

Joanna Nowak

Między „panem świata” a „człowiekiem zwierzęciem”

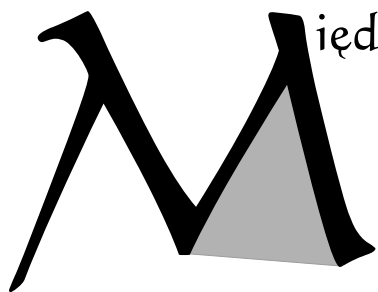
Kategoria rasy
w refleksji polskiej
(1740–1863)



Instytut Sławistyki
Polskiej Akademii Nauk

KULTURA ¹⁹

na Pograniczach



między „panem świata”
a „człowiekiem
zwierzęciem”

Kultura na Pograniczach

[Borderland Cultures]

19

Redaktor Naczelna [Editor-in-Chief]

Dr hab. ANNA ENGELKING, prof. IS PAN, Instytut Slawistyki Polskiej
Akademii Nauk, Warszawa, Polska [Institute of Slavic Studies, Polish
Academy of Sciences, Warsaw, Poland]

Rada Naukowa [Editorial Board]

Канд. іст. н. ЛЮДМИЛА БУЛГАКОВА, Інститут народознавства,
Національна академія наук України, Львів, Україна
[Kand. ist. n. Liudmyla Bulhakova, Ethnology Institute,
National Academy of Sciences of Ukraine, Lviv, Ukraine]

Prof. dr hab. GRAŻYNA KUBICA, Uniwersytet Jagielloński, Kraków, Polska
[Jagiellonian University, Cracow, Poland]

Д-р, праф. ВОЛЬГА ЛАБАЧЭЎСКАЯ, Беларускі дзяржаўны ўніверсітэт
культуры і мастацтваў, Мінск, Беларусь
[D-r, prof. Olga Łobaczewska / Vol'ha Labachëŭskaia, Belarusian State
University of Culture and Arts, Minsk, Belarus]

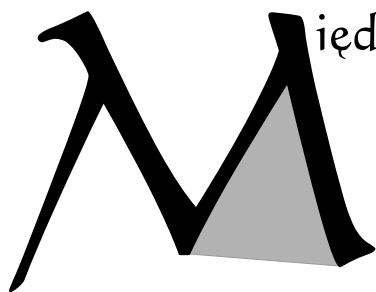
Dr. RIMANTAS MIKNYS, Lietuvos istorijos institutas, Vilnius, Lietuva
[Lithuanian Institute of History, Vilnius, Lithuania]

Prof. dr hab. dr h.c. ROBERT TRABA, Instytut Studiów Politycznych
Polskiej Akademii Nauk, Warszawa, Polska
[Institute of Political Studies, Polish Academy of Sciences,
Warsaw, Poland]



INSTYTUT SLAWISTYKI
POLSKIEJ AKADEMII NAUK
1954-2024

Joanna Nowak



między „panem świata”
a „człowiekiem
zwierzęciem”

Kategoria rasy
w refleksji polskiej
(1740–1863)

Instytut Sławistyki Polskiej Akademii Nauk

Warszawa 2025

Recenzenci [Reviewers]

dr hab. Tomasz Kamusella

University of St Andrews, St Andrews, United Kingdom

dr hab. Małgorzata Rygielska, prof. UŚ

Uniwersytet Śląski w Katowicach, Katowice, Polska

[University of Silesia in Katowice, Katowice, Poland]

Książka została przygotowana w ramach grantu Narodowego Centrum Nauki nr 2016/21/B/HS3/03696, a jej publikacja sfinansowana z subwencji na utrzymanie i rozwój potencjału badawczego Instytutu Sławistyki Polskiej Akademii Nauk. [The preparation of the book was financed from the funds of the National Science Centre, Poland (No. 2016/21/B/HS3/03696); its publication was financed from a subvention for maintaining and developing the research potential of the Institute of Slavic Studies, Polish Academy of Sciences.]

Projekt okładki [Cover]

Barbara Grunwald-Hajdasz

Na okładce: Kompozycja na podstawie ryciny przedstawiającej kąty twarzowe rasy białej, czarnej i orangutana z pracy francuskiego naturalisty Julienu Josepha Virey'a z 1857 roku (*Historja naturalna rodu ludzkiego* (P. E. Leśniewski, Tłum.; T. 1, s. 254, Tabl. 8). S. Orgelbrand. <https://polona.pl/item-view/25e81f87-95d6-43ca-a50d-aa303949c05d?page=294>).

[Cover: Composition based on a plate depicting the facial angle of the white race, the black race and the orangutan, published in the Polish translation of *Histoire naturelle du genre humain* by the French naturalist Julien-Joseph Virey, 1857 edition (*Historja naturalna rodu ludzkiego* (P. E. Leśniewski, Trans.; Vol. 1, p. 254, Plate 8). S. Orgelbrand. <https://polona.pl/item-view/25e81f87-95d6-43ca-a50d-aa303949c05d?page=294>).]

Redaktor prowadzący [Editorial Supervision]

Dorota Leśniewska

Redakcja i korekta [Editing and Proofreading]

Dorota Muszyńska-Wolny

Skład [Typesetting]

Jerzy Michał Pieńkowski

© Copyright by Joanna Nowak, 2025

This is an Open Access book distributed under the terms of the Creative Commons Attribution 4.0 International License (<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>), which permits redistribution, commercial and non-commercial, provided that the book is properly cited.

e-ISBN: 978-83-66369-65-8

ISBN: 978-83-66369-89-4

ISSN: 2450-565X (Kultura na Pograniczach)

DOI: <https://doi.org/10.11649/978-83-66369-65-8>

Instytut Sławistyki Polskiej Akademii Nauk
[Institute of Slavic Studies, Polish Academy of Sciences]
ul. Jaracza 1, 00-378 Warszawa
wydawnictwo@ispan.edu.pl, www.ispan.waw.pl

SPIS TREŚCI

WSTĘP	9
Archeologia rasy	11
ŹRÓDŁA	33
Rozdział 1. Wprowadzenie do terminologii rasy	35
Problemy z nomenklaturą	35
Terminologia ogólna w królestwie zwierząt	38
Siatka podstawowych pojęć i terminów	39
a. Rasa	40
b. Nazwy ras ludzkich	45
c. Rasizm	47
d. Ród	47
e. Pokolenie	49
f. Plemię	51
g. Szczep	52
h. Naród/nacja	54
i. Narodowość	56
j. Lud	58
k. Familia/rodzina	59
l. Rodzaj	60
m. Człowiek oświecony	60
n. Człowiek dziki	61
Rozdział 2. „Jesteśmy tylko ciekawymi widzami scen zagranicznych”: rozważania wokół recepcji i inspiracji	65
Główne ośrodki historii naturalnej / wczesnej antropologii w Europie ...	66
Podziały rasowe	75
Przyczyny fizycznych odrębności	79
Metody pomiarowo-badawcze	81

Badania nad pochodzeniem człowieka i jego wspólnot	85
Upowszechnianie wiedzy i popularyzacja nauki	89
Rozdział 3. Nauki o pochodzeniu i „odmianach” człowieka: ważne ośrodki i ich twórcy	101
Wstępna charakterystyka grupy	102
Okres pionierski	105
Ośrodek wileński i jego przewodnicy	109
Ośrodek warszawski	117
Ośrodek krakowski	122
Pozostałe ośrodki	124
Podróżopisarze	127
Dziennikarze i nauczyciele jako popularyzatorzy	130
 WYOBRAŻENIA	 135
Rozdział 4. Czy wszyscy pochodzimy od Noego? Wizje gatunku ludzkiego w okresie narodzin, dominacji i zmierzchu idei oświeceniowych	137
Natura człowieka i jego pozycja w świecie organicznym	138
Rozważania o pochodzeniu i pierwotnych dziejach	144
Monogenizm wobec różnicy rasowej	147
Paradygmat klasyfikacyjny wczesnej antropologii	154
Rozdział 5. Dyskurs naukowy o rasach ludzkich po 1831 roku	169
Wizja natury człowieka i hierarchii bytów	170
Dywagacje o jednolitości i zróżnicowaniu gatunku	175
Podejście do badań nad genezą ludów	180
Kolebka ludzkości	187
Klasyfikacje ras ludzkich	190
Metody przy opisie cech rasowych	196
Rozdział 6. Ludzkość i jej zróżnicowanie w romantycznym przekazie publicystycznym i literackim	203
O hierarchii w świecie pojęć	204
Rasa w pozanaukowym obrazie: próba rekonstrukcji modelu	208
Wyobrażenia ras w narracjach podróżniczych	220
Pojęcie „rasy” w przekazie polityczno-propagandowym	226

Rozdział 7. Między biologią a kulturą: kulturowa orientacja w badaniach naturalistycznych	237
U zarania poszukiwań pokrewieństwa kulturowego	238
Romantyczna egzaltacja światem symbolicznym	245
O specyfice i recepcji	251
 KONTEKSTY	 257
Rozdział 8. Rasy piękne i szpetne: u źródeł rasizmu biologicznego	259
Cechy podlegające wartościowaniu	261
Pierwotna i najdoskonalsza	267
Hierarchie rasowe	271
a. Rasa biała/kaukaska	272
b. Rasa żółta/mongolska	274
c. Rasa czerwona/amerykańska	275
d. Rasa brunatna/malajska	276
e. Rasa czarna/afrykańska	277
f. Rasa „czarniawa”	282
Wartościowanie w obserwacjach podróźniczych	283
„Przesąd skórny”	287
 Rozdział 9. Europocentryzm: w poszukiwaniu genezy rasizmu kulturowego	 293
Europa kontra reszta świata	296
Azjatyckość/Wschód w kontekście rasowym	301
Czy europeizacja jest zasadna?	304
W pułapce stereotypów i mitów	306
Rasa wschodnia/azjatycka	308
Rasa amerykańska i wyspiarska	313
Rasa afrykańska	317
Rasa „Australnych Murzynów”	321
Chrześcijaństwo wobec „dzikiego” człowieka	323
 Rozdział 10. Na marginesie rozważań rasowych: w kierunku urasowienia Słowian	 333
Labirynt początków	334
Praojcowie Słowian/Polaków	343

Kontekst polityczno-ideologiczny narracji o rasie	346
Mit o wyjątkowości i przeznaczeniu „rasy” Słowian	351
Rozdział 11. Biała rasa o wschodnim piętnie, czyli o wizerunku Żyda i Araba w kontekście rasowym	357
Wytaczanie granic obcości	360
Stygmatyzacja: słowo i kontekst	367
Podłoże rasowe	369
Legendy o krwi	374
Inny, ale nasz	377
<i>Mea maxima culpa</i>	379
Marginalizacja i wykluczenie „szkodników”	382
Rozdział 12. Rasa i płeć, czyli o wyobrażeniu białych i niebiałych kobiet	391
Stereotyp rasowy i płeć biologiczna	394
Opresyjność europocentryzmu w retoryce kolonialnej	399
Interpretacje nierówności	400
Kategorie rasy i płci a status społeczny	405
NA ZAKOŃCZENIE	417
Czy różnica zawsze musi oznaczać kategoryzowanie, piętnowanie i wykluczanie?	419
BIBLIOGRAFIA	439
Źródła	439
Literatura	458
INDEKS OSOBOWY	467
O AUTORCE. ABSTRAKT	477
ABOUT THE AUTHOR. ABSTRACT	481

WSTEP

Archeologia rasy

Nie ma rzeczy, o której byśmy więcej mieli wiadomości, jak o człowieku, ale też nie ma rzeczy, którą byśmy mniej znali, jak człowieka.

Stanisław Staszic, *Mysł tłumacza*: wykład 6
(Staszic, 1803, s. XXV)

„Rasa” jest pojęciem, które nie tylko w świecie nauki wzbudza zdecydowanie negatywne skojarzenia. W potocznym wyobrażeniu kojarzy się z ogólną kategorią dzielącą ludzkie populacje ze względu na określone cechy fizyczne i umysłowe, z konkretnym kontekstem historycznym powstałym pod wpływem ideologii i praktyk rasistowskich – z traumatycznymi doświadczeniami drugiej wojny światowej, apartheidem czy Ku Klux Klanem. Jest kategorią, która niesie ze sobą treści negatywne, wykluczające, bezwzględnie segregujące ludzi w sposób całkowicie nieuzasadniony. Jest pojęciem plastycznym o niestałym charakterze, zmiennym w czasie i przestrzeni. Naturalnie nie tak to wyglądało w przeszłości, u początku kształtowania się nauk o człowieku, gdy przedstawiciele historii naturalnej, ale i reprezentanci szeroko rozumianej humanistyki (historycy, językoznawcy, literaturoznawcy itp.) spierali się co najwyżej o to, która z klasyfikacji rasowej dokładniej odwzorowuje rzeczywistość. Taki był obowiązujący model nauki, który sprowadzał się do klasyfikowania, porządkowania i budowania wartościujących hierarchii, a nieliczne głosy krytyczne spoza środowiska naukowego nikły w dominującym przekazie. Ówczesny stan wiedzy z zakresu nauk biologicznych nie wystarczał do obalenia mitu o istnieniu trwałych, wyodrębnionych na podstawie określonych cech, odmian, z których miał się składać gatunek ludzki, a oświeceniowy dogmat o wspólnej naturze ludzkiej, niezależnej od koloru skóry i różnic anatomicznych, nie powstrzymał podziałów na rasy lepsze i gorsze. Był to także czas, gdy w naukowym przekazie nie zawsze odróżniano mitotwórstwo od działalności poznawczej, a w początkowym okresie argumenty naukowe przeplatały się z religią.

We współczesnym dyskursie naukowym idea rasy biologicznej traktowana jest jako wstydliva fikcja skonstruowana dla potrzeb krytykowanej ideologii, koncept europejskiego rozumu, którego podstawą uczyniono rozmaite odmien-

ności między ludźmi podlegające interpretowaniu i wartościowaniu. Mimo przyjęcia powyższych założeń podejmowanie problematyki rasowej przez współczesnego badacza jest trudne. Mając w pamięci traumatyczne doświadczenia związane z Holocaustem – z perspektywy europejskiej najtragiczniejszym z uzewnętrznionych skutków rasizmu i antysemityzmu¹ – nie sposób analizować refleksji nad rasą bez emocji wyrażanych tekstualnie, refleksji niewolnej od subiektywizmu w ocenie. Chyba nikt nie ma wątpliwości, iż w nauce powinno się mówić/pisać o teoriach rasowych w taki sposób, aby podkreślić, iż zostały one sformułowane przez konkretnych autorów, sfabrykowane przez określone grupy, obnażyć ich wartościujące, nienawistne i pełne strachu przed nieznanym oblicze, ukazać ich destrukcyjny wpływ na ludzi. Jednak mimo pejoratywnych skojarzeń i niechęci niektórych badaczy do zajmowania się tą problematyką pojęcie rasy odwołujące się do biologicznego zespołu cech opisywanej populacji funkcjonuje w przestrzeni naukowej jako konstrukt kulturowy, jako ważna kategoria społeczna określająca ludzką tożsamość. Nie chodzi więc o biologiczną rzeczywistość, ale o wpływ analizowanego pojęcia na ludzi, o ich sposób myślenia, o konkretne wyobrażenia rasy. Koncept wspólnoty pochodzenia „ma zwykle podstawowe znaczenie dla tożsamości, a co za tym idzie – interpretowanie historii jest ważne z punktu widzenia ideologii, których rolą jest uzasadnianie, umacnianie i podtrzymywanie konkretnych tożsamości etnicznych” (Eriksen, 2013, s. 93).

Niektóre z podobieństw między istotami ludzkimi w szeroko rozumianych aspektach kulturowych – na przykład zdolność do przyswajania ludzkiego języka, zdolność do uśmiechania się – są w znacznym stopniu zdeterminowane biologicznie. W tym sensie, wyjaśnia Anthony Appiah, możemy badać biologiczne podstawy tych możliwości kulturowych i podawać biologiczne wyjaśnienia naszego korzystania z nich (Appiah, 1985, ss. 21–22). Jednak współczesne badania z rozmaitych dyscyplin wskazują, iż – wbrew dawniejszym przekonaniom – różnice wewnątrzgrupowe przewyższają te międzygrupowe, czyli zmienność genowa wewnątrz populacji jest większa niż ta między populacjami. Rasy nie da się już sprowadzić do różnicy genetycznej. Zatem rasę, odwołującą się do biologicznego zespołu cech opisywanej populacji, traktuję jako wyobrażony w europejskiej przestrzeni konstrukt – wytwór myślowy i zarazem ważną kategorią społeczną, która określa od końca XVIII stulecia ludzką tożsamość. W tym znaczeniu wpisuję się w dominujący dyskurs naukowy, który definiuje rasę jako grupę ludzi luźno powiązanych ze sobą – historycznie przypadkowymi, a społecznie

¹ Wychodząc poza europocentryczny punkt widzenia, trzeba zauważyć, że równie tragiczne były skutki niewolnictwa i ofiar kolonializmu w Afryce, obu Amerykach, Azji i Australii. Przypadek Konga belgijskiego, gdzie zginęło kilkanaście milionów rdzennych mieszkańców, to jeden z najtragiczniejszych przykładów europejskiego ludobójstwa w koloniach.

istotnymi – elementami ich morfologii i/lub pochodzenia (López, 1999, s. 165). Nawiązując do teorii formacji rasowej, opracowanej przez Michaela Omi i Howarda Winanta, która służy do patrzenia na rasę jako na społecznie skonstruowaną tożsamość, w której treść i znaczenie kategorii rasowych są determinowane przez siły społeczne, ekonomiczne i polityczne. To ludzie skonstruowali rasę i zaszufladkowali różniące się populacje według wymyślonych, a w większości tylko przypisywanych naturze, schematów. Należy ją badać nie jako rzeczywisty fakt, zjawisko, ale jako określony proces społeczny i historyczny. W znanym esej na temat kulturowej konstrukcji rasy Ian F. Haney López nazywa tworzenie tej kategorii „procesem plastycznym”, niestałym i do pewnego stopnia wolicjonalnym, sprzecznym, samonapędzającym się, poddawany makrosiłom walki społecznej i politycznej oraz mikroskutkom codziennych decyzji. W tym ujęciu określenia „ludzie czarni” czy „biali” należy rozumieć jako grupy społeczne, a nie genetycznie odrębne gałęzie rodzaju ludzkiego (López, 1999, s. 165). Martin Orkin i Alexa A. Joubin także podkreślają płynność tej kategorii, którą można wyrazić na wiele – czasem złożonych i sprecznych – sposobów, w obrębie określonych miejsc (i w określonych tekstach).

Jednocześnie terminy rasa i rasizm mają obecnie szczególne, stale ewoluujące denotacje, właśnie w wyniku szerzej zakrojonych analiz i badań przeprowadzonych w tym okresie w porównaniu z poprzednimi stuleciami (Orkin & Joubin, 2019, s. 3).

Potrzeba badania rasy jako kategorii skonstruowanej społecznie jest niepodważalna. Uzasadniając potrzebę badań nad rasą, antropolożka lingwistyczna Laura M. Ahearn stwierdza, iż kategoria ta

pozwala zrozumieć różne znaczenia kulturowe i społeczne, które ludzie wiążą z postrzeganymi bądź rzeczywistymi różnicami biologicznymi w hormonach, chromosomach lub narządach płciowych – również pojęcie rasy pozwala nam rozpoznać znaczenia kulturowe i społeczne, które ludzie wiążą z innym typem postrzeganych lub rzeczywistych różnic biologicznych, takich jak kolor skóry lub rodzaj włosów (Ahearn, 2013, s. 213).

Dlatego we współczesnym dyskursie mówi się o procesie / strategii urasowania lub kształtowania rasy, a nie, jak w dawniejszym wyobrażeniu, o zespole cech biologicznych wrodzonych i niezmiennych. Zresztą nie w kategorii rasy tkwi główny problem, jak trafnie zauważa Steve Fenton ale, że „współczesny i historyczny rasizm oraz nierówność usprawiedliwiała i wciąż usprawiedliwiają system klasyfikacyjny” (Fenton, 2007, s. 52) oraz, warto dodać, preferują ujęcia silnie wartościujące. Zatem rasizm to nie tylko ksenofobia, zespół stereotypów, epatowanie wrogością. Jak słusznie konstatuje Przemysław Wielgosz, za sprawą określonych zjawisk tworzą się struktury urasowania (instytucjonalne, prawne, ekonomiczne, polityczne). „To materialna, ukonstytuowana historycznie struktura podziału istot ludzkich, która zrodziła się w długiej epoce nowożytnej” (Wielgosz, 2021, s. 312).

Natomiast w analizowanym okresie rasa była zjawiskiem naturalnym i niepodważalnym. To podstawowa różnica między oddalonymi w czasie podejściami, którą należy sobie uzmysłowić, przystępując do refleksji nad tą kategorią w okresie przed Darwinowskim przełomem. Generalnie źródeł myślenia o podziałach między ludźmi w kategoriach różnicy rasowej należy poszukiwać już na przełomie XVIII i XIX wieku, łącząc je z narodzinami nowoczesności (czyli u początku rozwijającej się od dwóch stuleci obecnej formy cywilizacji i kultury Zachodu). To wówczas europejski świat nauki zaczął na poważnie wikłać się w powstawanie dyskursu rasowego opartego na supremacji rasy białej i antysemityzmie wychodzącym poza wymiar uprzedzeń religijnych. Kształtujący się wówczas kapitalizm wprowadzał nowe mechanizmy konstruowania pozycji w społeczeństwie. Już nie urodzenie i przynależność stanowa, ale podział pracy oparty na różnicy majątkowej stanowiły o miejscu w hierarchii znaczeń. Tworzony system hierarchiczny potrzebował nowego uprawomocnienia, które znaleziono w idei tzw. różnicy rasowej / antropologicznej (za: Wielgosz, 2021, s. 312). W odróżnieniu od krajów Europy Zachodniej będących w fazie intensywnego uprzemysłowienia wraz z towarzyszącymi mu konsekwencjami społecznymi i ekonomicznymi oraz istotnie wpływającą na rozumienie różnic rasowych teorią i praktyką kolonialną w warunkach „polskich”² jest to jeszcze okres

² Dla jasności przekazu pragnę wyjaśnić na wstępie książki, co oznaczają używane tu kategorie „polski”, „polsko-litewski”. Nie należy ich utożsamiać ze współczesnymi określeniami państw narodowych, ale odnosić do Rzeczypospolitej Obojga Narodów w okresie jej funkcjonowania do 1795 roku i po upadku tego wieloetnicznego i wielokulturowego narodu politycznego. Starałam się doprecyzować nazwę „Polska”/„polski” określnikami, np. dawne ziemie polskie, dawna Polska, była Rzeczpospolita, Rzeczpospolita Obojga Narodów itd., mając pełną świadomość, że był to obszar zróżnicowany, w którym Polacy dominowali nad pozostałymi komponentami etnicznymi, a polszczyzna była ważnym językiem komunikacji ponadetnicznej oraz awansu społecznego. Z tej perspektywy tradycje i dorobek umysłowy dawnej Rzeczypospolitej należą do wielu współczesnych państw narodowych: Polski, Litwy, Ukrainy, Białorusi, Estonii, Łotwy, Izraela czy nawet niegdysiejszych zaborców. Aby uniknąć zawłaszczenia historycznej pamięci, stosuje się w opracowaniach także inne nazwy, np. „ziemie rzeczpospolitowe”, „literatura postrzeczpospolitowa” w języku polskim itp. Inspiracją była dla mnie książka Tomasza Kamuselli, który wyjaśnia mechanizm błędnego utożsamienia Rzeczypospolitej Obojga Narodów wyłącznie z Polską, a przez to *de facto* wymazania z terminologii naukowej Wielkiego Księstwa Litewskiego. Szlachta polsko-litewska miała tendencję do mówienia o Polsce i Litwie w języku francuskim – *Pologne* („Polska”), a częste użycie wpłynęło na autorów piszących w tym języku. Następnie skrót „Polska” na określenie państwa polsko-litewskiego rozprzestrzenił się także w publikacjach w językach angielskim i niemieckim (Kamusella, 2017, ss. 4–5). Kacper Pobłocki w proteście do podejścia tradycyjnego, traktującego dawną Polskę przez pryzmat dawnych elit władzy jako Rzeczpospolitą szlachecką, stosuje w swojej najnowszej książce nazwę „Polszcza” (Pobłocki, 2021). W analizowanym okresie identyfikacja z polsnością, a ściślej z projektem przywrócenia wieloetnicznego państwa, na ogół nie stała jeszcze w sprzeczności z poczuciem przynależności do etnosu litewsko-ruskiego. Różne lojalności nakładały się jak w znanym wyznaniu „Sum gente Ruthenus natione Polonus” (Nowak, 2008). Z kolei w innych wspólnotach regionu Europy Środkowo-Wschodniej podkreśla się, że typowa wieloraka lojalność często powodowała dramatyczne konflikty i zmianę identyfikacji (Trencsényi i in., 2016, ss. 10–11).

przedindustrialny (ściślej jego końcowa faza)³. Toteż na obszarze Rzeczypospolitej Obojga Narodów czynnikiem sprzyjającym rozwojowi mentalności rasistowskiej było trwanie systemu pańszczyźnianego, tej specyficznej formy niewolnictwa z towarzyszącą mu polaryzacją społeczną w oparciu o ideę wybraństwa klasowego. Uznałam za zasadne nie zagłębiać się w poszukiwania źródeł mentalności rasistowskiej przed epoką oświecenia, ale rozpocząć namysł nad pojęciem „rasy” i ideą nierówności od momentu wyłonienia się nowoczesnych nauk przyrodniczych⁴.

Odmienne było także podejście przedstawicieli historii naturalnej / wczesnej antropologii do badanego przedmiotu (chodzi o grupy ludzkie), inne niż prezentuje się go w czasach nowszych. W przeszłości ludy tzw. dzikie czy „półdzikie” były z zasady w sposób wyraźny i arbitralny usuwane poza nawias cywilizacji i kultury, postrzegane jako gorsze, barbarzyńskie, ułomne i niemoralne. Liczyła się najdoskonalsza cywilizacja europejska, dla wielu oceniających „jedyna prawdziwa” (Chłędowski, 1830, s. 193). Ludom uznawanym za żyjące w stanie dzikim odmawiano posiadania jakiejkolwiek kultury, co najwyżej dostrzegając „prymitywne”, szczątkowe jej przejawy. Natomiast podkreślany ścisły związek ze środowiskiem naturalnym spychał ich do kategorii bliskiej zwierzętom. Z reguły więc odmienność rasowa oznaczała nie tylko obcość, ale i stygmatyzację oraz wykluczenie. Z kolei o spojrzeniu współczesnego etnologa na figurę Obcego pisze Witold Stoczkowski⁵. Etnolog z zasady odrzuca skrajne stanowiska funkcjonujące w potocznym odbiorze, z jednej strony – wykluczenie obcego poza nawias, z drugiej strony – zgodnie z tzw. polityczną poprawnością – założenie, że tak naprawdę Obcy nie różni się od Nas (Stoczkowski, 2005, ss. 29–30).

Obcy nie jest ani Nam przeciwny, ani z Nami identyczny; jest po prostu różny. Różnica staje się dla etnologa cennym źródłem wiedzy. To właśnie analizując różnice między ludźmi, zaczynamy lepiej rozumieć człowieka (Stoczkowski, 2005, ss. 29–30).

³ Konstatacja dotyczy terytorium Królestwa Polskiego i ziem litewsko-ruskich. W zaborze pruskim, jak wiadomo, edykt uwłaszczeniowy ogłoszono już w 1811 roku, ale jego realizacja rozciągnęła się w czasie, trwając do połowy XIX wieku.

⁴ Wielu badaczy sięga do znacznie odleglejszej przeszłości, upatrując źródeł rasizmu w średniowieczu czy w czasach nowożytnych Europy, w uprzedzeniach pierwotnie wyrażanych w idiomach religii. George M. Fredrickson na przykład opowiada się za genezą czternastowieczną, identyfikując źródła rasizmu w prześladowaniach religijno-kulturowych Żydów w średniowiecznej Europie. Zaznacza jednak, że dopiero myśl naukowa oświecenia była „warunkiem wstępnym rozwoju nowoczesnego rasizmu opartego na typologii fizycznej” (Fredrickson, 2015, ss. 6, 29, 56). Ania Loomba i Jonathan Burton (2007, ss. 1–2) także podkreślają długotrwałość historii kategorii „rasy”, a początkowych granic poszukują w okresie wczesnej nowożytności. Z załam odnotowują, że większość teoretyków i historyków rasy nadal ma tendencję do wykluczania XVI i XVII wieku z szerszych rozważań, a moderniści uznają takie podejście za anachronizm.

⁵ „Obcy” w tym konkretnym wywodzie Stoczkowskiego to kategoria ludzi, którzy wierzą w magię i latające talerze i są przez innych odrzucani jako głupi, niedouczeni itd. Wywód autora można jednak rozszerzyć na różne kategorie odmienności.

Wyrobienie tak zdystansowanego podejścia (w ramach nauki) wymagało jednak stuleci, zmiany w stosunku do innych społeczeństw, odmiennych kultur, wyjścia poza dobrze znany świat i oswojenia tego, co na zewnątrz, co jawiło się jako tajemnicze, dziwne, przerażające. Spośród wielu teoretycznych podejść do kategorii Obcego najbardziej przydatna do analizowania problematyki rasowej wydaje się typologia Bernharda Waldenfelsa⁶. Autor wyróżnił trzy typy znaczeń zjawiska obcości, które w języku angielskim określają terminy *foreign*, *alien* i *stranger*. Obcość w pierwszym sensie ściśle wiąże się z motywem przestrzennym, oznacza odmienność miejsca, w drugim – to wszystko, co nie należy do mnie/nas, jest cudzą własnością, i wreszcie w trzecim rozumieniu ma charakter rodzajowy/gatunkowy (Waldenfels, 2002, s. 16). To ostatnie ujęcie idealnie wpasowuje się w kontekst badanej epoki, gdy tzw. ludy dzikie traktowano jako odrębną kategorię, odmiany gorsze, prymitywne, często niezdolne do rozwoju i niemoralne, a ze względu na sposób życia i wygląd klasyfikowane blisko zwierząt (pośrednie ogniwo między człowiekiem a małpami człekokształtnymi). Naturalnie i pozostałe rozumienia można odnaleźć w ówczesnej refleksji, zarówno to przestrzenne, choćby w narracjach podróżniczych, jak i te wskazujące na cudzą „własność”, np. języka, obyczajów, wierzeń itp. Obce jest to, co wykracza poza ustalony porządek, a więc „ile porządków, tyle obcości” (Waldenfels, 2002, s. 30). Obcość, także w analizowanych przeze mnie narracjach, nie istnieje sama z siebie, ale zawsze w opozycji do danego porządku, wykraczając poza to, co zostało uznane za normalne/zwyczajne.

Elementem łączącym przeszłość z teraźniejszością jest fakt, iż przypisywana czy odczuwana tożsamość rasowa wiązała się i nadal wiąże z konkretnym usytuowaniem przestrzennym. Zawsze postrzegano ją jako kategorię uzależnioną od uwarunkowań geograficznych i kulturowych. Dlatego paradygmaty i pojęcia wywodzące się z kontekstów Europy Zachodniej należy badać z uwzględnieniem odmiennych warunków lokalnych tej części Europy i konkretnego obszaru narodowego, zastanawiając się nad ich recepcją, transformacją lub odrzuceniem (Trencsényi i in., 2016, ss. 1–13). W socjologicznym ujęciu Krzysztofa Kwaśniewskiego

rasa jest więc społecznie (w sytuacji modelowej) różnicą cech biologicznych w powiązaniu z kontekstem kulturowo-przestrzennym, a w warunkach przemierzania – różnicą cech biologicznych ewokującą tylko możliwość przypisania jej genetycznych cech związanych z rodzimym dla tej rasy terytorium (Kwaśniewski, 1982, ss. 243–244).

⁶ Różne koncepcje obcego na gruncie socjologii, antropologii i historii przedstawia Krzysztof Podemski (2005, ss. 25–40).

Wspólną tendencją przeszłych i współczesnych podejść jest także silne upolitycznienie debaty o rasach i o roli biologii oraz kultury w kształtowaniu jednostek / grup ludzkich. W uogólniającej konstatacji Francisca Fukuyamy

konserwatyści skłaniali się ku wyjaśnieniom premiującym naturę, lewica zaś kładła nacisk na rolę wychowania. Argumenty o dziedziczności były bardzo nadużywane przez różnej maści rasistów i fanatyków religijnych na początku XX wieku, kiedy usiłowano za ich pomocą wyjaśniać, dlaczego niektóre rasy, kultury i społeczeństwa są gorsze od innych (Fukuyama, 2004, ss. 28–29).

Badacz przyznaje, iż oba skrajne stanowiska: czy te skłaniające się wyłącznie ku wpływom społecznym, czy też te dostrzegające jedynie rolę dziedziczności, są równie niewiarygodne w świetle dostępnych obecnie dowodów natury empirycznej.

Dzięki przyjęciu założeń, że kategorie uważane wcześniej za realne byty, jak np. rasa, naród, płeć, są w istocie konstruktami, czy poprzez traktowanie pewnych źródeł, np. podróżopisarstwa romantycznego, jako szczegółowych mikronarracji, które jednak nie zamykają możliwości tworzenia uogólnień, nawiązując do praktyki historiograficznej zwanej w literaturze przedmiotu „historią alternatywną” czy też „nową historią kulturową”. W jej charakterystyce Ewa Domańska, przywołując sformułowanie Davida Lowenthala, zwraca uwagę, iż takie ujęcie przeszłości jest jak „cudzoziemski kraj” (*foreign country*),

gdzie historyk odgrywa rolę tłumacza języka obcej kultury na nasz oraz języka przeszłości na język teraźniejszości. Natomiast zamiast myślenia w kategoriach binarnych opozycji: „Ja” – „Inny”, preferuje się myślenie w kategoriach stopnia odmienności danej kultury (Domańska, 2005, s. 61).

Istotne było dla mnie także wypracowanie ram interpretacyjnych dla myśli i piśmiennictwa dawnej Polski – wieloetnicznej i wielokulturowej, a od końca XVIII wieku wchodzącej w skład trzech państw ościennych – bez narzucenia z góry zachodnioeuropejskich narracji i kategorii analitycznych. Należało zatem uwzględnić specyfikę (także wewnętrzną) tak różnorodnego obszaru Rzeczypospolitej Obojga Narodów, a jednocześnie nie popadać w pułapkę esencjalizmu, zawłaszczenia przez jeden naród dziedzictwa historyczno-kulturowego należącego przecież do wielu spadkobierców. To podejście, do którego zainspirowali mnie autorzy książki *A History of Modern Political Thought in East Central Europe* polegało na wyjściu poza tradycyjną historiografię. Jak podkreślają autorzy monografii, w zamierzeniu dążono do uznania specyfiki regionalnej, nie przekształcając jednak opowieści „regionalnej” w narrację „regionalistyczną”, czyli esencjalizującą Europę Środkowo-Wschodnią jako samowystarczalny i zrozumiały byt historyczny. Unikanie esencjalistycznego poglądu jest ważne ze względu na różne konfiguracje kulturowe, procesy ideologicznej recepcji i zawłaszczania, które rozwijały się według wyraźnie różnych rytmów. Chodziło także o zakwestionowanie konwencji narodowych tradycji

historiograficznych Europy Środkowo-Wschodniej, zazwyczaj opisujących swój przedmiot analizy w kategoriach autarchii dyskursywnej (Trencsényi i in., 2016, ss. 12–13).



Dyskurs rasowy przechodził w dziejach myśli europejskiej przez różne fazy przetwarzania idei, a na jego kształtowanie znamieny wpływ wywarły dominujące formacje intelektualne. Rozwijany w odmiennych warunkach lokalnych cechował się wielością kontekstów oraz złożonymi procesami transmisji idei i ich recepcji. W książce podjęłam próbę historycznego odczytania i interpretacji poglądów polskojęzycznych autorów epoki oświecenia i romantyzmu (do powstania styczniowego) w kontekście europejskich dokonań, zarówno tych naukowych, jak i popularyzatorskich, upowszechniających wiedzę w tym przedmiocie oraz wykorzystujących kategorię rasy do celów polityczno-propagandowych. Innymi słowy, dokonałam krytycznej analizy wczesnego dyskursu rasowego, który był podejmowany z perspektywy różnych dyscyplin – nauk przyrodniczych i medycznych, ale także humanistycznych (historia, językoznawstwo, etnografia, etnologia, antropologia) oraz debat nurtu pozanaukowego obecnego w publicystyce i literaturze podróżniczej.

Archeologia rasy wydaje się więc odpowiednim wyrażeniem streszczającym istotę książki o kształtowaniu się kategorii różnicujących ludzkość w okresie wczesnej myśli naukowej, gdy próbowano je przedstawiać jako trwałe i statyczne. Rekonstrukcji ówczesnego języka dyskursu⁷ dokonałam poprzez śledzenie kluczowych pojęć i terminów⁸ obowiązujących w każdej z epok (zwracając uwagę na ich czasową zmienność, na uchwycone przesunięcia semantyczne), tych będących w powszechnym użyciu (plemień, rasa, ród, szczerp itd.), jak i zamieszczonych w indywidualnych narracjach (np. u Jędrzeja Śniadeckiego „siła organiczna”, u Antoniego Wagi „zworze”) oraz zinterpretowanie ich niejednokrotnie różnych znaczeń. Nie ograniczałam się do samej lingwistyki historycznej, ale próbowałam odczytać znaczenia pojęć, tych zamierzonych zgodnie z intencją autorów oraz tych ukrytych, niewypowiedzianych wprost. Istotny był ich wpływ na społeczno-polityczne otoczenie, w jakim kształtował się język dyskursu. Ważna była także recepcja znaczeń kategorii uwidocznioma w pozanaukowym obiegu,

⁷ Nawiązuję do interpretacji Paula Ricoeura w artykule *Język jako dyskurs* (Ricoeur, 1989), gdzie dyskurs zdefiniowany jest jako zdarzenie językowe (zjawisko przemijające, wypowiedź) oraz jego znaczenie. Dyskurs nie jest przez badacza utożsamiany z konkretną wypowiedzią, ale raczej z czymś wspólnym, co łączy określony zespół wypowiedzi. Dyskurs jest zawsze skierowany do kogoś, a zatem dialog stanowi esencjalną strukturę dyskursu (Ricoeur, 1989, ss. 79–90).

⁸ Wyrażenie „termin” stosuję w znaczeniu nazwy pojęcia naukowego, czyli rasa to pojęcie, jak i jego nazwa.

na przykład w procesie popularyzacji. Zachowałam, na ile to było możliwe, język epoki, ukazując nie tylko specyfikę stylu ówczesnego pisarstwa, ale przede wszystkim próbując uchwycić różnice w sposobie myślenia i wyobrażeń. Z pełną świadomością własnych ograniczeń poznawczych starałam się wczuć w klimat mentalny epoki, aby wnikliwiej ukazać proces kształtowania się podstawowych pojęć i koncepcji rozwijanych i obecnych aż do czasów współczesnych.



Konstrukcyjnie monografia składa się z trzech części zatytułowanych kolejno: źródła, wyobrażenia, konteksty. Każda z nich obejmuje odmienne przestrzenie narracyjne, które poprzez badaną kategorię rasy splatają się w spójną całość. Pierwsza z nich koncentruje się na podstawie źródłowej, języku, inspiracji i środowiskach twórczych. Druga część poświęcona jest wizjom człowieka, jego natury i różnicowaniu w tekstach pochodzących z dwóch analizowanych epok, a ostatnia zahacza o ideologiczne i polityczne konteksty problematyki związane z podziałami rasowymi, rodzącym się i dojrzewającym rasizmem oraz splatającymi się z nim antysemityzmem, islamofobią i dyskryminacją płci. Wprowadzenie do książki stanowi rozdział analizujący ówczesną terminologię, która dopiero na tym wczesnym etapie zaczynała się tworzyć. Podstawową trudność osobie badającej osiemnasto- i dziewiętnastowieczne teksty sprawiało słownictwo – wieloznaczność i dowolność stosowanych określeń, które trzeba było wyjaśnić i uporządkować, konstruując siatkę pojęć potrzebną do odczytania prekursorskich ujęć teoretycznych i popularyzatorskich. Chodziło także o zilustrowanie ówczesnego, znacząco różniącego się od współczesnego, warsztatu badawczego, zbioru kategorii, metod czy procedur badawczych, jeszcze nie do końca jasnych i uporządkowanych. Z kolei przybliżenie związków rodzimej refleksji z europejską było koniecznym zamierzeniem nie tylko dla zarysowania szerszego kontekstu, na tle którego rozwijała się polskojęzyczna myśl o człowieku i jego różnicach, ale przede wszystkim o recepcji przez mieszkańców wieloetnicznego obszaru I Rzeczypospolitej, osiągnięć przodujących ośrodków naukowych, badaczy zagranicznych i ich przełomowych dzieł. Zatem kolejny rozdział miał rozstrzygnąć kwestię stopnia oryginalności bądź wtórności dorobku polskich uczonych oraz zarysować stan wiedzy popularyzowany w publicystyce i literaturze podróżniczej. Pośrednio problematyka artykułów prasowych czy ogólniej reprezentatywność analizowanej tematyki w opiniotwórczych periodykach pozwoliła dowiedzieć się czegośkolwiek o ówczesnym rynku odbiorców, ustalić na przykład stopień zainteresowania naukami przyrodniczymi, zwłaszcza zagadnieniami z antropologii. Aby ukazane osiągnięcia nie stały się jedynie anonimowym zlepkim wątków i idei, należało je spersonalizować, prezentując twórców najważniejszych prac i zamierzeń oraz główne ośrodki, w których realizowali swoje zainteresowania i pasje. Istotną

część książki zatytułowaną *Wyobrażenia* stanowi rozdział ukazujący oświeceniową refleksję nad człowiekiem, jego naturą, pochodzeniem oraz odrębnościami. Był to okres pierwszych podziałów rasowych i prekursorskich koncepcji, które stworzyły podwaliny pod antropologię, etnografię i etnologię. O specyfice myśli okresu międzypowstaniowego⁹, gdy dominującą formacją umysłową był romantyzm, traktują dwa kolejne rozdziały, z których pierwszy prezentuje dorobek naukowy, a drugi – refleksję nad rasą w przekazie publicystycznym. Ostatni tekst tej części odsłania kulturowy trend w myśleniu o człowieku i jego „odmianach” w nauce i publicystyce. Tendencją, która wyraźnie zaznacza się w ówczesnych artykulacjach, było stopniowe przesuwanie się punktu ciężkości z biologii w stronę kultury, aby w drugiej połowie stulecia pod wpływem fascynacji naukami przyrodniczymi powrócić w stronę interpretacji biologicznych.

Charakterystyki ludów różnych ras sprowadzały się do opisów bardziej neutralnych lub wartościujących, nacechowanych rasowymi uprzedzeniami. Wśród pierwszej kategorii mieściły się opisy krytykujące uprzedzenia, mity, stereotypy religijne i etniczne. Tą nieliczną grupę opiniotwórców było stać na wyjście poza dominujące wyobrażenia i schematy, aby skonstruować ogląd w oparciu o własne badania, obserwacje i doświadczenia. Z kolei autorzy typowych dla epoki narracji tworzyli wizerunki Obcych/Innych przy wykorzystaniu binarnych opozycji, np. cywilizowani – dzicy, oświeceni – barbarzyńcy, piękni – szpetni itd., które stały się podstawą rozważań o nierównościach rasowych w wymiarze biologicznym i kulturowym. Rozważania w tym przedmiocie stały się podstawą kolejnych rozdziałów poświęconych kształtowaniu się rasizmu biologicznego i kulturowego w części zatytułowanej *Konteksty*. Na marginesie dyskusji związanych z rasą znalazły się dwie kwestie, które cieszyły się sporym zainteresowaniem społecznym i były szeroko opisywane w ówczesnym polskim piśmiennictwie zarówno naukowym, jak i publicystycznym. Problematyka słowiańska, a zwłaszcza badanie etnogenezy Słowian, sięganie do początkowych dziejów i koncepcji indyjskich korzeni generowało dyskusje związane także z zagadnieniami rasowymi. Natomiast kwestia żydowska i w mniejszym stopniu arabska/islamska ukazywały problem różnicowania i wartościowania wewnątrz rasy białej. Żydzi i Arabowie, choć zaliczani formalnie do odmiany kaukaskiej, byli opisywani jako społeczności obce, na ogół wrogie i pod wieloma względami gorsze od przodujących w rozwoju i doskonalszych Europejczyków. Podobne antyżydowskie/antyarabskie narracje stanowiły początek strategii urasowienia Żydów i Arabów, który ostatecznie zakończył się wyodrębnieniem ich jako „rasy” pod koniec XIX wieku. Ostatni z rozdziałów dotyczy odmiennego

⁹ Okres międzypowstaniowy (1831–1863) interpretuję szerzej – nie tylko jako epokę wyodrębnioną wyłącznie dla zaboru rosyjskiego, ale jako cezurę wiążącą i bardzo istotną dla przedstawicieli polskiego etnosu z pozostałych zaborów i Wielkiej Emigracji, którzy utożsamiali się z obu powstaniami, angażując niemałe siły i środki nie tylko materialne.

traktowania kobiet niebiałych w deskryptywnych artykulacjach ówczesnych autorów, poprzez nakładanie się rozmaitych form dyskryminacji.



Rozważania osadziłam w zmieniających się realiach polityczno-społecznych, w których przyszło rozwijać się polskiej refleksji nad gatunkiem ludzkim, tuż przed i po upadku Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Chronologicznie okres poddany analizie obejmuje drugą połowę XVIII i pierwszą połowę XIX stulecia, a zatem początki kształtowania się nowoczesnych nauk o człowieku, jego naturze, zróżnicowaniu i miejscu w świecie organicznym. Wyznaczony zakres uzasadniony był dążeniem do poszukiwania okresu początkowego, w którym pojęcie „rasa” pod koniec XVIII wieku zaczęło nabierać znaczenia jednego z wielkich systemów podziału rodzaju ludzkiego (Fenton, 2007). Z perspektywy historii myśli to dwie epoki: oświecenie i romantyzm, które istotnie zaważyły na wyobrażeniach człowieka i różnic w obrębie gatunku. Dlatego wizje typowe dla każdej z epok przedstawiłam w oddzielnych tekstach, zaznaczając jednak motywy kontynuowane. W sposób symboliczny przyjęłam, iż początek rozważań będzie wiązał się z powstaniem pierwszych towarzystw naukowych: Towarzystwa Literatów w Polsce w 1765 roku, Towarzystwa do Ksiąg Elementarnych w 1775 roku oraz kształtowaniem nowoczesnego szkolnictwa na ziemiach I Rzeczypospolitej z przewodnią rolą Komisji Edukacji Narodowej. Kres projektu wyznacza powstanie styczniowe, które było ostatnim szlacheckim zrywem w duchu idei romantycznych, a po jego upadku doszło do przełomowych przeobrażeń w myśleniu o narodzie i etniczności. Rozpoczął się nowy etap z dominującą pozytywistyczną formacją umysłową, z charakterystyczną dla niej wiarą w empiryczną metodę naukową, nauki przyrodnicze i z ideą upowszechniania nauk. W kontekście szerszym, europejskim jest to epoka przed Darwinem, gdy kreacjonistyczna wizja genezy człowieka została ostatecznie zastąpiona przez nowy paradygmat w myśleniu o genezie i rozwoju gatunków biologicznych. Przełomowa praca twórcy ewolucjonizmu *O powstawaniu gatunków* ukazała się w listopadzie 1859 roku, ale na ziemiach polskich zaczęto ją popularyzować właśnie od lat 1863/1864 w formie wykładów w Szkole Głównej Warszawskiej (Benedykt Dybowski, August Wrześniowski) czy artykułów w prasie (Stefan Pawlicki)¹⁰. To także czas przed oficjal-

¹⁰ O początkach recepcji darwinizmu na ziemiach polskich współcześnie pisze Zbigniew Kępa (1996, ss. 29–51). Recepcję teorii ewolucji Charlesa Darwina w początkowym okresie na Zachodzie przybliżono czytelnikom polskojęzycznym na łamach „Biblioteki Warszawskiej” („Kronika paryska”, 1864, ss. 447–452). Kamil Popowicz (2009, ss. 157–162) pisze o raczej negatywnym przyjęciu darwinizmu we Francji. Pierwsze polskie wydanie *O powstaniu gatunków* ukazało się dopiero w 1873 roku (Darwin, 1873).

nym unaukowieniem antropologii, gdyż dopiero w 1859 roku Paul Broca założył w Paryżu pierwsze na świecie naukowe towarzystwo antropologiczne. Wówczas, jak konstatuje Claude Blanckaert, Broca „wyzwolił” antropologię spod kurateli językoznawców poprzez ugruntowanie swojej domeny w biologii. W ten sposób zakończył fundamentalny spór o zasady dzielący badaczy w ramach kształtującej się antropologii (Blanckaert, 2007, s. 137). Jeśli natomiast przyjąć kryterium osobowe za istotny wyznacznik czasowy, to w przybliżeniu monografia obejmuje okres od ukazania się pierwszej całościowej klasyfikacji gatunku ludzkiego Karola Wyrwicza z 1770 roku do kończącej analizowaną epokę podziału rasowego Antoniego Wagi z 1859 roku.



Niniejsza monografia jest rozprawą z zakresu historii idei, w której analizowane pomysły i abstrakty były wyjaśniane w kontekście epoki, czyli zespołu wyobrażeń, stanu wiedzy i ogólnej sytuacji, w jakiej kształtowały się interpretowane kategorie i koncepcje. Ian López pisze, iż w społeczeństwie amerykańskim istnieje „rodzaj rasowej etykiety”, która działa w interakcjach codziennego życia. Rasa stała się „zdrowym rozsądkiem” – sposobem pojmowania, wyjaśniania i działania w świecie (López, 1999, s. 165). W realiach polskich nie może być mowy o tak silnej identyfikacji z konstruktem rasowym, to oczywiste. Nigdy kategoria ta nie była w centrum uwagi polskich autorów i odbiorców. Jednak pewien zbiór znaczeń i symboli związanych z rasą istniał w ówczesnym dyskursie badaczy i w potocznych wyobrażeniach Polaków. Chodziło mi zatem o wyodrębnienie zbioru kodów interpretacyjnych i znaczeń rasowych, które funkcjonowały w polskiej refleksji naukowej i pozanaukowej w tym czasie. Istotne było także osadzenie autorów i ich poglądów w konkretnych uwarunkowaniach politycznych, społecznych i kulturowych. Używając sformułowania współczesnej antropolożki Grażyny Kubicy, potrzebne było „intensywne wgryzanie się” w ówczesny kontekst kulturowy, by na tej podstawie głębiej poznać ten współczesny (Kubica, 2015a). Można więc odkryć wiele faktów o współczesnym człowieku, sięgając do czasów wcześniejszych, poszukując genezy znanych idei, koncepcji, postaw. Obok znajomości realiów opisywanego miejsca i czasu konieczne jest wyrobienie w sobie pewnej wrażliwości poznawczej. Jak trafnie konstatował Isaiah Berlin, potrzeba intuicji poznającego, wniknięcia w realia epoki, w świadomość i intencjonalność występujących na jej scenie aktorów. „Intuicyjna wyobraźnia”, której zdefiniowanie jako nowego sposobu poznania zawdzięczamy neapolitańskiemu uczonemu Gianbattistie Vico, to umiejętność przedstawiania przeszłości z punktu widzenia ludzi z badanej epoki, zrozumienia wewnętrznej struktury odtwarzanej rzeczywistości przy jednoczesnym „zapomnieniu” o podstawowych aksjomatach współczesnego świata (Berlin, 2002, ss. 201–204).

Przyjęłam zatem perspektywę wrażliwą na historyczną zmianę, pozwalającą jeśli nie uniknąć, to przynajmniej ograniczyć prezentyzm. Nie oznacza to, że przy analizie osiemnasto- i dziewiętnastowiecznego dyskursu nad naturą i zróżnicowaniem gatunku ludzkiego nie należy odnieść się do późniejszych ustaleń i doświadczeń, nie zapominając, do jakich tragicznych następstw prowadzi rasistowskie i szowinistyczne myślenie. W trakcie pisania książki towarzyszyła mi starożytna sentencja: *ex nihilo nihil fit*, która zawsze przypomina o konieczności podjęcia badań genetycznych idei. Potrzeba zatem spojrzenia z perspektywy historyka idei, aby zrozumieć badaną formację historyczno-umysłową, ale i antropologa, aby rozważyć dawne koncepcje z pozycji nauki współczesnej¹¹. Aby osadzić idee i zbudowane na nich koncepcje w przyjętym porządku, odtworzyć proces ich kształtowania i, co istotniejsze, skłonić do refleksji nad analizowanym zagadnieniem, należało odnieść się do aktualnych osiągnięć teoretycznych, zwłaszcza że problematyka rasowa jest nadal ważnym elementem w dyskusjach nad wyobrażeniami związanymi z ludzką tożsamością.

W książce starałam się zachować równowagę między poznaniem a aksjologią. Rasa jako ludzki konstrukt należy do sfery naszej kultury i należy ją rozpatrywać właśnie z tej perspektywy, jako określony kod znaków i symboli, który dzięki interpretacji badającego pozwala się odczytać i zrozumieć w całej swej złożoności i wielości znaczeń. Każdy porządek kultury ma swoje mity, własny sposób myślenia, zespoły wyobrażeń, symboli, wyjaśnień, których poznanie umożliwia nam odwzorowanie i zrozumienie analizowanej przestrzeni symbolicznej¹². Jeżeli chciałam zbadać genetykę kategorii, a konkretnie, czy i jakie dawne poglądy stały u podstaw ideologii rasistowskiej, wpływając na jej kształt i odbiór, to nie mogłam uniknąć porównań do dzisiejszych oglądów, podejmowanych nie tylko pod wpływem aktualnej wiedzy, ale i odmiennej wrażliwości społecznej. Pomogło także niewielkie cofnięcie się w czasie do opisów różnic między ludźmi w epoce saskiej. Podstawę wyjściową stanowiły kategorie ściśle związane z wyobrażeniem „rasy” – te, które najczęściej z nią utożsamiano, jak „plemień”, „szczęp”, „ród”, „pokolenie”, lub też pozostawały z nią w określonej zależności, jak „naród” czy „lud”. Wszystkie te pojęcia etymologicznie i historycznie należą do wspólnego obszaru zainteresowań. W ich przeszłych i obecnych znaczeniach zawierają się idee wspólnego pochodzenia, jak również wiara we wspólne pochodzenie czy idee jednego terytorium (Fenton, 2007). W ujęciu Ani Loomby i Jonathana Burtona rasa, podobnie jak naród, jest „wymagowaną wspólnotą”, która łączy, jak i dzieli istoty ludzkie, a nawet, że w swej istocie rasa

¹¹ Takie podejście prezentuje w swoich pracach Grażyna Kubica (2015a, 2015b).

¹² Nawiązuję do definicji kultury jako systemu symbolicznych form i znaczeń poddawanych interpretacji (Cassirer, 1977; Ricoeur, 1985).

jest głównym czynnikiem wpływającym na samo wyobrażenie sobie wspólnoty narodowej (Loomba & Burton, 2007, s. 1).

W ślad Martinem Reisiglem i Ruth Wodak przyjął, że rasizm jako praktyka społeczna i jako ideologia manifestuje się dyskursywnie. Z jednej strony rasistowskie opinie i przekonania są tworzone i reprodukowane za pomocą dyskursu, z drugiej strony poprzez dyskurs przygotowywane, ogłaszane i legitymizowane są dyskryminacyjne praktyki wykluczające (Reisigl & Wodak, 2021, s. 1). W tym podejściu fundamentalne wydawały się pytania o sposób w jaki osoby/grupy były nazywane i określane językowo, o cechy jakie im przypisywano, jak również o stosowane argumenty próbujące uzasadniać i legitymizować wykluczenie, stygmatyzację i dyskryminację. Istotne było także pochylenie się nad intencją autora narracji, która nie zawsze była odkryta, wypowiedziana wprost czy uświadomiona. W tym aspekcie nawiązałam do kategorii „ukrytych znaczeń” Mary Douglas (2007) i jej konstatacji, że o istotnych sprawach żadna kultura nie mówi wprost i dlatego tak ważne jest dążenie do zrozumienia przekonań i praktyk, które są ukryte *a priori* w obrębie kultur. W polskiej literaturze inspiracją była dla mnie pokrewna kategoria nazwana „językiem szyfru”, na przykład antysemityzm ukryty i działający poprzez aluzje, dwuznaczne sygnały, słowa, którą zaczerpnęłam z książki Joanny Tokarskiej-Bakir (Tokarska-Bakir, 2008, s. 50). W podobnym duchu George M. Fredrickson zauważa, iż rasizm niekoniecznie wymaga ideologii skupionej na koncepcji nierówności biologicznej, mogąc utrzymywać się i rozkwitać „pod iluzją nierasizmu” (Fredrickson, 2015, s. 4).

Zgodnie z nadrzędnym celem książki kategorię „rasa” poddałam analizie w kontekście wyobrażeń o zróżnicowaniu kulturowym i biologicznym w ramach każdej z analizowanych epok, aby wykazać, które z systemów podziału świata społecznego dominowały w polskiej refleksji doby zaborów (do 1863 roku). Problematyka rasy wymagała ode mnie poszerzenia obszaru badań, obliżowała do interdyscyplinarności i otwartości metodologicznej. Ówczesne wizje nierówności między ludźmi ukazałam, łącząc kategorię rasy z kategoriami płci i pozycji społecznej. Innymi słowy, zależało mi, aby zwrócić uwagę na specyfikę opisu ludzi tzw. odmiennych rasowo, uwzględnić istotny wpływ płci i statusu na miejsce w hierarchii społecznej. Skąd ten zamysł? Od początku kształtowania się paradygmatu nauki o gatunku ludzkim – tego oświeceniowego modelu opartego o systemy klasyfikacji rasowej – pojęcie „rasy” było konstruowane z odniesieniem do płci, etniczności, klasy czy religii. W opisach cechy rasowe krzyżowały się z cechami płci, narodowości/etniczności i pozycji społecznej, wchodząc ze sobą w wyraźne interakcje. Toteż pod względem metodologiczno-poznawczym właściwe było zastosowanie tzw. metody przecięć (intersekcyjnej), podejścia krytycznego wobec systemów analitycznych, traktujących każdą formę dyskryminacji całkowicie odrębnie, i analizującego wzajemne nakładanie się, przenikanie i wzmacnianie rozmaitych kategorii społeczno-kulturowych, takich

jak płeć, rasa, etniczność, niepełnosprawność, klasa, itp. Tym samym książka, a zwłaszcza jej część zatytułowana *Konteksty*, wpisuje się w dyskurs krytyki teorii rasowej (amerykańskiej *Critical Race Theory*). Podobnie jak postrzeganie rasy jako konstruktu społecznego bez odniesień biologicznych, które również łączy przyjęte przeze mnie stanowisko z nurtem badań CRT. Nawiązuję do ustaleń Charlesa Millsa, który – analizując teorie dotyczące rasizmu i innych form ucisku (ze względu na płeć czy pozycję społeczną) – stwierdza, iż doświadczenia rzadko są podzielone na pojedyncze doznania związane z płcią, klasą lub rasą, dlatego postuluje syntezę tych alternatywnych epistemologii (Mills, 1998, s. 39). W XIX i na początku XX wieku analogia między rasą a płcią była czymś naturalnym i dlatego, jak pisze Nancy Leys Stepan, niezmiennie przywoływano główne sposoby interpretacji cech rasowych w celu wyjaśnienia cech płciowych i *vice versa* (Stepan, 1986, s. 262). Podobnie potraktowałam badania nad początkami nowoczesnego antysemityzmu i islamofobii jako zjawisk do pewnego stopnia współwystępujących w rozmaitych zależnościach. Inspiracją był dla mnie artykuł i książka Moniki Bobako, która zrywa z tradycyjnym podejściem oddzielającym oba nurty badań:

współtworzą one raczej skomplikowaną geometrię inności/tożsamości, w której inność jest zawsze stopniowalna, warunkowa i wieloraka i w której kształt tożsamości zależy zarówno od jej relacji wobec tego, co inne, jak i od konkretnych konfiguracji różnych form inności (Bobako, 2017a, ss. 257, 2017b).

Mogę więc powtórzyć za Helmą Lutz, że metoda intersekcjonalna pomaga w wykrywaniu nakładania się i we współkonstruowaniu widocznych i na pierwszy rzut oka niewidocznych pasm nierówności (Lutz, 2015, s. 39). Fundamentalny był namysł nad stronniczością autora narracji, czyli różnicami między nim a opisywaną grupą, które najczęściej dotyczyły kwestii rasy, pochodzenia etnicznego, narodowości, płci, religii, atrakcyjności/sprawności fizycznej, wieku. Jeśli autor sam dostrzegał nakładanie się różnych form nierówności, co w badanym okresie było rzadkością, wówczas intersekcjonalność występowała na poziomie narratora i na poziomie analityka (por. Lutz, Davis, 2005; Lutz, 2015, s. 41). Moje wybory, dla niektórych może zaskakujące (jak aplikacja intersekcjonalności do badań na gruncie polskim doby oświecenia i romantyzmu), starałam się także uargumentować w dalszych partiach książki, przekonując o zasadności jej użycia¹³. Inspirację do odkrywania nowych powiązań rasy w historycznym kontekście, a przede wszystkim do krytycznego myślenia o głęboko zakorzenionych sposobach myślenia i wyrażania idei rasowych zaczerpnęłam również z pracy amerykańskich autorów Juana F. Perea, Richarda Delgado, Angeli Harris, Jean Stefancic, Stephanie Wildman *Race and Races: Cases and Resources for a Diverse America* (Perea i in., 2007). Teksty, choć

¹³ Czym jest intersekcjonalność w tej książce, wyjaśniam także w rozdziale 12.

poświęcone badaniom nad kategorią rasy w Stanach Zjednoczonych, oferują narzędzia potrzebne do analizy problemu w ogólności.

W celu ograniczenia subiektywności w doborze analizowanych źródeł doprecyzowania wymaga kwestia przyjętych przez mnie kryteriów przy ich wyborze. Należało wyznaczyć taki zestaw materiałów źródłowych, który pozwoliłby na przeprowadzenie spójnej analizy, będąc jednocześnie reprezentatywny dla polskiej refleksji (nie tylko naukowej). Zastosowane kryteria doboru tekstów wiążą się z kilkoma istotnymi założeniami. Uwzględniłam poglądy autorów, którzy mieli najbardziej znaczący wpływ na kształtowanie myśli, ale i poglądy postaci mniej znanych, głównie popularyzujących osiągnięcia „klasyków”, gdyż to ich narracje docierały do szerszego kręgu czytelników, budując potoczne wyobrażenia. Zatem w centrum mojego zainteresowania badawczego znalazła się także wiedza upowszechniona i popularyzowana w obiegu społecznym. Ze względu na charakter okresu, z którego pochodzą analizowane źródła – publikacje z XVIII i pierwszej połowy XIX wieku, gdy nie istniały jeszcze formalne podziały w nauce, a polskie piśmiennictwo nie posiadało wyspecjalizowanego charakteru – nie zawsze rozgraniczano autorów ze względu na ich specjalizacje zawodowe. Role uczonych o różnym ukierunkowaniu, ale także ideologów, publicystów, często łączyły się do tego stopnia, że ich rozdzielenie byłoby kłopotliwe. Nie dokonałam podziału piszących ze względu na płeć z powodu znikomego udziału kobiet w piśmiennictwie polskim do połowy XIX wieku. Starłam się natomiast dobrać opracowywany materiał źródłowy, aby ukazać odmienność poglądów w ramach poszczególnych formacji umysłowych – cech właściwych dla myślenia o „rasie” z perspektywy oświeceniowej i romantycznej. Przy doborze uwzględniłam także specyfikę terytorialną, starając się w miarę możliwości skompletować podobny zestaw źródłowy z ziem trzech zaborów oraz emigracji. Ponadto ograniczyłam się do tekstów pisanych w języku polskim, z pominięciem prac polskich autorów publikujących w innych językach, zakładając, że granice świadomościowe były wyznaczane przez język pierwszy piszących w ramach danej kultury etnicznej. Analizie poddałam zarówno wydawnictwa zwarte, w tym prace z zakresu historii naturalnej, podręczniki do zoologii, jak i periodyki o różnorodnych profilach. Znaczący rozwój czasopiśmiennictwa, zwłaszcza w drugiej połowie XIX wieku, przyczynił się w największym stopniu do popularyzacji wiedzy, w tym również tej z zakresu nauk przyrodniczych. Jednak już w pierwszej połowie tegoż stulecia dostrzegano wielką rolę prasy i jej wpływ na stan umysłowy czytającej części społeczeństwa, mając świadomość, iż to przez czasopisma „najbardziej upowszechnia się oświata w kraju” („Uwiedomienie o nowym piśmie periodycznym”, 1821, s. 372).

Bohaterami książki uczyniłam polskich i polskojęzycznych¹⁴ badaczy historii naturalnej / wczesnej antropologii i popularyzatorów wiedzy o zróżnicowanym

¹⁴ Tzn. badaczy i autorów pochodzących z różnych obszarów wieloetnicznej Rzeczypospolitej Obojga Narodów, dla których polszczyzna była językiem pierwszym, a ziemie polsko-litewskie

pochodzeniu etnicznym, klasowym, wykształceniu i profesji, początkowo z przewagą zoologów i lekarzy, a po 1831 roku także przy dużym udziale przedstawicieli nauk humanistycznych. Interesowali się oni zarówno teoretycznymi podstawami systematyki czy kryteriami doboru cech wyznaczających pozycje taksonomiczne, jak i szczegółowymi klasyfikacjami odmian rasowych w gatunku ludzkim. W większości czerpali oni dane nie z empirii, własnych badań i obserwacji w terenie, ale z zachodniej literatury przedmiotu, obcych osiągnięć. Przy czym niektórzy próbowali zgromadzone w ten sposób dane twórczo zagospodarować, poddając krytycznej analizie i interpretując po swojemu. Na tych właśnie konstruktorach myśli i ich oryginalniejszych ujęciach przede wszystkim skupiałam uwagę. Ich dokonania przedstawiłam w kontekście ówczesnego stanu wiedzy na ziemiach polskich oraz porównawczo, ukazując, jak problematyka rasowa była podejmowana w innych krajach europejskich i Ameryce. Opisuję ich jako różnorodną grupę, których związała w luźną formację wspólna pasja, odkrywam powiązania między nimi i wkład w powstanie dyskursu rasowego. W materiale źródłowym starałam się także odnaleźć pozycje odchodzące od klasycznego schematu narracji opartego na binarnej opozycji pomiędzy społecznościami Europejczyków o rozwiniętej cywilizacji a ludami, które, w powszechnym wyobrażeniu, były słabiej rozwinięte. Burzyciele obowiązujących schematów, wbrew założeniu, że cywilizacja czy kultura może być tylko jedna, podobnie jak współcześni antropolodzy, pisali o rozmaitych kulturach i cywilizacjach bez kryterium wartościującego.



Odpowiedź na pytanie, dlaczego powstał ten projekt i w jego rezultacie niniejsza książka jest oczywista. We współczesnej polskiej literaturze przedmiotu brakowało szczegółowego przedstawienia wyobrażeń na temat zróżnicowania gatunku ludzkiego ze względu na kategorię „rasy” i pokrewnych, często mylnie interpretowanych pojęć, takich jak „plemień”, „ród”, „szczep”, „pokolenie”, w okresie najwcześniejszych spekulacji teoretycznych. Książka stanowi zatem uzupełnienie debaty o podziałach rasowych (i nie tylko) w nauce i poza nią oraz o początkach kształtowania się nowoczesnej ideologii rasizmu, czyli problemów, które dotychczas w polskiej refleksji były ignorowane. Dla antropologów, a raczej historyków antropologii, okres, gdy dominującą formacją umysłową było oświecenie, a potem romantyzm wydaje się mało interesujący, na co zwrócił już

miejscem prowadzenia badań i edukacji. Niewielką część źródeł w książce stanowią pozycje autorów z dawnych ziem I Rzeczypospolitej, piszących w innych językach. Szerzej na temat twórców myśli i głównych ośrodków piszę w rozdziale 3.

uwagę Alan Barnard. W swoim zarysie teorii i historii antropologii wyznaczył moment, który jego zdaniem można uznać za początek nauki o człowieku:

Niemniej powstanie antropologii takiej, jaką znamy, jest uwarunkowane przyjęciem idei monogenezy. Dlatego spór między zwolennikami monogenezy i ich oponentami wyznacza początek antropologii jako dyscypliny naukowej (Barnard, 2016, s. 60).

W nauce polskiej, podobnie jak w refleksji europejskiej, przypada on na przełom XVIII i XIX wieku. Chodziło więc o uzupełnienie luki związanej z najwcześniejszym etapem rozważań o różnicy rasowej w narracjach polskich silnie zakotwiczonych w przestrzeni prężnie rozwijającej się historii naturalnej / wczesnej antropologii na europejskim Zachodzie.

Dotychczasowe opracowania w języku polskim albo bardzo powierzchownie opisują problem wczesnego kształtowania się polskiej myśli nad rasą czy źródłami rasizmu, albo nie odnoszą się do niego wcale, skupiając się na okresie późniejszym. Bez zbadania genezy trudno jest w sposób satysfakcjonujący opisać daną kategorię czy zjawisko. Problem niedostatku historycznej świadomości w antropologii, a przynajmniej w niektórych badaniach, podejmuje Wojciech Kruszelnicki, stawiając tezę, iż

refleksyjność historyczna, stanowiąc istotny aspekt krytycznej samoświadomości badacza, w antropologii kulturowej musi pociągać za sobą rezygnację z epistemologii realistycznej promującej w przedstawianiu rzeczywistości kulturowych ahistoryczny widok znikąd (Kruszelnicki, 2010).

O uwikłaniach antropologii i polityki traktuje z kolei tekst Anny Malewskiej-Szałygin (Malewska-Szałygin, 2013). Z cennych osiągnięć z zakresu historii antropologii chciałabym wymienić dorobek Grażyny Kubicy, a zwłaszcza jej monografię *Maria Czaplicka – płeć, szamanizm, rasa. Biografia antropologiczna* (Kubica, 2015b), która odnosi się co prawda do czasów późniejszych, ale prezentuje interesujące podejście metodologiczne¹⁵, oraz artykuł *Antropologiczny dyskurs rasowy: jego twórcy i dekonstruktorzy* (Kubica, 2015a). Z kolei dwa artykuły Zbigniewa Jasiewicza (Jasiewicz, 2010a, 2010b) chronologicznie obejmują pierwszą połowę XIX wieku, przedstawiając początkowe dzieje na ziemiach polskich kilku dyscyplin: antropologii, etnografii, etnologii, przy czym wyobrażenie rasy jest w nich traktowane marginalnie. Na uznanie zasługuje rozprawa z zakresu socjologii wiedzy Radosława Tyrały, który prezentuje koncepcje rasy w antropologii fizycznej i naukach społecznych (Tyrała, 2005).

¹⁵ Autorka sięga do osiągnięć teoretycznych wypracowanych przez zachodnią historię antropologii, w tym nowatorską biografistykę antropologiczną. Jej biografia Marii Czaplickiej została ujęta w bardzo szerokim kontekście historycznym, społecznym i kulturowym. Jak zaznacza, jest to jednocześnie „studium kulturowej dynamiki plemienia antropologów z perspektywy ześrodkowanej na osobie, intymnej, bliskiej doświadczeniu i diachronicznej” (Kubica, 2015b, Wstęp).

Szczególną uwagę przyciągają teksty Moniki Bobako na temat rasy/rasizmu w wymiarze systemu kolonialnego. Antropolożka wnikliwie ukazuje splatanie się różnych form opresji (Bobako, 2010, 2011), a antysemityzm i islamofobię traktuje jako dwa, do tej pory odrębne, dyskursy w jej interpretacji zespolone (Bobako, 2017a, 2017b). Wydarzeniem wartym odnotowania był także osobny numer kwartalnika „Tematy z Szewskiej” (2014) poświęcony kategorii „rasy”, a w nim ważny dla problematyki mojej książki artykuł Piotra Małczyńskiego o związkach nacjonalizmu zachodniego z rasizmem. Inspirujące dla mnie teksty ukazały się także na łamach trzeciego numeru „Przeglądu Humanistycznego” z 2018 roku, w tym m.in. artykuły o micie aryjskim Marty Taperek, o rasie jako kategorii waloryzującej i estetycznej Tadeusza Budrewicza czy semantyce pojęcia „rasy” w kulturze polskiej Wacława Forajtera. Ten ostatni badacz, będący pod urokiem teorii postkolonialnej w duchu Edwarda Saïda (1991), jest także autorem pogłębionej refleksji nad poglądami dziewiętnastowiecznego Polaka – podróżnika Sygurda Wiśniowskiego, obnażającej przypisywany mu we wcześniejszych opracowaniach humanitaryzm i tolerancję wobec inności (Forajter, 2014). Na wspomnienie zasługują także teksty Karola Piaseckiego o antropologii fizycznej (Piasecki, 2013) i granicach poznania ewolucji człowieka (Piasecki, 2017). W kulturoznawczym dorobku warto wspomnieć ujęcia Krzysztofa Łukasiewicza o relacjach kultury z rasą (Łukasiewicz, 2012) oraz Tadeusza Mincera o kulturowym rozumieniu pojęcia rasy (Mincer, 2012)¹⁶. Z perspektywy historycznej Maciej Górny (2011) opublikował inspirujący artykuł o wykorzystywaniu kategorii rasy do celów politycznych, który określił jako przyczynek do historii rasizmu. Natomiast o początkach rozwoju zoologii w Polsce obszernie pisze Jerzy Pawłowski (2006). Z ostatnio wydanych pozycji wymienię pasjonującą książkę Przemysława Wielgosza *Gra w rasy*, w której autor, podkreślając niepodważalny związek kapitalizmu z rasizmem, wskazuje na nieuchronność zderzenia kwestii ras i tożsamości, mechanizmów urasawiania i statusu z ekonomią polityczną (Wielgosz 2021).

Mankamentem niektórych ujęć jest zbyttno prezentystyczna, nie do końca uprawniona interpretacja znaczenia pojęcia „rasa” do okresu XVIII i pierwszej połowy XIX wieku, w której narzucono rasistowskie klisze na wcześniejsze, pozbawione podobnych intencji, poglądy. Potrzebne było systematyczne przedstawienie wyobrażeń na temat zróżnicowania rasowego gatunku ludzkiego przez osiemnasto- i dziewiętnastowiecznych autorów z uwzględnieniem realiów i mentalności epoki. Dla wielu, zwłaszcza piszących pod wpływem idei romantycznych (w pozanaukowym obiegu), liczył się przede wszystkim sens kulturowy abstraktu, a nie jego kontekst biologiczny. Konstruowane wówczas poglądy o piętnującym charakterze różnic między ludźmi, poszukujące

¹⁶ Oba teksty zostały opublikowane w czasopiśmie „Prace Kulturoznawcze”, 1(14).

uzasadnień dla promowania wyższości jednych, a niższości drugich, należy traktować w kategorii tendencji prerasistowskich. Jeśli nie jesteśmy pewni intencji piszących, a datowanie ideologii rasistowskiej w dojrzałej formie łączy się powszechnie z końcem XIX stulecia, to lepiej powstrzymać się od przypisania komuś krzywdzącej łatki rasisty we współczesnym sensie. W XVIII i pierwszej połowie XIX wieku odmienne rozumienie pojęć, inna wrażliwość, brak sformułowanej doktryny i wreszcie różny kontekst historyczny (przede wszystkim brak doświadczenia Holocaustu) w moim przekonaniu zasługują na odróżnienie. Zaimponował mi wyważony namysł Ireny Grudzińskiej-Gross, która – analizując poglądy A. Tocqueville’a na temat tzw. dzikich w Ameryce – nie epatuje określeniami rasista, rasizm, ale zwraca uwagę na czas powstania opisu. Zaskakująco nowoczesnemu wydźwiękowi analizy politycznej i filozoficznej autora *De la démocratie en Amérique*, konstatuje badaczka, towarzyszyły

opinie na temat tubylców, ziemi i istoty Ameryki powstałe w czasie, kiedy ten kraj był stworzony, interpretowany i „wynajdywany”. Wyrażone przez Tocquevill’a przekonanie, że „dzicy”, nawet jeśli szlachetni, są zasadniczo gorsi od ludzi „cywilizowanych”, wyprzedzało proces „kształtowania się Ameryki”, posłużyło mu i było w niego wpisane (Grudzińska-Gross, 1994, ss. 195–196).

Kompromisowe rozwiązanie dylematu między obu podejściami (prezentyzmem i historyzmem) wypracowali także Martin Orkin i Alexa A. Joubin, którzy, badając przejawy nowożytnej nienawiści rasowej, uznali, że można je rozmaicie nazywać, „ująć w różną terminologię”, ale nie można przy tym zapomnieć, że jest to nadal nienawiść:

Lektura historii ras pozwala nam rozwinąć szerszą perspektywę, obejmującą identyfikację różnych sposobów, w jakich podobne kwestie funkcjonują poprzez różne dyskursy lub przebrania. Nie powinniśmy zatem pozwolić, aby znaczenie badania historii rasowych zniknęło w gąszczu semantycznych debat na temat właściwego użycia słów „rasa”, „biały” lub „czarny” lub terminologii takiej jak „rasowy” i „rasistowski” (Orkin & Joubin, 2019, ss. 1–2).

Nie mam żadnych wątpliwości, że te wczesne schematy klasyfikacyjne i tropy różnic między ludźmi doprowadziły do powstania ideologii nienawiści, choć same jeszcze nią do końca nie były. Mam nadzieję, że moja praca pomoże ukazać, w jaki sposób te dawne idee i koncepcje o różnicach fizycznych i kulturowych nie tylko zostały zaadaptowane przez późniejszych ideologów nierówności rasowej, ale utrwaliły się w wyobrażeniach potocznych.

Reasumując, dotąd brakowało teoretycznego wprowadzenia do historii nowej dyscypliny, jaką była rodząca się antropologia, ujęcia jej przedmiotu oraz metody. Wielu współczesnych badaczy odwoływało się do załączków badań antropologicznych, ale z reguły ich początek wiązano z ewolucjonistycznym

przełomem w myśleniu oraz instytucjonalizacją dyscypliny w drugiej połowie XIX wieku. Wcześniejszy okres był marginalizowany, postrzegany jako nieistotny. W dobie, gdy rasizm nadal w wielu miejscach daje o sobie znać, mimo że od dawna jest na czarnej liście dyskryminacji, uznałam za konieczne przyjrzeć się genezie zjawiska, wskazać i zobrazować podłoże i mechanizmy rodzącej się ideologii nierówności rasowej. Im więcej zrozumiemy, tym lepiej będziemy przygotowani do odparcia niszczących i złowrogich ideologii i zdekonstruowania języka nienawiści, który generuje antagonistyczne nastroje i wrogie reakcje na różnice indywidualne czy grupowe.



Pragnę podziękować Pani dr hab. prof. IS PAN Katarzynie Wrzesińskiej – kierownicze projektu grantowego¹⁷, dzięki któremu mogła powstać prezentowana monografia, a zarazem mojej nieocenionej przyjaciółce – za jej intelektualną hojność i wsparcie. Nasze burzliwe rozmowy w trakcie trwania projektu były dla mnie prawdziwą inspiracją. Podziękowania należą się także Recenzentom wydawniczym książki: Pani dr hab. Małgorzacie Rygielskiej i Panu dr. hab. Tomaszowi Kamuselli za ich przenikliwość i cenne sugestie, które pomogły mi uniknąć wielu błędów, uproszczeń i niezręczności, skłaniając do ponownego przemyślenia i reinterpretacji wątpliwych kwestii. Dziękuję także mojemu synowi Tymoteuszowi za sporządzenie obszernego indeksu i niezawodnej Redakcji wydawnictwa IS PAN, dzięki staraniom której książka nabrała obecnego kształtu.

¹⁷ NCN nr 2016/21/B/HS3/03696. Tytuł projektu: Kategoria „rasy” w myśli polskiej do 1918 roku. Źródła-wyobrażenia-konteksty.

ŹRÓDŁA

Rozdział 1

Wprowadzenie do terminologii rasy

Rasowość rozumiana jako zespół cech wyróżniających jedną populację od drugiej nie była czymś stałym, raz ustalonym, ale płynnym, odmiennie kształtowanym w wyobrażeniach ludzkich, w różnych czasach i miejscach. Pierwsze próby skonceptualizowania problemu ludzkiej różnorodności rozpoczęły się już w starożytności. U ich genezy stał namysł nad pochodzeniem człowieka / grup ludzkich, a więc poszukiwanie sieci powiązań oraz przyczyn ich biologicznego i psychicznego zróżnicowania. Analizę polskiej refleksji nad rasą w jej początkach należało rozpocząć od rekonstrukcji podstawowych pojęć, które w rozważanym okresie były w powszechnym użyciu, takich jak plemię, szczep, ród, pokolenie, oraz tych zamieszczonych w indywidualnych ekspresjach poszczególnych autorów. W tym celu zaprezentowałam siatkę pojęć, która wyjaśnia sposób rozumienia rzeczy związanych z pochodzeniem, naturą i kategoryzacją ludzkości na odrębne typy rasowe, poczynawszy od oświecenia po schyłek romantyzmu. Ponadto ustaliłam, kiedy i w jakim kontekście je stosowano oraz jakie określenia „zastępowały” analizowaną kategorię.

Problemy z nomenklaturą

Cechą charakterystyczną piśmiennictwa polskiego obu epok była duża dowolność w nazywaniu, wyjaśnianiu i reprodukowaniu pojęć związanych z podziałami ludzkości oraz wykorzystywanie tej samej nazwy w różnych kontekstach znaczeniowych. Wieloznaczność była zjawiskiem powszechnym, zważywszy na fakt, iż antropologia dopiero zaczynała się tworzyć, terminologiczne¹⁸ kłopoty i niekonsekwencje nie były więc niczym niezwykłym. Towarzyszący polisemii brak jakichkolwiek wyjaśnień, traktowanie pojęć jako czegoś oczywistego dodatkowo zaciemniały obraz przekazu. Często u jednego autora w tej samej pracy widoczne są nieścisłości nomenklaturowe, np. „naród Słowian” użyty w sensie

¹⁸ Przyjęłam za Witoldem Nowickim, że terminologia to „nauka dotycząca zasad porządkowania pojęć w poszczególnych dziedzinach wiedzy i działalności ludzkiej, zasad definiowania tych pojęć i zasad dobierania do nich terminów” (Nowicki, 1986, s. 14).

ponadnarodowej wspólnoty plemiennej, a jednocześnie jako poszczególne „narody słowiańskie” (polski, czeski, chorwacki itd.) na przemian z „pokoleniami słowiańskimi”. W innym przypadku Germanie to „naród germański”, a zaraz potem „plemię germańskie”. Zapewniano o istnieniu jednego „rodu ludzkiego”, a w dalszym wywodzie czytamy o różnych „rodach ludzkich” w sensie typu rasowego itd. Można odnieść wrażenie, że autorzy, nawet poważnych opracowań naukowych, nie przywiązywali większej wagi do ścisłego nazewnictwa i stosowali wyrażenia wymiennie, na przykład w celach stylistycznych. Walerian Serwatowski (1852, ss. 187–201) w krótkim artykule użył pięciu wyrażeń na określenie całości gatunku: „ród ludzki”, „społeczeństwo ludzkie”, „człowieczeństwo”, „ludzkie plemię”, „ludzkość”.

Bez wątpienia głównym powodem nieścisłości był brak wypracowanej terminologii naukowej w dyscyplinie, która – jak już wspomniano – dopiero zaczynała się rozwijać. Dlatego niektórzy badacze zajmujący się problematyką z zakresu antropologii dla większej precyzji i zrozumienia stosowali zasadę interpretacyjną z odpowiednikiem „albo”/„czyli”, np. „rassa czyli plemię” (Majewski, 1827, s. 53), „pokolenia albo szczepy” (Kumelski & Górski, 1836, s. 53)¹⁹. Jednak, mimo ogólnego zamieszania i niekonsekwencji samych autorów, udało się opisać najbardziej typowe rozumienia kategorii związanych z podziałem ludzkości na odmienne typy fizyczne, fizyczno-kulturowe czy kulturowe. Ukazałam zatem całą paletę określeń, które w polskich narracjach zastępowały wyrażenie „rasa ludzka”, stosowanych od drugiej połowy XVIII wieku w obcym piśmiennictwie naukowym²⁰, jak i nazw innych wyodrębnionych grup ludzkich (plemię, szczep, naród itd.).

Już na początku XIX wieku w środowisku badaczy zwracano uwagę na problemy z nomenklaturą w opracowaniach z zakresu historii naturalnej. Aby zaradzić zjawisku językowej i terminologicznej dowolności, zalecano przede wszystkim wypracowanie i ujednolicenie stosowanego nazewnictwa. Podkreślano przełomowe znaczenie systemu Karola Linneusza dla uporządkowania pojęciowego zamieszania. Jak przekonywał na początku stulecia Stanisław Jundziłł, właśnie „nieśmiertelnemu Linneuszowi winniśmy to wprowadzenie stałej Nomenklatury do wszystkich Historii naturalnej części” (1805a, ss. 163–164). Wskazywano na nazewnictwo systematyczne, które tworzyło osobny „język historyczno-naturalny”, będący jedną z największych pomocy w poznawaniu i odkrywaniu historii naturalnej. Natomiast drugim, jak podkreślano, istotnym

¹⁹ Odwołania do źródeł ograniczają się jedynie do wybranych przykładów z bogatej literatury. Przytoczenie większej liczby pozycji byłoby bezcelowe i zakłóciło czytelność tekstu.

²⁰ Słowo „rasa” pochodzi z języka francuskiego i początkowo stosowano je przy opisie hodowli zwierząt. Dopiero francuski naturalista Georges-Louis Leclerc, hrabia de Buffon, użył tego wyrazu jako odpowiednika Linneuszowej „odmiany”, tym samym wprowadzając je do naukowego obiegu (za: Mincer, 2012, s. 117).

„wynalazkiem” badaczy-naturalistów były „systematy czyli układy” (Waga, 1819, ss. 21–23), które porządkowały i hierarchizowały różnorodny świat bytów organicznych. To właśnie dzięki systematyce można było wszystko uporządkować, zaklasyfikować, dostrzec hierarchiczny układ w świecie organicznym, „owo spadkowanie od człowieka do nieorganicznych istot” (Waga, 1819, s. 24).

Rozważania nad stanem ówczesnej nauki w przedmiotach historii naturalnej niezmiennie rozpoczynano od podkreślenia przełomowej roli Linneusza, który, wprowadzając system klasyfikacyjny gatunków, zapoczątkował nową epokę. Nazywano go „twórcą podziałów” i „języka filozoficznego dla nauk przyrodzonych” (N. S., 1852, ss. 76–77). Jednak wraz z nowymi odkryciami – przede wszystkim Johanna Blumenbacha, Georges’a Cuviera, Jean-Baptiste’a Lamarcka oraz Louisa J. Daubentona – system szwedzkiego badacza znacząco poprawiono i uaktualniono. Jak można przeczytać w podręczniku do zoologii autorstwa Norberta A. Kumelskiego i Stanisława B. Górskiego, wybitni europejscy badacze naturaliści, twórcy nowych taksonomii, odkryli nowe fakty i zasady nieznanne Linneuszowi. Rewolucyjną zmianę wprowadził Lamarck, dzieląc zwierzęta na pacierzowe (kręgowce) i bezpacierzowe (bezkęrowce), zapoczątkowując tym samym powstanie nowych systemów zoologicznych (Kumelski & Górski, 1836, ss. VIII–IX).

Procesowi uporządkowania świata organicznego w ramach powstałych systemów klasyfikacyjnych towarzyszyło ujednolicenie nazewnictwa naukowego, stworzenie tzw. „języka systematycznego”, który w piśmiennictwie krajowym nie był konsekwentnie stosowany (Waga, 1859, s. 20). Panowała zbyt duża dowolność, wręcz „radosna twórczość” autorów, którzy wymyślali nowe nazwy do znanych i od dawna opisanych gatunków. Krytykowano autorów, zresztą nie tylko polskich, którzy nie trzymali się ustalonych zasad, tworząc nowe nazwy bardziej literackie niż naukowe, myląc rodzaje, pomnażali gatunki, innymi słowy wprowadzali pojęciowe zamieszanie. S. Jundziłł, ubolewając nad podobnymi praktykami w botanice, doszukiwał się przyczyn podobnych praktyk w naturze człowieka – „chęci wsławienia się”, pragnienia odkrycia rzekomo nowych, oddzielnych rodzajów. Autorzy z różnych krajów, nie przyjmując „układowej nomenklatury”, wprowadzają chaos, bo gatunki i odmiany mnożą się, a chodzi o tę samą roślinę (Jundziłł, 1805a, ss. 167–169). Do jakiego stopnia pewne cechy i zachowania ludzkie mają charakter uniwersalny, przekonuje dygresja autorstwa Karola Piaseckiego dotycząca analogicznych praktyk we współczesnej nauce: „obecnie co dwa-trzy lata pojawiają się badacze, którzy bez cienia wątpliwości wprowadzają do obiegu nowe nazwy gatunkowe”. Niestety „pogoń za sławą jest dla wielu naukowców ważniejsza niż poszukiwanie prawdy” (Piasecki, 2017, ss. 48–49).

O podobnych problemach z nomenklaturą – wprowadzaniu „wyrazów dzikich” albo barwnych opisów kosztem naukowości – w dziedzinie zoologii pisali Kumelski i Górski (1836, ss. 7–9). Skrajnym przykładem beztroskiego

słowotwórstwa była *Historja naturalna* Wojciecha Jastrzębowskiego (Jastrzębowski, 1848). W krytycznej ocenie recenzenta książki mnóstwo nowych wyrazów zaciemnia obraz przekazu. Autor stworzył nowe „niby polskie wyrazy” aby określić różne twory, a wiele z nich „niezbyt szczęśliwych”, które – zdaniem oceniającego – „w żaden sposób nie wejdą w użycie, są bowiem często nielogiczne, nie mówiąc już o brzmieniu” (Wiślicki, 1856, s. 220). Analogiczne problemy z tworzeniem słownictwa naukowego, zwłaszcza w zakresie chemii, opisał Jędrzej Śniadecki (Śniadecki, 1817, ss. 384–401). Chwalono natomiast autorów, którzy, jak profesor Adam F. Adamowicz, dbali o czystość języka, unikając neologizmów, wyrazów dziwacznych, zapożyczeń i pozostawiali terminy łacińskie w przypadkach, gdy nie można było ich spolszczyć (Bieliński, 1885, s. 10).

Nie oznacza to, że nomenklatura naukowa w języku polskim z zakresu historii naturalnej nie została wypracowana. Wręcz przeciwnie, jak czytamy w jednym z artykułów „każda z nauk ścisłych ma w naszym języku doskonale słownictwo ojczyste” („Kilka uwag Anonima”, 1845, s. 179). W zoologii za twórców polskiej terminologii naukowej uznawano Krzysztofa Kluka, Pawła Czempińskiego, Stanisława Jundziłła, Norberta A. Kumelskiego, Stanisława B. Górskiego, Feliksa Jarockiego i Antoniego Wagę.

Terminologia ogólna w królestwie zwierząt

Systematykę oświeceniową w zakresie miejsca człowieka w świecie zwierząt ukazałam na przykładzie prac najbardziej reprezentatywnych polskich naturalistów, Jędrzeja Śniadeckiego, Stanisława Jundziłła i autora pierwszego opracowania o antropologii – Józefa Jasińskiego. Zgodnie z ówczesnym przekonaniem człowiek jako „najwyższe ogniwo całego ożywionego łańcucha”, „czoło i najwyższy szczebel” stał na czele wszystkich jestestw organicznych (Śniadecki, 1811, ss. 34, 47). W porządku systematycznym wyróżniano kategorie: indywiduum – gatunek – rodzaj – rząd – klasa. Zbiór indywiduów wykazujących więcej podobieństw, a niewiele różnic nazywano gatunkiem, a gatunki do siebie podobne rodzajem, zbliżone rodzaje tworzyły rzędy, a te z kolei klasy. Utrzymywano Linneuszowy podział królestwa zwierząt na sześć klas, w którym klasę pierwszą tworzyły „zwierzęta ssące”. Rzędy w klasie zwierząt ssących także przyjmowano za Linneuszem. Człowiek przynależał do „klasy zwierząt ssących”, zajmował pierwsze miejsce w „rzędzie naczelnych” jako niekwestionowany „król zwierząt” (Jasiński, 1818, ss. 6–7, 118; Jundziłł, 1807, ss. 12, 19–20).

W refleksji po 1831 roku, gdy dominującą formacją umysłową był romantyzm, zasadniczy podział na kategorie w świecie zwierzęcym był kontynuowany, co uwidacznia systematyka zaprezentowana w opracowaniach Kumelskiego

i Górskiego (1836), Pietruskiego (Pietruski, 1853), Adamowicza (Adamowicz, 1839) oraz Wagi (Waga, 1859). Podstawową jednostką taksonomiczną był gatunek (zwierzęta podobne do siebie we wszystkich istotnych cechach i narządach), który dzielił się na podgatunki zwane najczęściej odmianami (zwierzęta jednego gatunku, które różnią się pewnymi własnościami). Wyższą rangę stanowił rodzaj (grupa gatunków, które zbliżają się pod pewnymi cechami istotnymi, tworzą jakby naturalne skupienia). Z kolei rząd powstaje z wielu podobnych do siebie rodzajów (czasem rząd dzieli się na familie albo pokrewieństwa). Najwyższą kategorię stanowiła klasa zwana też gromadą, grupującą podobne rzędy (Kumelski & Górski, 1836, s. 18; Waga, 1859, ss. 11–12). Według przyjętej kategoryzacji człowiek tworzył jeden gatunek, a widoczne różnice natury fizycznej między ludźmi, np. barwa skóry, oczu, włosów, kształt ciała, czaszki, oczu, nosa itd. prowadziły do wyodrębnienia kilku podgatunków. Według ustaleń przede wszystkim francuskich badaczy Lamarcka i Cuviera człowiek przynależał do rzędu „naczelnych”, podklasy „ssących” (klasy w systemie dawniejszym Linneusza) i klasy „szkieletowych” (kręgowców). Natomiast naukę opisującą systematyczny układ zwierząt ssących nazywano „mammalogią” (Pietruski, 1853, s. VI).

W analizowanym piśmiennictwie występują także pojęcia charakterystyczne dla konkretnych prac z zakresu historii naturalnej. W podręczniku zoologii S. Jundziłła mamy pojęcie „tkanki szlamowatej”, które autor przyjął za szwajcarskim fizjologiem i botanikiem, Albrechtem von Hallerem. W niej miała tkwić przyczyna odmiennej barwy skóry u poszczególnych podgatunków ludzi (Jundziłł, 1807, s. 25). W systematycznym opisie rodu ludzkiego A. Wagi charakterystycznym terminem specjalistycznym jest tzw. *zworze* czyli pierwotny/zasadniczy typ danego pokolenia/rasy. Jak tłumaczył badacz, na przykład „zworze rasy żółtej zebrało się mianowicie między Gangesem a Morzem Japońskim”, albo w innym miejscu: „zworze pierwotne” było źródłem, prototypem rodu ludzkiego (Waga, 1859, ss. 194–195).

Siatka podstawowych pojęć i terminów

Terminologiczne zamieszanie wokół pojęć związanych z różnorodnością fizyczną i kulturową gatunku ludzkiego próbowałam rozwikłać poprzez ukazanie kategorii rasy, jej wieloznaczności i przeobrażania semantycznego w polskim piśmiennictwie analizowanego okresu. W dalszej kolejności opisałam użycie innych abstraktów i nazw, które najczęściej zastępowały pojęcie i słowo „rasa”, ale funkcjonowały w społecznym obiegu w więcej niż jednej interpretacji semantycznej i były ściśle związane z podziałami ludzkości na rozmaite grupy.

a. Rasa

Pojęcie „rasa” w polskim piśmiennictwie drugiej połowy XVIII wieku i na początku XIX stulecia nie było związane z podziałem ludzkości na odrębne grupy pod względem cech fizycznych. Można sądzić, iż nie było w ogóle znane. W osiemnastowiecznych ujęciach encyklopedycznych i słownikowych wyraz ten nie pojawia się w żadnym kontekście. Benedykt Chmielowski (1745, 1746), autor pierwszej encyklopedii polskiej, charakteryzując mieszkańców Ziemi, nie znał jeszcze tego pojęcia. Podobnie Władysław Łubieński (1740) w swoim opracowaniu encyklopedyczno-geograficznym nie stosował tego określenia. Brak go również w późniejszych kompendiach wiedzy Ignacego Krasickiego czy Michała Sołtyka (Krasicki, 1781–1783; Sołtyk, 1798). Słowo to zostało opisane w polskim piśmiennictwie dopiero w *Słowniku języka polskiego* Samuela B. Lindego z początku XIX wieku, gdzie pod hasłem „rasa” czytamy, iż jest to „gatunek lekkiej materyjki wełnianej” albo też „nazwa od miasta francuskiego Arras” (Linde, 1812, s. 14). Hasła „rasa” na próżno także szukać w późniejszych opracowaniach encyklopedycznych: *Encyklopedyi powszechnej* pod redakcją Antoniego Chlebowicza, Leona Rogalskiego, Antoniego E. Odyńca (Chlebowicz i in., 1835–1840) czy *Malej Encyklopedyi Polskiej* autorstwa Stanisława Platera (Plater, 1847). Natomiast pojedynczo pojawia się przy charakterystyce odmian ludzi różniących się pod względem fizycznym i moralnym w *Historii powszechnej* Ludwika Janowskiego (Janowski, 1836, s. 303). W słowniku wileńskim z 1861 roku, „rasa” to obcy, pochodzący z języka francuskiego wyraz, oznaczający „plemień, pochodzenie, pokolenie (szczególniej mówiąc o zwierzętach)” (Zdanowicz, 1861, s. 1341). W *Encyklopedji Powszechnej* Orgelbranda już w pierwszym tomie z 1859 roku słowo to w sensie antropologicznym jest w częstym użyciu zarówno w treści haseł, jak i w tytułach, np. *Amerykańskie rassy i języki* (Lewestam, 1859c, ss. 633–639). Nadal jednak wyraz „rasa” nie był obowiązujący i jednoznaczny w literaturze przedmiotu i używano odmiennych określeń, o czym świadczy fakt, że w hasłach innych autorów też encyklopedii możemy przeczytać, iż gatunek ludzki ze względu na różnice fizyczne dzieli się na „plemiona” (F. F. L., 1861, s. 568).

Natomiast w opracowaniach dotyczących podziałów zwierząt, na przykład podręcznikach weterynarii, artykułach o hodowli odmian zwierzęcych itd., słowo „rasa” było w powszechnym użyciu. W znanym podręczniku dla studentów weterynarii A. F. Adamowicza mamy ogólne rozważania o rasach zwierząt, o pierwotnych rasach, przyczynach różnorodności i wreszcie o czystości rasy, krzyżowaniu ras i powstawaniu mieszańców (Adamowicz, 1836, ss. 60–83). Wniosek wydaje się oczywisty. Choć wiedza biologiczna jednoznacznie umiejscawiała człowieka w świecie zwierząt, to jednak uznawano go za istotę wyjątkową, „wybrańca Boga”, który miał czynić sobie Ziemię poddaną. Jeśli wyraz

„rasa” upowszechnił się w nomenklaturze zoologicznej odnośnie do zwierząt, to niechętnie stosowano ten sam określnik w stosunku do odmian ludzi. Ten opór czy wstrzeźliwość Tadeusz Budrewicz określa mianem tabuizacji, której towarzyszy zjawisko eufemizacji, czyli chęć zastąpienia „rasy” innym słowem pozbawionym niestosownych konotacji. Jak zaznacza, dopiero pod koniec XIX wieku pojęcie „rasy” w znaczeniu biologicznym i fizjologicznym zyskało „prawo obywatelstwa” w języku salonów, odzwierciedlającym dbałość o przestrzeganie reguł dobrego zachowania (Budrewicz, 2018, s. 70). W języku naukowców i popularyzatorów wiedzy było jednak inaczej. Począwszy od lat 20. XIX wieku wyraz „rasa” powoli toruje sobie drogę w narracjach naturalistów i pasjonatów problematyki antropologicznej.

Początkowo tendencją powszechną było, iż badacze formacji oświeceniowej podejmujący problematykę z zakresu antropologii fizycznej słowo „rasa”, stosowane w opracowaniach zachodnioeuropejskich w tej konkretnej interpretacji semantycznej, zastępowali upowszechnionymi w języku polskim określeniami: „ród”, „plemię”, „szczęp”, „pokolenie”, „gatunek”, „postać”, albo traktowali opisowo: „różnice w kolorach ludzkiej skóry”, „barwy przyrodzone obywateli świata” (Jasiński, 1818; Jundziłł, 1807; Kołłątaj, 1842b; Kuberski, 1817; Surowiecki, 1824; Śniadecki, 1811; Szacfajer, 1818; Wyrwicz, 1770). Wyraz „rasa” w znaczeniu antropologicznym w polskich opracowaniach naukowych pojawił się, jak już wspomniałam, dopiero w latach 20. XIX wieku. Użył go po raz pierwszy W a l e n t y M a j e w s k i, podając jego znaczenie i podkreślając obce pochodzenie. „Rassa (races)” czyli plemię, a w innym miejscu – „wielkie plemię”, dzieli się na szczepy, które mieszały się na przestrzeni wieków aż do powstania współczesnych narodów (Majewski, 1827, s. 53, 1828, s. 256). Warto podkreślić, iż we wcześniejszych pracach tegoż autora wyraz „rasa” nie został użyty, mamy za to „ludy”, „plemiona”, „szczepy” i „wielkie szczepy” (Majewski, 1816, 1817). Z kontekstu można domniemywać, że odpowiednik ras stanowiły „wielkie szczepy”. W naukowej refleksji wyrażenie „rasa ludzka” częściej stosowano w polskim piśmiennictwie dopiero pod koniec analizowanej epoki. W stosunkowo nielicznych opracowaniach nawiązujących do zagadnień z zakresu antropologii fizycznej rasa to odmiana gatunku ludzkiego, typ o określonym zespole cech morfologicznych, ale i kulturowych. Na przykład w jednym z wizerunków ludzie „rasy białej” są ściśle powiązani nie tylko przez fizyczne podobieństwo (kolor skóry, budowa ciała, kształt czaszki), ale dzięki związkom historycznym i cywilizacyjnym (Duchński, 1901, s. 89).

Poszerzona kwerenda i pogłębiona analiza tekstów z epoki pozwoliła mi na wysunięcie kilku ogólnych wniosków w kwestii używanej terminologii. Określeniem „rasa” posługiwano się w tłumaczeniach i prezentacji prac cudzoziemskich badaczy i podróżników (d’Omalius d’Halloy, 1852; „Kronika paryska”, 1857, ss. 155–159; Leśniewski, 1857; S. P., 1849, ss. 161–164).

Natomiast w opracowaniach autorów polskich słowo to było stosowane marginalnie, traktowane jako obce, słabo upowszechnione w kontekście rozważań nad różnorodnością morfologiczną rodzaju ludzkiego. Autorzy prac, opisując podział ludzkości na odrębne fizyczne populacje, jeśli w ogóle stosowali słowo „rasa”, to wyjaśniali jego znaczenie, odnosząc się do znanych w języku polskim określeń. Rasa to „plemię” (Kucharski, 1854, s. 550; Rzewuski, 1830) lub w odwrotnym kierunku „pokolenie czyli rasa” (Waga, 1859, s. 194). W jednej z prac historycznych odpowiednikiem rasy jest „wielki oddział ludzkości” albo „rodzina szczepów” pokrewnych kulturowo i fizycznie (Chojecki, 1846, s. 475). Niekiedy opisywano kategorię bez użycia słowa „rasa” czy jej zamienników, na przykład jako odrębny „skład fizyczny ciała [ludów] widny w ich następach”, co obok szczątków dawnej mowy wskazywało na pochodzenie pierwotne (Tyszyński, 1841a, s. 251), „5 wielkich podziałów co do fizycznej postaci” (Rzewuski, 1830, s. 3) lub zwyczajnie „ludzie innego koloru”, o „różnicy wrodzonej” (Wężyk, 1841, ss. 499, 505). Wynikało to ze słabego upowszechnienia słowa „rasa” w kontekście fizycznych podziałów ludzkości, jak i z dbałości o zachowanie czystości polskiej mowy zagrożonej cudzoziemszczyzną w trudnych warunkach niewoli. W trosce o kondycję ojczystego języka w pracach uczonych i o innych problemach z nazewnictwem w naukach przyrodzonych pisał już na początku wieku S. Jundziłł: „Nomenklatura układowa obok ojczystych wyrazów kładziona nie kazi bynajmniej czystości języka, gdy przybrane z obcych języków słowa nieprzyjemną i śmieszną sprawują mieszaninę”. Innymi słowy, terminologia łacińska jest zrozumiała dla badaczy, ludzi nauki i należy ją stosować, a zapożyczone wyrazy obce są niejasne zarówno dla uczonych, jak i laików i dlatego należy ich unikać (Jundziłł, 1805a, s. 172). Słowo „rasa” było przykładem takiej mieszaniny, słowem obcym, które lepiej zastępować rodzimym słownictwem w rodzaju: pokolenie, plemię, odmiana itd.

Z kolei w narracjach literackich, pracach popularyzujących wiedzę i publicystyce panowało jeszcze większe pojęciowe zamieszanie. W znaczeniu antropologicznym słowo „rasa” upowszechniło się pod koniec okresu i określało zarówno cały rodzaj ludzki („Ernest Renan”, 1858, s. 397; „Starożytność rasy ludzkiej”, 1863, ss. 471–481), jak i poszczególne typy fizyczne człowieka (Giller, 1858, ss. 636–637; Krupiński, 1861, s. 42). Odwiedzający muzeum akademickie we Lwowie autor relacji wspominał o wrażeniu, jakie wywołały w nim popiersia woskowe „wszystkich ras ludzkich, poczynawszy od Kaukazyjan aż do Papuasów” (S. O., 1842, s. 484). Z kolei w doniesieniu prasowym z wystawy powszechnej w Londynie jego autor używał tej kategorii zarówno w odniesieniu do całego gatunku, pisząc o solidarności „rasy ludzkiej”, jak i o odmiennych „rasach ludzkich” odróżniających się barwą skóry („Wystawa powszechna w Londynie”, 1851, ss. 538–539). W popularyzatorskim opracowaniu na temat

Ziemi i jej mieszkańców określenia „rasa” używano wymiennie z „pokoleniem” (Dziekoński, 1843b, ss. 150–151).

Charakter polisemiczny słowa „rasa” wiązał się z grupą wyrazów oznaczających tworzone na przestrzeni dziejów związki społeczne. Warto posłużyć się konkretnymi przykładami z epoki. Często rasę utożsamiano z narodem a rasowość z przynależnością narodową. Maurycy Mochnacki, charakteryzując wileńskich Szubrawców, konstatował, że ich postawa sprawiła, iż nie reprezentowali „żadnej rassy”, ani Polaków, których zdradzili, ani Rosjan, którzy nimi wzgardzili (Mochnacki, 1834b, s. 406). Janko Hajduk, autor wspomnień z Turcji, określał Turków jako „rasę” (Hajduk, 1863, s. 87). W innym periodyku czytamy, iż „rasa japońska, obok piękności typu fizycznego, posiada dużo energii umysłowej” (Jenike, 1852a, s. 325), a w jednym z artykułów emigracyjnych, autor przekonywał, iż rządy zaborcze chcą „wytepić rasę Polską i zastąpić ją Rosyjską lub Niemiecką” („O stosunkach handlowych Anglii z Polską”, 1838, s. 196). Zygmunt Krasiński używał słowa „rasa” przynajmniej w trzech kontekstach: w znaczeniu narodu – „rasa polska”, w sensie odrębnego typu o stałych cechach bardziej kulturowych niż fizycznych „rasa mongolska”, którą cechuje dzikość obyczajów i okrucieństwo (Krasiński, 1979, s. 204), oraz „rasa ludzka” jako gatunek (Krasiński, 1912, ss. 457, 460). Tomasz Potocki (1858, s. 248), charakteryzując naród Anglików, oceniał, iż „rozsądek publiczny tak silnie przecie w rasie [angielskiej] rozwinęty”. W literackiej narracji z podróży Zenona Fiszta pojawia się pojęcie „rasy sarmackiej” na określenie Polaków zagranicą, których twarze bez problemu można dostrzec w tłumie ludzkim w Paryżu: „Typ polski wśród tych innoplemieńców odbija się pięknie” – spokojny wyraz twarzy, serdeczność malująca się w wyglądzie, zaduma lub rzewność, sumiaste wąsy, rycerskość postaci (Fisz, 1859a, ss. 276–277).

Inne, powszechne zastosowanie słowa „rasa” w ówczesnej publicystyce i literaturze służyło określeniu odrębności etnicznej. Najczęściej pojawiało się przy charakterystyce państw wielonarodowościowych, a ściślej przy opisie zamieszkujących jego obszar grup etnicznych, zwłaszcza z ziem przedrozbiorowej dawnej Rzeczypospolitej. W tym znaczeniu naród jest „powinowatych ras sojuszem”, „ras”, które z własnej, nieprzymuszonej woli postanowiły utworzyć jedną wspólnotę ducha (Norwid, 1957, s. 29). Inne przykłady publicystyki politycznej utożsamiania rasy z etnicznością pokazały, iż praktyka ta w ogóle nie zależała od światopoglądu autora tekstu. Jak dowiadujemy się z jednej z broszur Towarzystwa Demokratycznego, w okresie Wiosny Ludów Austrii udało się rozbudzić w Rusinach „poczucie rasy”, „ten barbarzyński, plemienny egoizm” („Centralizacja Towarzystwa Demokratycznego Polskiego”, 1849, ss. 3–4). Z kolei w emigracyjnym periodyku monarchicznym czytamy, iż „zacieranie różnic rasowych” w narodach wieloetnicznych jest możliwe jedynie w państwie monarchicznym, podczas gdy w związku federacyjnym nie dojdzie do zlania

różnych żywiołów w jeden organizm (J. O., 1839, s. 3). Konsekwentnie rasowość, czyli plemienność to w ówczesnym przekazie publicystycznym zespół odrębności językowych i obyczajowych, niekiedy religijnych, wynikających z różnicy pochodzenia, które, jak podkreślano, nie miały nic wspólnego z narodowością („Postęp rewolucji”, 1849, ss. 49–51, 61–63). W historycznym narodzie są one powiatow-szczyznami/prowincjonalizmami, pozostałościami po dawnych rodowościach plemion przed zespoleniem narodu, gdy liczyło się powinowactwo krwi, a nie wspólnota historyczna (Bielowski, 1844, s. 8; Duchiniński, 1901, s. 13, 1902, s. 259; Zieliński, 1843, ss. 187–188). Jak można zauważyć, pojęcie „rasa” odnosiło się do zamierzchłej przeszłości przednarodowej. Wyjaśniano, iż w długim procesie kształtowania się i dojrzewania ludzkości w zakresie społecznej organizacji, po pierwotnym zespoleniu się w rodziny, w kolejnym etapie doszło do utworzenia ponadrodzinnnych, szerszych form stowarzyszenia. „Utworzenie rassy, obok celu uzdolnienia człowieka do życia w obszerniejszej społeczności, miało jeszcze w przeznaczeniach ludzkości dwojakiego rodzaju powołanie: przechowanie rodu ludzkiego i opanowanie niezamieszkałego globu” („Posłannictwo Polski wobec przeznaczeń Ludzkości”, 1848, s. 26). Z kolei w jednej z analiz populacji Stanów Zjednoczonych wyraz „rasa” posłużył do określenia charakteru kulturowego mieszkańców północnej i południowej części kraju – „rasę północną” autor łączył z żywiołem anglosaskim, „południową” z mentalnością i wzorcami zbliżonymi do hiszpańskich (Słoński, 1864, ss. 4–11). W innej narracji „rasa słowiańska” zajmuje większą przestrzeń Ziemi niż którakolwiek inna potęga w Europie („Nota ks. A. J. Czartoryskiego”, 1840, ss. 129–130).

Słowo „rasa” w potocznym sensie funkcjonowało także dla opisanego grup ludzkich wyodrębnionych na podstawie stałych, specyficznych cech charakteru, zachowań, postaw, które czyniły z nich jakby odrębną kategorię. Utożsamienie z rasą nadawało grupie status bardziej trwały, niemal przyrodzony. Ludwik Mierosławski, charakteryzując wodzów powstania listopadowego, pisał: „dziwna też to była rasa tych zniewieściałych starców, co z tradycji Napoleońskich wojen nic nie wniesli do summy rozumu publicznego, prócz narowu bezwzględne go posłuszeństwa, prócz gotowości służenia wszystkim rządóm i pobierania żołdu od wszystkich” (Mierosławski, 1845, s. 71). W zbliżonym sensie pojęcie rasy odnosiło się do podziałów klasowych wewnątrz narodu, ujmowanych zwłaszcza przez autorów o tradycjonalistycznych poglądach, jako warstw z urodzenia niezmiennych (Rzewuski, 1851b, ss. 76–79).

Na koniec jeszcze jedno wykorzystanie wyrazu „rasa” w znaczeniu odrębnego rodzaju ludzi „dziwnych”, czyli osobników obdarzonych nietypowymi cechami lub wręcz upośledzonych fizycznie lub umysłowo. W narracjach XVIII wieku, ale i w przekazach publicystycznych pierwszej połowy XIX stulecia pojawiały się mniej lub bardziej fantastyczne doniesienia o istnieniu różniących się budową fizyczną grup ludzi, które uważano za rodzaj „anomalii”, określano jako „potwory”,

a niekiedy traktowano jako odrębną rasę. „Odkryci” przez podróżników, opisani w ich relacjach, czasem nawet w uznanych periodykach naturalistów, nie byli uznawani za przynależnych do gatunku ludzkiego, a co najwyżej za istoty podobne do człowieka. Na przykład, rasa ludzi z ogonami występująca w Afryce w łańcuchu stworzeń zajmowała „miejsce pośrednie między Negrem a orangutanem” („Kronika zagraniczna”, 1854, ss. 357–360). Donoszono o widowiskach z udziałem „ludzi dziwolągów” (A. Ch., 1817, ss. 482–485), opisywano zniekształcone płody ludzkie przechowywane i badane w instytucjach naukowych, określając je jako „dziwotwory” („Nowiny Naukowe”, 1829, s. 33), a naukę o „zboczeniach” w ludzkiej budowie nazywano „historią potworów” czy „nauką o potworach” („Podział nauki przyrodzenia”, 1819, s. 22). Pozostawało zagadką, dlaczego na przykład rodzą się karły czy nawet „potwory z postacią podobną do niektórych zwierząt” (Kołłątaj, 1842b, s. 312)²¹. Natomiast popularne jeszcze w pierwszej połowie XVIII wieku doniesienia o istnieniu legendarnych społeczności ludzkich, na przykład „narodów olbrzymów”, „jednookich cyklopów”, o „psich głowach” (Chmielowski, 1745) w myśli oświeceniowej zdecydowanie odrzucono, traktując je w kategorii zmyśleń i literackiej fantazji (Jundziłł, 1807, s. 26).

b. Nazwy ras ludzkich

Różnie określano przedstawicieli poszczególnych ras jako podgatunków rodzaju ludzkiego. Reprezentantów „rasy czarnej” (W. P., 1852, s. 25) nazywano „potomkami Chama” (głównie w osiemnastowiecznych opracowaniach), „Negrami” (Jenike, 1852b, s. 278; Szydłowski, 1818, ss. 69–70), „Murzynami”²² (A. G., 1817, ss. 454–456; Grzymała, 1818b, ss. 321–348; „Haity: Rzeczpospolita Murzynów”, 1846, ss. 14–15; „Południowa Ameryka”, 1851, s. 265), „Afrykanami” (Janowski, 1836, s. 77; „Wiadomość o Meksyku”, 1827, s. 39) czy „plemieniem etiopskim” (Śniadecki, 1811, s. 369; „Tablica synoptyczna ludności kuli ziemskiej”, 1841, s. 88; Tripplin, 1851a, s. 49). Populację Afryki dzielono ogólnie na „Murzynów czyli Negrów”, których „właściwą ojczyzną” jest Afryka Środkowa i „Nie-murzynów” zajmujących głównie wybrzeża (Dziekoński, 1843b, s. 305). „Rasa mongolska”, rzadziej „mongolsko-chińska” (Duchiński, 1901, s. 89) to inaczej „rasa żółta” lub „tatarska” (Grzymała, 1818a, s. 45; Kumelski & Górski, 1836, s. 53). „Rasa biała”,

²¹ W przypisie Hugo Kołłątaj (1842b, s. 312) opisuje dziecko, urodzone w Warszawie w 1782 roku, mające „nos zupełnie do słonia podobny”, które autor widział, nie rozumiejąc przyczyny deformacji.

²² Etymologicznie słowo „murzyn” może pochodzić od staropolskiego czasownika „murzyć”, czyli czernić coś, ale nie jest to wyjaśnienie jednoznaczne (por. Brückner, 1927, s. 366). Marek Łaziński (2007) pochodzenie nazwy łączy z kontynuacją prasłowiańskiego „murin” i łacińskiego „maurus” czarny.

zwana była również „celtycką” (Śniadecki, 1811, s. 367), „kaukaską” (Jundziłł, 1807, s. 23, Rzewuski, 1830, s. 3; Trentowski, 1847, s. 355), „indoeuropejską” (Rzewuski, 1830, s. 5; S., 1851, s. 364), „europejską” (Surowiecki, 1824, s. 67). Istniały jeszcze dwa inne warianty nazewnictwa: rasa „Europejsko-Arabska” zwana też „Indyjsko-Germańską” (Adamowicz, 1839, s. 661). Przedstawiciele „rasy czerwonej”, inaczej „rasy miedzianej”, określano też jako „plemię Karaibów czyli pierwiastkowe Amerykańskie” (Śniadecki, 1811, s. 370), „plemię/pokolenie amerykańskie” (Kumelski & Górski, 1836, s. 53; „Tablica synoptyczna ludności kuli ziemskiej”, 1841, s. 88). W najstarszym opracowaniu z epoki saskiej mamy określenie „Amerykanie oryginalni” na opisanie rdzennych mieszkańców w odróżnieniu od białych przybyszów z Europy (Łubieński, 1740, s. 650). Potocznie nazywano ich „Indianami”²³ („Wiadomość o Meksyku”, 1827, ss. 35–54), „rodowitymi Amerykanami” (Dziekoński, 1843b, s. 387; Wyrwicz, 1770, s. 567) lub „rasą indyjską” („Kanada”, 1852, s. 179). „Plemię malajskie” koloru „czerwono-kasztanowatego” (u S. Rzewuskiego – „żółtego”, Rzewuski, 1830, s. 3) najczęściej kojarzono z żywiołem mongolskim, wskazując na istotne podobieństwa (Śniadecki, 1811, s. 369), lub amerykańskim (Jundziłł, 1807, s. 23). Przedstawiciele „rasy czarniawej” nazywano inaczej „Murzynami Australnymi”, „Australjanami” („Australia”, 1859, s. 469; „Wiadomości o ludach Australię zamieszkujących”, 1828, s. 154).

Obok nazw tzw. ras głównych funkcjonowały specjalistyczne wyrazy na określenie potomków pochodzących ze skrzyżowania osób uznanych za różnych rasowo – „mieszkańców”, zwanych inaczej „kolorową ludnością”, z których najważniejsze podtypy tworzyli: „Fellachowie” pochodzący ze związku „Murzynów” i Maurów, „Mulaci” zrodzeni z połączenia białych z czarnymi oraz „Metysi” (rasa biała z Indianami). Bardziej złożone „mieszaniny” rasowe tworzyli „Terceironi” (Mulaci z Europejczykami), którzy po ponownym połączeniu z Europejczykami tworzyli „Kwarteronów”. „Oktuwony” pochodzili z kolei ze związku Europejczyka i Kwarteronki. Z kolei „Zambos” to dzieci urodzone ze związków Indian i Murzynów, a „Zambosprietos” to potomkowie Murzynów i Zambos (Dziekoński, 1843b, ss. 305, 387, 435, 443; Szacfajer, 1818, s. 80; Wyrwicz, 1770, ss. 566–567). Rdzennych mieszkańców obszarów arktycznych i subarktycznych nazywano „Eskimosami” lub „Eskimami”²⁴ („Rysy charakterystyczne”, 1821, ss. 41–43; Waga, 1859, ss. 195–196).

²³ Określenie „Indianami” rdzennych mieszkańców Ameryki, jak wiadomo, było skutkiem pomyłki Krzysztofa Kolumba i jego następców, którzy – odkrywając nowe ziemie – byli przekonani, że dopłynęli do Indii. Obecnie w dyskursie nie tylko naukowym uznaje się za opresyjne, niosące ze sobą treści rasistowskie, skojarzenia z europejskimi kolonizatorami, ich wyobrażeniem rdzennych Amerykanów jako ludzi gorszych, ograniczonych, skazanych na pracę niewolniczą.

²⁴ Nazwa „Eskimos”, czyli „zjadacz surowego mięsa”, współcześnie jest uznawana za określenie pejoratywne, obraźliwe, kojarzące się z kimś prymitywnym, dzikim, przypominającym zwierzę. Obecnie zastąpiono ją mianem Inuita/Inuici (w języku inuickim oznacza „człowieka”, „ludzi”).

c. Rasizm

Słowo „rasizm” nie funkcjonowało jeszcze ani w naukowym, ani w publicystycznym obiegu. Natomiast poglądy promujące nierówności rasowe i ich wartościujące oceny były wyjaśniane deskryptywnie. Na przykład tłumaczono, że istnieją przekonania o rasach „gorszych i lepszych”, „rasach potępionych”, „rasach nikczemnych”, wiara w „przyrodzoną niższość” plemion/pokoleń, nienawiść, która, nasilając się, doprowadziła do stanu, że jedne rasy pragnęły dominować nad innymi „wynieść się przez poniżenie i podbicie drugih” („Posłannictwo Polski”, 1848, s. 26; Tripplin 1851c, s. 56; „Wyspa Borneo”, 1852, s. 26). W pojedynczych przypadkach na podobne postawy i uprzedzenia wynajdywano oryginalne określenia, np. „przesąd skórny” („Nowe książki o Ameryce”, 1864, s. 71) czy „przesąd przeciwko kolorowym” („Obrazy Ameryki: Hawana i wyspa Kuba”, 1855, s. 31). Pojawiło się także pojęcie „nienawiści rasowej” użyte w kontekście stosunków między szczepami Słowian i Germanów („Roczniki Słowiańskiej Literatury, Sztuk i Umiejętności”, 1844, ss. 14–16).

d. Ród

Słowo „ród” w polskiej myśli drugiej połowy XVIII i pierwszej połowy XIX wieku dotyczącej człowieka miało kilka podstawowych znaczeń. W najogólniejszym sensie ród oznaczał całą ludzkość – zbiorowość obejmującą wszystkie odmiany, niezależnie od różnych cech fizycznych czy kulturowych. W tym rozumieniu posługiwała się tą kategorią zdecydowana większość autorów oświeceniowych (Kołłątaj, 1842a, 1842b; Linde, 1812, s. 38; Mianowski, 1818; *Nowy Buffon dla młodzieży*, 1806, ss. 5–6; Staszic, 1819, 1820). W refleksji epoki romantycznej określenie to przetrwało, pojawiając się zarówno w opracowaniach naukowych, jak i publicystyce (np. Duchiniński, 1901, s. 89, 142; Janowski, 1836; „Kronika paryska”, 1857; Kumelski & Górski, 1836), ale używano go rzadziej, preferując słowo „ludzkość”. Niekiedy stosowano zamiennie oba wyrazy (Glisczyński, 1848; „Posłannictwo Polski wobec przeznaczeń Ludzkości”, 1848; Rzewuski, 1868) lub występowały synonimicznie z określeniami „człowiek zbiorowy”, „całe człowieczeństwo” (Jastrzębowski, 1848, s. 84). Wreszcie w jednym z ujęć mamy rozróżnienie semantyczne wyrazu „człowieczeństwo”, które wiązano z przymiotami zmysłowymi, oraz wyrazu „ludzkość” służącego do oznaczania cech umysłowych i moralnych gatunku (Bychowiec, 1838, s. XIV).

Z perspektywy antropologii fizycznej ród był odpowiednikiem pojęcia „rasy” – typem stałych właściwości fizycznych populacji ludzkich. W opracowaniach Wawrzyńca Surowieckiego ludzkość dzieli się na cztery odrębne rody różniące się niezmiennymi „przyrodzonymi” cechami fizycznymi, jak kolor skóry, oczu, włosów itd. (Surowiecki, 1812, s. 91, 1824, ss. 66–67). Franciszek Duchiniński

w zaprezentowanym podziale rodu ludzkiego wyodrębnił „trzy wielkie rody, tzw. biały, żółty i czarny” (Duchiński, 1902, s. 9), które w innym miejscu nazywał zamiennie „plemionami” lub „rasami” (Duchiński, 1901, ss. 89–90). Podobnie w przekazie publicystycznym i literaturze podróżniczej używano pojęcia rodu jako odrębnej rasy, na przykład „Australjanie” to lud „rodu czarnego” zamieszkujący właściwą Australię („Wiadomość o ludach Australję zamieszkujących”, 1828, s. 154; „Wiadomości o Kolumbii”, 1827, ss. 46–47).

W węższym ujęciu sformułowanie: ludy „jednego rodu” / „osobnego rodu” dotyczyło wspólnego pochodzenia etnicznego, powinowactwa biologicznego i/lub kulturowego społeczności na wyodrębnionym obszarze. Zatem rody to inaczej szczepy pokrewnych plemion. Choć mniej liczne niż rasy, tak jak one wyróżniały się określonymi cechami. Dlatego łatwo odróżnić przedstawicieli poszczególnych rodów, przekonywał W. Surowiecki (1812, s. 91): „Skitę po rozmiarze jego łuku”; Germana „z ogromnej postaci, płowych włosów i niebieskich oczu”; „Hunę z nosa spłaszczonego i krępego ciała”. W ujęciu Stanisława Potockiego Tatarzy, podbiwszy dwukrotnie Chiny, choć przejęli powierzchowność podbitych, uważają się za „ród osobny” (Potocki, 1815, ss. 88–90). Alexy Nendzyński (1847, s. 137), poszukując genezy Rzymian poprzez podobieństwa kulturowe – obyczaje, zwyczaje, obchody religijne – doszedł do wniosku, iż „plemiona z Lawinium, Alby i Rzymu” tworzyły „jeden ród”. Teodor Tripplin zawężał pojęcie odrębnego rodu ludzkiego do mieszkańców jednej krainy. Charakteryzując Basków, pisał: „tu od XXX wieków żyje wesoły, gościnny i piękny ród ludzki, którego krew nigdy się nie zmieszała z krwią cudzoziemców, chyba przelana na polu chwały” (Tripplin, 1850, s. 399). Podobnie myślał autor opisujący fizyczne cechy współczesnych mu Greków, gdy uznał ich za przedstawicieli „jednego rodu” („Grecja tegoczesna”, 1862, s. 255). Czasem aby uznać wspólnotę rodu, istotne było pokrewieństwo biologiczne – „Patagonowie”, jednolity pod względem fizycznym ród ludzi „najogromniejszego wzrostu” („Wyprawa morska kapitanów King i Stokes”, 1828, s. 246), a w innym przypadku liczyło się bardziej podobieństwo kulturowe – Maurowie, „ród pomieszany z potomków dawnych Numidów czyli Mauretanów, Arabów, Hiszpanów, Saracenów i Turków”, którzy – choć różniący się pochodzeniem – tworzą wyodrębnioną wspólnotę kulturową („Rys polityczny, historyczny i cywilizacyjny Algieru”, 1828, s. 240).

W historyczno-socjologicznym ujęciu ród oznaczał dawne, najmniejsze stowarzyszenia ludzkie – pierwotne społeczności organizowały się w rody, w których ojciec był panem, a w relacjach międzyludzkich panowało prawo silniejszego (Janowski, 1836, s. 227). Ród ujmowany jako mniejsza lub większa rodzina złączony był spójnią krwi – „gdzie natura najbliższe złożyła związki” (Staszic, 1819, s. 7). To popularne w polskiej refleksji pojęcie stosowano także przy opisie większych, na ogół powiązanych pochodzeniem, związków, na przykład przy charakterystyce pierwotnej organizacji ludów słowiańskich – „ród czyli

zbiór rodzin pokrewnych”, zamieszkujący teren wyodrębniony, oddzielony od sąsiadów, nazywany jest wsią lub gromadą („O demokracji polskiej”, 1847, s. 22). W innych opracowaniach ród definiowano jako gromadę, czyli „społeczne ciało nie dość ściśle spójne” („Pogląd na historię Polską od 965 do 1319”, 1848, s. 5) albo „rody, czyli drobne społeczeństwa słowiańskie” („Postęp rewolucji”, 1849, ss. 61–62). W typologicznym ujęciu Wacława Maciejowskiego pierwotna społeczność Słowian zasadzała się na rodach „naturalnych”, zespolonych wspólnotą krwi, oraz „sztucznych”, opartych na zaprowadzonym prawie. Ród naturalny składał się z ojca i dzieci, ale jeżeli do ich grona dołączyli obcy, tworzył się ród sztuczny, a wtedy, tak jak u Germanów, ród składał się z kilku połączonych ze sobą rodzin. „Rody i wsie były stowarzyszeniem ludzi połączonych razem dla dopięcia pewnego celu. Nabycie i utrzymanie prawa własności było tym celem” (Maciejowski, 1846/2005, s. 130). W opisie Wincentego Pola stowarzyszenia rodowe były charakterystyczne dla czasów plemiennych. „Ród” należący do natury przeciwstawiony jest w tym ujęciu „narodowi” jako tworowi historii, samoświadomemu bytowi, który stanowił dalsze rozwinięcie organizacji społecznej (Pol, 1850, ss. 19–20; Jasiewicz, 2010b, s. 210).

W narracjach historycznych często nazwa „ród” nawiązywała do podziałów ludzkości w oparciu o przekazy biblijne. Na przykład w ujęciu Joachima Lelewela Mojżesz pierwszy opisał rozmieszczenie pierwotnych ludów na Ziemi. W opowieści o Noem i jego potomkach wyróżnił trzy rody ludzkie: Jafeta (mieszkańcy Europy), Chama (mieszkańcy Afryki) i Seta (mieszkańcy Azji) (Lelewel, 1814a, ss. 1–6). W węższym zakresie mamy na przykład „ród Jakuba” na określenie narodu żydowskiego (Mochnacki, 1834a, s. 82).

Pojęcie „ród” stosowano także dla określenia warstwy społecznej – „ród szlachecki”, „ród rządzący”, być z „dobrego rodu” – podkreślając najczęściej uprzywilejowaną pozycję grupy w narodzie (Jezierski, 1791, s. 138; Linde, 1812, s. 39)²⁵.

e. Pokolenie

Pojęcie „pokolenie” miało w omawianym okresie kilka interpretacji semantycznych. W najszerszym znaczeniu było stosowane jako odpowiednik rasy. Wtedy rodzaj ludzki ze względu na odrębności fizyczne dzielił się na pokolenia różniące się kolorem skóry, budową ciała, kolorem i rodzajem włosów, kolorem i kształtem oczu (*Nowy Buffon dla młodzieży*, 1806, s. 6). Konsekwentnie wyrazu „pokolenie” w tym znaczeniu używał na początku XIX wieku

²⁵ W zachodniej literaturze przednaukowej (do XVIII wieku) znaczenie słowa „rasa” w odniesieniu do istot ludzkich kojarzono głównie z arystokratycznym pochodzeniem i przynależnością do określonej dynastii lub domu panującego. Termin ten oznaczał przede wszystkim „szlachetność” i „jakość” i aż do tej pory nie miał odniesienia do kryteriów somatycznych (Reisigl & Wodak, 2021, s. 4).

Stanisław Jundziłł (1807, ss. 23–26) czy Fryderyk H. Lewestam (1859a, s. 170) pod koniec analizowanego okresu. Najczęściej jednak autorzy posługujący się tym mianem stosowali inne zamienniki, na przykład Jędrzej Śniadecki (1811, ss. 367–368): „gatunki”, „pierwiastkowe odmiany”, „plemiona”. Podobnie w opracowaniu Kumelskiego i Górskiego mamy dwa określenia: „pokolenia” albo „szczepy” (Kumelski & Górski, 1836, s. 53), a w ujęciach Wagi i Leśniewskiego: „pokolenia” i „rasy” (Leśniewski, 1857, s. 75; Waga, 1859, s. 194)²⁶. W publicystyce i literaturze podróżniczej wyraz „pokolenie”, w znaczeniu odrębnego typu rasowego, był także popularny. W opisie mieszkańców Kaukazu autor relacji wskazywał na przynależność wszystkich zamieszkujących tam plemion do „pokolenia indoeuropejskiego”, zwanego też „pokoleniem kaukaskim” (S., 1851, s. 364). Podobnie w jednym z opublikowanych listów Agatona Gillera z Syberii Buriaci to lud należący do „pokolenia mongolskiego” o typowych dla tej odmiany gatunku ludzkiego cechach fizycznych (Giller, 1856, s. 190). Natomiast Amerykę Północną zamieszkują „pokolenia Indian koloru miedzianego” („Kilka słów o Osagach”, 1828, ss. 203–204).

Pokolenie w węższym znaczeniu oznaczało grupę spokrewnionych etnicznie ludów pochodzących z określonego obszaru geograficznego o właściwych sobie cechach fizycznych i/lub kulturowych. W zależności od przyjętych przez autora założeń mogły to być szczepy, plemiona lub wspólnoty etniczne/narodowe. Na przykład „naród polski” w granicach przedrozbiorowych składał się z „ludów jednego pokolenia”. Ten wielowiekowy związek słowiańskich „pobratymskich ludów” rozerwano, a jego części przyłączono do narodów pokolenia obcego (Staszic, 1820, ss. 234–235, 247). A. Kucharski dzielił rasy ludzkie na pokolenia, a te składały się ze szczepów. Na przykład rasa biała liczyła 12 pokoleń, w tym w skład „pokolenia indyjskiego” wchodziło 6 szczepów w Europie oraz 7 w Azji (Kucharski, 1854, ss. 548–549). W starszym o 30 lat ujęciu Surowieckiego wyraz „pokolenie” miał węższy zakres i oznaczał grupę pokrewnych ludów. To „Naród słowiański” dzielił się na „osobne pokolenia” (Surowiecki, 1824, ss. 3–4). Podobnie w opracowaniu Aleksandra Tyszyńskiego „szczep słowiański” dzielił się na poszczególne pokolenia, czyli plemiona. Na przykład Lechia to pokolenie słowiańskie, z którego pochodzą Polanie (Tyszyński, 1841c, ss. 266–275). W interesującym ujęciu Maciejowskiego Słowianie dzielili ludy na pokolenia, czyli grupy według języka, i stąd – przekonywał – „język i naród znaczył u nich jedno” (Maciejowski, 1846/2005, s. 126). Rzadziej pojęcie „pokolenie” służyło jako określenie wspólnoty wiary. W 1783 roku derwisz Szeik-Manzur „poruszył pokolenie mahometańskie” do wojny przeciw niewiernym („Kaukaz”, 1836, s. 29).

²⁶ A. Waga we wcześniejszym o dekadę opracowaniu stosował wyłącznie pojęcie „pokolenie”, co świadczy o późniejszym upowszechnieniu się w gronie polskich uczonych słowa „rasa” na określenie fizycznych różnic w ramach ludzkości (Waga, 1845, ss. 241–243).

Aby odgadnąć sens wieloznacznego terminu użytego przez autora istotne były treści i znaczenie słów towarzyszących. Słowo „pokolenie”, podobnie jak wyraz „ród”, stosowano przeciw do opisu pochodzenia, podziału i rozmieszczenia ludzkości w określonym kontekście, miejscu i czasie. Hugo Kołłątaj, dywagując na temat mieszania się różnych ludów, wskazywał na trudności badaczy próbujących uchwycić pierwotne cechy „pokolenia dawnych Egipcjan” (Kołłątaj, 1842a, s. 82). Henryk Rzewuski, opisując historię ludzkości w oparciu o Biblię, charakteryzował „pokolenia” Jafeta, Chama i Sema: przeklęte pokolenie Chama „piękną choć zupełnie materialną cywilizację wyrobiło w Egipcie”, skazane wyrokiem ojca na niewolnictwo, wkrótce zarówno politycznie, jak i historycznie upadło. Na arenie historii pozostały dwa pokolenia Sema i Jafeta, a ich rywalizacja to najważniejsze ustępy historii starożytnej (Rzewuski, 1868, ss. 95–96). Alexy Nendzyński (1847, s. 137), rozważając historię rzymskiego imperium, wskazywał na ściśły związek jego dziejów „z charakterem pokoleń czyli pojedynczych ludów”, z których utworzył się związek rzymski. W etnicznym znaczeniu używał wyrażenia „pokolenia greckie” J. Lelewel (1814a, s. 8) w odniesieniu do ludów o greckim etnosie żyjących w stanie „dzikości”, jeszcze przed utworzeniem przez nie starożytnych miast-państw. Reasumując, słowo „pokolenie” mogło oznaczać ogromne liczebnie społeczności – jak rasa, mniejsze – jak szczep, plemię, aż po odrębne narody i społeczności etniczne czy, już w innym znaczeniu, grupę ludzi będących w podobnym wieku.

f. Plemię

Począwszy od drugiej połowy XVIII wieku słowo „plemię” miało w piśmienictwie polskim kilka ważkich znaczeń. W najszerszym oglądzie to cały ród ludzki – „plemię ludzkie”, „plemię człowiecze” (Chmielowski, 1746, ss. 11–12; Gliszczyński, 1848, s. 13; Janowski 1836; Lelewel, 1859, s. 44; Linde, 1811, s. 734; Jan Śniadecki, 1817, s. 335), „plemię nasze” (*Nowy Buffon dla młodzieży*, 1806, ss. 5–6) – lub też jej wyodrębniona geograficzno-kulturowa część – „europejskie plemię” („Wyspa Borneo i jego mieszkańcy”, 1852, s. 23), „plemię indo-germańskie” (Rzewuski, 1830, s. 5).

Plemię z perspektywy antropologii fizycznej to synonim rasy, czyli typ ludzi wyodrębniony ze względu na właściwą sobie budowę morfologiczną, jak np. plemię kaukaskie, etiopskie, mongolskie, amerykańskie, malajskie (F. F. L., 1861, s. 568; Kucharski, 1854, ss. 548–550; „Tablica synoptyczna ludności kuli ziemskiej”, 1841, s. 88), czasem „wielkie plemię” („Kanada”, 1852, s. 180; Majewski, 1827, s. 53, 1828, s. 256). Przy podziale ludzkości ze względu na cechy fizyczne Adam F. Adamowicz stosował wymiennie kilka nazw: „plemię” lub „pokolenie” oraz rzadziej „szczepy” albo „pierwiastkowe gatunki” (Adamowicz, 1839, ss. 662–663). W typologii zróżnicowania ludzkiego Stanisława Rzewuskiego plemię to odpowiednik rasy,

a jej cechy biologiczne to dla autora „znamiona fizyologiczne”, czyli odmienna budowa zewnętrzna (Rzewuski, 1830)²⁷. Podobnie w przekazie publicystycznym i narracjach podróżniczych słowo „plemię” często było odpowiednikiem „rasy” (Surzycki, 1858, ss. 86–87; T., 1842, s. 442).

W węższym znaczeniu plemię oznaczało związki ludów/narodów najczęściej pokrewnego pochodzenia posługujące się wspólnym językiem. Stąd wyraz „współplemiennicy” na określenie wspólnoty języka (Surowiecki, 1824, ss. 36–38) czy „współplemieńcy”, gdy podobieństwo „rysów i całej postawy zewnętrznej” świadczy o przynależności do określonego plemienia (Libelt, 1869b, s. 3). Wskazywano na „plemię słowiańskie”, którego przyszłość zależy od „Lechickiej” niepodległości („Zagajenie kursu”, 1847, ss. 113, 117), a o „ogromnym plemienu narodów niemiecko-gockich”, które przybyło z Azji i zasiedliło północną Europę, pisał Julian Bartoszewicz (1851, s. 512). W niektórych opracowaniach plemię mogło składać się z ludów odmiennego pochodzenia i języka. Tomasz Dziekoński pisał o dwóch typach plemion w Europie: o tych, które są „niepomieszane z innymi, mówiące własnym, macierzystym językiem” i o tych „pochodzenia zmieszanego, mówiących zmieszonym językiem” (Dziekoński, 1843a, ss. 44–45). Niekiedy stosowano zamiennie pojęcia, np. „plemię trako-illiryskie” i „naród trako-illiryski” (Wagilewicz, 1852, ss. 528–530), lub też traktowano plemię jako starszy odpowiednik późniejszych wspólnot narodowych, np. w obrębie Słowian „plemię rosyjskie”, „polskie” (Fisz, 1856, ss. 601–611)²⁸.

g. Szczep

Kolejną z istotnych kategorii dzielącą ludzkość na wyodrębnione grupy było pojęcie „szczepu”, któremu w analizowanym okresie także nadawano różne znaczenia. W najszerszym ujęciu, typowym dla myśli oświeceniowej, szczep to określenie pierwotnego rodu ludzkiego, z którego wyodrębniły się odmienne rasy/plemiona/pokolenia (Jundziłł, 1807, ss. 23–24). W refleksji epoki romantycznej pojawiło się pojęcie „pierwoszczepu” przy opisie genezy i siedzib pierwotnych szczepów, na przykład ustalaniu pochodzenia Słowian (Chojecki, 1846, s. 496).

W innych opracowaniach szczep to odpowiednik rasy. Jak konstatował A. F. Adamowicz (1839, s. 662), gatunek ludzki dzieli się na kilka zróżnicowanych odmian, czyli „szczepów rodzaju ludzkiego”. Podobnie w ujęciu Kumelskiego i Górskiego ludzkość ze względu na „powierzchnowy skład i farbę ciała” dzieli

²⁷ Rzewuski (1830, ss. 3, 17–18) tym samym terminem określał także pokrewne ludy wewnątrz każdej z ras, np. plemię białe (kaukaskie), a nieco dalej plemię słowiańskie, germańskie, uralskie itd.

²⁸ Pozostałe dwa znaczenia pojawiające się w ówczesnym piśmiennictwie to plemię w znaczeniu potomstwa oraz jako nasienie męskie (Linde, 1811, s. 734; Zdanowicz, 1861, s. 1020).

się na „pięć szczepów albo pokoleń rodu ludzkiego” (Kumelski & Górski, 1836, s. 53). W tym sensie wyraz „szczep” stosował także Felicjan A. Kozłowski (1838, s. 130), pisząc o szczepie kaukaskim czy mongolskim. Porównywalnie było w przekazach publicystycznych. Jeden szczep tworzyli Koreańczycy, Chińczycy i Japończycy, o czym świadczyły rysy i barwa twarzy, sposób życia oraz jednostajność wiary („Opis podróży Jerzego Tymkowskiego”, 1827, s. 276). To z „wielkiego szczepu rodu Mongołów” pochodzą Japończycy (Grzymała, 1818a, s. 45). W innym opracowaniu ze „szczepu mongolskiego” wywodzą się Chińczycy o barwie skóry brunatno-żółtej (P..., 1851, s. 380), a „trzy szczepy”, tzn. Indianie, Murzyni i biali Anglosasi zamieszkują Stany Zjednoczone („Nowe książki o Ameryce”, 1864, s. 66).

W refleksji przeważało jednak węższe rozumienie szczepu jako związku pokrewnych ludów/plemion/narodów, np. szczep germański, słowiański, romański²⁹ („Kilka słów o braterstwie Sławiańskim”, 1835, s. 244; Trentowski, 1847, ss. 366–371; „Węgry”, 1844, ss. 6–8). W ujęciu Karola Libelta Celtowie, Germanie, Słowianie to trzy szczepy należące do „jednej wielkiej familii narodów Indo-Europejskich” (Libelt, 1850b, s. 101). W opracowaniach F. Duchinińskiego rasy dzielą się na gałęzie, czyli szczepy (Duchiniński, 1901, ss. 89, 111, 142–145, 1902, ss. 120–122). W jednym z artykułów emigracyjnych szczep to na przykład Słowiańszczyzna – ponadnarodowa wspólnota ludów o tym samym pochodzeniu i podobnym języku („Pierwsza prelekcja Mickiewicza”, 1842, ss. 156–158). Podobnie w ujęciu T. Dziekońskiego dwa odrębne szczepy: germański i galicki składały naród polityczny Wielkiej Brytanii (Dziekoński, 1843a, s. 83). W opracowaniu Maciejowskiego szczep/naród germański to „zbieranina” różnych plemion odmiennego pochodzenia zrzeszonych w jednym związku (Maciejowski, 1853, s. 405). W tym wyobrażeniu to rodzaj szerszego, politycznego skupienia mieszczącego w sobie „wiele różno-plemiennych ludów”. Do Germanów zaliczał także Litwinów i Polan. „Umysłowe życie ludów owych było tak różne, iż chwilowo tylko mogło jedno obok drugiego ostać”. Z czasem każde plemię poszło w swoją stronę, rozwijając osobne życie umysłowe (Maciejowski, 1846/2005, ss. 14–17, 60).

Jeśli chodzi o podstawową systematykę, to szczep był na ogół pojęciem szerszym, mieszczącym w swoim obrębie plemiona, na przykład szczep słowiański tworzyły plemiona Bułgarów, Bośniaków, Czechów, Polaków itd. (Chojecki, 1846, ss. 457–503; Libelt, 1850b; „Amadeusz Thierry”, 1856, s. 314; Tyszyński, 1841a, ss. 250, 280–281). Czasem przeciwnie, plemię składało się z pokrewnych szczepów (Wagilewicz, 1852, s. 530) lub też dzieliło się na „rody”, a te na „odmiany”. Na przykład, „plemię słowiańskie” na ziemiach polskich w granicach przedrozbiorowych składały trzy rody: „Lachski” z czterema odmianami (chrobacka,

²⁹ S. B. Linde (1812, s. 521) wskazywał na Kromera, który w swojej kronice jako pierwszy ujmował szczep jako grupę spokrewnionych narodów: „Czechowie i Polacy z jednego szczepu wyniknęli”.

mazurska, śląska, kaszubska), „Ruski” oraz „Moskiewski” (Rzewuski, 1830, ss. 18–23). W niektórych publicystycznych i literackich narracjach szczep i plemię występowały przemienne jako synonimy (Krasiński, 1999, s. 56; „Obrazy Węgier”, 1861, ss. 363–369).

h. Naród/nacja

W piśmiennictwie przedoświeceniowym naród w najszerszym znaczeniu oznaczał cały gatunek – „naród ludzki” (Łubieński, 1740, s. 5). W węższym sensie, jako zrzeszenie ludzi na ograniczonym granicami terytorium był podstawową kategorią przy opisywaniu podziałów i organizowania się ludzkości. W tym rozumieniu naród utożsamiano z państwem. Benedykt Chmielowski stosował określenia „nacja” wymiennie z „narodem” zarówno w stosunku do państw europejskich, jak i dla opisanie tzw. ludów dzikich, związków starożytnych, jak i jemu współczesnych; tak samo jak słowo „obywatele”, które w jego ujęciu dotyczyło „czarnych” mieszkańców w Afryce, jak i „białych” Europejczyków (Chmielowski, 1745, 1746). Gaudenty Pikulski odróżniał z kolei tzw. narody grubiańskie od cywilizowanych (Pikulski, 1763, s. 176). W rozumieniu myślicieli oświeceniowych do pewnego stopnia podobnie – Ziemia zaludniona była przez narody, które były tworam i niemal odwiecznymi, gdyż już człowiek pierwotny, instynktownie myśląc o zabezpieczeniu swoich naturalnych potrzeb, łączył się w grupy, najpierw niewielkie, stopniowo coraz większe „towarzystwa”. W opracowaniach nawiązujących do biblijnych początków ludzkości, w okresie po potopie z jednej społeczności potomków Noego wyodrębniły się „narody Jafeta, Chama i Sema” (Kołątaj, 1842a, ss. 56–57). Z czasem wyrobiły się prawa, zwyczaje, kształtował się charakter zbiorowy narodów, czyli wady, zalety, przesady, mniemania. Naród w definicji oświeceniowej utożsamiano z państwem – jest to „zebranie wielkiego ludu, w obszernym osiadłego kraju, i pewnymi zamkniętymi granicami, albo pod jednym mieszkającego panowaniem” (Wyrwicz, 1770, s. 54).

W odróżnieniu od nowożytnych i współczesnych, te starożytne związki polityczne określano „narodami pierwotnymi” (Surowiecki, 1812, ss. 82–85), ze względu na tryb życia „narodami koczującymi”, „dawnymi”, w odróżnieniu od „nowych” powstałych po upadku cesarstwa rzymskiego (Rakowiecki, 1821, s. 23), lub „grubymi narodami”, w sensie – barbarzyńskimi, prymitywnymi, pierwotnymi (Chmielowski, 1746, ss. 670–672; Jezierski, 1791, ss. 140–141; Wyrwicz, 1770, ss. 43, 55–56). Narody, czyli organizacje polityczne w refleksji oświeceniowej, klasyfikowano także ze względu na ich wielkość. Wyróżniano obszerne zrzeszenia, które dzieliły się na „gałęzie”, zwane też „mniejszymi narodami”. „Ja Estów znajduję być gałęzią obszerną narodu Litewskiego i starożytnymi przodkami dzisiejszej Litwy”, pisał Franciszek K. Bohusz (1810,

ss. 174, 186–187) o „mniejszym” narodzie składającym wraz z Herulanami, Jaćwingami, Alanami naród litewski. W ujęciu Surowieckiego mamy z kolei określenie „główniejsze narody” w Europie, z których nie wszystkie składały się z jednego „plemienia” (Surowiecki, 1824, ss. 8–12).

W narracjach romantycznych wyraźniej odróżniano współczesne narody jako samoświadome wspólnoty ducha od tych dawnych, które łączyło najpierw prawo rodowości, a potem więzi dynastyczne. Niektórzy autorzy nadal posługiwali się słowem „naród” w odniesieniu do starożytnych społeczności (Maciejowski, 1846/2005, s. 21; „O rządzie reprezentacyjnym”, 1834, s. 114). Inni z kolei stosowali specjalne określniki wskazujące na odmiennność dawnych i współczesnych narodów. K. Libelt wprowadził pojęcie „narodu szczepowego” na opisanie dawnych związków pokrewnych plemion, np. Greków, Słowian, Germanów (Libelt, 1843, s. 546). Funkcjonowała także nazwa „narody pierwiastkowe”, których „początek poprzedził historię” (Grzymała, 1818a, s. 45), czy zwyczajnie „dawne” narody – z których wyewoluowały samoświadome wspólnoty podziwiane przez romantyków polskich (Kaczkowski, 1844, ss. 40–52). Rzadziej w refleksji romantycznej pojawia się wyraz „nacja” na określenie narodu.

Nadrzędną przesłanką wyróżniającą współczesny romantykom naród spośród innych stowarzyszeń była duchowa dojrzałość, czyli samoświadomość. Naród w rozumieniu romantyków był wspólnotą ducha, połączoną spójnią myśli uczuć i celu. Jeden z ówczesnych autorów precyzyjnie opisał, co rozumie pod pojęciem ducha narodowego, wskazując na różnice między pojmowaniem oświeceniowym (położenie geograficzne kraju, natura klimatu, liczba ludności, produkty i ich zastosowanie) a romantycznym (niematerialne czucie i instynkt, które przekształcają nawet zmysłowe przyrodzenie) („Myśl demokratyczna”, 1842, ss. 249–251). W romantycznym wizerunku naród „to nie zbiór ludzi pasących się na jednej ziemi i pod kierunkiem jednego człowieka, ale zbiór dusz połączonych około jednej myśli, jednej wiary, zamięłowanych w jednej rzeczy, chcących jednego, postępujących zgodnie ku jednemu celowi, i mieszczących w tymże samym symbolu wspólną wiarę, nadzieję i miłość. Właściwie mówiąc, naród nie ma granic fizycznych” („Prusy”, 1844, s. 98).

Innym, bardziej namacalnym kryterium była wielkość narodu ze względu na zajmowany obszar. W jednym z historycznych szkiców na temat starożytnych Sarmatów Joachim Lelewel wyodrębnił pojęcie „większych związków narodowych” – np. Franków, Sarmatów czy Saksonów – od „narodów czyli pomniejszych hord” (Lelewel, 1842, ss. 76–79)³⁰. Rzadko natomiast klasyfikowano narody według kryterium czystości pochodzenia pod względem etnicznym/

³⁰ W oświeceniowym ujęciu Wyrwicza mamy podobny podział: „wielkie narody” to obszerne związki wieloetniczne, mieszczące w sobie tzw. mierne narody; na przykład Polska jako „naród wielki” składa się z Mazowsza, Kujaw, Prus, czyli „narodów miernych” (Wyrwicz, 1770, s. 7).

rasowym, jak na przykład narody „pierwotne”, czyli „czyste”, i „pomieszane” (Kozłowski, 1838, s. 125), gdyż w większości podważano istnienie tzw. narodów czystej krwi.

W kontekście geograficzno-cywilizacyjnym wyróżniano narody zachodnie/europejskie, którym przeciwstawiano typ wschodni/azjatycki. W refleksji przedoświeceniowej wszystkie azjatyckie narody „są w cielesności zanurzone” (Chmielowski, 1746, s. 493). Ten stereotypowy osąd sformułowany przez autora *Nowych Aten* przetrwał do końca analizowanego okresu. Stanisław Potocki pisał o „nieruchomej drętwości właściwej Chińczykom, jak innym wschodnim narodom” (Potocki, 1815, s. 299). W refleksji romantycznej jeszcze silniej akcentowano specyficzny, odmienny od zachodniego charakter ludów Wschodu (Fisz, 1859b, s. 153). Zgodnie z utrwalonym heterostereotypem to narody dumne i próżne: „sobą tylko zajęci i w sobie rozmiłowani”. I nie można tego zmienić w „azjatyckim typie narodów” (Libelt, 1869b, s. 192). Narody Wschodu, gdzie panuje kolektywizm, są więc przeciwieństwem narodów Europy, w których władza „duch indywidualny” (Rzewuski, 1868, ss. 97–101).

W przekazie filozoficznym narody – czujące, świadome, żywe twory przeciwstawiano pojęciu ludzkości, które nabierało sensu jedynie poprzez narody, jako ich skupienie. Tę zależność starał się wyjaśnić C. K. Norwid:

Ja nie wiem, co to jest Ludzkość – ona, nie istniejąc rzeczywiście, abstrakcją tylko świętą jest, inspirować może i powinna, i inspiruje też, ale obowiązywać nie ma siły. Narody co innego – te są, te żyją, cierpią, drgają – te, istniejąc prawdziwie, już nie inspirują jako Ludzkość, ale obowiązują rzeczywiście (Norwid, 1957, s. 35).

i. Narodowość

W myśli oświeceniowej kategoria narodowości nie była istotna, gdyż fundamentalne było to, co wspólne, nie zaś różnicujące grupy ludzkie ze względu na odrębne komponenty etniczno-kulturowe. Istotna była więc idea ojczyzny, gdy, jak konstatuje Jerzy Szacki, na pierwszy plan wysuwano moralno-polityczny ideał zjednoczenia ludzi. Intencją projektu oświeceniowego było więc utworzenie z rozproszonych jednostek narodu politycznego, m.in. poprzez likwidację feudalizmu i despotyzmu. Z tej perspektywy problematyka narodu jest tożsama we wszystkich krajach, zatem dotyczy dziejów całego rodu ludzkiego (Szacki, 1962). W znanym tekście Stanisława Staszica narodowość obejmuje sferę zjawisk (pamiętki, historię ojczystą, odrębną kulturę) odmienną od kwestii rządu i prawodawstwa – fundamentów, które łączą ze sobą wszystkie narody polityczne (Staszic, 1816a). Dopiero romantyzm wyniósł kategorię narodowości do pozycji nadrzędnej, gdyż to, co indywidualne, powinno być podtrzymywane i doskonalone w procesie dziejowym. Idea postępu w wymiarze organizacji życia

społecznego łączyła się więc z zachowaniem wszelkich odrębności etnicznych i kulturowych w miejsce oświeceniowych idei zrównania i ujednolicenia.

W ogłędzie romantyków narodowość to podstawa każdego narodu, choć, jak podkreślano, pojęcie to stało się fundamentalne dopiero w czasach im współczesnych. Dlatego XIX stulecie okrzyknięto mianem „wieku narodowości” (Mickiewicz, 1866, s. 3). W swej istocie to rodzaj psychicznej więzi, łączącej wszystkich członków wspólnoty narodowej, to „spójnia niewidoma” związująca narodowości, „połączenie się wspólnym węzłem dzieci jednej ojczyzny” (Kamieński, 1844, ss. 33–34, 58–59; Mickiewicz, 1997b, s. 298; Mochnacki, 1911, ss. 46–49). Bez niej, tłumaczono, naród nie istnieje, pozostając jedynie sztucznym tworem bez duszy. Dawniej narodowość nie miała żadnego znaczenia, pisał Wacław Maciejowski, gdyż była pomiędzy „ludami jedna, na ludzkości oparta, narodowość” (Maciejowski, 1844a, s. 565). Stosunkowo niedawno zauważono jej istnienie. W romantycznej definicji narodowość to żywioł stanowiący „istotę narodowej potęgi”, zespół cech wyróżniających, który ma ścisły związek z historią narodu – „pod wyrazem narodowość rozumiemy, cały ten stan historyczny, jaki odróżnia Polskę od innych narodów” („Narodowość”, 1842, ss. 34–35). Za drugorzędne uznawano pokrewieństwo krwi. „Wspólnota pochodzenia jest dziś tylko tradycją historyczną”, tłumaczono, zjawiskiem, które przed wiekami miało miejsce, a dziś nie ma znaczenia, podobnie jak „sam język, jego brzmienie, ale wyobrażenia do niego przywiązane stanowią charakter narodowości i stopień cywilizacji” („Kilka słów o braterstwie Sławiańskim”, 1835, ss. 244–246).

Obok ujęcia subiektywnego ograniczającego istotę narodowości do sfery odczuć i wyobrażeń, pojawiały się definicje łączące podejście subiektywne z obiektywnym. W takiej definicji narodowość to „zbiór wszystkich cech rodzi- mych i historycznych, zmysłowych i umysłowych, rozróżniających jeden naród od drugiego”, a elementami ją budującymi są: „spólność krwi, Religia, Mowa, Literatura, Prawa, Obyczaje, Zwyczaje, Pomniki, Ziemia na koniec, a na niej groby Ojców” („Kilka słów o narodowości”, 1837, ss. 98–101). W podobnych wyobrażeniach narodowość to nie tylko „wspólna praca wybranych duchów” (Krasiński, 1999, ss. 39–40), ale kompatybilne zespolenie dwóch pierwiastków – duchowego i materialnego. Złożona jest zatem z

określonej jeograficznej przestrzeni i z ogólnej dążności jej mieszkańców, słowem z kraju i ludu [...] Ta całość ma pewną funkcję, czyli misję; w pojęciu narodowości spływają w jedno pojęcia kraju, ludu i misji (Podolecki, 1955, s. 179).

Przetrwanie i rozwój narodowości zależał więc od realizacji jego misji dziejowej. Gdy wyznaczony cel został porzucony, więzi wspólnoty słaby, a ona sama ulegała zatraceniu.

Narodowości, podobnie jak rasy, narody czy kultury nie były uznawane za równoważne. Różniły się pod względem wartości. Kategoryzowano więc

narodowości ze względu na stopień zaawansowania w rozwoju narodotwórczym. Obok narodowości „pełnych”, „całkowitych”, „prawdziwych”, „dojrzałych” wyróżniono te „niepełne”, „uśpione”, „niedokończone”, „niewykształcone”, a nawet „urojone” (Kamieński, 1844; Krasieński, 1999, Schmitt, 1861, 1862; Żychliński, 1862).

j. Lud

W *Słowniku języka polskiego* S. B. Lindego, słowo „lud” to w szerszym znaczeniu „ludzie”, „gromada ludzi”, a w węższym – określenie stanu społecznego, np. „lud miejski”, „lud wiejski”, „pospólstwo”, „trzeci stan” oraz lud jako „naród” (Linde, 1808, ss. 1303–1304). W okresie późniejszym znaczenia te w zasadzie uległy jedynie doprecyzowaniu i poszerzeniu o nowe konteksty. Pojęcie „ludu”, poczynając od oświeceniowej refleksji, oznaczało szerszą grupę ludzką, najczęściej o wspólnych komponentach etnicznych, zwłaszcza pochodzenia i języka (Staszic, 1820, ss. 248, 254). W charakterystyce przedstawiciela romantycznej formacji, Maurycego Mochnackiego

lud rodzimy, plemienny, ma w sobie dwa pierwiastki składające jego siłę, jeden społeczny, drugi polityczny. Lud prawdziwy (nie aliaż przemocą zrażony kilku nieprzypadających do siebie plemion) jest to zarazem ciało społeczne i potęga zewnętrzna, materialna (Mochnacki, 1834a, s. 344).

Nadal dominowały dwa podstawowe rozumienia pojęcia: w znaczeniu bardziej ogólnym jako lud – naród oraz szczegółowym – lud jako stan włościański (Kamieński, 1845; Trentowski, 1974, ss. 558–559). W typowym romantycznym wizerunku, pokrewne ludy na wyższym etapie rozwoju, gdy połączyła je wspólna historia i zespolił jeden duch, przeobrażały się w narody. Kategoria ta służyła więc do podkreślenia niższego zaawansowania danej wspólnoty w procesie narodotwórczym. W ujęciu Agatona Gillera „ludowość, niższy stopień narodowości. Jest to narodowość bez samoistnego elementu w ważniejszych kierunkach życia ludzkiego” (Giller, 1861, s. 547). Romantycy, którzy wyraźnie rozdzielał dawne organizacje społeczne od współczesnych narodów, stosowali więc pojęcie ludu w kontekście dawnych, przednarodowych grup ludzkich, które nie posiadały jeszcze świadomości swego jestestwa i nie odkryły powołania w ludzkości.

Leksem „lud” występował także jako określenie szerszych populacji z danego obszaru geograficznego, np. ludy azjatyckie, afrykańskie itd. (Gliszczyński, 1848, ss. 20–21). W wymiarze historycznym posługiwano się nim do opisywania zjawiska „wędrowki ludów” z Azji do Europy (Majewski, 1827, s. 127) lub odkrywania pozostałości po „starożytnych ludach” w kontekście kultury materialnej i znalezisk antropologicznych (J. K., 1829, ss. 18–19). Z kolei słowo „ludy” z przymiotnikiem „dzikie” służyły do charakterystyk społeczności pozaeuropejskich,

którym zarzucano brak moralności i cywilizacji. Często wyraz „lud” stosowano wymiennie z pojęciem plemię, na przykład plemiona germańskie / ludy germańskie (Libelt, 1850b), lub narodu: „sarmackie albowiem narody były to drobne ludy”, różnojęzyczne, zamieszkujące stepy (Dembowski, 1979, ss. 54–55; Kołłątaj, 1842a, 1842b; Lelewel, 1814b, s. 9).

Lud w publicystycznym przekazie oznaczał najczęściej warstwę społeczną, jak zaznaczano, najliczniejszą, ale najbardziej „upośledzoną”, „dotkniętą” w narodzie (Jaworski, 1846, ss. 129–131).

k. Familia/rodzina

„Pięć wielkich familii rodu ludzkiego” składało się na cały rodzaj ludzki, pisał Stanisław Rzewuski o podziale ludzkości ze względu na cechy rasowe (Rzewuski, 1830, s. 3). Pojęcie to oznaczało także grupę spokrewnionych biologicznie i podobnych kulturowo narodów/plemion, na przykład „Famillia indoeuropejska” jako wspólnota dużej części ludów europejskich (germańskich, słowiańskich, romańskich) i niektórych azjatyckich (Libelt, 1850b, s. 101). Pisano o jednej „«familii» narodów europejskich, którą utworzyło Chrześcijaństwo”, ale z czasem duch chrześcijaństwa, postępując, przyłączył ludzi z innych obszarów świata, którzy przyjmowali religię wraz z europejską cywilizacją („O podróży Józefa Sękowskiego”, 1820, ss. 103–104). W niektórych opracowaniach kategorię spowinowaconych szczepów/plemion nazywano „wielką rodziną” (np. Tripplin, 1850, s. 402). Mamy także określenie „rodzina” dla całości Słowian (Bartoszewicz, 1850; „Demokracja Polska do Europy”, 1847, s. 123) czy też w tym samym znaczeniu obraz Polski jako wyobrazicielki „wielkiej Lechickiej rodziny czyli całej rdzennej Słowiańszczyzny” („O demokratyzmie polskim”, 1847, s. 69).

Dla badaczy języków i ich pochodzenia jedną rodzinę tworzyła pokrewna grupa języków. Na przykład mowa indoeuropejska („hindo-germańska”) obejmująca języki „Indii Wschodnich, Perskie, Afganów, Kurdów, Medów, Osetów, Ormian, Słowian, Niemiecki, Angielski, Grecki, Łaciński” czyni je jedną rodziną. Walenty S. Majewski krytykował nazwę tej rodziny językowej dlatego, że sugerowała ona „punkt pochodzenia plemienia (race)”. W jego ocenie tak rozległa i różnorodna grupa powinna być bardziej neutralnie określona bez wskazywania na Germanów czy Hindusów (Majewski, 1827, s. 67).

Wyraz „familia” funkcjonował często jako synonim rodu/rodziny, na przykład familia Czartoryskich, lub też wymiennie z „rodem” dla określenia pierwszych związków społecznych – organizacji rodowych z rządem patriarchalnym. Ród Noego to w opisie Władysława Łubieńskiego „Familia Noego”, której przedstawiciele po potopie rozproszyli się po całej Ziemi, zapoczątkowując rasy, różniące się odmiany ludzi (Łubieński, 1740, ss. 2–5). Pierwotne stowarzyszenia familijne, czyli pojedyncze rodziny, stopniowo łączyły się

między sobą, jak tłumaczono, dla większego bezpieczeństwa (Bukaty, 1842, s. 14; Dziekoński 1843a, s. 28; Zieliński, 1843, s. 187; Janowski, 1836, ss. 227, 306). Z połączonych „rodzin” stopniowo wytworzyły się „pokolenia”, „klany” i „narodki”, które na wyższym etapie zespoliły się w społeczeństwa „większych narodów” (Staszic, 1820, s. 262). Dla oświeceniowych wielbicieli rozumu „jedną rodziną” tworzyli badacze, poszukiwacze prawdy z całego świata, niezależnie od zamieszkałego kraju, epoki, koloru skóry, języka czy obyczajów.

Czarny, śniady, biały oliwkowy, miedziasty, wszyscy jednej postaci są i fizjonomii, jedność rodziny i pobratymstwo ukazującej. Wszyscy są bracia w szukaniu prawdy, w rozmnożeniu światła, jasność nie zaś pożary sprawującego, nierozdzielnie złączeni (Albertrandi, 1802, s. 17).

1. Rodzaj

Nazwy „rodzaj”, bardziej popularnej w pracach oświeceniowych, używano najczęściej w znaczeniu całej ludzkości jako odpowiednika „rodu”, „pokolenia” lub mniejszych społeczności „domu”, „familii”, ale też w znaczeniu „różnicy rodzajowej”, np. „układ roślin dzieli się na gromady *classes*, rzędy *ordines*, r o d z a j e *genera*, gatunki *species*” (Linde, 1812, s. 40). Leksem „rodzaj” obecny był powszechnie w pracach ówczesnych naturalistów i popularyzatorów wiedzy przyrodniczej, stanowiąc określoną jednostkę taksonomiczną w królestwie roślin i zwierząt (Jasiński, 1818, s. III; Jundziłł, 1807, s. 30; Spaski, 1818, s. 203). W znaczeniu całej ludzkości funkcjonował na przykład w aspekcie prawnym, gdy podkreślano, że prawo narodów wiąże „cały rodzaj ludzki” w jedno powszechne towarzystwo (Chreptowicz & Kłokocki, 1814, s. 29). Występował także w dyskursie monogenistów przy zapewnieniach o „pierwotnej jedności rodzaju ludzkiego”, która wynikała z boskiego aktu stworzenia. Z kolebki rodzaj ludzki stopniowo rozrósł się i rozprzestrzenił, tworząc z czasem odrębne rasy/plemiona (Bukaty, 1842, s. 14–16; Tyszyński, 1848a, s. 528).

Pojęcia tego używano także przy klasyfikowaniu różnic fizycznych i umysłowych między ludźmi i wówczas pisano o „rodzajach” ludzi (Śniadecki, 1811, s. 365).

m. Człowiek oświecony

Przekonanie o wyższości cywilizacji europejskiej, typowe dla myśli końca XVIII i pierwszej połowy XIX wieku, zdeterminowało wizerunki przedstawicieli „rasy białej”, których w powszechnej opinii sytuowano na czele ogólnego postępu. Stąd stosowane wyrażenia „człowieka wypolerowanego” (Jundziłł, 1807, s. 28), „polerowanego” (Mianowski, 1818, s. 330, Wyrwicz, 1770, ss. 55–56), „uobyczajnionego”

(Dziekoński, 1843a, s. 21), „oświeconego” – czyli przyjmującego cywilizowany sposób życia, korzystającego z wszelkich wynalazków i udogodnień nauki oraz cywilizacji – powszechnie wiązano z obszarem i człowiekiem europejskim. W ujęciu autora wstępu i tłumacza książki o rasach ludzkich J. B. J. d’Omaliusa d’Halloy owa wyższość uwidacznia się najwyraźniej, gdy Europejczycy wpływają na pozostałe rasy i przeobrażają je – ich zwyczaje, obyczaje, styl życia, wierzenia – wprowadzając cywilizację, oświatę, organizację społeczną (W. P., 1852, s. 7). W powszechnym przeświadczeniu rasa żółta stała u źródeł cywilizacji, choć jej dawną świetność zastąpiła stagnacja. Pozostałe rasy, pozostające w stanie dzikim lub rozpoczynające dopiero swój marsz ku cywilizacji, stanowiły przedmiot wyzwania dla białego człowieka, którego misją miało być niesienie europejskiej oświaty, chrześcijańskiej religii i cywilizacji na dziewicze tereny. Stąd też różny był stosunek do reprezentantów „rasy czarnej” oraz „Indian” – odmienny, gdy uznano pewną ich grupę za ucywilizowaną, a inny do tzw. dzikich. Wskazywano na przepaść dzielącą dwie grupy tej samej rasy przyjmujące przeciwny sposób życia („Wiadomości o Kolumbii”, 1827, ss. 41–47). W mniejszości pozostawały stanowiska, w których zakładano, iż ludy innych ras, na przykład czarnej Środkowej Afryki, „pomimo koloru swego, więcej są uobyczajone, aniżeli o nich w Europie mniemają”, a wszelkie wątpliwości wynikają z niewiedzy („Najnowsze wiadomości o podróżnych angielskich”, 1827, ss. 95–96).

n. Człowiek dziki

Przeciwieństwem człowieka oświeconego był człowiek „dziki”, „niecywilizowany”, „barbarzyński”, „grubiański”, pozostający w stanie „pierwiastkowej natury” (Kołłątaj, 1842a, s. 61; Mianowski, 1818, s. 331; Pikulski, 1763, s. 176), żyjący w „najdzikszych błędach” i w „straszliwej ponurzonej niewiedomości” („O rozkrzewieniu wiary chrześcijańskiej”, 1819, s. 98). W ten sposób określano przedstawicieli ludów z czasów przedhistorycznych, tzw. zgasłych narodów, jak też współczesnych ówczesnym autorom społeczności z terenów pozaeuropejskich, które, żyjąc w stanie natury, nie przeszły jeszcze do etapu związku towarzyskiego i życia cywilnego (Janowski, 1836, s. 16). *Homo ferus*, czyli człowiek dziki w europejskiej refleksji jeszcze w XVIII wieku był traktowany jako najnowsza forma gatunku ludzkiego. Za autorytetami biologicznej systematyki – Karolem Linneuszem i Georges’em-Louisem de Buffonem przyjmowano, iż jest to podgatunek w rodzaju gorszej odmiany ludzkiej (Żywiczyński & Wacewicz, 2015, s. 30).

W. Majewski dawne tzw. przedcywilizacyjne społeczności nazywał „dzikulczymi pokoleniami”, „plemionami”, które posługiwały się „dzikulskimi wyrazami”, „językami” (Majewski, 1827, ss. 54, 93). Funkcjonowały także określenia „ludy barbarzyńskie” (L. W. B., 1821, s. 181), „dzikie narody” (Wyrwicz, 1770, ss. 55–56), „dzicz niszcząca” (Libelt, 1850b, s. 107). W ujęciu H. Kołłątaja

„człowiek nieoświecony, barbarzyński, dziki, okrutny” prawie nie różnił się od „drapieżnych lub nieugłaskanych zwierząt” (Kołłątaj, 1842a, s. 61). Co więcej, oświecenie nie jest stanem stałym, wyrobionym raz na zawsze, gdyż człowiek może „zdziczeć” pod wpływem różnych czynników, jak to się stało po katastrofie potopu.

Ród ludzki nie zaczął się od dzikości zwierzęcej, lecz przez nadzwyczajne przypadki przyprawionym został o tak wielką biedę i zgłupieć nareszcie musiał”. W tym ujęciu parę przeciwstawień stanowią ludy nie tyle dzikie, co „zdziczałe” oraz „oświecone”, „cywilizowane” (Kołłątaj, 1842b, ss. 288–290).

Warto dodać, że w niektórych przedstawieniach wyraźnie rozgraniczono pojęcia „barbarzyńcy” i „dzikiego”. W ujęciu Henryka Rzewuskiego barbarzyńcy nie doszli jeszcze do ukształcenia, ale z czasem – dochodząc do stanu oświecenia – mogą stworzyć nową cywilizację. Na przykład pogromcy starożytnego Rzymu przyjęli chrześcijaństwo i stworzyli nową cywilizację duchową, która charakteryzuje późniejszych Europejczyków. Barbarzyńcom przeciwstawiał dzikich ludzi, których szczątki pozostały jeszcze na przykład na stepach i pustyniach Ameryki. W opisie Rzewuskiego dzicy nie przyjmują cywilizacji, zawodząc nawet najwytrwalszych misjonarzy (nie wyrzekli się ludożerstwa, a od Europejczyka przejęli wyłącznie „gorzałkę”). Dlatego, jak prognozował, czeka ich jedynie zagłada (Rzewuski, 1841, s. 10).

Na określenie organizacji ludów, które prowadziły nieosiadły tryb życia, zwłaszcza ludów dawnych o cechach zaborczych, służyło słowo „horda” (Scytwie, Hunowie itd., np. Naruszewicz, 1824, s. 6) lub – dla podkreślenia wędrownego charakteru – „horda przechodnia” („Persja”, 1836, s. 147), „błędna horda” (Wiesiołowski, 1816, s. 285), „hordy dzikich narodów”, które pozostają w stanie naturalnej wolności (Chreptowicz & Kłokocki, 1814, ss. 18–19). Kazimierz Wójcicki przywoływał obraz Tatarów w oparciu o dawne źródła historyczne, np. kroniki, listy, poematy, postrzeganych jako „barbarzyńcy”, „szarańcza”, „hordy łupieżców”, „dzicz” (Wójcicki, 1842, s. 153). Natomiast obszary wędrownych społeczności określano na przykład „koczowiskiem”, „koczowiskiem ludków polowniczych” (Majewski, 1828, s. 6). Współczesne autorom ludy koczownicze ze względu na swój nieosiadły tryb życia określano mianem „błąkających pokoleń” (Idzikowski, 1843, ss. 226–227), „błąkających się narodów” (Wyrwicz, 1770, ss. 55–56). Funkcjonowały także nazwy: „tuziemcy dzicy” na określenie plemion „Indian”, mieszkańców rdzennych obu Ameryk („Kanada”, 1852, s. 179), „błędni”, czyli „dzicy”, którzy żyli z myśliwstwa i napadów (Mianowski, 1818, s. 330; „Wiadomości o Kolumbii”, 1827, s. 42), „nomadzi” („Capell Brooke”, 1828, ss. 4–5) czy konkretnie o Cyganach – „różnobarwana hołota wędrowna” (Daniłowicz, 1824, ss. 2–3), „okopciali włóczędzy” o ciemnych twarzach (Kaczkowski, 1829, s. 303), „wyrodki Europy” (Narbutt, 1830, s. 9). Odmienne określenia stosowano wobec

Żydów jako populacji cywilizowanej, ale pozostającej bez ojczyzny – „lud tułaczy”, „wygnańcy” w ludzkości (Staszic, 1816b, ss. 397, 402), „szczególny lud bez ziemi” (Mochnecki, 1834a, s. 83).

Osobną, uznaną za najbardziej odrażającą i wzbudzającą grozę, grupę dzikich stanowili tzw. ludożercy – „różne dzikie Ameryki hordy, tudzież niektórzy mieszkańcy wysp Oceanu Spokojnego tej na samo wspomnienie okropnej zbrodni niekiedy się dopuszczają” (Jundziłł, 1807, ss. 29–30; Wyrwicz, 1870, ss. 55–56). Zwani byli także antropofagami („Antropofagi”, 1837, s. 161) lub kanibalami. Czynili swoje praktyki z powodu, jak tłumaczono, pozostawania w prymitywnym stanie „dzikości” („Kanibale w Brazylii”, 1827, ss. 220–221), zachowując prymitywne zwyczaje i religijne obrzędy („Związek ludożerców w Ameryce”, 1828, ss. 99–100) lub świadomie, z bardziej wyrafinowanych przyczyn, pożerając ludzkie organy („Ludożercy w Chinach”, 1830, ss. 193–194).



Cały analizowany okres to czas pierwszych prób opisywania pojęć i tworzenia terminów związanych ze zróżnicowaniem gatunku ludzkiego. Zamieszanie, które zawsze towarzyszy powstawaniu nowej nomenklatury, ówczesne elity intelektualne próbowały uporządkować. Poprzez wykreowanie specjalistycznej terminologii zamierzano „unaukować” różne obszary zainteresowań oraz stworzyć narzędzia do prowadzenia badań. W ten sposób „wyposażone” nowe nauki miały wypracować kanon wyłaniających się stopniowo z historii naturalnej nowych dyscyplin z ich nowoczesnymi metodami i narzędziami. Chodziło o zoologię czy o wyodrębniającą się na przełomie XVIII i XIX stulecia antropologię, choć formalnie jeszcze nienazywaną, jako szeroko rozumianą naukę zajmującą się człowiekiem pod względem biologicznym, duchowym i kulturowym.

Nawoływano do podejmowania dyscyplinujących zabiegów, które – zdaniem ówczesnych twórców specjalistycznej terminologii, np. medycznej, zoologicznej, botanicznej – pozwolą na wyraźne oddzielenie tekstów naukowych od przekazów publicystycznych czy literackich, jak rozwijające się od początku XIX wieku podróżopisarstwo. Język pozwalał wszystko ściśle nazwać i zaprezentować, a nauka miała wyjaśniać znaczenie badanych pojęć. Tworzenie wspólnego kodu w danej dyscyplinie miało także ułatwić przekaz międzynarodowy, przepływ informacji o odkryciach i rezultatach badań między ośrodkami naukowymi oraz poszczególnymi uczonymi. Jednak tylko nieliczni mieli świadomość, że zaniedbania i brak konsekwencji mogą prowadzić do nieporozumień w komunikacji międzykulturowej.

Debatę nad człowiekiem i jego zróżnicowaniem prowadzono nie tylko w ramach nauki, ale także w innych przestrzeniach dyskursywnych: publicystyce oraz literaturze podróżniczej. Każda z nich miała określone zadania, ale i preferowaną siatkę pojęć i ulubione nazwy, które niekoniecznie pokrywały się. Jak wykazałam na konkretnych przykładach, narracje publicystyczne czy literackie nawiązujące do problematyki rasowej kierowały się swoimi zasadami. Tutaj nie obowiązywały naukowe terminy i dyscyplina, a wspieranie politycznych czy ideologicznych celów wybiórczo dobieranymi osiągnięciami naukowymi czy kategoriami z prac naturalistów było zjawiskiem powszechnie praktykowanym.

Rozdział 2

„Jesteśmy tylko ciekawymi widzami scen zagranicznych”: rozważania wokół recepcji i inspiracji

*Nie sądźmy, żebyśmy się zawsze żywić mogli obcym światłem
i zabiegami cudzej pracy; nie sądźmy, żebyśmy na tej drodze postąpić
mogli w społecznych naszych stosunkach lub w sferze umiejętności!*

(Pol, 1847, ss. 355–356)

W jednym z artykułów „Pamiętnika Warszawskiego” z 1820 roku możemy zapoznać się z bardzo pesymistyczną diagnozą stanu ówczesnej nauki na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów. W ocenie autora w przeszłości Polacy³¹ mieli swój oryginalny dorobek, znaczące naukowe osiągnięcia na poziomie europejskim, a współcześnie

olbrzymim krokiem prześcignęły nas inne narody w naukach i kunsztach, musimy im hołdować, łożyć w daninie czas na uczenie się ich języków, przyjmować ich ustawy, zdania, zwyczaje i głosić ich triumfy („Listy o Polskiej Literaturze”, 1820, s. 318).

Choć ta miazdząca i pełna goryczy krytyka wydaje się nieco przesadzona w stosunku do stanu całości nauk na ziemiach polskich, to jednak historia naturalna, w tym badania o zróżnicowaniu człowieka wymagające specjalnych warunków, rozwijały się słabo. Postęp nauki opierającej się na kosztownych badaniach, ekspedycjach celem zebrania eksponatów, trwałych instytucjach naukowych

³¹ Autor w typowy dla epoki sposób nie czynił rozgraniczeń etnicznych. „Polak” to dla niego mieszkańiec dawnej Rzeczypospolitej niezależnie od przynależności etnicznej, przyporządkowany dominującemu w narodzie historyczno-politycznym polskiemu uniwersum kultury. Do ówczesnego wyobrażenia kanonu kultury dawnej wieloetnicznej Polski wydaje się pasować współczesna definicja kanonu kulturowego Andrzeja Szpocińskiego: to „zbiór elementów kultury, który jest, lub stać się powinien, własnością – pod innymi względami kulturowo heterogenicznych – grup lub warstw społecznych” (Szpociński, 1996, s. 72). Należący do tzw. kultury wyższej dorobek naukowy utożsamiano z polskojęzycznymi elitami umysłowymi (niekoniecznie z etnosem polskim). W XVIII i na początku XIX wieku naukowców cudzoziemców pracujących na uczelniach w Wilnie, Warszawie, Krakowie postrzegano jako współtwórców nauki/kultury polskiej.

kierujących i wspomagających rozwój nie mógł być znaczący w niesprzyjających okolicznościach najpierw chylącego się ku upadkowi państwa, a po 1795 roku jego braku. Po 1831 roku można było jedynie korzystać z osiągnięć innych przodujących w rozwoju przyrodoznawstwa ośrodków europejskich i na tej podstawie kształtować własny koncept rasy i towarzyszących jej podziałów. Jedynym sprzyjającym okresem rozwoju historii naturalnej przede wszystkim w Wilnie, Warszawie, Krakowie czy Lwowie były trzy pierwsze dziesięciolecia XIX wieku.

Odmienność warunków lokalnych badanego obszaru, a więc i tradycji intelektualnej, od paradygmatów i pojęć wywodzących się z kontekstów Europy Zachodniej wymagała namysłu nad ich recepcją, transformacją lub odrzuceniem (Trencsényi i in., 2016, ss. 3–5). Należało pochylić się nad odmiennością umysłowości w regionie, a szczegółowo nad problemem oryginalności bądź wtórności dokonań badaczy historii naturalnej i wczesnej antropologii na ziemiach dawnej Polski, obserwując recepcję zachodnich idei i koncepcji oraz ich reinterpretację. Innymi słowy, należało rozważyć nie tylko, czy piśmiennictwo z okresu poddanego analizie miało charakter wiernego naśladownictwa czy twórczej recepcji, ale na ile określone doświadczenia historyczne wpłynęły na interpretację rasy, czyli głównej kategorii analitycznej książki. Interesujące było dla mnie ustalenie, jakie ośrodki europejskiego przyrodoznawstwa w epoce przed Darwinowskim przełomem miały największy wpływ na kształtowanie się polskiej refleksji nad człowiekiem i jego zróżnicowaniem oraz na jakich podstawach teoretycznych badacze z ziem polskich najczęściej opierali swoje prace, a szczególnie typologie rasowe, które zaś poglądy odrzucano i z jakiego powodu. Istotne było także prześledzenie procesu popularyzacji wiedzy w przedmiocie różnicy rasowej – tłumaczeń, recenzji oraz losów nielicznych czasopism, które zajmowały się propagowaniem nauk przyrodoznawczych, w tym wiedzy o gatunku ludzkim.

Główne ośrodki historii naturalnej / wczesnej antropologii w Europie

Nie będzie dla nikogo zaskoczeniem stwierdzenie, iż w drugiej połowie XVIII wieku, u progu kształtowania się nowoczesnych nauk o człowieku, jego pochodzeniu i zróżnicowaniu rasowym recepcja myśli europejskiej nie była wyraźnie sygnalizowana w polskiej literaturze przedmiotu. Co nie oznacza, że jej nie było. Nie przywiązywano jednak większej wagi do przywoływania w publikowanych pracach osiągnięć konkretnych badaczy, ograniczając się do lapidarnego stwierdzenia o stanowisku współczesnej historii naturalnej wobec omawianej problematyki lub wyliczanki nazwisk uczonych naturalistów. Nie było ściśle ustalonych zasad i praktyk, a nawet nikt specjalnie nie domagał się ich stosowania. Jeden wyjątek

wyraźnie jednak zaznaczał się w pracach wczesnoprzyrodznawczych. Z wielką estymą, niemal boską czcią, traktowano lekarza i badacza natury, profesora z Uniwersytetu w Uppsali Karola Linneusza (1707–1778) i opracowaną przez niego systematykę świata roślinnego i zwierzęcego. W drugiej połowie XVIII wieku, gdy przełomowe dzieło Linneusza *Systema Naturae* było już znane polskim badaczom i miłośnikom przyrody, zaczęto dzielić dzieje historii naturalnej na okres przed i po Linneuszu. Mimo późniejszych zmian w taksonomii Linneusza jeszcze w połowie XIX wieku „grzechem” nazwano nieznamość dorobku Szweda, którego považano nie tylko za sklasyfikowanie przeszło 30 tysięcy gatunków żywych organizmów, ale za stworzenie systemu taksonomicznego i terminologii dla nauk przyrodzonych (N. S., 1852, ss. 7–78).

Dorobek Linneusza znał już na pewno Krzysztof Kluk, jeden z najstarszych polskich naturalistów. Zachowując Linneuszowy podział gromady zwierząt na klasy (pierwsza z nich to klasa zwierząt ssących), a dalej na rzędy, rodzaje, gatunki i odmiany, nie zagłębiał się w szczegółowe badania naturalistów (Kluk, 1779–1780/1809, ss. 23–24). Historię naturalną traktował przede wszystkim z perspektywy jej użyteczności dla potrzeb człowieka. Podobnie w pierwszym w języku polskim podręczniku do zoologii autorstwa Pawła Czempieńskiego, doktora medycyny i zoologa, napisanej przy współudziale K. Kluka, zwierzęta zaprezentowano przede wszystkim jako istoty podległe i przydatne ludziom (Kluk, 1779–1780/1809, s. 3). Warto podkreślić, że w opracowaniu przywołano szerszą listę uznanych osiemnastowiecznych badaczy europejskich (Jakub Teodor Klein, Réne Antoine Ferchault de Réaumur, Georges-Louis Leclerc de Buffon, Charles Bonnet, Lazzaro Spallanzani), na których osiągnięciach opierał się podręcznik.

W późniejszych opracowaniach powoływanie się na autorytety w dziedzinie historii naturalnej stało się normą. Nazwiska uczonych i skonstruowane przez nich podziały „rodu ludzkiego” na odrębne rasy powtarzały się, tworząc kanon badaczy, których prace uznano w literaturze przedmiotu za obowiązujące. Obok osiągnięć Linneusza, od którego zawsze rozpoczynano rozważania, uwypuklano wielkie zasługi francuskich naturalistów. Szczególną estymą cieszyli się w polskim środowisku uczonych i popularyzatorów wiedzy przyrodniczej rówieśnik profesora z Uppsali Georges-Louis Leclerc de Buffon (1707–1788), autor monumentalnej 44 tomowej *Histoire naturelle, générale et particulière*, i jego bliscy współpracownicy: Louis Jean Daubenton (1716–1800) oraz Bernard G. Lacépède (1756–1825). Podnoszono fundamentalny wkład w rozwój taksonomii botanicznej i zoologicznej francuskich lekarzy i zoologów: prekursorów wczesnej teorii ewolucji Jeana B. Lamarcka (1744–1829) i Étienne’a G. Saint-Hilaire’a (1772–1844)³²,

³² Ten przeddarwinowski ewolucjonizm zwany transformizmem wprowadził do nauk przyrodniczych Lamarck (tzw. lamarkizm), głosząc, iż wszystkie organizmy stworzyła przyroda, począwszy od najprostszych, które stopniowo przeobraziły się w coraz bardziej złożone. Tym

twórcy anatomii porównawczej Georges'a Cuviera (1769–1832)³³ oraz jego bliskiego współpracownika André Dumérila (1774–1860), autora *Zoologie analytique* (Jarocki, 1821, ss. 11–20; *Nowy Buffon dla młodzieży*, 1806; Waga, 1819). Przywołano Antoine'a Desmoulins'a (1794/1796–1828), przyrodnika, autora znanej pracy *Natural History of Human Races* opublikowanej w 1826 roku, pomijając przy tym jego poligeniczne poglądy (Desmoulins, 1826). Spoza środowiska przyrodniczo-lekarskiego cytowano znane dwutomowe dzieło filozofa, orientalisty i historyka Constantina François de Chaseboeuf de Volneya (1757–1820) pt. *Voyage en Syrie et en Egypte. Pendant les années 1783, 1784 et 1785* (Volney, 1803). Na przełomie XVIII i XIX wieku jego opis Egiptu, Syrii i Palestyny uważano za najcenniejszy. Powstał on dzięki czteroletnim wnikliwym obserwacjom autora, który zadziwił erudycją, prowadząc narrację z rozmaitych perspektyw filozofii, polityki, orientalistyki, historii i etnografii (Czacki, 1845, s. 293)³⁴.

W latach 50. wielkim autorytetem cieszył się francuski przyrodnik, lekarz i antropolog Jean L. A. de Quatrefages de Breau (1810–1892), od 1855 roku profesor antropologii i etnografii w Muséum nationale d'Histoire naturelle. Jego prace i popularyzacja wiedzy, którą prowadził w formie kursów z antropologii i historii rodu ludzkiego, uznawano za rodzaj podsumowania stanu wiedzy przodującej w tym zakresie nauki francuskiej („Kronika paryska”, 1857, ss. 155–156). Gdy zdecydowano się na przekład słynnego *Kosmosu* A. Humboldta, to polscy wydawcy umieścili na wstępie czterotomowego dzieła właśnie rozprawę J. L. A. Quatrefages'a (Quatrefages, 1846/1852)³⁵. Uznano, że rozbiór książki niemieckiego badacza-podróżnika, silnie związanego z Francją i tamtejszym środowiskiem uczonych, autorstwa francuskiego naturalisty najtrafniej odda głębię treści, które dodatkowo autor wstępu uzupełnił o nowe odkrycia i prace (Humboldt, 1852).

Podnoszono pionierski wkład francuskiej myśli w rozwój przyrodznawstwa europejskiego, argumentując, że to w stolicy Francji powstał pierwszy gabinet historii naturalnej założony przez szesnastowiecznego badacza

samym podważył ideę indywidualnych aktów stworzenia organizmów, na której opierał się kreacjonizm. Lamarkizm nie był więc popularny w środowisku polskich naturalistów, w którym niepodzielnie obowiązywał kreacjonizm. O lamarkizmie we Francji zob. Popowicz (2009).

³³ Chodziło o doniosły artykuł Cuviera (Cuvier, 1812, ss. 73–84) opublikowany w 1812 roku, w którym francuski badacz zaproponował nowy podział zwierząt. W odróżnieniu od wcześniejszych klasyfikacji Linneusza i Daubentona wyróżnił cztery pierwsze klasy pod nazwą kręgowców (ssaki, ptaki, gady i ryby), uwypuklając znaczące różnice między nimi. Nowatorstwo metody polegało na uwzględnieniu przede wszystkim budowy wewnętrznej organizmu, a nie (jak wcześniej) cech zewnętrznych.

³⁴ Oryginalna edycja w języku francuskim ukazała się w 1787 roku, a w polskiej wersji językowej w 1803 roku, co wydaje się szybkim rezultatem, zważywszy na gorący okres walk i zabiegów o zachowanie I Rzeczypospolitej.

³⁵ Rozprawa Quatrefages'a w oryginale ukazała się w 1846 roku na łamach „Revue des Deux Mondes” (nr 6).

Bernarda Palissy'ego (1509–1590). On jako pierwszy zorganizował i wykładał kursy z historii naturalnej, które opublikowano pod tytułem *Discours admirables de la nature des eaux et fontaines* („Szczegółowości Biograficzne”, 1826, s. 239). Paryż był także ważnym ośrodkiem dokształcania europejskich, w tym polskich badaczy w zakresie historii naturalnej w epoce zaborów. Cesarski Uniwersytet Wileński na mocy ustawy z 1803 roku miał prawo wysyłać profesorów i adiunktów w celach naukowych do zagranicznych ośrodków, na co przeznaczano specjalne, choć bardzo skromne środki finansowe (Bieliński, 1899–1900, s. 182)³⁶. Z paryskim Narodowym Muzeum Historii Naturalnej związani byli sławni przyrodnicy, jak choćby Buffon, Lamarck, Cuvier, Saint-Hillaire, Duméril, którzy przyciągali słuchaczy z ziem polskich. Jak ustalił Piotr Daszkiewicz, na wykłady w paryskim muzeum uczęszczali m.in. Stanisław Staszic, Józef Jundziłł, Feliks P. Jarocki, Ignacy Domeyko, Józef K. Skrodzki, Józef Markowski, Wacław Przybylski (Daszkiewicz, 2014, ss. 105–106). Polscy badacze pragnący dokształcać się zagranicą organizowali także prywatne dłuższe wyjazdy, zwiedzając muzea, biblioteki, szpitale, uczęszczając na wykłady znanych naturalistów. Adam F. Adamowicz przez trzy lata (1829–1832) odwiedzał europejskie centra naukowe z zakresu historii naturalnej i nauk medycznych, m.in. w Peszcie, Wiedniu, różnych krajach niemieckich oraz Paryżu. W stolicy Francji poznał samego Cuviera i pod jego kierunkiem zaznajamiał się z ekspozycjami muzealnymi *Jardin des Plantes de Paris*, gdzie mieściła się siedziba założonego w 1793 roku Narodowego Muzeum Historii Naturalnej. Bywał także na organizowanych przez sławnego naturalistę sobotnich zebraniach, na których poznał elitę naukową i literacką ówczesnej Francji. Uczęszczał na jego publiczne wykłady w Collège de France, które wykorzystał potem w przekładzie polskim dzieła Cuviera *Historia nauk przyrodniczych*, w wyjaśnieniach dla polskiego czytelnika (Bieliński, 1885, ss. 12–13).

Obok monografii uznanych naturalistów, przedstawicieli wczesnej antropologii czy autorów opracowań zbiorowych, encyklopedycznych i podręcznikowych zapoznawano się z najnowszymi osiągnięciami wiedzy przyrodniczej dzięki dostępnym na polskim rynku czytelniczym periodykom. Brakowało środków finansowych na regularne nabywanie zbyt drogich czasopism nawet w okresie, gdy istniały jeszcze polskie instytucje naukowe przed 1831 rokiem. Najbardziej znanym i cenionym pismem francuskim w środowisku naturalistów był „Rocznik Narodowego Muzeum Historii Naturalnej” („Annales du Muséum national d'Histoire naturelle”), na łamach którego G. Cuvier opublikował swój przełomowy dla systematyki zwierząt artykuł. Od 1859 roku ukazywało się

³⁶ Po powrocie z zagranicy polscy badacze, którzy zdobyli specjalistyczną wiedzę w prężących ośrodkach, obejmowali katedry w centrach rozwoju nauk przyrodniczych na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów, dzięki czemu liczba cudzoziemskich wykładowców systematycznie się zmniejszała (Bieliński, 1899–1900, ss. 182, 190).

w Paryżu najstarsze na świecie czasopismo naukowe z zakresu antropologii biologicznej zatytułowane „Biuletyny i Wspomnienia Towarzystwa Antropologicznego w Paryżu” („Bulletins et Mémoires de la Société d'Anthropologie de Paris”). Na jego łamach prezentowano naukowe osiągnięcia w dziedzinie historii naturalnej człowieka. Spoza czasopism *stricto* naukowych dużą popularnością cieszył się francuski miesięcznik „Revue des Deux Mondes” wydawany od 1829 roku w Paryżu, gdzie publikowali wybitni uczeni i myśliciele o zainteresowaniach antropologicznych, między innymi J. A. de Quatrefages, G. Rodier, Ernest Renan³⁷.

Wśród instytucji naukowych, które odwiedzano w trakcie pobytu w stolicy Francji (poza Narodowym Muzeum Historii Naturalnej) badania naukowe i wykłady w interesującej nas dziedzinie prowadzono w Collège de France i Uniwersytecie Paryskim. W 1839 roku William Frédéric Edwards (1777–1842)³⁸ założył Towarzystwo Etnologiczne w Paryżu (Société Ethnologique de Paris), które było pierwszym stowarzyszeniem uczonych i podróżników zajmujących się przede wszystkim zróżnicowaniem rasowym gatunku ludzkiego. Pod koniec analizowanego okresu – w 1859 roku – powstało Paryskie Towarzystwo Antropologiczne (Société d'Anthropologie de Paris) z inicjatywy profesora medycyny Paula Broki (Paul Broca 1824–1880). Członkami Towarzystwa Antropologicznego, jak i powstałego w tym samym roku Towarzystwa Etnograficznego byli także Polacy, np. Franciszek H. Duchiński i Seweryna Duchińska.

Po ośrodku francuskim wpływowe centra rozwoju historii naturalnej mieściły się w krajach niemieckich, co w polskim środowisku naturalistów zostało zauważone już w drugiej połowie XVIII wieku (Kluk, 1779–1780/1809, s. 3). Za najbardziej prestiżowe katedry przyrodoznawcze uznano te, które funkcjonowały przy uniwersytetach w Berlinie, Jenie i Getyndze. Właśnie Niemcom przypisywano przełom w prowadzeniu działalności naukowej polegający na zmianie podejścia z modelu statycznego do zdecydowanie mobilnego. Doceniano znaczący postęp w tej dziedzinie wiedzy, który dokonał się właśnie za sprawą mobilnych badaczy niemieckich. Opuścili oni swoje gabinety, publikując rezultaty bezpośrednich obserwacji z podróży i przekazując imponujące kolekcje zebranych okazów do muzeów i uniwersytetów (Waga, 1819, s. 21). Wśród uczonych podróżujących największym autorytetem na ziemiach polskich cieszyli się Carsten Niebuhr (1733–1815), Johann Georg Forster (1754–1794), Julius Klaproth (1783–1835) oraz oczywiście Aleksander Humboldt (1769–1859). Dorobek pierwszego z nich związany był z Bliskim Wschodem, odkryciami archeologicznymi w Mezopotamii

³⁷ Miesięcznik cieszył się uznaniem wśród porozbiorowej elity umysłowej za propolskie sympatie, które nasilały się zwłaszcza w okresie działań i ruchów niepodległościowych, np. powstania styczniowego.

³⁸ Z tego m.in. powodu William Frédéric Edwards nazywany był „ojcem etnologii we Francji”.

i pismem klinowym. Forster, podróżując po wyspach Pacyfiku pozostawił po sobie cenne badania etnologiczne ludów Polinezji. Kolejny z uczonych, specjalizujący się w językach orientalnych, poświęcił się badaniom Azji. Dzieła ostatniego badacza, ucznia Johanna F. Blumenbacha, tłumaczono i popularyzowano na łamach prasy, cytowano w licznych opracowaniach, osobiście goszczono na posiedzeniu Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk³⁹. Humboldt, „najgenialniejszy ze wszystkich uczonych nowożytnych”, jak go nazywano, był zarówno zdolnym „obserwatorem”, jak i „wynalazcą”, naukowym omnibusem – znawcą fizyki, chemii, geologii, botaniki, zoologii, astronomii. W ocenach podnoszono, iż nie tylko posiadał on ogólną wiedzę w rozmaitych dziedzinach, ale w każdej z nich był doskonały („Humboldt”, 1859, s. 400).

Podobnym uznaniem cieszył się w środowisku polskich uczonych J. Blumenbach do tego stopnia, iż trudno znaleźć pracę o ambicjach naukowych w przedmiocie natury, zróżnicowania rasowego i historii człowieka, w której nie powoływano by się na badania niemieckiego naturalisty i antropologa. Zaproponowany przez niego podział zwierząt „bardziej złożonych” uznawano za najlepszy. Chwalono go także za prostotę wyводу i jasność przekazu (Kumelski & Górski, 1836). Doceniono dorobek Augusta F. Schweiggera (1783–1821), niemieckiego przyrodnika oraz lekarza, profesora botaniki i medycyny na uniwersytecie w Królewcu (Kumelski & Górski, 1836). Podnoszono zasługi dla rozwoju historii naturalnej Friedricha W. Hempricha (1796–1825), urodzonego w Glatzu (obecnie Kłodzko) lekarza i podróżnika badającego obszar północno-wschodniej Afryki i Azji Mniejszej (L. R., 1827, ss. 265–267). Uznaniem cieszyły się prace Carla Rittera (1779–1859), profesora geografii na Uniwersytecie w Berlinie, zwłaszcza jego wielotomowe dzieło encyklopedyczne *Geografia w odniesieniu do przyrody i historii ludzkości* (*Die Erdkunde im Verhältnis zur Natur und Geschichte des Menschen*, 1822–1859) (Lewestam, 1859e, ss. 597–598). Natomiast dorobek Friedricha Tiedemanna (1781–1861), wybitnego anatoma i fizjologa, specjalisty od badań mózgu cieszył się uznaniem jedynie w kręgach medycznych. Jego głośny, nie tylko w Europie, ale i w Ameryce Północnej, artykuł *On the Brain of the Negro, Compared with That of the European and the Orang-Outang* (Tiedemann, 1836) wśród polskich uczonych przeszedł bez echa. W opozycji do większości ówczesnych badaczy historii naturalnej

³⁹ Zob. choćby Dziekoński, 1843a; Duchiniński, 1902, s. 122; Humboldt, 1843, ss. 457–527; K., 1829, ss. 163–168; „Nadzwyczajne posiedzenie ogólne”, 1830, ss. 178–180; „Wiadomość o wyspie Kuba (z dzieła P. Alex. Humboldt, pod tytułem *Essai politique sur l’île de Cuba*)”, 1827, ss. 100–106; Wolicki, 1846, ss. 1–45. Humboldt przebywał w Warszawie od 24 maja do 5 czerwca 1830 roku, towarzysząc pruskiemu następcy tronu zaproszonemu przez Mikołaja I z okazji otwarcia sejmu Królestwa Polskiego. Przyjmowany z wielkimi honorami odwiedził m.in. Uniwersytet i Towarzystwo Przyjaciół Nauk, które urządziło z tej okazji specjalne posiedzenie i wydało uroczysty bankiet (Jaskuła, 1996, s. 114).

Tiedemann zakwestionował naukowo podstawy rasizmu. Uczył się u najlepszych ekspertów epoki, w tym Sömmerringa, Galla i Cuviera. Został profesorem w wieku zaledwie 24 lat, wykładając zoologię, anatomię człowieka i anatomię porównawczą na uniwersytetach w Marburgu, Landshut i Heidelbergu (Mitchell & Michael, 2019, ss. 77–98).

Z typową dla epoki romantycznej wiarą w specyfikę narodu – w istnienie niepowtarzalnego charakteru wspólnotowego, pod wpływem którego kształtowały się narodowe wyobrażenia i sposób myślenia – twierdzono, iż każda taka zbiorowość specjalizuje się w określonych dziedzinach wiedzy. To przeświadczenie dotyczyło także nauk o człowieku, jego pochodzeniu i zróżnicowaniu. W zależności od przyjętej perspektywy przedstawiano istotę ludzką, dzieląc antropologię na fizjologiczną/fizyczną, skupiającą się na fizycznej stronie człowieka, i psychiczną – zajmującą się jego naturą duchową – lub też antropologię pragmatyczną, która łączyła oba podejścia. Jak można przeczytać w jednym z ujęć, to najszerze podejście uprawiali wyłącznie badacze niemieccy, a prym w niej wiedli uczeni tej miary, co Immanuel Kant (2010) czy Joseph Hillebrandt, autor *Die Anthropologie als Wissenschaft* z lat 1822–1823 i in. („Antropologia”, 1837, s. 162).

Natomiast kierunek obrany przez romantyczną medycynę niemiecką nie znalazł na ziemiach polskich uznania. Zarzucano jej irracjonalizm, bazowanie na metafizycznych i filozoficznych spekulacjach, odporność na nowe rozwiązania teoretyczne i praktyczne, niepoddawanie się empirycznej weryfikacji i w rezultacie daleko posuniętą nieskuteczność. O niematerialistycznym standardzie medycyny niemieckiej – opierającej się na światopoglądzie luteranśkim oraz idealistycznej filozofii niemieckiej – w pierwszej połowie XIX wieku i przyczynach jego niepopularności w polskim środowisku medycznym obszernie pisze Bożena Płonka-Syroka (2015). Brak pozytywnej recepcji w Wilnie, Warszawie, Krakowie autorka tłumaczy przesłankami światopoglądowymi (przewaga lekarzy katolików) i politycznymi. W polskich ośrodkach naukowych panował standard europejski ukierunkowany przez oświeceniową tradycję filozoficzną, a osobowo dzięki osiągnięciom Jędrzeja Śniadeckiego oraz Josepha Franka, wybitnych uczonych wileńskich i zdecydowanych krytyków niemieckiej medycyny romantycznej. Medycyna na uczelniach w Wilnie, Krakowie i Warszawie rozwijała się więc pod wpływem ośrodków w Wiedniu, Paryżu i Edynburgu (Płonka-Syroka, 2015, ss. 115–116, 119).

Ceniono osiągnięcia podróżników i badaczy z Wielkiej Brytanii, koncentrując się na ich osiągnięciach teoretycznych, jak i relacjach z obserwacji „ludów dzikich” – wyglądu, ale i zasobu kulturowego. Publikowanie prac o odkryciach uczonych i podróżników – Johanna Burckhardta w Nubii („Podróże Jana Ludwika Burckhardta w Nubii”, 1822, 1823), Hugh Clappertona i Dixona Denhama w Afryce („Podróże i odkrycia”, 1827, ss. 282–293), kapitanów Kinga i Stokesa

wśród rdzennych mieszkańców z Ziemi Ognistej („Wyprawa morska kapitanów King i Stokes”, 1828, ss. 298–302), Arthura de Capell Brooke’a („Artur de Capell Brooke”, 1828, ss. 3–21) w Laponii – miały poszerzać horyzonty poznawcze polskich czytelników, wzbudzić zainteresowanie egzotycznymi ludami i ich kulturami, ukazać stan badań antropologicznych, przyrodniczych i geograficznych na świecie. Z brytyjskich badaczy historii naturalnej zajmujących się problematyką rasową z perspektywy antropologicznej znano dorobek Jamesa Cowlesa Pricharda (1786–1848), lekarza, prezydenta Towarzystwa Etnologicznego w Londynie i autora *The Natural History of Man* (1843). Prichard jako monogenista i zwolennik łączenia tradycji biblijnej z osiągnięciami ówczesnej nauki, przekonany, iż źródłem zróżnicowania rasowego ludzkości są czynniki środowiskowe oraz sposób życia, budził uznanie w zdominowanym przez światopogląd religijny środowisku uczonych i popularyzatorów wiedzy na ziemiach polskich. Rzadziej przywoływano poglądy Williama Lawrence’a (1783–1867), angielskiego anatoma i chirurga, który głosił idee natury i ewolucji biologicznej człowieka bliskie stanowisku Charlesa Darwina. Znanym na ziemiach polskich ośrodkiem nauk medycznych i przyrodniczych był Edynburg, a to głównie za sprawą Jędrzeja Śniadeckiego, który studiował na szkockiej *Alma Mater* anatomię i chirurgię w roku akademickim 1793/1794, ale i nauki przyrodnicze u wybitnego chemika Josepha Blacka (1728–1799) w kolejnym roku (Roskał, 2019, s. 32).

W mniejszym stopniu powoływano się na osiągnięcia badaczy historii naturalnej i podróżopisarzy z terenów Rosji. Do wyjątków należał urodzony w Waldheim w Elektoracie Saksonii Johann Fischer von Waldheim (1771–1853), profesor Uniwersytetu Moskiewskiego, założyciel i prezes moskiewskiego Towarzystwa Naturalistów. Upowszechniano jego dorobek, nazywając najbardziej zasłużonym zoologiem Północnej Europy od czasów słynnego Petera Pallas⁴⁰ (Waga, 1847, ss. 489–490). W podręczniku do zoologii Kumelskiego i Górskiego przywoływano klasyfikację zwierząt Fischera w doborowym towarzystwie Dumérila, Lamarcka, Cuviera i Augusta F. Schweigera (Kumelski & Górski, 1836, s. XIV). Na prace rosyjskich uczonych naturalistów, ale i językoznawców (głównie badaczy tzw. Orientu, tj. krajów Azji, Bliskiego Wschodu, Północnej Afryki) powoływali się w swoich rozprawach o charakterze etnograficzno-antropologicznym Franciszek H. Duchiński, Andrzej Kucharski czy Józef J. Sękowski. Cenionym uczonym języków orientalnych był Ilya Berezin (1818–1896), autorytet w zakresie badań nad kulturą i językiem Indii, Iranu, Turcji, Mongolii, profesor na Uniwersytecie

⁴⁰ Peter Simon Pallas (1741–1811), naturalista-podróżnik, etnolog, podobnie jak J. Fischer pochodził z terenu Cesarstwa Rzymskiego Narodu Niemieckiego i działał naukowo głównie na terenie Rosji. Był profesorem Uniwersytetu Petersburskiego i Rosyjskiej Akademii Nauk w Petersburgu. W polskojęzycznych publikacjach prezentowano Pallasę jako rosyjskiego uczonego pochodzenia pruskiego (Czacki, 1845, s. 290).

w Sankt Petersburgu. Mimo napiętych relacji politycznych kontakty naukowe polsko-rosyjskie utrzymywały się (choć z różnym natężeniem w zależności od okresu), a polscy badacze historii naturalnej i medycyny byli członkami towarzystw naukowych w Rosji, choćby prestiżowego Towarzystwa Badaczy Przyrody w Moskwie, czy w celach naukowych odwiedzali tamtejsze ośrodki w Dorpacie (obecnie Tartu w Estonii), Petersburgu, Moskwie (Bieliński, 1885, ss. 29–30). W prasie polskojęzycznej informowano o pracach i podróżach uczonych, aktywności towarzystw i o ważniejszych publikacjach z terenu Rosji. Stanisław Jundziłł, Jędrzej Śniadecki i Józef Kossakowski, redaktorzy „Dziennika Wileńskiego” w latach 1805–1806, jako jeden z fundamentalnych celów pisma przyjęli dostarczanie polskim czytelnikom różnorodnych informacji na temat życia naukowego i literackiego w imperium rosyjskim. Zdziwienie może budzić fakt (choć chyba nie dla czytelnika polskiego), iż doniesienia naukowe z Rosji, tłumaczenia fragmentów rozpraw, relacji z podróży itd. trafiały do pism w Wilnie, Krakowie, Warszawie itd. często za pośrednictwem periodyków zachodnich (Dąbrowska, 2011, s. 44). Upowszechniano rezultaty naukowe rosyjskich badaczy-podróżników, zwracając szczególną uwagę na opisy azjatyckich ludów z obszaru imperium, które uważano za najbardziej kompetentne (Lewestam, 1859e, s. 597).

Ośrodki z pozostałych krajów Europy nie przyciągały większej uwagi poza osiągnięciami pojedynczych badaczy. Na przykład zauważono i doceniono osiągnięcia włoskiego anatoma i biologa Marcello Malpighiego (1628–1694), profesora na Uniwersytecie w Bolonii, Pizie i Mesynie, który prowadził badania mikroskopowe narządów ludzkich (wątroba, mózg, śledziona, nerki) oraz warstw skóry. Opisywał główne typy struktur roślinnych i zwierzęcych, wyznaczając tym samym obszary badań w przyszłych dyscyplinach medycznych i przyrodoznawczych: botanice, embriologii, anatomii człowieka i patologii. Ponadto opisał warstwy komórek skóry, które obecnie funkcjonują pod nazwą „warstwa kolczysta”, zwana również „żywą warstwą Malpighiego”. W kwestii problematyki różnic rasowych powoływano się na jego dokonania przy wyjaśnianiu odmiennej barwy skóry u poszczególnych ras ludzkich (Czacki, 1845, s. 29).

Począwszy od lat 50. XIX wieku w polskich opracowaniach i czasopismach można znaleźć coraz więcej informacji o osiągnięciach amerykańskich w zakresie badań antropologicznych. Informowano o znanych w Europie pracach tamtejszych badaczy natury i ich poglądach, jak na przykład wydana w latach 1839–1849 roku w Filadelfii trytomowa pozycja *Crania Americana: An Inquiry into the Aboriginal Race of America* oraz *Crania Aegyptiaca* autorstwa lekarza, jednego z pionierów amerykańskiej antropologii fizycznej Samuela G. Mortona, zwolennika koncepcji poligenizmu (Lewestam, 1859b, s. 639). Tezy Mortona, traktujące każdą z ras jako odrębną, o różnym pochodzeniu i wrodzonych, niezmiennych cechach, nie spotkały

się jednak z ciepłym przyjęciem w monogenistycznym środowisku polskich badaczy i popularyzatorów wiedzy. Natomiast jego silnie wartościująca hierarchia rasowa z najdoskonalszą rasą kaukaską na czele i najbardziej upośledzoną murzyńską na końcu drabiny (Wood, 1853) nie różniła się od podobnych ujęć w europejskiej, w tym polskiej literaturze przedmiotu. Nie spotkały się one z krytyką w środowisku badaczy czy popularyzatorów wiedzy na ziemiach polskich, nie wzbudziły wątpliwości, nie poruszyły ówczesnej wrażliwości. Zauważono także pracę *History of the Indian Tribes* Thomasa MacKenney’a i Jamesa Halla z przedstawieniami litograficznymi *Native Americans* (Washigton 1838–1844) czy opisy rasy i życia „Indian” Henry’ego R. Schoolcrafta z lat 1844–1845 pt. *Oneóta, or Characteristics of the Red Race of America* (Lewestam, 1859c, s. 639). Publikowano w tłumaczeniu na język polski relacje amerykańskich podróżników, którzy – jak William Shaler (1773–1833) – pozostawili po sobie interesujące opisy odwiedzanych miejsc i ludzi także w kontekście rasowym. Shaler, polityk i dyplomata pracujący dla rządu amerykańskiego był m.in. autorem prac o Algierii *Communication on the Language, Manners, and Customs of the Berbers* (1824) oraz *Sketches of Algiers* (1826), których fragmenty opublikowano na łamach „Kolumba” („Rys polityczny, historyczny i cywilizacyjny Algieru”, 1828, ss. 169–180, 225–242).

Podziały rasowe

Klasyfikacje gatunku ludzkiego na odrębne „odmiany” konstruowano najczęściej w oparciu o prace dwóch wybitnych naturalistów Johanna F. Blumenbacha (Blumenbach, 1795; 1790–1828) i Georges’a Cuviera (Cuvier, 1812; 1817b). Opracowane przez nich typologie zdominowały debatę o zróżnicowaniu rasowym w pierwszej połowie XIX wieku w polskiej refleksji naukowej⁴¹. Zwolennicy „najsławniejszego niemieckiego naturalisty” („Blumenbach”, 1838)⁴² twierdzili, że istotny przy

⁴¹ O wpływie Blumenbacha na dyskurs zachodni o rasie traktują eseje zebrane w książce *Johann Friedrich Blumenbach: Race and Natural History, 1750–1850* (Rupke & Lauer, 2018). Autorzy rozważają, w jaki sposób wraz z Blumenbachem i jego otoczeniem badania historii naturalnej, a zatem nauki, zdominowały europejską debatę na temat różnicy rasowej.

⁴² Współczesny badacz Raj Bhopal przedstawia Blumenbacha jako najważniejszego twórcę naukowej koncepcji rasy, którego spostrzeżenia i błędy dostarczają nam dzisiaj ważnych lekcji (Bhopal, 2007). Zwraca się także uwagę, że choć niektórzy oskarżali Blumenbacha o bycie źródłem naukowego rasizmu, to od początku XIX wieku, zwłaszcza we Francji, Blumenbach był postrzegany jako antyrasista, którego praca wspierała jedność ludzkości i proces znoszenia niewolnictwa (Rupke & Lauer, 2018). Fredrickson dodaje, że mimo dobrych intencji Blumenbach i inni oświeceniowi naturaliści otworzyli drogę do świeckiego, naukowego rasizmu, uznając istoty ludzkie za część królestwa zwierząt, zamiast postrzegać je w kategoriach biblijnych jako dzieci Boże (Fredrickson, 2015, ss. 57–58).

podziałach rasowych człowieka jest nie tylko kolor skóry, ale kształt czaszki, powołując na wieloletnie badania Blumenbacha i jego wkład w stworzenie kranimetrii *Decas craniorum...* (Blumenbach, 1790–1828). Blumenbach zmieniał i doskonalił swoją typologię rasową w kolejnych edycjach słynnej pracy a zarazem rozprawy doktorskiej *De generis humani varietate nativa*. W pierwszym wydaniu w 1775 roku zaprezentował cztery geograficznie zdefiniowane odmiany ludzi (Europejczycy, Azjaci, Afrykanie, Amerykanie Północni), podczas gdy druga edycja z 1781 roku przedstawiała już pięć odmian nadal zdefiniowanych geograficznie (do czterech wcześniejszych dodał odmianę „ze świata Południowego”). W trzecim, ostatecznym wydaniu w 1795 roku zaproponował bardziej ogólne określenia pięciu typów ludzkich bez odniesień stricte geograficznych (Blumenbach 1795; Bhopal, 2007). Właśnie tę ostatnią klasyfikację dzielącą ludzkość na pięć ras: kaukaską (białą), mongolską (żółtą), malajską (brązową), etiopską (czarną) i amerykańską (czerwoną) upowszechniano i popularyzowano w europejskim, w tym i polskim piśmiennictwie (Dziekoński, 1843a; tenże, 1843b; „Tablica synoptyczna ludności kuli ziemskiej”, 1841, s. 88). Typologię ras Blumenbacha przyjęli autorzy podręczników – Stanisław Jundziłł dla studentów zoologii (1807) oraz Franciszek Kuberski (1817) w *Krótkim rysie historii naturalnej*, pozycji przeznaczonej przez Komisję Elementarną do nauki dla klasy I szkół publicznych. Na dzieła Blumenbacha, a zwłaszcza na „czaszkowy układ klasyfikacji z odmiany kształtu czaszek wydobyty”, powoływał się Tadeusz Czacki w swych badaniach nad pochodzeniem Romów (Czacki, 1845, s. 286). W okresie późniejszym według systemu zoologicznego niemieckiego naturalisty powstała *Zoologia, albo historia naturalna zwierząt* napisana przez Norberta A. Kumelskiego i Stanisława B. Górskiego prezentująca na wstępie krótki rys o historii zoologii przed Linneuszem oraz stanem wiedzy współczesnej z podkreśleniem zasług Daubentona, Lamarcka i Cuviera (Kumelski & Górski, 1836).

Autorzy polscy, którzy opowiadali się za podziałem ludzkości na trzy typy rasowe, na podstawie koloru skóry opierali się na systemie G. Cuviera (Belke, 1847; Duchński, 1901, 1902; Waga, 1859; „Wyjątki z nauk przyrodzonych...”, 1852, ss. 479–510). W przełomowej pracy *Le règne animal* z 1817 roku francuski uczyony wyodrębnił rasę białą (kaukaską), żółtą (mongolską) oraz murzyńską (etiopską). W charakterystyce Cuviera rdzenni mieszkańcy Ameryki nie zostali zaklasyfikowani jako odrębna rasa, gdyż nie posiadali zespołu wystarczająco stałych, indywidualnych cech (z wyjątkiem miedziano-czerwonej barwy skóry), aby można wyodrębnić osobną odmianę w gatunku. W ocenie francuskiego naturalisty zazwyczaj czarne włosy i rzadka broda u Indian wskazywały na rasę mongolską. Natomiast języki, które zdaniem autora mogłyby pomóc w wyjaśnieniu przynależności rasowej, są zbyt liczne, tak jak ich plemiona. Dlatego nie sposób uchwycić analogii z innymi ludami, aby zbadać

pokrewieństwa między nimi a starym światem (Cuvier, 1817b, ss. 99–100)⁴³. Na systemie francuskiego naturalisty wyłożonym w pracy *Le règne animal* oparł swój podręcznik do zoologii Feliks Jarocki (1821). Dzieło Cuviera, w opinii Jarockiego najdoskonalsze w zakresie zoologii, stało się jego wzorcowym przewodnikiem na zajęciach prowadzonych ze studentami w katedrze zoologii na Królewskim Uniwersytecie Warszawskim. Podobnie na wydziale medycznym tej uczelni wykładano anatomię porównawczą według Cuviera (Bieliński, 1911, s. 620, 1912, s. 262). Poza środowiskiem ściśle akademickim także odwoływano się do typologii rasowej Cuviera. Samouk-przyrodnik Gustaw Belke w popularnym opracowaniu historii zwierząt ssących z klasyfikacji rasowych uznanych naturalistów wybrał podział gatunku ludzkiego na sześć „pokoleń” zaproponowany przez Anselme’a G. Desmarest’a (1784–1838), przy czym, tak jak u Cuviera, tylko trzy z nich (kaukaskie, mongolskie i etiopskie) dawały się wyraźnie rozróżnić. Pozostałe uznawał za wtórne, pochodzące z przemieszania cech trzech głównych odmian (Belke, 1847, ss. 127–128)⁴⁴. Jak wielkim uznaniem cieszył się francuski naturalista, świadczy fragment opinii G. Belkego, będący nieco patetyczną laurką: „Sława Cuviera na całym cywilizowanym świecie nieśmiertelnym blaskiem jaśnieje, a liczne i ważne dzieła jego, przełożone na wszystkie prawie języki europejskie, służąc badaczom Przyrodzenia na wzór i za przewodnika niejednen już piękny owoc wydały” (Flourens, 1851, s. V).

Rzadziej polscy badacze i popularyzatorzy wiedzy zajmujący się różnorodnością gatunku ludzkiego inspirowali się klasyfikacjami innych badaczy. W gronie dostrzeżonych w tym środowisku autorów cudzoziemskich znalazł się między innymi francuski zoolog Bernard Germain de Lacépède (1756–1825), uczeń i współpracownik Buffona, Daubentona i Cuviera, wykładowca historii naturalnej na Uniwersytecie Paryskim. Jego *Histoire naturelle de l’Homme* wydaną w Paryżu w 1827 roku chwalono za styl, erudycję, a zwłaszcza rzadkie podejście filozoficzne uczonego naturalisty do badań nad gatunkiem ludzkim („Nowe dzieła cudzoziemskie”, 1828, ss. 323–324). Polscy czytelnicy mogli zapoznać się z pracą E. G. Saint-Hilaire’a *Principes de philosophie zoologique* [Zasady filozofii zoologicznej], w której ten jeden z prekursorów myśli ewolucyjnej zaprezentował intrygującą dyskusję naukową z Cuvierem, prowadzoną w formie wykładów w Akademii Francuskiej („Posiedzenie paryskiej Akademii nauk”, 1830, s. 291).

⁴³ A. Waga, opierając się na systemie Cuviera, niemal dosłownie powtarzał, że „pokolenie Amerykańskie pochodzi od rasy mongolskiej”. „W ukształceniu rodowitego Amerykanina, można dostrzec wiele wspólności z pokoleniem żółtym: włos czarny i prosty, rzadko zarastająca broda, oko posunięte ku skroni, jagody mocno górujące, a nawet ich cera czerwona, nie wszędzie jednakowa, lecz przechodząca we wszystkie odcienia od żółtej do brunatnej” (Waga, 1859, s. 196).

⁴⁴ Francuski naturalista A. G. Desmarest był uczniem G. Cuviera, profesorem zoologii na École nationale vétérinaire d’Alfort w Paryżu, autorem *Mammalogie ou description des espèces des Mammifères* (1820) i współautorem *Dictionnaire des Sciences Naturelles* (wraz z André Dumérilem).

Z kolei profesor medycyny i weterynarii, Adam Ferdynand Adamowicz zapewniał, iż, „najlepsze dzieło o gatunkach ludzi” to *Naturgeschichte des Menschen* z 1831 roku autorstwa Rudolpha Wagnera (cyt. za: Adamowicz, 1839, s. 663). Warto nadmienić, iż ten niemiecki zoolog i lekarz (1805–1865) w pewnym sensie łączył osiągnięcia wspomnianych wcześniej wybitnych naturalistów i twórców najpopularniejszych typologii rasowych – studiował anatomię porównawczą w Paryżu u G. Cuviera, a po śmierci J. Blumenbacha w 1840 roku, jako profesor zwyczajny w zakresie fizjologii, anatomii porównawczej i zoologii, przejął po nim katedrę na Uniwersytecie w Getyndze wraz z bogatymi zbiorami ludzkich czaszek wielkiego poprzednika. W okresie późniejszym powoływano się na typologię ras i szczepów Heinricha Berghausa (1797–1884), w tym jego pracę *Grundlinien der Ethnographie* oraz atlasy etnograficzny i antropograficzny z podziałem na rasy, plemiona itd.⁴⁵ (Kucharski, 1854, s. 548; S. P., 1849, ss. 161–164). W jednym z haseł encyklopedycznych za najnaturalniejszy uznano z kolei podział gatunku ludzkiego na cztery rasy (białą, żółtą, czarną, czerwono-miedzianą) według systemu Pierre’a Gerdy’ego (F. F. L., 1861, s. 568).

Autorów polskich inspirował do dyskusji nad zróżnicowaniem rasowym francuski przyrodnik, lekarz i antropolog Julien J. Virey (1775–1846), którego uznano za „genialnego badacza natury”, wspaniałego erudyty (Dziekoński, 1841, ss. 635–668). S. Jundziłł chwalił znaczący wkład Vireya w 24 tomowe dzieło *Nouveau dictionnaire d’histoire naturelle* (Virey, 1803–1804), zwłaszcza merytoryczną wartość napisanej przez niego części, wytykając przy okazji błędy lub obecność nieweryfikowalnych naukowo twierdzeń innym współautorom pracy (Jundziłł, 1805b, ss. 77–97)⁴⁶. Aleksander Sapieha uznawał francuskiego naturalistę za klasyka, którego prace należy poznać, aby zrozumieć różnice rasowe między ludźmi i zasady tworzenia typologii (Sapieha, 1811, s. 2). Zdarzały się także oceny bardziej krytyczne. Antoni Waga, autor obszernej recenzji polskiej edycji *Historii naturalnej* J. Vireya doceniał zdolności pisarskie i erudycję sławnego przyrodnika i antropologa, który przy tworzeniu historii rodu ludzkiego „zgrabnie” skompilował dotychczasowy stan wiedzy porozrzucany po różnych dziełach. Jednak w opinii recenzenta Virey niewiele wniósł nowego do fizjologii czy w ogóle do nauki jako takiej. Zarzucał

⁴⁵ Jak pisze Thomas Rottland, były to pięknie wykonane atlasy tematyczne. Podejście Berghausa do map antropograficznych i etnograficznych w pełni odpowiada ówczesnym zasadom klasyfikacyjnym. Uwzględnia aspekty religii i ubioru, ale jako karty drugorzędne, jego antropografia jest zasadniczo biologiczna, zgodnie z ówczesną teorią rasową. Mapie geograficznego rozmieszczenia ras ludzkich Berghausa towarzyszą tabele, na których na przykład ukazana jest „siła człowieka” w zależności od rasy oraz zestaw rzekomo charakterystycznych rasowo głów, ukazujący kolor skóry i krój twarzy, a także budowę czaszki (Rottland, 2004, s. 74–75).

⁴⁶ Słownik historii naturalnej napisany pod kierunkiem Juliana Josepha Vireya i przy współpracy naukowców takich, jak Jean-Baptiste Biot, Jacques-Martin Cels, Jean-Antoine Chaptal, Antoine-Augustin Parmentier, Charles Sonnini de Manoncourt czy André Thouin.

mu dyletantyzm w podejściu, gdy nadmiernie przeplatał teologię, poezję, etykę z argumentacją naukową. Wątpliwości polskiego zoologa wzbudziły także niektóre przywoływane źródła. W podziale rodu ludzkiego na odrębne rasy Virey obficie korzystał z relacji „podróżo-pisarzy”, czyli w opinii recenzenta źródeł subiektywnych, które nie podlegają weryfikacji, o wątpliwej wartości naukowej (Waga, 1842, ss. 406–415). Generalnie Virey jako poligenista i zwolennik transmutacji gatunków z postulatami głoszącym bulwersującą tezę o bezpośrednim pochodzeniu człowieka od małpy, nie zawsze spotkał się z uznaniem w polskim środowisku uczonych naturalistów. Natomiast jego klasyfikacja ras ludzkich znalazła swoje miejsce w piśmiennictwie przedmiotu, służąc m.in. za podstawę rozdziału zróżnicowania biologicznego gatunku ludzkiego w wielotomowej pracy Pawła E. Leśniewskiego *Historia naturalna systematycznie ułożona podług Milne-Edwardsa, Reichenbacha, Gistla, Richarda, Bromma* (Leśniewski, 1857, ss. 68–92)⁴⁷.

Przyczyny fizycznych odrębności

W dyskursie na temat przyczyn tak znaczącego zróżnicowania fizycznego rodzaju ludzkiego także powoływano się na europejskie autorytety. Za myślicielami i badaczami oświeceniowymi – Kantem, Monteskiuszem, Herderem czy Buffonem – uznawano klimat i ukształtowanie geograficzne za czynniki, które determinowały odmienności w gatunku ludzkim⁴⁸. W Kantowskiej wykładni klimat wilgotny doprowadził do powstania rasy białej, wilgotny i ciepły – rasy czarnej, suchy i gorący – żółtej, a zimny wpłynął na ukształtowanie się odmiany czerwonej (Kant, 2010, ss. 859–876). W ślad za Buffonem czy autorem wpływowego dzieła *O duchu praw* specyfikę obserwowanych społeczności wyjaśniano rozmaitymi właściwościami klimatu i ziemi. Zapoznając się z polską edycją pracy Buffona, można było dowiedzieć się, że klimat to „pierwsza i prawie jedyna przyczyna farby, czyli koloru albo cery, i powierzchownej odmienności w ludziach” (*Nowy Buffon dla młodzieży*, 1806, ss. 6–8). Buffon był także pierwszym naturalistą, który głosił tezę o degeneracji natury (Popowicz, 2009, s. 66). To historyczne spojrzenie na przyrodę wpłynęło znacząco także na polskie myślenie o nierównościach w gatunku ludzkim poprzez kategorię degeneracji rasowej. Nie wszyscy

⁴⁷ W pracy układ roślin, zwierząt i minerałów utworzono według książki niemieckich naturalistów Johanna Gistla i Traugotta Bromme’a, przy czym gromadę zwierząt ssących usystematyzowano zgodnie z bardziej odpowiadającą autorowi klasyfikacją Cuviera z wyjątkiem zróżnicowania gatunku ludzkiego na rasy, gdzie podstawę stanowił podział na sześć ras autorstwa Vireya.

⁴⁸ Zależność między klimatem a zróżnicowaniem ludzi jest ideą znacznie starszą, a na pewno przedoświeceniową. Jean Bodin w książce z 1566 roku dywagował m.in., iż „ludzie z południa” łatwiej wpadają w namiętność, są bardziej zazdrośni i grzeszni niż „ludzie północy”. To skojarzenie, jak i wiele ustaleń innych myślicieli, np. że położenie i klimat powodują ciemną skórę, zostało jedynie przededagowane przez późniejszą myśl rasową (szerzej: Loomba & Burton, 2007, s. 4).

jednak byli przekonani, że czynniki zewnętrzne są w tak znaczącym stopniu odpowiedzialne za odrębności fizyczne w ludzkości. Jędrzej Śniadecki polemizował w tym względzie z Petrussem Camperem, twierdząc, że pod wpływem klimatu człowiek nie zmienia wyglądu zewnętrznego – niemożliwe jest zatem „przeistoczenie” jednej rasy w inną, jak się niektórym badaczom wydaje, wyłącznie pod wpływem warunków klimatycznych (Śniadecki, 1811, ss. 365–366). W. Surowiecki także wątpił w prawdziwość twierdzenia, iż odrębności fizyczne zależą od klimatu. Sądził, iż są to cechy stałe, wrodzone, dziedziczone przez następne pokolenia, a więc nie zmieniające się pod wpływem uwarunkowań środowiskowych (Surowiecki, 1824, s. 71). Podobnie Stanisław Rzewuski, powołując się na pracę Williama F. Edwardsa *Des caractères physiologiques des races humaines* (1829), twierdził, że znamiona odziedziczone człowieka zawsze mają przewagę nad czynnikami przypadkowymi, zależnymi od klimatu, odżywiania czy sposobu życia. Stąd stabilność i względna niezmienność typów rasowych (Rzewuski, 1830, s. 4). Obok Edwardsa w zachodniej literaturze podobny pogląd głosił, chwalony przez samego Darwina,⁴⁹ belgijski geolog Jean Baptiste Julien d’Omalius d’Halloy, którego dzieło o rasach ludzkich przetłumaczono na język polski. Różnice ras, zdaniem autora, nie wynikały z wpływu klimatu i sposobu życia, ale były one rezultatem mieszania się ludów (d’Omalius d’Halloy, 1852, ss. 6–7). Z kolei z przykładów, które przytaczał w swoich pracach A. Waga, wynika, że był on zwolennikiem determinizmu klimatycznego. Twierdził, iż rasy ludzkie, które na drodze wędrówek zamieszkały w innym klimacie w ciągu dłuższego czasu zmieniają się, dostosowując się do cech autochtonów (Waga, 1859, s. 198). Podobnie w refleksji humanistycznej, gdzie bez wchodzenia w szczegółowe rozważania naturalistów, przyczyn różnic w rodzaju ludzkim upatrywano przede wszystkim w odmiennych warunkach klimatycznych i przyjętym sposobie życia, które wpływają na inne wykształcenie moralne i fizyczne człowieka (Janowski, 1836, s. 304).

Ciemna barwa skóry fascynowała najbardziej, skłaniając naturalistów i lekarzy do poszukiwań przyczyn jej zaistnienia. Popularna, zwłaszcza w okresie oświeceniowym, była teoria Albrechta von Hallera. S. Jundziłł (1807, s. 25) za twórcę fizjologii eksperymentalnej przyjmował, iż „siedlisko czarnej farby u Murzynów, a miedzianej czy kasztanowatej u innych pokoleń” mieści się w „tkance szlamowatej (*textus mucosus*)”, która znajduje się pod błoną powierzchniową skóry. Pogląd ten w nieco już zmodyfikowanej formie pojawiał się w pracach przyrodników do końca analizowanej epoki. W opracowaniu Pawła E. Leśniewskiego

⁴⁹ Darwin w trzeciej edycji głośnej pracy *O powstawaniu gatunków* (Darwin, 1861) docenił wysiłek swoich poprzedników w głoszeniu opinii, iż gatunki ulegają modyfikacjom, zmieniając swoją formę, w tym wyraził uznanie dla J. B. J. d’Omaliusa d’Halloy. Belg po raz pierwszy wygłosił ten pogląd w 1831 r., a w 1846 r. doprecyzował w krótkim artykule opublikowanym w czasopiśmie belgijskiej Akademii Nauk (d’Omalius d’Halloy, 1846, ss. 581–591). Najważniejsza jego publikacja w kwestii różnicy rasowej to *Des Races humaines ou Éléments d’Ethnographie* (1845), na podstawie której powstała polska edycja z 1852 roku.

klimat może mieć wpływ co najwyżej na odcień jaśniejszy lub ciemniejszy skóry, ale nie jest czynnikiem na tyle istotnym, aby zmieniać naturę ras.

Te, pomimo przeniesienia się w miejsca i kraje mające inne stosunki klimatyczne, zatrzymały pierwotny swój typ, istniejący od niepamiętnych czasów. Barwnik farbujący skórę, jak wiadomo, ma swoje siedlisko w tkance leżącej między właściwą skórą a naskórkiem; barwnik ten wydziela się z osobnych ku temu przeznaczonych organów, znajdujących się w grubości skóry (Leśniewski, 1857, s. 86).

Organy te na przykład u przedstawicieli rasy „murzyńskiej” wydzielają barwnik czarny, a u innych odmian tworzy się pigment innego koloru. O powierzchownym usytuowaniu barwnika świadczyć miały dowody natury empirycznej, na przykład, że bliźny po ranach „Negra” nie mają barwy czarnej, tylko są tego samego koloru, jak u ludzi białych (F. F. L., 1861, s. 569).

Metody pomiarowo-badawcze

Ze starszych opracowań powoływano się na dorobek amsterdamskiego profesora anatomii Petrusa Campera, przyjmując jego teorię dotyczącą pomiarów „kąta twarzowego”⁵⁰. Na nią obowiązkowo powoływano się przy tworzeniu charakterystyk ras ludzkich, ich wyglądu zewnętrznego i zdolności umysłowych. W interpretacji S. Jundziłła zasada brzmiała następująco: gdy kąt twarzowy zbliżony jest do kąta prostego, to umysł ludzki powinien być bardziej rozwinięty i *vice versa*, gdy szczęki nazbyt są wysunięte, w usposobieniu musi przeważać natura zwierzęca i przytłaczać zdolności umysłowe. Pomiarzy czaszek rozmaitych ludów dowiodły, iż kąt ten był różny u poszczególnych ras (Jundziłł, 1807, ss. 24–25). I stąd, tłumaczył wileński profesor, próby wartościowania różniących się fizycznie społeczności. Pogląd ten był obecny także w pracach późniejszych badaczy (Waga, 1859; Leśniewski, 1857). W ujęciu z 1859 roku A. Waga utrzymywał, iż zasada o kącie twarzowym, która pozwala w przybliżeniu określić objętość mózgu w czaszce, jest w nauce o zróżnicowaniu człowieka nadal obowiązująca. Kąt twarzowy miał określać granice, do jakich mózg rozwinięty jest w przedniej swojej części. Twierdził, iż badania na czaszkach udowodniły, że

⁵⁰ Teorię kąta twarzowego jako metody pomiarowej ludzkich czaszek Camper miał zaprezentować w trakcie dwóch wykładów w sierpniu 1770 r. w Amsterdamskiej Akademii Rysunku. Jednakże późniejsza recepcja jego poglądów została przeinaczona. Twierdzono, iż przy pomocy swojej teorii znany anatom chciał udowodnić istnienie hierarchii kątów twarzy, poczynawszy od orangutana, a skończywszy na Europejczyku. Współcześnie ustalono, iż w żadnym z tych wykładów Camper nie ujawnił podobnych treści. Jego celem było nauczanie techniki portretowania przez znajomość anatomii. Treść innego wykładu, *O pochodzeniu i kolorze czerni*, który wygłosił w 1764 r. na Uniwersytecie w Groningen, dowodzi, iż niesłusznie przypięto mu etykietę „inicjatora rasistowskiej kranilogii” (Meijer, 1999).

ten kąt u osobników z ciasnymi pojęciami zawsze był małym, a znaczną przedstawiał wielkość na czaszkach osób, które się odznaczały władzami umysłu szczególnie rozwiniętymi (Waga, 1859, ss. 196–197).

Pojemność mózgu badano także w inny sposób. Niemiecki anatom Friedrich Tiedemann w swoich badaniach najpierw napelniał czaszki prosem, ważył je, a następnie odejmował od wyniku wagę pustych czaszek. Porównując pomiary 489 czaszek przedstawicieli pięciu ras (według Blumenbacha), formułował swoje wnioski. Metodę z nasieniem stosowali także inni badacze-kraniolodzy, na przykład Samuel Morton⁵¹ (Mitchell & Michael, 2019, s. 82; Tiedemann, 1836, s. 497–527).

W opracowaniach popularnych także podnoszono potrzebę podjęcia badań porównawczych czaszek, które pomogłyby rozwiązać kwestie związane z pochodzeniem ludów. Dotyczyło to nie tylko współczesnych, ale w miarę rozwoju archeologii i paleontologii także czaszek z czasów kopanych i wczesnych epok historycznych. Postulowano badania starożytnych społeczności i ich czaszek, a nie tylko przedmiotów kultury materialnej. Wypracowano metodę porównawczą, która polegała na badaniu odkopanych czaszek, a następnie ich zestawianiu (jeśli nie było źródeł pisanych) z figurkami, portretami, rzeźbami wyobrażającymi ludzi badanej cywilizacji. W jednym z przedstawień chodziło o porównanie charakterystycznych szpiczastych czaszek odnalezionych w kurhanach Ameryki Północnej i ich porównanie do pozostawionych tam artefaktów kultury. Celem było ustalenie pochodzenia i cech społeczności przez swoisty kształt czaszki, znacząco odmiennej od innych ludów (J. K., 1829, ss. 18–19).

W zasadzie poza środowiskiem zoologów i lekarzy na ogół krytykowano naukowe podstawy prac frenologów/kraniologów⁵², które uznawano za podejście kontrowersyjne, a nawet paranaukowe. Wacław Przybylski, analizując założenia teorii Campera, miał poważne wątpliwości co do prawidłowości metod pomiaru kąta twarzowego. Jak argumentował, pomiary ręką ludzką wymierzone nie mogą być dokładne, a wysnuwane na tak wątpliwej podstawie wnioski są zafałszowane (Przybylski, 1857, s. 291). Z drugiej strony, argumentował, odwołując się do autorytetów, metod pomiaru kąta twarzowego przy podziałach ludzkości nie można całkowicie zlekceważyć, gdyż stosowali ją tak podziwiani powszechnie badacze jak „znakomity Cuvier i Geoffroy Saint-Hillaire”. Francuscy naturaliści, pragnąc

⁵¹ Morton, nawiązując do wcześniejszych o kilka lat badań Tiedemanna, doszedł do przeciwnych wniosków. Niemiecki anatom podważył pogląd o rzekomo mniejszym mózgu przedstawicieli rasy czarnej, podczas gdy amerykański antropolog dowodził nierówności rasowej według typowej hierarchii, w której rasa kaukaska miała największy organ mózgowy, a etiopska najmniejszy (Mitchell & Michael, 2019, ss. 82–83).

⁵² W analizowanym okresie terminy frenologia i kraniologia były często używane zamiennie. Tylko nieliczni autorzy konsekwentnie odróżniali frenologię jako kontrowersyjną naukę o łączeniu zdolności i właściwości umysłowych człowieka z kształtem jego głowy od kraniologii jako nauki zajmującej się opisem i pomiarami czaszek (Jundziłł, 1807; Przybylski, 1857).

uczynić z pomiarów czaszki metodę *stricte* naukową, dokładnie opisali wyznaczone linie w celu ujednolicenia badań nad fizjonomią ras rodzaju ludzkiego. W opisie Przybylskiego linia p o z i o m a biegła od nasady zębów przednich do środka linii łączącej dwa otwory słuchowe i linia p o c h y ł a od pierwszego punktu do wypukłości czoła między brwiami w miejscu, gdzie zaczyna się nos. Kąt między tymi liniami zawarty to kąt twarzowy (Przybylski, 1857, s. 292). Co najistotniejsze, polski przyrodnik podważał wartość naukową teorii Campera. Nie może być ona traktowana jako *stricte* naukowa, gdyż wychodzi z mylnego założenia, iż cechy fizyczne pozwalają wnioskować o sile umysłu. Stan wiedzy w połowie XIX wieku pozwalał już na stwierdzenie, że objętość mózgu nie jest zasadniczą właściwością decydującą o rozwoju sił psychicznych, tzn. nie zawsze istnieje zależność między wielkością mózgu a rozwojem umysłowym, a siła ducha nie zależy od fizycznego wysunięcia części czaszki (Przybylski, 1857, s. 302).

Negowano pomysły Franza Galla i Johanna Spurzheima (1809) oraz ich następców, aby na podstawie budowy czaszki określić zdolności umysłowe człowieka i jego skłonności, przeprowadzić szczegółowe wnioskowanie o wadach i zaletach ludzkiego rozumu. U ponadprzeciętnie uzdolnionych trzeba by więc szukać wypukłości w badaniu czaszki, a u tępych wklęsłości. W ocenie J. Śniadeckiego teoria ta budzi wątpliwości, gdyż w dużej mierze dowodzenie opiera się na domysłach, a nie obserwacji. Uczony wileński krytykował tezę, aby każda namiętność i zdolność w człowieku były niezawisłe od siebie i miały odrębne organy w mózgu i to w wyznaczonych przez Galla miejscach. Jak przekonywał, czym byłby rozum człowieka lub imaginacja bez wyobrażeń i pamięci, „gdyby nawet odpowiadające im guzy były największe” (Śniadecki, 1805, ss. 37–39). Z kolei Jan Kossakowski żartobliwie porównywał Galla do Zopyra, starożytnego fizjonomia greckiego, który, widząc po raz pierwszy Sokratesa, przypisał mu jak najgorsze skłonności. Nazwanie Galla „teraźniejszym Zopyrem” jednoznacznie wskazywało na wątpiacy, pobłażliwy stosunek do systemu austriackiego lekarza (Kossakowski, 1804, ss. 17, 35). Wielka szkoda, że nie znano (a przynajmniej nie znalazłam żadnych wzmianek) prac wspomnianego już Friedricha Tiedemanna, który na podstawie pomiarów kraniometrycznych i mózgowych Europejczyków i czarnych mężczyzn z różnych części świata uznał, że rasa czarna wcale nie charakteryzuje się mniejszą objętością mózgu od odmiany białej. Tym samym podważył obowiązującą tezę, że są oni gorsi intelektualnie od na przykład Europejczyków (Mitchell & Michael, 2019, s. 77–98).

W polskiej refleksji pojawiła się natomiast nowatorska propozycja, aby zamiast na fizycznej „topografii” czaszki skupić się na poznaniu i opisanu cech rozumu (Wiszniewski, 1837/1988, s. 54), wykazując ostrożność w podejściu do podobnych poglądów w nauce, aby nie zejść z drogi badacza w kierunku fantazji (Libelt, 1844b, ss. 4–5). W innym ujęciu jest to teoria nienaukowa, gdyż oparta na przypuszczeniach, które trudno zweryfikować. Frenolodzy, przyznając rozmaitym wyniosłościom

umiejscowionym na czaszce odrębne władze, podzielili „duszę na kawałki”, ale, jak pisał Józef B. Dziekoński, to tylko „piękne przewidzenie” (Dziekoński, 1841, ss. 659–660). Oponenci powoływali się na badania i argumenty Jeana Pierre’a Flourens’a, które poddawały w wątpliwość podobne teorie (Leśniewski, 1857, s. 48). Negatywnych opinii nie zabrakło także w literaturze popularnej. Na przykład Klementyna Hoffmanowa wykazywała błędność koncepcji Galla, czego dowodem były rezultaty oględzin czaszki Napoleona I zgodnie z Gallowskimi założeniami i zupełnie nietrafiona ekspertyza – cesarz Francuzów miał być człowiekiem ograniczonym umysłowo (Hoffmanowa, 1876, ss. 366–367). Brak entuzjazmu i wątpliwości w polskim środowisku twórczym dla też frenologów może dziwić. Przyczyn tego stanu rzeczy mogło być wiele, ale jedna bardziej ogólna wydaje się oczywista. W ówczesnej refleksji nad człowiekiem i jego naturą ogromne znaczenie miał czynnik woluntarny, który nas wyróżniał w świecie zwierzęcym. Dlatego teoria, która podważała znaczenie wolnej woli człowieka, nie mogła znaleźć szerszego uznania. W podsumowaniu J. Śniadeckiego czytamy, że gdyby było tak, jak uważał Gall, istota ludzka nie stanowiłaby o sobie, będąc tylko „ślepym wykonawcą danych sobie skłonności” (Śniadecki, 1805, s. 19)⁵³.

Krytycy zwracali uwagę na destrukcyjne konsekwencje społeczne wynikłe z przyjęcia podobnych założeń za zasady obowiązujące w praktycznym życiu. Człowiek nie mógł rodzić się z gotowym zestawem złych skłonności, gdyż jeśli miały one naturę wrodzoną, to nie można ich zmienić. Jeżeli zaś zgodnie z ustaleniami frenologów wola w człowieku jest bezwładna, to nie powinno się czynów ludzkich uważać za moralne czy niemoralne, głupie czy mądre, uznawać czyjejs zasługi albo zbrodni. Innymi słowy, w krytycznym dyskursie obecnym w polskiej refleksji pierwszej połowy XIX wieku teoria Galla w swej istocie podważała wielowiekowe filary, na których spoczywały organizacja i bezpieczeństwo społeczeństw, stawiała tamę procesowi doskonalenia się, niszczyła także nadzieję dawaną przez uczucia religijne zagrzewające do poświęceń, do poprawy itp. (Przybylski, 1857, s. 304). Odnotowywano jednak, że w niektórych krajach to stosunkowo nowe podejście do badań nad człowiekiem zyskało niemałą popularność. Według jednej z relacji wykłady dr. Spurzheima w Londynie wzbudziły ogromne zainteresowanie słuchaczy, jak również prezentowana podczas kursu frenologii wielka kolekcja czaszek ludzkich („Ustanowienie naukowe”, 1826, s. 82). Ze znanych naturalistów, zwolenników teorii Galla działających na ziemiach polskich należy wymienić Ludwika H. Bojanusa, cudzoziemca zasłużonego dla Cesarskiego Uniwersytetu Wileńskiego.

Z podobnych założeń wychodzili polscy krytycy poglądów materializmu francuskiego, którego uosobieniem był Pierre Cabanis (1757–1808), myśliciel formacji oświeceniowej, profesor higieny w École de Médecine de Paris i autor książki *Rapports*

⁵³ Śniadecki otwarty na nowe teorie zainteresował się koncepcją Galla, ale jego wątpliwości co do istotnych założeń Gallowskiej frenologii były na tyle duże, że nie można wileńskiego profesora uznać za jej zwolennika. Do innego wniosku doszli Egle Sakalauskaitė-Juodeikienė i in. (2017, s. 397).

du physique et du moral de l'homme (1802). W polemicznych uwagach podkreślano, że jeśli wszystko jest wypadkową ludzkiej organizacji mózgu i natury człowieka, jak twierdził francuski filozof, to wówczas każdy byłby takim, jakim został stworzony, tyranem lub ofiarą. W konsekwencji osoba stworzona do panowania zawsze władałaby poddanymi sobie bez nadziei na zmianę. Dla romantyków polskich to mylna teoria, która, pozbawiając ludzi wolnej woli, sprowadza ich do roli marionetek. Jak reasumował istotę teorii Cabanisa m.in. w kontekście rasowym i płciowym Józef B. Dziekoński: „tym sposobem biały mógłby uciskać czarnego, oświecony dzikiego, mężczyzna kobietę itd.” (Dziekoński, 1841, ss. 665–666). Można jedynie pokusić się o spekulację, iż w tym środowisku twórczym (romantycy usposobieni demokratycznie) i z tej samej przyczyny skrytykowano by doktrynę rasową autorstwa francuskiego dyplomaty i pisarza Arthura Gobineau (1816–1882), w której rozwój społeczności miał wynikać ze zdolności wrodzonych oraz stopnia zachowania „czystości rasy”. Faktycznie jego praca *Essai sur l'inégalité de races humaines*, opublikowana w Paryżu latach 1853–1855, pozostała przez autorów polskich niemal niezauważona⁵⁴. Zresztą niewiele lepiej było we Francji, gdzie, jak ustalił Kamil Popowicz, książka w nakładzie 500 egzemplarzy i wydana ze środków autora okazała się wydawniczą kląpą (Popowicz, 2009, s. 67)⁵⁵. Można jednak przypuszczać, że gdyby była ona bardziej dostępna, to znalazłaby ona swoich zwolenników w polskich kręgach zachowawczych. Silny związek kategorii „rasy” z klasą społeczną, będący reliktem feudalizmu (Budrewicz, 2018, s. 73), a stojący u podstaw ujęcia podziałów rasowych Gobineau (utożsamianie rasy z klasą, kategoryzacji rasowej z hierarchią stanową sprzed 1789 r.) mógłby spodobać się autorom, głoszącym tezę o stanowym charakterze polskości. W ocenie Zygmunta Krasińskiego „poza arystokracją nie ma w Polsce nic, ani zdolności, ani światłych umysłów, ani poświęcenia. Nasz trzeci stan to bzdura; nasi chłopci to maszyny. My tylko stanowimy Polskę” (Krasiński, 1980, ss. 11–12).

Badania nad pochodzeniem człowieka i jego wspólnot

Przez cały analizowany okres obowiązującym poglądem naukowym związanym z pochodzeniem człowieka był monogenizm, uznający wspólny początek ludzkości, który miał swoje źródło w tradycji biblijnej. Teologiczną koncepcję pierwszych rodziców Adama i Ewy przeniesiono na grunt rodzącej się antropologii,

⁵⁴ W analizowanym okresie znalazłam tylko jedno przywołanie poglądów hrabiego Josepha Artura de Gobineau z eseju o nierówności ras w „Księdze Świata”, czasopiśmie popularyzującym wiedzę m.in. z zakresu nauk przyrodniczych („O różnicy plemion i ras ludzkich między sobą”, 1858, s. 189).

⁵⁵ Nadawanie przełomowego znaczenia książce Gobineau dla rozwoju doktryny rasizmu autor uważa za bardzo przesadzone. Uznaje ją raczej za rodzaj syntezy poglądów na temat nierówności rasowej będących w obiegu od czasów Buffona, a przed Darwinowskim przełomem (Popowicz, 2009, s. 67).

argumentując, iż gatunek ludzki, choć tak różnorodny, miał tych samych przodków, którzy stopniowo zasiedlili różne obszary ziemi, zmieniając się pod wpływem odmiennych warunków środowiskowych. Najbardziej poważani europejscy badacze historii naturalnej i przedstawiciele wczesnej antropologii, jak Johann Blumenbach, James C. Prichard, Georges-Louis Leclerc, Georges Cuvier, Henri Milne-Edwards⁵⁶, Jean A. de Quatrefages, na koncepcjach których opierali się polscy badacze i popularyzatorzy wiedzy o człowieku, to monogeniści.

Podobnie kreacjonizm, który był nie tylko poglądem filozoficznym i religijnym, ale obowiązującą teorią naukową, także w naukach przyrodniczych. Nic w tym więc zaskakującego, że naturalnym źródłem wiedzy o początkach człowieka była biblijna *Księga Rodzaju*. W najwcześniejszych opracowaniach polskich z drugiej połowy XVIII wieku początek rodu ludzkiego wyjaśniano ściśle według jej podań. Człowiek został stworzony przez Boga „w jednym miejscu” i dopiero po potopie stopniowo rozchodził się po ziemi: Jafet i jego potomstwo zasiedlili część Azji i Europę, potomkowie Chama Syrię, Arabię i Afrykę, a następcy Sema: Azję Wschodnią (Wyrwicz, 1787, ss. 11–22). Za anglikańskim duchownym Jamesem Ussherem (1581–1656) przyjęto z małymi modyfikacjami dokładny czas pojawienia się człowieka na Ziemi ok. 4000 lat przed Chrystusem. W kreacjonistycznym ujęciu Krzysztofa Kluka wykładowi na temat systematyki zwierząt towarzyszyła wiara w boski plan stworzenia świata i wiernie odwzorowane wątki biblijne związane z wieżą Babel i pomieszaniem języków (Kluk, 1779–1780/1809). Stopniowo jednak odchodzono od religijnych tradycji na rzecz świeckiego poglądu, który wyjaśniałby kwestie pochodzenia i zróżnicowania ludzkości w racjonalny sposób. Natomiast przekonanie o początkowym skupieniu ludzkości w jednym miejscu nie zmieniło się. Przyjęto także rozpowszechniony na Zachodzie pogląd o Azji jako kolebce ludzkości. Jednak, choć znana była polskim autorom praca W. F. Edwardsa *Des caractères physiologiques des races humaines* [Fizjologiczna charakterystyka ras ludzkich], w której francuski antropolog podjął dyskusję z wizją monogenisty J. C. Pricharda w przedmiocie genezy ras ludzkich, to argumentacja na rzecz pochodzenia gatunku od różnych par przodków nie znalazła zadeklarowanych zwolenników. Dopiero pod koniec analizowanego okresu pojawiły się w publikacjach polskich pojedyncze głosy nieśmiało opowiadające się za podejściem poligenicznym.

Odwóływano się do konkretnych nazwisk odkrywców i autorów opracowań, podnosząc ich zasługi, które pozwoliły wyjść poza schemat biblijny, wyodrębniając kolejne epoki przeobrażeń natury w dziejach Ziemi, śledząc jej kształtowanie się i historię istot ją zamieszkujących. Nawiązywano do badaczy dawniejszych, których radykalne poglądy znacząco wpłynęły na późniejszą krytykę historyczną

⁵⁶ Henri Milne-Edwards (1800–1885) był młodszym bratem Williama F. Edwardsa, zwolennika poligenizmu.

przekazu biblijnego. W tym kontekście przywoływano poglądy Isaaca La Peyrère’a (1596–1676), francuskiego teologa i pisarza, który twierdził, iż przed biblijnym Adamem Ziemia była już zaludniona, a zatem nie mógł być on pierwszym człowiekiem i wspólnym ojcem ludzi. W XVII wieku podważanie prawdziwości źródeł religijnych było jedynie heretyckim przypuszczeniem nie popartym żadnymi materialnymi dowodami. Dopiero późniejsze odkrycia prehistorycznych szczątków ludzi przez następców Peyrère’a w przekonaniu zwolenników poligenezy potwierdzały tę śmiałą teorię (Unger, 1854, s. 21)⁵⁷. W rozmaitych artykułach, doniesieniach prasowych, encyklopediach, podręcznikach do zoologii można było znaleźć informacje o znaleziskach „przedpotopowych” kości ludzkich. Pojawiły się pierwsze naukowe opisy odkrytych szczątków, które jednoznacznie dowodziły dawności człowieka na Ziemi (Waga, 1845, ss. 241–243, 1859, ss. 206–208). Upowszechniano założenia przełomowej pracy Gabriela Rodiera, który starał się dowieść, iż ponad 24 000 lat p.n.e. istniała na Ziemi ludzkość różnorodna pod względem rasowym („Starożytność rasy ludzkiej”, 1863, ss. 472–478). Do przesunięcia w odległe pozabiblijne czasy granicy pojawienia się człowieka przyczyniła się także geologia. W artykule Ludwika Zejsznera ukazany jest cały złożony i odległy w czasie proces kształtowania się planety, jej stopniowego stygnięcia i pojawienia się „jakby siłą czarodziejską wywołanych” roślin i zwierząt. Ich szczątki w skamieniałościach odnajdywane pozwoliły w przybliżeniu określić wiek Ziemi i uzmysłwić badaczom, iż nie można źródeł religijnych traktować dosłownie. Zejszner nie precyzował ściśle chronologii owych procesów, ale w sposób opisowy udowadniał starość planety i pojawienia się na niej życia organicznego.

Przemieniła się tym sposobem kilkakrotnie Ziemia, zanim przybrała kształt obecny. Powierzchnia jej terazniejsza jest zatem skutkiem nieprzeliczonych zmian sprawionych przez ogień i wodę (Zejszner, 1848, ss. 264–267).

W rozważaniach na temat pochodzenia i pokrewieństwa pierwotnych ludów w oparciu o badania lingwistyczne popularyzowano i powoływano się na prace Juliusa Klaprotha, zwłaszcza na jego znane dzieło *Asia Polyglotta* (Klaproth, 1818a, 1818b; „Krajoznawstwo”, 1830, ss. 77–78; Majewski, 1827, 1828; „Potop. Wyjątek z dzieła „Asia Polyglotta” Juliusza Klaproth z atlasem do różnicy języków zastosowanym”, 1824, ss. 145–158). Powtarzano tezę niemieckiego etnografa i podróżnika o dominującym „piętnie” znamion fizycznych u rasy mongolskiej, które zawsze przeważają w związkach mieszanych z inną rasą (Klaproth, 1818a, s. 297; Kucharski, 1854, s. 550; Rzewuski, 1830, s. 7). Klasyfikacja lingwistyczna J. Klaprotha, który podzielił Azję na 23 obszary

⁵⁷ Do rozkwitu teorii poligenezy przyczyniły się także rozwijane od XVIII wieku wczesne koncepcje ewolucji, które zakładały nierówności między rasami w wartościujących typologiach (Tyrała, 2005, s. 115).

językowe i plemienne, była w ocenie językoznawczej Walentego Majewskiego najobszerniejszym i najdokładniejszym, jak dotąd, opracowaniem dialektów azjatyckich (Majewski, 1827, s. 93). Bliższe zgłębienie dawnych i współczesnych języków i dialektów, ich porównywanie miało posłużyć do odkrycia licznych i niezaprzeczonych oznak pierwotnego powinowactwa między plemionami, wyjaśnić początki ludzkich społeczności (Majewski, 1827, s. 65). Uznaniem cieszyła się także monografia Heinricha Grellmanna o „Cyganach” w Europie (*Historischer Versuch über Zigeuner*, Göttingen 1787), a zwłaszcza przywoływana teza niemieckiego historyka o pochodzeniu indyjskim tego ludu, oparta na analizie powiązań językowych i obyczajowych. Za Grellmannem przyjmowano, iż język „cygański” jest odmienny od egipskiego i koptyjskiego, podobnie jak obyczaje oraz sposób życia, tym samym odrzucając pogląd o egipskim rodowodzie „Cyganów”. W zakresie językowym, obyczajowym, a nawet cech fizycznych największe podobieństwa wiązały ten lud wędrowny z Hindusami (Daniłowicz, 1824, ss. 6–8).

W polskiej refleksji rozwijał się więc także nurt lingwistyczny w badaniach nad pochodzeniem i wczesnymi dziejami człowieka, który szerzej omawiam w osobnym rozdziale. Ta kulturowa orientacja w badaniach naturalistycznych nad gatunkiem ludzkim stanowiła pierwszy, bardzo istotny etap w procesie kształtowania się nauki o człowieku w Europie Zachodniej, zanim ostatecznie nie zwyciężyło podejście fizjologiczno-anatomiczne w drugiej połowie XIX wieku. Od początku tegoż stulecia polscy zwolennicy prymatu metody filologicznej nad badaniami fizjologicznymi przywoływali zagraniczne autorytety, na przykład Jamesa Cowlesa Pricharda, głoszącego prymat metody filologicznej, czy duńsko-francuskiego geografa i dziennikarza Conrada A. Malte-Bruna, który w badaniach nad pochodzeniem ludzi postulował nadrzędność badań lingwistycznych. W przeciwieństwie do znamion fizycznych, które zmieniają się pod wpływem mieszania się ludów, język – argumentował Malte-Brun – zachowuje trwałość i „zastępuje milczenie albo niewiadomość historyków” (Bohusz, 1810, s. 161; Duchński 1902, s. 33). W tym zakresie ceniono także prace jednego z twórców współczesnego językoznawstwa, Friedricha Schlegla, autora *Über die Sprache und Weisheit der Indier* (1808) oraz Adriena Balbiego twórcy dzieła *Atlas ethnographique du globe, ou Classification des peuples anciens et modernes d'après leurs langues* z 1826 („Balby Adrien”, 1828). Popularne wśród polskich badaczy genezy słowiańskiego plemienia były poglądy Johanna C. Gatterera, zwłaszcza jego teza o pochodzeniu starożytnych Słowian i ogólny ich wkład do geografii historycznej (Bielowski, 1851, s. 202; Lelewel, 1826, 1842, s. 295). Nieocenionym autorytetem problematyki etnogenezy Słowian, najczęściej cytowanym z obcych badaczy, był Paweł Józef Szafarzyk (Pavel Josef Šafařík). Jego podstawowa teza o słowiańskiej „pierwobytności” w tej części Europy była szeroko omawiana i dyskutowana w kręgu polskich uczonych i publicystów, a dzieło *Starożytności*

Słowiańskie (1841) doczekało się przekładu na język polski w tłumaczeniu Hieronima N. Bońkowskiego na początku lat 40. XIX wieku.

Pod koniec analizowanego okresu autorytetem w polskim środowisku twórczym cieszył się Ernest Renan, którego ceniono za głębię i szerokość spojrzenia, podniosłość myśli – to „najmłodszy wiekiem, a najstarszy nauką członek Akademii, biegły orientalista i głęboki myśliciel” (*„Podróż na Wschód przez Maurycego Manna”*, 1855, s. 397). Publikowano i recenzowano fragmenty jego dzieł, które miały posłużyć filozoficznej refleksji nad człowiekiem, jego naturą, zróżnicowaniem i historią z perspektywy pozabiologicznej. Identyfikowano się z postulatami francuskiego filozofa – zaprezentowanym w znanym artykule *Les sciences de la nature et les sciences historiques*, opublikowanym na łamach „*Revue des Deux Mondes*” – interdyscyplinarnego podejścia w naukach historycznych, w tym przede wszystkim wykorzystania obok mitologii i filologii porównawczej także odmiennych perspektyw: antropologii (badanie czynnika rasowego), paleontologii i zoologii do analiz nad ludzkim gatunkiem (Renan, 1863, ss. 761–774). Zresztą postulat ten był już wcześniej znany w polskim środowisku badaczy, którzy mogli się z nim zapoznać, zgłębiając metodologiczne podejście do analiz badań historycznych J. Lelewela (1826) czy metodę badań etnograficznych zaprezentowaną przez F. H. Duchńskiego w książce z 1859 roku.

Upowszechnianie wiedzy i popularyzacja nauki

Upowszechnianie wiedzy polegało na zapoznaniu odbiorców z najnowszymi osiągnięciami nauki zagranicznej i krajowej, informacją naukową oraz na prezentowaniu praktycznego zastosowania wiedzy teoretycznej. Natomiast popularyzacja nauki miała na celu uprzystępnienie dorobku naukowego szerszemu, pozanaukowemu kręgowi odbiorców. Narzędziami upowszechniania i popularyzacji wiedzy przyrodniczej były publikacje popularno-naukowe i popularne, jak czasopisma, kalendarze, książki, ale także eksponaty w muzeach historii naturalnej czy okazjonalne wystawy. Upowszechnianie osiągnięć z zakresu historii naturalnej, w tym wiedzy o człowieku, jego pochodzeniu i zróżnicowaniu dokonywało się poprzez recenzowanie dzieł obcych, omawianie najważniejszych teorii, relacji z podróży o ambicjach badawczych na łamach prasy, nie tylko specjalistycznej⁵⁸ oraz tłumaczenia z języków obcych książek i artykułów, które uznano za istotne. Chodziło o poszerzenie grupy zainteresowanych historią naturalną, wyjście poza środowisko badaczy. Pierwszym i podstawowym warunkiem upowszechniania a zwłaszcza popularyzacji był język

⁵⁸ Deficyt specjalistycznych czasopism z historii naturalnej powodował, iż polscy autorzy zmuszeni byli publikować w czasopismach o rozmaitych profilach.

publikacji. W ocenie tłumaczy wykładów G. Cuviera upowszechnianie wiedzy, zresztą nie tylko z dziedziny przyrodniczej, przyniesie największe efekty, gdy zostanie ona udostępniona w języku narodowym, choćby przez wzgląd na łatwość nabycia publikacji i możliwości jej przyswojenia przez szersze grono odbiorców (Cuvier, 1853–1855, s. X). W przedmowie do jednego z podręczników zoologii jej autorzy ubolewali nad znikomym zainteresowaniem historią naturalną w „kraju”⁵⁹ – szczupłe grono uczonych i miłośników tej nauki oraz „niepojęta obojętność” wobec środowiska przyrodniczego w społeczeństwie do tego stopnia, że nawet w opisie „krajowej natury” dajemy się wyprzedzić obcym. Stąd też niemal całkowity brak książek (Kumelski & Górski, 1836, ss. 6–7). W ocenie A. Wagi niepopularność „ nauk przyrodzonych” w kraju wynikała m.in. z bardzo ograniczonej dostępności do prac uznanych badaczy europejskich, których w bibliotekach krajowych brakuje (Waga, 1819, ss. 32–37). Na niedostępność książek w tej dziedzinie wiedzy skarżyli się badacze i popularyzatorzy z pozostałych zaborów. Autor ze Lwowa publikujący na łamach „Biblioteki Naukowego Zakładu im. Ossolińskich” żalił się: „dla braku biblioteki specjalnej i naukowych zbiorów, było dotąd w prowincji naszej niepodobieństwem prawie, pracować w tym wydziale umiejętności” („Nowe zjawiska w naszej literaturze nauk przyrodzonych”, 1847, s. 211). Wojciech Jastrzębowski, obok problemów z dostępem do literatury przedmiotu, dodatkowo wskazywał na trudności w zrozumieniu zagadnień teoretycznych wobec odmienności pojęć i wyobrażeń dominujących w polskim myśleniu (Jastrzębowski, 1848, ss. I–X). Potrzeba popularyzacji wiedzy przyrodniczej wydawała się więc koniecznością, miała przynieść wymierne korzyści nie tylko poznawcze, ale i praktyczne (przemysł, rolnictwo). Po 1831 roku w największym stopniu brakowało instytucjonalnego ośrodka, skupiającego badaczy naturalistów i nadzorującego badania. O konieczności założenia na wzór francuski gabinetu natury pisał w 1847 roku Wincenty Pol. W jego wizji podobna instytucja mogła spełniać rozmaite role: koordynatora badań, gromadzenia zbiorów i właśnie ułatwienia dostępu do literatury przedmiotu dzięki specjalistycznej bibliotece. W przekonaniu Pola tylko tak szeroko zakrojone i kosztowne przedsięwzięcie może poprawić stan wiedzy w zakresie historii naturalnej w kraju, realnie upowszechnić nauki przyrodzone.

⁵⁹ „Kraj” dla ówczesnych autorów oznaczał obszar (z mieszkańcami „krajowcami”) dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Wobec braku niepodległego państwa pisano o „Kraju” jako ojczystym miejscu narodu polsko-litewskiego. W dobie Wielkiej Emigracji kategorie „kraj” w parze z „emigracją” służyły do rozróżnienia między mieszkańcami dawnej Polski, członkami wieloetnicznego narodu historyczno-politycznego a tymi, którzy z różnych przyczyn żyli na wychodźstwie, ale utożsamiali się z ideą wieloetnicznego państwa przedrozbiorowego. Przymiotnik „krajowy” – np. „nauka krajowa”, „natura krajowa” – służył do identyfikacji i oznaczał coś „naszego”, „rodzimego”, najczęściej w przeciwstawieniu do tego, co „nie nasze”, „obce”, „pozanarodowe”.

Dzieła, szczególnie monograficzne, które od dwóch wieków wzbogaciły literaturę nauk przyrodzonych i ciągle jeszcze wzbogacają literatury wszystkich narodów, są tak kosztowne, iż niepodobiestwem jest prawie, żeby je kto inny mógł nabywać i posiadać, jak tylko za zakład krajowy. Brak tych dzieł jest główną zawadą, że się u nas nie mogły dotąd upowszechnić nauki przyrodzone (Pol, 1847, s. 356).

Podobnie oceniano polski wkład w filozofię natury, ściśle związaną z naukami przyrodniczymi⁶⁰, którą swego czasu rozwijali F. W. Schelling czy G. W. Hegel, a w szczególności dopracował A. Humboldt. W krytycznej ocenie jednego z publicystów „Biblioteki Warszawskiej”, Polacy byli jedynie świadkami, a nie uczestnikami życia umysłowego Zachodu (Kaszewski, 1859, s. 37).

Mimo jednak pesymistycznej wizji ówczesnego stanu wiedzy przyrodniczej, jaką snuli nasi dziewiętnastowieczni antenaci, prace najwybitniejszych uczonych europejskich zostały – choć nie zawsze w całości i często z opóźnieniem⁶¹ – udostępnione polskojęzycznym odbiorcom. Spośród dzieł autorytetów w zakresie historii naturalnej najwcześniej polscy czytelnicy mogli zapoznać się z dorobkiem Buffona wyłożonym w oryginale w 44-tomowej *Histoire naturelle* przygotowanej przy współudziale Luisa J. Daubentona (1716–1801), opublikowanej w Paryżu w latach 1749–1804. Polska edycja ukazała się już w 1806 roku, ale w uproszczonym, przeznaczonym dla młodzieży, przekazie (*Nowy Buffon dla młodzieży*, 1806). Dwadzieścia lat wcześniej, w 1786 roku w Warszawie wydano inne dzieło Buffona pt. *Epoki natury* w tłumaczeniu Stanisława Staszica (Buffon, 1803), a w 1783 roku w Krakowie *Dykcyonarz służący do poznania Historii naturalnej y różnych osobliwszych starożytności, które ciekawi w gabinetach znajdujących* w opracowaniu Remigiusza Ładowskiego. Kolejne polskie tłumaczenie fragmentów dzieł francuskiego uczonego ukazało się w 1807 roku w Breslau (Wrocław) pod tytułem *Wybór z dzieł Biuffona, czyli mała historia naturalna zwierząt, gadów, ryb i ptaków*.

Z kolei pierwszy przekład wyjątku z tomu pierwszego dzieła G. Cuviera *Le règne animal distribué d'après son organisation* (1817b) opublikowano błyskawicznie (w roku ukazania się oryginału) na łamach „Pamiętnika Warszawskiego”

⁶⁰ Współcześnie o filozofii przyrody rozumianej jako refleksja nad wynikami badań nauk przyrodniczych, z których powstaje całościowy obraz świata, pisze Honorata Korpikiewicz (2006, ss. 345–348).

⁶¹ Sytuacja z dostępem do nowych publikacji zagranicznych przedstawiała się znacznie lepiej w okresie od końca XVIII wieku do powstania listopadowego niż po 1830 roku. Według najnowszych opracowań najlepiej było pod koniec XVIII wieku – francuska encyklopedia czy jakakolwiek inna książka zagraniczna mogła trafić do polskich czytelników nawet w ciągu kilku tygodni od wydania. Wybitni myśliciele zachodni, tacy jak Locke, Smith i Hume (dodałabym jeszcze Rousseau), a do lat 90. XVIII wieku także Burke, znany ze swojej sympatii do Konstytucji 3 Maja, byli jednymi z najczęściej cytowanych autorów w Polsce końca XVIII wieku (Trencsényi i in., 2016, s. 70). Mimo wzrostu rynku wydawniczego dostęp do książek był i tak ograniczony ze względu na utrzymujące się wysokie ceny.

(„O rozwijaniu się fizycznym i moralnym Człowieka”, 1817, ss. 454–466). Na dalsze przekłady z dorobku twórcy anatomii porównawczej polscy czytelnicy musieli długo czekać. W 1851 roku Gustaw Belke pisał:

z żalem wyznać należy, że w polskim języku nie posiadamy dotąd żadnego dzieła Cuviera, a samo nawet to imię, tak słynne u wszystkich oświeconych narodów, imię, z którym łączy się tyle czynów, tyle pamiętnych dla nauk wypadków, taki poczet prac znakomitych u nas wiadomym jest zaledwo małej liczbie osób (Flourens, 1851, ss. V–VI).

Kolejny fragment – tym razem z wykładów G. Cuviera w opracowaniu Madeleine de Saint-Agy – został przełożony na język polski właśnie przez G. Belkego oraz Aleksandra Kremera. Pięciotomowa *Historia nauk przyrodzonych podług ustnego wykładu Jerzego Kiuwiera (Cuvier)* została uzupełniona o informacje dotyczące rozwoju nauki i piśmiennictwa polskiego w tym przedmiocie (1853–1855). Przetłumaczono także uznaną monografię autorstwa Jeanna Pierre’a Flourens’a o Cuvierze i jego pracach z zoologii, paleontologii, anatomii porównawczej, osteologii (Flourens, 1851). Jak duże znaczenie przywiązywano do systemu G. Cuviera, zwłaszcza do jego klasyfikacji rasowej gatunku ludzkiego, może świadczyć fakt, iż nawet w tłumaczeniu na język polski dzieła niemieckiego naturalisty Antona B. Reichenbacha fragment dotyczący człowieka i jego zróżnicowania rasowego zastąpiono odpowiednim ustępem ze znanego *Le règne animal* Cuviera (Reichenbach, 1839, ss. 310–323).

W polskim środowisku lekarskim autorytetem był Georg Prochaska (Jiří Procháska), urodzony na Morawach anatom, fizjolog, znakomity chirurg wykładający na uniwersytetach w Pradze i Wiedniu. Jego pracę *Zasady fizjologii ludzkiej* przełożył z niemieckiego na język polski Wincenty Woyniewicz (Procháska, 1810). Była to jedyna tego typu pozycja naukowa dostępna w języku polskim na początku XIX wieku. Tłumaczenia doczekało się także kilka uznanych prac J. J. Vireya. W 1828 roku ukazała się skrócona wersja *Historii obyczajów i instynktu zwierząt* w tłumaczeniu Antoniego Kościńskiego, a w 1844 roku wydanie pełne tej pracy pod nieco zmienionym tytułem w opracowaniu Antoniego Wagi (Virey, 1844). Wydanie polskie *Historii naturalnej rodu ludzkiego* francuskiego naturalisty opublikowano w czterech tomach w 1843 roku w tłumaczeniu Pawła E. Leśniewskiego. Szczególnym zainteresowaniem cieszył się czwarty tom serii z częścią: *O kobiecie pod względem fizjologicznym, moralnym i literackim*. Kolejne dzieło francuskiego badacza *Fizjologia i jej stosunek do psychologii* ukazało się w Wilnie (Virey, 1852). Piśmiennictwo krajowe w przedmiocie wiedzy o podziałach ludzkości i ich rozmieszczeniu wzbogacił także wspomniany już wcześniej przekład książki J. B. J. d’Omaliusa d’Halloy *O rasach ludzkich, czyli zasady etnografii*, którą także opublikowano w Wilnie w 1852 roku.

Uwagę zwraca fakt, iż w tłumaczeniu polskim nie ukazała się żadna praca, popularnego w środowisku polskich badaczy i popularyzatorów, Blumenbacha. Można jedynie domniemywać, że powodem tego stanu rzeczy było znikome zainteresowanie Polaków problematyką związaną z typologiami antropologicznymi. Za to prace A. Humboldta doczekały się bodaj najwięcej przekładów na język polski spośród cudzoziemskich badaczy-podróżników. Już w 1828 roku ukazała się w Warszawie jego rozprawa *O budowie i sposobie działania wulkanów w różnych częściach ziemi*, a w 1842 roku *O stepach i pustyniach* w tłumaczeniu Ludwika Zejsznera. Książka *Kosmos. Rys fizycznego opisu świata* doczekała się w pierwszej połowie XIX wieku aż dwóch polskich tłumaczeń, co świadczy o popularności Humboldta wśród polskich czytelników także spoza środowiska naukowego. W latach 1849–1852 ukazało się pierwsze trzypięciowe wydanie w tłumaczeniu polskich uczonych Jana Baranowskiego, Ludwika Zejsznera oraz Hipolita Skrzyńskiego, a drugie, poprawione, w 1852 roku. W języku polskim ukazały się także *Obrazy natury* w przekładzie Wojciecha Urbańskiego (Petersburg 1860) oraz książki z cyklu „podróże”, które przetłumaczył Michał Bohusz-Szyszko: *Podróże po Rossyi europejskiej i azjatyckiej* (1861) oraz *Podróże po Afryce i Ameryce* (1861).

Obok przekładów dzieł znanych naturalistów zachodnich, upowszechniano i popularyzowano europejskie osiągnięcia na łamach prasy. Periodykiem, który można uznać za pierwowzór czasopism popularnonaukowych w Polsce były „Nowe Wiadomości Ekonomiczne i Uczzone” – wydawane przez Wawrzyńca Mitzlera de Kolof w latach 1758–1761, 1764, 1767 (Wójcik, 2017, ss. 5–20). Na jego łamach obok ekonomii i filozofii publikowano również doniesienia i artykuły z zakresu nauk medycznych i fizycznych, ale zgodnie z oświeceniowym dogmatem bardziej z perspektywy ich użyteczności dla człowieka i jego potrzeb. Artykuły zamieszczane w piśmie były w większości tłumaczeniami z pism niemieckich i francuskich, ale teksty medyczne pisane były przede wszystkim przez Mitzlera i dotyczyły głównie anatomii człowieka (Wójcik, 2017, s. 18).

W 1819 roku A. Waga, szukając przyczyn powolnego rozwoju nauk przyrodzonych w kraju, zwracał uwagę m.in. na niepopularność podróżowania wśród polskich badaczy, a także niechęć podróżujących do publikowania własnych relacji czy przekazywania zebranych zbiorów do gabinetów historii naturalnej. Porównując realia polskie z zachodnimi sąsiadami stwierdzał, iż Niemcy stanowią niedościgniony wzorzec w tym zakresie. Podróżowaniem i licznymi publikacjami przyczynili się do rozwoju nauk, a wiele funkcjonujących od dawna gabinetów historii naturalnej przyczyniło się do spopularyzowania wiedzy przyrodoznawczej. Tymczasem na ziemiach polskich kolekcje, poza wyjątkami, przepadają wraz ze śmiercią jej założyciela (Waga, 1819, ss. 39–40). Niemal dekadę musiał czekać autor tej diagnozy na pojawienie się pierwszego periodyku specjalizującego się w prezentacji opisów z podróży, badań i doniesień także na

temat zróżnicowania fizycznego i kulturowego rodzaju ludzkiego. „Dziennik Podróży Lądowych i Morskich” ukazujący się w Warszawie przez jeden rok (1827) zawierał fragmenty ze znanych wypraw podróżników niemieckich, brytyjskich, francuskich, ich odkryć, obserwacji i badań a pochodzących z prac i czasopism europejskich. Wydawca i redaktor pisma Michał T. Dembiński we wstępie tłumaczył ideę powołania „Dziennika Podróży” brakiem podobnego periodyku w języku polskim oraz właśnie potrzebą spopularyzowania wiedzy na temat pozaeuropejskich ludów, poznawania ich prawdziwego wizerunku, pozbycia się fałszywych mniemań, aby zwalczyć nienawiści i uprzedzenia (Dembiński, 1827, ss. 4–5). Kontynuatorem „Dziennika Podróży” było czasopismo „Kolumb” wydawane w Warszawie w latach 1828–1829. Jak czytamy w jednej z recenzji „Kolumba”, popularyzacja osiągnięć i odkryć obcych w przedmiocie antropologii i etnografii, przedruki zebrane i choćby we fragmentach podane polskim czytelnikom są bardzo ważnym zadaniem patriotycznym, gdyż dzieła w językach obcych wydawane są zbyt kosztowne, a więc dla większości Polaków niedostępne i pozostałyby w kraju nieznane. W opinii recenzenta jest to pole badawcze bardzo zaniedbane w piśmiennictwie polskim, a dzięki podobnym inicjatywom dostrzegał szansę, „że i ta gałąź nauk w zaniedbaniu nie zostanie” („Pisma periodyczne: Kolumb”, 1828, ss. 20–21).

Doniesienia i komentarze o najnowszych odkryciach, podróżach, badaniach i uczonych naturalistach ukazywały się także mniej lub bardziej regularnie w różnych periodykach krajowych. W „Pamiętniku Warszawskim, czyli dzienniku nauk i umiejętności” wydawanym od 1815 roku, poczynawszy od 1817 roku wyodrębniono specjalny dział poświęcony historii naturalnej. Tematyka ta była reprezentowana także w późniejszym „Pamiętniku Warszawskim Umiejętności Czystych i Stosowanych”. W Wilnie popularyzacją odkryć i badań nad pochodzeniem i różnorodnością gatunku ludzkiego zajmował się ukazujący się od 1805 roku „Dziennik Wileński”. W późniejszym „Dzienniku Wileńskim. Nowinach Naukowych” (1826–1830) każdy numer rozpoczynano od doniesień z uniwersytetów i towarzystw naukowych krajowych i zagranicznych, informowano o najnowszych publikacjach, podejściach i odkryciach także w przedmiocie badań nad zróżnicowaniem rasowym człowieka. W periodyku autorem doniesień o badaniach i odkryciach z dziedziny historii naturalnej i antropologii był Norbert A. Kumelski.

We Lwowie zagadnienia związane z pochodzeniem i różnorodnością człowieka z europejskiej perspektywy antropologicznej i etnograficznej okazjonalnie ukazywały się m.in. w „Różnorodnościach. Piśmie dodatkowym do Gazety Lwowskiej” (w działach: *Wiadomości historii naturalnej* oraz *Podróże, obyczaje, opisy miejsc i ludów rozmaitych*) czy „Pamiętniku Literackim”. Od 1835 roku ukazywał się we Lwowie „Zbiór pism różnych autorów” redagowany przez Ludwika Zielińskiego – od 1836 roku pod zmienioną nazwą „Lwowianin, czyli

zbiór potrzebnych i użytecznych wiadomości” – także poruszający interesującą nas problematykę. Artykuły z zakresu historii naturalnej drukowano także w „Bibliotece Naukowego Zakładu imienia Ossolińskich” („Nowe zjawiska w naszej literaturze nauk przyrodzonych”, 1847; Zejszner, 1848).

W Poznaniu popularyzowano wiedzę o ludach i ich zróżnicowaniu oraz najnowszych odkryciach Europejczyków na łamach „Mrówki Poznańskiej” (np. „Rysy charakterystyczne rozmaitych ludów ziemi”, 1821, ss. 37–50; „Uwagi z Afryki”, 1821, ss. 44–49). Dopiero jednak w drugiej połowie lat 50. XIX wieku pojawiło się czasopismo popularnonaukowe, którego głównym przedmiotem była upowszechnianie europejskich osiągnięć nauk przyrodniczych zarówno w wymiarze teoretycznym, jak i w praktyce, ukazujące ich zastosowanie dla rozwoju przemysłu. Miesięcznik „Przyroda i Przemysł”, wychodzący w latach 1856–1858, wydawany był przez nauczyciela matematyki i pasjonata przyrody Juliana Zaborowskiego. Jak problematyczny był dostęp do książek i artykułów naukowych z zakresu nauk przyrodniczych na ziemiach zaboru pruskiego świadczą dane statystyczne z Wielkiego Księstwa Poznańskiego z połowy lat 40. XIX wieku. Na 15 czynnych bibliotek tylko jedna z nich, Fundacja Raczyńskich, posiadała w swoim księgozbiorze pozycje w tym przedmiocie (Bobrowicz, 1846, s. 160).

W czasopismach informowano także o spornych kwestiach w dyskursie znanych badaczy przy okazji, upowszechniając i popularyzując najważniejsze poglądy naturalistów i antropologów. Bardziej zainteresowanych i wyrobionych czytelników odsyłano do źródła, na przykład do książki profesora zoologii w Muséum national d’Histoire naturelle Étienne’a Geoffroy Saint-Hilaire’a *Principes de philosophie zoologique* [Zasady filozofii zoologicznej], w której autor zaprezentował swoją głośną w świecie naukowym polemikę z G. Cuvierem dotyczącą teorii ewolucji, prowadzoną w Akademii Francuskiej („Posiedzenie paryskiej Akademii nauk”, 1830, s. 291).

Od początku lat 40. periodykiem, który regularnie i na wysokim poziomie prezentował europejskie badania nad pochodzeniem i zróżnicowaniem gatunku ludzkiego była „Biblioteka Warszawska” (Dziekoński, 1841; Humboldt, 1843; „Kronika paryska”, 1857; „Rozprawa o plemionach Ting-Ling”, 1841; S. P., 1849; Waga, 1842; „Wyjątki z nauk przyrodzonych”, 1852)⁶². W latach od 1841 do 1890 członkiem redakcji i redaktorem działu nauk przyrodniczych periodyku był A. Waga i stąd, jak sądzę, stała obecność materiałów z tej dziedziny wiedzy. Podejścia do koncepcji europejskich badaczy były różne – od zachwytów po całkowitą krytykę. Jeden z autorów popularyzujących dorobek Jeana Quatrefages’a w przedmiocie ras ludzkich w pełni utożsamiał się z poglądami francuskiego

⁶² Szerzej o problematyce z zakresu antropologii fizycznej poruszanej na łamach „Biblioteki Warszawskiej” w moim artykule (Nowak, 2021).

antropologa w kwestii jedności gatunku ludzkiego. Argumenty Quatrefages'a opierające się na „logiczności przyrody” bardziej przekonywały polskiego publicystę niż koncepcje poligenistów („Kronika paryska”, 1857, s. 159). Badacz, wskazując na podobieństwa w budowie wewnętrznej i ogólnym rozwoju między rasami, pisał: „słowem, prawie każda z cech odznaczających niby odmienne rasy da się odnaleźć w różnych fazach naszej, którą uważamy za oś rasy ludzkiej”. Koronnym argumentem za tezą, iż odrębnych ras nie można uważać za odmienne gatunki, była możliwość rozmnażania się ich przedstawicieli, podczas gdy osobne nie mogą się mieszać (są nieplodne lub płodność zanika po kilku pokoleniach) („Kronika paryska”, 1857, s. 158). Znany był także artykuł Quatrefages'a będący zdecydowanym głosem za tezą o jedności gatunku ludzkiego opublikowanym na łamach „Revue des Deux Mondes” pt. *Histoire naturelle de l'homme. Unité de l'espèce humaine* (Quatrefages, 1860, ss. 807–833).

Krytycznie odnoszono się do nowych koncepcji pochodzenia człowieka od małp czy szerzej do wszelkich idei podważających uprzywilejowaną pozycję człowieka w świecie zwierząt. Pejoratywnych ocen doczekała się zatem znana praca Auguste'a Debaya *Historia naturalna mężczyzny i kobiety*⁶³. W oglądzie Kazimierza Kaszewskiego tezy francuskiego lekarza stały w sprzeczności nie tylko z przekazem biblijnym, ale także z tradycjami religijnymi innych starożytnych ludów, np. Persów czy Hindusów. W zasadzie każda z „ksiąg pierworodnych” w dziejach ludzkości, przekonywał, nadawała pewien boski charakter człowiekowi. W polemicznej ocenie Debay wyłącznie na podstawie podobieństw biologicznych w budowie fizycznej dostrzegał przodka człowieka w afrykańskim orangutanie. To, co szczególnie oburzyło Kaszewskiego, to fakt, iż francuski badacz pominął kwestie pozabiologiczne człowieczeństwa. Nie wspomniał o duszy, o dwupierwiastkowości człowieka, a jego wyższość dostrzegał jedynie w wyposażeniu w „organy głosowe” odpowiedzialne za rozwijanie mowy – jak się wyraził „jedynej dźwigni umysłowego wykształcenia”. Podobne poglądy umieszczające człowieka i małpę na jednym drzewie genealogicznym konserwatywny recenzent „Biblioteki Warszawskiej” uważał za niedorzeczność i kolejny dowód na zdominowanie zachodniej myśli przez kierunek materialistyczny (Kaszewski, 1859, ss. 41–42).

Od 1851 roku w Warszawie zaczęło się ukazywać popularnonaukowe pismo periodyczne „Księga Świata”, którego celem, jak podkreślano w przedmowie, miała być popularyzacja wiedzy ze świata, w tym zaniedbanych na ziemiach

⁶³ W oryginale nieco przydługi tytuł recenzowanej pracy brzmi *Histoire naturelle de l'homme et de la femme depuis leur apparition sur le globe terrestre jusqu'à nos jours; race humaine primitive, ses métamorphoses en races-types et variétés de race, suivie des anomalies organiques, bizarreries et monstruosités; explication des phénomènes les plus extraordinaires qu'offre l'économie humaine, depuis la naissance jusqu'à la mort*, 3e édition (Debay, 1858).

polskich nauk przyrodniczych. Na łamach pisma publikowano relacje z podróży opisujące różnorodność fizyczną i kulturową mieszkańców pozaeuropejskich obszarów, donoszono o odkryciach dotąd nieznanych ludów, przybliżano postaci znanych badaczy: Cuviera, Linneusza, Klaprotha. Stereotypowy obraz ras ludzkich przedstawiano na łamach czasopisma także w najbardziej przystępnej formie opowiadań. Wydawcą pisma był znany księgarz Samuel Henryk Merzbach, a redaktorami w kolejności Walenty Zakrzewski, Ludwik Jenike i Hipolit Skimborowicz (Wrona, 2007, s. 15).

Natomiast w pismach o charakterze naukowym funkcjonujących przy instytucjach, jak np. w „Rocznikach Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk” czy „Roczniku Towarzystwa Naukowego z Uniwersytetem Krakowskim połączonego”, publikowano wyłącznie oryginalne teksty polskich badaczy. Nie znajdziemy w nich artykułów z zakresu historii naturalnej, ale za to historyczne i językowe analizy na temat pochodzenia plemion ludzkich, zwłaszcza słowiańskich, ich rozmieszczenia, cech, pisma i religii. Problematyka w nich poruszana obrazuje zainteresowania i ówczesne podejście badaczy o ukierunkowaniu humanistycznym do zagadnień związanych z człowiekiem. Artykuły Wawrzyńca Surowieckiego, Franciszka K. Bohusza, Walentego Majewskiego, Ignacego Benedykta Rakowieckiego, Krzysztofa Wiesiołowskiego, Juliana Czermińskiego, choć czynione z rozmaitych perspektyw badawczych, przyczyniły się do rozwoju wczesnej antropologii na ziemiach polskich.



W rozdziale starałam się wskazać na istotne związki i fundamentalne znaczenie doświadczeń europejskich ośrodków historii naturalnej dla rozwoju nowoczesnych dyskursów rasowych w środowisku uczonych i popularyzatorów wiedzy na ziemiach byłej Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Zauważalne, zwłaszcza po 1831 roku, opóźnienie w stosunku do osiągnięć tej dyscypliny w krajach Cesarstwa Rzymskiego Narodu Niemieckiego, Francji czy Wielkiej Brytanii nie przeszkodziło w docenieniu oryginalności polskiego namysłu nad rasą przy jednoczesnej jego lokacji w szerszym kontekście ponadnarodowej historii. Po pogłębionej analizie piśmiennictwa polskiego do powstania styczniowego w pełni uzasadnione wydają się konstatacje ówczesnych obserwatorów o wtórnym charakterze polskiej refleksji naukowej w zakresie historii naturalnej, w tym na temat zróżnicowania rasowego. Polscy uczeni, zbyt przywiązani do europejskich – głównie francuskich i niemieckich – osiągnięć i pomysłów teoretycznych, nie zdołali (z małymi wyjątkami) wypracować i pozostawić po sobie oryginalnego dorobku. W połowie XIX stulecia A. Waga w jednym z artykułów oceniał stan nauk przyrodzonych w Europie i na ziemiach polskich, wskazując na wielki postęp

i nieustannie rosnące zainteresowanie tą problematyką w Europie Zachodniej i bardzo słabe rezultaty na ziemiach polskich. Konstatował, iż wiadomości w tym przedmiocie czerpiemy niemal wyłącznie z zagranicy: Francji, Włoch, Niemiec, Anglii, a nawet odległej Ameryki, z krajów, gdzie mieściły się główne ośrodki badające nauki przyrodzone (Waga, 1849, ss. 179–190). Materiały przytaczane w literaturze naukowej i artykułach prasowych, doniesienia o nowych odkryciach i podróżach badawczych pochodziły ze źródeł obcych – wiernych tłumaczeń badaczy niemieckich, francuskich i angielskich lub opartych na nich publikacji Polaków. Wąska grupa pasjonatów była skazana na śledzenie nowych odkryć, korzystając bezpośrednio ze źródeł obcych, a niekiedy tylko z krótkich i wybiórczych doniesień prasy krajowej. Należy pamiętać, iż dostęp do nowszej literatury zachodniej był w dużym stopniu utrudniony. Narzekano na wysokie ceny publikacji, braki w bibliotekach nawet tych najbardziej „obowiązkowych” dzieł, żałując braku możliwości bezpośredniego włączenia się do głównego nurtu badań. Nie było lepiej z kontaktami polskich naturalistów z europejskimi badaczami, zwłaszcza w XVIII wieku. A. Waga, zwracając uwagę na brak łączności Krzysztofa Kluka z cudzoziemską nauką, ubolewał, że przez to ucierpiała nauka przyrodnicza na ziemiach polskich, a i sam Kluk „pozbawiony związków z innymi botanikami, musiał być ciągle względem odkryć własnych nieśmiały”, niepewnym własnych ustaleń (Waga, 1843, s. 235).

Choć jest to sprawa powszechnie znana, to jednak dla obiektywnego i całościowego wyjaśnienia przyczyn słabego rozwoju badań z zakresu antropologii czy ogólniej nauk przyrodniczych w ośrodkach naukowych na ziemiach dawnej Polski w porównaniu do osiągnięć myśli zachodniej potrzebne jest krótkie przywołanie kontekstu historyczno-politycznego. W okresie, gdy rozpoczął się proces kształtowania nowoczesnych nauk o człowieku pod koniec XVIII wieku Rzeczpospolita Obojga Narodów utraciła niepodległość. Brak państwa, a zatem instytucjonalnego oparcia dla badań, zwłaszcza po 1831 roku, niedostatek środków finansowych na podróże w celach naukowych, kształcenie uczonych zagranicą, wydawanie specjalistycznych publikacji, organizowanie wystaw popularyzujących wiedzę, utrudniony dostęp do fachowych czasopism nie sprzyjały rozwojowi oryginalnej refleksji, a to z kolei było powodem znikomego zainteresowania historią naturalną w kraju. Dostrzegano negatywne konsekwencje braku szkół publicznych – jednolitego systemu nauczania w języku narodowym – na kształtowanie kondycji umysłowej społeczeństwa. Według diagnozy jednego z ówczesnych komentatorów piśmiennictwo w języku polskim, w tym i naukowe, cechował nadmierny indywidualizm, co skutkowało pomieszaniem pojęć i wyobrażeń. W sposób dowolny rozumiano kategorie i je nazywano. To miało wyróżniać refleksję polską na tle Europy Zachodniej, gdzie jednolity system w szkołach i na uczelniach zapewniał bardziej uporządkowany sposób myślenia, wyjaśniania, dowodzenia, system oparty na przyjęciu jednego

wzorca kategorii. Na dawnych ziemiach Rzeczypospolitej Obojga Narodów osoby kształcące się indywidualnie same wyrabiały sobie rozmaite pojęcia na przykład o stanowisku jakiejś nauki i stąd, wyjaśniał autor diagnozy, różnorodność, dowolność i ogólne zamieszanie (Z. K., 1850, ss. 565–566).

Nie można jednak potraktować całego ówczesnego dorobku polskich uczonych i popularyzatorów wiedzy jako bierną, bezrefleksyjną odtwórczość. Prace i podręczniki z historii naturalnej, zoologii, antropologii, choć oparte na obcych badaniach i odkryciach nosiły indywidualny charakter – przede wszystkim tworzono polską nomenklaturę, uzupełniano badania europejskie o faunę i florę z ziem polskich, nie przyjmowano poglądów zachodnich autorytetów w przedmiocie antropologii bezkrytycznie. Obok mniej samodzielnych prac powstawały teksty oryginalne, studia inspirowane osiągnięciami podziwianych europejskich uczonych np. J. B. Dziekońskiego (1841), S. Rzewuskiego (1830)⁶⁴. Bez wątpienia w analizowanym czasie w kategorii instytucji, gdzie uprawiano nauki przyrodnicze, na wyróżnienie zasługuje ośrodek wileński wyznaczający trend rozwojowy dla badań polskich naturalistów. Spośród docenianych za granicą postaci ze świata nauki należałoby wyeksponować Jędrzeja Śniadeckiego, autora dwutomowej syntezy z zakresu historii naturalnej, której tezy, jak konstatują współcześni badacze przedmiotu, „mimo upływu ponad 200 lat nadal pozostają słuszne i aktualne” (Zubek i in., 2018, s. 167), oraz Jana Potockiego z jego oryginalnym dorobkiem – badaniami, relacjami z podróży oraz publikacjami z zakresu antropologii, archeologii i etnografii – z którego korzystał m.in. podziwiany w Polsce J. Klaproth (Żegota, 1849)⁶⁵.

⁶⁴ Rozprawka Dziekońskiego zatytułowana *Związek sił żywotnych z organizmem* została napisana pod wpływem fascynacji badaniami J. Vireya.

⁶⁵ Polskim uczonym, popularyzatorom i ośrodkom historii naturalnej z ukierunkowaniem na problematykę antropologiczną w kontekście historyczno-kulturowym poświęcony został osobny rozdział książki. O związkach Potockiego z Klaprothem pisze Janusz Ryba (2018, ss. 85–100).

Rozdział 3

Nauki o pochodzeniu i „odmianach” człowieka: ważne ośrodki i ich twórcy

*Nauki przyrodzone, tak ważne w swych zastosowaniach, zwróciły
baczność komisji edukacyjnej, zaczawszy więc od akademii,
wszędzie po szkołach zaprowadzono wykład takowych.*

(Wiślicki, 1858, s. 75)

Przedstawienie i przeanalizowanie wczesnego dyskursu rasowego, najważniejszych pojęć i koncepcji związanych z pochodzeniem człowieka, jego naturą i zróżnicowaniem rasowym byłoby niepełne, gdyby choć w krótkim zarysie nie zaprezentować twórców tych wyobrażeń, a zarazem autorów najważniejszych opracowań i przedsięwzięć. To oni nadali kierunek ówczesnej refleksji o gatunku ludzkim w polskim piśmiennictwie. A niektórzy z nich, wychodząc poza biologiczne pojmowanie zróżnicowania ludzkości, poza ścisłe pole badawcze nauk przyrodniczych, wykreowali nowe obszary zainteresowań, kształtując podwaliny pod późniejszą antropologię, etnologię i etnografię. W pewnym sensie, choć, jak sądzę, nieświadomie, stworzyli korzystne podłoże dla rozwoju ideologii rasizmu. Kontekst historyczno-kulturowy analizowanego okresu był zdominowany przez idee i dążenia propaństwowe/pronarodowe ówczesnych elit politycznych i umysłowych, najpierw silnie zogniskowane wokół prób modernizacyjnych Rzeczypospolitej Obojga Narodów w różnych dziedzinach życia społeczno-politycznego, a po 1795 roku przywrócenia utraconej niepodległości i zachowania poczucia jedności narodowej.

Innymi słowy, w rozdziale przedstawiłam skontekstualizowaną wiedzę na temat formacji intelektualnej, która kształtowała się w trudnych warunkach, nie sprzyjających rozwojowi nauk, najpierw w atmosferze walki o zachowanie państwa, a po jego upadku – funkcjonowania w ramach obcych bytów politycznych. Mimo przeciwności jej twórcy położyli podwaliny pod nowoczesne wyobrażenie człowieka w szerokim tego słowa znaczeniu, tym samym zapoczątkowując tworzenie nowej nauki, jeszcze wówczas nie nazywanej antropologią, której integralną część stanowił dyskurs rasowy. Liczne dawniejsze i współczesne studia i opracowania poświęcone zwłaszcza pierwszoplanowym badaczom i popularyzatorom wiedzy w analizowanym okresie sprawiły, że nie było potrzeby skupiania się na faktografii biograficznej, a jedynie na ukazaniu ogólnej charakterystyki środowiska, prześle-

dzeniu formalnych i nieformalnych powiązań oraz inspiracji i przepływów idei między uczonymi i ich ośrodkami. Chodziło więc o stworzenie czytelnej mapy, która ukaże rozwój ówczesnych centrów wiedzy, związki między osobami, ale i instytucjami oraz działalnością wydawniczą.

Wstępna charakterystyka grupy

Elity umysłowe, podobnie jak cała społeczność Rzeczypospolitej Obojga Narodów także po 1795 roku, tworzyły grupę zróżnicowaną pod względem etnicznym, religijnym i językowym, przy czym język polski był głównym językiem komunikacji i awansu społecznego. Mimo różnic między poszczególnymi ośrodkami udało się uformować w miarę spójną grupę o wspólnym etosie, której członkowie przekraczali granice państw zaborczych zarówno w wymiarze fizycznym (mobilność w zatrudnieniu), jak i umysłowym (publikacje, przynależność do towarzystw, organizacji). Kluczową rolę w organizacji całego systemu nauczania i rozwoju intelektualnego, w tym i przygotowania nowej elity umysłowej, odegrała w wymiarze instytucjonalnym Komisja Edukacji Narodowej (dalej: KEN). W ciągu dwudziestu kilku lat działalności wydano kilkaset tysięcy egzemplarzy podręczników szkolnych (w tym i pierwsze podręczniki do nauk przyrodniczych), wnosząc istotny wkład w rozwój nowożytnego polskiego języka naukowego. Komisja przyznała matematyce i fizyce (w tym i naukom przyrodniczym) poczesne miejsce w programie nauczania, zmniejszając rolę łaciny i całkowicie rezygnując z greki. Jak czytamy w jednym ze współczesnych podsumowań, ten nacisk na nauki przyrodnicze dowodził, iż wizja KEN była znacznie bliższa ideologicznemu sposobowi myślenia francuskiego oświecenia niż niemieckiemu neohumanizmowi. Jednak sporo postępowych postulatów Komisji pozostało w formie deklaratywnej, jak równość obu płci w edukacji czy włączenie chłopstwa do systemu edukacji (co można było osiągnąć tylko w wyjątkowych przypadkach). Założyciele Komisji wierzyli, że edukacja elit była najważniejszym z początkowych kroków i że jeśli się powiedzie, łatwiej przebiegną pozostałe reformy (Trencsényi i in., 2016, ss. 68–69).

Charakterystykę grupy rozpocznę od oczywistej uwagi o epoce, w której nie zawsze autorzy tekstów, nawet tych uznawanych za naukowe, mogli wykazać się uniwersyteckim dyplomem. Często byli to amatorzy pochodzenia szlacheckiego, rzadziej mieszczańskiego, bez przygotowania akademickiego (lub z niedokończonymi studiami), traktujący rozwijane umiejętności i zdobytą wiedzę indywidualnie, jako życiowe hobby i powołanie. Z perspektywy zawodowej formację tę tworzyli przedstawiciele nauk przyrodniczych i medycznych, ale byli wśród nich także absolwenci innych, pozabiologicznych i pozamedycznych dyscyplin. Ci ostatni zdobywali wiedzę,

rozwijając samodzielne badania i różnorodną aktywność w ramach towarzystw naukowych, dzięki indywidualnemu samokształceniu, pasji, postrzeganiu swojej pracy nad rozwijaniem i upowszechnianiem wiedzy jako obowiązku patriotycznego, szlachetnej misji potrzebnej dla przetrwania narodu⁶⁶.

Oprócz lekarzy praktyków czy podróżników o zainteresowaniach etnograficznych, byli to w większości uczeni „gabinetowi” nie podejmujący badań w terenie. Najczęściej skupieni na teoretycznych spekulacjach, opartych w przewadze na osiągnięciach cudzoziemskich, sami z rzadka podróżowali w celach naukowych. Nieliczna grupa, która prowadziła badania w terenie, miała zresztą niewielkie pole manewru. W przedmiocie zoologii, botaniki i mineralogii ograniczano się do badań krajowych bądź regionalnych, a i te nie prezentowały się najlepiej. Autorzy, zwłaszcza z formacji romantycznej o zainteresowaniach etnograficznych, prowadzili obserwacje przede wszystkim nad rodzimym ludem i jego kulturą. Takie okrojone terytorialnie formy aktywności mieściły się w granicach możliwości ówczesnych uczonych i hobbystów, pozbawionych po 1831 roku stałego instytucjonalnego oparcia, regularnych kontaktów z ośrodkami naukowymi zagranicą i stosownych środków materialnych. Przyjmując konstatację Daniela Beauvois (2008, s. 133), że w procesie formowania się inteligencji na obszarze ziem litewsko-ruskich w całym okresie międzypowstaniowym widoczny był regres, to w środowisku badaczy historii naturalnej trzeba by mówić o zapaści w stosunku do okresu przed listopadem 1830 roku. Z innej perspektywy rzecz ujmując, można stwierdzić, że przecież uczeni z ziem dawnej Polski, pozostający w związkach z uczelniami, znający języki obce (czasem kilka) mogli szukać zatrudnienia i szans na europejską karierę na uniwersytetach państw zaborczych. Niektórzy próbowali, choć niewielu z nich zostało docenionych. Inni, zwłaszcza po klęsce powstania listopadowego w zaborze rosyjskim, nie chcieli lub nie potrafili przełamać syndromu zdrady narodowej.

Rzadziej przeprowadzano obserwacje ludów zamieszkałych poza obszarem dawnej Rzeczypospolitej Obojga Narodów, przy czym najczęściej badano grupy narodowe i etniczne – opisując przy okazji cechy „rasowe” – w ramach Imperium Rosyjskiego. Na tym polu duże znaczenie miały inicjatywy podejmowane przez badaczy zesłańców w różnych rejonach azjatyckiej Rosji. Na szczególne wspomnienie zasługuje postać Aleksandra Czekanowskiego (1833–1876) geologa i podróżnika, prowadzącego badania na zesłaniu w rejonie Syberii Środkowej czy Wiktora Godlewskiego (1831–1900) przyrodnika i zesłańca, który z nim

⁶⁶ Przynajmniej tak brzmiały oficjalne deklaracje, bez patosu i idealizacji, najczęściej chodziło o utrzymanie się z pracy umysłowej przez kształtującą się na przełomie XVIII i XIX wieku nową warstwę inteligentną. O jej początkach traktują ważne prace Macieja Janowskiego (Janowski, 2008) oraz Jerzego Jedlickiego (Jedlicki, 2008). Problematykę uzupełnia książka Tomasza Chrzanowskiego (Chrzanowski, 2009).

współpracował. Dalsze obszary Azji, tzw. Daleki Wschód, Afryka, obie Ameryki czy Australia pozostawały poza zasięgiem polskich uczonych, którzy nie mogli sobie pozwolić na konkurowanie w wyprawach zamorskich z naukowcami przodującymi krajów europejskich. Rozwój badań z zakresu antropologii fizycznej w mocarstwach kolonialnych, takich jak Wielka Brytania czy Francja, był stymulowany poprzez ułatwiony dostęp do terenów zamorskich z rdzennymi mieszkańcami oraz pozyskiwanie i gromadzenie obiektów przywiezionych z kolonii. Jak przyznają krytycy, uwikłania wczesnej antropologii w związki z kolonialną ideologią i polityką, znaczenie kolonializmu dla rozwoju badań antropologicznych było kolosalne. W ocenie jednego z klasyków tego podejścia Talala Asada:

proces rozwojowy europejskiej władzy globalnej miał znaczenie centralne dla realizacji antropologicznego zadania zbierania i analizowania sposobów życia podporządkowanych populacji [...]. I nie chodzi tu jedynie o to, że antropologiczne badania terenowe umożliwiała europejska władza kolonialna; chodzi o to, że fakt istnienia tej europejskiej władzy, pojętej jako dyskurs i praktyka, stanowił zawsze część rzeczywistości, jaką antropolodzy mieli rozumieć, oraz zawierał się w metodach, jakimi tego rozumienia poszukiwali (cyt. za: Kruszelnicki, 2010)⁶⁷.

Polscy poszukiwacze wiedzy działali w zupełnie innym kontekście kulturowo-politycznym. Nie było zamorskich kolonii, a przez to ułatwionego dostępu do eksponatów antropologicznych i etnograficznych, które można było jedynie oglądać w europejskich muzeach i wystawach czy zapoznawać się już z gotowymi rezultatami badań w publikacjach. Nie było rządu i innych instytucji, które finansowałyby badania nad pozaeuropejskimi społecznościami. Zupełnie inna kwestia to pośrednie umacnianie i upowszechnianie wizerunku pozaeuropejskich populacji w oglądzie zachodniej antropologii współuczestniczącej w kolonialnym porządku. Udział Polaków w europejskim dyskursie rasowym był znikomy głównie z powodu niemożności włączenia się do praktyki badań i w rezultacie spoglądania na pozaeuropejskie ludy z perspektywy cudzych doświadczeń. W badaniach nad człowiekiem i jego odmianami w ramach naukowych podróży organizowanych indywidualnie lub na zlecenie różnych – funkcjonujących w ramach państw zaborczych – instytucji odwiedzano przodujące w dziedzinie historii naturalnej i nauk medycznych centra europejskie, zapoznając się z ich najnowszymi osiągnięciami oraz nową metodologią. Na tej podstawie konstruowano własne narracje często niepozbawione indywidualnego podejścia i samodzielnego wnioskowania,

⁶⁷ Wojciech Kruszelnicki (2010) proponuje spojrzenie na antropologię z perspektywy jej związku z historią kolonializmu, dostarczając argumentu dla twierdzenia, iż jednym z podstawowych uwarunkowań, a zarazem ograniczeń poznawczych „nauki o człowieku” jest jej uwikłanie w historię, a więc w kontekst kulturowo-polityczny.

próbując w ten sposób rozszerzyć zainteresowania antropologią fizyczną w kraju i dołączyć do głównego nurtu europejskiej debaty w tym przedmiocie.

W ponad stuletnim okresie, który poddano analizie, istniały trzy główne ośrodki kształtowania się refleksji z zakresu antropologii jako jednego z pól badawczych historii naturalnej/zoologii na obszarze byłej Rzeczypospolitej Obojga Narodów, przy czym ich znaczenie w świecie nauki zmieniało się. Do powstania listopadowego dominowały: Wilno z Cesarskim Uniwersytetem Wileńskim oraz Warszawa z Królewskim Uniwersytetem Warszawskim i Towarzystwem Warszawskim Przyjaciół Nauk. Po 1831 roku, gdy obie wyższe uczelnie zostały zlikwidowane, dawni wykładowcy oraz nowi pasjonaci zainteresowani tą problematyką skupili się wokół istniejących (także rosyjskich, pruskich, austriackich) lub nowo powołanych uczelni, szkół, instytucji i stowarzyszeń, jak Akademia Medyko-Chirurgiczna oraz Towarzystwo Lekarskie w Wilnie, Gabinet Zoologiczny w Warszawie czy Instytut Gospodarstwa Wiejskiego na Marymoncie. Niektórzy związali swoje kariery z Uniwersytetem w Dorpacie (obecnie Tartu), przy czym w zakresie nauk przyrodniczych, medycznych i antropologii tacy uczeni jak Benedykt Dybowski, Aleksander Czekanowski, Tytus Chałubiński, Ludwik K. Teichmann czy Bronisław Kader swoje badania prowadzili już poza interesującym nas okresem – w II połowie XIX wieku (Isakow & Lewandowski, 1999). W 1857 roku utworzono w Warszawie Akademię Medyko-Chirurgiczną, która w 1862 roku stała się częścią powołanej w tym samym roku Szkoły Głównej Warszawskiej. W okresie międzypowstaniowym, a zwłaszcza pod jego koniec, ważnym centrum nauk o człowieku stał się Kraków, gdzie na Uniwersytecie Jagiellońskim, począwszy od 1856 roku, wprowadzono pierwszy na ziemiach polskich kurs z zakresu antropologii (Bielicki i in., 1987, ss. 4–5). Skromniejszy wkład w rozwój badań i zainteresowań człowiekiem i jego zróżnicowaniem miały mniejsze ośrodki w kraju, a wśród nich przodowały Lwów i w mniejszym stopniu Wrocław i Poznań. Polscy uczeni obejmowali także posady na uczelniach obcojęzycznych, zwłaszcza w instytucjach państw rozbiorowych, w Rosji, Prusach czy Austrii.

Okres pionierski

Począwszy od drugiej połowy XVIII wieku, gdy idee oświeceniowe stopniowo rozpowszechniły się, stając się dominującą formacją intelektualną, rozpoczęto organizować nową bazę dla rozwoju nauki i szkolnictwa. W dynamicznym procesie przemian w kraju powstały nowoczesne instytucje naukowe, a wraz z ich rozwojem uformowała się nowa kadra wykształcona już w innym duchu, w przekonaniu, że poprzez udoskonaloną edukację dołączymy do grona państw zaawansowanych, stojących na drodze postępu cywilizacyjnego. Zafascynowanie

naturą oraz potrzeba wypracowania świeckiej koncepcji człowieka, jego pochodzenia i zróżnicowania zwróciła uwagę reformatorów na nauki przyrodnicze. Wykładane na poziomie europejskim umożliwiły poznanie jego fizycznej strony i przyczyn widocznych „gołym okiem” różnic w obrębie jednego gatunku oraz określiły na nowo miejsce rodzaju ludzkiego w świecie organicznym. W odróżnieniu od dotychczasowego przekazu opartego na Biblii i przekonaniach religijnych nowe podejście miało odnosić się do tzw. argumentacji świeckiej, bazującej na najnowszych osiągnięciach nauk.

Powstawanie towarzystw naukowych w XVIII stuleciu stanowiło pierwszy etap instytucjonalizacji nowych dyscyplin, które na przełomie XVIII i XIX stulecia przerodziły się w dyscypliny akademickie. W Gdańsku (niem. Danzig) już od 1742 roku istniało towarzystwo badań przyrodniczych (Die Naturforschende Gesellschaft in Danzig), w którym prezesem był Jakub Teodor Klein (1685–1759), botanik i zoolog, współtwórca polskiej terminologii naukowej w obu dziedzinach wiedzy (Opałek, 1971, s. 254). Nauki przyrodnicze wykładano także w tamtejszym Gimnazjum, które mogło się poszczycić okazałymi zbiorami anatomicznymi oraz eksponatami z zakresu historii naturalnej. To właśnie te materiały stanowiły podstawę sławnej pracy wydanej w 1745 roku *Historia naturalis curiosa Regni Poloniae Magni Ducatus Lituaniae, annexarum que provinciarum* autorstwa Gabriela Rzączyńskiego (1664–1737), naturalisty, prekursora zoologii w Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Autor, obok opisu bogactw naturalnych, faunistycznych, florystycznych oraz geografii fizycznej ziem polsko-litewskich, przedstawił także zarys anatomii człowieka oraz „osobliwości” rodu ludzkiego, pisząc m. in. o ludziach długowiecznych, nadzwyczaj płodnych, nadnaturalnie silnych, zręcznych, karłach i olbrzymach. Nie interesował się natomiast zróżnicowaniem gatunku w kontekście „rasowym”. Praca Rzączyńskiego zdobyła uznanie i popularność także za granicą, będąc cytowaną przez znanych badaczy europejskich. *Historia naturalis* przez pół wieku pełniła rolę podręcznika szkolnego – do czasu, gdy Komisja Edukacji Narodowej zleciła opracowanie nowego, opartego już na podstawach naukowych (Maciesza, 1921, ss. 15–16; Plater, 1847, ss. 349–350). Natomiast o zróżnicowaniu rodu ludzkiego w duchu kultury sarmackiej pisał Benedykt Chmielowski (? –1763) w *Nowych Atenach*, czteroczęściowej encyklopedii wydanej w latach 1745–1746 w języku polskim. Wspólną cechą tych najwcześniejszych opracowań na temat człowieka i jego zróżnicowania był brak krytycyzmu w podejściu do wykorzystywanych źródeł. Autorzy, cytując dzieła starożytnych i późniejszych pisarzy, nie odrzucali nieprawdopodobnych doniesień i polemizowali tylko z najbardziej rażącymi fantazjami. Ich intencją, jak można sądzić, było wychodzenie naprzeciw oczekiwaniom ówczesnego wąskiego i niekoniecznie wyrobionego naukowo grona czytelników bardziej spragnionych zadziwiających, baśniowych relacji niż sprawdzonych, racjonalnych faktów. Ponadto sami autorzy byli dziećmi swoich czasów, reprezentantami epoki saskiej, w której nauki generalnie pozostawały w stagnacji.

W ramach tej samej umysłowej formacji w 1740 roku ukazało się dzieło encyklopedyczne Władysław A. Łubieńskiego (1703–1767), prymasa, ale i pasjonata nauk, zatytułowane *Świat we wszystkich swoich częściach*. Autor opisał w nim m.in. mieszkańców czterech części świata: Europy, Azji, Afryki i obu Ameryk, uwzględniając także ich charakterystyczne cechy fizyczne, jak na przykład kolor skóry. Praca, mimo że była w zasadzie kompilacją znanych w Europie publikacji z zakresu geografii i podróżopisarstwa, miała swoje wartości poznawcze. Dodatkowo wyposażona w mapy i ryciny stanowiła na tle epoki saskiej cenną pozycję o walorach przede wszystkim popularyzatorskich. Na uwagę zasługuje fakt, iż autor, podróżując po Europie, odwiedził przodujące centra naukowe w Niemczech, Francji, Włoszech, a doświadczenia i nawiązane kontakty rozbudziły w nim pasję do studiów geograficzno-historycznych, których efektem była wspomniana wyżej książka (Łubieński, 1740). W kulturę sarmacką wpisywał się także bernardyn Gaudenty Pikulski (?–1763), teolog i historyk związany z Lwowem, wykładowca w seminarium w Zaslaviu i Lwowie. Był autorem pracy o antysemitycznym przesłaniu *Złość żydowska przeciwko Bogu y bliźniemu, prawdzie y sumieniu na objaśnienie Talmudystów* (Pikulski, 1758), którą Dariusz Dolański uznał za pierwszą w języku polskim próbę przedstawienia historii, obyczajów i religii żydowskiej (Dolański, 2020, s. 39). Zajął się także opisaniem historii i struktury świata w dziele *Sukcess świata, czyli historia uniwersalna* w oparciu o chronologię biblijną, mitologię i dziejopisarstwo starożytnych. Fragment dotyczący różnic między ludźmi zdominował opis „monstrów” zamieszkujących Afrykę i Azję (Pikulski, 1763, ss. 196–200).

Uczonym, który jako pierwszy zaprezentował całościowy i ułożony według ówczesnych naukowych rygorów podział gatunku ludzkiego na odrębne pod względem fizycznym odmiany w polskiej literaturze przedmiotu, był Karol Wyrwicz (1717–1793), geograf, historyk, jezuita. Studiował filozofię, a następnie teologię w Akademii Wileńskiej. W opinii współczesnych był uważany za znakomitego nauczyciela i wykładowcę. Swoją wizję zróżnicowania ludzkości rektor jezuickiego *Collegium Nobilium* w Warszawie przedstawił w opublikowanej w 1768 roku *Geografii Powszechnej Czasów Teraźniejszych*, książce pisanej z myślą o nowoczesnym edukowaniu młodzieży szkolnej⁶⁸. Był także autorem podręcznika *Historia powszechna skrócona* (1787), w którym zawarł dzieje narodu żydowskiego poprzedzone historią o stworzeniu świata i początku człowieka oraz boskim objawieniu się ludziom.

Za pionierów historii naturalnej na ziemiach polskich, autorów jednej z pierwszych klasyfikacji rasowych rodzaju ludzkiego uznaje się także Pawła Czempinińskiego (1755–1793), zoologa, lekarza, członka Towarzystwa do Ksiąg Elementarnych,

⁶⁸ Praca znalazła się na indeksie ambasadora rosyjskiego Nikołaja Repnina, a jej nakład zniszczono. W 1773 roku ukazała się pod nieco zmienionym tytułem *Geografia Powszechna Czasów Teraźniejszych* o zmodyfikowanej treści. O jej popularności świadczy fakt, że potem była ona jeszcze wielokrotnie wznawiana.

inicjatora i założyciela Warszawskiej Szkoły Anatomii i Chirurgii oraz Krzysztofa Kluka (1739–1796), przyrodnika, doktora nauk wyzwolonych i filozofii Szkoły Głównej Wielkiego Księstwa Litewskiego w Wilnie. Wspólnie napisali oni pierwszy polski podręcznik do zoologii zatytułowany *Zoologia, czyli zwierzętopismo dla szkół narodowych*, który został wydany w 1789 roku. O ile jednak Czempiński pasjonował się zoologią, ksiądz Kluk skłaniał się ku botanice i był autorem wielu prac w tym zakresie, m.in. podręcznika *Botanika dla szkół narodowych* oraz bardzo popularnego jeszcze w XIX wieku *Dykcjonarza roślinnego*. Z dziedziny zoologii Kluk napisał dodatkowo czterotomową monografię *Zwierząt domowych i dzikich osobliwie krayowych, historyi naturalney początki i gospodarstwo*, w której zajmował się także problematyką związaną z człowiekiem, jego miejscem w świecie organicznym i różnicowaniem ze względu na kolor skóry, wzrost i ukształtowanie ciała (1779–1780/1809). Antoni Waga w poświęconym mu artykule bardzo pozytywnie oceniał osiągnięcia księdza w przedmiocie zoologii, nazywając go „pierwszym zoologiem polskim”. W charakterystyce księdza Kluka i jego obszernego dzieła o zwierzętach krajowych pisał z podziwem:

jakże zamiłowanym, jak starannym i pracowitym być musiał ubogi proboszcz, odosobniony w małym miasteczku, kiedy podczas tak niedojrzałego stanu umiejętności u nas, mógł tyle użytecznych rzeczy do swoich książek zgromadzić (Waga, 1843, s. 230).

Prace Wyrwicza, Czempińskiego, Kluka systematycznie ułożone, częściowo oparte na osiągnięciach europejskich badaczy, odrzucające fantastyczne relacje o wymyślonych ludach, potworach i mitycznych zwierzętach były już nową jakością w polskiej refleksji. Autorzy bardziej krytycznie podchodzili do źródeł, a ich prace noszą cechy podejścia naukowego. W odróżnieniu od piśmiennictwa z pierwszej połowy XVIII wieku, gdy powszechnie i bez ograniczeń stosowano kompilację przy konstruowaniu książek, prace Czempińskiego, a zwłaszcza Kluka oparte były na bezpośredniej obserwacji, doświadczeniu, żmudnej systematyce, a towarzyszyła temu pasja kolekcjonowania zbiorów: roślin, zwierząt, minerałów. Istotne było także zastosowanie w pracach Kluka i Czempińskiego nazewnictwa specjalistycznego łacińskiego i polskiego, dzięki czemu uznano je za dzieła naukowe, które wniosły, obok merytorycznej treści, także właściwą nomenklaturę. Kolejnym wspólnym rysem pisarstwa naukowego w pionierskim okresie było nieprzypisywanie wagi do rzetelnego uwzględniania informacji o literaturze przedmiotu, na bazie której konstruowano swoje prace. Nie obowiązywały jeszcze późniejsze standardy etyczne odnośnie do zapożyczeń. Stopniowo zwyczaj sporządzania przypisów utrwalił się, stając się już w XIX stuleciu jednym z wyróżników pisarstwa naukowego na tle opracowań popularnych i publicystyki.

Z grona osiemnastowiecznych naturalistów należałoby także wspomnieć postać Remigiusza Ładowskiego (1738–1798), pijara, tłumacza i przyrodnika. Jego zainteresowania biologiczne i geologiczne zaowocowały dziełem *Historya*

naturalna Królestwa Polskiego, czyli Zbiór krótki przez Alfabet ułożony Zwierząt, Roślin y Mineralów, znajdujących się w Polsce, Litwie y prowincjach odpadłych (Kraków, 1783). Praca doczekała się ponownego wydania w 1804 roku oraz przekładu na język niemiecki (1793). W Krakowie ukazał się także dwutomowy *Dykcjonarz Służący do poznania historyi naturalney y różnych osobliwszych Starożytności, które ciekawi w Gabinetach znajdującą*, będący jego tłumaczeniem leksykonu Charlesa A. J. Leclerca de Montlinot (1732–1801), francuskiego historyka, teologa i księgarza. Ładowski był również autorem podręcznika *Prawo natury, prawo polityczne y prawo narodów krótkim i jasnym sposobem do użytku szlachetney młodzi spisane* (1793) prezentującego kreacjonistyczną wizję genezy człowieka i postulującego harmonię między prawami natury i prawami ludzkimi.

Ówczesny stan wiedzy z zakresu historii naturalnej starano się popularyzować, choć w tym wczesnym okresie ze znikomym skutkiem. Pionierem krzewienia nauki na ziemiach polskich był Wawrzyniec Mitzler de Kolof, przybyły w 1743 roku z Lipska do Warszawy, założyciel w 1758 roku pisma upowszechniającego osiągnięcia naukowe pt. „Nowe Wiadomości Ekonomiczne i Uczone albo Magazyn Wszystkich Nauk do Szczęścia Życia Ludzkiego Potrzebnych” oraz periodyku noszącego tytuł „Nowe Wiadomości Ekonomiczne i Uczone”, przeznaczone dla szerszego kręgu odbiorców (Wójcik, 2017, ss. 10–11). W literaturze przedmiotu stosunkowo słaby rozwój czasopiśmiennictwa naukowego i popularnonaukowego w porównaniu ze stanem w krajach Europy Zachodniej w drugiej połowie XVIII wieku tłumaczy się przede wszystkim ograniczonym popytem. Niskie zainteresowanie periodykami w społeczeństwie polskim wynikało z ogólnie niskiego poziomu nauczania, analfabetyzmu i zacofania szlachty oraz specyficznej struktury społecznej z bardzo słabym mieszczaństwem, a więc warstwą stanowiącą zasadniczy trzon potencjalnych odbiorców prasy w innych państwach (Hombek, 2016).

Ośrodek wileński i jego przewodnicy

Życie naukowe Wilna w okresie przedpowstaniowym skupiło się w Cesarskim Uniwersytecie Wileńskim⁶⁹, który począwszy od 1803 roku nadzorował całe szkolnictwo średnie (76 szkół średnich) i elementarne w okręgu wileńskim. Nauczanie odbywało się w języku polskim. Warto uzmysłowić sobie znaczenie i wpływ ośrodka wileńskiego na rozwój edukacji i organizację nauki na obszarze całego cesarstwa rosyjskiego. System szkolny K E N z hierarchicznym systemem zarządzania został tam zaadaptowany. Na wzór Wilna utworzono uniwersytety

⁶⁹ W okresie wcześniejszym na miejscu Akademii jezuickiej od 1780 roku funkcjonowała Szkoła Główna Wielkiego Księstwa Litewskiego, którą przemianowano w 1798 roku na Szkołę Główną Wileńską.

i okręgi szkolne w Petersburgu, Kazaniu i Charkowie oraz zreorganizowano uniwersytet w Moskwie. Był największym uniwersytetem w Rosji, w którym corocznie studiowało ok. 1200 studentów, co stanowiło 60% wszystkich absolwentów wyższych uczelni. W ocenie historyka, znawcy przedmiotu:

z licznym gronem pedagogicznym i profesorskim, z 13 000 uczniów i półtora tysiąca studentów, okręg wileński nie miał sobie równego w całym cesarstwie. Co do liczby inteligentów lub przyszłych inteligentów wyprzedzał bardzo inne regiony cesarstwa i zajmował jedno z pierwszych miejsc w Europie (Beauvois, 2008, s. 124; szerzej Beauvois, 1991).

Na uniwersytecie powołano cztery fakultety: matematyczno-fizyczny, lekarski, nauk moralnych i politycznych oraz literatury i sztuk wyzwolonych. W ramach wydziału matematyczno-fizycznego odbywały się odrębne wykłady, w tym kurs z historii naturalnej i botaniki, który w niezmiennionej formie przetrwał do czasu rozwiązania uczelni. Z fakultetem medycznym związany był natomiast gabinet anatomii „normalnej i patologicznej”, gdzie między innymi przechowywano rozmaite czaszki ludzkie. Należy dodać, iż w ramach ekspozycji prezentowany był m.in. układ czaszkowy według systemu Galla i Spurzheima. Osobno funkcjonowały: gabinet zoologiczny założony z inicjatywy Johanna G. Forstera i zootomiczny utworzony przez Ludwika H. Bojanusa, który wykorzystywał przechowywane tam eksponaty w wykładach z anatomii porównawczej, oraz gabinet historii naturalnej pod zarządem Stanisława B. Jundziłła (Bieliński, 1899–1900, ss. 5, 56–61, 65, 140, 158–160, 177).

Z uniwersytetem jako centralnym ośrodkiem naukowym i jego intelektualnym potencjałem związane były różne instytucje i stowarzyszenia naukowe, które również miały swój udział w upowszechnianiu wiedzy o człowieku, jego pochodzeniu i zróżnicowaniu, jak: Towarzystwo Lekarskie⁷⁰, biblioteka, której początki wiązały się z przybyciem jezuitów do Wilna, wydawnictwa (Józefa Zawadzkiego, później Teofila Glücksberga) oraz czasopisma, zwłaszcza „Dziennik Wileński” i „Tygodnik Wileński”. W 1855 roku w budynku po byłym uniwersytecie Eustachy Tyszkiewicz założył Muzeum Starożytności, w którym funkcjonowały dwa oddziały: muzeum historyczne pod zarządem Adama H. Kirkora oraz muzeum historii naturalnej kierowane przez Adama F. Adamowicza (Ilgiewicz, 2005, s. 164).

Od początku XIX wieku Wilno było najważniejszym ośrodkiem nauki o człowieku w ujęciu antropologicznym na ziemiach polskich. Zdecydowana większość ówczesnych polskich badaczy zainteresowanych pochodzeniem, naturą

⁷⁰ Towarzystwo Lekarskie w Wilnie powstało w 1805 roku, skupiając grono profesorów medycyny i farmacji (od 1819 przydano mu nazwę „Cesarskie”). Pierwszym prezesem był Jędrzej Śniadecki, a sekretarzem Johann Peter Frank. Organem towarzystwa był „Pamiętnik”, a później „Dziennik Medycyny, Chirurgii i Farmacji”. Po zamknięciu Akademii Medyko-Chirurgicznej prezesem Towarzystwa został Adam F. Adamowicz, a jego organem – „Kurier Wileński”.

i zróżnicowaniem gatunku ludzkiego była w jakiś sposób związana z Cesarskim Uniwersytetem Wileńskim. Wśród nich były osoby studiujące na tamtejszym fakultecie medycznym i/lub zgłębiające wiedzę na kursie historii naturalnej. Niektórzy absolwenci złączyli potem swoje losy z uczelnią czy współpracującymi z nią instytucjami, a inni znaleźli zatrudnienie w ośrodkach w Warszawie, Krakowie lub zagranicą. Charakteryzując to szczególne środowisko naukowe, zamierzyłam je ukazać poprzez przykłady różnie układających się karier znanych badaczy historii naturalnej. Absolwentem Szkoły Głównej Wileńskiej, a po jej przekształceniu Uniwersytetu Wileńskiego był Józef Skrodzki (1787–1832), fizyk i zoolog, który w 1811 roku przeniósł się do Warszawy. Początkowo był nauczycielem w Liceum Warszawskim, a następnie profesorem fizyki na Uniwersytecie Warszawskim (dziekanem, a w 1831 r. rektorem). W zupełnie innym kierunku podążył Jan Kryński, mineralog, zoolog, absolwent wydziału fizyko-matematycznego Cesarzowskiego Uniwersytetu Wileńskiego, uczeń Ludwika Bojanusa i Stanisława Jundziłła. Za przynależność do Zgromadzenia Filaretów w 1823 roku został osadzony w więzieniu, a następnie zesłany w głąb Rosji. Od 1824 roku mieszkał Charkowie (obecnie Charkiw) i wykładał mineralogię, a następnie zoologię na tamtejszym uniwersytecie. Z Cesarskim Uniwersytetem w Charkowie związał dalszą swoją karierę, zostając adiunktem, profesorem nadzwyczajnym i w 1835 roku profesorem zwyczajnym. Był także dyrektorem tamtejszego Gabinetu Zoologicznego. Pod koniec życia odbył wyprawę naukową na Kaukaz i w okolice Morza Kaspijskiego i Czarnego, opisując tamtejszą faunę i florę.

Rozkwit historii naturalnej, w tym nauki o człowieku w szerokim oglądzie, uwzględniającym zarówno fizyczne, jak i psychiczne cechy gatunku, jego pochodzenie i zróżnicowanie, był możliwy dzięki wąskiemu, choć bardzo aktywnemu gronu uczonych i pasjonatów, którzy pragnęli stworzyć solidne podwaliny naukowe pod jej dalszy rozwój oraz rozbudzić zainteresowanie wśród polskich odbiorców w tej zaniedbanej dziedzinie wiedzy. Reasumując, dwa podstawowe cele przyświecały reprezentantom wileńskiej formacji intelektualnej: rozwój nauk na poziomie europejskim oraz ich upowszechnianie w społeczeństwie. Jednym z czołowych uczonych i krzewicieli wczesnej antropologii, tego wówczas nowego pola badawczego w nauce polskiej, był Jędrzej Śniadecki (1768–1838), wybitny chemik, lekarz, naturalista, antropolog, autor nowatorskiego dzieła z historii naturalnej *Teoria jestestw organicznych* opublikowanego w dwóch tomach (Śniadecki, 1804, 1811). Właśnie na stronicach tej oryginalnej pracy wileński profesor, zastanawiając się nad kwestią, czym jest życie, postulował wykreowanie nowej nauki zajmującej się człowiekiem w jak najszerszym zakresie i rozważał przyczyny zróżnicowania ludzkości na określone typy fizyczne. Nie sposób opisać szerokiego spektrum inicjatyw i kierunków działań w obszarze nauki i kultury podejmowanych przez J. Śniadeckiego w rozdziale obejmującym ponad wiekowy okres funkcjonowania tej dziedziny wiedzy i jej rozmaitych reprezentantów. Jednak z pełnym przekonaniem

pragnę podkreślić, iż miał on największy wpływ na kształtowanie się zagadnień wczesnej antropologii na ziemiach polskich, będąc nie tylko uczonym, ale wizjonerem, inicjatorem rozmaitych przedsięwzięć, myślicielem wyprzedzającym epokę. W duecie z Josephem Frankiem, z którym przyjaźnił się od czasów studenckich w Pawii i Wiedniu, wytyczył kierunek rozwoju medycyny wileńskiej, podążającej za europejskim standardem klinicznym (Frank, 1921, s. 44; Płonka-Syroka, 2015, ss. 115–116).

Problematykę związaną z fizycznymi odmianami gatunku ludzkiego rozwijał także Stanisław Bonifacy Jundziłł (1761–1847), ksiądz, naturalista, wykładowca zoologii i botaniki na Cesarskim Uniwersytecie Wileńskim. Od lat młodzieńczych związany był z wszechnicą w Wilnie, najpierw jako student, potem absolwent, a od 1802 roku profesor. Katedrą historii naturalnej, obejmującej botanikę, zoologię i mineralogię, kierował do końca swojej kariery uniwersyteckiej. Przez ponad 25 lat zawiadywał Ogrodem Botanicznym przy uniwersytecie, który znacząco wzbogacił o nowe gatunki. Opiekował się także wileńskim gabinetem historii naturalnej, który zreorganizował, przenosząc do Ogrodu Botanicznego, przy okazji porządkując inwentarze zbiorów: minerałów według klasyfikacji Wernera oraz zwierząt zgodnie z systemem Linneusza. Należał do uczonych, którzy nie zamykali się w zacisznym gabinecie, tylko do tych wiecznie czynnych, prowadzących badania w terenie, poszukujących nowych kontaktów i inspiracji. Jego działalność znacznie wykraczała poza ośrodek wileński. Od początku istnienia Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk Jundziłł był jego czynnym członkiem. Ponadto został zaproszony do grona badaczy natury w Moskwie (Société des Naturalistes de Moscou) i Towarzystwa Botanicznego w Gorenkach oraz Towarzystwa Farmaceutycznego w Petersburgu. Był autorem uznanych podręczników do botaniki i zoologii, które zastąpiły starsze odpowiedniki autorstwa Kluka i Czempieńskiego oraz współtwórcą polskiej terminologii naukowej w dziedzinie historii naturalnej. Jego następcą był jego uczeń i krewny Józef Jundziłł (1794–1877), botanik, absolwent Uniwersytetu Wileńskiego, a potem wykładowca w katedrze historii naturalnej do rozwiązania uczelni w 1832 roku. *Alma Mater Vilniensis* ukończył także Józef Jasiński (? – 1833), doktor filozofii, chirurgii i medycyny, członek Wileńskiego Towarzystwa Lekarskiego, autor pierwszego w języku polskim podręcznika antropologii (*Anthropologia o własnościach człowieka fizycznych i moralnych*) i jednocześnie pierwszej definicji z użyciem nazwy antropologia (Jasiński, 1818)⁷¹.

Z uczelnią wileńską związali się także naturaliści-cudzoziemcy, najbardziej widoczni pod koniec XVIII i na początku XIX wieku, gdy w Polsce brakowało dostatecznie licznej kadry z zakresu nauk przyrodniczych, świeżo wprowadzanych do systemu edukacji. Pierwszym wykładowcą historii naturalnej na uczelni wileńskiej (od 1781 roku) był urodzony w Lyonie Jean Emanuel Gilibert (1741–1816),

⁷¹ Pionierską pracę Jasińskiego szerzej omawia Stanisław Gronkiewicz (1987, ss. 29–34).

z wykształcenia lekarz, z zamiłowania botanik, twórca wileńsko-krzemienieckiej szkoły botanicznej. Był także inicjatorem i założycielem Ogrodu Botanicznego w Wilnie oraz Gabinetu Historii Naturalnej. Jego projekty i badania realizowali potem polscy badacze, jak na przykład Stanisław B. Jundziłł (Beauvois, 2015; Daszkiewicz, 2015; Tarkowski, 2015). Następcą Giliberta wykładającym historię naturalną w Szkole Głównej Litewskiej w latach 1784–1787 był Johann Georg Forster (1754–1794), przyrodnik, etnolog, podróżnik. Choć w karierze Forstera pobyt w Wilnie był jedynie epizodem, to dla rozwoju historii naturalnej, zwłaszcza zoologii na ziemiach polskich odegrał znaczącą rolę nie tylko prestiżową. Przez te kilka lat Forster, uczony o randze europejskiej, rozwijał zainteresowania i pasje przyrodnicze u studentów uczęszczających na jego wykłady z zoologii, spośród których wyróżniał się Stanisław B. Jundziłł. W szerokim spektrum zainteresowań Forstera nie zabrakło także zagadnień związanych ze zróżnicowaniem gatunku ludzkiego, a najbardziej znanym wątkiem było jego wejście w dyskurs z Immanuelem Kantem nad pojęciem rasy (Saine, 1972, ss. 43–48). Najistotniejsze były jednak jego badania etnologiczne podczas podejmowanych podróży, które popularyzowano na łamach prasy („O kilku pokoleniach żydowskich w Azji”, 1828, s. 475). Ambitne plany Forstera, aby stworzyć w Wilnie wiodący ośrodek historii naturalnej w Europie, nie znalazły uznania władz polskich, które odmówiły uczonemu odpowiedniego wsparcia finansowego. To rozczarowanie w jeszcze większym stopniu zaważyło na jego i tak negatywnym stosunku do Polski i Polaków (Ochenkowski, 1879, ss. 335–349; Orłowski, 2018, ss. 52–53). W latach 1827–1831 profesorem zoologii i anatomii porównawczej na uniwersytecie wileńskim był pochodzący z Kurlandii Carl Eduard Eichwald (1795–1876), geolog, lekarz, przyrodnik, autor wpływowej w europejskim świecie nauki książki *Zoologia specialis* (Eichwald, 1829–1831), w której proponował nowy podział królestwa zwierząt oparty na anatomii porównawczej, fizjologii i paleontologii oraz przedstawił własny system taksonomiczny świata zwierzęcego (Kumelski & Górski, 1836, s. XV). Po rozwiązaniu uniwersytetu pozostał w Wilnie i podjął pracę w Akademii Medyko-Chirurgicznej.

Obok zoologów/naturalistów do rozwoju i upowszechniania problematyki z zakresu antropologii fizycznej przyczyniło się środowisko lekarskie. Na ukształtowanie nowego pokolenia lekarzy znaczący wpływ wywarli przybyły z Wiednia Johann Peter Frank (1745–1821), inicjator wileńskiego Towarzystwa Lekarskiego, a także jego syn Joseph (1771–1842), wybitny lekarz i wykładowca, założyciel kliniki przy uniwersytecie. Niewątpliwą zasługą Franka (syna) były jego starania o utworzenie polskiej kadry wykładowców na wileńskim uniwersytecie, którzy mieli zastąpić cudzoziemców. Jak wyznawał w swoim pamiętniku, irytował go brak wiary we własne siły polskiego środowiska lekarzy i badaczy przyrody. Dzięki jego staraniom uniwersytet wysłał za granicę studentów medycyny, w gronie których znaleźli się przyszli wykładowcy wszechnicy wileńskiej, jak np. Adam

F. Adamowicz, Mikołaj Mianowski, Feliks Rymkiewicz. W przeciwieństwie do Forstera, Joseph Frank nauczył się biegle języka polskiego, a po wyjeździe z Wilna z nostalgią wspominał ten okres swego życia, nazywając Litwę „swoją drugą ojczyzną” (Frank, 1921, ss. 10–12).

Wielkie zasługi dla rozwoju nauk medycznych w Wilnie, w tym przede wszystkim weterynarii, miał urodzony w Alzacji Ludwik Henryk Bojanus (1776–1827), który w 1804 roku objął katedrę „bydłęcego leczenia”, a w 1815 roku dodatkowo prowadził wykłady z anatomii porównawczej na Cesarskim Uniwersytecie Wileńskim. Był uczonym o europejskiej renomie, który stworzył naukowe podstawy weterynarii na ziemiach polskich. Należał do wielu towarzystw naukowych, w tym do prestiżowego Towarzystwa Badań Człowieka w Paryżu. Szczególnie interesował się frenologią i jako jeden z nielicznych uczonych na ziemiach byłej Rzeczypospolitej propagował system Franza Josepha Galla w wykładach i publikacjach. Osobiście zaangażował się w obronę założeń Gallowskiej teorii w artykule *Encephalo-cranioscopie: Aperçu du Système Craniognomique de Gall, médecin à Vienne* (Bojanus, 1802, ss. 445–472). W wykładach wileńskich z anatomii porównawczej zestawiał narządy wraz z przyporządkowanymi im funkcjami żywych organizmów, poczynawszy od roślin, a skończywszy na człowieku. Na tej podstawie wykazywał powiązania między nimi i przedstawiał nowatorską wówczas teorię o stopniowym doskonaleniu się istot od form najprostszych do coraz bardziej złożonych. Obok J. B. Lamarcka można go zatem uznać za jednego z prekursorów wczesnej idei ewolucji (Fedorowicz, 1958, ss. 17–18, 30–32).

Tropienie losów uczonych po rozwiązaniu Uniwersytetu Wileńskiego pozwoliło ustalić, iż część kadry naukowej, która pozostała w Wilnie, znalazła zatrudnienie w Akademii Medyko-Chirurgicznej oraz w Towarzystwie Lekarskim. Idealnym przykładem burzliwej kariery w atmosferze popowstaniowych represji były koleje życia zawodowego Adama Ferdynanda Adamowicza (1802–1881), wybitnego lekarza i uczonego, zainteresowanego także antropologią fizyczną, twórcy anatomii porównawczej na ziemiach polskich i ostatniego przedstawiciela sławnej wileńskiej szkoły lekarskiej (Bieliński, 1885, ss. 29–30). Wykształcony w Wilnie od 1824 roku wykładał anatomię i patologię porównawczą na Cesarskim Uniwersytecie Wileńskim. W latach 1829–1832 odbył naukową podróż po Europie, odwiedzając znane ośrodki badawcze. Po powrocie zastał uczelnię zamkniętą, a grono profesorskie w rozproszeniu. Nie chciał jednak opuszczać Wilna i gdy w lipcu 1832 roku na mocy ukazu carskiego powołano Akademię Medyko-Chirurgiczną utworzoną z dawnego wydziału lekarskiego Uniwersytetu Wileńskiego, Adamowicz został w niej wykładowcą anatomii porównawczej. Dodatkowo prowadził klinikę weterynaryjną i wykłady z weterynarii. W 1834 roku został profesorem nadzwyczajnym, a rok później zwyczajnym. Ponoć starzejący się i chory Jędrzej Śniadecki wskazał Adamowicza jako swego

godnego następcę (Bieliński, 1885, ss. 14–15). Jego kariera załamała się, gdy w sierpniu 1842 roku Akademia została zamknięta, a kadra uczelniana pozostała bez instytucjonalnego oparcia i środków finansowych na życie, nie mówiąc już o badaniach, wyjazdach czy publikacjach. W środowisku uczonych wileńskich zapanowały nastroje apatii i przygnębienia (Bieliński, 1885, s. 19). Część z nich, podobnie jak w 1832 roku po zamknięciu uniwersytetu, wyjechała z Wilna, inni zajęli się nauczaniem lub skupili w towarzystwach i wydawnictwach. Adamowicz, choć miał liczne oferty podjęcia pracy w innych ośrodkach także poza krajem (w Kazaniu, Petersburgu, Charkowie, Berlinie, Warszawie), pozostał w Wilnie jako prezes Towarzystwa Lekarskiego. Uczuciowo związany ze stolicą dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego do końca miał nadzieję na wskrzeszenie Uniwersytetu Wileńskiego. Należy podkreślić fakt, iż w trudnych czasach, gdy środowisku polskich uczonych groziło całkowite rozproszenie, wykazał się wielką determinacją i energią, zapewniając Towarzystwu przetrwanie.

Adamowicz stanowi także dobry przykład ukazujący, jak ambitni uczeni polscy radzili sobie w sytuacji bez własnego państwa i instytucji wspierających ich rozwój w kontekście utrzymania zagrożonej łączności z nauką europejską. Aby zaistnieć i funkcjonować w europejskim świecie nauki, starano się o członkostwo w zagranicznych organizacjach, podtrzymywano stare i nawiązywano nowe znajomości z badaczami, publikowano swoje teksty w znanych czasopismach. Adamowicz był członkiem wielu uczonych towarzystw, np. moskiewskiego Towarzystwa Badaczy Przyrody, berlińskiego Towarzystwa dla Podniesienia Nauk Przyrodniczych, helsińskiego Towarzystwa Przyrody, Towarzystwa Nauk Przyrodzonych i Lekarskich w Dreźnie czy Francuskiego Towarzystwa Botanicznego (Daszkiewicz, 2018, ss. 117–121). Publikował także swoje rozprawy w uznanych europejskich periodykach (szeroka lista publikacji zob. Bieliński, 1885, s. 21). W uznaniu zasług dla rozwoju nauk medycznych w 1872 roku Uniwersytet Jagielloński nadał mu tytuł doktora *honoris causa*.

Polscy badacze starali się nawiązywać bezpośrednie kontakty przede wszystkim w trakcie wyjazdów naukowych. Należy jednak uzmysłwić sobie, jak mizerne były wówczas możliwości finansowe i szanse na dłuższy pobyt Polaków w znanych ośrodkach europejskich. Nawet w okresie funkcjonowania uniwersytetu w Wilnie niewielu profesorów i adiunktów było wysyłanych za granicę w celach poznawczo-badawczych. Dla zobrazowania sytuacji przytoczę publikowane dane, z których wynika, iż przez okres 7 lat od 1803 do 1810 wyjechało w sumie sześć osób, w tym tylko jedna osoba w przedmiocie historii naturalnej. Był nią Józef Jundziłł, który odwiedził wówczas ośrodki naukowe w Paryżu, Londynie, Lejdzie i krajach niemieckich („O osobach wysyłanych z Uniwersytetu Wileńskiego w podróż naukowe do «cudzych krajów»”, 1817, ss. 245–247). Wcześniej, gdy funkcjonowała jeszcze Akademia Wileńska, za granicę został wysłany w 1792 roku Stanisław B. Jundziłł. Był on przygotowywany

przez Komisję Edukacji Narodowej na wykładowcę historii naturalnej na uczelni wileńskiej. Doksztalał się przede wszystkim w Wiedniu, gdzie uczęszczał na kursy w zakresie botaniki, mineralogii, patologii oraz zoologii. W Wiedniu ukończył także szkołę weterynarii. Zapoznał się z zakładami historii naturalnej w Dreźnie i Freibergu, uczęszczając m.in. na sławne wykłady z geologii i mineralogii profesora Abrahama Gottloba Wernera (Wiślicki, 1858, s. 78).

Na dłuższe studia zagraniczne większą liczbę kandydatów wydelegował Wydział Lekarski Uniwersytetu Wileńskiego. Byli wśród nich m.in. Jan Fryderyk Nizzkowski (1774–1816), twórca wileńskiej szkoły chirurgicznej, który studiował w ośrodkach naukowych we Francji i Niemczech, oraz Mikołaj Mianowski (1780–1843), profesor fizjologii i położnictwa, rektor Uniwersytetu i Akademii Medyko-Chirurgicznej w Wilnie. Jego podróż naukowa, którą podjął jako adiunkt Uniwersytetu, zaowocowała nawiązaniem kontaktów ze środowiskiem lekarskim i przyrodznawczym w Wiedniu, kilku miastach niemieckich oraz Paryżu. W Getyndze Mianowski poznał m.in. sławnego zoologa i antropologa Johanna F. Blumenbacha, a w Jenie Lorenza Okena, wpływowego przyrodnika i filozofa przyrody, autora teorii zmysłów i monumentalnej *Allgemeine Naturgeschichte für alle Stände* (Mianowski, 1962; Strojnowski, 1987).

Z Wilnem związani byli także autorzy dzieła *Zoologia albo historia naturalna zwierząt* (1836–1837). Stanisław Batys Górski (1802–1864), zoolog, botanik, entomolog i farmaceuta, był absolwentem i wykładowcą Uniwersytetu Wileńskiego, a po jego likwidacji profesorem Akademii Medyko-Chirurgicznej w Wilnie, zaangażowanym badaczem flory i fauny Puszczy Białowieskiej. Z kolei Norbert Alfons Kumelski (1802–1853) zasłużył się bardziej jako popularyzator nauki. Studiował na Wydziale Matematyczno-Fizycznym i Lekarskim Cesarskiego Uniwersytetu Wileńskiego. Zajmował się popularyzacją wiedzy z zakresu historii naturalnej, m.in. publikując liczne artykuły w „Dzienniku Wileńskim”, „Encyklopedii Powszechnej” Glücksbergów oraz podręczniki z dziedziny geologii i zoologii. W 1826 roku wydał pierwszy polski podręcznik paleontologii *Rys systematyczny nauki o skamieniałościach, czyli petrefaktologii*. Za zasługi w dziedzinie popularyzacji nauki przyjęto go w poczet członków licznych organizacji i towarzystw naukowych, m.in. Rosyjskiego Towarzystwa Badaczy Przyrody, Cesarskiego Towarzystwa Rolniczego w Moskwie czy Ekonomicznego Towarzystwa w Petersburgu. W 1826 roku Uniwersytet Jagielloński nadał mu tytuł doktora *honoris causa*.

Interesującą grupę badaczy stanowiły osoby wykształcone humanistycznie, które doksztalały się w zakresie nauk przyrodniczych i próbowały łączyć badania nad kulturą z badaniami nad biologią człowieka. Przykładem tej oryginalnej kategorii krzewicieli wiedzy przyrodniczej z perspektywy bardziej humanistycznej był Wacław Przybylski (1828–1872), który kształcił się w Wilnie w Instytucie Szlacheckim, gdzie później został zresztą nauczycielem przyrody.

Natomiast studia podjął na wydziale filozoficznym w Petersburgu. W zakresie nauk przyrodniczych w trakcie pobytu naukowego w Paryżu był słuchaczem wykładów Jeana Pierre’a Flourens’a (ucznia G. Cuviera), profesora z zakresu anatomii porównawczej (Daszkiewicz, 2014, ss. 105–106). Przełożył na język polski prace uznanych badaczy historii naturalnej: Julienu J. Vireya *Fizjologia i jej stosunek do psychologii* i prawdopodobnie J. B. J. d’Omaliusa d’Halloya *O rasach ludzkich, czyli zasady etnografii* (cyt. za: Jasiewicz, 2010a, s. 46). Był autorem kilku cennych artykułów w przedmiocie nauk przyrodniczych. Jednocześnie tłumaczył utwory literackie i był regularnym korespondentem z Wilna „Gazety Warszawskiej”, pisząc na tematy życia literackiego, towarzyskiego i gospodarczego. Pisywał także do „Tygodnika Ilustrowanego”.

Ośrodek warszawski

W 1800 roku powstało Towarzystwo Warszawskie Przyjaciół Nauk, którego członkowie podjęli działalność w różnych dziedzinach wiedzy: historii, języka oraz nauk ścisłych, w tym także zagadnień związanych z antropologią. Należałoby doprecyzować, iż większość poruszanych zagadnień dotyczyła antropologii kultury, a nie biologicznej strony człowieczeństwa. Na łamach „Rocznika TWPN” publikowano teksty dotyczące pierwotnych dziejów Słowiańszczyzny z nawiązaniem do początków rodu ludzkiego, dyskutowano o miejscu człowieka w świecie organicznym i jego naturze czy o czynnikach określających ludzkie społeczności. Natomiast problematyka zróżnicowania rasowego była traktowana marginalnie. Na zebraniach nowatorskie rozprawy o pierwotnych dziejach Słowian głosił Wawrzyniec Surowiecki (1769–1827), historyk, sławista o zainteresowaniach antropologicznych, prezentując m.in. koncepcję podziału gatunku ludzkiego na rasy, jak również oryginalną charakterystykę porównawczą cech fizycznych pierwotnych Słowian i innych mieszkańców Europy. O języku sanskryckim i Indiach jako kolebce ludzkości wygłaszał prelekcje Walenty Skorochód Majewski (1764–1835), historyk, sanskrytolog, który jako pierwszy zastosował określenie „rasa” w stosunku do odrębnych typów fizycznych w gatunku ludzkim. Krzysztof Wiesiołowski (1741–1826) rozważał pochodzenie Słowian od pierwotnych Ariów. Jan Nepomucen Kossakowski (1755–1808) podnosił wyższość czynników kulturowych nad biologicznymi w ustaleniach genezy ludów i pokrewieństwa między nimi. Współzałożycielem TWPN zaangażowanym w badania nad pochodzeniem i charakterem Żydów, Cyganów, Ormian, Tatarów był Tadeusz Czacki (1765–1813), który w swoich historycznych opracowaniach powoływał się na uznane prace z zakresu antropologii. Badaczem natury, zainteresowanym przede wszystkim geologią

i geografią, od początku związanym z TWPN, był Stanisław Staszic (1755–1826), od 1808 roku zasłużony prezes Towarzystwa. W kontekście analizowanej problematyki należałoby podkreślić fakt, iż w czasie swoich studiów paryskich w zakresie nauk fizycznych i historii naturalnej nawiązał on kontakty z gronem znakomitych naturalistów, m.in. Buffonem, d'Alembertem i Daubentonem. Ten ostatni był jego profesorem w czasie pobytu naukowego Polaka w Collège de France. W dziedzinie historii naturalnej Staszic był autorem pionierskiej pracy z geologii *O ziemiородztwie Karpatów i innych gór i równin Polski* oraz pierwszej geologicznej mapy Polski (1815).

Głównym jednak centrum rozwoju nauk o człowieku w Warszawie był powstały w 1816 roku Królewski Uniwersytet Warszawski. Inaczej niż w zreorganizowanej pod koniec XVIII wieku Akademii Wileńskiej, gdzie brakowało polskiej kadry naukowej w zakresie historii naturalnej i trzeba było zatrudnić cudzoziemców, w ramach warszawskiej uczelni działał już zespół uczonych Polaków-naturalistów (wykształconych w Wilnie i Krakowie) podejmujących badania także nad problematyką różnicowania rasowego gatunku ludzkiego. Te kilkanaście lat różnicy między powstaniem Uniwersytetu Wileńskiego a powołaniem warszawskiej *Alma Mater* wystarczyło na wykształcenie specjalistów potrzebnych do objęcia wykładów z historii naturalnej. Podobnie na wydziale lekarskim na zajęciach z anatomii porównawczej analizowano klasyfikację zwierząt z uwzględnieniem miejsca człowieka w tym „królestwie” i uwypukleniem różnic i podobieństw między zwierzętami a ludźmi (Bieliński, 1911, T. 2, ss. 620–621). Z kolei na wydziale filozoficznym, w „oddziale fizycznym i nauk przyrodzonych” działała katedra zoologii, którą – począwszy od jej wyodrębnienia z katedry historii naturalnej w 1819 roku⁷² – kierował wykształcony na Uniwersytecie Jagiellońskim Feliks Paweł Jarocki (1790–1865), profesor zoologii, zajmujący się także zagadnieniami antropologii fizycznej. Przed objęciem stanowiska wykładowcy na Królewskim Uniwersytecie Warszawskim Jarocki przez kilka lat doksztalał się w Berlinie i Paryżu w zakresie fizyki, chemii i historii naturalnej. Był także wieloletnim członkiem Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk. Zorganizował Gabinet Zoologiczny otwarty w 1818 roku przy Królewskim Uniwersytecie Warszawskim, którym kierował przez 43 lata. Dzięki jego staraniom zbiory zoologiczne oparte początkowo na kolekcji zoologicznej barona Sylwiusza Münkwitza powiększały się w szybkim tempie. W pierwszych latach działalności Gabinetu Zoologicznego w ramach upowszechniania wiedzy przyrodniczej zorganizowane zostało Muzeum dostępne dla publiczności (Bieliński, 1912, s. 261). Jarocki był autorem obszernej pracy *Zoologia, czyli zwierzętopismo ogólne podług najnowszego systemu*

⁷² Warto podkreślić, iż była to pierwsza w Polsce i jedna z pierwszych na świecie katedra zoologii.

ułożone (1821–1838), które chwalono za wzorcową dokładność (Belke, 1847, s. 5). Jego uczniem był m.in. Jakub Waga (1800–1872), naturalista, adiunkt na Uniwersytecie Warszawskim, którego początkowe zainteresowania zoologią przeniosły się zdecydowanie na botanikę. Był autorem trzypięciotomowej *Flory polskiej* (1869). Zoologią natomiast wytrwale zajmował się jego starszy brat Antoni (1799–1890), naturalista, entomolog, który był postacią bardziej znaną od brata w świecie uczonych i pasjonatów przyrody. To jego wymieniał Józef Majer wśród zasłużonych badaczy natury – „profesor historii naturalnej przy zakładzie naukowym warszawskim, pisarz znany w tym przedmiocie”, od 1847 roku członek korespondent Towarzystwa Naukowego Krakowskiego (Majer, 1858, s. 240). Był w grupie pierwszych studentów Wydziału Filozoficznego UW, rozpoczynając od nauki języka hebrajskiego i greckiego, a kończąc na naukach przyrodniczych. W zakresie antropologii fizycznej A. Waga wypowiedział się obszerniej w swoim podręczniku do zoologii, który ukazał się w 1859 roku. Był autorem odważnych tez, które odbiegały od większości współczesnych mu ujęć, na przykład koncepcji, iż gatunek ludzi wywodzi się z Afryki i to rasa czarna jest tą pierwotną, co szerzej rozważam w dalszej części książki. Miał on także szczególne zasługi w dziele upowszechniania wiedzy z dziedziny nauk przyrodniczych, zwłaszcza zoologii. W latach 1841–1890 był członkiem redakcji „Biblioteki Warszawskiej” i redaktorem działu nauk przyrodniczych czasopisma, gdzie sam wiele publikował. Jako tłumacz książki Juliana J. Vireya *Historia obyczajów i instynktu zwierząt* (Virey, 1844) A. Waga zwrócił się do F. P. Jarockiego, swojego dawnego profesora o konsultacje przy wyjaśnianiu niektórych zagadnień przyrodniczych. Na różnicę w stylu i podejściu do badanego przedmiotu między mistrzem a jego uczniem rzucił nieco światła Józef Bieliński w obszernej monografii o Uniwersytecie Warszawskim. Jarocki lubował się w systematyce zwierząt, skupiał na szczegółach anatomicznych i wszystko starannie klasyfikował (Bieliński, 1911, T. 2, s. 588). Bliżej było mu do osiemnastowiecznych naturalistów, których *idée fixe* było wyjaśnianie świata żywego poprzez porządkowanie, klasyfikowanie, hierarchizowanie organizmów. Inne podejście prezentował A. Waga, który jako gorliwy popularyzator nauki pisał z większą swobodą, równoważąc w swoich pracach systematykę z erudycją. „Wykład jego odznaczał się pięknem, wytwornym wysłowieniem, pełnym zwrotów kwiecistych i trafnych porównań”, pisał o nim Franciszek Chłapowski, pragnąc uczcić dopiero co zmarłego nestora polskiej zoologii, najstarszego członka honorowego Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Poznaniu (Chłapowski, 1891). Jako tłumacz przełożył znany podręcznik Milne-Edwardsa *Zoologia* (Milne-Edwards, 1850). A. Waga był nie tylko uczonym gabinetowym, ale jako jeden z nielicznych polskich badaczy natury podróżował po Afryce. Przemierzył Egipt, Nubię, Algierię i Sudan w towarzystwie m.in. Aleksandra i Konstantego Branickich (podróżników o przyrodniczym zamiłowaniu),

Władysława Taczanowskiego (przyrodnika, ornitologa). Publikował także w zagranicznych periodykach, m.in. w „Revue Zoologique” czy „Annales de la Société Entomologique de France” (Fedorowicz, 1963, s. 102).

Po powstaniu listopadowym i rozwiązaniu wyższych uczelni wielu profesorów i adiunktów borykało się z problemem zatrudnienia. Radzono sobie podobnie jak w Wilnie, szukając pracy w szkolnictwie na poziomie gimnazjalnym, w charakterze prywatnych nauczycieli, w towarzystwach naukowych czy wydawnictwach. Nie zaprzestano badań naukowych, które jednak zostały mocno ograniczone. Niektórzy uczeni uniwersyteccy prowadzili badania i rozwijali działalność popularyzatorską w ramach Gabinetu Zoologicznego⁷³, włączonego później do Szkoły Głównej Warszawskiej, załączka obecnego Wydziału Biologii UW. W 1862 roku kierownikiem placówki został ornitolog Władysław Taczanowski. Jako przykład kariery naznaczonej politycznymi reperkusjami popowstaniowymi mogą posłużyć losy przyrodnika i pedagoga Wojciecha Bogumiła Jastrzębowskiego (1799–1882). Kształcił się w zakresie nauk przyrodniczych na Uniwersytecie Warszawskim, gdzie od 1828 roku był adiunktem, naturalistą (Czarnowski, 1999, ss. 16–17). Po 1831 roku nie mógł znaleźć pracy w zawodzie i dopiero w 1836 roku zatrudnił się w reaktywowanym⁷⁴ Instytucie Agronomicznym (od 1840 roku Instytucie Gospodarstwa Wiejskiego i Leśnictwa) na Marymoncie koło Warszawy. W Instytucie był profesorem botaniki i zoologii, fizyki i ogrodnictwa oraz autorem krytycznie przyjętych przez środowisko przyrodznawcze trzech prac z zakresu historii naturalnej *Historja naturalna, Stychiologia, czyli nauki o początkach wszech rzeczy* oraz *Mineralogja, czyli nauka o kamieniach* (Jastrzębowski, 1848, 1851).

Dopiero w 1862 roku, gdy została powołana Szkoła Główna Warszawska z językiem wykładowym polskim, wielu uznanych przedstawicieli nauk przyrodniczych znalazło w niej zatrudnienie. To stamtąd rozpoczęto propagować idee Charlesa Darwina (1809–1882) zawarte w jego przełomowej pracy *On the Origin of Species by Means of Natural Selection* z 1859 roku⁷⁵. Jednym z wykładowców szkoły a jednocześnie popularyzatorów teorii ewolucji Darwina był August Wrześniowski (1836–1892), twórca polskiej protozoologii (*Wykłady zoologii, miane w Szkole Głównej Warszawskiej*, 1863). Na tej jedynej w zaborze rosyjskim polskiej uczelni wyższej pracował wspomniany już kustosz Gabinetu Zoologicznego Władysław Taczanowski (1819–1890), zoolog i popularyzator wiedzy,

⁷³ Mimo represji popowstaniowych zbiory zostały na miejscu, a więc Gabinet zachował swoje podstawowe funkcje.

⁷⁴ Powołany w 1816 roku Instytut Agronomiczny został zamknięty w 1831 roku przez władze rosyjskie jak pozostałe wyższe uczelnie i szkoły zawodowe.

⁷⁵ Tłumaczenia na język polski dokonał lekarz i histolog Wacław Mayzel w 1873 r.: *O pochodzeniu gatunków drogą naturalnego doboru, czyli o utrzymywaniu się doskonalszych ras istot organicznych w walce o byt*.

autor wielu haseł zoologicznych w Encyklopedii Powszechnej Orgelbranda oraz książek, m.in. monografii *O ptakach drapieżnych w Królestwie Polskim pod względem wpływu jaki wywierają na gospodarstwo ogólne* (Warszawa 1860). Natomiast kierownikiem katedry zoologii i anatomii porównawczej w Szkole Głównej został przyrodnik i podróżnik Benedykt Dybowski (1833–1930), zasłużony badacz fauny Bajkału i Dalekiego Wschodu. Efektem jego trzyletnich studiów w Berlinie (1858–1860) był doktorat z nauk przyrodniczych oraz zapoznanie się z teorią Darwina, którą po powrocie do kraju starał się rozprzestrzeniać. Rektorem uczelni warszawskiej był Józef Mianowski (1804–1879), lekarz, absolwent Cesarskiego Uniwersytetu Wileńskiego, dawny asystent Jędrzeja Śniadeckiego. Wykładał fizjologię oraz zoofizjologię na weterynarii w warszawskiej uczelni. Spoza kręgu przyrodników i lekarzy w Szkole Głównej Warszawskiej pracował historyk literatury Fryderyk Henryk Lewestam (1817–1878), wykładowca literatury powszechnej, ale i popularyzator wiedzy z zakresu antropologii (m.in. autor wielu haseł w *Encyklopedji Powszechnej* S. Orgelbranda). Z uczelnią warszawską związany był także absolwent prawa i administracji Uniwersytetu Wileńskiego Aleksander Tyszyński (1811–1880), historyk, pisarz, współzałożyciel „Biblioteki Warszawskiej”. W Szkole Głównej Warszawskiej objął on katedrę literatury.

Z kolei z grupy humanistów zafascynowanych badaniami nad zróżnicowaniem człowieka na szczególniejszą uwagę zasługuje Stanisław Rzewuski (1806–1831). Był on badaczem literatury, filozofem i historykiem, który w trakcie edukacji zagranicą (Wiedeń, Paryż) zainteresował się problematyką antropologiczną. Studiował na uniwersytecie paryskim, gdzie w roku 1824 uzyskał doktorat z filozofii. Rezultatem jego zainteresowań antropologią fizyczną była tylko jedna, niewielkiej objętości, rozprawa pt. *Myśli o zastosowaniu fizjologii do historii, mianowicie polskiej*, która przez swoje nowatorskie podejście stanowi bodaj najoryginalniejszą pozycję w annałach wczesnej antropologii na ziemiach polskich. Można jedynie domniemywać, iż Rzewuski rozwinąłby swoje wstępne zmierzenia badawcze, gdyż, jak pisał, jest to zaledwie przyczynek do większego dzieła. Jego przedwczesne odejście w wieku zaledwie 25 lat pokrzyżowało ambitne plany⁷⁶. Wybitnym badaczem początków Słowiańszczyzny był wykształcony na Uniwersytetach w Krakowie, Wrocławiu, Getyndze i Berlinie Wacław Aleksander Maciejowski (1792–1883), historyk prawa, wieloletni wykładowca na Królewskim Uniwersytecie Warszawskim. Był autorem m.in. monografii *Pierwotne dzieje Polski i Litwy* (1846) oraz czterotomowego dzieła *Historia prawodawstw słowiańskich* (1832–1835) zainteresowanym także kwestią pochodzenia Słowian i najdawniejszą historią relacji słowiańsko-germańskich.

⁷⁶ Artykuł *Myśli o zastosowaniu fizjologii do historii* ukazał się w „Pamiętniku Fizyki, Matematyki i Statystycznych Umiejętności” w 1830 roku, a Rzewuski zmarł w 1831 roku.

Ośrodek krakowski

Opisując ośrodek w Krakowie, wyjątkowo cofnę się o kilka stuleci do XV i początku XVI wieku, gdy jeden z wieloletnich profesorów Akademii Krakowskiej opublikował pierwszą na ziemiach polskich rozprawę w przedmiocie fizjonomii człowieka. Był nim znany uczony o renomie europejskiej Jan z Głogowa (1445–1507), który ze względu na wszechstronne zainteresowania i publikacje z różnych dziedzin nauki (gramatyki, logiki, metafizyki, filozofii, przyrody, astronomii, geografii) w literaturze przedmiotu doczekał się miana polihistora. Jak przystało na epokę rozprawa ukazała się w języku łacińskim w 1518 roku pt. *Physionomia...* i nawiązywała do wywodzącego się z medycyny starożytnej Grecji przekonania o istnieniu czterech płynów ciała (humorów), które wpływają na ludzi i ich usposobienia (temperamenty). Najistotniejszy był wniosek, że z zewnętrznych cech człowieka można opisać jego cechy charakterologiczne (własności duszy). Na skojarzenie Jana z Głogowa z frenologią wpłynął także rysunek zamieszczony w pierwszym wydaniu *Quaestiones librorum in de anima* (1501) z przedstawieniem ludzkiej głowy, na którym zaznaczono siedliska rozmaitych władz duszy (Bentkowski, 1814, ss. 10–12). W nowatorskich jak na tamte czasy rozważaniach nad budową czaszki i rolą mózgu można się dopatrywać pierwocin polskich studiów antropologicznych (Markowski, 1972, s. 244). Praca uzyskała także rozgłos za granicą. Jeszcze w XIX wieku powoływał się na nią sławny twórca frenologii Franz Joseph Gall („Głogowski Jan z Głogowy”, 1836, s. 2)⁷⁷.

Wróćmy jednak do realiów drugiej połowy XVIII wieku. W wyniku reformy szkolnictwa przeprowadzonej przez Komisję Edukacji Narodowej powstała w Krakowie Szkoła Główna Koronna, gdzie w latach 1777–1780 wprowadzono jako przedmiot wykładowy nauki przyrodnicze. Osobą odpowiedzialną za jej modernizację z ramienia KEN był Hugo Kołłątaj (1750–1812), absolwent wtedy jeszcze Akademii Krakowskiej i późniejszy rektor uczelni. Z wykształcenia filozof, prawnik i teolog, znany ze swego zaangażowania w ratowanie upadającej I Rzeczypospolitej, zaznaczył także swój wpływ na kształtowanie się nauk o człowieku i środowisku przyrodniczym. W trakcie pobytu w więzieniu w Ołomuńcu (1798–1802) napisał dzieło historyzoficzne pt. *Rozbiór krytyczny zasad historyi o początkach rodu ludzkiego* (1842), w którym zawarł swój pogląd na pochodzenie, naturę i dzieje człowieka, jak również zaprezentował stosunek do zróżnicowania fizycznego i kulturowego ludzkości. Trzytomowa rozprawa, po poprawkach dokonanych przez Jędrzeja Śniadeckiego, ukazała się dopiero trzydzieści lat po śmierci autora, a ponad czterdzieści

⁷⁷ Anonimowy autor tekstu, dumny z wyróżnienia rodaka, pisał: „Gall, ów sławny czaszkoznawca, nie pominął dzieła Jana Głogowczyka, z którego kilka pięknych wiadomości wybrał i do swoich doświadczeń zastosował” („Głogowski Jan z Głogowy”, 1836).

od napisania pracy. W momencie pojawienia się na rynku czytelniczym w wielu kwestiach była więc już nieaktualna, posiadając jedynie wartość historyczną. Jednak charakterystyczna dla Kołłątaja otwarta, wolna od napiętnowania perspektywa wobec zróżnicowania fizycznego człowieka i podkreślanie nadrzędności kultury nad biologią doskonale wpisywały się w trend romantycznej epoki. Nowatorskie w momencie powstania dzieła (bo w latach 40. XIX wieku to już norma) było podejście autora do zagadnień związanych z wiekiem Ziemi w oparciu o procesy geologiczne oraz zwrócenie uwagi na fakt oddziaływań środowiska naturalnego na wygląd, stan zdrowia, rozwój i zachowania ludzkie.

W Szkole Głównej Koronnej wykładał m.in. Jan Śniadecki (1756–1830), astronom, matematyk, geograf, filozof, późniejszy rektor Cesarskiego Uniwersytetu Wileńskiego. Uznaniem w dziedzinie historii naturalnej cieszył się Ludwik Zejszner (1807–1871) wykładający mineralogię i zoologię na Uniwersytecie Jagiellońskim w latach 1848–1857. Był także tłumaczem (razem z Janem Baranowskim) słynnej pracy A. Humboldta *Kosmos. Rys fizycznego opisu świata*. Z krakowską *Alma Mater* związany był Julian Romuald Czermiński (1773–1830), historyk, wykładowca historii powszechnej i geografii, zajmujący się m.in. pochodzeniem i początkowymi dziejami Słowian oraz wpływem czynników fizycznych na charakter społeczności. Był także dziekanem Wydziału Filozoficzno-Literackiego na Uniwersytecie Jagiellońskim i członkiem Towarzystwa Naukowego Krakowskiego. Jego studentem był m.in. wspomniany już historyk prawa i badacz Słowiańszczyzny Wacław A. Maciejowski.

W Krakowie w pierwszej połowie XIX wieku problematyką związaną z człowiekiem, jego pochodzeniem, biologią i kulturą zajmowano się także w Towarzystwie Naukowym Uniwersytetu Krakowskiego, powstałym w 1815 roku z inicjatywy Jerzego S. Bandtkiego. Tam, poczynawszy od lat 40., prężnie rozwijano nauki przyrodnicze i medyczne. Jednym z najbardziej aktywnych jego członków w interesującej nas problematyce był Józef Majer (1808–1899), lekarz, przyrodnik, antropolog, profesor i rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego. To z jego inicjatywy rozpoczęto w 1856 roku kurs antropologii na uniwersytecie, a w 1874 roku powołano Komisję Antropologiczną Akademii Umiejętności (Bieliński i in., 1987, ss. 4–5). Problematykę antropologiczną rozwijał na krakowskim uniwersytecie Wincenty Pol (1807–1872), poeta, geograf-samouk, etnograf, w ramach wykładów z geografii powszechnej, fizycznej i porównawczej, które podjął w 1850 roku. Program nauczania wykładanego przedmiotu opublikował w formie skryptu (Pol, 1850). Kariera Pola jako profesora nadzwyczajnego Uniwersytetu Jagiellońskiego zakończyła się jego zwolnieniem w 1853 roku z powodów politycznych. Zlikwidowano także prekursorską katedrę geografii, pierwszą na ziemiach polskich, a po berlińskiej drugą na świecie. Z Krakowem związana była pochodząca z Niemiec rodzina Kremerów. Aleksander August Kremer (1813–1880), doktor medycyny i chirurgii, prezes Towarzystwa Naukowego Krakowskiego, był absolwentem Uniwersytetu Jagiellońskiego, wydziałów filozoficznego i lekarskiego, jednym z zasłużonych

twórców polskiej terminologii medycznej, którego szerokie zainteresowania związane były również z problematyką antropologii fizycznej. Współpracował m.in. przy tłumaczeniu prac wybitnego naturalisty (*Historia nauk przyrodzonych podług ustnego wykładu Jerzego Kiuwiera*). Przełożył także dzieło francuskiego podróżnika Évariste'a Régis Huca *Wspomnienie podróży po Tartaryi, Tybecie i Chinach* (1858). Praktykował zagranicą, m.in. w Paryżu, Wiedniu, Londynie, a podróżując, odwiedził znane ośrodki naukowe lekarskie i przyrodnicze w Europie.

Śmiałość w wypowiedzeniu przekonań, nauka obok zmysłu praktycznego, wielkie odczytanie się w literaturze europejskiej i gorąca miłość kraju, to przymioty, które zapamiętali jego współcześni (Estreicher, ok. 1880, s. 2).

Jego starszym bratem był Józef (1806–1875), wykształcony na Uniwersytecie Jagiellońskim i w Berlinie filozof, historyk sztuki, zainteresowany zagadnieniami psychologii i antropologii człowieka. Był autorem rozprawy *Rys fenomenologii ducha* (1837), wykładowcą filozofii na Uniwersytecie Jagiellońskim oraz estetyki i historii sztuki w krakowskiej Akademii Sztuk Pięknych (Bęczkowska & Maj, 2016). Z uczelnią krakowską związany był także Michał Wiszniewski (1794–1865), filozof, historyk literatury i psycholog, autor książki *O charakterze rozumów ludzkich* (1837/1988), podręcznika dla młodzieży *O rozumie ludzkim, jego siłach, przymiotach i sposobach kształcenia* (1848) i oryginalnego podejścia do antropologii.

Pozostałe ośrodki

W P o z n a n i u nauki przyrodnicze, w tym zagadnienia związane z antropologią, zaczęły rozwijać się dopiero pod koniec analizowanej epoki⁷⁸. W 1857 roku powstało Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk, które miało także swój Wydział Przyrodniczy. Jednak interesująca nas problematyka zróżnicowania gatunku ludzkiego nie znalazła tam swoich krzewicieli. W ośrodku poznańskim zainteresowania przyrodniczo-antropologiczne rozwijały się przede wszystkim w formie popularyzatorskiej – na łamach pierwszego na ziemiach polskich tygodnika przyrodniczego pt. „Przyroda i Przemysł”, wydawanego w latach 1856–1858 przez Juliana Zaborowskiego (1824–1858). Żywoć obiecującego pisma został przerwany z powodu zgonu jego inicjatora i redaktora. Z Poznania

⁷⁸ Działająca do lat 80. XVIII w. Akademia Lubrańskiego przestała istnieć, zanim KEN nakazała wprowadzenie nauk przyrodniczych do programów edukacji. Program skupiał się na szeroko rozumianej humanistyce oraz nauczaniu prawa, teologii i filozofii, zaniedbując nauki ścisłe. Nauczano w niej także geografii i historii. Od lat 1763 i 1764 nakazano profesorom nauczać alumnów historii powszechnej, od 1765 r. zaś historii świętej okresu popotopowego (Nowicki, 2011, s. 139). Przez kilka lat uczniem Akademii był Jan Śniadecki.

pochodził Robert Remak (1815–1865), doktor medycyny, wybitny embriolog, przyrodnik, badacz w przedmiocie fizjologii, członek Towarzystwa Naukowego Krakowskiego, Towarzystwa Lekarskiego Warszawskiego oraz Towarzystwa Lekarskiego Wileńskiego. Jednak jego działalność naukowa i popularyzatorska była związana z Berlinem, a Poznań był dla badacza jedynie miejscem urodzenia i kształcenia w Gimnazjum Marii Magdaleny (Motty, 1957, ss. 53–54). W tej ważnej dla miasta i regionu szkole uczył Hipolit Cegielski (1813–1868), filolog, doktor filozofii, który badał początki mowy i języków ludzkich. Opublikował w tym przedmiocie rozprawę językoznawczą *O powstaniu mowy i szczególnych języków* (1841), która stała się ważnym głosem w dyskusji nad tym swoistym atrybutem gatunku ludzkiego. Spoza kręgu badaczy przyrody i medycyny problematyką antropologiczną interesował się także Jan Rymarkiewicz (1811–1889), znany z oryginalnego podejścia do etnologii i antropologii, które zaprezentował w artykule *Nauka narodowości, czyli etnologia* (1849). Studiował historię, prawo i filozofię w Berlinie, a po przyjeździe do Poznania był nauczycielem w Gimnazjum Fryderyka Wilhelma oraz Gimnazjum Marii Magdaleny, zasłużonym członkiem Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk. Znany był także jako autor teoretycznego szkicu o narodowości, który stał się powodem podjęcia przez Karola Libelta (1807–1875) polemiki z autorem na stronach słynnej rozprawy filozoficznej *O miłości ojczyzny* (1844). Libelt studiował w Berlinie nie tylko filozofię, będąc jednym z uczniów Hegla, ale i nauki matematyczno-przyrodnicze. Ten związany z Poznaniem filozof formacji romantycznej, prezes Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, swoje zainteresowania antropologią fizyczną wyraźniej ujawnił dopiero w latach 70. XIX wieku, zabierając głos w dyskusji nad teorią ewolucji Darwina i początkami gatunku ludzkiego (1872).

We Lwowie nauki o człowieku, jego pochodzeniu i zróżnicowaniu były rozwijane w środowisku badaczy związanych z Uniwersytetem Lwowskim. Na tej zgermanizowanej uczelni wykładał historię naturalną Balthazar Hacquet de la Motte (1739–1815), znany naturalista austriacki, profesor anatomii, chemii i botaniki. Z polskiego środowiska naukowego ze Lwowem związany był badacz przyrody, zoolog Stanisław Konstanty Pietruski (1811–1874), absolwent studiów przyrodniczych na lwowskiej uczelni. Napisał cały szereg artykułów i rozpraw w przedmiocie zoologii, które opublikował w kraju i zagranicą. W 1853 roku ukazała się jego ceniona w środowisku praca *Historia naturalna zwierząt ssących dzikich galicyjskich*. Szerszej opinii publicznej był znany w związku z ogrodem doświadczalnym i zoologicznym, który zorganizował w swoim majątku w Podhorcach. Odwiedzało go wielu badaczy, także z zagranicy. Uniwersytet Lwowski ukończył Wawrzyniec Surowiecki, który swoje zainteresowania Słowiańszczyzną, pierwotnymi dziejami europejskich ludów i rasami ludzkimi rozbudził w trakcie nauki we Lwowie. Studiował tu także znany historyk Karol Szajnocha (1818–1868), autor pracy *Lechicki początek Polski* z tezą o normańskich korzeniach Polski. Drugim ośrodkiem, w którym skupiało

się życie naukowe Lwowa, była instytucja ufundowana przez Józefa M. Ogińskiego. W Ossolineum rozwijano badania nad Słowiańszczyzną, zahaczając o tematykę antropologiczną związaną z pierwotnymi dziejami plemion ludzkich. W tym przedmiocie działał tam m.in. August Bielowski (1806–1876), historyk, dyrektor Zakładu Narodowego i redaktor „Biblioteki Ossolińskich”, oraz związani z „Pamiętnikiem Lwowskim” bracia Chłędowscy, Adam Tomasz (1790–1855) i Walenty (1797–1846), wydawca i redaktor „Haliczanina”. W naukowym środowisku Lwowa działali także bracia Dunin-Borkowscy, starszy Józef (1809–1843), hellenista, członek Towarzystwa Naukowego Krakowskiego i Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, oraz Aleksander (1811–1896), badacz piśmiennictwa sanskryckiego, który zasłynął jako popularyzator staroindyjskiej literatury (Marlewicz, 2015).

Pasjonatem nauk przyrodniczych był związany z K a m i e ń c e m P o d o l s k i m Gustaw Belke (1810–1873). Choć był przyrodnikiem-samoukiem bez uniwersyteckiego wykształcenia, swoimi osiągnięciami naukowymi zdobył uznanie w środowisku polskich zoologów. Efekty wieloletnich badań ogłosił w trzytomowej pracy *Mastologia, czyli historia naturalna zwierząt ssących* (1847–1850) i w artykułach publikowanych w „Bibliotece Warszawskiej” oraz czasopismach rosyjskich. Zajmował się także paleontologią, czego wyrazem była opublikowana w Petersburgu rozprawa *Rzut oka na historię paleontologii i na fauny paleozoiczne Rosji i Polski* (1862). Wspólnie z Aleksandrem Kremerem przełożył na język polski pięciotomową *Historię nauk przyrodzonych podług ustnego wykładu Jerzego Kiuwiera* (Cuvier, 1853–1855). Dokonał także przekładu biografii Cuviera autorstwa Jeana Pierre’a Flourens’a (1851), co naturalnie przyczyniło się do popularyzacji wiedzy na temat nie tylko francuskiego naturalisty, ale i sławnego ośrodka paryskiego w badaniach nad historią naturalną.

W L i c e u m K r z e m i e n i e c k i m na Wołyniu wykłady z historii naturalnej prowadził wykształcony w Wilnie Antoni Andrzejowski (1785–1868). Nauki przyrodnicze studiował u wybitnych profesorów Uniwersytetu Wileńskiego: Jędrzeja Śniadeckiego oraz Stanisława Jundziłła. Założona przez Tadeusza Czackiego szkoła kształcąca absolwentów od poziomu elementarnego poprzez średnie, zawodowe, aż do półwyższego została rozwiązana przez władze rosyjskie w 1831 roku (Chodakowska, 2004, ss. 9–27; Danilewiczowa, 2004, ss. 28–53).

We W r o c ł a w i u (niem. Breslau) rozwijano nauki o człowieku na tamtejszym uniwersytecie (zwłaszcza wydziały medyczny i filozoficzny), który od 1816 roku przyjął nazwę *Königliche Universität zu Breslau – Universitas Litterarum Vratislaviensis*. Od 1841 roku działały tam także katedra sławistyczna, której szefował znany językoznawca Wojciech Cybulski (od 1860 roku), oraz prężne studenckie Towarzystwo Literacko-Słowiańskie. W drukarni uniwersyteckiej wydawano liczne prace w języku polskim.

N a e m i g r a c j i zagadnieniami związanymi z antropologią fizyczną zajmował się pochodzący z Kijowa i wykształcony na tamtejszym uniwersytecie Franciszek

H. Duchiniński (1816–1893), historyk, etnograf, wykładowca historii w polskiej szkole na Montparnasse, zwolennik teorii o azjatyckiej etnogenezie Rosjan. Poglądy na temat pochodzenia człowieka, jego zróżnicowania fizycznego i kulturowego, jak i rozmieszczenia na kuli ziemskiej zawarł w trzytomowej pracy *Zasady dziejów Polski i innych krajów słowiańskich* (1858–1861). Na wychodźstwie Duchiniński nie ograniczał się do środowiska polskiego, ale zdobył także popularność przede wszystkim w kręgu naukowym we Francji, gdzie został członkiem wielu towarzystw naukowych: antropologicznego, geograficznego, azjatyckiego oraz wiceprezesem etnograficznego. W Szwajcarii redagował znane czasopismo etnologiczne „*Révue historique, ethnographique et statistique*”, a w Krakowie w 1875 roku założył „*Przegląd Etnograficzny*”. Wpływ na rozwój nauk o człowieku, jego dziejów oraz metodologii badań miał Joachim Lelewel, zarówno jako profesor historii powszechnej na Uniwersytecie w Wilnie, jak i uczestnik Wielkiej Emigracji i badacz na uchodźstwie. Już w *Historyce* z 1815 roku zawarł postulat wieloaspektowego podejścia do historii ludzkiej, z uwzględnieniem badań antropologicznych. Obok etnogenezy i pierwotnych dziejów Słowian interesował się także zagadnieniem pochodzenia Europejczyków z Indii. W tym zakresie opublikował nowatorską w piśmiennictwie polskim pracę *Dzieje starożytne Indji...* (1820) z uwypukleniem wpływu kolebki rasy białej na ukształtowanie Europejczyków.

Podróżopisarze

Rozpocznę od kilku refleksji związanych z podróżowaniem, jako że analizowana epoka przyniosła w tym zakresie znaczące zmiany. Wynalazki, postęp techniczny, w tym zwłaszcza rozwój kolejnictwa, dokonały bodaj największej rewolucji w przemieszczaniu się ludzi od czasów wynalezienia koła. Nic więc dziwnego, że podróże od lat 40. XIX wieku upowszechniły się, stając się bardziej dostępne także dla mniej zamożnej części społeczeństwa. W jednej z opinii z epoki czytamy: „koleje żelazne uczyniły podróże w całej Europie tak łatwymi i tanimi, że zwiedzanie na przykład Paryża i Londynu stało się rzeczą całkiem powszechną” (Mann, 1854, s. 24). Analizując relacje podróżników, nie sposób nie zauważyć, iż zmieniało się postrzeganie idei podróżowania – w XVIII i na początku XIX wieku podróże były kojarzone bardziej z modą obowiązującą w wyższych warstwach społecznych, podróżować wypadało. Bliżej połowy XIX wieku przedstawiano zasadność podróżowania jako łatwiejszy i przyjemny sposób poznawania świata, rozmaitych kultur, metod gospodarowania, języków, ras ludzkich itd. Począwszy od lat 40., częściej ukazywały się opisy ludów pod względem zróżnicowania fizycznego i kulturowego autorstwa podróżników z ziem przedrozbiorowej Polski.

Jednak, jak już wspomniałam przy innej okazji, podróżopisarstwo w języku polskim, zarówno to prezentujące obserwacje naukowe, jak i narracje o bardziej popularnym charakterze, opierało się w większości na przedrukach z języków obcych. Pomijając kraje europejskie i zachodnią Azję, gdzie Polacy podróżowali częściej, pozostałe obszary były w zasadzie poza ich zasięgiem. Skromną ilościowo statystykę zawyżają pamiętniki z emigracji, których autorzy w celach politycznych i/lub zarobkowych przenosili się na inne kontynenty i czasem zostawiali po sobie opisy o charakterze etnograficznym i antropologicznym. Warto było sięgnąć do tych źródeł i zaznaczyć także udział obserwatorów bez naukowego przygotowania i doświadczenia w kreowaniu popularnego wizerunku spotykanych różnic w gatunku ludzkim. Przykładem takiego ujęcia jest opis rdzennych mieszkańców Australii i Nowej Zelandii, który zawdzięczamy Sewerynowi Korzelińskiemu, emigrantowi, który po wypadkach Wiosny Ludów wyjechał najpierw do Anglii. Tam, jak wyznawał, pędził „życie bez celu” i stąd pomysł udania się do Australii. Pozostawił po sobie interesującą relację pt. *Opis podróży do Australii i pobytu tamże od 1852 do 1856*, która ukazała się w 1858 roku.

Obok przypadkowych, amatorskich relacji powstawały także te profesjonalne, związane ze światem nauki, publikowane w periodykach naukowych, popularno-naukowych lub odrębnych monografiach często w obcych językach: francuskim, angielskim, rosyjskim. Badaczem podróżującym po Afryce i Azji był Jan Potocki (1761–1815), który pozostawił opisy odwiedzanych krajów i ludów uczynione z perspektywy antropologicznej. W języku polskim ukazała się jedna relacja z podróży jego autorstwa, przetłumaczona z francuskiego przez Juliana Ursyna Niemcewicza pt. *Podróż do Turcji i Egiptu, z przydanym Dziennikiem podróży do Holandii podczas rewolucji 1787. Z francuskiego przełożona* (1789). Potocki był także jednym z pionierów badających Słowiańszczyznę, jej najdawniejszą historię i kulturę, członkiem warszawskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk. Z ramienia cara Aleksandra I wziął udział w wyprawie do Chin (tzw. wielkie poselstwo rosyjskie hrabiego Jurija Gołownina), kierując w niej zespołem naukowym prowadzącym obserwacje lingwistyczne, etnograficzne i przyrodnicze. Efekty badań nad pierwotnymi dziejami Słowiańszczyzny zawarł przede wszystkim w dwóch obszernych pracach *Recherches sur la Sarmatie* (1789–1792) i w *Histoire primitive de peuples de la Russie* (1802). Wśród barwnych postaci polskiego podróżopisarstwa na szczególne wspomnienie zasługuje Wacław Seweryn Rzewuski (1784–1831), orientalista i poeta, który w latach 1818–1820 podróżował po Bliskim Wschodzie (Syria, Liban, Palestyna, Irak). Zafascynowany Arabią pozostawił opisy pustyni i tamtejszych mieszkańców, opracowując również mapy Półwyspu Arabskiego i Persji. Nie ograniczał się do biernej obserwacji odwiedzanych miejsc, ale całkowicie angażował, przyjmując beduiński sposób życia: mieszkał z Beduinami, polował, obchodził święta, a nawet brał udział w ich wyprawach

wojennych. Był członkiem towarzystw naukowych: Towarzystwa Naukowego w Getyndze, Akademii Nauk w Monachium i Towarzystwa Przyjaciół Nauk w Warszawie. Jego relacje w języku francuskim zostały przetłumaczone na język polski jedynie we fragmentach. W 1821 roku na łamach „Gazety Literackiej” oraz „Dziennika Wileńskiego” opublikowano wyjątki z pracy pt. *Podróż do Palmiry, czyli Tadmor w stepie, z krótką uwagą nad wiatrem pustyni zwanym samicki. Wyjątek z dzieła pt. „Kopalnie wschodnie”*. W dalsze podróże wyruszyli także przedstawiciele arystokracji pasjonujący się kulturą i odmiennością europejskich i pozaeuropejskich społeczności, pragnący upowszechniać wiedzę w tym przedmiocie. Podróżnikiem-badaczem krajów bałkańskich o zainteresowaniach etnograficznych i przyrodniczych był Aleksander Sapieha (1773–1812), członek warszawskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, autor książki *Podróże w krajach słowiańskich odbywane w latach 1802 i 1803 przez X*** S**** (1811). Interesujące spostrzeżenia krajoznawcze, ale i natury antropologiczno-etnograficznej, poczynił w swej relacji z podróży do Turcji Edward Raczyński (1786–1845). W 1814 roku udał się przez Odessę i Konstantynopol do Azji Mniejszej, gdzie m.in. prowadził wykopaliska w starożytnej Troi. W efekcie kilka lat później opublikował pracę *Dziennik podróży do Turcji odbyty w roku 1814* (1821).

Wzorcowym przykładem badacza-podróżnika epoki romantycznej był pisarz i poeta Edmund Chojecki (1822–1899), który odwiedził najpierw Krym, publikując ilustrowane wspomnienia z ponadpółrocznej podróży (*Wspomnienia z podróży po Krymie*), a potem Egipt, gdzie prowadził badania orientalistyczne, antropologiczne i archeologiczne. W 1856 roku Chojecki został sekretarzem księcia Napoleona „Plon-Plon” i w tym charakterze towarzyszył mu w podróży na Islandię i na Grenlandię. Po powrocie wydał po francusku książkę *Voyage dans les mers du Nord a bord de la corvette La Reine Hortense* (1857), w której opisywał mieszkańców Północy, obalając stereotypowe sądy o okrucieństwie i barbarzyństwie ludów Islandii i Skandynawii (Gadamska-Serafin, 2020, ss. 195–199). Orientalistyczne badania w podróży prowadził Józef Julian Sękowski (1800–1858), głęboki znawca muzułmańskiego Wschodu. Uzdolniony językowo, wcześniej niż rówieśnicy podjął studia filologiczne ze specjalnością języków orientalnych na Uniwersytecie Wileńskim (1817–1819), a po ukończeniu studiów w latach 1819–1821 odwiedził tureckie państwo, Azję Mniejszą, Syrię, Egipt i Nubię. W 1822 roku objął stanowisko wykładowcy języka arabskiego i tureckiego na Uniwersytecie Petersburskim i przez ćwierć wieku kierował tamtejszą orientalistyką jako profesor zwyczajny. Interesował się także odmiennością kulturową ludów Bliskiego Wschodu w aspekcie porównawczym do europejskich wzorców kulturowych, konsekwentnie podkreślając ich równorzędność. W Warszawie ukazały się wspomnienia z podróży Sękowskiego do Turcji i Grecji na łamach „Pamiętnika Warszawskiego” (1823), a w latach 1824–1825 w Wilnie dwutomowa praca *Collectanea z dziejopisów tureckich*

rzeczy do historii polskiej służących oraz na łamach „Dziennika Wileńskiego” *Obraz Państwa Ottomańskiego przez Mouradgea D’Ohsson* (1819) (Nowak, 2017).

Z szerokiego spektrum podróżników, badaczy i odkrywców XIX wieku szczególnie wyróżniały się dwie postaci: Paweł Edmund Strzelecki (1797–1873) oraz Ignacy Domeyko (1801–1889). Obaj należeli do tych nielicznych Polaków, którzy w pierwszej połowie XIX wieku odwiedzili odległe kontynenty i w bogatym dorobku pozostawili także opisy ras ludzkich. Strzelecki studiował geologię i geografę na Uniwersytecie w Heidelbergu, ale to pasja podróżowania uczyniła go sławnym odkrywcą i uznanym autorytetem w świecie nauki w zakresie geografii, członkiem m.in. prestiżowego *Royal Society of London*. Szczególne miejsce w jego ambitnych zamierzeniach zajęła Australia, wówczas najmniej znany kontynent dla europejskich, w tym polskich, odbiorców relacji podróżniczych. W Australii, Nowej Zelandii i na Tasmanii przebywał przez dłuższy okres (1839–1843), pozostawiając m.in. charakterystykę rdzennych mieszkańców tych obszarów, uczynioną pod względem ich wyglądu fizycznego, jak i aspektów kulturowych. Efekty eksploracji i obserwacji geograficznych, geologicznych i etnograficznych zawarł w opublikowanej w Londynie pracy *Physical Description of New South Wales and Van Diemen’s Land* (Strzelecki, 1845). Z kolei wychowankiem Uniwersytetu Wileńskiego był Ignacy Domeyko, geolog i mineralog, rektor Uniwersytetu w Santiago w Chile. Znany jako badacz i odkrywca z zakresu mineralogii i geologii, poczynił także obserwacje natury antropologicznej, opisując m.in. rdzennych mieszkańców Araukarii (1860). Podróżnikiem i obserwatorem różnic fizycznych i kulturowych między ludźmi był Teodor Tripplin (1812–1881), doktor medycyny i chirurgii Uniwersytetu w Montpellier, który publikował swoje relacje w monografiach i artykułach w czasopiśmie tej miary jak „Biblioteka Warszawska” (1861). Na łamach tego cenionego periodyku ukazały się także opisy wypraw innych polskich podróżników: Władysława Wężyka (1816–1848) z Egiptu, Ziemi Świętej i Turcji (Wężyk, 1841), Władysława Małachowskiego z Indii (Małachowski, 1842)⁷⁹, Agatona Gillera (1831–1887) z podróży po Syberii (Giller, 1858, 1861).

Dziennikarze i nauczyciele jako popularyzatorzy

Na polu upowszechniania i popularyzacji wiedzy z zakresu historii naturalnej, w tym antropologii, szczególne miejsce zajmował Paweł Eustachy Leśniewski (1794–1855), z wykształcenia przyrodnik, nauczyciel w szkołach pijarskich, profesor nauk przyrodzonych, tłumacz zagranicznych dzieł naturalistów (m.in. Vireya, Cuviera). W 1857 roku, już po śmierci autora, opublikowano jego

⁷⁹ Relacja Małachowskiego, w której opisał mieszkańców Indii, ich religię, literaturę i historię, nigdy nie została opublikowana w całości (Łupińska, 2007, s. 28).

obszerłą syntezę: *Historia naturalna systematycznie ułożona podług Milne-Edwardsa, Reichenbacha, Gistla, Richarda, Bromma i wielu innych znakomitych zagranicznych i krajowych naturalistów*. W zakresie upowszechniania nauk historycznych, przyrodniczych, antropologii i geografii działał także inny nauczyciel szkół pijarskich i Liceum Warszawskiego – Tomasz Dziekoński (1790–1875). W ocenie współczesnych zasłynął jako dobry pedagog, tłumacz oraz autor wielu podręczników szkolnych. Opublikował m.in. popularnonaukowe kompendium wiedzy geograficzno-historycznej z elementami antropologii pt. *Obraz świata pod względem geografii, statystyki i historii wszystkich krajów skreślony podług najlepszych źródeł*, który ukazał się w dwutomowej edycji w 1843 roku w Warszawie. Uaktualnione drugie wydanie cieszące się popularnością dzieła przygotował wspomniany powyżej „kolega po fachu” P. E. Leśniewski. Oba opracowania zawierają typologie rasowe, opisy wyglądu i cech kulturowych mieszkańców Ziemi. Nieco mniej znana była praca historyczno-etnograficzna *Rys statystyki ogólnej porównawczej pod względem Darów przyrodzenia, ludności [...] Państw Europy* autorstwa Felicjana Kozłowskiego (1805–1870), historyka i filologa, absolwenta Uniwersytetu Warszawskiego i nauczyciela w Liceum Warszawskim. W książce bazującej, jak zapewniał jej autor, na najnowszych osiągnięciach uczonych niemieckich i francuskich ukazano także problematykę pochodzenia, charakteru oraz zróżnicowania fizycznego i kulturowego mieszkańców kontynentu (Kozłowski, 1838).

Pośród dziennikarzy popularyzujących wiedzę o zróżnicowaniu, pochodzeniu i rozmieszczeniu gatunku ludzkiego chciałabym wyróżnić redaktorów i publicystów specjalistycznych periodyków z szeroko pojmowanych nauk przyrodniczych i podróżniczych, którzy – będąc pionierami – przynajmniej początkowo podążali pod prąd oczekiwań i zainteresowań społecznych. Brakowało prenumeratorów, szerszego kręgu czytelników, a zatem i środków finansowych. Zainicjowane przez nich i promowane czasopisma, poruszające także zagadnienia antropologiczne, geograficzne i etnograficzne, nie spotkały się z wystarczającym zainteresowaniem i upadały. Czasopismo „Podróże Lądowe i Morskie” wychodziło przez jeden rok, jego następca „Kolumb” przez dwa lata, a poznański periodyk „Przyroda i Przemysł” przestał się ukazywać po śmierci głównego pomysłodawcy i redaktora (Boras & Trzeciakowski, 1971, s. 301). Nie sposób przywoływać wszystkich nazwisk osób zaangażowanych w popularzację nauk o człowieku. Wypada jednak wspomnieć o przynajmniej kilku autorach, którzy częściej pojawiają się na łamach prezentowanej pracy. Michał Dembiński, mimo licznych przeciwności, zainicjował i wydawał dwa wspomniane wyżej pisma geograficzno-etnograficzno-podróżnicze („Podróże Lądowe i Morskie”, „Kolumb”). Franciszek Grzymała był redaktorem „Sybilli Nadwiślańskiej” (1821) oraz „Astrei” (1821–1825), autorem popularnonaukowych artykułów, w tym tekstów zawierających opisy zróżnicowania ludzkich społeczności w „Dzienniku Wileńskim”. Franciszek S. Dmochowski redagował w latach 1830–1840 miesięcznik

„Kolumb Nowy. Pamiętnik podróży i wiadomości statystycznych”, a Leon Rogalski „Magazyn Powszechny” w okresie od 1834 do 1844 roku (Wrona, 2007, ss. 11–12). Hipolit Skimborowicz, obok Ludwika Janikego, był redaktorem „Księgi Świata” oraz popularyzatorem dorobku Jędrzeja Śniadeckiego. Pasjonatem nauk przyrodniczych był wspomniany już redaktor poznańskiego miesięcznika „Przyroda i Przemysł” Julian Zaborowski, autor wielu artykułów poruszających istotne dla problematyki tej książki zagadnienia. Wszystkich łączyła pasja do popularyzowania nauk, odkryć i podróży, otwartość wobec inności, odmiennych ludów i kultur oraz rzetelność w przedstawianiu faktów i relacji. Publikowanie, zwłaszcza w początkowym okresie, przedruków z czasopism obcych tłumaczono brakiem podobnych tekstów w języku polskim i koniecznością popularyzacji nauk, które na ziemiach polskich były słabiej rozwijane. Celem przyświecającym popularyzatorom było zatem nadgonienie zaległości w zaniedbanych dziedzinach wiedzy, a dzięki temu podniesienie poziomu umysłowego społeczeństwa. Marzono o stworzeniu nowoczesnej oświaty, która miała zapewnić udoskonalenie moralne, ale i cywilizacyjne, podnoszące poziom życia. Znajomość innych ludów, otwartość na odmienność, walka ze stereotypowym postrzeganiem, uprzedzeniami i ignorancją były dla tej grupy ludzi oznaką cywilizacji, znamieniem postępu. Innymi słowy, zobiektywizowane podejście do opisów innych ludów i miejsc wolne od uprzedzeń postrzegano jako jedno z ważniejszych zadań poznawczych (Demiński, 1827, ss. 3–5; Merzbach, 1851, s. 2; S. W., 1838, ss. 358–360; Wrona, 2007, ss. 7–31; Zaborowski, 1856c, ss. 363–364). W tej nielicznej grupie, wbrew przeciwnościom, panowało przekonanie, że polskie warstwy oświecone muszą poznać dorobek nauki europejskiej w zakresie historii naturalnej, w tym wiedzę o fizycznym zróżnicowaniu ludzkim i bogactwie istniejących kultur i włączyć się w miarę możliwości w główny jej nurt.



Nie tylko historykom idei zdarza się opisywać myśli, koncepcje, ideologie, stosując pogłębioną analizę i skomplikowane narzędzia badawcze, z pominięciem charakterystyki samych twórców. Autorzy są wówczas niemal anonimowi, wspomnieni jedynie z nazwiska w lapidarnym przypisie. Takie podejście wydaje się uzasadnione, gdy twórcami idei są postaci pierwszoplanowe, powszechnie znane, o których słyszało się już na wczesnych etapach edukacji. Z pewnością warto odnotować wpływ „ideowych przewodników” na kształtowanie się jakiejś problematyki / dziedziny nauki, zwłaszcza gdy nie został on dotąd dostatecznie opisany. Jeśli mamy do czynienia z osobami mniej znanymi, współcześnie zapomnianymi, o których słyszało jedynie wąskie grono ekspertów, to zasadne wydawało się zamieszczenie choćby krótkiej informacji o autorze i jego dorobku w kontekście epoki.

Grupa, którą tworzyli, była zróżnicowana pod niemal każdym względem (pochodzenia, wykształcenia, stanu społecznego, osiągnięć, znaczenia w środowisku itd.), a łączyło ich zainteresowanie historią naturalną, w tym pochodzeniem, naturą i zróżnicowaniem gatunku ludzkiego. Mimo wielkich różnic można prześledzić powiązania między poszczególnymi badaczami, ośrodkami, towarzystwami, ukazać pełną współpracę nielicznej, ale prężnie działającej społeczności, która nie dała się łatwo podzielić między trzy państwa zaborcze. Propozycja biograficznych informacji miała więc nie tylko zaprezentować pojedynczych uczonych czy pasjonatów zainteresowanych pochodzeniem i podziałami gatunku ludzkiego, ale ukazać środowisko badaczy i popularyzatorów zgrupowanych w kilku ośrodkach na dawnych ziemiach polskich. Innymi słowy, chodziło mi o opisanie formacji uczonych i krzewicieli wiedzy, piszących tuż przed i po upadku państwa, gdy możliwości kariery naukowej czy działalności popularyzującej wiedzę były mocno ograniczone. Obraz, jaki wyłonił się z opisu, pozwolił głębiej przeniknąć ówczesne myślenie, zrozumieć charakter piśmiennictwa, normy obowiązujące w nauce i publicystyce, wreszcie w sensie ogólniejszym umiejscowić poszczególne idee i ich twórców w konkretnym czasie i miejscu. Formację tę tworzyli zarówno tzw. uczeni gabinetowi, dla których nomenklatura, klasyfikacje, systemy były wszystkim, jak i badacze opierający się, w miarę możliwości, na obserwacjach w terenie. Prace tych ostatnich przepełnione są opisami miejsc, charakterów i zwyczajów obserwowanych społeczności, ale i zjawisk przyrodniczych oraz wydarzeń historycznych. Dzięki różnaitości opisywanych kategorii i mniejszemu uleganiu zachodnim typologiom rasowym są one w większym stopniu przydatne współczesnym do różnego rodzaju analiz. Na tej podstawie na przykład historycy idei próbują odwzorować nie tylko ówczesny stan wiedzy, ale sposób myślenia i wrażliwość wobec inności.

Niewielu spośród członków opisywanej formacji można określić mianem badacza nowatorskiego. Choć w większości nie stworzyli żadnej innowacyjnej koncepcji, nie oznacza to, że ich dorobek był pozbawiony wartości poznawczych i oryginalności. Osiągnięcia czołowych europejskich naturalistów były mniej lub bardziej twórczo przerabiane, komentowane, czasem uzupełniane czy dostosowane do specyfiki odbiorcy na przykład poprzez rozszerzanie o faunę, florę i mineralogię na ziemiach polskich. Zaproponowany w niniejszej książce schemat – porównujący dorobek poszczególnych ośrodków wewnątrz badanego obszaru, ale także zewnętrznie ukazujący szerszy kontekst powiązań z kanonem zachodnioeuropejskim – pozwolił doprecyzować, co w danym dorobku nosiło charakter ogólny, a co było specyficzne dla ówczesnej tradycji narodowej, ocenić, co było uniwersalne, a co nosiło znamiona lokalne związane z odmiennymi warunkami historycznymi. Zależało mi także na przybliżeniu sylwetek autorów i ich prac z zakresu nauk medycznych i przyrodniczych / wczesnej antropologii w kontekście epoki, ale i przynależności do konkretnego ośrodka. Ukazanie

wzajemnych powiązań między nimi, choćby poprzez zadziwiająco płynny przepływ kadry badaczy wewnątrz i między zaborami, świadczy o względnej spójności tego środowiska mimo politycznego rozbitcia po 1795 roku⁸⁰.

Oceniając osiągnięcia polskich prekursorów refleksji nad gatunkiem ludzkim w kontekście porównawczym z ośrodkami europejskimi we Francji, Anglii, krajach niemieckich, uwzględniłam nie tylko odmiennosć warunków i możliwości rozwojowych, podyktowanych przede wszystkim czynnikami politycznymi, ale i ogólną atmosferę, w jakiej rozwijały się nauki przyrodnicze w kraju i za granicą. Na Zachodzie już od końca XVIII wieku panowała moda na zgłębianie przyrody, także tej związanej z biologią człowieka, genezą, fizycznymi różnicami. Na ziemiach polskich przeciwnie, panowała społeczna obojętność na te zagadnienia z wyjątkiem wąskiej grupy entuzjastów. Nieco większą popularnością cieszyła się botanika, zwłaszcza zielarstwo i ziołolecznictwo, a zdecydowanie mniejszą zoologia, mimo usilnych starań popularyzatorów związanych z tym przedmiotem. Dopiero od lat 50. XIX wieku, a w jeszcze większym stopniu po przewrocie Darwinowskim, koniunktura zaczęła się poprawiać. Rosło zainteresowanie społeczne i mnożyły się dyskusje nad pochodzeniem człowieka, jego ewolucją i różnicowaniem rasowym.

Z perspektywy historii idei na opisywaną formację twórców kształtujących refleksję nad pochodzeniem, zróżnicowaniem i naturą człowieka składały się dwa nurty intelektualne funkcjonujące w drugiej połowie XVIII wieku, gdy dominowały idee oświeceniowe, i w pierwszej połowie XIX stulecia, gdy niepodzielnie panował romantyzm. Obie epoki i ich tradycje intelektualne różniły się w wielu podstawowych kwestiach i wyobrażeniach, co innego było priorytetem, rozwijały się też w odmiennych warunkach. Gdy nauki przyrodnicze wkroczyły do szkolnictwa wyższego czy też stały się przedmiotem nauczania w gimnazjach, państwo polskie jeszcze istniało. Autorzy z epoki romantycznej funkcjonowali już bez wsparcia własnej organizacji państwowej. Tym niemniej przedstawiciele historii naturalnej / wczesnej antropologii obu okresów działali w warunkach trudnych, bez większych perspektyw na dogonienie przodujących ośrodków w Europie. Taką szansę, w moim przekonaniu, miał Uniwersytet Wileński ze wspieraną kadrą uczonych naturalistów i lekarzy z Jędrzejem Śniadeckim na czele. Europejski rozmach w rozwoju tego ośrodka w wieloaspektowych badaniach nad człowiekiem, brutalnie przerwany, znalazł swoją kontynuację w drugiej połowie XIX wieku w Krakowie.

⁸⁰ Opisanie formacji osiemnasto- i dziewiętnastowiecznych reprezentantów historii naturalnej czy medycyny wydawało mi się zasadne także z tej racji, że niekoniecznie muszą być to postaci znane we współczesnym kręgu nauk humanistycznych, a z kolei protoplaści antropologii kulturowej o humanistycznej proveniencji – środowisku medycznemu czy biologom zainteresowanym historią swych dyscyplin.

WYOBRAŻENIA

Rozdział 4

Czy wszyscy pochodzimy od Noego? Wizje gatunku ludzkiego w okresie narodzin, dominacji i zmierzchu idei oświeceniowych

Uczyńmy człowieka na obraz i podobieństwo nasze.

(Gen. 1–26)

Prądy oświeceniowe zaznaczyły się w Polsce w drugiej połowie XVIII wieku, a ich wpływ, choć już słabszy, utrzymywał się do końca lat 20. XIX stulecia. Ta formacja umysłowa postulująca racjonalność w myśleniu, wspólne cechy natury ludzkiej i uniwersalizm rozwiązań w urządzaniu życia społecznego deklaratywnie pozostawała w opozycji do lokalnej/narodowej specyfiki poszczególnych państw/narodów. Dążenie do postępu nie tylko poprzez reformy polityczne i gospodarcze, ale także rozwój intelektualny miało prowadzić do poprawy obyczajów oraz materialnej i moralnej odnowy społeczeństwa. Edukacja stała się nadrzędnym celem elit prowadzącym do stworzenia oświeconej publiczności otwartej na nowe idee. Szczególny nacisk położono na rozbudzenie zainteresowań dotąd zaniedbywanymi naukami przyrodniczymi, zapewniając im niespotykaną do tej pory pozycję. Człowiek jako istota biologiczna i jeden z gatunków w świecie zwierząt znalazł się w centrum badań czołowych ośrodków historii naturalnej w Europie. Z kolei wypracowanie krytycznych metod interpretacji Biblii w latach 80. XVIII wieku na uniwersytetach niemieckich wpłynęło na kształtowanie się świeckiego poglądu, który wyjaśniał kwestie pochodzenia i zróżnicowania ludzkości na podstawie źródeł pozateologicznych (Tucker, 2009, ss. 68–71). Krytykę źródeł, w tym ksiąg świętych i dzieł starożytnych uprawiano także we Francji. „Trzeba umieć wątpić” – nawoływał Voltaire, wypracowując metodę krytyki źródłowej poprzez odrzucenie wszelkich faktów i zjawisk, których nie sposób wyjaśnić naukowo. Z tych dwóch źródeł – zaczątków nowoczesnej nauki o człowieku oraz nowego podejścia do tradycji biblijnej – pochodziły główne inspiracje, które wpłynęły na ukształtowanie się refleksji europejskiej nad biologicznym i kulturowym aspektem człowieczeństwa.

Proces zmian, jaki dokonał się w wyobrażeniu człowieka, jego genezy i zróżnicowania, postępował stopniowo, w piśmiennictwie polskim z niewielkim opóźnieniem w stosunku do przodujących w przedmiocie historii naturalnej państw europejskich (Francji, Niemiec, Anglii)⁸¹. W drugiej połowie XVIII wieku nadal niepodzielnie panował kreacjonizm jako oparta na źródłach religijnych teoria naukowa, a specyficzną cechą ujęć tego okresu było łączenie nowych pojęć i osiągnięć nauk przyrodniczych z przekazem biblijnym, osadzenie napływających idei na podłożu wykładni Kościoła katolickiego. Kiedy Immanuel Kant jako pierwszy rozpoczął wykłady z antropologii na Uniwersytecie w Królewcu w roku akademickim 1772/1773 (Pastuszka, 1973, s. 153), w piśmiennictwie polskim termin ten jeszcze nie istniał, choć już na początku XIX wieku postulowano stworzenie nowej nauki o człowieku, która powinna uwzględniać wszystkie aspekty jego natury i kultury, tj. cechy biologiczne i umysłowe, miejsce w świecie organicznym oraz doskonalenie się przez związki społeczne (Śniadecki, 1811, ss. 35–36, 42). Zatem o nowoczesnym koncepcie rasowym jako jednej z podstaw kształtującej się nowej nauki o człowieku, który przeniknął na ziemie polskie z Zachodu i krajów niemieckich, możemy mówić dopiero na początku XIX wieku. W konstatacji Wacława Forajtera ten nowy koncept w warunkach polskich nałożył się na dużo wcześniejszą narrację sankcjonującą podziały społeczne, a ściślej – głoszącą odrębność etniczną szlachty i chłopstwa w ideologii sarmatyzmu. Jednak

różnice konstytuowane przez „rasę” nie zawsze składały się na opozycje binarne (centrum – kolonie, szlachta – lud) czy wynikały z prostej odmienności klasowej. Zawsze jednak były zapośredniczone przez język i z reguły waloryzowały pozytywnie swojskość, utrwały istniejące hierarchie społeczne oraz faworyzowały określone typy estetyczne (Forajter, 2018, s. 8).

Natura człowieka i jego pozycja w świecie organicznym

Uniwersalizm oświecenia przejawiał się m.in. w określonym typie frazeologii. Pojęciem, które przenikało całą ówczesną refleksję nad światem, była „natura”. Jak pisał Stanisław Staszic, jest to słowo „ubóstwiane w naszym wieku”. Początkowo nie wyjaśniano tego wieloznacznego abstraktu, który funkcjonował w powszechnym obiegu na zasadzie odwoływania się do wycucia kontekstu przez czytelników. Pojęciowe zamieszanie potęgowały wyrażenia pochodne, jak prawa natury, stan natury, porządek naturalny itd. Z czasem próbowano uściślić tę kategorię,

⁸¹ Idea opóźnienia czasowego i przestrzennego w zestawie z imperatywem podążania za istniejącymi już modelami „cywilizowanego Zachodu” były typowe także dla innych wspólnot narodowych w Europie Środkowo-Wschodniej (Trencsényi i in., 2016, s. 5).

porządkując jej różne rozumienia, a fundamentalną inspirację stanowił rozdział *O prawach natury* z dzieła *O duchu praw* Monteskiusza. W zależności od intencji autora i przyjętego kontekstu słowo „natura”, inaczej „przyrodzenie”, miało kilka podstawowych znaczeń. W sensie filozoficznym to inne określenie Boga Stworzyciela, „przedwiecznej Istoty, która wszystkiego jest początkiem”. Ale Bóg, jak Go nazywano – „Autor Natury”, był nie tylko Stwórcą człowieka, ale i jego najwyższym Prawodawcą. Dlatego z założenia prawa natury nie powinny być przeciwne prawom ludzkim. Religia katolicka, wyjaśniano, nie znosi „religii naturalnej”, ale ją umacnia, dodając to, czego człowiek nie jest w stanie pojąć rozumem. W tym kontekście przez naturę rozumiano zbiór „sił rządzących światem” i ustaw, którym wszystko podlega. Jest to moc, która wszystko ogarnia i ożywia. Nieskończenie różna od martwych tworów człowieka. Ludzkość, w ówczesnym przeświadczeniu stopniowo odchodząc od praw ustanowionych przez naturę, podlegała w coraz większym stopniu normom cywilizacji i kultury. I wreszcie w ogólnym oglądzie natura to zbiór wszystkich istot na świecie, które zamiennie określano wyrażeniem „przyrodzenie”, precyzyjniej – „przyrodzenie rzeczy wszystkich”. W węższym znaczeniu, które wykorzystywano w pierwszych opisach antropologicznych, pojęciem tym określano właściwości fizyczne ciał, które występują od poczęcia człowieka (tzw. cechy wrodzone), oraz jego usposobienie, charakter (Chreptowicz & Kłokocki, 1814, ss. 5–12; Jarocki, 1821, s. 1; Jasiński, 1818, ss. 5, 10–11; Linde, 1809, ss. 274–275; Ładowski, 1773, ss. 15–17; Staszic, 1803, ss. XVIII–LIV).

Wyjątkowym elementem natury jako zbioru bytów organicznych była istota ludzka. Gdyby skonstruować jedno ogólne wyobrażenie istoty człowieka – jego natury, usytuowania w świecie organicznym i różnicowania – jeden model typowy dla epoki, to przekaz byłby następujący: człowiek należy do królestwa zwierzęcego, do klasy zwierząt ssących i dlatego jest nierozzerwalnie związany z naturą, stanowi jej integralną część. Jednak oprócz materii nosi w sobie pierwiastek duchowy i ta dwoistość czyni go wyjątkowym, najdoskonalszym tworem w świecie przyrodzonym, stojącym na czele jestestw organicznych. Panowało zatem holistyczne wyobrażenie istoty ludzkiej – człowieka jako niepodzielnej całości złożonej z pierwiastka fizycznego i duchowego. Dusza łączy się z ciałem fizycznym przez system nerwowy i pozostaje z nim w ścisłym i obopólnym związku. Co istotne, natura ludzka jest niezmienna i wspólna dla wszystkich, niezależnie od koloru skóry i innych różnic anatomicznych, a przyczyn odmienności między ludźmi należy szukać w świecie zewnętrznym, a nie we wnętrzu człowieka. To warunki zewnętrzne zmieniają czy też deformują pewne cechy natury w początkowo jednolitym gatunku ludzkim. I stąd istnienie wyraźnych odmian rasowych w ludzkości.

Jednak w szczegółowym oglądzie ówczesnych wypowiedzi okres ten nie przedstawia się wcale tak jednolicie, a druga połowa XVIII wieku różniła się

znacząco od pierwszych dekad XIX stulecia już w samym podejściu do interesującego nas zagadnienia. W XVIII wieku w poglądzie na naturę człowieka niepodzielnie panowało podejście kreacjonistyczne w wersji wiernego odwzorowania wydarzeń z Biblii. Władysław Łubieński w swojej pracy prezentującej znany mu świat i jego mieszkańców jako podstawę opisaną i interpretacji początków Ziemi i pierwszych ludzi obrał *Księgę Rodzaju*. Rozważania nad początkiem rozpoczyna lakoniczne stwierdzenie: „nieograniczona Wszechmocność Pana Boga z przedwiecznych Wyroków Swoich umyśliwszy na podobieństwo i wyobrażenie Swoje stworzyć Człowieka” (Łubieński, 1740, s. 1). Podobnie w wizerunku początków ludzkości Benedykta Chmielowskiego z 1745 roku człowiek stworzony przez Boga na Swoj obraz i podobieństwo, obdarzony duszą i mową, zajmował między zwierzętami miejsce zwierzcennie. Do epizodu z wieżą Babel istniał tylko jeden język, który Bóg, karząc grzeszną ludzkość, „rozdzielił” (Chmielowski, 1745, s. 76). Ludzkość do tej pory jednolita podzieliła się na 72 grupy/narody językowe (Pikulski, 1763, s. 151). Wszystkie dzieła natury Stwórcy przeznaczył człowiekowi i dlatego dał mu „światło rozumu”, aby go nad inne zwierzęta wywyższyć. Człowiek był więc niepodważalnym „Panem natury” na Ziemi (Sołtyk, 1798, s. 55), między wszystkimi zwierzętami najszlachetniejszy, a w hierarchii przyrodzenia stanowił byt pośredni „między Aniołami a Zwierzętami, mając z pierwszymi rozum, z drugimi zmyślność i ciało” (Kluk, 1779–1780/1809, s. 54). Był istotą najdoskonalszą na Ziemi, bo miał „duszę rozumną, nieśmiertelną” oraz „panowanie nad innymi zwierzętami od Boga mu dane”. Dusza nie miała charakteru materialnego, a za jej siedlisko uznawano mózg, który spojony z ciałem za pomocą połączeń nerwowych kierował zmysłami (Kluk, 1779–1780/1809, s. 55; Czempiński & Kluk, 1789, ss. 2, 45–46, 283). Najistotniejszy argument dotyczył genezy człowieka, którego duszę Bóg stworzył na Swoj obraz i podobieństwo. „Wielki to przywilej Człowieka każdego, że swojej genealogii, czyli Rodzaju ma pierwszy początek od Wszechmocnej Pana Boga Ręki, która go ulepiła” (Pikulski, 1763, s. 9).

W początkach XIX wieku w nadal obowiązującej wizji kreacjonistycznej zaszła wyraźna zmiana. Stopniowo odchodzono od dosłownej interpretacji źródeł religijnych, starając się już tłumaczyć uprzywilejowane miejsce człowieka w systemie zwierzęcym na podstawie obserwacji naukowych z ograniczoną retoryką religijną, a niekiedy bez opierania się na religijnych argumentach. W nowym podejściu wykorzystywano wyniki badań ówczesnej biologii i medycyny, aby ukazać zasadniczą różnicę jakościową, która dzieli ludzi od zwierząt. Meritum się nie zmienia, ale charakter argumentów już tak. Wcześniejsze koncepcje „wielkiego łańcucha bytów”, od Boga i stworzonego na Jego podobieństwo człowieka do najprymitywniejszego organizmu, stanowiły o niemożliwej do pokonania przepaści między człowiekiem a resztą świata organicznego, która stopniowo zaczynała się zasklepić. W późnooświeceniowym ujęciu człowiek

charakteryzuje się pewnymi znamionami właściwymi tylko dla tego jednego gatunku, ale nie da się zaprzeczyć, że należy do świata zwierząt:

człowiek co do ciała mieści się wprawdzie w klasie zwierząt, lecz co do duszy nie-
skończenie one przewyższa i jak król nad nimi panuje. Ma on rozum czyli zdolność
stania się coraz mędrszym i doskonalszym, a przez mowę tym go bardziej ulepsza
i rozszerza (Kuberski, 1817, s. 6; podobnie Mianowski, 1818, s. 330).

To rozum „wznosi człowieka nad wszystkie zwierzęce stworzenia i daje nad nimi panowanie” (Jundziłł, 1807, s. 12). Ważnym wyróżnikiem i jednocześnie dowodem wyższości była zdolność mowy jako cecha właściwa wśród zwierząt tylko ludziom (Jasiński, 1818, ss. 94, 95–105) oraz w wymiarze fizycznym „doskonałość budowy ciała”, w tym wyprostowana postawa (Jarocki, 1821, ss. 71–73). W odróżnieniu więc od osiemnastowiecznych ujęć dosłownie odwzorowujących przekazy biblijne rozwój ośrodków historii naturalnej i wzrost zainteresowań naukami przyrodniczymi spowodowały, iż nie wystarczyło już proste wyjaśnienie ograniczone do religijnej argumentacji. Stwierdzenie, że Bóg stworzył człowieka na Swoj obraz i podobieństwo, bo taki miał zamiśl, łączono z wiarą i teologią, a nie wiedzą i dowodzeniem naukowym. To, co stanowiło o wyjątkowej pozycji człowieka, nie miało już bezpośredniego odwzorowania w przekazie religijnym. Potrzebne było potwierdzenie stawianych przez naukę pytań. Zajmowanie szczytowej pozycji w hierarchii świata zwierzęcego należało zatem zweryfikować oraz potwierdzić lub odrzucić, sięgając po wiedzę medyczną, biologiczną i psychologiczną. Tę radykalną zmianę w podejściu w kwestii pochodzenia języka opisali Przemysław Żywiczyński i Sławomir Wacewicz w monografii dotyczącej rekonstrukcji myśli o pochodzeniu i ewolucji języka (2015) oraz Jean-François Dortier w książce *L'Homme cet étrange animal* (2012), przedstawiając mniej lub bardziej oryginalne hipotezy na ten temat. Refleksję nad językiem i jego początkami odwołującą się do religii i mitów w tradycji zachodniej określało przeświadczenie o jego boskim pochodzeniu. W biblijnym przekazie język ludzi był przedstawiany jako jeden z darów Boga. Natomiast różnorodność języków postrzegano jako karę, jaką Bóg wymierzył ludziom za chęć zbudowania wieży Babel i dotarcia do niebios. Począwszy od drugiej połowy XVIII wieku kwestia pochodzenia języka jako znamienitej cechy dystynktywnej człowieka stała się ważnym przedmiotem w intelektualnych debatach. Próbowano wyjaśnić zjawisko, sięgając po argumenty pozareligijne. To już nie dar z niebios, ale bardziej wynalazek człowieka. Johann Gottfried Herder w *Rozprawie o pochodzeniu języka* (*Abhandlung über den Ursprung der Sprache*) z 1772 roku wysunął koncepcję, że język mógł wykształcić się z naśladowania przez człowieka dźwięków zwierzęcych czy innych odgłosów natury. W oglądzie niemieckiego filozofa w procesie powstawania mowy ważną funkcję odegrał rozum, porządkując dźwięki w spójny system komunikacji. Étienne Bonnot de Condillac twierdził

z kolei, że język zaczął się od gestów. Najpierw pojawił się system ruchów, który poprzedził artykulację dźwiękową. Jego teoria pochodzenia języka zdobyła sobie większą popularność, gdy odkryto, że Indianie amerykańscy używali znaków do komunikowania się między obcymi plemionami. W zasadniczej treści podzielał ją także Jean Jacques Rousseau, który twierdził, iż w stanie natury człowiek nie posiadał języka, komunikując się za pomocą prostych gestów i okrzyków. Na przełomie XVIII i XIX wieku rozwój językoznawstwa porównawczego zainspirował świat uczonych do tego stopnia, że kwestia genezy języków i ustalenia na tej podstawie pokrewieństwa między ludami stała się nadrzędną. Dyskurs nad pochodzeniem języka oraz faktem, iż niearbitralnie należy on do wyłącznych atrybutów człowieka świadczącym o jego wyjątkowości w świecie zwierząt, toczył się, z rozmaitym natężeniem, przez kolejne stulecia i trwa po czasy obecne (Dortier, 2012; Żywiczyński & Wacewicz, 2015).

Podobnie zmieniała się i poszerzyła argumentacja uzasadniająca społeczny charakter rodzaju ludzkiego. Panowała zgodność co do kwestii, iż „stan samotności” jest przeciwny naturze człowieka (Jasiński, 1818, s. 29; Jundziłł, 1807, s. 26; Ładowski 1773, ss. 25–26), ale już nie wystarczyło samo stwierdzenie, że został on takim stworzony. Poszukiwano nowych racji uzasadniających konieczność stowarzyszania się ludzi w związkach, od tych najmniejszych, jak rodzina, do tych wielkich, jak plemiona czy później narody. Człowiek w świecie przyrody jawił się jako istota słaba fizycznie, niewyposażona od natury w szczególne mechanizmy obronne, a w konsekwencji niezdolna samotnie zapewnić sobie bezpieczeństwo i przetrwanie. Tworzenie społeczności było więc skutkiem niezbędnej potrzeby wypływającej „z ustawy przyrodzenia koniecznej i nieodmiennej” (Kołłątaj, 1842b, s. 288). W ujęciu Jędrzeja Śniadeckiego człowiek w stanie dzikim, jeszcze nie odmieniony przez cywilizację i związki społeczne, nie różnił się szczególnie od zwierząt (jedynie zewnętrznymi cechami). Człowiek pierwotny był „surowy”, zbliżony do rodzaju małp bezogonowych, o nieznacznych władzach umysłowych i „duszy uśpionej”. Dopiero związki społeczne i wychowanie spowodowały przeobrażenie się początkowo zwierzęcej istoty w człowieka rozumnego. Jednak nawet w tej „surowej” formie, zdaniem wileńskiego uczonego, widoczne są przejawy jego późniejszej wielkości (Śniadecki, 1811, ss. 41–42). W ocenie konstytutywnych różnic między zwierzęciem a człowiekiem Śniadecki nie różnił się zasadniczo od innych badaczy historii naturalnej z epoki, wskazując na ich podłoże fizyczne – objętość mózgu i odpowiednio obszerną czaszkę. Jednak, jak wyjaśniał, masa mózgu człowieka i towarzyszące jej funkcje oraz przymioty przy jego słabości fizycznej prowadziły do łączenia się jednostek w związki, a w konsekwencji do osiągnięcia dominującej pozycji w świecie zwierząt (Śniadecki, 1811, ss. 45–46). Aby przetrwać i zająć uprzywilejowane miejsce w świecie organicznym, podporządkowując sobie naturę, człowiek musiał połączyć siły fizyczne i intelektualne i powołać trwałe społeczności.

Charakterystycznym rysem myśli oświeceniowej było poszukiwanie fundamentalnych cech natury ludzkiej, uniwersalnych dla całego gatunku. Wyodrębniony zestaw wyróżników pozwalał określić specyfikę człowieka i jego dominujące miejsce w świecie zwierzęcym. Paradoksalnie, właśnie w tej epoce zaczęto tworzyć klasyfikacje różnic, zwracając uwagę na widoczne „gołym okiem” odmienności w rodzaju ludzkim, te fizyczne w zależności od warunków geograficznych, jak i umysłowe, które łączono z rozmaitym poziomem rozwoju osiągniętym przez poszczególne społeczności. Stąd wysnuto wniosek, że jeśli rasy ludzkie realizują swoje potrzeby i możliwości w różnym stopniu, to ich hierarchizacja jest całkowicie uzasadniona. W ujęciu Mikołaja Mianowskiego, choć mowa i rozum odróżniające nas od innych zwierząt są przymiotami wszystkich ludzi na Ziemi, poszczególne populacje przedstawiają się na tak odmiennym poziomie umysłowości i wykształcenia, iż „różnica między osobnymi pokoleniami i niekiedy pojedynczymi w nich osobami tak zdaje się być wielką, jaka jest między zwierzętami a ludźmi”. Autora opisu nie interesowało zróżnicowanie rasowe gatunku ze względu na kolor skóry czy kształt czaszki. W jego wizerunku świat ludzki dzielił się przede wszystkim na dwie odmiany: na dzikich, żyjących w stanie harmonii z naturą, jak na przykład „błędne” pokolenia rdzennych Amerykanów czy prymitywnych mieszkańców Afryki, oraz na ucywilizowanych mieszkańców Europy. Wszyscy mają wspólne cechy gatunkowe odróżniające ich od zwierząt, w tym jednakowy „duch niebieski i nieśmiertelny istoty ich ożywia i postępkiem kieruje. A wszakoż jak wyrazista i bijąca w oczy zachodzi różnica w ich czynach, wyobrażeniach, żądзах, a nawet i w sposobnościach”. Wielkie różnice istnieją także w samym zaspakajaniu potrzeb życiowych (Mianowski, 1818, s. 330). Tę wizję zderzenia dwóch światów, dwóch toposów – ludzi prymitywnych, odrzucających cywilizację, nieufnych wobec człowieka „polerownego”, oraz ludzi oświeconych, ucywilizowanych, dodatkowo wzmacniała antynomia pomiędzy siedliskami porównywanych grup – naturalnego, dzikiego, niebezpiecznego siedliska mieszkańców puszczy i sztucznego, ale sprzyjającego wygodzie, rozwojowi i cywilizacyjnej ogładzie, siedliska miast europejskich.

W rozważaniach nad naturą człowieka ważną perspektywą dla oświeceniowych myślicieli pozostawała kwestia moralności. Za Immanuelem Kantem twierdzono, iż wyjątkowość człowieka w świecie zwierzęcym polegała na jego zdolności do moralnych wyborów. Nie zawsze ocena rodzaju ludzkiego w tym aspekcie wypadła pozytywnie. Waloryzowano pod względem moralności chrześcijańskiej pozaeuropejskie ludy/rasy (najczęściej im mniej zaawansowane w rozwoju cywilizacyjnym, tym mniej moralne), ale i ludzkość jako gatunkową całość. W kontekście moralnej odpowiedzialności za ułomne urządzenie świata społecznego oceniał ludzkość Stanisław Staszic, wskazując na jedną znamionną cechę wyróżniającą człowieka w królestwie

zwierząt. W pejoratywnym podsumowaniu myśliciela tylko jeden z gatunków w naturze, ten ludzki, niszczy swój własny ród w imię różnic, tj. odmiennego pochodzenia, wiary, przekonań, pozycji społecznej. W rezultacie, oceniał, większa część ludzkości pozostaje w niewoli, pozbawiona własności ziemi, żyjąc w nędzy, podczas gdy mniejszość wyposażona w tytuły szlacheckie i bogactwa domaga się, aby reszta im służyła. Jak konstatował, to z woli Boga, który ustanowił „współnictwo ziemi i natury”, ludzie są równi z przyrodzenia, tak samo się rodzą, podobnie czują, cierpią, kochają i wreszcie wszyscy bez wyjątku umierają (Staszic, 1819, ss. 6–10).

Rozważania o pochodzeniu i pierwotnych dziejach

Debaty dotyczące gatunku ludzkiego rozpoczynano od wyjaśniania jego początków – siły sprawczej, miejsca i czasu pojawienia się na Ziemi. W XVIII stuleciu na pytania, czy wszyscy jesteśmy potomkami patriarchy Noego, a zatem wywodzimy się z jednego źródła – biblijnego raju i pierwszych jego mieszkańców Adama i Ewy, czy też było wiele niezależnych miejsc „wyrodzenia się” człowieka, odpowiadano twierdząco na pierwsze z nich. W typowym dla epoki ujęciu stworzenie świata i pierwsze okresy dziejów ludzkości wiernie odtwarzano na podstawie dziejów biblijnych: Bóg wykreował świat „jednym słowem”, stworzył pierwszych ludzi w raju. Potomstwo Kaina i Seta, odstępując od praw Boga, zostało ukarane potopem. Przetrwała tylko garstka „ludzkiego plemienia”: Noe z małżonką, jego trzech synowie i ich żony. Podobnie tłumaczono rozproszenie początkowo skupionych w jednym miejscu ludzi i powstanie „narodów” w różnych częściach świata mitem biblijnym i wędrówką potomków Noego. Patriarcha rozdzielił ziemię między synów: Jafet i jego potomstwo zasiedlili część Azji i Europę, potomkowie Chama – Syrię, Arabię i Afrykę, a potomkowie Sema – Azję Wschodnią aż po Indie (Chmielowski, 1746, ss. 12–15; Łubieński, 1740, ss. 2–5; Marczyński, 1817, s. 3; Pikulski, 1763, ss. 1–9; Wyrwicz, 1787, ss. 11–24). Amerykę nazwaną „Nowym Światem” na ogół wykluczano z pierwszych podziałów rodu ludzkiego. Sądzono, iż obie Ameryki prawdopodobnie zostały zasiedlone przez gatunek ludzki dopiero po potopie. Niewiedzę w tym względzie tłumaczono faktem jej stosunkowo późnego odkrycia przez Europejczyków (Łubieński, 1740, s. 5). W opracowaniach historyków także osadzano pierwotną historię ludzkich społeczności w kontekście biblijnych początków. Stanisław Kleczewski (1714–1776), historyk i językoznawca, wyjaśniał, że na ziemiach, gdzie teraz Polacy mieszkają, osiedlili się synowie Jafeta, wnukowie Noego. Za potomków Jafeta uznał on Skitów, którzy potem otrzymali miano Sarmatów (Kleczewski, 1767, ss. 5–15).

W nieco późniejszych ujęciach z przełomu XVIII i XIX wieku próbowano łączyć starą religijną interpretację z nowym świeckim podejściem. Adam Naruszewicz, wyjaśniając najdawniejsze dzieje mieszkańców ziem, z których w okresie późniejszym ukształtował się naród polski, nawiązywał do biblijnej tradycji. Jednak śledzenie i wierne odtworzenie wędrówek przodków Polaków, którzy „zostali przyprowadzeni” przez inne wędrujące ludy „z Arki Noego”, uznawał za nierealne. W swoich spekulacjach na temat najdawniejszych dziejów nie chciał wychodzić poza źródła pisane. Jak zastrzegał: „myślą naszą jest to tylko powiedzieć o tej ziemi i tych na niej dawniejszych mieszkańcach, co o nich przypadkiem najdawniejsi pisarze powiedzieli” (Naruszewicz, 1824, s. 4). Hugo Kołłątaj w swojej wizji początków ludzkości także podchodził do tradycyjnych wyjaśnień sceptycznie. Choć rodzaj ludzki, jak zaznaczał, miał wspólne pochodzenie, to wobec powtarzających się wędrówek ludów, ich ciągłego mieszania się od czasów najdawniejszych, wyprowadzanie narodów jako pochodzących wprost od Jafeta, Chama i Sema było nieweryfikowalne. W dawnej biblijnej wykładni pierwotnych dziejów myśliciel dostrzegał sporą lukę, którą należało wyjaśnić, odwołując się do osiągnięć nauki: historii, językoznawstwa, historii naturalnej, a zwłaszcza geologii. Nie chodziło mu naturalnie o podważenie biblijnego przekazu, ale o jego zbyt dosłowne, dogmatyczne przyjmowanie. W kwestii pochodzenia ludzkich społeczności kwestionował możliwość ustalenia, który z narodów wywodził się od konkretnego potomka:

bo na cóż mi się przyda zgadywać, od którego potomka Noego pochodzić mogę, kiedy tego pochodzenia nie jestem w stanie połączyć i pogodzić z historią początkową mego i innych narodów (Kołłątaj, 1842a, ss. 56–59).

Choć za punkt wyjścia rozważań przyjął biblijny potop, to w jego interpretacji nie wiązał się on z czynnikiem nadprzyrodzonym, ale z całkowicie naturalnymi procesami zachodzącymi na Ziemi, a znajdującymi potwierdzenie w badaniach naturalistów. W wizji myśliciela Noe i ludzie ocalali po potopie osiedlili się w górach Armenii i

wszystkie narody, gdziekolwiek ich później znajdujemy, musiały się rozejść od gór Kaukazu i Tauru, a tym samym wszystkie pochodzić od jednej Noego głowy: i to tak daleko okazane być może, że nawet w Ameryce i na wyspach południowych znajdujący się ludzie toż samo zdają się mieć pochodzenie (Kołłątaj, 1842b, ss. 65–66).

Opisał metodę, dzięki której możliwe stałoby się potwierdzenie tezy o pierwotnej jedności rodu ludzkiego. Jego zdaniem należało podjąć jednocześnie badania językoznawcze, etnograficzne i historyczne. Badając języki, podania oraz stare obrządki, należało skoncentrować się na znalezieniu podobieństw, które wskazywałyby na istnienie wspólnej mowy, mitów, rytuałów w początkach ludzkości.

Znalezienie analogii między ludami „zdziczałymi” i ucywilizowanymi miało stanowić dowód na pochodzenie wszystkich ludzi od jednych przodków (Kołłątaj, 1842b, s. 294). Poglądy Kołłątaja stanowią typowy przykład próby łączenia perspektywy biblijnej z naukowym punktem widzenia. W dojrzałej i schyłkowej myśli oświeceniowej, poczynwszy od początku XIX wieku, takie stanowiska mieszane, łączące wątki starotestamentowe z osiągnięciami europejskich nauk przyrodniczych i humanistycznych, były normą, jak również przekonanie, iż do wyjaśnienia genezy człowieka potrzebna jest współpraca przynajmniej kilku dyscyplin. Zgadzano się także w kwestii oparcia dociekań na podstawie źródłowej (językoznawczej, archeologicznej, historycznej), dowodach natury biologicznej czy geologicznej, co w zasadzie oznaczało rezygnację z prób wyjaśnienia problemu początku ludzkości, miejsca pojawienia się człowieka itp. na podstawie podań religijnych.

Aby unaukować tradycyjne myślenie, starano się opracować rozmaite metody badawcze. Ignacy Daniłowicz w znanym wykładzie wygłoszonym na Uniwersytecie Wileńskim w 1824 roku zaprezentował szerokie podejście w badaniach nad pochodzeniem i charakterem grup ludzkich, które było pozbawione argumentacji religijnej. Na przykładzie „rodu Cyganów” sformułował kilka propozycji ujęć badawczych, wyróżniając perspektywę etnograficzną (gdy uczony bada sposób życia, charakter, obyczaje zwyczaje, w tym „zabawy i uczyty”), biologiczną (gdy przedmiot badań stanowi fizjonomia twarzy) oraz językoznawczą (gdy porównuje się języki). W swoim przedstawieniu połączył wszystkie trzy perspektywy, charakteryzując zarówno cechy kulturowe, wygląd fizyczny, jak i język tego ludu (Daniłowicz, 1824). Na przykładzie Romów swoją metodę ustalania pochodzenia ludów wyjaśniał także Tadeusz Czacki. Ograniczenie się do badania języków i historii było jego zdaniem niewystarczające do wykrycia etnogenezy ludów. Należało odnieść się także do cech fizycznych, tj. koloru skóry, kształtu czaszki, rodzaju włosów, budowy ciała. Jak wyznawał: „nie przestałem na tej pewności, którą historia ludów i rozbiórów języków daje; zbliżyć się chciałem do odwiecznej księgi przyrodzenia, i w niej znalazłem świadectwa, że Cyganie są z Indii” (Czacki, 1845, s. 291). W jego ocenie badacze są prowadzeni nie tylko świadectwami kultury, ale i natury. Obie kategorie łączą się, pozwalając rozwiązać wątpliwości i wyjaśnić pierwotne siedliska ludów.

W XVIII stuleciu w polskiej refleksji trudno mówić o debacie w przedmiocie miejsca i czasu pojawienia się człowieka na Ziemi, gdyż w tym względzie panował niemal całkowity konsensus. W przedstawieniach obowiązywała geografia i chronologia biblijna z niewielkimi czasowymi przesunięciami, które zależały od indywidualnych obliczeń autorów interpretujących *Księgę Rodzaju*. Bóg stworzył człowieka i umieścił go w raju w roku 4104 przed Chrystusem (Łubieński, 1740, s. 6) czy w późniejszym opracowaniu w 4004 roku przed

Chrystusem (Wyrwicz, 1787, ss. 4–5)⁸². Starotestamentowy Eden miał wymiar fizyczny, umiejscawiany początkowo na obszarze dawnej Mezopotamii, skąd ludzkość rozproszyła się po całej Ziemi (Łubieński, 1740, s. 568; Pikulski, 1763, s. 115). W okresie późnooświeceniowym przekaz biblijny traktowano dużo swobodniej, często dystansując się od konkretnych lokalizacji. Walenty Majewski, przedstawiając różne pojawiające się w literaturze koncepcje na temat „kolebki narodu ludzkiego”, nazywał je „systematami pozornymi”. Twierdził, iż zbyt mało wiadomo, aby formułować jednoznaczne wnioski spełniające wymogi naukowe (Majewski, 1816, ss. 3–4). Innymi słowy, zarzucono poszukiwania fizycznego miejsca biblijnego raju, a w zamian snuto spekulacje na temat kolebki pojawienia się człowieka na Ziemi. Wbrew pozorom nie był to jedynie drobny zabieg językowy, ale zmiana podejścia i kulturowego kontekstu. Badacze egzegezy biblijnej byli coraz bardziej ostrożni w formułowaniu swoich tez jako dalece niepewnych, nieweryfikowalnych. W ogólnym wizerunku opowiadano się za dwiema lokalizacjami praojczyzny ludzkości, te bardziej tradycyjne sytuowano na obszarze Mezopotamii, te nowsze – w Indiach. Jerzy Samuel Bandtkie podchodził do umiejscowienia kolebki ludzkości z dużą ostrożnością. Wskazywał na Indie Wschodnie, choć jak zaznaczał, trudno cokolwiek pewnego ustalić wobec tak odległej przeszłości. Za najbardziej prawdopodobną hipotezę uznał lokalizację pierwotnej siedziby rodu w Kaszmirze – „kraju, gdzie pierwsza była rodzina plemienia człowieczego, ów raj, który i z pisma świętego jest nam znany”. Analizując podobieństwa między mitologiami europejskimi, sądził, iż tą najstarszą, źródłem pierwotnym, była mitologia Hindusów (Bandtkie, 1821, s. 8). Stopniowo koncepcja kolebki indyjskiej wyparła w dominującej narracji tę starotestamentową. Uwolnienie od religijnego wyjaśniania początków ludzkości przy jednoczesnym rozwoju nauk, a zwłaszcza językoznawstwa porównawczego wraz z fascynacją sanskrytem, stało u początku przełomu w myśleniu o antropogenezie.

Monogenizm wobec różnicy rasowej

W oświeceniowej refleksji polskiej panował konsensus w kwestii, że początkowo istniał jednolity ród ludzki, który na skutek rozmaitych wpływów i okoliczności zróżnicował się zarówno pod względem fizycznym, umysłowym, jak i kulturowym (Kluk, 1779–1780/1809). W tym wczesnym okresie, inaczej niż w krajach Europy Zachodniej, dyskurs ze zwolennikami poligenezy był nieobecny, nie licząc

⁸² Rozmaite daty stworzenia świata czerpano z dawniejszej literatury obcej. Najpopularniejsza wśród nich była teza anglikańskiego duchownego Jamesa Usshera (1581–1656), który określił początek świata na rok 4004 p.n.e. Skrupulatnie konstruowano biblijne drzewo genealogiczne od stworzenia Adama i Ewy w roku 0 do czasów współczesnych autorom opracowań.

pojedynczych głosów krytykujących to podejście u uczonych cudzoziemskich. Bezdyskusyjne panowanie monogenizmu można wytłumaczyć tylko w jeden sposób, a mianowicie siłą religii i Kościoła katolickiego na ziemiach polskich⁸³, który, choć bez oficjalnego stanowiska władz duchownych, opowiadał się za boskim aktem kreacji człowieka, jego wyjątkowością na tle innych istot, monogenicznym pochodzeniem ludzkości oraz jednością gatunkową. Przywiązanie do idei początku ludzkości w oparciu o przekaz biblijny zwyciężyło nad przekonaniem o istnieniu wielu początków. Z pewnością jednak brak takiej debaty w polskim świecie nauki zubożył i osłabił proces kształtowania się antropologii w kraju. Alan Barnard (2016, s. 63), opisując początki tej nauki na Zachodzie, podkreśla fundamentalne znaczenie owych intelektualnych „potyczek” między dwoma obozami, które ukształtowały antropologię jako dyscyplinę naukową. Monolityczność refleksji polskiej nie była w Europie wyjątkiem. Jak zauważa Bronwen Douglas, spory o jedność człowieka lub różnorodność, monogenię lub poligenię pochłonęły naukę o człowieku w dwóch ośrodkach europejskich: Wielkiej Brytanii i Francji (Douglas, 2008, s. 33). W innych krajach debata w tym przedmiocie była słabiej zauważalna lub jej w ogóle nie było.

Przekonanie o pierwotnej jedności przy kreacjonizmie prowadziło do przyjęcia innej niepodważalnej zasady o „przyrodzonej równości” – wszyscy ludzie są sobie równi w obliczu Boga niezależnie od płci, stanu społecznego, koloru skóry, obszaru zamieszkania itd. W konstatacji autora pierwszego w języku polskim podręcznika do antropologii, mimo że wewnątrz gatunku różnią się znacząco: „kobieta od mężczyzny”, „stary od młodego”, „biały od czarnego lub innego koloru”, „uczony od nieumiejętnego”, to wszystkie te zależne od warunków zewnętrznych różnice nie znoszą „przyrodzonej równości” (Jasiński, 1818, s. 31). Zatem, cechą dystynktywną ówczesnego myślenia o człowieku jako wyodrębnionej całości było powszechne uznawanie j e d n o ś c i g a t u n k o w e j przy jednoczesnym podkreślaniu ogromnych różnic, które dzielą ludzkość na wyraźne f i z y c z n e p o d g a t u n k i. W polskiej refleksji nazywano je za Linneuszem „odmianami” lub „pokoleniami”, „plemionami”, „szczepami”, „rodami”, a od lat 20. XIX wieku także „rasami”⁸⁴. Od przełomu XVIII i XIX wieku ich istnienie próbowano racjonalnie wyjaśniać. Niektórzy badacze nie potrafili pogodzić postawy monogenicznej z racjonalnym tłumaczeniem wyraźnych różnic w gatunku, zastrzegając, iż przy obecnym stanie

⁸³ Franciszek Rosiński (1986, s. 85) ustalił, iż pierwsza wypowiedź lokalnej władzy kościelnej (synod biskupów niemieckich) na temat antropogenezy biologicznej pochodzi z 1860 roku. Przyjęto wówczas, iż pogląd o pochodzeniu ciała ludzkiego z istot podludzkich jest całkowicie niezgodny z Pismem św. i wiarą, i wyraźnie opowiedziano się za ścisłym monogenizmem w sensie pochodzenia całej ludzkości od Adama. Do 1909 roku nie pojawiło się jednak żadne stanowisko okolokościelne.

⁸⁴ Szczegółowo o ówczesnej terminologii piszę w rozdziale 1.

wiedzy jest to niewykonalne. Najistotniejsza była jednak zmiana w myśleniu o antropogenezie, potrzeba naukowego tłumaczenia i weryfikacji faktów i zjawisk, która dokonała się w epoce powszechnie wyznawanego kreacjonizmu. Jeszcze nie wyobrażano sobie powstania świata i ludzi bez bezpośredniej interwencji boskiej. W interpretacji Fredricksona zachodni rasizm jest tak autonomiczny i rzucający się w oczy w historii świata właśnie z tego powodu, że rozwinął się w kontekście zakładającym pewnego rodzaju równość ludzi. Najpierw przekonanie o równości wszystkich chrześcijan przed Bogiem, a od oświecenia koncepcja, że wszyscy „ludzie” rodzą się wolni i równi wobec prawa w społeczeństwie, doprowadziły do „interakcji pomiędzy przesłanką równości a intensywnymi uprzedzeniami wobec określonych grup”. I przeciwnie, argumentował, jeśli kultura opiera się na przesłankach duchowej i doczesnej nierówności, jeśli istnieje hierarchia, której nie kwestionują nawet jej członkowie o niższej randze, nie ma powodu, aby zaprzeczać pełnego człowieczeństwa swoim podwładnym (Fredrickson, 2015, ss. 11–12).

Oczywistym jest, iż z perspektywy podejścia monogenicznego odrębności między populacjami nie mogły być uznawane za cechy pierwotne. Powstanie wielu ras w gatunku w ówczesnej interpretacji to proces w t ó r n y i długotrwały. Zakładano więc, że ludzkość – początkowo jednolita – dopiero po „rozejściu się” i rozprzestrzenieniu na rozmaitych obszarach klimatycznych uległa znaczącemu zróżnicowaniu. W pozabiologicznym ujęciu Hugona Kołłątaja ludzie po rozproszeniu, żyjąc w odmiennych warunkach, wykształcili odrębne cechy zarówno pod względem fizycznym, jak i kulturowym tak dalece, że stali się zupełnie do siebie niepodobni. W jego charakterystyce odmienności „jedni kolorem, drudzy różnią się między sobą postacią, jednych mowy, drugich obyczaje widocznie są odmienne; jedni znajdują się w społeczności cywilnej, inni nie mogą dotąd wyjść ze stanu tułactwa, nędzy i głupstwa”. Nawet jeśli wspólne mieli początki, to po rozejściu stali się bardzo zróżnicowani (Kołłątaj, 1842b, ss. 293–294). Autor *Rozbioru krytycznego zasad historii o początkach rodu ludzkiego* z łatwością i swobodą wyjaśniał dostrzegalne różnice w poziomie oświaty i rozwoju cywilizacyjnym ludzkich populacji. Swoją teorię miał silnie osadzoną w myśli oświeceniowej. Fakt, że obok ludów „oświeconych” żyją odmiany „dzikie”, tłumaczył odłączeniem się grup ludzkich od pierwotnie jednolitej społeczności. Potomkowie odłączonych, żyjąc w trudnych warunkach klimatycznych i środowiskowych, cofnęli się w rozwoju, po prostu zdzicześli (Kołłątaj, 1842b, ss. 288–290). To Kołłątajowskie o d s p o ł e c z n i e n i e i o d c y w i l i z o w a n i e nawiązywało do znanej teorii degeneracji rasy, głoszonej przez czołowych przedstawicieli historii naturalnej w Europie, z tą różnicą, że Kołłątaj miał na myśli degenerację ras ludzkich w zakresie kultury i cywilizacji, zaś Buffon, Cuvier czy Blumenbach pisali o zmianach fizycznych pod wpływem czynników klimatyczno-środowiskowych. W tym popularnym

wyobrażeniu czarny kolor skóry mieszkańców Afryki powstał w wyniku oddziaływania gorącego klimatu, podobnie zresztą jak odżywianie czy styl życia wpływały na odmienność w wyglądzie. Natomiast Kołłątaj nie był przekonany w tej kwestii i w zasadzie bezradny wobec istniejących różnic natury fizycznej, które stanowiły najpoważniejszy argument przeciwko popieranej przez niego monogenezie. W swoim opracowaniu tłumaczył, że badania fizjologiczne człowieka są jeszcze słabo rozwinięte i stąd niemożność znalezienia prawdziwej przyczyny fizycznych odmienności. Współczesny mu stan nauk nie potrafił, jego zdaniem, przekonująco wyjaśnić różnic w kolorach ludzkiej skóry. Jedyne co ustalono, to fakt, że niektóre z cech odmienności w wyglądzie człowieka łączą się z różnicami klimatycznymi:

Ludzie na dwóch ostatecznościach klimatu żyjący, są koloru najciemniejszego, ludzie zaś pod pasem umiarkowanym żyjący są koloru mniej więcej białego, a to w takiej proporcji, że im bardziej oddalamy się od równika, tym więcej znajdujemy ludzi bielszych (Kołłątaj, 1842, ss. 312–313).

Jako badacz gabinetowy bez doświadczeń w pozaeuropejskim terenie twierdził, iż dzieci „Murzynów” nie rodzą się czarnymi, ale od urodzenia wyposażeni są w czarną plamę koło pępka, która wraz z ich wzrostem rozszerza się coraz bardziej i z czasem pokrywa całe ich ciało (Kołłątaj, 1842, ss. 312–313). Co więcej, zastanawiał się nawet, czy, obok wpływu klimatu i diety typowej dla mieszkańców danego obszaru, barwa skóry nie wynikała ze stanów chorobowych: „mamy tyle chorób i niedoleżności zaraźliwych: jak np. ospa: czemuż nie może być i taka, która zaraża ludzi kolorem czarnym lub białym?” (Kołłątaj, 1842b, s. 314). Ostatecznie pozostawił swoje hipotezy bez odpowiedzi, zdając się w tym względzie na badania chemików i fizjologów, którym w przyszłości, jak sądził, uda się odkryć prawdziwą przyczynę fizycznych odrębności.

Inny uczony z kręgu humanistyki, Tadeusz Czacki, badając pochodzenie Romów i opisując ich fizyczność, powoływał się na ustalenia włoskiego anatoma Marcella Malpighiego przy powstawaniu odmiennych zabarwień skóry: „Narodem są indyjskim, głowa ich należy do klasy Indian. Siatka Malpighiego jest koloru miedzianego i ta zaprawia kolor” (Czacki, 1845, ss. 29–30). W innej rozprawie bardziej szczegółowo wyjaśniał, iż to nie wpływ warunków klimatycznych decyduje o odmiennym kolorze skóry, gdyż na przykład „Murzyn” urodzony w Ameryce z rodziców tej samej rasy nie będzie biały. Przyczynę odmiennych barw upatrywał w warstwie naskórka: „Jest pod skórą ludzką sieć zwana [skórą] Malpighiego, w której jest przyczyna koloru człowieka”. Nie rozstrzygał, skąd pochodzą same kolory, pozostawiając tę kwestię lekarzom, ale powołując się na badania Blumenbacha, porównał siatki Malpighiego u „Cygana, Murzyna i Europejczyka”. Ostatecznie „każdy pozna, że Cygan ma sieć miedziastą Indiańska, Europejczyk białą, a Murzyn czarną” (Czacki, 1845, s. 292).

Wątpliwości związane z wyjaśnieniem fizycznych różnic pomiędzy populacjami towarzyszyły także zawodowym badaczom historii naturalnej. Stanisław Jundziłł wyznawał, iż w zewnętrznym oglądzie różnice między „pokoleniami” (w znaczeniu ras) są tak znaczące, że każde z nich może uchodzić za odrębny gatunek. Ostatecznie wileński naturalista odrzucał poligenizm, opowiadając się za jednością gatunkową człowieka, który pojawił się w jednym miejscu i stopniowo rozprzestrzenił. Przekształcenia w obrębie pierwotnie jednolitego gatunku ludzkiego powstały w jego ocenie pod wpływem klimatu i sposobu życia oraz, jak zaznaczał, innych nieznanymi bliżej przyczyn, których nauka nie była w stanie przekonująco wyjaśnić. Uznawał, iż cechy fizyczne charakterystyczne dla poszczególnych ras są dziedziczone, przekazywane potomstwu według stałych reguł. Rodzice dwóch różnych ras o innych kolorach skóry przekazują dzieciom pośrednią barwę (Jundziłł, 1807, ss. 23–25). Jundziłł upowszechnił także znaną w europejskiej nauce teorię Albrechta von Hallera, który podobnie jak wcześniej Malpighi ośrodek barwiący skórę umiejscawiał w konkretnym miejscu – czarny barwnik u przedstawicieli rasy czarnej, a miedziony czy kasztanowy u innych odmian gatunku znajduje się w specjalnej tkance pod powierzchnią naskórka. W końcowej konkluzji wileński naturalista zastrzegał jednak, iż jest to prawdopodobne przypuszczenie, a faktyczna przyczyna tych rozmaitych zabarwień pozostaje nadal nieznana (Jundziłł, 1807, s. 25).

Jego uczelniany kolega Jędrzej Śniadecki także dostrzegał znaczący wpływ warunków zewnętrznych na wykształcenie się odmienności w rodzaju ludzkim, niektórych cech fizycznych, ale przede wszystkim właściwości psychicznych, temperamentu czy znamion kulturowych ludów. W ogólnej charakterystyce wileńskiego profesora mieszkańcy klimatu gorącego unikali pracy i intensywnego ruchu ciała, które ich osłabiały. Żyjąc w płodnych rejonach, nie musieli ciężko pracować, wcześniej dojrzewali, rodzili się i umierali. Jednak nieczynność czyniła ich zniewieściałymi, miękkimi, słabymi. System nerwowy, mocno wykształcony, wpływał na ich usposobienie – dlatego byli nadmiernie czuli, namiętni, zazdrośni, dumni, zapalczywi, fanatyczni i wyposażeni w zawsze aktywną wyobraźnię. W klimacie zimnym przeciwnie – ludzie zmuszeni są do ustawicznego ruchu i pracy. Mniejsza urodzajność i zimno rodziły potrzebę gromadzenia zapasów żywności, przysposobienia mieszkań i ubiorów do przetrwania. Dlatego ludzie zimnej strefy są silni, pracowici i odważni. Były to zawsze „narody najezdnicze i wojenne”, które hordami napadały osiadłych na urodzajniejszej ziemi. Natomiast niewielu wśród nich poetów, mniej wyobraźni, namiętności, zapału (Śniadecki, 1811, ss. 358–360). Poglądy te w zasadzie nie wykraczały poza typowe oświeceniowe przekonanie naturalistów o pochodzeniu wszelkich odmienności w gatunku ludzkim ze źródeł zewnętrznych, zwłaszcza z wpływu czynników klimatycznych. Nie można jednak uznać Śniadeckiego za deterministę geograficznego, który różnice między populacjami wyjaśniał

wyłącznie uwarunkowaniami klimatyczno-środowiskowymi. Jego stanowisko uwidoczniło się w trakcie wyjaśniania przyczyn zróżnicowania somatycznego ludzi. W ocenie Śniadeckiego to nie klimat⁸⁵ odpowiada za powstałe odmiany fizyczne (rasy) w gatunku ludzkim – „nie może przerobić Europejczyka w Murzyna i przeciwnie”⁸⁶. Jego argumenty miały charakter empiryczny, oparty na obserwacji, że „Murzyni” przeniesieni do Europy, jak i Europejczycy zamieszkali w Afryce „zachowują swój kolor i cały skład pierwiastkowy”, podobnie jak „Peruwiańczyk czerwony” żyje wśród białych i czarnych albo „Abisyńczyk biali” żyją w tym samym klimacie co „Murzyni”. Holendrzy od dwóch wieków żyją na Przylądku Dobrej Nadziei i jakoś nie przeobrazili się w Hotentotów. Decydujące znaczenie przy utrzymywaniu się zróżnicowanych fizycznie odmian przypisywał natomiast dziedziczeniu (Śniadecki, 1811, ss. 365–367). W oryginalnej i zresztą w języku polskim jedynej w epoce tak obszernej syntezie wiedzy o naturze i funkcjonowaniu świata ożywionego, zatytułowanej *Teoria jestestw organicznych*, wileński profesor, zastanawiając się nad istotą życia, wskazywał na nieustanny ruch w naturze. Polegał on na ciągłych, powtarzających się przemianach jednych organizmów w inne – wyższe istoty powstają kosztem niższych dzięki ich unicestwieniu. Jednak dziedziczenie, jak wielokrotnie zaznaczał, dokonuje się tylko w ramach jednego gatunku⁸⁷. Zatem – przeciwnie do współczesnego mu Lamarcka, a zgodnie z dawnym Linneuszowym poglądem o stałości gatunków – przekonywał, że forma gatunkowa jest trwała i niezmienna. Połączenie międzygatunkowe jest niemożliwe ze względu na właściwą każdemu z nich „siłę organiczną”, która jest odpowiedzialna za rozmnażanie. Gdyby doszło do skrzyżowania dwóch gatunków, powstałaby istota niedoskonała, niezdolna do reprodukcji. Natomiast sukces mieszania się rozmaitych ras ludzkich jest empirycznym dowodem na jedność gatunkową. Sto lat później Stefan Sterling, porównując system Śniadeckiego z teorią ewolucji Darwina, wskazał na fundamentalną różnicę w obu podejściach: uczony wileński ujmował wszystko z perspektywy przemian chemicznych materii organicznej, a zatem gatunki są ze sobą spokrewnione tylko składem substancji, ale nie formy. Podczas gdy w ujęciu Darwina to właśnie forma jest dziedziczona, a pokrewieństwo wśród gatunków rozstrzyga się na podstawie budowy anatomicznej (Sterling, 1909, ss. 10–11).

⁸⁵ W ujęciu Śniadeckiego klimat to „cała fizyczna konstytucja miejsca” – nie tylko położenie geograficzne i temperatura, ale ukształtowanie terenu, rodzaj ziemi, pożywienia, stan zaludnienia, roślin i zwierząt występujących na danym obszarze (Śniadecki, 1811, ss. 356–357).

⁸⁶ O polemice Śniadeckiego z badaczami, którzy uznawali klimat za przyczynę zróżnicowania rasowego człowieka, wspominam także w rozdziale 2 przy okazji rozważań o recepcji poglądów badaczy obcych.

⁸⁷ Szerzej o koncepcji dziedziczenia autorstwa Śniadeckiego pisze Andrzej Bednarczyk (2004).

Na tezy wileńskiego profesora zawarte w *Teorii jestestw*, zwłaszcza na jego koncepcję rozumienia życia, powoływano się do końca analizowanego okresu. Co więcej, jak podkreśla się we współczesnej literaturze specjalistycznej, pojęcia dotyczące fizjologii czy patofizjologii autorstwa Śniadeckiego stały się przełomowe i większość z nich nadal pozostaje aktualna. Podobnie ocenia się wpływ *Teorii jestestw* na koncepcje późniejszych uczonych (Johannes Peter Müller, Karl Wunderlich, Hermann Ludwig Helmholtz, Aleksy Fiłomafitski) i na ogólny rozwój nauk przyrodniczych na świecie (Zubek i in., 2018, ss. 171–174). W przedmiocie dziedziczenia cech rasowych wypowiadali się pod jego wpływem uczeni także spoza środowiska przyrodoznawczego. Wawrzyniec Surowiecki utrzymywał, iż odrębne osobliwości fizyczne, jak kolor skóry, kształt czaszki itd., to *c e c h y s t a ł e , w r o d z o n e*, a zatem niepodlegające przeobrażeniom pod wpływem czynników zewnętrznych.

Gdyby jeszcze dziś chciano utrzymywać, że ciepło, zimno lub inna jakowa przyczyna zewnętrzna ma wpływ na wrodzone cechy ludzkie, można by przeciw temu przywieść mnóstwo jawnych dowodów, które nie podpadają żadnej wątpliwości, dlatego że się gruntują na doświadczeniu długich wieków (Surowiecki, 1824, s. 70).

Przenoszenie cech odbywa się więc poprzez proces dziedziczenia.

Przy podejściu monogenicznym odrzucanie uwarunkowań klimatycznych jako czynnika odpowiedzialnego za zmiany fizyczne w obrębie gatunku nie rozwiązywało problemu powstania ras. Koncepcja dziedziczenia cech rasowych wyjaśniała ich przekazywanie w już istniejących odmianach, przez wrodzony charakter dowodziła ich trwałości. Nadal jednak otwartą pozostawała kwestia, dlaczego pierwotna społeczność ludzka o określonych cechach fizycznych, na przykład białym kolorze skóry, po rozproszeniu uległa tak znaczącym przeobrażeniom. Przyjęcie znanej na Zachodzie perspektywy poligenizmu (np. Charles White, Christophe Meiners, Voltaire i in.) najprościej wyjaśniało zróżnicowanie somatyczne ludzkości, ale w polskim środowisku naukowym to podejście nie znalazło zwolenników. Zdecydowanie bliższa polskim uczonym była koncepcja stopniowych zmian fizycznych i umysłowych dokonujących się pod wpływem uwarunkowań klimatyczno-środowiskowych. Niewielu także znalazłam autorów, których można by określić mianem deterministów geograficznych. Przeważała postawa ostrożna, zachowawcza, która nie uzależniała różnic między populacjami ludzkimi wyłącznie od oddziaływań zewnętrznych i w zasadzie nic do końca nie wyjaśniała. W tak sformułowanym przekazie klimat, ukształtowanie terenu czy pożywienie to istotne, ale nie jedyne spośród czynników wpływających na ludzką różnorodność. Mylili się zatem ci badacze, którzy wpływ na charakter zbiorowy wiązali wyłącznie z klimatem, przekonywał Julian R. Czermiński. Stan fizyczny kraju, czyli, w ujęciu profesora, temperatura, ukształtowanie powierzchni, wilgotność/suchość, żyzność lub niepłodność

gruntu i gatunki płodów rolnych, jest tak samo ważny jak stan moralny ludu, w tym opinie religijne, wychowanie, system rządu, rodzaj pracy mieszkańców itp. (Czermiński, 1817, s. 111). Z tej perspektywy kształtowanie się cech rodzaju ludzkiego zależy nie tylko od natury, ale i kulturowego poziomu i aktywności społeczeństw. Takie ujęcie całościowe, które uwzględniało oddziaływanie obu aspektów w badaniach nad rodzajem ludzkim, wydawało się najwłaściwsze. Tendencję do łączenia biologii z kulturą można zaobserwować już w początkach XIX wieku, a kolejne lata przyniosły dalsze jej umocnienie. Za Claudem Blanckaertem (Blanckaert, 2007) określam ją mianem kulturowej orientacji w badaniach naturalistycznych nad gatunkiem ludzkim.

Specyficzną grupą, która wydawała się ówczesnym obserwatorom niemal całkowicie odporna na wszelkie zmiany zewnętrzne, zarówno klimatyczno-środowiskowe, jak i oddziaływania kulturowo-cywilizacyjne, byli wędrujący po Europie od wieków Romowie. Nic nie zmieniały w „cygańskim” sposobie życia i obyczajach oraz wyglądzie rozmaite warunki pogodowe czy stykanie się z odmiennymi wzorcami kultury odwiedzanych krajów, dowodził Ignacy Daniłowicz. Charakteryzując ich pochodzenie, podkreślał szczególną odrębność „rodu Cyganów” zarówno w wymiarze kulturowym (np. ubiór, obyczaje, zwyczaje, charakter, język), jak i fizycznego wyglądu (zwłaszcza fizjonomia twarzy). W obszernym opisie czytamy o romskim ludzie:

wszystko w nim jest różne, a co dziwniejsze bieg czasu, klimat, i ciągle odmienne przykłady, mały dotąd wpływ wywierały na rzeczonych przybyszów. Od czterech wieków tułają się po świecie między różnymi ludami cywilizowanymi i dzikimi, ale wszędzie gdzie są, pozostają Cyganami, jakimi byli ich przodkowie. Afryka czarniejszymi, a Europa nie czyni ich bielszymi, w Hiszpanii nie uczą się lenistwa, a w Niemczech pracowitości; dalecy od czci Mahometa w Turcji, nie więcej w Polsce są chrześcijanami, przykłady stałych siedlisk, i usilności rządów nie zdołały ich odwieść od koczowniczego życia (Daniłowicz, 1824, s. 357).

Przykład romskiej niezmienności stanowił jeden z wielu argumentów przemawiających za odrzuceniem determinizmu czynników zewnętrznych w procesie kształtowania się różnic rasowych w gatunku ludzkim.

Paradygmat klasyfikacyjny wczesnej antropologii

Począwszy od przełomu XVIII/XIX wieku, kategoryzacje i klasyfikacje ludów stanowiły fundamentalny element w opisach rodzaju ludzkiego konstruowanych przez europejskich, w tym polskich, badaczy historii naturalnej, zasadniczy szkielet, wokół którego budowano narrację o różnicach. Debaty nad podziałami rasowymi stały się normą, a wszelki postęp w naukach przyrodniczych wiązano

z udoskonaleniem systemu klasyfikacyjnego, ze zmianami w taksonomii pod wpływem nowych odkryć w świecie organicznym. Model nauki oparty na typologiach zdominował nowoczesne myślenie o królestwach roślin, zwierząt, w tym i gatunku ludzkim. Na tle dorobku przodujących w rozwoju nauk przyrodniczych krajów europejskich w refleksji polskiej niewiele dokonano typologii rasowych, a i te nieliczne były oparte na badaniach i publikacjach obcych. Badacze przyrody w Wilnie, Warszawie, Krakowie czy Lwowie nie wyobrażali sobie historii naturalnej w innym kształcie jak tym zapoczątkowanym przez system Linneusza i jego kontynuatorów. Wobec różnorodności odkrytych gatunków i podgatunków oczekiwano, iż klasyfikacja przyrodnicza wyjaśni ten pozorny chaos świata natury, pozwoli lepiej zrozumieć panujące w nim reguły, uporządkuje i zminimalizuje dysproporcje. Claude Blanckaert zwraca uwagę na jeszcze jeden aspekt, który przyczynił się do uniwersalizacji paradygmatu klasyfikacyjnego. Chodziło o prestiż uczonego, który zyskiwał dodatkowe atuty. Uporządkowana wiedza o pochodzeniu ludów, o powinowactwach i różnicach zwiększała autorytet naukowców, którzy będą odtąd przedstawiani jako „interpretatorzy boskiego stworzenia” lub „prawodawcy ludzkiego rozumu” (Blanckaert, 2007, s. 138).

Na ogół autorzy systemów taksonomicznych nie ograniczali się do przedstawienia wyłącznie obiektywnych faktów, ale wyjaśniając je przy użyciu stwierdzeń aksjologicznych, prezentowali określony zespół wartości, teorii i technik. W swoich ujęciach polscy badacze o zainteresowaniach antropologicznych, na wzór kolegów z zagranicznych ośrodków, przytaczali mniej lub bardziej szczegółowe wyliczenia dostrzegalnych różnic między ludźmi, tych zewnętrznych, biologicznych, jak kolor skóry, włosów, oczu, budowa czaszki, ciała, oraz wewnętrznych – związanych z rozwojem umysłowym, z osiągnięciami na polu nauki, kultury i cywilizacji. Zazwyczaj w przedstawieniach, podobnie jak ich europejscy koledzy, dokonywali ocen wartościujących poszczególne populacje i zabiegów segregujących, co szerzej zaprezentowałam w dalszych rozdziałach poświęconych źródłom rasizmu biologicznego i kulturowego. Natomiast jeśli chodzi o rozmieszczenie poszczególnych ras, to w popularnym i uproszczonym wizerunku odwoływano się do najprostszego układu geograficznego: Azja symbolizowała rasę żółtą, Europa białą, obie Ameryki wiązano z rasą czerwoną, a Afrykę z rasą czarną. Zdawano sobie sprawę z symbolicznego charakteru tego podziału, który był bardziej złożony, a każdy z kontynentów zamieszkiwała więcej niż jedna odmiana rasowa. W szczegółowych opracowaniach skrupulatnie wyliczano, iż na przykład Azję zamieszkują cztery rasy, a Europę dwie itd. Podkreślano, iż nawet mieszkańcy jednego kraju mają różną przynależność rasową. Na przykład mieszkańcy Egiptu to Arabowie, Beduini, Koptowie, Turcy, Mamelucy, Murzyni, a każdy z nich ma „różnie ukształtowane ciała”, „różne usposobienia duszy” (Czermiński, 1817, s. 110).

Aby prześledzić proces kształtowania się typologii antropologicznych w polskiej refleksji, musiałam odnaleźć jego początki, dotrzeć do pierwszych opisów usiłujących usystematyzować różniące się odmiany wewnątrz *homo sapiens*. Warto było ukazać, że rasy, te społecznie konstruowane kategorie, i ich typologie ze swej natury były płynne i zmieniały się w czasie, podczas gdy niektóre aspekty (np. stereotypy rasowe) charakteryzowały się dużą trwałością. Tuż przed okresem, który analizuję, przytaczano podziały zakorzenione w europejskiej umysłowości od średniowiecza, gdy znano tylko mieszkańców Europy, Północnej Afryki i Bliskiego Wschodu, a reszta, w tym ludy kontynentów amerykańskich, Azji Wschodniej, Azji Południowo-Wschodniej i Oceanii, nie mieściła się w ówczesnym imaginarium. W miarę rozszerzania się wiedzy geograficznej wizje świata wzbogacały się o nowe populacje. Fragmentaryczny opis zaobserwowanych różnic fizycznych w gatunku ludzkim i pierwsze próby przyporządkowania wyodrębnionych grup do określonego obszaru geograficznego znalazłam w *Nowych Atenach* Benedykta Chmielowskiego z pierwszej połowy XVIII wieku. Ówczesne szczupłe grono czytelników mogło się dowiedzieć, iż w Europie to mieszkańcy Francji, dawniejsi Galowie, stanowią „naród o najbielszej skórze”. Wiedza Chmielowskiego o odległych kontynentach i ich mieszkańcach była ograniczona, ale jego ujęcie nie było pozbawione ciekawych obserwacji. W Azji Północnej żyją ludy czterech odmian o „żółtej, czarnej, białej, smagławej twarzy”. Obszar Chin zamieszkują ludy o „twarzy smagławo-żółtej”, wzrostu „dość pięknego” i słabym zarostem. Książd kanonik dostrzegał „gołym okiem” różnice w barwie skóry między ludźmi uzależniał od położenia geograficznego i panujących w danym miejscu warunków klimatycznych, przy czym nie był to uproszczony obraz w dawnym stylu, kojarzący wybrany kontynent z jedną rasą, jedną barwą skóry. Na przykład, „kolor twarzy Mongolczyków pośrodku Państwa mieszkających jest śniadawo-żółty, mieszkających od Północy białych, a którzy ku Południowi lokowani, są czarni jak murzyni” (Chmielowski, 1746, ss. 500, 589, 609). Afryka w jego opisie jest „matką grubiańskich ludzi” [niecywilizowanych], zamieszkaną na Północy przez Arabów, Turków i Europejczyków, a w innych częściach przez „murzynów”. Charakteryzując mieszkańców Afryki, pisał: „lud tutejszy jest czarny, kosmaty, grubiański, okrutny, bestialski: usta mają z natury wypukłe”⁸⁸. Wyjaśniał zależność między rozwojem umysłowym plemion a obszarem zamieszkania w obrębie czarnej rasy: „Im który z nich dalej od morza, tym dalej od Boga i rozumu” (Chmielowski, 1746, s. 659). Reasumując, w tym jednym z pierwszych wyobrażeń o istniejących odmianach w rodzaju ludzkim trzy różniące się populacje zostały wyodrębnione według kryterium

⁸⁸ Opis dotyczy ludu Kafrów zamieszkującego wschodnie wybrzeża Afryki Południowej. Przy charakterystyce innych plemion afrykańskich autor podobnie zwraca uwagę na barwę skóry i dzikie obyczaje (Chmielowski, 1746, ss. 627–659).

geograficznego (Europa, Azja, Afryka), przy czym każda z nich miała specyficzne cechy fizyczne i charakterologiczne. W kontekście kulturowym obowiązywał prosty dwubiegunowy podział na ludy cywilizowane i niecywilizowane bez wariantów pośrednich. Kolor skóry, choć wyeksponowany na pierwszym miejscu w opisie, nie stanowił głównego kryterium rankingowego – istotniejszy był obszar zasiedlenia, na przykład Azja, którą zamieszkiwali ludzie o różnych barwach ciała. To specyficzne podejście, opisujące wybrany problem wybiórczo i uznaniowo, charakteryzowało piarstwo w epoce baroku, a Chmielowski był klasycznym reprezentantem kultury sarmackiej. Jeszcze bardziej ograniczony podział odmian w gatunku ludzkim prezentował w swoim kompendium historycznym Gaudenty Pikulski. W jego oglądzie teologiczno-sarmackim ludzkość zamieszkiwała cztery kontynenty, przy czym największą uwagę poświęcił różnym mitycznym „narodom” (Amazonki) lub ludom o dziwnych kształtach. Jedynie w kilku miejscach odniósł się do pojedynczych cech na przykład mieszkańców Afryki, których określił przez czarny, godny pogardy kolor skóry, do którego „Murzyni” już się przyzwyczaili, czy części rdzennej ludności Azji – skazanych na kategorię ludów „grubiańskich” (Pikulski, 1763, ss. 196–200). W epoce saskiej zdecydowanie pełniejszy obraz zróżnicowania ludzkich populacji rozmieszczonych w czterech częściach świata przedstawił Władysław Łubieński w obszernej i o kilkanaście lat wcześniej opublikowanej pracy. W odróżnieniu od opisu Chmielowskiego obok białych Europejczyków, żółtych, ale i białych, oliwkowych, śniadych i czarnych mieszkańców (w zależności od regionu) Azji, odmiany czarnej i śniadej (Berberowie, Arabowie) w Afryce wymienił także rdzennych mieszkańców Ameryki o barwie „kasztanowatej”. Zróżnicowanie fizyczne dostrzegał także na mniejszych obszarach, na przykład w obrębie pojedynczych krajów. W Indiach, argumentował, występowały ludzie o śniadej skórze (w części północnej), a na południu kraju dominowały ludy koloru czarnego (Łubieński, 1740, ss. 8, 549, 581, 589, 615, 619). Podstawowym kryterium różnicującym gatunek ludzki pod względem fizycznym był więc w ocenie prymasa kolor skóry, ale autor jedynie o tym wzmiankuje, a zainteresowania kieruje w stronę kulturowych znamion mieszkańców czterech części świata Azji, Afryki, Ameryki⁸⁹ i Europy, ich charakteru, wierzeń i obyczajów. Na przykład wysoko oceniani przez niego Persowie „są wzrostu miernego, stanu dobrego i tłusci, koloru oliwkowatego, dowcipu żywego, rozsądni i ochędożni, ludzkość dla cudzoziemców zachowują” (Łubieński, 1740, s. 581). Kilka subiektywnie dobranych, stereotypowych cech stanowiło cały opis, w którym elementy wyglądu mieszały się z charakterem społeczności. W charakterystyce

⁸⁹ Pod pojęciem „Ameryka” autor rozumie cały znany mu obszar zwany Nowym Światem, dlatego zamieścił w tej części nie tylko opis Ameryki Północnej i Południowej, ale i Australii wraz z Nową Zelandią.

prymasa mieszkańcy Cejlonu są „brzuchaci, wszeteczni, lubieżni, niewierni”, a lud Armenii to „ludzie dobrzy”, ale jednocześnie prostacy i nic nie rozumiejący” (Łubieński, 1740, ss. 566, 607–608). Zgodnie z kanonami epoki był to osąd maksymalnie uproszczony, wypowiedziany autorytarnie, stanowiący zaprzeczenie obiektywnego opisu charakteryzowanej grupy.

Późniejsza o trzydzieści lat klasyfikacja gatunku ludzkiego Karola Wyrwicza ma już charakter systemowy i dzieli ludzkość według cech fizycznych na cztery typy rasowe, które autor nazywa „postaciami”: afrykańską, chińską, lapońską, europejską (Wyrwicz, 1770, ss. 40–42). W tej bodaj najstarszej typologii polskiego oświecenia, jeszcze przedblumenbachowskiej, głównym elementem różnicującym był zestaw cech fizycznych traktowanych równorzędnie: kolor skóry, kształt twarzy, nosa, rodzaj włosów i zarost oraz wzrost i budowa ciała. Jak wskazują określenia zastosowane w nazwach poszczególnych ras, fundamentalnym kryterium był także czynnik geograficzny, przy czym autor podobnie jak jego poprzednicy zaznaczył, iż na danym obszarze zwykle zamieszkiwała więcej niż jedna odmiana ludzka. W opisie Wyrwicza „postać afrykańską” właściwą dla mieszkańców Afryki z wyjątkiem jej części północnej charakteryzował „nos płaski, wargi wielkie, podniebienie, usta i język koralowe, czarna albo czarniawa twarz”. Mieszkańcy północnej Afryki, Indii Zachodnich, Europy (z wyjątkiem Tatarów oraz Lapończyków), Turcy azjatyccy, Ormianie, Gruzini, Czerkiesi, Persowie (określeni jako ludy niewiele różniące się od Europejczyków) autor zaliczył do wspólnego typu, tzw. postaci europejskiej. Do „postaci” chińskiej należeli „Chińczykowie, wielcy i mali Tatarowie, Zagangetanie [mieszkańcy Wschodnich Indii], Japończykowie, wyspiarze Filipińscy, Sądzczy, Moluccy, którzy wszyscy mają twarz bardzo płaską, oczy małe okrągłe, brwi wielkie, nos mały i wklęsły, brodę rzadką”⁹⁰. Ostatnią „postać Lapońską” reprezentowali „Lapończykowie Duńscy, Szwedzcy, Moskiewscy i wolni, Nowozemlani, Borandyanie, Samojedowie, Tatarowie północni na dawnym lądzie; Grolandzcy, Eskwimanie na nowym lądzie”. Ludy z tej ostatniej grupy miały twarz szeroką i płaską, nos wklęsły, policzki w górnej części wypukłe, a ponadto „gębę szeroką, spodu twarzy bardzo wąskiego, warg wielkich w górę podniesionych, głowy ogromnej, głosu cienkiego, włosów czarnego, glansowanego, wzrostu małego”. Bardziej problematyczne dla autora okazało się zakwalifikowanie mieszkańców obu Ameryk ze względu na ich znaczącą różnorodność⁹¹. Generalnie zaliczył

⁹⁰ Odmiana oliwkowa Chińczyków jako odrębna rasa występuje także w pracy znanego w środowisku polskich uczonych czeskiego badacza Jiřego Procháski (Prochaska, 1810, s. 7), która w języku polskim ukazała się w tłumaczeniu Woyniewicza.

⁹¹ Zróżnicowanie ludów obu Ameryk „naprzód ludzie dzicy, podobni do Lapończyków, po tym do obywateli krayów północnych Europejskich dalej do Yessanów, na koniec dzikie narody Kanadyjskie i inne aż do odnogi Meksykańskiej, doskonałym podobieństwem wyrażają Tatarów. A Amerykanie południowi są cery czerwonej na kształt miedzi” (Wyrwicz, 1770, s. 42).

ich do grupy, która powstała ze zmieszania dwóch ras białych Europejczyków i Azjatów o karnacji oliwkowo-żółtej. W innym podziale dokonany przez autora wyłącznie w oparciu o „barwy przyrodzone” ludzkość dzieliła się tylko na dwie kategorie: białych i czarnych. Przy czym wśród białych wyróżnił kilka odcieni: „całkowicie biali”, „żółtawi”, „oliwkowaci”. Natomiast czarni „obywatele świata” charakteryzują się tylko dwoma odcieniami: „całkowicie czarnym” lub „czarniawym”⁹² (Wyrwicz, 1770, s. 39).

W pierwszym polskim podręczniku do zoologii autorstwa Pawła Czempieńskiego i Krzysztofa Kluka wyodrębniono pięć odmian ludzkich z opisaniem cech zewnętrznych zależnych od geograficznego położenia krajów. Obok czterech typów rasowych wymienionych w starszej o kilkanaście lat klasyfikacji Wyrwicza (Europejczycy, Lapończycy, „Afrykańczycy”, „Azjanie” zamiast „Chińczykowie” u Wyrwicza) pojawili się „Amerykanie” jako odrębna odmiana w gatunku ludzkim, którą cechuje śniada karnacja, włosy czarne, proste, grube, czoło niskie, oczy czarne, orli nos z nozdrzami rozwartymi, bez zarostu. W przyjętym podziale autorzy uwzględnili zarówno cechy związane z budową ciała i kształtem twarzy, jak i kolorem skóry. Jedynie przy opisie „Afrykańczyka” mamy próbę wyjaśnienia przyczyny charakterystycznej dla niego barwy ciała. W ocenie Czempieńskiego i Kluka owa „czarność pochodzi od siateczki czarnej pod skórą leżącej” (Czempieński & Kluk, 1789, ss. 286–287). Jak już wspomniałam, był to pogląd przejęty od A. von Hallera, znanego w Europie osiemnastowiecznego fizjologa i naturalisty.

Późniejsze klasyfikacje gatunku ludzkiego z pierwszej połowy XIX wieku miały już wyraźnie inny charakter. Kryteria podejścia teoretycznego konkretyzują się, a badacze muszą spełnić określone rygory, aby ich prace zyskały status opracowań naukowych. Jednym z wymogów była znajomość dotychczasowych osiągnięć, obowiązujących teorii i najnowszych kierunków w dyscyplinie. Przeprowadzona analiza źródłowa wskazuje, że najbardziej popularne w polskim piśmiennictwie zarówno naukowym, jak i popularnonaukowym były podziały rasowe opracowane przez Blumenbacha (5 ras) i Cuviera (3 rasy), europejskie autorytety tamtych czasów. Badacze historii naturalnej, monogeniści przekonani o jedności gatunku ludzkiego, widoczne „gołym okiem” różnice między ludzkimi populacjami starali się w rozmaity sposób tłumaczyć i, jak wyznawał jeden z czołowych polskich naturalistów, z „konieczności” przyjąć „kilka pierwiastkowych odmian czyli plemion ludzkich” (Śniadecki, 1811, s. 367). W ten sposób dobitnie deklarował brak akceptacji dla poglądu przeciwnego, poligenizmu. Typologie stały się powszechnie obowiązujące, mimo że ortodoksyjnie

⁹² Wymyślony przez Wyrwicza termin „czarniawy” na opisanie barwy skóry u przedstawicieli odrębnej od czarnej odmiany w gatunku ludzkim przetrwał w literaturze przedmiotu i był wykorzystany przez tłumacza pracy Vireya 80 lat później.

usposobieni monogeniści nie dopuszczali innej myśli niż ta, że gatunek ludzki zawsze był i jest jeden, a wszelkie podziały rasowe ludzkości skonstruowane na fizycznych odmiennościach miały charakter wtórny. Zdawano sobie sprawę z niedoskonałości systemów klasyfikacyjnych, które często wydawały się niedoskonałe, pełne niepasujących do całości przykładów.

Typologia rasowa autorstwa Jędrzeja Śniadeckiego zakładała, iż ludzkość według cech zewnętrznych dzieli się na „pięć pierwiastkowych gatunków czyli pokoleń”: celtyckie (białe), mongolskie (żółte), malajskie (brunatne), murzyńskie (czarne), karaibskie (czerwone) (Śniadecki, 1811, ss. 367–368). Kategoryzację Blumenbacha przyjął także inny wybitny naturalista Stanisław Jundziłł. Nazwy „pokoleń”, podobnie jak u jego uniwersyteckiego kolegi, były podwójne: kaukaskie (białe), mongolskie (żółte), murzyńskie (czarne), amerykańskie (miedziane) oraz malajskie (czerwono-kasztanowate) (Jundziłł, 1807, ss. 23–24). W przypadku obu klasyfikacji obok koloru skóry drugim wyróżnikiem nazwy była kategoria geograficzna wskazująca na podstawowy obszar pierwotnego występowania rasy po rozprzestrzenieniu (z wyjątkiem „odmiany murzyńskiej”). Opisy poszczególnych typów rasowych autorstwa wileńskich profesorów w porównaniu z wcześniejszymi przedstawieniami są bardziej szczegółowe, z odniesieniami do ustaleń badaczy europejskich, usystematyzowane, z zastosowaniem naukowej nomenklatury, ale jednocześnie niewolne od wartościujących ocen (szerzej o tym piszę w rozdziale dotyczącym genezy rasizmu). Dodatkowo prezentacja cech fizycznych konkretnych ras ludzkich uzupełniona jest teoretycznymi rozważaniami na temat przyczyn wytworzenia się różnic w obrębie początkowo jednorodnego gatunku. Klasyfikację rasową niemieckiego antropologa z podziałem na pięć „pokoleń” przyjął także Franciszek Kuberski w opracowaniu podręcznikowym stanowiącym podstawę nauczania historii naturalnej w szkołach publicznych w Królestwie Polskim (Kuberski, 1817, s. 7).

Z kolei systematykę świata zwierzęcego G. Cuviera pochodzącą z fundamentalnej pracy francuskiego naturalisty *Le règne animal* przyjął Feliks P. Jarocki. Przywoływał on dwie klasyfikacje gatunku ludzkiego różniące się zastosowanymi kryteriami. W poszerzonym wariantcie uwzględniającym więcej niż jedno kryterium, a konkretnie dokonany ze względu na „maść skóry”, „kształt głowy”, „zarys twarzy”, Jarocki wskazywał na sześć odrębnych typów fizycznych – sześć „pokoleń” istniejących w obrębie gatunku ludzkiego. Obok ras znanych już z wcześniejszych klasyfikacji na przykład Śniadeckiego czy Jundziłła – kaukaskiej, mongolskiej, malajskiej, murzyńskiej i amerykańskiej – autor podręcznika dodatkowo wyróżnił pokolenie „przybiegunowe” (nawiązujące do „lapońskiej postaci” u Wyrwicza). Ostatecznie opowiadał się jednak za klasyfikacją bliższą Cuvierowi, w której fundamentalnym czynnikiem różnicującym był kolor skóry. O ile jednak w *Le règne animal* wyselekcjonowano

trzy *principales races*: biała (kaukaska), żółta (mongolska) i czarna (murzyńska) (Cuvier, 1817b, ss. 94–95), to w przedstawieniu Jarockiego występują tylko dwa „właściwe pokolenia”, tj. kaukaskie i murzyńskie, cztery zaś pozostałe można uważać za rasy słabo wyodrębnione, a nawet „przechód nieznaczny między tymi dwoma pokoleniami” (Jarocki, 1821, s. 74).

Ostatnia z istotnych typologii gatunku ludzkiego epoki oświecenia, którą warto szerzej przedstawić, nie wyszła spod pióra zawodowego naturalisty, ale historyka o zainteresowaniach antropologicznych. W a w r z y n i e c Surowiecki, śledząc początki Słowian, ich pochodzenie i charakterystyczne znamiona, znacząco wybiegał poza główny temat rozprawy. Opisał szczegółowo właściwości fizyczne narodów europejskich, a swoje rozważania osadził w szerszym kontekście, prezentując własną wizję odrębności fizycznych ludzkości. Zaproponowany przez niego podział gatunku ludzkiego zasługuje na uwagę ze względu na szczegółowość cech przypisywanych poszczególnym typom rasowym, które zdaniem autora należy brać pod rozwagę przy podobnych kategoryzacjach. Aż do Surowieckiego żaden z polskich badaczy tak drobiazgowo nie opisał kryteriów przy ustalaniu fizycznej odrębności. Tłumaczył swoje podejście w prosty sposób:

każdy osobny ród ludzki⁹³ ma pewne swoje cechy, którymi się różni od innych. Natura w tym względzie tak jest niewyczerpana i tak niezmienna, że nawet każdą osobną familię, i każdego w szczególności człowieka osobnymi naznacza piętnami, i te przelewa na jego plemię (Surowiecki 1824, s. 66).

Chcąc uniknąć błędów w budowaniu systemów porządkujących, należy zdaniem badacza uwzględnić jak największą liczbę kategorii opisu. W kwestii dziedziczenia prezentował fragmentaryczne i intuicyjne poglądy typowe dla okresu sprzed odkryć genetyki. Twierdził, iż połączenia między przedstawicielami odrębnych „rodów” powodują w nich trwałe zmiany, przy czym czasem przeważają cechy jednego z nich lub, w innym przypadku, pozostają ślady po obu różnych odmianach (Surowiecki, 1824, s. 66).

Zespół konstytutywnych cech, które – według ustaleń badacza – należałoby brać pod uwagę przy tworzeniu podziałów na odrębne rasy, to: rodzaj włosów (proste, kędzierzawe, cienkie, grube, welniaste), kształt twarzy (okrągłe, płaskie, długie, owalne), kształt oczu (okrągłe, podługne, przywarte, bliżej lub dalej od siebie osadzone), kształt nosa (zadarte, ściągłe, okrągłe, cienkie, grube), kształt warg (grube, wąskie, szerokie, obwisłe), kształt szczęki (równe, nierówne, wystające), budowa nóg (krótkie, długie, mierne), goleni (proste, wykręcone), kolor skóry (biały, czerwony, popielaty, żółty, ogorzały, oliwkowy). Jednocześnie autor, jakby

⁹³ Ród to w nomenklaturze Surowieckiego odpowiednik rasy – typ o określonych cechach fizycznych, zob. w rozdziale 1.

przygotowując scenariusz badań ankietowych i potencjalnych odpowiedzi, podawał rozmaite warianty. Na podstawie wszystkich tych uznaniowo wybranych kryteriów wyodrębnił cztery rasy w gatunku ludzkim, które posiadały zestaw stałych cech natury fizycznej: „ród Mongołów”, „właściwy ród Indian”, „rody, które nazywamy murzyńskimi” oraz „rody Europejskie”. W dwóch ostatnich przypadkach Surowiecki celowo używał liczby mnogiej, gdyż, jak zaznaczył w opisie, „Murzyni” to populacja bardzo zróżnicowana nie tylko w odcieniach skóry, ale i w kształcie twarzy, oczu, rodzajów włosów, budowy ciała, a z kolei Europejczycy ze wszystkich ras ludzkich są najbardziej przemieszani (Surowiecki, 1824, ss. 66–67). Jak nietrudno zauważyć, podział ten nie uwzględniał różnic kulturowych i poziomu zaawansowania w rozwoju cywilizacji. W analizowanym okresie, a nawet w drugiej połowie XIX wieku, łączenie w klasyfikacjach ras opisów znamion fizycznych z kulturowymi było tendencją modelową. Surowiecki należał w tym względzie do wyjątków. Wyraźnie rozdzielił cechy rasowe, jak je określał, wrodzone, a więc pochodzące z natury, od tych wytworzonych przez kulturę.

Badacz początków Słowiańszczyzny dokonał także klasyfikacji mieszkańców Europy, śledząc genetyczne związki między ludami, wędrowki i mieszanie się plemion, charakteryzując przybyszów osiadłych na kontynencie w okresie przedchrześcijańskim. Wyróżnił pięć „głównych niegdyś narodów Europejskich”: Traków, Skitów, Germanów, Celtów i Wenedów (Słowian) i na podstawie wrodzonych cech fizycznych tych ludów wyodrębnił trzy typy antropologiczne mieszkańców dawnej Europy, protoplastów późniejszych narodów. Przedstawiciele pierwszego z nich charakteryzowali się włosami płowymi, oczyma niebieskimi i białą barwą skóry. Drugi typ reprezentowali osobnicy o czarnych włosach i oczach oraz śniadej cerze. Ludy o włosach brunatnych, oczach niebiesko-szarych i cerze „nieco rumianej” stanowili trzeci typ w jego klasyfikacji. Autor świadomy wielowiekowych przemieszań na kontynencie podkreślał „nieczysty” charakter niektórych europejskich szczepów, które prezentowały więcej niż jeden wzorzec fizyczny, jak Trakowie czy Celtowie, a inne z kolei były wyjątkowo jednolite, jak Germanie (typ 1) oraz Wenedowie (typ 3) (Surowiecki, 1824, ss. 79–124). Przedstawił także kolejne fale zasiedleń Europy przez przybyszów. Najdawniejszymi mieszkańcami Europy w jego ocenie byli tzw. czarnowłosi o śniadej cerze (typ 2), którzy składali się z dwóch odrębnych gałęzi: „przystojnego rodu Iberyjskiego” oraz „krępego Lapońskiego”. Potem pojawił się kolejny ród czarnowłosy z azjatyckiej Iberii i zajął południe Europy. Po Iberach przywędrował z Medii i okolic gór armeńskich ród ciemnowłosych Wenedów (typ 3). Na końcu przybył ród płowowłosy (typ 1), którego pierwotnym siedliskiem były góry Kaukazu i północno-zachodnie obszary wokół Morza Kaspijskiego (Celtowie, Germanie). Zgodnie z jego ustaleniami w ostatnich epokach przedchrześcijańskich „narody płowowłose wszędzie tu były panujące, a czarno- i ciemnowłose znajdowały się

w stanie albo uciśnionych, albo przesiedlonych” (Surowiecki, 1824, ss. 189–193). Koncepcja Surowieckiego służyła późniejszym badaczom i ideologom do podtrzymywania tezy o „pierwobytności” Słowian w Europie (szerzej na ten temat w rozdziale 10).

Obok całościowych klasyfikacji gatunku ludzkiego w literaturze przedmiotu funkcjonowały fragmentaryczne opisy wybranej rasy lub narodu jako jej reprezentanta. Autorzy przedstawień należeli do późnooświeceniowego intelektualnego establishmentu, którzy za swe powołanie uznali wspieranie rozwoju polskiej nauki i kultury. Na ogół nie byli to zawodowi badacze historii naturalnej, ale historycy, pisarze, różnego rodzaju publicyści o zainteresowaniach antropologicznych, którzy w mniejszym lub większym stopniu opierali swoje teksty na osiągnięciach znawców problematyki. Ich przekazy na ogół wiernie odtwarzające opisy naukowe nie różniły się znacząco od ujęć specjalistów z wyjątkiem języka opisu, który uwolniony od fachowej nomenklatury zgodnie z intencją autora miał być bardziej zrozumiały dla czytelnika spoza kręgu historii naturalnej i medycyny. Na ogół brakowało także aparatu naukowego z powołaniem się na wykorzystane źródła. Celem była popularyzacja wiedzy o zróżnicowaniu gatunku ludzkiego, o nieznanach ludach z odległych pozaeuropejskich obszarów, poznanie ich obyczajów, religii, języka, ale i wyglądu czy zachowań. Wybrałam dwa przykłady ujęć problematyki rasowej przez autorów niespecjalistów, którzy wykazali się znajomością klasyfikacji i charakterystyk rasowych. Związany z Wilnem publicysta i poeta Franciszek Grzymała w cyklu artykułów opublikowanych na łamach „Dziennika Wileńskiego” zaprezentował charakterystykę cech fizycznych narodu japońskiego zakwalifikowanego przez badaczy naturalistów do rasy żółtej. W opisie autor skupił się na typowych elementach obecnych w naukowych przedstawieniach. Rozpoczął od opisania szczegółowych znamion fizjonomii Japończyków:

[mają oni] małe i wpadłe oczy, które nadają im wiele podobieństwa do Chińczyków; brwi mają podniesione, powieki mocno zmarszczone; głowa wielka, szyja krótka, włosy gęste lśniące czarnego koloru; brody mało zarosłej, nosa krótkiego, lecz niezbyt spłaszczonego (Grzymała, 1818a, ss. 262–263).

Następnie scharakteryzował budowę wyspiarzy i ich barwę skóry:

wzrost ich bywa mierny, a w miarę wystawiania się na działanie słońca, mniej więcej, są cery oliwkowatej lub białej. W ogólności (choć zachodzi mała różnica w fizjonomii mieszkańców różnych prowincji tego obszernego państwa), Japończycy nie są przystojni. Skład twarzy niewiast japońskich jest nieco kształtniejszy i przyjemniejszy (Grzymała, 1818a, ss. 262–263).

Uwzględniwszy całość obszernej wieloczęściowej narracji wyraźnie zaznacza się kulturowa orientacja autora. Opis cech biologicznych był mniej znaczącym wprowadzeniem dla treści interesujących publicystę. Grzymałę bardziej niż poszukiwanie

pokrewieństwa przez krew, zajmowało powinowactwo przez język, religię, obyczaje, mity. Japończycy w ocenie autora – niezależnie od biologicznego pochodzenia – zawdzięczają swoją religię i kulturę przede wszystkim dwóm starszym narodom z Azji, chińskiemu i indyjskiemu. Jednak język japoński jest zdecydowanie odmienny od chińskiego, co jego zdaniem może podważyć tezę o wspólnocie pochodzenia. W przekonaniu Grzymały to właśnie język jest „najtrwalszym pomnikiem narodów” i to jego badanie pomaga ustalić genezę i przynależność rasową (Grzymała, 1818a, s. 45). W głośnym sporze europejskich, a później i amerykańskich uczonych o to, czy bardziej trwałym świadectwem pokrewieństwa jest krew, czy język, publicysta z Wilna zdecydowanie opowiedział się za koncepcją Jamesa Cowlesa Pricharda, który w podejściu do badań nad pochodzeniem głosił trwałość systemu znaków językowych w odróżnieniu od zmienności fizjonomii etnicznych. To zwycięstwo zasady wyższości kultury nad biologią ujawni się z większą siłą w refleksji epoki romantycznej (szerzej na temat wewnętrznej sprzeczności w rodzącej się nowej dyscyplinie badań nad człowiekiem piszę w rozdziale 7).

W podobnym okresie w „Pamiętniku Warszawskim” znany kolekcjoner i polityk Stanisław Potocki zaprezentował z kolei obszerny opis Chińczyków zgodnie zakwalifikowanych przez naturalistów do rasy żółtej. W charakterystyce fenotypu chińskiego autorstwa Potockiego powtarzają się typowe elementy dla ujęć naturalistów i anatomów: postaci dość kształtnej, szczupli i niemałego wzrostu;

lecz twarze ich bynajmniej nie składają się z rysów właściwych piękności. Oczy małe i eliptycznie ku nosowi ściągnięte, nos płaskawy, kąty ust ku górze wznoszące się, twarz szeroka, kości policzkowe wypukłe, kończasty podbródek, uszy wielkie, otóż rysy wspólne prawie Chińczykom z Egipcjanami (Potocki, 1815, s. 298).

Choć autor narracji orientował się w temacie podstawowych typologii fizycznych gatunku ludzkiego, w większym stopniu skupił się na podziale uwzględniającym czynnik geograficzno-cywilizacyjny. Obok obszaru zasiedlenia, który determinował cechy rasowe, liczyły się dla niego usposobienie zbiorowe, wyobrażenia, język i inne przejawy kultury oraz osiągnięcia cywilizacyjne. Zgodnie ze stereotypowym obrazem epoki podkreślał rzekomo „nieruchomą drętwość właściwą Chińczykom”, która cechowała wszystkie „wschodnie narody” (Potocki, 1815, s. 299). Charakter publicystyczny podobnych przekazów zachęcał do wyrażania skrajnie subiektywnych ocen, z czego chętnie korzystano. Poglądy autorów tekstów przedstawiane w znanych opiniotwórczych czasopismach upowszechniały wiedzę, kreując w dużym stopniu świadomość ówczesnych odbiorców, którzy w zasadzie mieli niewielkie możliwości, aby zweryfikować nabyte w ten sposób informacje o świecie.

Jeżeli spojrzymy na ówczesną antropologię jako na dążenie do naukowego wyjaśnienia kwestii związanych z człowiekiem, jego naturą, zróżnicowaniem fizycznym i kulturowym, to autorów zajmujących się tym obszarem badawczym przynajmniej od przełomu XVIII i XIX stulecia należy uznać za pełnoprawnych jej twórców i propagatorów – w tym samym stopniu, co późniejszych uczonych z drugiej połowy XIX wieku, gdy antropologia stopniowo stawała się dyscypliną akademicką w wielu krajach europejskich, w tym i na ziemiach polskich. Nie-trudno tę tezę uzasadnić. Intencją piszących przedstawicieli wczesnej antropologii było naukowe wyjaśnienie faktów i zjawisk, które wcześniej tłumaczono wiernie z przekazem biblijnym. Te pierwsze naukowe próby z dzisiejszej perspektywy są w większości anachroniczne i nieaktualne, ale bezcenne ze względu na wartość historyczną, gdy poszukuje się genezy określonej idei/ideologii. Z tej przyczyny należy je odbierać i interpretować zgodnie z duchem czasu, stanem ówczesnej wiedzy, dostępnymi, z dzisiejszej perspektywy, ograniczonymi narzędziami badawczymi. Dlatego za konieczne uznałam uwzględnienie odmiennej świadomości i wrażliwości badaczy, nie zapominając jednak o konsekwencjach dzielenia i wartościowania ludzkich populacji. Ireneusz Gielata, analizując stwierdzenie Karola Darwina, iż w zasadzie obojętne jest, czy różnice między ludźmi określimy jako odrębne rasy, gatunki czy podgatunki, konstatuje, iż „ostatecznie to, co dla przyrodnika mogło stać się rzeczą obojętną, nie stawało się taką dla nowoczesnego ideologa postępu, a dowodzi tego historia dziewiętnastowiecznego kolonializmu” (Gielata, 2018, s. 15). Jej mroczne treści widoczne są już w przeddarwinowskich publikacjach, przynajmniej od końca XVIII wieku, gdy przekonanie o hierarchii i nierówności w gatunku, o istnieniu lepszych i gorszych jego odmian (fizycznie, intelektualnie, moralnie) wyznaczało kierunek rozwoju nauk o człowieku.

Aktualną wartość ma natomiast stworzona przez ówczesnych badaczy nomenklatura naukowa. To, że dzisiaj ujednolicone nazwy gatunków są regulowane przez Międzynarodowe Kodeksy Nomenklatury Botanicznej i Zoologicznej, zawdzięczamy europejskim pionierom nauk przyrodniczych. Z kolei polscy uczeni wprowadzali do naukowej literatury przedmiotu odpowiadające europejskim polskie terminy, które nadal obowiązują. Na przykład Krzysztof Kluk wprowadził termin „komórka” przy opisie morfologii roślin w języku polskim. Ale nie samo nazewnictwo zasługuje na uznanie. Czynnikiem łączącym przeszłość z teraźniejszością jest zgodne przekonanie ówczesnych i współczesnych uczonych o zainteresowaniach antropologicznych, że ludzkość stanowi jeden gatunek o wspólnym początku. W konstatacji Alana Barnarda poligeniści, którzy sami określali się jako „antropolodzy”, robili to niesłusznie. Nie mogli oni stworzyć antropologii w dzisiejszym tego słowa znaczeniu. Dopiero zwycięstwo monogenistów, których poglądy były w pierwszych dziesięcioleciach XIX wieku uznawane za liberalne, niekiedy wręcz radykalne, umożliwiło powstanie nauki

badającej jednolity pod względem biologicznym i umysłowym rodzaj ludzki. Monogeniści w tym ujęciu byli więc intelektualnymi poprzednikami współczesnych antropologów (Barnard, 2016, ss. 60–63). Co więcej, niekwestionowane panowanie monogenizmu i panująca nierówność społeczna ze względu na urodzenie sprawiły, iż „kodowany kolorami rasizm” w Europie XVIII wieku, w przeciwieństwie do Nowego Świata, miał niewielkie możliwości autonomicznego rozwoju (Fredrickson, 2015, ss. 53–54).

Krytyka tradycyjnego światopoglądu religijnego wraz z jego filozoficzną podstawą spowodowały rewolucję w myśleniu o człowieku, którego historia musiała zostać zmieniona od podstaw i napisana od samego początku. Konieczne stało się podjęcie na nowo problemu pochodzenia, natury i zróżnicowania człowieka w oparciu o naukowe źródła i obserwacje. W polskiej refleksji dla uniknięcia konfrontacji poszukiwano rozwiązania pośredniego, kompromisowego, które łączyłoby dawne zanurzone w teologii podejście z wnioskowaniem opartym na rozumie i doświadczeniu. W epoce oświecenia, jak wielokrotnie wspominałam, u podstaw rozważań nad człowiekiem, jego naturą i pochodzeniem tkwiło głębokie przeświadczenie o istnieniu jednego gatunku ludzkiego. Różnie natomiast podchodzono do kwestii widocznego zróżnicowania pod względem biologicznym i kulturowym. W tym aspekcie uwidoczniły się dwa podejścia. Autorzy podchodzący do zagadnienia z perspektywy nauk przyrodniczych i medycznych kładli większy nacisk na różnice dzielące poszczególne rasy i wówczas odmienności fizyczne między społecznościami były silniej akcentowane, a populacje hierarchizowane. Dziedziczone cechy biologiczne miały charakter niezmienny. Z perspektywy nauk humanistycznych częściej zewnętrzne odrębności uznawano za mniej istotne, a dominowało poszukiwanie wspólnych cech w wymiarze kulturowym. Tym ostatnim myślicielom towarzyszyło przekonanie, że jeśli stan współczesnej im nauki nie pozwalał na naukowe wyjaśnienie różnic fizycznej odmienności, to należy skupić się na podobieństwach w kulturze, aby w ten sposób dowieść jedności rodu ludzkiego.

Oczywistym jest, że ówczesnych badaczy rozmaitych dziedzin nauki nurtowało pytanie o przyczyny tak znaczącego zróżnicowania ludzkości. Przeważało sensualistyczne podejście do cech różnicujących ludzkość, których powstanie tłumaczono czynnikami pochodzącymi spoza człowieka – warunkami zewnętrznymi odpowiedzialnymi za zmiany/deformacje w początkowo jednolitym gatunku ludzkim. Oceny cech rasowych konstruowano więc pod wpływem wrażeń zmysłowych, przede wszystkim wzroku, w mniejszym stopniu zapachu (rasy różnie pachniały), dotyku (skóra mogła być przyjemna w dotyku lub szorstka, łuszcząca) czy słuchu (mowa niektórych ludów mogła być gardłowa, chropowata, melodyjna itd.). W ten sposób czynione obserwacje prezentowały się jako zbiór prostych spostrzeżeń najczęściej na temat wyglądu i języka, a w dalszej kolejności zachowań, zwyczajów czy usposobień opisywanych

społeczności. Obowiązujący w naukach przyrodniczych, w tym i badaniach nad gatunkiem ludzkim, stał się paradygmat klasyfikacyjny, który oferował możliwość uporządkowania zróżnicowanego świata natury i wyjaśnienia odmienności w oparciu o najnowsze osiągnięcia historii naturalnej i medycyny.

Autorzy opisów różnic rasowych, zwłaszcza w początkach epoki, ograniczali się do wskazania na przyczyny natury geograficznej i środowiskowej. Niektórzy z przedstawicieli wczesnej antropologii, wątpiąc we wszechpotęgę uwarunkowań klimatycznych, które, jak zauważano, nie znajdowały potwierdzenia w ustaleniach naukowych, poszukiwali innych odpowiedzi. Wobec braku wiedzy w kwestiach, które współcześnie wyjaśnia nam genetyka, intuicyjnie wskazywano na dziedziczenie jako główną przyczynę zróżnicowania fizycznego ludzkości. Jeśli zaś istniały trwałe typy fizycznej odmienności, które w XX stuleciu nazwano fenotypami, to w sposób naturalny rodziło się przypuszczenie, że ludzkość mogła nie pochodzić z jednego źródła. Jednak w narracjach polskich niepodważalnie panowało przekonanie o monogeniczności rodzaju ludzkiego, a w XVIII stuleciu – biblijne wyjaśnianie antropogenezy człowieka. Pewien wpływ na ten stan rzeczy miał fakt, iż znacząca część autorów w XVIII wieku wywodziła się ze stanu duchownego (Kluk, Wyrwicz, Kołłątaj, Staszic). Natomiast od początku XIX stulecia nieliczna grupa badaczy i pasjonatów nauk przyrodzawczych, z przodującym ośrodkiem wileńskim, torowała drogę świeckiej, nowoczesnej interpretacji pochodzenia i natury człowieka. Przedstawiciele tego nurtu, choć zrezygnowali z argumentacji religijnej, to nie zamierzali wyjść poza przysłonięty wywodami naukowymi kreacjonizm i chrześcijański uniwersalizm o jedności gatunku.

Rozdział 5

Dyskurs naukowy o rasach ludzkich po 1831 roku

Wszystkie zdolności niższe, służące do ochronienia swojej istoty i rodzaju, wedle Galla, miały swe miejsce w tylnej części czaszki, która tym wydatniejszą bywa, o ile mniej duchowa strona rozwija się u człowieka. Murzyni posiadają te części najsilniej rozwinięte.

(Przybylski, 1857, ss. 305–306)

Nowa formacja intelektualna ukształtowana pod znaczącym wpływem prądów z Niemiec wywarła głębokie i długotrwałe piętno na kulturze polskiej w istotnych aspektach społecznych i ideologiczno-politycznych. Zresztą nie był to fenomen wyłącznie polski. W innych (choć nie wszystkich) kulturach Europy Środkowo-Wschodniej „długi cień narodowego romantyzmu” rozpościerał się, znacznie wykraczając poza ramy czasowe, które na Zachodzie przypisuje się romantyzmowi jako kategorii estetycznej (Trencsényi i in., 2016, s. 9). Chronologicznie przyjęłam za badaczami literatury i kultury, iż widoczny wpływ idei romantycznych na polskie piśmiennictwo przypadł na okres od lat 20. XIX wieku do powstania styczniowego, które było ostatnim zrywem w tym duchu. Przy czym z perspektywy kształtowania się refleksji naukowej, która jest przedmiotem rozważań w tym rozdziale, istotną cezurą rozpoczynającą pod pewnym względem nowy okres było powstanie listopadowe. Polityczne reperkusje po jego upadku na ziemiach zaboru rosyjskiego, gdzie mieściły się główne ośrodki badań nad człowiekiem, znacząco odmieniły warunki kształtowania się nauk. Stąd potrzeba odrębnego podejścia do badanego przedmiotu po tej cezurze, bliższe przyjrzenie się specyfice myśli w czasie, gdy likwidacji uległy instytucje naukowe, jak przodujący w rozwoju historii naturalnej Uniwersytet Wileński oraz Towarzystwo Warszawskie Przyjaciół Nauk i Uniwersytet Warszawski. Pozostała wąska grupa uczonych bez instytucjonalnego oparcia oraz wspomagające ją grono pasjonatów, zainteresowanych pochodzeniem człowieka, jego naturą i różnicowaniem rasowym. Wśród nich prym wiodli zoologowie i reprezentanci nauk medycznych.

Obok rozwijającej się i coraz bardziej specjalizującej wiedzy przyrodniczej, przeobrażeniom podlegały także nauki humanistyczne. Stopniowo wyodrębniały się i umacniały nowe kierunki i obszary badań związane z człowiekiem, które wcześniej wchodziły w zakres historii naturalnej i historii. Proces wyłaniania z nauk przyrodzonych nowych specjalności o bardziej humanistycznym charakterze – antropologii, etnologii, etnografii – rozpoczął się na ziemiach byłej Rzeczypospolitej Obojga Narodów już w pierwszych latach XIX wieku, ale dopiero kolejne dekady przyniosły ich pogłębioną specjalizację zakończoną wkroczeniem na uniwersyteckie salony i utworzeniem towarzystw naukowych w drugiej połowie stulecia. W pierwszej połowie XIX wieku granice między nowymi naukami były nadal mało wyraziste, a zakresy dociekań badawczych często pokrywały się (Jasiewicz, 2010b, ss. 210–211). Wpływ formacji romantycznej z jej fascynacją duchowością, historią, kulturą był w tym procesie znaczący w tym sensie, iż perspektywa w podejściu do problemu natury i zróżnicowania człowieka uległa rozszerzeniu, a proporcje zaczęły przesunąć się z biologicznego w stronę kulturowego aspektu człowieczeństwa. W ogólnej ocenie formacji zwraca się jednak uwagę na zaskakująco długie trwanie niektórych elementów programu oświeceniowego, takich jak model historii stadialnej (ciągłą progresję można podzielić na wyróżniające się etapy, a postęp i cywilizacja nadal stanowiły sedno debat o przyszłości ludzkości i poszczególnych narodów) czy kwestię towarzyskości, stanowiących kluczowe zjawiska dla zrozumienia narracji narodotwórczych XIX wieku w środkowo-wschodniej części Europy. Romantycy, kładąc nacisk na prawa historyczne i tradycję narodową, w dyskursie politycznym wciąż odwoływali się do praw naturalnych, zarówno indywidualnych, jak i zbiorowych (Trencsényi i in., 2016, ss. 8–9, 143–144).

Wizja natury człowieka i hierarchii bytów

Wyodrębniając pewien podokres w dziejach myśli/nauki chciałam uchwycić pewną jego specyfikę na tle innych epok. Starłam się więc ukazać nowe tendencje i podejścia, które świadczyłyby o kolorystyce piśmiennictwa w czasie, gdy formacją dominującą był romantyzm. Jednak w niektórych aspektach, na przykład stosowanych metod badawczych, podejmowanych wątków czy rozumienia fundamentalnych pojęć dotyczących nauk o człowieku, trzeba mówić o kontynuacji. W badaniach nad biologicznym zróżnicowaniem gatunku ludzkiego, podobnie jak w refleksji oświeceniowej, powoływano się na osiągnięcia anatomii, fizjologii i patologii (Chlebowicz i in., 1839, s. 664). Z perspektywy badań nad niejednorodnym jestestwem człowieka

fizjologię określano także jako „naukę natury ciała ludzkiego”, a psychologię jako „naukę o duszy”, „wiedzę o naszym pierwiastku duchowym” (Dziekoński, 1841, s. 639). Historię naturalną dzielono tradycyjnie na trzy, a niekiedy cztery działy – obok mineralogii, botaniki, zoologii wyodrębniono wówczas paleontologię, za przedmiot badawczy której uznano „szczątki istot zaginionych” i ich stopniowy rozwój od form pierwotnych do współczesnych (Jastrzębowski, 1847, ss. 7–8, 13). W kontekście badań nad człowiekiem istotnym przedmiotem analizy było śledzenie rozwoju gatunku i jego odmian – procesu pojawienia się, stopniowego doskonalenia i postępu plemion ludzkich. Dodatkowo wyróżniano – choć, jak zaznaczał autor jednej z klasyfikacji nauki i jej dyscyplin, jeszcze nieoficjalnie – antropologię jako wyodrębnioną z zoologii naukę o człowieku (Jastrzębowski, 1848, ss. 102–104). Podobnie jak w czasach Śniadeckiego obowiązywał szerszy model rozumienia tej dyscypliny – to „nauka całej naturalnej organizacji człowieka, tak pod względem fizycznym jak i umysłowym” (Janowski, 1836, s. 57).

Podstawowe kategorie taksonomiczne obowiązujące przy klasyfikacji zwierząt także pozostały bez zmian (Kumelski & Górski, 1836, s. 18; Waga, 1859, ss. 11–12). „Zwierzęta ssące”, na czele których sytuowano człowieka, to „wyższe ciała organiczne” dzielące się na rzędy, familie, rodzaje i gatunki. Naukę opisującą systematykę ssaków nazwano mammologią (Pietruski, 1853, s. VI). Nie było także rewolucji w układzie systematycznym świata zwierzęcego, przy czym Linneuszowy podział uznawany za pierwowzór zastępowano nowszymi, w oparciu o późniejsze osiągnięcia G. Cuviera, J. Blumenbacha, J. Vireya i in.

Podobnie do wyobrażeń poprzedniej epoki zapatrywano się na naturę człowieka, twórczo rozwijając wiele z wcześniej zapoczątkowanych wątków w badaniach, zwłaszcza tych związanych z umysłowym aspektem i rozwojem psychologii. Specyfikę romantyzmu w dziedzinie umysłowości ludzkiej najdobitniej wyrażał *czynnik świadomościowy*, który w ówczesnych koncepcjach łączono z istotą poznania i samopoznania człowieka zarówno w wymiarze jednostkowym, jak i tworzonych przez niego zbiorowości. W dominującym dyskursie wspólnoty narodowe, które nie wykształciły samoświadomości, nie zasługiwały na miano „prawdziwego” narodu. Reasumując, w ówczesnym oglądzie człowiek to istota dwupierwiastkowa złożona z ciała i duszy (Dziekoński, 1841, s. 639). Obowiązywała holistyczna wizja człowieka, w której wszystkie aspekty człowieczeństwa – duchowe/umysłowe i fizyczne stanowiły nierozzerwalną całość. Dlatego, przekonywano, błędem było skupienie się na jednym z pierwiastków, na przykład fizyczności gatunku ludzkiego, z pominięciem duchowego. Takie ograniczenie badań prowadziło do fałszywych wniosków. Utrzymywano, iż „dwoistość człowieka jest faktem, którego zbić niepodobna, usunąć samowiedzy”. Samoświadomość, złożona z myśli, uczuć i woli, ten fundamentalny pierwiastek duchowy odróżnia ludzi

od zwierząt, „stanowiąc odrębną fizjonomię, naszą jaźń” (Kaszewski, 1859, s. 47)⁹⁴. W oryginalnym ujęciu Józefa Kremera dla doskonałego poznania człowieka psychologia powinna łączyć się z antropologią. Autor koncepcji wyjaśnił, jak rozumie oba pojęcia i w jaki sposób należy łączyć te odmienne podejścia. W Kremerowskim oglądzie przedmiotem psychologii jest „duch”, zaś antropologia bada wzajemne związki ducha („jestestwa świadomego”) z materią („potęgą bezświadomą”). Zjawiska, które zachodzą w rezultacie tych relacji, wynikają z wpływu cielesności na ducha, jak np. rasy ludzkie, temperament, wiek czy płeć. W propozycji teoretycznej Kremera zjawiska psychologiczne mają zatem naturę świadomą i nieświadomą, a zadaniem antropologii jest badanie zachodzących między nimi zależności i wpływów (cyt. za: Dobroczyński, 2007, ss. 127–132).

Wyodrębniany przez naturalistów zestaw czynników biologicznych, które wyróżniały nas jako odrębny gatunek z różnorodnego świata zwierząt, utrwał, ale i rozwijał w nowym duchu dawne schematy z końca XVIII i pierwszych dziesięcioleci XIX wieku. Człowiek, jako jedyne ze stworzeń, ma z d o l n o ś ć r o z u m o w a n i a: „władza myślenia nie mogąca być zaprzeczoną żadnemu zwierzęciu, w człowieku rozciągniętą jest do atrybucji ludziom danych, stąd jej organ, mózg, u niego ma stosunkowo nierównie większą objętość” (Leśniewski, 1857, ss. 69–70; Waga, 1859, s. 189). Zatem sama zdolność ludzkiego umysłu jako cecha wyróżniająca nas od innych istot żyjących, jak sądzono w starszych opracowaniach, to za mało, albowiem pierwiastek odpowiedzialny za myślenie jest właściwością ogólnozwierzęcą. Problem próbował rozwikłać Wojciech Jastrzębowski. Tłumaczył, że zwierzęta wyposażone są w trzy atrybuty, które określił jako „władność, zmysłowość i umysłowość”. Ludzie, choć zbliżeni do zwierząt co do budowy i postaci ciała, różnią się jednym uzdolnieniem. Posiadają „d u c h o w o ś ć, czyli prawdziwą duszę, mocą której (jeżeli nie jest ona w nich uśpiona lub sparaliżowana) uznają i miłują Doskonałość najwyższą”. Dzięki niej, wyjaśniał autor, ludzie potrafią poświęcać się dla dobra powszechnego, czyli „uzacniać”. Innymi słowy, duchowość jest zupełnie inną zdolnością od intelektu – władzą umysłu jest tylko myśleć, dociekać, wiedzieć, czyli oświecać się, zaś przymiotem duszy miłować, działać, czyli poświęcać się (Jastrzębowski, 1847, ss. 94–95)⁹⁵. Argument o duchowym pierwiastku jako cesze wyróżniającej nas w świecie zwierząt przetrwał do końca epoki. Kazimierz Kaszewski w krytycznej

⁹⁴ Kaszewski odnosił się do sławnej książki francuskiego uczonego i lekarza, profesora Narodowego Muzeum Historii Naturalnej w Paryżu Jeana Pierre’a Flourens’a, *De la vie et de l’intelligence* (Flourens, 1858).

⁹⁵ Autor krytykował podejście naturalistów i anatomów, którzy przedstawiają człowieka wyłącznie w aspekcie jego fizyczności, porównując go z innymi istotami żyjącymi pod względem budowy i składu ciała (Jastrzębowski, 1847, s. 101).

ocenie tezy A. Debaya o prawdopodobnym pochodzeniu człowieka od małp człekokształtnych i dopatrywania się wyjątkowości w wykształceniu przez gatunek ludzki organów głosowych, nawiązywał do kategorii duchowości. W jego opinii to dusza stanowiła główny wyróżnik, świadcząc o wyjątkowości człowieka, o wybraństwie bożym. W ironicznym i lekceważącym tonie stwierdzał, iż gdyby przyjąć poglądy francuskiego lekarza, wystarczyłoby odjąć małpie pewne torebki w krtani hamujące wyrobienie głosu i można by ją postawić na równi z człowiekiem pod względem rozwoju intelektualnego i moralnego (Kaszewski, 1859, ss. 41–42).

Dyskutowano nad kolejnym atrybutem właściwym jedynie człowiekowi – ludzką mową, nawiązując do znanego w historii myśli sporu zapoczątkowanego we Francji między filozofem konserwatystą Luisem A. de Bonaldem (1754–1840) i jego zwolennikami utrzymującymi, iż była ona dana człowiekowi od zawsze, a myślicielami oświeceniowymi, którzy sądzili, że ludzkość stopniowo przyswajała sobie umiejętność mowy (od krzyku poprzez głoski do słowa). W połowie XIX wieku obok przekonań, iż człowiek od początku miał daną przez Stwórcę mowę w pełni wyrobioną oraz że u zarania żył w stanie dzikości i dopiero w kolejnych etapach uczył się mowy, popularyzowano także koncepcją trzecią, pośrednią, autorstwa Ernesta Renana, którą francuski myśliciel zaprezentował w pracy *De l'origine du langage*. W ujęciu filozofa człowiek musiał mieć od początku zdolność mowy, ale, jak zaznaczał, była ona wyrazem czynnej spontaniczności, a nie wolnej rozważki. Bóg ograniczył się do dania człowiekowi samych „narzędzi”, a nie gotowego produktu. Zatem mowa była w Renanowskim oglądzie wrodzoną zdolnością, którą jednak człowiek wykształcił dzięki własnej pracy: „chcąc rozwijać myśli, stwarzał słowa, w miarę zaś rozrostu rasy ludzkiej i dzielącej ich przestrzeni, słowa zaczęły się przekształcać i z tego przekształcania powstały języki” („Ernest Renan”, 1858, ss. 398–399). W popularyzatorskim przekazie także mamy ślady recepcji koncepcji Renana: mowa ludzka na początku była szczątkowa, „uboga i niepewna” stopniowo nabierała „bogactwa i ścisłości” (F. F. L., 1861, s. 571). Zatem w dyskursie, w którym jedna strona traktowała zdolność mowy jako ludzki „wynałazek”, a druga całkowicie zawierała religii, pojawiały się także opinie łączące skrajności. W kompromisowym ujęciu mowa jest zarówno objawieniem, jak i urzeczywistnieniem myśli ludzkiej i „skoro tę myśl przedmiotową czyni i byt jej nadaje pewny i stały jest konieczną. I dlatego ją też Bóg stworzył, że konieczną jest”, przekonywał w filozoficznym wywodzie Hipolit Cegielski (1841, s. 106). Kolejny istotny aspekt związany z funkcjonowaniem mowy i języka przyjęto pod wpływem pisarstwa Wilhelma von Humboldta (brata Aleksandra), który zwrócił uwagę na istnienie ścisłej zależności między językiem a postrzeganiem świata przez społeczność. W interpretacji badacza-podróżnika każdy z odrębnych języków generuje własny sposób widzenia

rzeczywistości, a zatem ile języków, tyle odmiennych wizji świata⁹⁶. Ten subiektywizm poznawczy, który czynił każdą narodową wspólnotę indywidualną, doskonale wpasował się w światopogląd autorów z formacji romantycznej. Koncepcja, iż ludzie posługujący się różnymi językami inaczej postrzegają rzeczywistość, była stopniowo rozwijana, dając podstawy pod przyszłą lingwistykę kulturową/antropologiczną (Sękowska, 2000).

Obok umiejętności mowy i rozumu religia była wymieniana jako domena wyłącznie ludzka. W filozoficznym ujęciu Bronisława Trentowskiego, to ona wiedzie nas do niewidzialnego Stwórcy. W rozprawie autor stwierdzał, iż nie sposób rozpoznać Boga rozumem i stąd wyższość religii, która wychodzi poza granice poznania rozumowego. Co innego umysł – który postrzegał jako cechę czysto ludzką – wyższy od rozumu, gdyż „jest okiem duszy w świat niewidzialny i twórcą idei” (Trentowski, 1843, ss. 4–5). Z perspektywy filozofii chrześcijańskiej pogląd na naturę rodu ludzkiego i jego pozycję w świecie zwierząt prezentował ksiądz Walerian Serwatowski. Wizja w swym podstawowym przesłaniu nie różni się od kreacjonistycznych ujęć z drugiej połowy XVIII wieku. Przy czym nie ma już w niej dosłownego odwołania do przekazów starotestamentowych, a jej autor wychodzi poza dosłowną interpretację Biblii: człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boga, obdarzony rozumem i wolną wolą, a jego powołaniem było ciągłe udoskonalanie się na wzór Najwyższego. W misji posłanniczej danej od Stwórcy ludzkość, postępując w rozwoju, stopniowo nabywała uzdolnień do zapanowania nad światem fizycznym, czyli przyrodą. Człowiek w oglądzie autora miał do wyboru dwie drogi: albo zaufać Stwórcy i poddać się jego woli, albo wybrać drogę samodzielnego doświadczenia. Ludzkość wybrała drogę okrężną opartą na własnym rozumie i siłach. Wierzył, że i na tej trudniejszej drodze Bóg pomagał człowiekowi, bo gdyby nie Jego „siła naprawcza”, ludzkość doprowadziłaby się do „bydłęcego zdziczenia” i ostatecznej zagłady. Wskazywał przy tym na liczne „zdziczałe plemiona” Afryki, Ameryki i Oceanii. Był przekonany, iż badania prowadzone z perspektywy chrześcijańskich przekonań i wartości powinny ukazać widoczny wpływ Opatrzności na „naprawę plemienia ludzkiego” – wpływ widoczny w każdej z epok, niegwałcący wolności ludzkiej (Serwatowski, 1852, ss. 195–199). Romantyczni piewcy wolnej woli właśnie w niej dopatrywali się najistotniejszego wyróżnika gatunku ludzkiego w świecie organicznym. To „niezawisła wola” najwyraźniej odróżnia człowieka od reszty stworzeń, przekonywał Tomasz Potocki, a pierwszą charakterystyczną tylko dla ludzi właściwością była idea wolności. To ona stanowi podstawowe dążenie istoty/zbiorowości ludzkiej (Potocki, 1859, s. 3).

⁹⁶ O ówczesnej wizji prezentującej pogląd o głębokiej różnicy w sposobie odczuwania, wyobrażenia i wyrażania świata w języku między różnymi społecznościami takimi jak narody, ale i całe „rasy”, piszę w rozdziale 7.

Z kolei w typowym oglądzie zoologów i anatomów było więcej kontynuacji w interpretacji naszego miejsca w przyrodzie. Obok bardziej skomplikowanej budowy mózgu i posiadania organów mowy od zwierząt wyróżniała nas najdoskonalsza postawa ciała – wzniesiona sylwetka jest „najprzyzwoitszą” zarezerwowaną dla „istoty najszlachetniejszej”. W typowym dla tego środowiska spojrzeniu człowiek w świecie zwierząt jako twórca kultury i cywilizacji najbardziej wyłamał się spod praw natury, co obok pozytywnych generowało także negatywne konsekwencje w postaci choćby gorszej kondycji fizycznej i większej zapadalności na choroby (Waga, 1859, ss. 189, 193). W dalszym wywodzie różnicowano fizyczną kondycję od przynależności rasowej, a ściślej od zaawansowania grupy uznanej za rasę w rozwoju cywilizacji – im bliżej stanu natury i prymitywnych rozwiązań, jak wśród wielu tzw. ludów dzikich, tym człowiek był silniejszy fizycznie i mniej zapadał na choroby. Z kolei przedstawiciele świata cywilizowanego, zwłaszcza mieszkańcy ośrodków miejskich, choć słabsi dysponowali osiągnięciami postępującej medycyny w teorii i praktyce.

W rozważaniach nad społecznym aspektem człowieczeństwa także rozwijano osiemnastowieczne przekonania o „towarzyskim” charakterze natury ludzkiej. W charakterystycznym dla epoki ujęciu Bóg jest odpowiedzialny za społeczny kształt ludzkości – nie tylko stworzył nas, połączył w mniejsze i większe towarzystwa, ale i utrzymuje ludzkość w stanie społecznym (Libelt, 1869a). Człowiek jest *i s t o t ą s p o ł e c z n ą* do tego stopnia, iż jako jednostka jest „anomaliją”, „niekompletną istotą”, „najsłabszym ze stworzeń”. To szczególne przeznaczenie zadane człowiekowi przez jego Stwórcę starał się szczegółowo uzasadnić Tomasz Potocki:

dotychczas w społeczeństwie człowiek się objawia na właściwym przyrodzonym stanowisku. Społeczeństwo jest dla niego drugą atmosferą. Tą jedynie oddychając może się wykształcać, a wykształcony spełnić doczesne przeznaczenie swoje, to jest, przy pracy i nieustannym postępie dokonać podbicia materialnego świata (Potocki, 1859, s. 5).

Chodziło więc nie tylko o przetrwanie fizycznie słabszego gatunku w bezwzględnym świecie natury, ale o jedyną drogę, która zapewnia człowiekowi nieustanny rozwój. Wyłącznie w towarzystwie człowiek-jednostka mógł spełnić się całkowicie, zachowując, zgodnie z romantyczną zasadą *jedności w różnaitości*, indywidualne rysy charakteru i dążeń.

Dywagacje o jednolitości i zróżnicowaniu gatunku

Nikt nie ważył się podważać rasowego zróżnicowania ludzi zamieszkujących bliższe czy odleglejsze i odmienne pod wieloma względami obszary Ziemi, gdyż nie pozwalał na to ówczesny stan wiedzy. Za to nadal otwartą kwestią pozostawał problem wyodrębnienia się ras z jednolitego gatunku. Debatowano także w przedmiocie

ewentualnych powiązań między wyglądem zewnętrznym człowieka/populacji, a jego/ich usposobieniem umysłowym i moralnym. W miarę rozwoju nauk dyskurs ten – obecny zwłaszcza w piśmiennictwie pozaprzrodniczym, o ukierunkowaniu filozoficznym i historiozoficznym – stawał się coraz bardziej złożony i często prowadził do wniosków, które współcześnie uznaje się za rasistowskie. Naturalnie zróżnicowanie gatunku ludzkiego pod względem biologicznym, rozwoju umysłowego i stanu moralnego rozważano wyłącznie z jednej perspektywy – wyobrażeń, norm i wiedzy „oświeconego Europejczyka”.

W refleksji XVIII wieku powszechny był pogląd, iż warunki zewnętrzne, klimatyczno-środowiskowe wpływają na wygląd społeczności: kolor skóry, budowę i kondycję ciała, rysy twarzy. W ujęciach pozostających pod wpływem romantycznych idei bardziej koncentrowano się na poszukiwaniach wzajemnych związków między wyglądem fizycznym człowieka a jego duchowością (umysłowością, moralnością). Klimat i związany z nim sposób życia stopniowo tracił swoją wartość wyjaśniającą, a w każdym razie nie był już uważany za jedyny powód odmienności. Ważny stał się czynnik cywilizacyjny i ściśle związany z jej postępami stan moralny, które bezpośrednio wpływały na fizyczny obraz społeczności. Innymi słowy, odwrócono problem wzajemnych zależności. Dawna teoria degeneracji ras ludzkich – stałych zmian powstałych pod wpływem niekorzystnych warunków klimatyczno-środowiskowych – głoszona, poczynawszy od drugiej połowy XVIII wieku, przez wielu uczonych naturalistów, w nowej odsłonie koncentrowała się na wynaturzeniach umysłowych i moralnych, które znajdowały wierne odbicie w biologii.

Dokąd prowadziły podobne spekulacje, ujawniali poniekąd sami autorzy, wyjaśniając przyświecającą im myśl. Przyjmowano, iż każdy człowiek, każda wspólnota czy rasa ma właściwe sobie skłonności umysłu, inne nawyki i granice pojmowania. Nie ma więc dwóch identycznych rozumów, ale można zaobserwować podobieństwa typowe dla określonej populacji. Na najwyższym poziomie ogólności wyodrębniano pewne stałe, wspólne całemu gatunkowi cechy i skłonności, cechy ogólnoludzkie. Przy tym zastrzegano, że te uniwersalne znamiona nie objawiają się w tych samych proporcjach czy z tym samym natężeniem u wszystkich społeczności. Z empirii wynikało, że te wielkie dysproporcje dotyczą zarówno jednostek, jak i zbiorowości, tych większych, jak rasy czy mniejszych, jak ludy/narody. W przekonaniu dr. Teodora Tripplina rodzaj ludzki „kształci się fizycznie w miarę jak wykształca się jego dusza, wszakże każde szlachetne uczucie odbić się musi i znaleźć trwały przytułek w obliczu człowieka”. Dysproporcje między rasami powstały dlatego, iż rozwój umysłowy, moralny – więc i zależny od nich wygląd fizyczny – rodu ludzkiego nie odbywał się równomiernie na rozmaitych obszarach Ziemi (Tripplin, 1851b, s. 402). W konsekwencji postrzegano świat przez „naturalne” hierarchie bardziej i mniej rozwiniętych lub zaburzonych pod względem umysłowym,

fizycznym i moralnym odmian w gatunku ludzkim. Inny pogląd, uwzględniający zmniejszanie (poprzez stopniowe niwelowanie) dysproporcji rozwojowych między rasami, prezentował Aleksander Tyszyński. Na łamach „Biblioteki Warszawskiej” przekonywał, iż najbardziej różniące się od Europejczyków

plemię czarne z pewnych odcieni moralnych nie jest odrodnym od reszty ple-
mienia ludzkiego. Miłość siebie, upodobanie w sobie, próżność, chęć zysku itp.
przedstawiają się tu bez umysłowych złagodzeń i zmiękczeń (T., 1842, s. 444).

To prowadziło do oczywistego wniosku, iż jeden jest rodzaj ludzki, który, choć różni się znacząco pod względem zewnętrznego wyglądu, to w kwestii „moralnych usposobień” i podstawowych skłonności, jest niemal identyczny. Teoretycznie rzecz ujmując, rdzenni Afrykańczycy mają więc te same możliwości, co każda inna rasa. Tyszyński konsekwentnie stwierdzał, że czarna rasa dogoni (lub nawet przegoni) w rozwoju białych Europejczyków. Podobne stanowiska były jednak w mniejszości.

W bodaj największym stopniu zależność między wyglądem a moralnością grup ludzkich akcentował Henryk Rzewuski w znanym filozoficzno-historycznym wywodzie. Z perspektywy tradycjonalisty oceniał, że idea demokracji, która zapanowała nad umysłowością Zachodu, gwałci przyrodzone prawa ludzkości. Dochodzi wówczas do degeneracji układu społecznego, gdy monarcha bez „iskry inteligencji Boskiej” zniża się do swoich poddanych, a wówczas „ród ludzki” jest niczym więcej niż „rodem zwierzęcym” w zachowaniach, dążeniach i wyglądzie zewnętrznym. Rzewuski dostrzegał nawet symptomy zbliżania się europejskiej cywilizacji do stanu zwierzęcości – zanikają „prawdziwe” (tj. wyznawane przez autora) wartości, zasady, wiara, ustępują honor i poświęcenie itd. Argumenty na rzecz tezy o degeneracji społeczno-moralnej Europy autor filozoficznej rozprawy *Cywilizacja i religia* powtarzał także w innych swoich pracach. Z uporem przekonywał, iż stan moralny człowieka ma ścisły związek z fizycznym wyglądem, rysami twarzy, posturą: „Ród ludzki upada moralnie, musi więc zniżyć się i w kształtach zewnętrznych” (Rzewuski, 1851a). Tak jak naturalistom chodziło o warunki klimatyczno-geograficzne, które wpłynęły na zmiany w początkowo jednolitym gatunku, to Rzewuskiemu o stan moralno-umysłowy człowieka czy całych grup ludzkich. Autor sądził, że rysy twarzy, kształty zewnętrzne człowieka nie są ani arbitralnie narzucone przez naturę, ani też w sposób przypadkowy ukształtowane przez przyrodę. Wygląd fizyczny, spekulował, zależy od stanu umysłowego, od którego człowiek/zbiorowość przyjmuje kształty. Pod względem fizycznym, oceniał w typowy dla siebie bezkompromisowy sposób, nic nie może być brzydszego od „dzikiego człowieka; właśnie dlatego, że on zagasił w sobie pochodnię intelektualności. Im więcej wygórowane ukształcenie w narodzie, tym nadobniejsze kształty fizyczne”. Stąd, argumentował:

kszałty dawnych Greków dochodziły do idealizmu; stąd Hunowie, nim wiarą i ukształceniem przerobili się na pięknych Węgrzynów, tak razili szpetnością swojej powierzchowności, że Jordandes, Biskup raweński [Jordanes], im współczesny, pisze o nich, iż ród swój wywiedli ze spółkowania czartów z czarownicami. Naród angielski, na świecie najbardziej ukształcony, niemniej się odznacza pięknością swoich wyspiarzy, jak ich przemysłem i oświatą (Rzewuski, 1841, s. 28).

Natomiast ludy żyjące w stanie dzikości, jak np. Baszkirzy, Samojedzi, „więcej jeszcze razi brzydkością swoją niż ubóstwem światła i czczością wyobrażeń”. To, co wyróżnia Rzewuskiego na tle innych krytyków stanu dzikiego społeczności ludzkich to przekonanie, iż samo ucywilizowanie wcale nie zabezpiecza przed degeneracją i także w cywilizowanej Europie, jeśli tylko następuje jakiekolwiek osłabienie moralne natychmiast pojawia się jakaś „degradacja fizyczna” (Rzewuski, 1841, ss. 28–29). Poglądy myśliciela, choć sformułowane autorytarnie i w sposób upraszczający zagadnienie, nawiązywały do dyskusji podejmowanej w zbliżonym czasie w Europie. Nasuwają się skojarzenia z poglądami kontrowersyjnego twórcy teorii degeneracji ekonomicznej, Thomasa Roberta Malthusa (1766–1834), omówionymi w książce z 1798 roku pt. *An Essay on the Principle of Population* oraz z myślami Bénédicta A. Morela (1809–1873), autora teorii degeneracji społecznej. W swoim dziele *Traité des Dégénérescences Physiques, Intellectuelles et Morales de l'Espèce Humaine* z 1857 roku francuski psychiatra, charakteryzując narastanie cech patologii organicznej poprzez dziedziczenie, wskazywał m.in. na fizjologiczne zaburzenia umysłowe oraz wyraźnie widoczne piętna na twarzy i ciele. W drugiej połowie XIX wieku podobne poglądy zostały rozwinięte choćby w teorii „przestępcy z urodzenia” Cesare Lombroso (1835–1909), w której włoski badacz opisywał fizyczne znamiona degeneracji, takie jak: asymetria twarzy, wystające kości policzkowe, przerośnięta żuchwa, cofnięte i niskie czoło (Kujawski, 2013, ss. 25–26).

Inni autorzy w większym stopniu akcentowali warunki naturalne, które powodowały, iż rozwój fizyczny i umysłowy człowieka nie następował równomiernie. Karol Libelt różnice między ludami przedstawiał w formie dwubiegunowego schematu – na jednym krańcu mieścili się „dzicy”, silnie złączeni z naturą i przywiązani do miejsc rodzimych, a na drugim tzw. oświeceni, którzy związków tych już dawno nie odczuwali. Między ziemią a człowiekiem istnieje bezpośrednio powinowactwo fizyczne, twierdził, które białe Europejczyk, odchodząc od stanu naturalnego, bezpowrotnie utracił. Zmiany w codziennej diecie czy w warunkach klimatycznych wyraźnie wpływają na cały organizm, zarówno jego fizyczną, jak i umysłową kondycję. Autor swoje twierdzenia starał się poprzeć konkretnymi przykładami z empirii:

Amerykanin [w sensie rdzenny] na każde cięcie siekiery europejskiej, co się głuchym echem po lasach odwiecznych rozlega, truchleje, bo czuje, że z prześwieceniem

tych kniei, uszczuplają się granice siedlisk jego; a Negr z tęsknoty do ojczyzny zdobył się na wynalazek gwałtownej śmierci, którą sobie spętany na okręcie zadaje, by co prędzej dusza jego wracała do swoich (Libelt, 1844a, ss. 6–9).

Oryginalne podejście prezentował Michał Wiszniewski zafascynowany wpływem umysłu na uczucia i stan moralny, traktując wygląd fizyczny jako kwestię drugorzędną. Jak przekonywał, ułomności i zalety rozumu należy oceniać nie tyle po zewnętrznych cechach, ile analizując wzajemne oddziaływania, jakie zachodzą między emocjami i charakterem człowieka lub większych grup ludzkich a skłonnościami rozumu. Podawał konkretne przykłady: osoby o upośledzonej pamięci wykształcają w sobie cechę podejrzliwości, egoista zapatrzonny w swój interes zniekształca rozumowanie i tworzy fałszywe wyobrażenia itd. Z kolei wpływ na zbiorowości ludzkie, na przykład narody, plemiona, rasy, na kształtowanie się ich usposobień, zachowań, ale i umysłowości, mają czynniki klimatyczne i warunki miejscowe. W oglądzie Wiszniewskiego to: „klimat i natura kraju kształcą dla siebie ludzi i wpływają na duszę; i tak wiemy, że ludzie zimnej sfery lubią więcej rozumować, spod umiarkowanej są dowcipniejsi, spod gorącej skorzy do uniesień” (Wiszniewski, 1837/1988, ss. 55–57). Autor *Charakterów rozumów ludzkich*, opierając się na cudzoziemskich pracach, ale i polskojęzycznym piśmiennictwie (np. Jędrzeja Śniadeckiego) dostrzegał prostą zależność między ukształtowanymi pod wpływem klimatyczno-geograficznym odmianami ludzkimi, a ich zdolnościami umysłowymi czy charakterem. W jego wartościującej typologii rasa czarna była najbardziej ograniczona pod względem intelektualnym, nieudolna, niedbała, o niewyrobionych wyobrażeniach, jak na przykład poczucie przeszłości/przyszłości, którym przeciwstawiał białych Europejczyków najbardziej zaawansowanych w rozwoju umysłowym. Nieco lepiej wypadła ocena zdolności Hotentotów, u których Wiszniewski doceniał predyspozycje do uczenia się języków oraz umiejętności zmysłowe i zręcznościowe, typowe dla ludzi żyjących w zgodzie z naturą. W ogólnej konkluzji stwierdzał, iż „w narodach Afrykańskich i dzikich Amerykańskich postrzegamy wielką doskonałość zmysłów obok nieudolności rozumu, co oczywiście ze sposobu ich życia wynikało” (Wiszniewski, 1837/1988, ss. 57–58).

Na koniec, jako przykład typowych wizerunków z epoki o wzajemnych zależnościach w rozwoju intelektualnym, moralnym i fizycznym człowieka posłużą nam wypowiedzi przyrodnika-tłumacza o inicjałach W. P., z dużym prawdopodobieństwem Wacława Przybylskiego, oraz badacza-podróżnika Władysława Wężyka. Oba stanowiska, opierające się na tym samym założeniu, generowały odmienne wnioski. Badania ludzi rozmaitych ras, w różnych stanach rozwojowych, w społecznościach „wykształconych” lub „na wpół dzikich”, zdaniem Przybylskiego, dowodzą „podobieństwa uczuć” i „zdolności przyjmowania nowych zasad”, czyli „wspólności przeważnych cech moralnych

w całym rodzaju”. Autor narracji był przekonany, iż dysproporcje rozwojowe są kategorią zmienną i dlatego wszczęcie zasad moralności pobudza zdolności umysłowe w każdym ludzie także tym żyjącym w stanie „dzikim”, powodując rezygnację z popędów zwierzęcych, walkę ze swoją cielesnością na rzecz rozważi, rozumu, woli (W. P., 1852, ss. 26–30). Z kolei Wężyk, obserwując mieszkańców na Bliskim Wschodzie, swoją relację z podróży rozpoczął od stwierdzenia, iż natura ludzka jest jedna dla całego rodzaju. Porównując jednak odmienne cechy ludzi Wschodu i Zachodu konstatował, iż zróżnicowanie warunków naturalnych (klimat, płody natury, powierzchnia) upoważnia do konkluzji o istniejącej „różnicy wrodzonej”. Mimo trwałego charakteru zróżnicowania rasowego wszyscy ludzie w jego opinii, (z wyjątkiem umysłowo upośledzonych) noszą w sobie „zarodek tych samych prawie wad i zalet”. Pierwotnie jednolite znamiona i zdolności zmieniły się pod wpływem różnych czynników zarówno zewnętrznych, jak i wewnętrznych. Cechą mieszkańców Wschodu, jak zaobserwował, jest „zbyteczne działanie rozpalonej krwi na umysł, czego skutkiem jest brak równowagi we wszystkich jego czynach (Wężyk, 1841, ss. 505, 506). Reasumując, mimo silnego przekonania o jedności natury ludzkiej próbowano, spekulując w rozmaity sposób, wyjaśnić różnice między społecznościami, te fizyczne, jak i te wewnętrzne, śledząc istniejące między nimi powiązania. Przeniesienie głównego punktu zainteresowań z odmienności w wyglądzie na bardziej złożone zróżnicowanie umysłowe i moralne rozszerzyło zakres dyskursu o homogeniczności i zróżnicowaniu gatunku o kilka wątków, ale stary schemat nadal obowiązywał. Zgodnie z nim rasa ludzka, początkowo jednolita, po rozproszeniu ulegała w wielu miejscach degeneracji już nie tylko fizycznej, ale także umysłowej i moralnej. Jeśli zaś towarzyszył temu pogląd, iż cechy określające rasę były niezienne, i znajdował on coraz więcej zwolenników, to znaczy, że w polskiej refleksji zakotwiczało się myślenie rasistowskie.

Podjęcie do badań nad genezą ludów

Niezależnie, czy autorem poglądu o pochodzeniu człowieka był badacz ze środowiska humanistycznego, czy naturalista, nadal obowiązywał monogenizm (Belke, 1847, s. 128; Błociszewski, 1850, s. 5; „Kronika paryska”, 1857, s. 155; Kumelski & Górski, 1836, s. 53; L. R. 1859, s. 101; Leśniewski, 1857, s. 75; Waga, 1859, s. 188). Dopiero w latach 50. XIX wieku pojawiły się nieśmiało głosy dopuszczające poligenizm. Jeszcze w przedstawieniu z 1861 roku możemy zapoznać się z uzasadnieniem jedności rodzaju ludzkiego w tradycyjny, oparty na Biblii sposób, z uwzględnieniem pojedynczego, acz koronnego argumentu z biologii. W tomie trzecim *Encyklopedji Powszechnej* Samuela Orgelbranda czytamy:

wychodząc z niezachwianej zasady, że Bóg na obraz i podobieństwo swoje stworzył pierwszego człowieka Adama, i że od niego cały ród ludzki pochodzi, nie możemy przyjąć w rodzaju ludzkim oddzielnych gatunków, co by się nawet sprzeciwiało przyjętej zasadzie, że zwierzęta różnych gatunków, jeżeli wydają potomstwo, to takowe już dalej nie jest zdolne do rozmnażania się, gdy tymczasem ludzie rozmaitych kształtów, łącząc się z sobą, wydają dzieci zdolne do rozplądniwania się (F. F. L., 1861, s. 568).

Utrzymywano, że analogicznie musiało być z mową ludzką – początkowo istniał jeden język, który wraz z rozchodzeniem się ludów, pod wpływem oddalenia i odmiennych warunków życia, przeobrażał się, tworząc rozmaite jego odmiany. Pierwiastki tej wspólnej u zarania mowy, wywodzącej się ze źródła, jak powszechnie sądzono, indyjskiego, przetrwały w stanie szczątkowym w narodowych językach, widoczne tylko dla wyspecjalizowanych badaczy (Bandtkie, 1828, s. 87; Cegielski, 1841, s. 119). Prawdziwych i niepodważalnych oznak pokrewieństwa ogólnogatunkowego poszukiwano więc zarówno w cechach fizycznych, jak i językach, budując obok klasyfikacji ludów także klasyfikacje języków. Czasem, nawiązując do argumentacji Kołłątaja, powoływano się na podobieństwo zachowanych mitów i podań rozmaitych, niekiedy znacząco oddalonych od siebie ludów na temat genezy ludzkości już po rozproszeniu. Wówczas badaczom związków między pochodzeniem i językiem/kulturą nasuwał się prosty wniosek, iż ludzkość musiała pochodzić z jednego źródła (Błociszewski, 1850, s. 5).

Autorzy, zwłaszcza spoza środowiska naturalistów i lekarzy, początek gatunku ludzkiego nadal wyjaśniali zgodnie z przekazem *Księgi Rodzaju* (Dziekoński, 1843a, s. 27; F. F. L., 1861, s. 568; Ney, 1844, s. 386), ale nie rezygnowali z argumentów naukowych. To przedziwne mieszanie podejść miało zapobiec pogłębiającemu się, i chyba mocno niepokojącemu, rozejściu religii z nauką. Intencjonalnie konstruowano więc stonowany wariant kompromisowy. Odwoływano się więc do Mojżeszowego podziału rodu ludzkiego na trzy odrębne „pokolenia”, a w dalszej kolejności przytaczano klasyfikacje naukowe znanych naturalistów (np. Belke, 1847, s. 128). Wyjaśniając genezę człowieka i jego różnicowanie próbowano wypracować rozwiązanie pośrednie między dawnym podejściem wiernego trwania przy źródłach biblijnych a nowymi osiągnięciami nauk przyrodniczych, językoznawczych i archeologicznych. Stąd konstatacje wyrażające zadowolenie, iż „najściślejsze poszukiwania naukowe zgadzają się dziwnym sposobem z historią stworzenia ziemi złożonej w szanownych księgach dawnego testamentu” (Zejszner, 1848, s. 281). Zważywszy, iż naukowe ustalenia całkowicie podważyły biblijny przekaz, poczynawszy od chronologii, znalezienie kompromisu nie było łatwym zadaniem. Jak trudno było ówczesnym badaczom, twórcom literatury przedmiotu wyjść poza obowiązujący od średniowiecza kanon biblijny, świadczy fakt, że mimo wielu odkryć w zakresie geologii, nauk

przyrodniczych, archeologii itd. jeszcze pod koniec analizowanego okresu można znaleźć wiele opracowań, w których prezentowano kreacjonistyczną wizję stworzenia ludzi odwołującą się wprost do źródeł religijnych. W pierwszym tomie *Encyklopedji Powszechnej* Orgelbranda pod hasłem „Adam” czytamy, iż jest to w pierwszym znaczeniu pojedynczy, rzeczywisty człowiek, który żył 930 lat i umarł w 3070 roku przed narodzeniem Chrystusa, a w drugim, zbiorowym sensie to wyobrażenie całego rodu ludzkiego. W dalszym wywodzie autor jednoznacznie opowiedział się przeciw poligenizmowi, twierdząc, iż ludzkość pochodzi od pierwszych rodziców, a pogląd dopuszczający pojawienie się ludzi od wielu „par pierworodnych” nie da się udowodnić w ramach historii naturalnej (L. R., 1859, ss. 101–102). Wiktor Dłużniewski w pracy o ambicjach historiozoficznych zatytułowanej *Pogląd na dzieje ludzkie* z 1860 roku także opierał się na powadze *Pisma Świętego*, rozpoczynając chronologię ludzkości od Adama, pierwszego człowieka, pasterza i rolnika (Dłużniewski, 1860, s. 2). W etnograficznym opracowaniu Franciszek H. Duchński powoływał się na Biblię, szukając w niej nie tyle potwierdzenia prawdy o jedności rodu ludzkiego, ile świadectwa o jego późniejszym podziale na rasy i języki z woli bożej (zgodnie z podaniem o wieży Babel). W wizerunku wykreowanym przez badacza Bóg, osobiście ingerując, podzielił ludzkość na plemiona i „rozrzucił” je po wszystkich klimatach, aby w różnych warunkach i sposobach życia zasłużyli sobie na zbawienie. Podobną retorykę zastosował Duchński, opisując geograficzne granice między kontynentami i podkreślając ich trwałość nieweryfikowalnym argumentem, że sam Bóg na zawsze rozgraniczył Europę z Azją poprzez góry Ural, Morze Bałtyckie i wschodni brzeg Dniepru (Duchński, 1901, s. 141, 1902, ss. 10). Znajomość osiągnięć naukowych z zakresu geologii, historii naturalnej, antropologii czy archeologii nie wpłynęła na zmianę jego światopoglądu dotyczącego antropogenezy człowieka. W procesie dziejowym rodu ludzkiego wyodrębniał cztery epoki: etap początkowej jedności, następnie okres, w którym dokonał się podział rodu ludzkiego na trzy „wielkie rody”: tzw. biały, żółty i czarny, epokę, w której z rasy białej wyodrębniły się trzy gałęzie: aryjska, zwana też indyjską, uralska i „semitycka”, i ostatni etap, gdy gałąź aryjska podzieliła się na Słowian, Łacinników i Germanów (Duchński, 1902, s. 9).

W opracowaniach typowo historycznych wskazywano na całkowity brak źródeł odnośnie do początków rodu ludzkiego, a w związku z tym, tłumaczono, problematyka genezy gatunku wykraczała daleko poza zakres badań historycznych. W tej sytuacji proponowano rozpoczynać narrację już nie od biblijnego raju czy potopu, ale bezpieczniej, od momentu powstania pierwszych państw, czyli, zgodnie z ówczesną wiedzą, ok. 2000 r. p.n.e. Były jednak wyjątki od reguły. Wacław A. Maciejowski, analizując kierunki napływu ludów z Azji do Europy, nadal używał sformułowania „w czasach po potopie” jako uznanej w chronologii granicy w dziejach ludzkości (Maciejowski, 1856,

s. 201). W podejściu do badań nad początkami ludzkości/narodów zalecano daleko posuniętą ostrożność w weryfikacji pierwotnych źródeł. Tłumaczono, że choć każda społeczność zachowała podania na temat genezy ludzkości, to wszystkie one są przepełnione fantazjami i zamiast przeszłości charakteryzują raczej jej twórców – ludy, pośród których wyrosły. „Początek świata, ziemi naszej, powstanie rodzaju ludzkiego, nie do dziejów, lecz do filozofii należą”, czytamy w jednym z podręczników do nauki historii (Błociszewski, 1850, s. 4). Dla ogólnego obrazu ówczesnego piśmiennictwa w przedmiocie antropogenezy doprecyzuję, iż po 1831 roku w publikowanych opracowaniach z zakresu nauk przyrodniczych nie odwoływano się do argumentów i retoryki religijnej, opierając się na obowiązujących ustaleniach naukowych (Kumelski & Górski, 1836–1837; Waga, 1859).

Kolejna kwestia, ściśle związana z poprzednią, dotyczyła czasu pojawienia się człowieka na Ziemi. Przypomnę, iż w XVIII stuleciu powszechnie przyjmowano chronologię biblijną liczącą początek ludzkości na ok. 4000 lat p.n.e. Jednak, w co trudno uwierzyć, ostatnie znalezione przeze mnie tradycyjne stanowisko pochodzi jeszcze z drugiej połowy XIX stulecia. W wyjaśnieniach autora chronologicznych tablic dziejów ludzkich opublikowanych w 1860 roku czytamy, iż według jego wyliczeń w 1858 roku minęło dokładnie 7000 lat od stworzenia Adama, pierwszego człowieka (Dłużniewski, 1860, s. 5). Pod wpływem rozwoju nauk, które nadwątlily prawdziwość Biblii w tym przedmiocie (geologia, paleontologia, archeologia, historia), pojawiło się nowe, świeckie podejście, które stopniowo torowało drogę ku radykalnej zmianie wyobrażeń. Zamiast jednego stanowiska niepodważalnego, opartego na biblijnej prawdzie objawionej, ukazywano rozmaite wersje poglądu na temat wieku Ziemi i pojawienia się na niej człowieka. W podręczniku historii z 1850 roku czytamy, iż od początku świata do 1849 roku według żydowskiego kalendarza opartego na podaniu Mojżesza minęło dokładnie 5798 lat, ale „podług podań innych ludów przeciąg czasu od początku świata aż do naszych czasów nierównie jest dłuższym”. Na przykład w chronologii indyjskiej świat istnieje od przeszło 11093 lat (Błociszewski, 1850, s. 6). Wskazywanie na istniejącą różnorodność przekazów i funkcjonowanie wielu zamiast jednej chronologii w zależności od ludu jego religii i kultury zmieniało optykę, podważając monopol obowiązującego dotąd biblijnego źródła wiedzy. Czytelnicy mogli się dowiedzieć, że istnieją inne społeczności przekonane tak samo jak oni o prawdziwości własnego wyobrażenia.

Reasumując, w analizowanym okresie przeważały stanowiska kompromisowe. Istniejący konflikt podejść próbowano rozwiązać, podejmując próby pogodzenia perspektywy religijnej z naukową, przekonując, iż oba stanowiska nie stoją w sprzeczności i przy odpowiednim podejściu można osiągnąć konsens. Metodą złotego środka problem próbował rozwiązać Julian Zaborowski.

W jednym z artykułów scharakteryzował dwa przeciwne sobie obozy, które uformowały się w życiu umysłowym, tocząc zaciekle spory. Na sztandarach pierwszego – tzw. burzycieli religijności – dominuje niedowiarstwo i materializm, a w obozie drugim – tzw. obrońców religijności – można znaleźć jedynie przesadę zaszczepiającą, mniej lub bardziej świadomie, ciemnotę. Deklarując zdystansowane stanowisko („od każdego z tych dwóch stronnictw uchowaj nas Boże”), autor starał się zachować rozsądek i neutralność. W jego oglądzie geologia konstruuje historię stworzenia świata w sposób naukowy i w żaden sposób nie przeczy Biblii, jeśli tej ostatniej nie będziemy interpretować dosłownie, a tylko jako alegorię. Przy takim podejściu sześć dni stworzenia w podaniu biblijnym należy potraktować jako wyodrębnione przez badaczy epoki geologiczne w dziejach kształtowania się Ziemi. Badania naukowe, przekonywał, dowodzą jej długowieczności, jej istnienia na długo przed pojawieniem się człowieka. Innymi słowy, dzisiejsza nauka nie odrzuca genezy stworzenia przedstawionej w *Księdze Rodzaju*, tylko wymaga alegorycznego podejścia do niej. Głoszenie dosłownej interpretacji przekazu biblijnego w perspektywie współczesnego stanu wiedzy z zakresu geologii czy paleontologii przynosi szkodę religii, ośmiesza ją, oceniał (Zaborowski, 1856b, ss. 138–139)⁹⁷. I nie był w swym osądzie odosobniony. W podobny sposób łączył argumentację naukową z religijną Ludwik Zejszner, uznając, że każdy z etapów geologicznych w dziejach Ziemi odpowiada jednemu dniu stworzenia w *Księdze Rodzaju*. Pierwsi rodzice, założyciele gatunku pojawili się tysiące lat po olbrzymich gładach:

Wreszcie szóstego dnia stworzenia po najgwałtowniejszych katastrofach wezwał do życia wszechmocny teraźniejsze zwierzęta, rośliny i w końcu człowieka, owe najslachetniejsze dzieło pomiędzy żyjącymi (Zejszner, 1848, s. 280).

W największym stopniu do tak zdecydowanych przeobrażeń w świecie idei i teorii przyczyniły się odkrycia paleontologiczne. Począwszy od lat 20. XIX stulecia popularyzowano europejskie i amerykańskie osiągnięcia, informując o odkrytych szczątkach ludzkich i zwierzęcych pochodzących z okresu poprzedzającego chronologię biblijną o wiele tysiąceci („Doniesienie o znaleziskach w Middletown”, 1821, s. 371; J. K., 1829, ss. 18–19; Unger, 1854, ss. 21–25; Waga, 1845, ss. 241–243). Chodziło przede wszystkim o radykalne przesunięcie wieku Ziemi i granicy czasowej pojawienia się na niej człowieka, ale także o kwestię dawności podziałów rasowych w ludzkości. Ujawniły się wątpliwości, gdyż badania odkrytych, uznanych za najstarsze, szczątków ludzkich dowodziły różnorodności, a nie jedności ich cech fizycznych. Nie obalając

⁹⁷ Autor nawiązywał do podobnych dyskusji prowadzonych w Niemczech, odwołując się do jednego z tamtejszych czasopism z 1855 roku, na łamach którego próbowano pogodzić przekaz biblijny z nauką przyrodzoną, wypracować konsens między prawdą objawioną a nauką (Zaborowski, 1856b).

monogenizmu przesunięto w czasie akt rozejścia się oraz proces stopniowego różnicowania. Twierdzono, że jeśli początkowo była tylko jedna odmiana ludzi, to zróżnicowanie i podział musiały nastąpić o wiele dawniej, niż do tej pory przypuszczano. Powoływano się na monografię Gabriela Rodiera *Antiquité des Races Humaines*, która w świecie uczonych wzbudziła wiele kontrowersji, ale i zdobyła licznych zwolenników. W entuzjastycznej ocenie jednego z recenzentów to nowatorska rekonstrukcja historii ludów pierwotnych (Rodier, 1862). Z kolei w obszernej recenzji tej pracy opublikowanej na łamach „Biblioteki Warszawskiej” czytelnicy mogli się dowiedzieć, że już ponad 24 000 lat temu gatunek ludzki na Ziemi był podzielony na rozmaite rasy, w tym czarną, zamieszkującą Afrykę, Madagaskar, Australię i Oceanię, żółto-czarną osiadłą w Azji, Europie i Ameryce czy „protoscytyjską” w Azji Północnej, bezpośrednią poprzedniczkę rasy białej. W ocenie recenzenta to w dużej mierze tylko przypuszczenia. Jednak, bazując na założeniu o niezmienności różnic rasowych, „które po dziś dzień zachowały w rysach, języku i obyczajach widoczne szczątki pierwotnych typów ludzkości”, można wiele wyjaśnić w kwestii jej najstarszych podziałów, jednocześnie upewniając się co do dawności gatunku ludzkiego i jego niektórych odmian („Starożytność rasy ludzkiej”, 1863, ss. 472–478). Warto zwrócić uwagę, że autor recenzji opisywał odrębność rasową zarówno przez cechy fizyczne, jak i kulturowe, co było zjawiskiem typowym dla epoki.

Z wyobrażeniem dziejów Ziemi i prehistorii człowieka z lat 50. XIX wieku możemy zapoznać się, czytając jeden z artykułów popularyzujących osiągnięcia i podsumowujących stan wiedzy. Autor powoływał się na najnowsze odkrycia paleontologów, którzy odsłoniли „przed-Adamowy świat”. W tej nowej wizji początku nic nie mówi się o Bogu jako Stwórcy wszystkiego. Życie na Ziemi narodziło się w oceanach, skąd wyewoluowały zwierzęta, zasiedlając lądy. Utworzyły się potężne organizmy roślinne i zwierzęce, których ślady badacze odnaleźli w pokładach Ziemi. Wykopaliska z tego wczesnego okresu nie odsłoniły pozostałości ludzkich i stąd wniosek autora narracji, iż „rodzaj nasz zatem nie musi być tak dawnym, jak innych zwierząt ssących na ziemi”. Znajdowane szczątki wskazywały także, że w odległej przeszłości miała miejsce nagła i gwałtowna katastrofa o zasięgu powszechnym. Zmiana położenia osi Ziemi, a w konsekwencji gwałtowne przeobrażenia klimatu spowodowały, że odradzający się świat roślinny i zwierzęcy był już inny. Dopiero w tym odmienionym świecie pojawił się człowiek. W ocenie autora kwestia pochodzenia gatunku pozostaje jednak nadal nierozstrzygnięta. Nie ma dowodów podważających wyobrażenie starotestamentowe – monogenicznej wizji, iż ludzkość zamieszkująca współcześnie Europę i Azję to potomkowie garstki ludzi, którzy ocalili po katastrofie potopu opisanego w Biblii. Kontynuując rozważania, stwierdzał, iż nic także nie przeczy argumentacji poligenistów, tj. że

Ameryka, Afryka, Australia, które bez wątpienia nie uległy temu samemu ptopowi, mogą do innych nierównie odleglejszych epok odnosić początek tamtejszej ludności, a nawet niższe, mniej kształtne formy murzynów a szczególnie Hotentotów i innych dzikich, i umysłowo tępych mieszkańców Australii, mogą być prawie dostatecznym dowodem pochodzenia ich rodu z tej epoki natury, w której wszystkie jej twory odznaczały się grubszym i mniej doskonałym kształtem (Unger, 1854, ss. 21–24).

W tym ciekawym wywodzie dopuszczono myśl, iż ludzie mogli pojawić się w różnych miejscach Ziemi, w różnych czasach i znacznie wcześniej, niż wskazuje na to tradycja biblijna. Gdy natomiast, dywagował autor, uzna się stanowisko monogenistów, to należy założyć pierwotność ras najprymitywniejszych (Hotentoci w Afryce, dzicy mieszkańcy Australii), z których z czasem mogły wykształcić się te doskonalsze. Kierunek rozwoju byłby więc odwrotny, niż dotąd powszechnie utrzymywano, a rasa biała jako najdoskonalsza musiała ukształtować się na końcu procesu antropogenezy.

Koncepcje poligenizmu w ówczesnym piśmiennictwie polskim, choćby dopuszczające taką możliwość genezy człowieka, to prawdziwa rzadkość, ale pojedyncze głosy opowiadające się za tym podejściem pojawiały się sporadycznie pod koniec analizowanej epoki. Recenzent cyklu rozpraw z zoologii Christopha G. Giebela (Giebel, 1858) z zachwytem oceniał tezy niemieckiego zoologa i paleontologa, który dowiódł fałszywości koncepcji o pochodzeniu człowieka od jednej pary, podważył pogląd o jedności gatunku ludzkiego, a odmiennosc cech fizycznych ras ludzkich traktował jako różnice gatunkowe („Przegląd ruchu literackiego i naukowego”, 1858, s. 229). W innym oryginalnym ujęciu człowiek nie powinien być ani poligenistą, ani monogenistą, ale jednym i drugim zarazem. Autor tej przedziwnej konstatacji był przeciwnikiem upierania się przy jednym ze stanowisk, gdyż, jak twierdził,

prawda jest rzadko w oderwanym systemacie – można wierzyć w jedność rodzaju ludzkiego, przypuszczając, że grupy ludzi były rozsiane po ziemi u zarania tworzenia i w ten sposób najprościej wytłumaczyć różnorodność szczepów, kolorów skór czy języków („Nowe książki o Ameryce”, 1864, ss. 66–67).

Teza o „koloryzacji skóry” pochodząca rzekomo od warunków klimatycznych, na przykład nasłonecznienia, nie wydawała się autorowi prawdopodobną. Pogląd, że biali ludzie ze środkowej Azji przewędrowali do Afryki i tam „poczerwiali”, tworząc „nowy szczep” (w sensie rasy), to dla autora tekstu „legenda naukowa”. Podobnie różnorodność języków jego zdaniem lepiej wytłumaczyć rozsianiem ludzi po Ziemi, którzy w odmiennych miejscach wykształcili własne języki, niż wierzyć, że ich mnogość powstała jako kara za grzechy przy budowie wieży Babel („Nowe książki o Ameryce”, 1864, ss. 66–67). To stanowisko spisane pod koniec epoki posłużyło mi jako znamienny sygnał symbolizujący zdecydowane

zerwanie z dominującym do tej pory kreacjonizmem i religijną retoryką w piśmiennictwie o ambicjach naukowych. Naturalnie jeszcze powracano do starej argumentacji, ale była to już perspektywa ustępująca.

Kolebka ludzkości

Rozważania nad miejscem, z którym łączono początek rodu ludzkiego, nie wiązały się już z poszukiwaniem biblijnego raju, konkretnej fizycznej krainy, gdzie narodzili się pierwsi rodzice. Zagadnienie to ujmowano szerzej, jako próbę określenia przybliżonej przestrzeni geograficznej, gdzie pojawili się pierwsi ludzie przeważnie już bez religijnej retoryki. Poglądów na temat pierwotnej siedziby człowieka nie traktowano w kategorii prawdy historycznej, gdyż wobec braku źródeł, pisał Hipolit Cegielski, badaczom pozostają mniej lub bardziej przekonujące spekulacje (Cegielski, 1841, s. 103). Dlatego bezpieczniej było ograniczyć się do większej przestrzeni, na przykład kontynentu. Wacław A. Maciejowski, powołując się na współczesne mu ustalenia historyków, twierdził, że z Azji, kolebki rodzaju ludzkiego, wyruszyły w czasach przedhistorycznych „różnych narodów roje”, które stopniowo zasiedliły Ziemię (Maciejowski, 1846/2005, s. 21). W jego ocenie napływ ludów z Azji do Europy nastąpił z trzech kierunków: przez góry uralskie od północy, od wschodu przez góry kaukaskie oraz przez Azję Mniejszą od południa (Maciejowski, 1856, s. 201). Tym samym wpisywał się w dominujący ogłód, iż to azjatycki Wschód był krainą „pierwszych rodów, rozsiedleń i pierwszych skojarzeń ludzkich” (Papłoński, 1857, s. 259; Tyszyński, 1841c, s. 531; Wężyk, 1841, s. 497). Był „kolebką narodów i języków, głównym ogniskiem wszystkich poruszeń i dziejów, źródłem odnawiającego się życia rodzaju ludzkiego”. Stamtąd pochodziły trzy pierwotne języki: sanskryt (słowiański, germański), semicki (arabski, hebrajski), tatarski (mongolski). Wskazywano także na Azję jako obszar, gdzie można odnaleźć ślady najdawniejszych form religii, zarówno wiarę w jednego Boga, jak i rozmaitych wierzeń politeistycznych (Ney, 1844, s. 102).

Pogląd o azjatyckim Wschodzie jako pierwotnym siedlisku gatunku niektórym badaczom nie wystarczał. W swoich poszukiwaniach próbowali zawęzić obszar, który miał być tym początkowym miejscem prawdopodobnego pojawienia się człowieka. Nadal możemy znaleźć w źródłach dawne opinie o dorzeczu Eufratu i Tygrysu, gdzie „dziejopisowie raj ziemski umieszczają” (Chojecki, 1845, s. 313). W nowszych koncepcjach sytuowano kolebkę ludzkości na obszarze środkowo-południowej Azji, a ściślej w Indiach (Gliszczyński, 1847, ss. 326–327; Małachowski, 1842, ss. 322–325; Tyszyński, 1841a, 1841c). Nazywano Hindusów „najdawniejszym narodem

ziemi”, a ich umysłowy dorobek to najprawdopodobniej „najodleglejsze źródło myśli”, które posłużyło do zrozumienia „ducha ludzkości, do uzupełnienia jego życiorysu” (Dunin-Borkowski, 1850, ss. 347–348). Jak czytamy w jednym z opracowań, obszar ten już w starożytności słynął z bogactwa natury i „wysokiej oświaty plemion tam zamieszkujących”, a szczątki dawnej świetności przetrwały w językach, pojęciach, zwyczajach i pomnikach sztuki rozmaitych narodów („Indie Wschodnie”, 1851, s. 151). To „święte Księgi Wedy” są podstawą całego ludzkiego ukształcenia w zakresie filozofii, religii, prawodawstwa, sztuki (Gliszczyński, 1847, s. 330). Rzadziej za kolebkę rodu ludzkiego uznawano Tybet („Krajoznawstwo”, 1830, ss. 99–101) lub wyodrębniony region Indii, „piękną dolinę” Kaszmiru (Bandtkie, 1828, s. 87; Ney, 1844, s. 117).

Odmienny pogląd prezentował Antoni Waga, który, wbrew obowiązującemu stanowisku, kolebkę ludzkości sytuował nie w Azji, ale w Afryce. Ta wówczas oryginalna w nauce polskiej koncepcja, zgodna zresztą z dzisiejszym oglądem, zasługuje na większą uwagę. Koronnym argumentem mającym potwierdzić tezę o afrykańskiej genezie człowieka był, w ujęciu Wagi, prymitywny stan rdzennych mieszkańców Afryki. W jego ocenie, zarówno pod względem właściwości fizycznych, jak i rozwoju umysłowego, prezentowali oni najpierwotniejsze cechy ludzkości. W tym wyobrażeniu pierwsi ludzie byli bliżsi zwierzętom, a trwanie w „nieudoskonaleniu umysłowym” wynikało z warunków klimatycznych. Zatem rasa etiopska – zwana także „murzyńską” lub od koloru skóry „czarną” – ze względu na wysokie temperatury miała najmniej bodźców do doskonalenia się. Ich pierwotność zaznaczała się także w ich wyglądzie: niskim czole, płaskim nosie, wystającej szczęcie (Waga, 1859, s. 194). W budowie ciała „czarnych ludzi”, twierdził, przewagę miała strona fizyczna, stąd ich siła i tęgość. Te korzystne cechy zanikają lub przynajmniej obniżają się wraz z wpływem cywilizacji. Zgodnie z tą interpretacją ta rasa ludzi jest najbardziej długowieczna – nawet „murzyni” przewiezieni do Ameryki dożywają późnej starości⁹⁸. Pierwotne „zworze” (w sensie siedlisko) rasy czarnej, a więc w ujęciu Wagi całej ludzkości, rozciągało się w zachodniej części Afryki pomiędzy zwrotnikami. Stamtąd ludy rozeszły się po całej Afryce, a na południu zdołały osiągnąć nawet pewien stopień cywilizacji (Hotentoci i Kafrowie). Dalsza wędrówka, wyjaśniał, skierowana była na południowo-wschodnie obszary Afryki, Madagaskar, a dalej na wyspy Moluckie, Nową Gwineę, Nowe Hybrydy, Nową Kaledonię, Nową Holandię, a z czasem fala ludów dotarła aż do Nowej Zelandii. Dowodem na potwierdzenie tezy o afrykańskiej kolebce

⁹⁸ W opracowaniach opartych na bezpośredniej obserwacji mit o silnych i długowiecznych „Murzynach” był dekonstruowany – „nie są wcale silniejsi fizycznie i zdrowsi niż mieszkańcy Europy, a nawet mają większą podatność na choroby i na ból są czulsi” („Podróże Jana Ludwika Burckhardta w Nubii”, 1823, s. 185).

ludzkości i późniejszym rozproszeniu były cechy fizyczne społeczności na wspomnianych obszarach:

wszędzie tu pierwotną ludność stanowią murzyni o włosach prostych i złagodzonej naturze. Być może, iż czarne pokolenie, przybywając w te strony, zastawało już w nich przybyłe skąd inąd pokolenie insze i z tym się mieszało (Waga, 1859, s. 195).

W ocenie autora afrykańskiej antropogenezy w czasach pierwotnych miała miejsce pierwsza wędrówka ludzi czarnych z Afryki na wschód i północ. Najbardziej rozwiniętym pod względem cywilizacji obszarem był Egipt, w którym w najodleglejszej przeszłości „zatrzymali się” stopniowo „cywilizujący się ludzie”. Dalej z Egiptu migrowali do Azji. W ten sposób, w wyobrażeniu Wagi, przedstawiał się najdawniejszy szlak wędrówek: z zachodniej Afryki na północ przez Egipt do Azji. Proces ukształtowania się ras był w jego ocenie znacząco rozciągnięty w czasie, wieloetapowy. Warunki klimatyczne oraz oświata, którą zdobyli ludzie już po osiedleniu się w Azji z czasem „utworzyły” rasę mongolską (Waga, 1859, s. 195). Liczne i rozległe „pokolenie Mongolskie zawędrowało aż na północny zachód Europy, gdzie już w innych uwarunkowaniach ukształtowali się Lapończycy, a na północnym wschodzie „Eskimowie”. Klimat znacząco wpłynął na wygląd zewnętrzny i usposobienie ludów Północy, gdzie nie mógł się uformować inny człowiek, jak tylko „niedotworzony i skarłowaciały” (Waga, 1859, s. 196). Jeśli zaś chodzi o „pokolenie Amerykańskie cery miedzianej czyli czerwonej”, to autor był zwolennikiem ich pochodzenia od rasy mongolskiej. Zastanawiał się jednak, czy pierwotna ludność Ameryki nie zawędrowała tam ze Starego Świata inną drogą. Postawił odważną hipotezę, w myśl której pokolenie etiopskie, jeśli mogło zawędrować na wschód aż do wysp Oceanu Indyjskiego i Południowego, to było w stanie przedostać się także do Ameryki. Jeśli tak było, dywagował, to w czasach starożytnych, mniej więcej gdy powstawał Egipt w Afryce, z osiadłego w Ameryce pokolenia etiopskiego ukształtowała się ludność starożytnego Meksyku i Peru. Zdaniem badacza nie wiadomo natomiast, kiedy i z jakich „źródeł” powstała rasa biała zwana kaukaską. Najbliższa była mu teza, iż wpływy umysłowe, które ukształtowały to „pokolenie”, pochodziły z dwóch źródeł: Egiptu i Indii. Z oddziaływań tych znamienitych kulturowych centrów starożytności na samym końcu procesu rasotwórczego wyodrębniała się, poprzez wydostanie z pierwiastków egipsko-indyjskich, rasa biała.

W opozycji do powszechnej w świecie nauki tezy o azjatyckiej kolebce rodu ludzkiego pozostawał także Fryderyk H. Lewestam, który jednak jako humanista z przyrodniczymi zainteresowaniami, cieszył się mniejszym uznaniem w środowisku naturalistów. W jego wyobrażeniu kierunek przemieszczania się był dokładnie odwrotny. Pierwotna kolebka znajdowała się w Europie, skąd ludy migrowały do Azji, Afryki, obu Ameryk. W tej koncepcji pierwsi ludzie wyruszyli z terenów Morza Czarnego i Tracji i wędrowali do Azji, dochodząc aż do Indii i gór

himalajskich. Dowodów na potwierdzenie swojej odosobnionej tezy poszukiwał w językoznawstwie porównawczym i wykopaliskach archeologicznych. Powoływał się na niektóre badania lingwistyczne i odkrycia, które wskazywały na europejski exodus najdawniejszych ludów w dwóch głównych kierunkach: do Azji i do północnej Afryki. Zgodnie z tym przekonaniem na przykład Egipt był podbijany w starożytności przez plemiona „krwi europejskiej”, „ludzi białej twarzy”, „błękitnych oczu”, „orlego nosa”. W oglądzie badacza przyczyny podobieństw europejskich języków do perskiego oraz sanskrytu należy szukać nie w Indiach, ale w kolebce rodu ludzkiego na europejskim kontynencie (Lewestam, 1859e, ss. 582–583).

Klasyfikacje ras ludzkich

Nadal najbardziej powszechnymi były klasyfikacje ras ludzkich według Blumenbacha i Cuviera, jednak coraz częściej sięgano po nowsze dzieła, promujące kolejne podziały gatunku ludzkiego. Odwrotnie niż w krajach Europy Zachodniej, całościowe typologie były nieliczne. Prezentowano je najczęściej w opracowaniach encyklopedycznych oraz podręcznikach do zoologii i pojedynczych kompendiach z historii naturalnej. Oczywiście jest, że fundamentalnym powodem tego stanu rzeczy była sytuacja po 1831 roku, kiedy główne ośrodki rozwijające nauki o człowieku przestały istnieć. W krótszych tekstach, np. artykułach, recenzjach, na ogół ograniczano się do opisu wybranej rasy lub przedstawienia jej w ujęciu porównawczym z inną, najczęściej odmianą kaukaską. Początkowo opisy ras to z reguły niewielkie informacje czynione przy okazji spekulacji nad pochodzeniem pierwotnym ludu/narodu/plemienia, ale im bliżej połowy stulecia tym charakterystyki były szersze, analizy pogłębione, wykraczające poza konstrukcję prostego podziału rasowego. Wyraźnie widoczna jest także tendencja wzrostowa zainteresowań problematyką rasową od początku lat 50. XIX wieku.

Skupiłam się na najbardziej reprezentatywnych klasyfikacjach gatunku ludzkiego podjętych przez eksponentów polskiego środowiska przyrodniczego i medycznego po 1831 roku. N. Kumelski i S. Górski w swoim podręczniku do zoologii przyjęli klasyczny podział Blumenbacha, wyróżniając „pięć szczepów albo pokoleń rodu ludzkiego” ze względu na „powierzchnowy skład i farbę ciała”: kaukaskie, mongolskie, etiopskie zwane też murzyńskim, malajskie oraz amerykańskie (Kumelski & Górski, 1836, ss. 53–55). Podobnie w podręczniku przeznaczonym dla szkół katolickich autorstwa Karola Neya ludzkość dzieliła się na „pokolenia”: kaukaskie (białe), afrykańskie (czarne), amerykańskie (czerwone), mongolskie (żółte) i malajskie (oliwkowe) (Ney, 1844, s. 305). Z kolei A. Waga zaprezentował kategoryzację gatunku według systemu Cuviera, wyróżniając trzy podstawowe odmiany, czyli „pokolenia”: kaukaską, mongolską i murzyńską.

Rasa amerykańska w ujęciu Wagi, tak jak w oglądzie francuskiego naturalisty, nie posiadała zestawu stałych odrębności, z wyjątkiem miedziano-czerwonej skóry, aby można ją uznać za zupełnie nową odmianę. Większość znamion wskazywało na jej pokrewieństwo z rasą mongolską (Cuvier, 1817b, ss. 99–100). Analogicznie brzmiało stanowisko polskiego badacza:

w ukształceniu rodowitego Amerykanina można dostrzec wiele wspólności z pokoleniem żółtym: włos czarny i prosty, rzadko zarastająca broda, oko posunięte ku skroni, jagody mocno górujące, a nawet ich cera czerwona, nie wszędzie jednakowa, lecz przechodząca we wszystkie odcienia od żółtej do brunatnej (Waga, 1859, s. 196).

Za typologią rasową autorstwa Cuviera opowiedział się ostatecznie F. H. Duchiński, który w pracy *Zasady dziejów Polski i innych krajów słowiańskich* podzielił ludzkość na trzy rasy⁹⁹ według kryterium koloru skóry: białą, czarną i żółtą. Są to, jak zaznaczył, trzy wzorce, trzy „ostateczności”, a pomiędzy nimi istnieje wiele odcieni. Typem idealnym pierwszej rasy jest Gruzin, drugiej Mongoł, a trzeciej „Murzyn”. Rdzenni mieszkańcy Ameryki i Oceanii nie stanowili dla autora osobnego typu rasowego, ale w przewadze była to ludność mongolsko-chińska (Duchiński, 1902, ss. 119–120, 1901, ss. 89–90)¹⁰⁰. Każda z odmian dzieliła się na gałęzie, tworząc wyodrębnione całości o specyficznym charakterze. W wizerunku wykreowanym przez emigracyjnego etnografa ludy aryjskie, najdoskonalsze w obrębie rasy białej, ceniły wolność, przywiązanie do ziemi, prawo własności. To społeczności miłujące zajęcia rolnicze i ojczyznę, w przeciwieństwie do tatarsko-mongolskich koczowników o pastersko-kupieckim usposobieniu, nieprzejawiających związków z ziemią i bez wyrobionego pojęcia ojczyzny. Pierwsi czynni, obdarzeni wielką siłą twórczą umysłu stanowili, zdaniem Duchińskiego, dokładne odwrócenie drugich, z natury pasywnych, naśladowczych, nie obdarzonych mocą twórczą. Twierdził, iż Aryjczycy różnili się także od ludów turańskich znamionami fizycznymi.

Ludy indoeuropejskie są więcej wyrobione fizycznie, kiedy ludy turańskie są jeszcze masą, mięsem mało wyrobionym: głowa ludów turańskich zaledwo wyszła z karku, zaledwo wyszła z tułubu, a i nogi jeszcze nie wyszły z lędźwi (cyt. za: Górny, 2011, s. 686).

Złożony system klasyfikacji rasowej prezentował Adam F. Adamowicz. W ujęciu różnicującym ludzkość ze względu na cechy fizyczne opisał dwa różne podziały.

⁹⁹ F. H. Duchiński (1901, ss. 89–90, 141–142; 1902, ss. 9, 119–120) był wyjątkowo niekonsekwentny w kwestii przyjętej nomenklatury i zupełnie nie przejmował się wywołanym zamieszaniami w pojęciach i terminach. W swojej pracy rasę w sposób dowolny zastępował określeniami: „rodzina”, „wielka rodzina”, „ród”, „plemię”.

¹⁰⁰ O poglądach rasowych F. H. Duchińskiego i związkach rasy z cywilizacją powstał odrębny artykuł autorstwa Katarzyny Wrzesińskiej (Wrzesińska, 2015).

Pierwszy, w którym wyodrębnił pięć ras w oparciu o system Blumenbacha, oraz drugi, inspirowany pracą podziwianego przez wileńskiego lekarza Rudolpha Wagnera *Naturgeschichte des Menschen* [Historia naturalna człowieka], ukazujący aż dziewięć odmian pierwiastkowych¹⁰¹. W tym drugim, bardziej uszczegółowionym podziale autor wyróżnił zamieszkujące Afrykę dwa plemiona: „afrykańskie” („cała Afryka około równika”) i „nowoholenderskie” (obszar zasiedlony przez Hotentotów oraz Nową Holandię i Nową Kaledonię). Charakterystyczne odmiany dla Azji to w klasyfikacji Adamowicza: „malajska” (Sumatra, Borneo, Cejlon, Madagaskar, część Nowej Gwinei), „chińska” (Chińczycy, Japończycy, Koreańczycy), „scytyjska” (Mongolowie, Manczu, Tatarzy, Kozacy, Kirgizi, Turkmeni). W Europie dominowało „plemień kaukaskie” (mieszkańcy Kaukazu, południowo-wschodniej Europy i potomkowie Celtów, Germanów, Słowian, Arabów i Hindusów), a w obu Amerykach „plemień Północno-Amerykańskie” („dzicy w Ameryce Północnej i pierwotni mieszkańcy wysp, przed odnogą meksykańską leżących”) oraz „Południowo-Amerykańskie”, które ze względu na budowę ciała jest rasą pośrednią między mieszkańcami Afryki Południowej a Chińczykami. Najdalej na północy Ziemię zamieszkiwało „pokolenie krajów bieguna północnego” („Lapończycy, Samojedy, Korjaki, Jakuci, Tunguzi, Eskimosi”) (Adamowicz, 1839, ss. 662–663). Nietrudno zauważyć, iż dla Adamowicza istotniejszą kategorią dzielącą ludzi na rasy był czynnik geograficzny, a nie tonacja skóry.

Paweł E. Leśniewski w swoim opracowaniu *Historii naturalnej* na podstawie dzieł uznanych naturalistów jako jeden z nielicznych przyjął kategoryzację ras ludzkich według J. Vireya, wyróżniając sześć odmian w gatunku. Charakteryzował je jako stały zestaw „rysów dziedzicznych”, które stanowią „tak zwane rasy, czyli pokolenia” (Leśniewski, 1857, s. 75). Każda z nich ze względu na różnice wewnątrz podgatunku dzieliła się na „familie”. Wewnątrz rasy białej wyodrębnił dwie podgrupy – tzw. Wschodnie Ludy oraz Europejczyków¹⁰² (Leśniewski, 1857, ss. 76–78). Najliczniejszą rasę „żółtą czyli oliwkową” podzielił na trzy odrębne podgrupy: Mongołów wschodnich i południowych z przodującymi w rozwoju cywilizacji Chińczykami i Japończykami; Tatarów Mongolskich, Kałmuków, Baszkirów, Kirgizów, Kozaków, Węgrów i in. oraz mieszkańców strefy podbiegunowej. Najwięcej wątpliwości budziło w opinii autora wyodrębnienie rasy „miedziano-śniadej”, tzw. amerykańskiej. I choć zdecydował się na jej wyróżnienie, to jednak pod wpływem tezy Cuviera¹⁰³ zastrzegając, że są oni podobni do szczepu tatarsko-mongolskiego do tego stopnia, że w zewnętrznym oglądzie wydają się tą samą rasą. Twierdził, iż

¹⁰¹ A. F. Adamowicz nie stosował terminu „rasa”, który zastępował słowami „plemień” lub „pokolenie”.

¹⁰² Szerzej podział P. E. Leśniewskiego w obrębie rasy białej przedstawiam w rozdziale 11.

¹⁰³ P. E. Leśniewski uznawał za najwyższy autorytet G. Cuviera w badaniach nad podziałem gatunku ludzkiego. W tłumaczonym i opracowywanym przez siebie w okresie wcześniejszym dziele niemieckiego naturalisty A. Reichenbacha, przyjął klasyfikację G. Cuviera, uważając ją, mimo upływu czasu, za najlepszą (Reichenbach, 1839, ss. 310–323).

dzikie pokolenia amerykańskie północne mają rysy twarzy Mongolczyków, tę samą cerę oliwkową, także czarne, proste włosy, czarne oczy, szerokie wydętne policzki, mały zarost brody itd. Wszystkie oznaki dowodzą, z wielkim prawdopodobieństwem, tożsamości rasy amerykańskiej z rasą Tatarów mongolskich, i tybetańskich, którzy największe mają z nimi podobieństwo (Leśniewski, 1857, ss. 79–84).

Dostrzegał także bardzo wyraźnie różnice somatyczne pomiędzy północnymi a południowym mieszkańcami obu Ameryk (Leśniewski, 1857, ss. 79–84). Poważne wątpliwości autor miał również przy uznaniu odrębności czwartej rasy „ciemno-brunatnej”, tzw. malajskiej, dopuszczając hipotezę, że jej przedstawiciele mogą być tylko „rasą mieszańców mulatów pochodzących z Indian”. Podobnych problemów nie było z wyodrębnieniem rasy „Murzynów czyli Negrów”. Tzw. czarna rasa w jego opisie wyraźnie dzieliła się na dwie odnogi: Etiopczyków, czyli właściwych Murzynów oraz jaśniejszych od nich Kafrów. Szóstą rasę czarniawą złożoną z Hotentotów i Papuasów odróżniał od rasy czarnej przede wszystkim po kształcie czaszki i innym odcieniu skóry (Leśniewski, 1857, ss. 85–89).

Sześć „pokoleń” rodu ludzkiego za Anselmem G. Desmarestem przyjął Gustaw Belke w pierwszym tomie *Mastologii*. Przy czym, tak jak w typologii rasowej Cuviera, tylko trzy odmiany miały na tyle charakterystyczne cechy fizyczne, aby można je uznać i opisać jako w pełni odrębne. Zatem obok trzech „pokoleń dobrze rozróżnianych”, tj. kaukaskiego, mongolskiego i etiopskiego, wyróżnił dodatkowo trzy „pokolenia mniej wyraźne”, tj. malajskie, papuańskie, amerykańskie. W uwagach dotyczących cech fizycznych ras słabo wyodrębnionych zaznaczał, iż odmiana malajska nosi cechy zarówno mongolskiego, jak i „kaukasko-indyjskiego pokolenia”, odmiana papuańska zdaje się stanowić gałąź rasy etiopskiej, a amerykańska najbardziej zbliżona jest pod względem właściwości fizycznych do „pokolenia” mongolskiego. Rasa papuańska, niespotykana w innych podziałach prezentowanych przez badaczy polskich, w opisie Belkego zamieszkiwała oprócz Papui niektóre wyspy Archipelagu Indyjskiego. Jej przedstawiciele charakteryzowali się przedłużoną twarzą, „gębą wielką”, nosem krótkim, włosami kędzierzawymi i czarną cerą, które to cechy były najbardziej zbliżone do mieszkańców Afryki i stąd teza o ich bliskim powinowactwie. Dodatkowo były to ludy „nadzwyczaj dzikie i okrutne” (Belke, 1847, ss. 129–130).

Z moich ustaleń wynika, iż po 1831 roku, inaczej niż w okresie wcześniejszym, autorami podziałów rasowych coraz częściej byli badacze nie związani ze środowiskiem przyrodniczo-lekarskim. Zainteresowanie człowiekiem, jego pochodzeniem, zróżnicowaniem biologicznym i kulturowym stopniowo narastało, obejmując nowe pola badawcze. Obok widocznych wcześniej filozofów, geografów i językoznawców do dyskursu przyłączyli się także historycy o zainteresowaniach antropologicznych, etnografowie, popularyzatorzy wiedzy

o różnym wykształceniu, którzy znacząco wzbogacili dyskurs o nowe perspektywy i narzędzia. W klasyfikacji ras Andrzeja Kucharskiego ludzkość pod względem fizycznym dzieliła się na pięć „plemion”: białe, inaczej kaukaskie, żółte, czyli mongolskie, czarne zwane też etiopskim w Afryce i Australii, amerykańskie o barwie miedzianej oraz oliwkowe, czyli malajskie. W zasadniczej części jest to więc kategoryzacja Blumenbacha, ale w dalszych podziałach ras na gałęzie, czyli „pokolenia”, autor powoływał się na pracę Heinricha Berghausa (Berghaus, 1850). Na przykład „plemię” mongolskie dzieliło się na dwadzieścia odrębnych pokoleń, a w obrębie białego wyszczególniono ich dwanaście. Pokolenia rozdrabniały się na szczepy, a te z kolei na narody. W dyskusji uczonych nad zakwalifikowaniem pierwotnego „pokolenia tureckiego” do rasy mongolskiej bądź kaukaskiej, w ślad za Berghausem, Kucharski opowiedział się za drugim stanowiskiem. Przypuszczałnie, twierdził, Turcy pierwotkowo należeli do rasy białej, ale przez mieszanie się białych z żółtą „pozostają zwykle mocniejsze ślady tej ostatniej” (Kucharski, 1854, ss. 548–550)¹⁰⁴. Biorąc pod uwagę nie tylko wyróżniki fizyczne, ale i istotne dla niego kryterium językowe, Kucharski opowiedział się za podziałem „pokolenia tureckiego” autorstwa rosyjskiego orientalisty Ilyi Berezina (Kucharski, 1854, ss. 552–555). Jest to przykład charakterystycznego dla analizowanego okresu podejścia (spoza środowiska przyrodniczego i medycznego) do podziałów ludzkości na rasy i inne wyodrębnione społeczności, w którym rozważania nad biologią równoważyły się z aspektem kulturowym.

Z kolei podział na cztery rasy autorstwa P. Gerdy’ego stał się inspiracją dla autora obszernego hasła zatytułowanego *Człowiek w Encyklopedji Powszechnej* Orgelbranda z 1861 roku. Obok koloru skóry, który i w tej klasyfikacji był głównym wyróżnikiem rasowym, o zaliczeniu do odrębnej populacji decydowały także kształt czaszki, w tym tzw. kąt twarzowy, a pozostałe elementy, np. wygląd twarzy, zarost, proporcje i budowa ciała uszczegółowiały opis. Dodatkowo autor zamieścił informacje o anatomicznych kształtach narządów rozrodczych i dojrzałości prokreacyjnej, co stanowiło *novum* do tej pory nie praktykowane. Czytelnicy mogli dowiedzieć się na przykład, że miednica kobiety czarnej rasy jest „bardzo znaczna, pochwa bardzo szeroka”, a u mężczyzn „prącie znacznej średnicy” lub, że łono przedstawicielek „plemienia” czerwono-miedzianego „jest kształtne a płodność bardzo wczesna”. Ponadto każda z ras miała także charakterystyczne cechy usposobienia, temperament czy zdolności prezentowane w skrajnie stereotypowy sposób (F. F. L., 1861, ss. 568–570).

W geograficzno-etnograficznym opisanu Ziemi autorstwa Tomasza Dziekońskiego przedstawiono ogólny podział rasowy ze względu na kolor

¹⁰⁴ Inni autorzy przeciwnie, wskazywali na przynależność pierwotną Turków do rasy mongolskiej, zob. choćby Lewestam (1859e, s. 584).

skóry: biała, żółtawo-brunatna, czyli oliwkowa, miedziano-czerwona, czarno-brunatna, czarna oraz szczegółowe rozmieszczenie ras zamieszkujących każdy z kontynentów. Najbardziej drobiazgowo autor potraktował białych mieszkańców Europy z podziałem na szczepy i narody. Azję zamieszkiwały populacje czterech ras: kaukaskiej, mongolskiej, malajskiej i etiopskiej, a Afrykę „Murzyni czyli Negrowie” oraz „Nie-murzyni”. Do tej drugiej kategorii autor zaliczył mieszkańców z północnej i południowej części kontynentu oraz tzw. przybyszów: Arabów, Turków, Europejczyków, Żydów. Obie Ameryki zasiedlały społeczności „Indian”, Europejczyków, „Murzynów” oraz Kreoli (Dziekoński, 1843a, ss. 19, 305–307, 387).

Fryderyk H. Lewestam w encyklopedycznym opisie Azji i „człowieka azjatyckiego” w zakresie podziałów rasowych zainspirował się klasyfikacją Cuviera, przyjmując trzy główne odmiany rodzaju ludzkiego: białą (kaukaską), żółtą (mongolską) i czarną (etiopską) oraz wywodzące się z nich trzy pochodne, tj.: półczarna (Papuasi, których nazywał „Murzynami Australskimi”, ciemnocynamonowa (malajska) i miedziana (amerykańska). Choć autor uczynił z koloru skóry podstawowy wyróżnik odmian ludzkich, to jednak należał do zwolenników uwzględnienia przy podziałach w równym stopniu języka i historii. W typowy dla tej grupy badaczy sposób argumentował, iż nie zawsze cechy fizycznej odmienności wystarczą do rozwikłania przynależności rasowej i pochodzenia, a wówczas należy sięgnąć do badań filologicznych i historycznych. Szczególne pomieszanie, w zasadzie wszystkich odmian gatunku ludzkiego, dostrzegał w Azji, przy czym najliczniej reprezentowane są tam rasy kaukaska i mongolska (Lewestam, 1859e, ss. 580–581).

W oryginalnej rozprawie Stanisława Rzewuskiego o potrzebie zainicjowania badań nad „znamionami fizjologicznymi” ludów na ziemiach polskich jej młody autor zaprezentował podział rodu ludzkiego na „5 wielkich podziałów co do fizycznej postaci”, stosując jako kryterium barwę skóry. Przekonany o stałości cech rasowych wyróżnił „plemię” białe (inaczej kaukaskie,) śniade (hyperborejskie)¹⁰⁵, żółte (malajskie), czerwone (amerykańskie) oraz czarne (murzyńskie). W jego koncepcji określone typy fizjonomii, tzw. prototypy o zróżnicowanej budowie zewnętrznej, rysach twarzy, kolorze włosów itd., istnieją nie tylko w odniesieniu do „wielkich plemion”, czyli ras, ale także poszczególnych „rodów i ich odmian”. W przekonaniu Rzewuskiego z powodu wielkich wędrówek ludów nie ma ras „czystych”. Poprzez wielowiekowe krzyżowanie się populacji w dziejach powstały nowe, w jego ocenie ulepszone, „piękniejsze” ludy. W tym oglądzie mieszanie się krwi nie powodowało degeneracji rasy, ale miało pozytywny skutek dla rodzaju ludzkiego (Rzewuski, 1830, ss. 3, 16).

¹⁰⁵ Określenie odmiana hyperborejska gatunku ludzkiego przyjął za Dumérilem.

Zgodnie z ówczesnym stanem wiedzy utrzymywał, że jeśli dochodzi do połączenia osobników pochodzących z różnych ras, to pod względem odziedziczonych znamion „potomstwo środek trzyma między ojcem i matką”. Na przykład w wyniku skrzyżowania „białego” i „murzynki” w potomku widoczne są cechy „pół białe na pół czarne” jeśli chodzi o kolor skóry, włosów, ale i „skład osteologiczny głowy”. W ślad za Juliussem Klaprothem przyjmował, że właściwości niektórych ras są silniejsze, na przykład mongolskiej, która w zmieszaniu z inną zawsze dominuje i jej cechy nie wygasają nawet po kilku pokoleniach. Powoływał się także na ustalenia Williama Edwardsa, który ustalił, iż znamiona odziedziczone człowieka co do ogólnych rysów zawsze przeważają nad uwarunkowaniami zależnymi od klimatu, sposobu życia, odżywiania itd. Rzewuski jako argument potwierdzający tę tezę podawał przykład Żydów i Cyganów, którzy, choć rozsiani po całym świecie, „właściwą sobie zachowali fizjologiczną narodowość, mimo najodmienniejszych okoliczności” (Rzewuski, 1830, ss. 4–7). Ciekawym postulatem autora była zapowiedź sporządzenia obrazów graficznych, tzn. map, które ukazywałyby pochodzenie plemion i ich pomieszanie. Zamierzał je skonstruować na wzór map filologicznych ukazujących podział Ziemi ze względu na różnorodność językową. W jego ocenie taka systematyczna metoda badań sprostowałaby wiele błędnych opinii o pokrewieństwie, pochodzeniu, wędrówce narodów, odkryła pierwotne siedliska i pozostałości po wymarłych ludach. Do podjęcia tak złożonych analiz potrzebna była więc nie tylko gruntowna znajomość anatomii i fizjologii porównawczej, ale także, zgodnie z przekonaniem epoki, filologii i historii (Rzewuski, 1830, s. 11).

Metody przy opisie cech rasowych

Dla dopełnienia rozważań nad problematyką rasową istotne jest krótkie scharakteryzowanie metod stosowanych przez badaczy przy opisach wyodrębnionych populacji. Charakterystyki rasowe nie były jednorodne, a podstawowe różnice dotyczyły obiektywności/subiektywności podejścia oraz neutralności / zaangażowania emocjonalnego autorów przedstawień. Te neutralne i obiektywne wskazywały wyłącznie na zaobserwowane cechy bez formułowania ocen i hierarchii ras/ludów na lepsze i gorsze, te zaangażowane i subiektywne oprócz prezentacji znamion rasowych zawierały oceny w różnym stopniu wartościujące grupy ludzkie i formułowane pod wpływem zasobu stereotypów z epoki¹⁰⁶.

¹⁰⁶ W tym rozdziale bardziej skoncentrowałam się na podejściu spełniającym ówczesne rygory obiektywizmu naukowego, przeprowadzając analizę ocen wartościujących w innej części książki, przy okazji rozważań nad źródłami rasizmu.

Uczonych obowiązywała dyscyplina naukowa z dążeniem do narracji bezosobowej i zobiektywizowanego opisu. Jednak przy charakterystykach cech rasowych z dużą dozą dowolności i w sposób arbitralny określano znamiona, które uznano za reprezentatywne dla poszczególnych odmian człowieka. Odnosi się wrażenie, iż nierzadko dopasowywano czynione obserwacje do własnych przekonań i wyobrażeń o ludach z Europy i tych z obszarów pozaeuropejskich. Takie spostrzeżenia traciły wartość obiektywną, stając się niejako prywatną wizją autora, zwłaszcza gdy towarzyszył temu cel polityczny lub/i ideologiczny, a nie *sensu stricto* poznawczy. Zaangażowanie polityczne F. H. Duchińskiego, widoczne w jego naukowym dorobku, nie było tutaj wyjątkiem. Gdy porównywano mózgi czy kształty czaszek rdzennych ludów z Afryki czy Australii z orangutanem, to dlatego, że wcześniej powzięto przekonanie o gorszości i zwierzęcych cechach przedstawicieli tej odmiany ludzkiej. Badania porównawcze miały to przeświadczenie jedynie usankcjonować. W opisach z reguły powtarzał się podobny zestaw cech, przy czym stopień uogólnień i skrajnych uproszczeń był bardzo wysoki. Charakterystyki, poza nielicznymi wyjątkami, nie uwzględniały różnicowania wewnątrz opisywanej „rasy” nie tylko w zakresie fizycznych właściwości, ale i tych związanych ze sposobem życia czy kulturowym wzorcem. Powstawały lapidarne opisy rdzennych mieszkańców Afryki czy obu Ameryk zawarte w homogenicznym stereotypowym portrecie. Ludy „Indian”, jak czytamy w jednym z nich, „są w ogólności temperamentu flegmatycznego i żółciowego, dobrego wzrostu, kształtnie zbudowane, zwinne i silne” (F. F. L., 1861, s. 570). Rzadziej można natknąć się na bardziej wnikliwe przedstawienia z epoki wskazujące na różnice w obrębie ras w zależności od zamieszkiwanego obszaru, ukształtowania terenu, warunków klimatycznych, przyjętego sposobu życia czy intensywności kontaktów z białym człowiekiem.

Szczegółowa analiza źródeł pozwoliła wyodrębnić cztery podstawowe zespoły cech grup ludzkich, które dominowały w ówczesnych charakterystykach. Były to opisy: 1. koloru skóry, 2. wyglądu twarzy, 3. kształtu czaszki, 4. włosów i zarostu, 5. budowy ciała. Zatem typowy dla epoki zestaw wyróżników rasowych przeważnie rozpoczynała informacja o kolorze skóry, włosów, oczu, a dalej kształtu i rozmiaru czaszki, wysokości czoła, wyglądu oczu, nosa, warg, rodzaju włosów oraz budowy i proporcji ciała. Na przykład w opisie Kumelskiego i Górskiego przedstawiciele rasy mongolskiej są „koloru żółtawego, włosów twardych, rzadkich, czarnych; twarzy płaskiej; jagód znacznie wypukłych; oczu małych, szeroko nosem płaskim przedzielonych; powiek ukośnych”, a odmiany etiopskiej

koloru mniej więcej czarnego; głowy nieco z boków spłaszczonej; czoła wypukłego; włosów czarnych, krótkich, kędzierzawych; oczu bardzo wypukłych; nosa szerokiego, zadartego; szczęk wydatnych; warg grubych (Kumelski & Górski, 1836, ss. 54–55).

A. Waga w opisie badań dr. Lunda nad skamieniałościami zwierzęcymi i ludzkimi odkrytymi w jaskiniach Brazylii wskazywał na zespół cech pozwalających przyporządkować szczątki ludzkie do odpowiedniej rasy. Wobec niemożności ustalenia koloru skóry, podstawę rozpoznania stanowiła budowa czaszki. Jej właściwości: „wąskość głowy, sterczące kości twarzowe, kąt twarzowy, ukształcenie szczęk i jam ocznych” w opinii autora dowodziły, że należą one do przedstawicieli „pokolenia Amerykańskiego”. Wiadomo zaś, kontynuował swój wywód, że pokolenie amerykańskie jest najbliższe mongolskiemu, przy czym główny wyróżnik między obu rasami polega na spłaszczeniu czaszki u rasy mongolskiej, a to spłaszczenie widoczne było w znalezisku (Waga, 1845, s. 242). W charakterystyce Adamowicza obok koloru skóry, rysów twarzy, budowy czaszki, istotne różnice dotyczyły budowy i proporcji ciała. W sposób szczególny, zwracał uwagę, jest to widoczne przy rozróżnieniu między dwoma rasami z Afryki: tzw. afrykańską

z wypukłymi, grubymi ustami, zapadłym nosem, kędzierzawymi, wełnistymi włosami, płaskim czołem, zaokrąglonym tyłem głowy, krótką zaokrągloną i w tył posuniętą brodą, cienkimi na niej włosami, koloru skóry brunatnego lub czarno-błyszczącego,

a nowoholenderską

ze szczękami naprzód posuniętymi, grubymi wargami, wklęsłym nie płaskim nosem, włosami czarnymi, nie wełnistymi, o małych kędziorach, kolorem skóry brunatnym lub czarnym jak sadze, przy tym postrzega się niestosowność między tułowiem a członkami, ramiona bowiem i uda bardzo chude, nadają tym ludziom podobieństwo do małp (Adamowicz, 1839, ss. 662–663).

F. H. Lewestam, opisując ludność Afryki należącą do „pokolenia etiopskiego, czyli murzyńskiego”, wyróżniał trzy podstawowe właściwości, na które należy zwrócić szczególną uwagę: czarny kolor skóry, wełniasty rodzaj włosów i właściwy tej rasie kształt czaszki (Lewestam, 1859a, ss. 170–171).

Przeważnie opisowi cech fizycznych towarzyszyły mniej lub bardziej szczegółowe informacje o rozmieszczeniu poszczególnych ras ludzkich. W zależności od przyjętego podziału na trzy, pięć lub więcej ras siedliska populacji w ujęciach badaczy były zróżnicowane. W *Zoologii* autorstwa Kumelskiego i Górskiego „pokolenie” kaukaskie to Europejczycy (z wyjątkiem Lapończyków i niektórych narodów na północy), narody Azji zachodniej aż do rzeki Ob, Morza Kaspijskiego i Gangesu, północnej Afryki (wyjawszy Koptów). „Pokolenie” mongolskie reprezentują Azjaci południowi i wschodni zza Gangesu z wyjątkiem Malajczyków, Finowie, Lapończycy, Grenlandczycy, „Eskimowie” i inni mieszkańcy północnej części Ameryki Północnej. Siedliskiem rasy etiopskiej jest Afryka Środkowa i Południowa, a amerykańskiej większa część Ameryki,

wyjąwszy krainy wysunięte na północ. Pokolenie malajskie to wyspiarze Oceanu Południowego, wysp Filipińskich, Moluckich i in. (Kumelski & Górski, 1836, ss. 54–55). Odmienne rozmieszczenie ras proponował A. Waga, który nie wyróżniał odrębnej rasy amerykańskiej i malajskiej. Obie wchodziły w obręb rasy mongolskiej, która objęła swym zasięgiem zamieszkałe przez nie tereny. Była zatem rasą zdecydowanie najliczniejszą na kuli ziemskiej (Waga, 1859, s. 194). W ocenie P. E. Leśniewskiego Hotentoci, zamieszkujący południową Afrykę, należeli do odrębnej „rasy czarniawej” razem z mieszkańcami Australii, Nowej Kaledonii i Papuasami, a w innych podziałach wchodziłi w skład rasy etiopskiej/murzyńskiej (Kumelski & Górski, 1836, ss. 53–55; Lewestam, 1859a, s. 170; Waga, 1859, s. 195). W opracowaniu encyklopedycznym z 1859 roku Australię i Oceanię zamieszkiwały dwie z głównych ras ludzkich: murzyńska oraz malajsko-indiańska. W zaprezentowanym opisie Papuasi, czyli „Australni Murzyni” z wełniastymi włosami, mocno wystającymi szczękami, grubymi wargami i czarną skórą, różnią się od afrykańskich „Murzynów” jedynie szczuplejszymi kończynami. Natomiast „Indianie Australscy” z malajskiego plemienia z perspektywy białego człowieka prezentowali się znacznie lepiej. Mieli oni regularne rysy, długie włosy, wysoki wzrost, odważną i wojowniczą postawę, brunatny kolor skóry („Australia”, 1859, s. 469). Jeszcze inną propozycję znajdziemy w przedstawieniu Belkego, w którym Papuasi stanowili odrębną rasę, a „pokolenie” etiopskie zasiedlało całą Afrykę południową (Belke, 1847, ss. 129–130).



Zamiast typowego podsumowania zdecydowałam podzielić się krótką refleksją na temat kierunku, w którym podążała polska myśl nad podziałami rasowymi u autorów związanych z formacją romantyczną po przełomie Darwinowskim. Niewielu z nich publikowało na tematy związane z antropologią fizyczną po 1863 roku. A jeszcze mniejsze grono zabierało głos w dyskusji w przedmiocie teorii ewolucji człowieka. Bohaterem dłuższej konstatacji uczyniłam Karola Libelta, myśliciela o wyjątkowo otwartym, pogłębionym spojrzeniu na otaczający go świat ludzki i jednocześnie zadeklarowanego romantyka, któremu przyszło przeżyć swoją epokę i odnaleźć się w nowej rzeczywistości, gdy panowały już inne tendencje i prądy umysłowe. Pod ich wpływem w publikacjach filozofa po powstaniu styczniowym można zaobserwować rozkwit nowych zainteresowań. W rezultacie Libelt podjął próbę wpisania się w nowy dyskurs naukowy w okresie, gdy ewolucjonizm stał się najważniejszym, wzbudzającym najwięcej skrajnych emocji, podejściem do badań nad pochodzeniem i zróżnicowaniem gatunków, w tym i gatunku ludzkiego.

Jak przyznawał Libelt-romantyk w latach 40. XIX wieku,

istnieje pewna wydatna fizjonomia narodu, po której odgadniesz jego usposobienia, że są pewne wydatności, jak po czaszce Galla, po których znawca domaca się, że naród w takim, a nie innym kierunku władz swoich rozwijać się będzie (Libelt, 1844b, ss. 4–5).

Ostrzegał jednak przed podobnymi spekulacjami, które łatwo mogą doprowadzić do zejścia z drogi naukowej. W zamian zalecał, jego zdaniem, istotniejsze i pewniejsze badanie umysłowości wspólnot ludzkich.

W psychologicznym usposobieniu narodu, powołanego do spełnienia misji dziejowej, złożone są tajemne włókna, wiążące naród ten z ideą czasu. Gdzie takie zachodzi powinowactwo duchowe, tam nie potrzeba poselstwa z nieba, ale przez samo parcie ducha, lud jako materia, powiąże się z ideą, jak z duszą (Libelt, 1844, s. 11).

Twierdził, iż odgadnięcie misji narodów jest zadaniem nauki, a zwłaszcza filozofii. Wtedy trzeba wnikać i odgadnąć wielkie plany Boga, prześledzić rozwój nieskończonego ducha. Libelta-romantyka z lat 40. i 50. XIX wieku nie interesowały różnice fizjologiczne między plemionami/rasami ludzkimi, które w jego oglądzie były nieistotne. Ważne były natomiast swoiste typy umysłowości, zbiorowe charaktery (rasowe, plemienne, narodowe), które wraz z powierzonym posłannictwem kreowały historię, wyznaczając kierunki rozwoju świata. Na przykład plemiona germańskie miały powierzone zadanie zniszczenia starego Rzymu i pogaństwa oraz misję zbudowania nowego świata z panującym chrześcijaństwem. W ocenie Libelta powierzenie im tak istotnego posłannictwa wynikało z charakteru plemiennego – a ten jeden charakterystyczny dla Germanów pierwiastek duchowy, który wyróżniał ich na tle innych ludów, to „głębokie czucie”, tzw. czucie ducha skierowane nie do poznania rzeczy materialnych, ale nadzmysłowych, jak również wygórowany indywidualizm, mistycyzm, zaduma i spekulacja (Libelt, 1850b, ss. 106–107).

Libelt-romantyk snuł więc rozważania koncentrujące się na psychice ludów, ich powołaniu dla ludzkości. Zdecydowanie bliższe było mu pojęcie „ewolucji ducha” związane nierozłącznie z wypełnianiem misji posłanniczej przez różnego rodzaju wspólnoty ludzkie¹⁰⁷ niż zagadnienie antropogenezy, wyjaśniającej pochodzenie, drogę rozwojową i procesy biologiczne gatunku w oparciu o teorię ewolucji biologicznej. Znał i opisał pojęcie rasy, pod którym rozumiał odrębną różnoplemienną społeczność o podobnych cechach fizycznych. Plemiona celtyckie, germańskie i słowiańskie różniły się pod względem języka, religii, obyczajów, usposobienia, ale zbliżone były do siebie „kształtem ciała”, co miało dowodzić wspólnoty rasy (Libelt, 1850a, s. 86).

¹⁰⁷ O pojęciu „ewolucji ducha” zob. w jego artykule (Libelt, 1849, s. 174).

W drugiej połowie XIX wieku nowe tendencje, kierunki i odkrycia – w tym powszechna fascynacja naukami przyrodniczymi, aspektami biologicznymi gatunku ludzkiego, odejście od spekulacji na rzecz wiedzy popartej doświadczeniem – wpłynęły także na poglądy i zainteresowania filozofa. Dla intelektualisty, który nadal pragnął pozostać w głównym nurcie nauki, niezależnie od dominującej formacji umysłowej, tak przełomowa teoria, jak Darwinowska wizja ewolucji, wymagała komentarza, zdecydowanego opowiedzenia się za nią lub przeciw niej w toczącej się burzliwej dyskusji w świecie naukowym. W artykule z 1872 roku pod tytułem *Człowiek przedhistoryczny* K. Libelt podjął się tego zadania. Zastanawiając się nad kwestią, skąd wziął się rodzaj ludzki, nawiązywał do dyskusji nad nowymi teoriami, które trwały już od kilku lat w Europie Zachodniej:

Nie odrzucamy teorii Darwina, Karola Vogta. Mają one niezaprzeczoną swoją wartość, bo wykształciły materialną stronę kwestii człowieczeństwa. Ale pominęły całkiem stronę duchową, i to jest ich ujemnością. Kto spojrzy w świat inteligencji, który duch ludzki zbudował; w świat dziejów, umiejętności, sztuki, przemysłu, handlu, w świat wynalazków i dociekań, w nieskończone dzieło stworzenia – prawie zdumieć się trzeba, jak można było o tym wszystkim zapomnieć, tego wszystkiego nie widzieć, i jako non plus ultra nauki postawić twierdzenie, że człowiek od małpy pochodzi (Libelt, 1872, s. 231)¹⁰⁸.

Autor zgadzał się z ustaleniami zoologów, że podobieństwo fizyczne człowieka i zwierząt kręgowych jest niezaprzeczalnym faktem, a „do małpy największe tak, że pod względem cech fizycznych stoi ona na samej granicy, gdzie się duchowa istota człowieka poczyną”. Innymi słowy, w ujęciu Libelta różnice fizyczne między małpą-zwierzęciem a człowiekiem-zwierzęciem, poza względami estetycznymi, są znikome. Dopiero duchowość czyni z człowieka istotę wyjątkową. Małpy mają ciekawość otaczającego świata, ale mechaniczną, bez zrozumienia – to rodzaj myślenia, ale bez sądu o rzeczach, co jest wyłączną domeną gatunku ludzkiego. Człowiek jest istotą myślącą, kształtującą swój duchowy pierwiastek dzięki postępowi. Zamiast tkwić na tym samym etapie rozwoju ludzkość nieustannie przebudowuje swój świat (Libelt, 1872, s. 239).

Reasumując, Libelt u progu lat 70. XIX wieku wybrał trzecią drogę i zamiast jednoznacznego opowiedzenia się po jednej ze stron zaciętego sporu w przedmiocie pochodzenia człowieka starał się wypracować stanowisko kompromisowe. Nie negował Darwinowskiej teorii, a jedynie opowiadał się za bardziej całościowym ujmowaniem istoty człowieka. W ówczesnym dyskursie dostrzegł poważne uchybienia, zachwianie proporcji na rzecz biologizmu w podejściu do badań nad naturą człowieka, jego genezą i różnicowaniem

¹⁰⁸ Szerzej poglądy Libelta w przedmiocie antropogenezy omawia Jakub Linetty (2013).

z pominięciem pierwiastka duchowego. Jego propozycja holistycznej wizji człowieka polegającej na pogodzeniu postawy skupionej na pozamaterialnym wymiarze człowieczeństwa: psychice, świadomości, usposobieniu grup ludzkich z badaniami biologicznymi jego aspektów, nie spotkała się jednak z ciepłym przyjęciem. Nie zadowolili żadnej ze stron i w zasadzie przeszła niemal niezauważona.

Rozdział 6

Ludzkość i jej zróżnicowanie w romantycznym przekazie publicystycznym i literackim

*Ludzi coś innego jednoczy jak wspólność krwi
i co innego waśni niż jej różnica.*

(Zieliński, 1843, s. 187)

Epoka, w której dominowały idee romantyczne, różniła się znacząco od poprzedniej także i w tym względzie, iż na temat pochodzenia człowieka, jego natury i zróżnicowania rasowego wypowiadali się powszechnie nie tylko ludzie związani z nauką – przede wszystkim zoologzy i lekarze, ale także publicyści, pisarze, poeci, działacze polityczni. Było to związane z popularyzacją wiedzy z zakresu historii naturalnej, ale także z przeniesieniem dyskusji, która wcześniej toczyła się w hermetycznym świecie naukowym na szersze pole, z wykorzystaniem pojęć dla polityczno-ideologicznych zamierzeń pisarskich czy indywidualnych wizji na łamach coraz intensywniej rozwijającego się czasopiśmiennictwa. Przedstawiane tam kategorie rasy, rasowości i związane z nimi wyobrażenia miały niewiele wspólnego z toczącym się dyskursem naukowym, ale upowszechnianie tematu, ukazanie go z innej niż biologiczna perspektywy, spowodowało, obok popularyzacji w społeczeństwie nowych zagadnień, poszerzenie obszaru zainteresowań o nowe aspekty człowieczeństwa. Toteż w tym rozdziale poddałam analizie nie tyle periodyki specjalistyczne związane z upowszechnianiem zagadnień przyrodniczych i medycznych o gatunku ludzkim, ile opiniotwórcze pisma polityczne (np. „Demokrata Polski”), historyczno-literackie (np. „Orędownik Naukowy”) czy społeczno-kulturalne (np. „Mrówka Poznańska”), wydawane w różnych ośrodkach w kraju i na emigracji. W zamieszczanych w nich artykułach mamy do czynienia z potocznym rozumieniem analizowanego pojęcia. Wyobrażenie rasy w okresie, gdy dominującą formacją umysłową był romantyzm nie byłoby jednak kompletne, gdyby pominąć jej zastosowania w przekazach pozanaukowych, publicystycznym i literackim. Często uwikłane w rozmaity kontekst polityczny i ideologiczny, były zasadniczo odmienne od wyjaśnień badaczy historii naturalnej.

W odróżnieniu od refleksji naukowej, ta publicystyczno-literacka była silnie osadzona w romantycznym świecie pojęć i wyobrażeń. Idee epoki, takie jak wyższość

ducha nad materią, zafascynowanie zmiennością dziejów, fundamentalna pozycja narodu jako najdoskonalszego konstruktu organizacji społecznej, zdecydowały w dużej mierze o specyfice myśli o człowieku. Wpłynęły na inne niż biologiczna odrębność pojmowanie rasy, czasem deprecjonowanie jej znaczenia w wizjach eksponujących zróżnicowanie świata ludzkiego. Ta odmienność w spojrzeniu na rasę w pozanaukowym przekazie, niewolnym od polityczno-ideologicznych racji, wynikała także ze szczególnych uwarunkowań politycznych. Brak niepodległości wymusił inne podejście do zagadnienia, ustanawiając własną hierarchię wartości i pojęć. Nie oznacza to wcale, że polska refleksja nie była uwikłana w proces kształtowania się ideologii rasistowskiej, że była wolna od głoszenia idei nierówności rasowej. Kategoria rasy, jak wynika to z licznych badań, konstruowana była i jest najczęściej relacyjnie, zwłaszcza w opozycji jedna do drugiej (López, 1999, s. 168). Polska pod obcą dominacją miała swoich zaprzysięgłych nieprzyjaciół, którym starała się nadać łatkę wrogiej obcości i gorszości, wykorzystując kontekst rasowy w propagandowym przekazie. Można dostrzec dwa fundamentalne kierunki przeobrażeń pojęciowych, które towarzyszyły opisom procesów podziałów społecznych. W skrócie można je określić jako „przenarodowienie” rasy (wyrażenie z epoki) oraz urasowanie narodu (termin współczesny). Wykorzystywano je w zależności od intencji autora narracji. Przesunięcie semantyczne terminu „rasa” z pozycji odrębnej fenotypowo grupy ludzkiej do innej dotyczyło także kwestii wewnątrznarodowych, a ściślej klasowych. Urasowieni chłopci przypisani do właścicieli ziemskich czy plebejusze w miastach zyskali nowy wymiar, odrębnej, gorszej, bo zdegenerowanej fizycznie i umysłowo rasy. Wykluczeni nie tylko ze wspólnoty narodowej, ale i pozbawieni członkostwa w cywilizacyjnym uniwersum Europejczyka automatycznie nabierali cech zniewolonych i skolonizowanych kolorowych tubylców spoza kontynentu.

Naturalnie wszystkie powyższe stwierdzenia i uwagi o charakterze ogólnym wymagają uzasadnienia i poparcia szczegółowymi odniesieniami do korpusu materiałów źródłowych, które w tym rozdziale objęły autorów rozmaitych profesji i zainteresowań, współtworzących pozanaukowy dyskurs o podziałach rasowych.

O hierarchii w świecie pojęć

Pragnąc przybliżyć sposób myślenia ówczesnych twórców refleksji pozanaukowej, warto zastanowić się nad porządkiem w świecie ówczesnych pojęć, określić hierarchizację między kategoriami takimi jak: rasa/rasowość, plemię/plemienność, naród/narodowość w wyobrażeniach świata ludzkiego. Rozpocznę od wyodrębnienia najistotniejszych pozanaukowych wizji zróżnicowania w świecie ludzkim, w epoce, gdy fascynacja narodem jako uświęconą wspólnotą duchową

osiągnęła swoje apogeum. W ogólnej charakterystyce należy podkreślić, iż teksty prezentowały różny poziom merytoryczny i nie zawsze były ściśle związane z analizowanym przedmiotem. Niekiedy autorzy tekstów na inny temat, pragnący wykazać się wyższą erudycją, czynili „wycieczki myślowe” w przedmiocie pochodzenia czy zróżnicowania biologicznego lub kulturowego człowieka. Przy okazji przytaczano, zazwyczaj w dużym uproszczeniu, koncepcję znanego naturalisty lub wypowiadano się na kontrowersyjny temat, choćby w kwestii teorii Franza Galla czy koncepcji poligenizmu w rozważaniach nad antropogenezą. Mimo jednak nadmiernych uogólnień i uproszczeń, wykorzystywania argumentów naukowych do poparcia polityczno-ideologicznych racji, teksty te mają dużą wartość historyczną, gdyż wiele mówią nam o mentalności i świadomości ówczesnych kreatorów myśli i słowa. To te publicystyczno-literackie wizerunki kształtowały opinię publiczną, upowszechniając zagadnienia związane z naturą i kulturą rodzaju ludzkiego.

Gdyby wyodrębnić z wielu cech tę jedną najważniejszą, charakteryzującą ówczesne myślenie pozanaukowe na temat różnic rasowych, to w moim przekonaniu byłoby to utożsamianie rasy z etnicznością. Kolejną kwestią było łączenie analizowanego pojęcia z zamierzchłą przeszłością, gdy ludzkość tworzyła pierwsze związki społeczne oparte na pokrewieństwie krwi. Wyjaśniano, iż takie prymitywne, pierwotne więzi były jedynym możliwym rozwiązaniem w czasie, gdy nie było jeszcze wyrobionej cywilizacji. Ludzkość stopniowo usprawniała stosunki społeczne, dążąc do coraz doskonalszych, najpierw materialnych, a bliżej współczesnych romantykom czasów także duchowych więzi. Dochodziło do „przenarodowienia rasy”, fundamentalnego procesu w historii ludzkich stowarzyszeń. W romantycznym oglądzie współczesnych ludzi zespalało już nie tyle kryterium biologiczne, co podobieństwo duchowe – wspólnota myśli, uczuć i przeznaczenia. Przyjęcie romantycznych założeń miało swoje konsekwencje dla zrozumienia kwestii rasowych/etnicznych u czytającej części społeczeństwa. W pozanaukowym przekazie romantyków zabarwienie skóry czy ukształtowanie czaszki nie determinowały zdolności umysłowych i wartości populacji, a tylko czynniki natury kulturowo-cywilizacyjnej, co zostanie szerzej zobrazowane przykładami z epoki w dalszej części rozdziału.

Romantyczne założenia pozwoliły także na ukształtowanie się specyficznej hierarchii w świecie pojęć. Panował w niej określony porządek, w którym interesująca nas kategoria – „plemię” utożsamiona z rasą – ujmowana jest jako „rodzina narodów” na zasadzie zależności narodu-rodziny dla pojedynczego człowieka. Należy podkreślić, że w myśli romantycznej najważniejszą kategorią w rozważaniach nad podziałami i urządzeniem świata ludzkiego było pojęcie „narodu historycznego”. Plemiennosc/rasowość pełniła funkcję jakby instrumentalną służącą do umocnienia ducha narodu. Podejścia przeciwne spotykały się z poważnymi zarzutami, a ich głosiciele z niesłabnącym ostracyzmem.

Tendencję tę dosadnie scharakteryzował Wojciech Cybulski, oceniając, iż dążności słowianofilskie w Polsce są nie bez przyczyny traktowane podejrzliwie jako idee przeciwne narodowości. Autor polski piszący o Słowiańszczyźnie

musi ustaloną mieć reputację pisarza czysto-narodowego, aby był dobrze przyjętym, albo jeśli chce być czytany, musi wytłumaczyć się zaraz we wstępie, co pod wyrazem Słowiańszczyzny rozumie (Cybulski, 1843, s. 74).

Argumenty były silnie zakorzenione w romantycznym świecie idei. W typowym dla epoki tłumaczeniu istniejącej hierarchii między pojęciami czytamy, iż o wyższości narodowości nad plemiennością czy ideą braterstwa ludzkości świadczy silny związek tej pierwszej z najgłębszą sferą uczuć, gdyż „narodowość, jak religijna wiara, wtenczas tylko ma charakter rzeczywistej siły, kiedy jest głęboko wrytą w sercu, zakorzenioną w czuciu”. Co więcej, narodowość to fundament prawa moralnego do posiadania bytu politycznego i jedyna jego gwarancja („Przegląd frazeologii emigracyjnej”, 1835, s. 299).

Romantycy zdecydowanie odrzucali etnonacjonalistyczną koncepcję narodu na rzecz związku historyczno-politycznego. W tym sensie nie możemy mówić o zjawisku urasowienia narodu. Z klasycznym urasowieniem spotykamy się bowiem w okresie późniejszym, w nacjonalistycznym przekazie, gdy pojmowano naród w kategoriach pokrewieństwa biologicznego¹⁰⁹. W dominującym nurcie uznawano, że idealna homogeniczność jest niemożliwa, a narody ze swej natury mają charakter „wielorasowy” (wieloetniczny). Co najwyżej niektóre związki narodowe/państwowe bardziej zbliżają się do jednolitości pod względem „rasowym”. Wyjaśniano, że brak jednorodności wynikał z samej natury zrzeszeń ludzkich, a zwłaszcza ich genezy. W typowym dla epoki ujęciu czytamy, iż na wczesnym etapie tworzenia się stowarzyszeń zlewały się plemiona obce pochodzeniem, ścierały się i mieszały różnorodne ludy. Z perspektywy historyka wyjaśniał powyższy proces Henryk Schmitt, w efekcie zmieszania społeczność „przybierała po wiekach cechy wspólnego niejako pochodzenia i traciła znamiona pierwotnej odrębności”. Mimo wyrobienia pewnych cech jedności wszędzie w mniejszym lub większym stopniu zachowały się miejscowe odrębności – większe w Europie Środkowej i Północno-Wschodniej, mniejsze na Zachodzie, gdzie plemiona były blisko siebie zgrupowane (Schmitt, 1861, ss. 3–4).

Utożsamienie rasowości z etnicznością i nadrzędność narodu pojmowanego jako wieloetniczna wspólnota historyczna, a zarazem najwyższa forma organizacji w świecie ludzkim, zdecydowały o specyficznym kolorycie polskiej refleksji o rasie w przekazie pozanaukowym. Rozważania nie koncentrowały się na biologicznym ujęciu zagadnienia, gdyż jedność krwi i podobieństwo fizyczne

¹⁰⁹ Poglębianą analizę relacji rasa-naród przedstawia Piotr Małczyński (2014) w artykule „Rasa” a nacjonalizm. W stronę „urasowienia” narodu.

były drugorzędnymi czynnikami jednoczącymi, a zarazem różnicującymi społeczności, charakterystycznymi dla odległych czasów przednarodowych. Istotne było stwierdzenie, iż przełomowy etap w rozwoju wspólnot ludzkich stanowił rozłożony w czasie proces „przenarodowienia rasy”. W narodzie „dziejowym”, wyjaśniano, z czasem dochodzi do „zacierania różnic rasowych” (w znaczeniu plemiennych) i powstaje jedna wspólnota ducha, najdoskonalsza zbiorowa istność (J. O., 1839, s. 3). Dlatego tak ważne było podtrzymywanie ponadetnicznych więzi w ramach jednego związku. Jak czytamy w jednym z artykułów, poważną chorobą emigracji jest prowincjonalizm, czyli „przesąd o swojej rodzimej grzędzie” (Litwini, Żmudzini itp.) – to próba dzielenia jednej Polski, wspólnej ojczyzny („Choroby emigracji”, 1835, ss. 193–194). Z drugiej strony występowano także przeciw ideom szerzącym ponadnarodowe formy organizowania się ludzkości, zarzucając ich głosicielom kosmopolityzm. Rezygnacja z narodowości w celu stworzenia jakiegoś nowego powszechnego związku była dla ówczesnych polskich piewców narodowości nie tylko zupełnie abstrakcyjna, nierealna, ale i z gruntu zła. Świat ludzki bez narodów był bowiem ideą sprzeczną z planem Opatrzności. Jeden z publicystów „Kroniki emigracji polskiej” próbował uzasadnić dziejową konieczność oparcia podziałów ludzkości o narody, jak je określał, niepowtarzalne wspólnoty ukształtowane w procesie historycznym. Od najdawniejszych czasów ludzkość organizuje się w pojedyncze, oddzielne, polityczne społeczności, „w pojedyncze narody”. Autor refleksji odwoływał się do różnych argumentów, nawiązując między innymi do zasady głoszonej przez romantyków z zakresu etyki społecznej. „W dzisiejszym stanie nauk politycznych najmocniej udowodnioną i ustaloną prawdą jest to: że szczęście narodów jednych jest warunkiem szczęścia narodów drugich”. Dlatego pomyślności narodu nie można budować na krzywdzie innych. Z perspektywy uniwersalnej uzasadniał: „formą każdego bytu na naszej ziemi jest indywidualność, indywidualność zaś w życiu towarzyskim rodzaju ludzkiego jest właśnie narodowość”. W jego ocenie taka jest natura człowieka. Dla emigracyjnego publicysty narodowość to odrębne czucie, pojmowanie, ale i prawodawstwo, które obejmuje „wyobrażenie wyłączności”. W autorytarnym tonie konstatował: „rozdział więc ludzi na narody jest koniecznym porządkiem i stanem” („Przegląd frazeologii emigracyjnej”, 1835, ss. 295–297). Liczyły się duchowe więzi wytworzone w procesie historycznym – tradycja trwania w jednym związku, świadomość bycia wspólnotą myśli, wyobrażeń, uczuć. Przesłanie trwania we wspólnocie i przyjętych wzorcach dla teraźniejszych i przyszłych pokoleń wyjaśniał Ludwik Żychliński: „przez tradycję zaś nie rozumiemy suchej nauki, suchych sentencji, ale bierzemy ją w właściwym jej znaczeniu, tj. jako bezpośrednie, z duszy do duszy przenikające ciepło uczuć i pojęć ojczystych” (Żychliński, 1862, s. 8).

Teoretyczne założenia uwidaczniały się w konkretnych sytuacjach politycznych i podejmowanych wyborach. Stąd też krytycznie oceniano postawę

Czechów, Słowaków, Chorwatów w okresie Wiosny Ludów, którzy, zdaniem polskich komentatorów politycznych, ulegli „idei rasowej”, przedkładając ją ponad zasadę narodowości. Dlatego też opowiedziano się pod stronę węgierskiej w ich sporze z ludnością słowiańską dawnej *Korony Świętego Stefana*. Rosja natomiast poprzez szerzenie ideologii pansławizmu wykorzystywała plemienność instrumentalnie w celach czysto politycznych („Kilka słów o braterstwie Sławiańskim”, 1835, ss. 241–245; „Postęp rewolucji”, 1849, s. 50; Worcell, 1849, ss. 99–100). Generalnie, po klęsce powstania listopadowego w warunkach nasilonych nastrojów antyrosyjskich, do idei stworzenia „Państwa Słowiańskiego” – opartego na ponadnarodowym „braterstwie plemiennym” i zwalczającego dążenia narodowościowe¹¹⁰ – podchodzono bardzo krytycznie. W dominującym oglądzie to podejście fałszywe, o wyłącznie politycznym zastosowaniu, idea celowo wykorzystywana przez imperialną Rosję. Ta niebezpieczna teoria, oceniano, w wymiarze polskim prowadzi najprostszą drogą do apostazji narodowej. W szerszym kontekście, argumentował jeden z publicystów emigracyjnych, wizja pansławistyczna jest niebezpieczna dla Europy, gdyż służy do wywyższenia jednego szczepu kosztem pozostałych, dominacji ludów jednego pochodzenia i podobieństwa mowy. Jeśli przyjmie się założenie o lepszości jednych i gorszości drugich, to mamy do czynienia z podziałami, wykluczeniem, naruszeniem moralności. W ocenie autora tę ideę realizuje na swój sposób car Rosji, próbując niszczyć tożsamości słowiańskie, dążąc do utworzenia wielkomocarstwowego państwa rosyjskiego („Przegląd frazeologii emigracyjnej”, 1835, s. 298).

Rasa w pozanaukowym obrazie: próba rekonstrukcji modelu

Wracając do kluczowej kategorii, rasa to w ówczesnym potocznym rozumieniu większa ponadnarodowa, narodowa (w sensie wspólnoty historyczno-politycznej) lub etniczna grupa ludzka skupiająca nie zawsze pokrewne pochodzeniem ludy. Pokrewieństwo pochodzenia zastępowano podobieństwem duchowym, które dla części autorów narracji publicystyczno-literackich było istotniejsze niż pochodzenie biologiczne. Chodziło bardziej o odczuwanie tych samych myśli i uczuć i na tej podstawie budowanie więzów pokrewieństwa oraz odrębności w stosunku do innych narodów i grup etnicznych (często opisywanych jako

¹¹⁰ Zastrzegano, iż dotyczy to narodowości historycznych, jak np. narodowości polskiej czy węgierskiej, które mają pełne prawo do odzyskania niepodległego bytu.

„rasy”) niż o obiektywną rzeczywistość, o faktyczne pokrewieństwo krwi. Ideę tę wyraził Adam Mickiewicz w powszechnie cytowanej definicji narodowości:

albowiem człowiek, gdziekolwiek się znajduje, skoro myśli, czuje, działa, może być pewny, że w tejsze chwili tysiące jego współrodaków myślą, czują i działają podobnie jak on. Ta spójnia niewidoma łączy narodziłości (Mickiewicz, 1997b, s. 298).

Kolejną istotną cechą refleksji pozanaukowej nad kategorią „rasy” było jej wyobrażenie jako ograniczonej w czasie i przestrzeni formy organizacji społecznej. Pojęcie związku społecznego opisał już w 1815 roku Joachim Lelewel – nie są to tylko narody, państwa czy szersze wspólnoty wielonarodowe i rzesze wielopaństwowe, ale i rozmaite kasty, stany, grupy zawodowe, wyznaniowe itd. oraz odmiany rasowe w rodzaju ludzkim. Związkiem społecznym w ujęciu Lelewela były więc na przykład „białe narody kaukaskie” jako całość czy „Murzyni” (Lelewel, 1964, ss. 308–309). Wileńskiemu historykowi nie chodziło o biologiczne, tylko o społeczno-kulturowe więzi, mimo że używał określeń rasowych: „Murzyn”, „białe narody kaukaskie”. Spopularyzowaną formę tej definicji odnajdujemy w publicystyce romantycznej. Czytając teksty z epoki, możemy też stwierdzić, iż ówczesni publicyści i pisarze dostrzegli ścisłą zależność między naturą i biologicznym różnicowaniem ludzkości a ewolucją form organizacji społeczeństw w dziejach. Stąd utożsamienie rasy z określonym etapem w historii ludzkich stowarzyszeń. Podejście do pojęcia „rasy” jako formy organizowania się pobratymczych etnicznie żywiołów widoczne jest przy okazji wyjaśniania jej natury i „momentu” pojawienia się w ludzkości. Z tej perspektywy rasy nie stanowiły trwałego typu fizycznego czy psychofizycznego, wrodzonego i niezmiennego, ale „zostały utworzone” na wczesnym etapie rozwoju rodu ludzkiego. Były więc zjawiskiem pierwotnym i przejściowym. Na pierwszym etapie ludzie połączyli się węzłem rodzinnym, na kolejnym rodziny zorganizowały się w pokolenia, aż doszło do utworzenia ras, czyli większych grup ludzkich związanych wspólnotą krwi – plemion zwalczających się wzajemnie i dążących do hegemonii. Jeden z publicystów „Demokraty Polskiego” prezentował mechanizm „walki ras” typowy dla wczesnego okresu rozwoju społeczności ludzkich.

Jak z jednej strony rozpłomienione w sercu człowieka przywiązanie do swego pokolenia, Rassy, było wówczas jednym z najprzemożniejszych środków zachowawczych jego rodu; tak z drugiej, to samo zamięłowanie rassy rozbudziwszy dumę rodową stało się powodem wywyższania się jednej rassy nad drugą; a w następstwie wzajemnej nienawiści, ciągłej walki, parcia rassy na rassę i w skutku tego, tej ogromnej migracji pokoleń, rass jaką nam historia przedstawia, a która stała się istotnie narzędziem zaludnienia całego globu („Posłannictwo Polski wobec przeznaczeń Ludzkości”, 1848, s. 26).

Warto podkreślić, iż to historyczno-społeczne spojrzenie na rasę nie zależało od indywidualnych przekonań, obejmując zarówno autorów o demokratycznych (zob. wyżej), jak i bardziej konserwatywnych zapatrywaniach. Jan Koźmian w znanym artykule *Dwa bałwochwalstwa w Polsce niebezpieczne tudzież dwa ideały* pisał o rasach germańskiej, romańskiej oraz słowiańskiej, mając na uwadze wspólnotę plemienną. Używał także sformułowania „rasy zachodnie” w znaczeniu konkretnego obszaru geograficzno-kulturowego. Polemizował z rozpowszechnionym w romantyzmie polskim poglądem jakoby „żywność ras romańskiej i germańskiej wyczerpała się, i że Słowianie lud młody i świeży, losy Europy w ręce uchwycą”. Autor nazywał podobne wyobrażenia fantazją, która prowadzi do bałwochwalstwa:

Ze stanowiska zdrowego rozsądku oświadczamy zdanie, że żywność ras zachodnich nie wyczerpała się jeszcze na tyle, by Słowianie, którzy ani umysłowo, ani obyczajowo wyżej od nich nie stoją, mieli je w bliskiej epoce prześcignąć (Koźmian, 1849, s. 99).

Podobnie w ujęciu Cypriana K. Norwida podkreślana jest pierwotność i tymczasowość takich pojęć jak „rasa” / „plemię”, które w procesie rozwoju ludzkości zostało zastąpione przez narody, byty historyczne, „rasy czyli plemiona”, które uległy „przenarodowieniu”. Poeta wyraził swą myśl następująco:

nad Historią Kościół jest
pod Historią plemiona czyli rasy,
a narody tylko są w historii (Norwid, 1857, s. 42).

W literackich i publicystycznych ujęciach rozważania o rasach ludzkich miały charakter swobodny, wybiórczo nawiązujący do ustaleń uczonych naturalistów, nierzadko osadzony w konkretnym ideologiczno-politycznym kontekście, np. antyrosyjskim/antyniemieckim czy też demokratycznym/konserwatywnym itp. Luźny związek z nauką oraz podporządkowanie wiedzy naukowej własnym celom autora tekstu stanowiły znamienne cechy interpretowanego pojęcia. Przedstawienia nawiązujące do podziałów rasowych w naukach przyrodniczych były więc konstruowane w sposób całkowicie dowolny, z barwnym opisem o cechach literackich, swobodnie wykraczającym poza tradycyjne ujęcia i obserwacje wczesnej antropologii. Cechę tę możemy zaobserwować, na przykład analizując teksty publicystyczne i literackie na temat Wschodu, Azji i Azjatów w kontekście rasowym. Ciekawą charakterystykę rasy żółtej, w której elementy z zasobu ówczesnej wiedzy antropologicznej mieszają się z poetyckim opisem, prezentował Adam Mickiewicz. Poeta rozpoczynał od opisanie olbrzymiego obszaru Azji, z podkreśleniem wyraźnej jego odmienności od Europy, tak pod względem ukształtowania, szaty roślinnej, jak i odmiennej rasy ludzkiej¹¹¹:

¹¹¹ Autor nie posługuje się terminem „rasa”, tylko używa w tym kontekście określeń „plemię” albo „ród” (Mickiewicz, 1997a, ss. 26–29).

Znad Morza Bałtyckiego, zakreślając łuk, którego cięciwą byłby Dniepr, otrzymamy granicę między obszarem słowiańskim a uralskim. Poza tą linią ukazuje się obszar uralski, z inną roślinnością, innym plemieniem ludzkim, zgoła odmiennym od indogermańskiego, plemieniem ogromnym, zasługującym na poznanie, plemieniem, co nieraz świat przewracało. Począyna się ono nad Bałtykiem i rozpościera wzdłuż koła podbiegunowego, okrąża kulę ziemską zstępując w głąb Azji. Obejmuje ono trzy szczepy: fiński, mongolsko-tatarski i chiński” (Mickiewicz, 1997a, s. 27).

Poeta rasę mongolską porównuje do odmiany białej, europejskiej, którą nazywa „plemieniem indogermańskim”, podkreślając historyczny kontekst azjatyckich podbojów i zniszczeń. Wygląd zewnętrzny przedstawiciela szczepu mongolsko-tatarskiego łączy z greckim mitem o centaurach. Wówczas Tatar, w wyobrażeniu poety, jest „człowiekiem-zwierzęciem” ściśle związanym z życiem w siodle. Przyjęcie określonego sposobu życia wpłynęło na jego fizyczność i stąd, wyjaśniał, jest on

niekształtny; nogi jego słabe mają na tyle tylko siły, by obejmować konia, na którym spędza całe życie i z którym jakby jedną składa całość. Głowa niezgrabnie kulista jest niby ciężarem przydatnym dla utrzymania równowagi w pędzie” (Mickiewicz, 1997a, s. 27).

W tym wizerunku wygląd fizyczny społeczności (rasy/szczepu), jej indywidualne cechy, były podyktowane nie tyle przypisywanym przez naturalistów zespołom stałych cech wrodzonych, ile kształtowały się w zależności od warunków oraz przyjętego sposobu życia.

Jeszcze skrajniejsze opinie i dosadniejsze określenia wobec „rasy mongolskiej”, „pierwiastka azjatyckiego” czy kategorii „Wschodu bizantyńskiego” można odnaleźć w pisarstwie Zygmunta Krasińskiego. Podobnie jak Mickiewicz, poeta przeciwstawiał Azję Europie. Przy czym Wschód Krasińskiego to nie tylko plemiona mongolskie czy tatarskie, z ich koczowniczym życiem, najazdami na Europę, pożogami i okrucieństwem, ale i model cywilizacyjny reprezentowany przez cesarstwo bizantyńskie: „zgrzybiałe”, „zniewieściałe”, „okrutne”, „wyuzdane w namiętnościach”, „niemoralne”, gdzie panowały „zgnilizna”, „waśnie”. Tymczasem wyidealizowany Zachód reprezentowany przez Rzym to „moc”, „jedność”, „postęp”, „światło” (Krasiński, 1999, ss. 59–63). Opisuąc odwieczną walkę pierwiastka azjatyckiego z europejskim, podkreślał, iż ten pierwszy jest prymitywny, niemoralny, zwierzęcy, stosując piętnujące określniki, np. „mongolskie zwierzęctwo”, „pierwiastek wsteczny, azjatycki, antyeuropejski”. W jednym z listów do Stanisława Małachowskiego zwierzał się, tłumacząc swoją niechęć do Węgrów, przybyszów z Azji, kontekstem rasowym. Dostrzegał w nich wyraźne cechy żółtej rasy, którą kojarzył wyłącznie z destrukcją i okrucieństwem.

Rasa mongolska mnie za serce nie chwyta, wyznawał, dziczyzna i okrucieństwo nie są mi miłymi, a wiem, że z takimi się łączyć jest udział brać w zniszczeniu społeczeństwa, w attylizowaniu dni obecnych (Krasiński, 1979, s. 204).

W jego ocenie „ród mongolski”, zarówno w sensie fizycznym, jak i moralnym, jak zresztą wszystko, co pochodzi z Azji, jest zły, niedoskonały, brzydki, przy czym odznacza się inną niż formacja bizantyńska „szkaradą”. W pejoratywnym wizerunku wykreowanym przez poetę w rasie mongolskiej „nie zdziecinnienie od starości, ale drapieżne, najniższe dziecinństwo natury ludzkiej przebija, i to jeszcze takowej, co by się zdawała bez przerwania i prosto od zwierząt pochodzić”. Krasiński lubował się w mocnych, emocjonalnych określeniach, które służyły mu do konstruowania jednostronnych, skrajnie pejoratywnych ocen, w tym przypadku rasy mongolskiej: „Mordem, rzezią siali zniszczenie”, przemieniali świat cywilizowany w pustynię, mając „piekielną pogardę do życia ludzkiego” czy też „ślepe moce natury”. Piekielne akcenty i zarzut braku wiary w Stwórcę miały dodatkowo wzmocnić negatywny wydźwięk opisu. „Ateizm był ich religią – nienawiść do ludzkości społeczną miłością” (Krasiński, 1979, ss. 58–61).

Skrajnie negatywny stosunek poety do Azji jako obszaru kulturowego oraz rasy mongolskiej jako odrębnej odmiany zarówno biologicznej, jak i kulturowej uwidocznił się najwyraźniej przy opisach Rosji – jej genezy i charakteru zbiorowego. W przedstawieniu Krasińskiego pierwiastek wschodni, azjatycki (mongolski/tatarski, ale i bizantyński) radykalnie przeobraził początkowo słowiańską Ruś. Zdaniem poety nie chodziło o ubogacenie rodzimej kultury ruskiej obcymi wzorcami, ale o zdominowanie słowiańskiej Rusi przez mongolsko-tatarską Azję. Tak jak w powtarzanym przez naturalistów poglądzie, że w przypadku krzyżowania się rasy mongolskiej z inną, w wyglądzie zawsze przeważa ta pierwsza, analogicznie Krasiński dostrzegał taką zależność w wymiarze charakteru i umysłowości. W efekcie zmian powstały „pierwiastek rosyjsko-azjatycki nie dąży ostatecznie do niczego innego, jak aby siać zniszczenie na ziemi, aż do ostatnich śladów wszelkiej miłości i wszelkiej wolności chrześcijańskiej” (Krasiński, 1912, s. 466). Innymi słowy, słowiańskie początki rosyjskiej wspólnoty oceniał pozytywnie, gdy pierwiastek słowiański zdołał zasymilować normańskich zdobywców, ale dalsze dzieje „przetatarszczony” Rosji uznawał za całkowity upadek. Przy czym już w okresie, gdy kwitnie kultura ruska, rozwijają się miasta, zauważał pierwsze symptomy zepsucia, które wiązało się ze zgubnym wpływem Kościoła wschodniego na rozwój rosyjskiego ducha. Chodziło przede wszystkim o ideę zwierzchnictwa władzy świeckiej nad duchowną. Ostateczny upadek słowiańskości rosyjskiej, a więc i pierwiastka europejskiego, nastąpił wraz z najazdem mongolskim. Od tej pory, w interpretacji poety, przeznaczeniem Rosji było przyjmowanie wzorców z Azji i poddawanie się temu tak samo „jak nieść zgubę każdej r a s y lub każdej

myśli europejskiej” (Krasiński, 1912, s. 457). W rezultacie powstał upiorny twór „z piekła rodem” o mieszanym cechach –

otóż w dziejach ruskich matką bierną zachowawczość bizantyńska – ojcem zapładniającym jej łono napad tatarski – a synem spłodzonym, rosnącym, na olbrzyma wyrosłym, rząd moskiewski” (Krasiński, 1999, s. 61).

Określenie rasa w tym przypadku poeta odnosił do wspólnoty plemiennej, pisząc na przykład o rasie słowiańskiej (Krasiński, 1912, ss. 465–466), przy czym istotniejszy jest szerszy kontekst. Przyglądając się wnikliwiej podejściu Krasińskiego, można zauważyć wyraźną zależność między antyrosyjskością i postawą okcydentalną¹¹² poety, a jego stosunkiem do rasy mongolskiej czy ogólniej Azji. Historyczna i cywilizacyjna przynależność Polski do Zachodu Europy w interpretacji autora *Irydiona* nie podlegała kwestii. Uosabiającej najwyższy rozwój i moralny poziom formacji zachodnioeuropejskiej przeciwstawił zniechęconą nieprzyjaciółkę Polski, Rosję, będącą dla niego syntezą niszczycielskich, niemoralnych i prymitywnych wzorców mongolskich i bizantyńskich. Opis Krasińskiego wyraźnie ukazuje, iż dowolne traktowanie słowa „rasa” nie tyle wynikało tylko z chaosu pojęciowo-terminologicznego w refleksji naukowej, ale jego intencjonalnego wykorzystywania w przydatnych dla autora tekstu literackiego lub publicystycznego kontekstach.

Postawę okcydentalną „rasy słowiańskiej”, której – w opinii polskich romantyków – „najdojrzalszym” reprezentantem był historyczny naród polski, próbowano rozmaicie tłumaczyć. Antoni R. Morzycki zaznaczał, że Słowianie to lud indokaukaski, który pod wpływem romańskiej oświaty stopniowo przeobrażał się. W opinii autora to zjawisko pozytywne. W ten sposób mniej zaawansowane w rozwoju plemiona zostały „otarte z rodzimej surowizny obyczajów”, zmieniając wyobrażenia Słowian i wewnętrzne stosunki. Wyjaśniał, iż w procesie dziejowym zmianie uległy jedynie zewnętrzne znamiona, przy zachowaniu „tożsamości pierwotnego jądra”. Jak tłumaczył, przodkowie Czechów i Polaków musieli przejąć pojęcia „rzymskiej socjalności” jako, że słabszy zawsze ustępował naciskowi silniej rozwiniętego żywiołu (Morzycki, 1859, ss. 24, 51–52).

Typową cechą ujęć publicystycznych i literackich analizowanej kategorii było także jej wykorzystanie w kontekście podziałów społecznych, a wówczas rasa stanowiła odrębną warstwę wewnątrz wspólnoty narodowej. Ten ścisły związek między rasą a strukturami społecznymi miał swoje podłoże w idei nierówności między ludźmi, hierarchizowanych nie tyle z perspektywy odrębności biologicznych, kulturowo-cywilizacyjnych, ale właśnie różnic klasowych. Funkcjonowały rozmaite warianty tego splotu kontekstów i pojęć.

¹¹² Cechy postawy okcydentalnej ówczesnych autorów przyjmuję za J. Jedlickim (Jedlicki, 1973, s. 196) oraz A. Wierzbickim (Wierzbicki, 1975, ss. 41–43).

Jednym z nich posłużył się Seweryn Goszczyński, odpowiadając anonimowemu autorowi artykułu wymierzonego przeciwko Mickiewiczowi jako poecie narodowemu¹¹³. Pisarze, czy ogólniej ludzie „o podnioslejszym umyśle”, walczyli o „usamowolnienie ducha”, o dopuszczenie „nowych ras” do klasy obywatelskiej społeczeństw europejskich. Podniosły umysł

to człowiek, któremu podobало się być protektorem rodzaju ludzkiego. Uznał on z łaski swojej, że można by nareszcie ducha usamowolnić i dać nowym rasom jakiś tam udział w społecznym i politycznym życiu (Goszczyński, 1910, ss. 130–131).

W najbardziej typowym dla epoki znaczeniu użył splotu rasy z klasą Maurycy Mochnacki w refleksji nad stanem społecznym narodu polskiego. Wyróżnił odrębne grupy/rasy w zależności od statusu majątkowego:

Nie masz w Polsce silniejszego nad majątek reorganizatora społecznego. Skrzyżował rasę: wielkiego pana, drobnego szlachcica, i dworskiego sługę, wszystko razem zbijając jako jednorodny element. Dokazał więcej niżeli gilotyna we Francji (Mochnacki, 1836, ss. 281–282).

Stan trzeci i stan szlachecki jako osobne i wrogie sobie „rasy” toczą śmiertelną walkę (Mochnacki, 1836, s. 283). W innym utworze pojęcie „rasa” posłużyło Mochnackiemu do określenia przynależności narodowej. Opisuując stosunek cara Mikołaja I do uczestników powstania listopadowego, podkreślał celowe rozbudzanie przez władcę Rosji nienawiści etnicznej (w ujęciu Mochnackiego rasowej) wśród swoich poddanych, Rosjan i Polaków.

Celem jego było obudzić głęboką, historyczną, rasową antypatię; zaszczerpił w lud swój fanatyzm; kazał sobie ponowić przysięgę wierności i sam przysięgał narodowi, że póty nie złoży oręża, nie pierwej spocznie, póki ostatni z buntowników polskich nie zostanie ukarany (Mochnacki, 1834b, s. 580).

Rację ma Przemysław Wielgosz, gdy twierdzi, iż „strategia urasowienia służy rozbrojeniu i kontrolowaniu podporządkowanych” (Wielgosz, 2021, s. 313). Są jednak i inne nośniki nadawania grupie określenia „rasa”. W oglądzie Henryka Rzewuskiego, zwolennika niezmienności tradycyjnych podziałów społecznych, spośród ogółu społeczeństwa wyróżnia się „rasa szlachecka”. W jego charakterystyce „w ich postaciach, na ich twarzach, wyraża się świetna krew, w ich żyłach płynąca”, podczas gdy inne grupy społeczne i etniczne (chłopi, biedota miast i miasteczek, Żydzi) stygmatyzował i poniżał. W kontekście rasowym oceniał „dzikiego człowieka”, który w przeciwieństwie do oświeconej osoby jest nie tylko prymitywny i nierozumny, ale i najbardziej brzydki z brzydkich (Rzewuski, 1841, ss. 25–29). Splot rasy z klasą społeczną najczęściej eksponuje

¹¹³ Chodzi o artykuł Stanisława Ropelewskiego opublikowany jako anonimowy w „Kalendarzu Pielgrzymstwa Polskiego” (Ropelewski, 1840).

niższość jednych w stosunku do innych grup ludzkich. Wywyższenie szlachty przy jednoczesnym eksponowaniu niższości najuboższych i poddanych opresjom czy wychwalanie ludzi wyedukowanych i pogardzanie ludami pozaeuropejskimi za rzekomą brzydotę i nierozumność idą w parze. Jeden opis określa drugi: zmarginalizowany biedny mieszkaniec wsi, brudny „Cygan” czy ubogi Żyd jest definiowany jako przeciwieństwo „rasowego szlachcica” o wyjątkowej krwi i szlachetnym obliczu, a „dziki” mieszkaniec Ameryki/Afryki często zniewolony kreuje wizerunek ukazanego w lustrzanym odbiciu oświeconego i dominującego zdobywcę. W ujęciu autorów o tak tradycjonalistycznym światopoglądzie jak Rzewuski, wykoncypowane hierarchie mają charakter trwałe, a wszelkie zmiany postrzegane są jako degeneracje w procesie rozwojowym. Podobnie najniższe warstwy społeczne były postrzegane jako zdegenerowane zarówno w kontekście umysłowym, jak i fizycznym. Chłop pańszczyźniany żyjący w nędzy i poniżeniu wydawał się z tej perspektywy na tyle odmienny, że aż obcy gatunkowo. W jednym ze współczesnych opracowań czytamy w porównawczej konstatacji, iż w przeciwieństwie do Europy Zachodniej, gdzie autorzy zwracali się ku pozaeuropejskim Innym, dla pisarzy z Europy Środkowo-Wschodniej egzotyczny Inny często znajdował się tuż „po sąsiedzku”, czyli na wiejskim zapleczu (Trencsényi i in., 2016, s. 67).

Autorzy bardziej wyczuleni na precyzyjne stosowanie pojęć próbowali wyjaśniać często popełniane błędy i niekonsekwencje, odwołując się do konkretnych przykładów. Tomasz Dziekoński, poruszając jeden z rażących problemów struktury społecznej w Indiach, tego, jak go nazywał, „barbarzyńskiego dzikiego przesądu”, opisywał sytuację pariasów, kasty wykluczonych ze społeczności, których „zaledwie” uważa się za ludzi. Autor tłumaczył, że pariasi nie są odrębną rasą, ale potomkami ludzi, którzy zostali przed wiekami wykluczeni ze swoich kast za różne przewinienia (Dziekoński, 1843b, s. 234).

Istotnym znamieniem ujmowania rasy w romantycznych wyobrażeniach pozanaukowych był jej generalnie pejoratywny wydźwięk kojarzony z wykluczeniem, podziałami, destrukcyjnym charakterem. Więziom rasowym/etnicznym przeciwstawiano doskonalsze zespolenie narodowe. W tym znaczeniu rasowość, pojmowana jako plemienność, oddziela społeczności, czyniąc je nie tylko odrębnymi, ale nieprzyjazylnymi sobie. W tym znaczeniu doskonale wyraził swój negatywny sąd o skupieniu się wokół idei wspólnej rasy Cyprian K. Norwid. Zamiast łączyć, tłumaczył swoje stanowisko, „rasa albo plemię (moralnie rzecz biorąc) jest przeczeniem, jest odłączeniem, jest negacją – ona jest, bo się różni”. Takie rozdzielenie, które zasadza się wyłącznie na różnicy, potrzebuje wroga, w ocenie poety ma wymiar zdecydowanie pejoratywny, może tylko burzyć, niczego w zamian nie budując. Inaczej jest, gdy plemiona się zespolą moralnie – „zmiłują w imię powołania”, a „skrzyżowane rasy narodu moralną postać wezmą, to już ten, jak osoba, nie tylko jest tym, co go różni, ale i co łączy

go z drugimi. Już miłości ruchawość, już żywotny pierwiastek w nim sprawuje” (Norwid, 1957, ss. 39–40). W narracji poety kategoria „rasy” przeciwstawiona jest tej najdoskonalszej – „narodowi” wyobrażonemu jako wspólnota historyczna, wieloetniczna i wielokulturowa, zespolona jednością zadań. W ostatecznej konstatacji stwierdzał: „naród jest wewnętrznym powinowatych ras sojuszem – tak jak państwo jest zewnętrznym blisko siebie będących ras skupieniem” (Norwid, 1957, s. 29). Różnica między dwoma przedstawionymi przez Norwida typami „więzi rasowych” (w znaczeniu – etnicznych) jest znacząca: „sojusz” jest celowym działaniem zawieranym przez strony przy udziale wolnej woli (naród), podczas gdy „skupieniu” żywiołów w jednym związku politycznym towarzyszą nierzadko rozwiązania siłowe (państwo). Sojusz ras z czasem doprowadza do wyrobienia jedności ducha, a wszelkie więzi odwołujące się do biologicznych komponentów generują wykluczenia i wynikające zeń uprzedzenia i nienawiści.

W dominującym nurcie pozanaukowym wizje ludzkości, w których funkcjonowało pojęcie rasy w sensie biologicznego powinowactwa opartego na więzach krwi, były często lekceważone lub poddane krytyce, uznane za błędne, wręcz niebezpieczne. Wynikało to z romantycznego przekonania, iż człowiek, choć dwupierwiastkowy, jest przede wszystkim istotą duchową, a ciało fizyczne to tylko narzędzie ducha (Ordega, 1840, s. 37). Argumentowano, iż to zasady moralne budujące duchowy wymiar człowieka wpływają na kształty fizyczne rodu ludzkiego, na jego ogólny wygląd, rysy twarzy (Rzewuski, 1851b, s. 77). Pejoratywny wizerunek rasy starano się także uzasadnić fałszywością założeń koncepcji rasowych. W ujęciu Augusta Bielowskiego sama kategoria „rasy” to „odrębność plemienna”, która nie jest już spoiwem koniecznym przy organizowaniu się świata społecznego. Dlatego pisał o „kłamliwych wywodach rasowości” (Bielowski, 1844, s. 4). W podobnie krytycznym tonie wypowiadał się na temat rasy i budowanych na niej podziałach Feliks Zieliński. Przekonywał, iż dzielenie ludzkości na rasy (w sensie grupy etnicznej) według różnicy krwi jest podejściem z założenia błędnym. „Wywody rasowości”, podążając za tokiem myśli autora, zakładają nadrzędność cech fizycznych nad duchowymi. Tymczasem odrębności fizjologiczne nie są na tyle istotnymi cechami, aby mogły być podstawą jednoczenia się czy podziału ludzkości. „Tylko rośliny i zwierzęta dzielą się na familie. Ludzi coś innego jednoczy jak wspólność krwi i co innego waśni niż jej różnica”, przekonywał (Zieliński, 1843, s. 187). Pojawił się nawet mocniejszy argument wykorzystujący motyw z chrześcijańskiej religii, a mianowicie, że sam Jezus Chrystus piętnował budowanie społeczności wyłącznie na pokrewieństwie krwi. Jego nauczanie przekraczało granice rasowe (tj. etniczne) czy społeczne. Niezależnie od pochodzenia czy statusu społecznego każdy mógł zostać częścią Jego wspólnoty. To odwoływanie się do religii miało wzmocnić argumentację przeciwników związków opartych na fizycznym pokrewieństwie na rzecz

narodu jako wspólnoty ducha, nadając sprawie wymiar niemal dogmatyczny. Jak wyjaśniał Józef Ordęga, Chrystus na stronach Ewangelii

potępia i niweczy ciągle i z całą siłą tak słowem jak i czynem, stosunek zasadniczy, z którego płynęły wszystkie inne – stosunek, który był jedynym węzłem świata starego – to jest, węzeł krwi, jak to: rasy, kasty i formę ich dziedziczną (Ordęga, 1840, s. 59).

W tym przedstawieniu za siły wykluczające autor uznał zarówno „rasowość” w podziałach etniczno-narodowych, jak i „kastowość” w ramach podziałów społecznych.

Utrzymywano, że granice narodowości nie są, a w każdym razie nie muszą być tożsame z biologią, tylko z historią. Podziały oparte na fizycznych wyróżnikach miały sens wyłącznie w czasach patriarchalnych, podczas gdy w epokach historycznych najpierw państwa, a współcześnie narody były uznawane za tę najwłaściwszą kategorię dzielącą ludzkość na odrębne grupy. Romantyczni piewcy wyższości duchowych więzi nad pokrewieństwem krwi utrzymywali, iż naturalnym skutkiem kategoryzacji ludzkości na biologiczne odmiany jest wzajemna nienawiść, która – nasilając się – doprowadza do stanu, że jedne rasy pragną dominować nad innymi, „wynieść się przez poniżenie i podbicie drugich”. Wyjaśniano, iż cały ten proces zaczyna się niewinnie, od głoszenia idei o wybraństwie przez bogów własnego szczepu/plemienia/rodu, podczas gdy wszyscy inni są uważani za gorszych, niegodnych, barbarzyńskich czy, z perspektywy religii, skazanych na potępienie. W dyskusji powtarzał się argument, iż z założenia „z a s a d a r a s s y” nie wychodzi poza „granicę krwi, rodu”. Zawsze była zaprzeczeniem idei braterstwa, równości wszystkich ludzi, gdyż opierała się na przekonaniu o nienawiści między różniącymi się zbiorowościami, wrogim stosunku, poczuciu wyższości, wybraństwa („Posłannictwo Polski wobec przeznaczeń Ludzkości”, 1848, ss. 26, 33).

Według romantycznych publicystów nadrzędny był czynnik woluntarny, który – zgodnie z zamysłem Stwórcy – charakteryzuje każdego człowieka, a w konsekwencji powinien cechować także każdą tworzoną przez niego społeczność. Wola zbiorowa narodu wytworzona w procesie dziejowym jest więc przeciwieństwem „prymitywnej” i „wybiórczej” wspólnoty krwi, którą ogranicza biologia. Wspomniany wcześniej F. T. Zieliński postrzegał się jako zadeklarowany przeciwnik „teorii rasowej”. W jego krytycznym spojrzeniu była to koncepcja niemoralna, gdyż w sposób arbitralny dzieliła ludzkość, wykluczając wolną wolę. W przedstawieniu autora, gdy człowieka ocenia się wyłącznie z perspektywy biologicznej w oparciu o związki krwi, to mamy do czynienia z „koniecznością rasową”. Owa krytykowana *fatalité de race* nie dawała możliwości tworzenia wieloetnicznych i wielokulturowych związków opartych na dobrowolnym akcesie. Zamiast alienujących, sztywnych – gdyż zasadzających się

na obiektywnym wyróżniku biologicznego pokrewieństwa – podziałów, ludzkość powinna się organizować w dobrowolne wspólnoty narodowe. W opinii Zielińskiego „teoria rasowa” w polskiej refleksji zyskała nielicznych zwolenników. Za to w Niemczech (mniej we Francji, a najmniej w Anglii), w kraju, gdzie pogląd na świat w większym stopniu określają spekulacje teoretyczne niż doświadczenie, ma ona najwięcej gorliwych głosicieli. Ostrzegał, iż podobne idee są niebezpieczne. Skłaniają bowiem jej zwolenników do niemoralnych postaw, do nieuzasadnionego uznawania swojej grupy (rasy/plemienia/narodu) za lepszą od pozostałych. Na tej zasadzie, stwierdzał, w oparciu o nikłe podania starożytności Niemcy, nawiązując do germańskich korzeni, uznali się za „plemię wybrane” (Zieliński, 1843, s. 188)¹¹⁴.

Odrzucenie tzw. teorii rasowej (w znaczeniu koncepcji wspólnoty jednoetnicznej) jako niemoralnej czy niebezpiecznej próbowano uzasadniać w szerszym, ponadnarodowym kontekście. W ujęciu Karola B. Hoffmana jednoczenie plemion może mieć dwojaki charakter: bywa aspiracją rasy, albo też aspiracją narodowości. Pierwsze zjawisko ocenił negatywnie, jako przejaw zaborczości, dążności do podbojów i gwałtów. Natomiast drugi sposób był w jego przekonaniu zgodny z potrzebą narodów. Służył pomnożeniu ich potęgi i zapewnieniu zewnętrznego bezpieczeństwa, opierając się zawsze na poszanowaniu wolnej woli. Twierdził, iż „Europa jeśli pochwała ideę jednoczenia, to nie w łonie rozłączonej rasy, ale w łonie rozłączonej narodowości, jak np. Włochy czy Niemcy” (Hoffman, 1868, ss. 1–3). We wcześniejszym o dwadzieścia lat dokumencie, odezwie Centralizacji TDP, idea rasy stoi w sprzeczności ze współczesną cywilizacją, z jej osiągnięciami:

Polska bowiem występując jako rasa wystąpiłaby w sprzeczności z całą dążnością dzisiejszej cywilizacji, która przemazuje wszelkie różnice krwi, i pcha wszystkie Ludy, bez względu na rasy i pochodzenie, do powszechnego braterstwa („Centralizacja Towarzystwa Demokratycznego Polskiego”, 1849, s. 3).

Jest to dobry przykład typowego ujęcia skonstruowanego dla polityczno-ideologicznej racji w epoce międzypowstaniowej, w tym przypadku z perspektywy opcji demokratycznej, w której idea narodowa zdeterminowała rozważania o dążeniu do jedności plemiennej. Przekaz był jasny, interes narodowy zawsze będzie miał priorytet nad pokrewieństwem „rasowym”. Rozpisywano się na ten temat zwłaszcza w okresie Wiosny Ludów, gdy demokraci z TDP zdecydowanie opowiedzieli się po stronie historycznego narodu węgierskiego, a przeciwko dążnościom słowiańskim w Czechach, Słowacji, Chorwacji czy Serbii.

¹¹⁴ Autor, pisząc o „teorii rasowej” zgodnie z tendencją typową dla debaty pozanaukowej toczącej się w prasie, miał na myśli różnice etniczne i nie nawiązywał do podziałów ludzkości opartych na różnicy w wyglądzie zewnętrznym i typologii naturalistów.

Słowianizm, argumentowano według znanego schematu, to „barbarzyńska i antydemokratyczna idea rasy”, którą Rosja chciała rozbudzić w Polakach, aby ostatecznie zdekonstruować naród polski, roztopić go w masie słowiańskiej. W ocenie jednego z autorów słowianizm przenosi w czasy barbarzyńskie, gdy ludzkość dzieliła się na „rasy”, a wówczas „nie myśl, lecz krew była jedynym węzłem pomiędzy ludźmi”. Sam podział był źródłem utrzymywania się „ciągłej i śmiertelnej nienawiści”, walk pomiędzy rasami i w rezultacie ujarzmienia jednej społeczności przez drugą („Centralizacja Towarzystwa Demokratycznego Polskiego”, 1849, s. 3). Pojmowanie rasy w kategoriach etnicznej odrębności funkcjonowało w przekazie publicystycznym także w drugiej połowie XIX wieku. Włodzimierz Spasowicz w znanym artykule z 1866 roku dotyczącym teorii narodowości wyjaśniał, iż

wszelka narodowość powstała ze skrzyżowania się ras i ze zlania się rozlicznych żywiołów, skąd powstało nowe ciało chemiczne, gatunkowo różne od tych, które w skład jego weszły (Spasowicz, 1903, s. 307).

Rasa użyta w znaczeniu odrębnej grupy etnicznej stanowiła budulec pod nowy, doskonalszy byt, naród ukształtowany w procesie dziejowym, w którym „rasowe odrębności” zanikły.

Odnosi się wrażenie, że wspólne biologiczne pochodzenie polscy romantycy traktowali w kategorii zjawiska subiektywnego, które współcześnie określa się kategorią wymyślnego mitu o plemiennym pokrewieństwie. Chodziło bardziej o poczucie wspólnych więzów krwi, które można było wzbudzić w celu wzmocnienia zespolenia, konstruując odpowiedni przekaz ideologiczny, niż o obiektywną rzeczywistość etniczną¹¹⁵. Podążmy za tokiem wyjaśnień jednego z publicystów emigracyjnych. W jego ocenie Rosja opiera wyobrażenie braterstwa słowiańskiego na dwóch podstawach: wspólnocie pochodzenia oraz podobieństwie mowy. Jednak oba te elementy są jedynie wskazówką genealogicznych stosunków między narodami, które wcale nie dowodzą „wspólności politycznej ich braterstwa politycznego”. Autor przyznawał, że Rosja i Polska pochodzą z jednego szczepu, ale to, co najistotniejsze – ich życie polityczne, historyczne przeznaczenie i stan cywilizacji – jest diametralnie różne. W konkluzji stwierdzał, iż „wspólnota pochodzenia jest dziś tylko tradycją historyczną”, chwilowym stanem, który miał miejsce przed wiekami, a współcześnie nie ma większego znaczenia. Według podań cała ludzkość pochodzi od pary rodziców, a zatem, tłumaczył, tradycja pochodzenia nie może stanowić racjonalnego argumentu o rzekomej potrzebie połączenia się w jeden związek bratni („Kilka słów o braterstwie Sławiańskim”, 1835, s. 244).

¹¹⁵ O micie wspólnego pochodzenia współcześnie por. Smith (2009, ss. 33–34); o różnicy między rasą a etnicznością w ujęciu socjobiologicznym – Van den Berghe (1967).

Ustalenie pochodzenia danej populacji – narodu, plemienia, rasy, wobec ciągłej migracji i mieszania się ludzi, rodziło szereg wątpliwości. W oglądzie autorów, którzy nie odrzucali biologicznych hierarchii gatunku ludzkiego, konstruowanych w oparciu o cechy zewnętrznego wyglądu, istotny był obszar podlegający analizie. Jeśli jakiś teren uznano za „przechodni”, gdzie stale dochodziło do wymiany przedstawicieli różnych nacji, plemion i ras, to wszelkie spekulacje na temat genezy i podziałów mieszkańców z tego obszaru stawały się bezcelowe. W narracji podróźniczej pisarza Zenona Fisza przykładem takiego wieloplemiennego, wielorasowego i wielokulturowego miejsca była wyspa Malta. Autor dostrzegał typowe dla podobnych obszarów „przemieszanie ras” z ich odrębnymi cechami – „półafrykańska natura”, mnóstwo „czarnych arabskich oczu”, ale i „alabastrowej skóry”, które prowadziło do konstatacji, iż niemożliwe jest posegregowanie ludzi według kryteriów odrębności fizycznej, zastosowanie zasad i metod sformułowanych i zastosowanych przez czołowych naturalistów epoki (Fisz, 1859b, ss. 13–14).

Wyobrażenia ras w narracjach podróźniczych

Odmienny charakter miały relacje z podróży opisujące pozaeuropejskie ludy, które nierzadko nosiły już cechy opisu etnograficznego. Zatem bliżej im było do stanowisk badaczy zajmujących się zróżnicowaniem i rozmieszczeniem rasowym ludzkości. W charakterystykach uwzględniano zarówno cechy zewnętrzne obserwowanych społeczności, jak i zbiorowe usposobienie oraz wyróżniki kulturowe (języki, obyczaje, zwyczaje, wierzenia, ubiór, sposób życia). Niektóre z nich można by uznać za naukowe w ówczesnym tego słowa znaczeniu. Obok tych stosunkowo obiektywnych przedstawień mamy wiele opisów przepełnionych skrajnie subiektywnymi ocenami, uproszczonymi sądami, zmytyzowanymi obrazami. W tym podrzdziale chodziło mi o ukazanie rozmaitych argumentacji i poznawczych schematów stosowanych przez konkretne osoby lub grupy (podróżnicy) próbujących krytykować bądź uzasadniać i legitymizować wykluczenie, dyskryminację, uciskanie i wyzysk innych.

Zenon Fisz w trakcie podróży do Turcji obserwował różnorodność narodową i rasową (nie zawsze zgodnie z typologiami naturalistów), fascynując się różnicami fizycznymi i kulturowymi między ludźmi. Oceny silnie wartościujące formułował także w oparciu o oba te kryteria, tj. biologię i kulturę. W opisie ważną rolę odgrywał język narratora, w którym nie brakowało zarówno wyidealizowanych, jak i piętnujących określeń. Grecy, którzy w ocenie Fisza zachowali „piękność klasyczną postawy i oblicza”, zdawali się być ludźmi „szlachetniejszej rasy”, a Turcy ze względu na swe zachowania i zbiorowe usposobienie to dla

niego „rasa skamieniała i senna” (Fisz, 1859b, ss. 23, 31, 171). W relacjach kulturowego tradycjonalisty, którym bez wątpienia był Fisz, zachowywanie rodzimych wzorców przez przedstawicieli narodów, plemion czy ras warunkowało pozytywny osąd pisarza. Turkom ubranym tradycyjnie, pielęgnującym własne zwyczaje i język, przeciwstawiał tych, którzy poddali się westernizacji. W jego krytycznej ocenie zeuropeizowani Turcy wyglądali dziwnie, wręcz żałośnie, przebrani po europejsku w paryskich rękawiczkach i starannie ułożonych fryzurach, w dodatku rozmawiając po francusku. Podobnie przedstawiciele rasy czarnej czy Arabowie, jak ich określał, „ludzie o śniadych twarzach” noszący się na europejską modłę prezentowali się fatalnie – mieli „bezpieczne facjaty, o pyskach buldoga o złych oczach”. Nie lepiej wyglądali „murzyni-eunuchy” z otoczenia sułtana – „twarze o wydętych wargach i zadartych nosach, z wyrazem złośliwym lub głupim, ożywione wzrokiem owada, zawinięte w wysokie kołnierze, stanowiły najbrzydszą część kawalkady” (Fisz, 1859b, ss. 159, 165). W tym stereotypowym i mocno opresyjnym wizerunku wygląd i zachowanie ludów, które nie zdołały lub nie mogły zachować własnych tradycji, wyrażały jedynie pejoratywne cechy, oscylując między brzydotą, bezmyślnością i głupotą. Autora nie obchodziło, że na przykład „murzyni-eunuchy” przy sułtanie jako niewolnicy nie decydowali o wyborze paradnego stroju. Gdy stan faktyczny kłócił się z wyobrażeniami pisarza na temat wyglądu „Murzyna”, Araba, Turka itd., wówczas obiekty obserwacji jawiły się w negatywnym świetle.

Z przedstawienia Buriatów z Syberii autorstwa Agatona Gillera dowiadujemy się, iż jest to lud z „pokolenia mongolskiego”, posługujący się dialektem mongolskim, o „twarzy ciemnej i kwadratowej, z wystającymi policzkami, nosem płaskim”. Autor narracji w neutralny sposób starał się opisać fizyczność przedstawicieli rasy żółtej, jak i bardziej szczegółowo elementy kulturowe buriackiego wzorca, w tym tradycyjny ubiór i charakterystyczne fryzury mężczyzn (głowa wygolona z warkoczem). Przedstawił podstawowe zasady ich wierzeń, obrzędy, przyjęty sposób życia (np. śpią w jurtach, szałasach), podania historyczne i legendy (Giller, 1856, ss. 190–192, 1861, ss. 531–547). Szeroko zakrojone pod względem obszaru obserwacje pozwoliły autorowi na ogólniejszą konstatację na temat zanikania niektórych kultur przy zachowaniu silnych cech rasowych. Według jego spostrzeżeń w grupie zmieszanych związków Buriatów z Rosjanami, w wyglądzie zewnętrznym, zwłaszcza w rysach twarzy, dominuje „typ buriacki”, czyli charakterystyczne znamiona rasy żółtej. Natomiast kulturowe przeobrażenia w ramach tej grupy przedstawiają się dokładnie odwrotnie. Rodzime obyczaje, język, stroje stopniowo zanikają pod wpływem rosyjskich wzorców (Giller, 1861, s. 305). W biologicznym aspekcie autor, zaznajomiony z badaniami naturalistów, przyjął, iż chodzi o zasadę dominacji rasy mongolskiej nad kaukaską w dziedziczeniu cech zewnętrznych. Natomiast w kulturowym względzie prognozował, że ludowość buriacka wraz z jej obyczajami, sposobem

życia, językiem itd. zaniknie pod wpływem obcym i wkrótce Buriaci „zleją się w jedną masę” z Rosjanami. Rosyjski wzorzec kulturowy jako ten wyższy, w ocenie autora, bardziej wyrobiony zdominuje rodzimy pierwiastek azjatycki (Giller, 1861, ss. 547, 51–60). Inaczej, z mniejszą dozą obiektywizmu poznawczego podchodził do opisu mieszkańców Kaukazu Julian Surzycki, który jednak w swoich opisach zwracał baczniejszą uwagę na splatanie się cech rasowych z pozycją społeczną i sposobem życia. Wskazywał, iż zróżnicowanie fizyczne Dagestańczyków zależało w dużej mierze od ukształtowania zamieszkiwanego przez nich obszaru, obserwując na przykład inne cechy u mieszkańców w górach niż w dolinach. Ważną przyczyną odmienności w wyglądzie zewnętrznym był przyjęty sposób i poziom życia, cięższa praca, ubóstwo bezpośrednio wpływały na fizyczność (Surzycki, 1858, ss. 229–230). Dagestańczycy należeli do „plemienia indo-europejskiego”¹¹⁶, ale z niewielkimi i mniej znaczącymi naleciałościami „plemienia mongolskiego”, co – zdaniem autora – świadczyło, że są to ślady po zmieszaniu z nieliczną grupą Mongołów. I stąd cechy charakterystyczne dla plemienia mongolskiego – „spłaszczona twarz, płaski szeroki nos, niskie czoło, ukośnie ku nosowi pochylone oczy”. Pod względem wyglądu Dagestańczyków wyróżnił wśród nich kilka typów: tatarski, turecki, perski i izraelski (Surzycki, 1858, ss. 86–87). Szczegółowo odniósł się także do zwyczajów, ubioru, religii i języka mieszkańców Dagestanu. Z etnograficznym zacięciem scharakteryzował ważne uroczystości i obrzędy tamtejszych ludów towarzyszące weselom, pogrzebom, narodzinom (Surzycki, 1858, ss. 88–98, 577–590). Istotna była dla niego kwestia podchodzenia i zróżnicowania rasowego, które nakładały się na pozycję społeczną i związane z nią nierówności. Można ahistorycznie stwierdzić, iż autor wykorzystał intersekcyjność jako narzędzie w konstruowaniu swojego opisu. W takiej sytuacji, jak piszą Helma Lutz i Kathy Davis, intersekcyjność powinna być badana podwójnie, na poziomie narratora i na poziomie analityka (Lutz 2015, s. 41; Lutz, Davis, 2005). W tym konkretnym studium przypadku należało zwrócić uwagę przede wszystkim na różnice między narratorem a opisywaną przez niego społecznością. Surzycki był inżynierem, który za działalność konspiracyjną na rzecz niepodległości Polski został skazany na służbę w armii rosyjskiej w Dagestanie. Jako żołnierz-skazaniec nie występował z pozycji dominującej w relacjach z tubylcami, inaczej niż wojskowi rosyjskiego pochodzenia wobec podbitych mieszkańców Dagestanu. Sam poddany represjom był bardziej wyczulony na dyskryminację, przemoc, zniewolenie. Jako „świeża” ofiara reżimu bardziej rozumiał powiązania rozmaitych form podporządkowania. Natomiast poczucie różnicy, a niekiedy uprzywilejowania uwidoczniły się, gdy narrator występował jako przedstawiciel białej rasy bez skażenia rasą

¹¹⁶ Surzycki na określenie „rasy” używał słowa „plemię”.

mongolską, szczycił się przynależnością do wyższej cywilizacji europejskiego Zachodu, wykształceniem i wyznawaniem religii rzymsko-katolickiej.

Troska o obiektywną charakterystykę tzw. dzikich Indian w Chile widoczna jest w pamiętnikach Ignacego Domeyki, który z dużą dozą ostrożności podchodził do opisów różnic między grupami ludzkimi z wyjątkiem tych dostrzegalnych „gołym okiem”. Podejście to na tyle było rzadkie w analizowanej epoce, że zasługuje na przytoczenie:

Nie łatwo jest pisać o moralności ludu, z którym się długo nie żyło i nie miało udziału w jego dobrym i złym losie. Nic chciałbym iść drogą tych piszących przechodniów, którzy za pierwszym spotkaniem się z człowiekiem, gotowi szeroką napisać rozprawę o jego duszy i sercu. Więcej należałoby mieć sumienia i głębiej poczuć trudności każdemu autorowi, ile razy chodzi o rozpisanie się o ognisku życia moralnego i intelektualnego jakiego ludu; nie łatwo jest wtajemniczyć się w wiarę i w przesady, zwyczajne źródła, których płynie charakter i postępowanie moralne człowieka (Domeyko, 1860, ss. 116–117).

W postrzeganiu cech zewnętrznych nie upraszczał, epatując nadmiernymi uogólnieniami, ale wręcz przeciwnie, wskazywał na wielką różnorodność typów fizycznych wśród obserwowanej społeczności, na przykład przy opisie wyglądu Araukanów. Wiedzę nabytą z książek naturalistów weryfikował pod wpływem konstatacji wynikłych z własnych obserwacji i doświadczeń. W jego wizerunku zamiast monolitu, ustalonego przez naturalistów zespołu cech przypisanych tzw. rasie miedzianej, podkreślona jest różnorodność fizycznych cech i koloru skóry. Wśród typowych przedstawicieli tej grupy Domeyko dostrzegał ludzi o „europejskich twarzach”, co – jak wyjaśniał – wynikało z mieszania się „Indian” z białymi kobietami. Wbrew dominującej tezie naturalistów, którzy dostrzegali podobieństwo rdzennych mieszkańców Ameryki do rasy mongolskiej, polski podróżnik twierdził, iż zbliżają się bardziej do rasy kaukaskiej niż do mongolskiej. Sami Araukanie różnili się od większości plemion indiańskich: „cera ich ciemna, ale mniej czerwona i jaśniejsza niż innych Indian amerykańskich”. W typowy dla epoki sposób dostrzegał związek między pozycją społeczną a fizycznością. Zaobserwował, iż „prosty lud” także innych prowincji chilijskich, gdzie się zupełnie zatarł i język, i podanie miejscowe, prezentował cechy rasy miedzianej w większym stopniu niż „araukańska szlachta” (Domeyko, 1860, ss. 115–116).

Generalnie, na obszarach, gdzie tzw. różnice rasowe były dostrzegalne „gołym okiem”, podstawowym wyznacznikiem odmienności w charakterystykach mieszkańców był kolor skóry. W opisach ten wyróżnik fizyczny łączył się z czynnikiem społecznym. W ten sposób, poprzez nałożenie dwóch kategorii różnic, konstruowano podziały na odmienne grupy rasowo-społeczne, a w dalszej kolejności skupiano się na opisie etnograficznym, charakteryzując sposób życia, obyczaje czy tzw. charakter zbiorowości. Ludwik Jenike, opisując mieszkańców

Peru, obok Kreoli, „Indian”, „mieszkańców rasowych” w jednym rzędzie wymienił odrębną „rasę niewolników”. Z pozycji Europejczyka: „Wszystkie te rasy tak różne pod względem cech zewnętrznych, ubioru i zwyczajów w pstrociźnie swojej ciekawy przedstawiają widok” (Jenike, 1853–1854a, s. 45). W ujęciu autora „Indianie”, potomkowie „prawych posiadaczy tej ziemi”, zostali wydziedziczni i zepchnięci na margines społeczeństwa. Ta marginalizacja zaznaczała się w codziennym życiu, ukazując spłot kategorii „rasy” z zajmowaną pozycją społeczną. Zatem rdzenni mieszkańcy Ameryki, obojętnie, czy są wyrobnikami w kopalniach, czy uprawiają ziemię, zawsze wykonują najcięższą pracę. W innym przedstawieniu społeczności Brazylii anonimowy autor wyróżnił cztery „klasy mieszkańców” o wyraźnie zaznaczonej przynależności rasowej: tzw. tuziemców Indian, „białych Europejczyków”, „czarnych” i „mieszkańców” („Południowa Ameryka”, 1851, s. 263). W zaprezentowanej analizie pozycja społeczna każdej z grup była wyznaczona innym kolorem skóry. Jak wyjaśniał jej autor, tamtejsza struktura społeczno-rasowa była także ściśle związana z odmiennym usposobieniem każdej z grup. W funkcjonującym układzie hierarchicznym zaraz po przedstawicielach rasy białej swoje miejsce mieli Mulaci, którzy na co dzień sprawowali urzędy w życiu publicznym „niemal” na równi z białymi. Najniższą pozycję społeczną zajmowali rdzenni mieszkańcy kraju. W ocenie autora analizy nie było to podyktowane wyłącznie skutkami kolonizacji, gdyż ten krwawy proces dotyczył także tzw. ludności murzyńskiej. Porównując obie najniżej pozycjonowane rasy żyjące obok siebie w Brazylii, stwierdzał, że wyższa pozycja odmiany czarnej wynikała z jej usposobienia – „leży to już niejako w naturze pokoleń afrykańskich, że zdążają zawsze do jakiegoś porządku i lubią tworzyć uorganizowane państwa”. W tym wizerunku „Murzyn” nie jest tak „dziki i niepoahamowany” jak „Indianin”. Co więcej, łatwiej od „tuziemca” „przywiązuje się do Europejczyka”, zna wartość pracy, wykonuje ją z poświęceniem, ceni życie rodzinne („Południowa Ameryka”, 1851, s. 264). Podobną charakterystykę sytuacji rdzennych mieszkańców Ameryki, z uwypukleniem niskiej pozycji w hierarchii rasowej i klasowej, nakreślił autor szkicu o „narodzie Irokezów” w Kanadzie. Starając się dociec przyczyn marginalizacji i wykluczenia, wskazywał na czynniki zewnętrzne: choroby, rzezie, handel niewolnikami, alkohol, które wyniszczyły niemal całkowicie wiele plemion, w tym opisywanych Irokezów. „Obecnie cały ten naród, posiadacz niegdyś jedyny ziemi dziś przez Europejczyków zajętej, kończy tylko dogorywający swój byt i coraz bardziej niknie, umniejsza się w pozostałej odrobinie” („Kanada”, 1852, s. 179). W ocenie autora biali kolonizatorzy pogardzają rasą miedzianą w większym stopniu niż rasą czarną, zapędzając tych pierwszych coraz bardziej w głąb puszczy. Prognoza na przyszłość nie rysowała się więc optymistycznie, za co autor obciążał przede wszystkim kolonizatorów i ich kolonialną mentalność. Przekonani o gorszości rdzennej społeczności i ich nieprzystosowaniu do życia cywilizowanego

nie oswajają go wcale ze sztukami ani rzemiosłami, utrzymując, że rasa indyjska niknie, topnieje przed cywilizacją jak śnieg pod promieniami ciepłego słońca, że oświata najzgubniejszą dla niego plagą („Kanada”, 1852, s. 179).

Niektórzy prognozowali wybuch radykalnych rozruchów o podwójnym charakterze rasowo-klasowym. Jenike, analizując sytuację rdzennych mieszkańców Peru, zakładał możliwość rewolucji o celu rasowym, ale i społecznym. Tragiczny los krajowców traktowanych poza wszelką przyzwoitością i moralnością przez właścicieli w końcu zmusi opresjonowanych do zjednoczenia się – „Indian” z północy i południa Peru pod jednym sztandarem, a wówczas mieszkańcy białej rasy i Metysi padną ich ofiarą (Jenike, 1853–1854a, ss. 55). Zapowiadana w powyższym tekście rewolucja miała mieć więc inny charakter w przypadku, gdy podział rasowy łączył się ze społecznym. Wtedy walka o prawa społeczne warstw upośledzonych miała także powód rasowy. Splot tych dwóch czynników był czymś oczywistym. Krytyka zgubnych skutków teorii i praktyki kolonialnej nie oznaczała jednak, że polscy autorzy nie przyjmowali podobnej perspektywy, występując z pozycji białego Europejczyka z jego systemem wartości i przekonań, z jego pojmowaniem cywilizacji i oświaty, jako tych jedynych prawdziwych.

W opisach zwracano uwagę na przeciwieństwa między rasami, w sposób radykalny ujmując różnice dzielące białych Europejczyków od pozaeuropejskich mieszkańców Ziemi. Ten aspekt porównawczy najwyraźniej był widoczny, gdy odnoszono się do tzw. dzikich ludów. Powtarzały się stare, eksponowane w refleksji oświeceniowej, motywy o silnych więziach tzw. ludów dzikich z naturą. W opisie rdzennych mieszkańców Nowej Zelandii i Australii Seweryn Korzeliński skupił się na ich ścisłych związkach z przyrodą i rozwinięciu postrzegania zmysłowego w porównaniu z cywilizowanym człowiekiem rasy białej o znacząco przytępionych zmysłach. W wizerunku „dzikich” autor zwrócił uwagę nie tylko na wydoskonalony wzrok, węch i słuch, ale i inne przymioty, które „nie są do osiągnięcia ani do naśladowania przez rasę białych, chyba, że który zupełnie zerwie stosunki z ludźmi”¹¹⁷ i zacznie przenikać tajniki natury. W ocenie autora był to więc proces odwracalny związany z obranym stylem i warunkami życia, podobnie jak większość wyodrębnionych cech nie miał charakteru trwałego. W przeciwieństwie do społeczności cywilizowanych, jak zaobserwował, odnajdujących się najlepiej w miastach i przemierzających na wybudowanych drogach, tubylcy posiadali doskonałą orientację w dzikim terenie. W relacji podróżnika zawsze trafiają oni do wyznaczonego celu, zupełnie tak, jakby w buszu poruszali się po wyznaczonych drogach (Korzeliński, 1858, ss. 60–62). Kategoria „natury”, jak łatwo zauważyć, ma niższy status niż cywilizacja czy zorganizowane na modłę europejską społeczeństwo, a utożsamienie

¹¹⁷ Sądzę, że autor miał na myśli zerwanie więzi z tzw. ludźmi cywilizowanymi, a nie „ludźmi” w sensie gatunku biologicznego.

tw. dzikich ludów o odmiennej barwie skóry łączy się z niższą pozycją społeczną. W konstatacji Przemysława Wielgosza, uczynionej z perspektywy reguł kapitalistycznego rynku, reprezentanci tzw. innej rasy zepchnięci do świata natury są mniej warci, jako zniewoleni przypisani do taniej/darmowej siły roboczej, wykluczeni ze świata pracy najemnej znaczą mniej niż człowiek.

Wykluczenie ze świata pracy najemnej, waloryzowanej w postaci płacy, staje się warunkiem powołania do istnienia rasowego *Innego*, który w tym samym ruchu zostaje wypchnięty poza domenę człowieka (Wielgosz, 2021, s. 103).

Z perspektywy dyskursu kapitalistycznego wartość miał zatem biały, cywilizowany przedstawiciel gatunku, a naturalizowany dzikus, utożsamiany z naturą, tracił podmiotowość.

Reasumując, także w narracjach podróżniczych „dziki” człowiek miał status niższy niż jego odpowiednik ze świata cywilizowanego. Nierozzerwalnie związany z naturą, wyposażony w pierwotne instynkty, „wypychany” poza obręb ciasno rozumianego człowieczeństwa stawał się automatycznie bliższy zwierzętom. Odmienne prezentowały się relacje, które nie były oparte na cudzoziemskich przedrukach, ale wyłącznie na bezpośredniej obserwacji. Wiele z nich, zwłaszcza z obszarów Kaukazu czy Syberii, nosiło cechy bardziej obiektywnego i rzetelnego podejścia etnograficznego.

Pojęcie „rasy” w przekazie polityczno-propagandowym

Ian F. Haney López na przykładzie relacji anglo-mesykańskich w pierwszej połowie XIX wieku opisuje mechanizm fabrykacji rasowej, która skutkowałą szybką transformacją statusu Meksykanina z narodowości w rasę. W niepodległym Teksasie ówczesna propaganda wojenna opisująca rzekome meksykańskie „okrucieństwa” opierała się na dyskredytacji rasowej. Wkrótce po aneksji meksykańskiego terytorium przez Stany Zjednoczone w 1848 roku anglosaskie uprzedzenia rasowe znalazły odzwierciedlenie w prawie, stając się legalnymi. Propagowana wówczas ideologia miała potwierdzić wyższość uprzemysłowionych Jankesów nad pasterskimi, zacofanymi i leniwymi Meksykanami oraz „Indianami”, a tym samym zapewnić dominację „starej saksońskiej krwi” na kontynencie amerykańskim (López, 1999, ss. 169–170). Ta egzemplifikacja z sukcesem przeprowadzonego urasowienia ma cechy uniwersalne, nasuwając skojarzenia z innymi obszarami, w tym z sytuacją na ziemiach byłej Rzeczypospolitej Obojga Narodów, gdzie także możemy zaobserwować próby transformacji narodowości/narodu w rasę.

W publicystyce w czasie powstań i w okresie międzypowstaniowym na emigracji pojęcie „rasa” było wykorzystywane w ściśle określonym celu

o charakterze polityczno-propagandowym. Cel ten ukierunkowany przede wszystkim na Rosję, jako głównego wroga walczącej o wolność Polski, miał dwojakie zadanie: w wymiarze zewnętrznym zaszkodzić wizerunkowi imperium carów w Europie, jak i umocnić rusofobię wewnątrz polskiego narodu, zespolić w nierozzerwalną całość narodowego ducha. Wykorzystanie dyskursu rasowego w propagandzie polskiej powstania styczniowego omawia w literaturze przedmiotu Marcin Wolniewicz (2013), wnikliwie wyjaśniając kontekst historyczny i podstawowe właściwości zjawiska. Jednak w okresie wcześniejszym, poczynając od powstania listopadowego, argument rasowy (czy też „rasowo-antropologiczny” w ujęciu Wolniewicza) był także ważnym przejawem ówczesnej propagandy, działaniem skierowanym przeciwko rosyjskiemu zaborcy¹¹⁸. Dezawuowanie wroga, wykazanie jego kulturowej niższości w stosunku do Polski, jak utrzymywano poczynając od myśli oświeceniowej, ale także obcości pod względem pochodzenia rasowego było jednym z istotniejszych rysów polskiej publicystyki po 1830 roku wobec Rosji. Franciszek H. Duchński ze słynną tezą o turańskim pochodzeniu Rosjan, miał swoich poprzedników, którzy z determinacją promowali wizerunek Rosjan wywodzących się z azjatyckiego plemienia.

Co więcej, różnice pochodzenia rasowego uczyniono jedną z istotniejszych podstaw polsko-rosyjskiego konfliktu w tekstach publicystycznych poczynając od 1830 roku. W tym oglądzie ta obca rasa wdarła się i wdzierza coraz bardziej w głąb Europy. Stało się to szczególnie widoczne, gdy mocarstwa zachodnie dopuściły do rozbiorów „Polski”¹¹⁹. W ten sposób, przekonywał Ksawery Godebski, umożliwiono „wolne przejście azjatyckim hordom w środek cywilizowanego świata i zabójcze moce cywilizacji całej gotowano ciosy” (Godebski, 1833, s. 13). Argument biologicznej obcości rasowej nakładał się na kulturowe odmienności. Wśród nich na pierwszym miejscu w wywodach sytuowano motyw niższości Rosjan w rozwoju cywilizacyjnym. W państwie tym, czytamy w artykule na łamach „Demokraty Polskiego”, nie ma cywilizacji, a panują „mongolskie doktryny” w instytucjach i obyczajach. W obrazowym porównaniu emigracyjnego publicysty „caryzm równie jak niewola negrów jest hańbą XIX wieku” („Cywilizacja”, 1847, s. 39). Znamiennym rysem podobnych przedstawień było uwypuklanie ścisłej zależności między kwestią rasową Europy i Azji a sytuacją Polski na przestrzeni wieków i współcześnie. Parcie pierwiastka azjatyckiego z zamiarem zniszczenia cywilizacji europejskiej było, w zmytizowanym wizerunku ideologów narodowych, nieustannie powstrzymywane przez jej polskich obrońców. Doskonały przykład takiego podejścia

¹¹⁸ Szerzej na ten temat piszę w osobnym artykule: *Urasowanie narodu i przenarodowienie rasy, czyli o dwukierunkowej transformacji w polskiej refleksji romantycznej* (Nowak, 2024).

¹¹⁹ W znaczeniu Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

stanowią poglądy Godebskiego. W odczycie z okazji otwarcia kursu historii i statystyki przemawiał:

Istniało niegdyś potężne i świetne w rządzie mocarstw Europejskich państwo, przedmurze ucywilizowanego świata, przodkujące oświacie zachodu; spoglądało na wschód grubą powleczonej pomroką, jak owa strażnica morska, co rzuca dalekie światło na ciemne Oceanu płaszczyzny, by ostrzegać spokojnych mieszkańców o napaści chciwych łupiestwa korsarzy (Godebski, 1833, s. 11).

Mamy tu do czynienia z klasycznym mitem przedmurza w kontekście zagrożenia Europy przez obcą, azjatycką rasę, której powołaniem była destrukcja i dekonstrukcja cywilizowanej części świata. Tylko przywrócenie państwa polskiego, tego najwierniejszego i najdłuższego stażem obrońcy, miało zagwarantować trwale bezpieczeństwo na wschodnich rubieżach kontynentu.

Co więcej, argument rasowy w tym kontekście był bardziej skupiony na wyróżnikach kulturowych, takich jak: charakter zbiorowy, skłonności w zachowaniu, przyjęty system norm i wartości, niż na cechach biologicznych, na które powoływano się rzadziej. Konstrukty rasowy zawierał więc kilka zmytizowanych twierdzeń, których nawet nie starano się racjonalnie wyjaśniać. Przekonywano więc, że był to żywioł niszczący, zdecydowanie wrogi Europie i jej wartościom, który jeszcze nie zasłużył się niczym istotnym dla dobra wspólnego i ogólnego postępu. Wspomniany wcześniej Ksawery Godebski oparł swoje wynurzenia na piśmarstwie publicystycznym Maurycego Mochnackiego, a zwłaszcza na jego artykule *O charakterze polskiej emigracji* opublikowanym w „Pamiętniku Emigracji”. Mochnacki już w czasie powstania listopadowego, a następnie na emigracji był zaangażowany w tworzenie negatywnego wizerunku Rosji z wykorzystaniem właśnie argumentu rasowego i przy intencjonalnym zastosowaniu odpowiedniej retoryki. W ujęciu Mochnackiego Rosja to „dzicz moskiewska”, spokrewniona z „pobratymczymi jej Tatarami”,

horda rozwnuczona w tatarskiej niewoli pod przełożnictwem carzyków, którzy chanom strzemiona podtrzymywali, na znak hołdu, kobyle w bawolich rogach mleko podawając, a następnie przez cztery wieki nawykła do jednoladztwa, które zatarto znamiona jej człowieczeństwa (Mochnacki, 1832, s. 3).

Jak wyjaśniał, celem polskiego powstania było odcięcie tego obcego ludu od Europy poprzez wskrzeszenie Polski i zawrócenie go na powrót do Azji. Tam jego miejsce i przeznaczenie. Ten skrajnie krytyczny ogłąd nie pozostawia złudzeń w kwestii jego celowości. Poprzez odpowiednio dobierane wyrażenia nasuwające skojarzenia z barbarzyńskimi, niszczycielskimi, obcymi rasowo najeźdźcami z Azji, autor odbierał Rosjanom nie tylko status słowiańskości i europejskości, ale i odzierał z człowieczeństwa.

Myśl o mongolsko-tatarskim pochodzeniu i/lub charakterze Rosjan, powtarzana w rozmaitych wariantach i kontekstach w emigracyjnych broszurach,

odezwach, artykułach, utrwałała stereotyp barbarzyńskich, okrutnych, siejących zniszczenie przedstawicieli gorszej rasy, która, jak podkreślano dla większego efektu, wzorowała się na wzbudzających grozę mongolsko-tatarskich najazdach z przeszłości. W uproszczonych wizerunkach bazujących na argumentacji rasowej Rosjanie mieli azjatycką fizjonomię o wyraźnych znamionach rasy żółtej. W opisie znienawidzonego Wielkiego Księcia Konstantego autorstwa Mochnackiego brat cara Aleksandra I miał rysy

Kałmuka, zamiast brwi szczecina, nos poddarty w górę i spłaszczony, akcent chropowaty, zakrztuszony, walczyły z wyrazem europejskiej twarzy z postawą wytoczoną i kształtną; to uosobienie dzikiej Moskwy, jaka się na potomne czasy rozwnuczyla pod jarzmem Mogołów, to wcielenie ducha tej Moskwy, jej instytucji, obyczajów, historii władało Polską przez lat piętnaście (Mochnacki, 1834a, ss. 241–242).

Dodatkowo sam termin Kałmuk/kałmuk, obok nazwy ludu mongolskiego z Kałmucji, uosabiał prostaka, człowieka zacofanego, barbarzyńskiego. Tezę o azjatyckości Rosji jej głosiciele traktowali jako pewnik, który nie potrzebuje weryfikacji w oparciu o argument naukowy. W tym momencie argument zamieniał się w dogmat. Zresztą nikt nie oczekiwał potwierdzeń, zważywszy, że był to przekaz publicystyczny o określonych intencjach polityczno-propagandowych, który jednak czasem nosił pewne znamiona naukowości. Inaczej było w pracach z założenia naukowych, nawet gdy intencjonalność *stricte* politycznego zamierzenia autora nie podlega kwestii. F. H. Duchiński w rozprawie *Zasady dziejów Polski i innych narodów słowjańskich i Moskwy* opublikowanej w Paryżu (1858–1861) wykorzystywał argument rasowy do potwierdzenia swojej głównej tezy, ale niewątpliwie z zamiarem wykluczenia Rosji z europejskiego uniwersum. Starał się dostosować do ówczesnych naukowych standardów i dlatego, chcąc potwierdzić turańską genezę jednego z zaborców, poszukiwał dowodów w osiągnięciach ówczesnej antropologii fizycznej, etnografii, historii. Wyjaśniał, iż Imperium carów leży naturalnie w Azji i jest z nią związane geograficznie (system gór, system rzek, klimat, mineralogia, botanika) i kulturowo (religijnie oraz językowo – „Moskale” przyjęli mowę słowiańską dopiero wraz z chrześcijaństwem w XII–XIII wieku). Starał się wszelkimi metodami dowieść, iż przyjęte wzorce i sposoby życia jednoznacznie wskazują na przynależność Rosji do cywilizacji turańskiej.

W okresie popowstaniowym, w atmosferze niedawnych traumatycznych wydarzeń, rusofobia była zjawiskiem wręcz naturalnym, obowiązkiem patriotycznym świadomych narodowo Polaków. Ponadto inne były wówczas realia, normy pisarstwa, w tym i podziały między tym, co naukowe i publicystyczne. Z reguły nie były one wyraziste, a autorytarnie wyrażone przeświadczenia nabierały charakteru prawdy „objawionej”, zwłaszcza gdy objawiający cieszył się powszechnym autorytetem. Wykorzystywanie nauki do celów politycznych

nie stanowiło specyfiki polskiej, ale tendencję powszechnie zauważalną w Europie¹²⁰.

Motyw rasowo-geograficzny był także wykorzystany przy projektowaniu zasięgu terytorialnego przyszłej Polski, gdy trzeba było umotywić konieczność odbudowania państwa w granicach sprzed 1773 roku. Koronnym argumentem tej ideologicznej konstrukcji był jaskrawo zarysowany kontrast między Europą i jej „rasą kaukaską” a Azją z dominującym żywiołem „mongolsko-tatarskim”. Tłumaczono, iż przynależność ziem litewsko-ruskich do Europy nie podlegała kwestii, dlatego Rosja obca rasowo¹²¹, niebędąca narodem europejskim, nie może mieć z nimi żadnego związku. Natomiast wielowiekowe związki historyczne łączyły je w sposób niepodważalny z Polską. Argumentacja różnicy rasowej posłużyła w tym przypadku do uzasadnienia polskich ambicji terytorialnych. Jak przekonywał Bronisław Trentowski, stępy oddzielające Polskę od „Tartarii i Moskwy” wyznaczały naturalną granicę między Azją a Europą (Trentowski, 1844, ss. 9–10). Azjatyckość Rosjanina objawiała się w kwestiach najistotniejszych: w sposobie myślenia, wyobrażeniach, charakterze zbiorowym, którą ten „chytry Mongolczyk” próbował ukryć pod pozorem europejskości (Trentowski, 1847, ss. 362, 335–336). Dążenie Rosji ku Europie było więc kłamstwem, pod którym krył się ukryty cel polegający na zagarnięciu nowych ziem i zburzeniu europejskiego porządku. „Był to tylko w powłokę obłudną cywilizacji przybrany popęd Mogołów” – czytamy w jednym z artykułów propagandowych z okresu powstania listopadowego („Polska, Rossya i Rodzina Mikołaja”, 1831, s. 109). W przedstawieniu Mochnackiego Rosja utworzona przez żywioł mongolski i według azjatyckich wzorców nie przypomina w niczym formacji europejskich.

Odejmiemy Moskwie na jeden moment jej samodzierżcę, w tym samym momencie przestanie być ciałem politycznym. Tylko jednowładztwo i wszechwładztwo caratu jako fundamentalnego prawa początkiem swoim, rzeczą, organizacją sięgająca tatarskich czasów, bo przez chanów tatarskich było postanowione, utrzymujące w ryzie ten potwór jeograficzny, graniczący z Szwecją, i Stanami Zjednoczonymi, z Meksykiem i Prusami, z Austrią i cesarstwem chińskim, z Turcją i Indiami (Mochnacki, 1996, ss. 170–171).

¹²⁰ Ciekawy przykład nadwyrężenia naukowego obiektywizmu w kontekście rasowym prezentuje Maciej Górny (2011, ss. 695–698). Píše, że Jean Louis Armand de Quatrefages de Bréau próbował udowodnić logiczne pokrewieństwo Prusaków, ówczesnych przeciwników politycznych Francji, z rasą turańską. Poprzez argumentację rasową zamierzał zdeprecjonować ich wizerunek po wojnie francusko-pruskiej w 1871 roku.

¹²¹ Zwolennicy tezy o turańskim pochodzeniu Rosjan, na przykład Duchński, zaliczali Turanów do gałęzi azjatyckiej rasy białej; w publicystycznym i literackim przekazie na ogół pomijano te ustalenia i pisano o Rosjanach jako przynależnych do „rasy mongolsko-tatarskiej”, dziedzicach dawnych hord azjatyckich najeżdżających Europę. Ten ostatni motyw najbardziej pasował do antyrosyjskiej konstrukcji polityczno-propagandowej.

Charakterystyka Mochnackiego nie pozostawiała cienia wątpliwości – Rosja to geograficzny twór o mongolsko-tatarskich korzeniach i formie, który nie tylko nie ma nic wspólnego z Europą, ale bezpośrednio zagraża jej istnieniu.

W ówczesnych przekazach, zwłaszcza z okresu powstania listopadowego, azjatyckość wiązała się ściśle z barbarzyństwem, z aktami przemocy wojennej, bestialstwem, które skuteczniały rosyjskie „hordy” na ziemiach polskich. Każda z relacji odpowiednio opisana z wykorzystaniem także aspektu rasowego stawiała się cennym elementem kampanii propagandowej podnoszącej nastroje rusofobiczne w kraju i budującej pejoratywny obraz Rosji na Zachodzie Europy. W artykule pod znamienym tytułem *Cywilizacja wojska Rossyjskiego* z czerwca 1831 roku autor eksponował akty rosyjskiego barbarzyństwa, które miały ukazać ich całkowitą odmiennność od zwyczajów i norm europejskich oraz brak jakichkolwiek humanitarnych zasad na podobieństwo dawnych najeźdźców z hord tatarskich i mongolskich. „Moskal jest ten sam co dawniej” – wszędzie napada, rabuje, obdziera, bije, morduje, pali, ostatni kawałek chleba maleńkiemu dziecku wydziera. Co więcej, podkreślano, iż rosyjskie barbarzyństwo i okrucieństwo nie zależało od statusu społecznego. W tym wizerunku nie tylko prości żołnierze, ale i oficerowie różnych stopni są barbarzyńcami, gdyż patrzą obojętnie na czynione zło i na wszystko zezwalają. W konkluzji autor odmawiał Rosjanom statusu ludzi cywilizowanych, utożsamiając ich ze spadkobiercami Dżingis-chana („Cywilizacja wojska Rossyjskiego”, 1831, s. 41).

Ideologiczno-rasowy konstrukt, w którym Rosjanie to obcy i wrogi element pragnący zniszczyć najdoskonalszą cywilizację europejską, stanowił ważny motyw propagandowej walki o przywrócenie Polski. Antagonizm polsko-rosyjski ukazano jako zderzenie nie tylko odmiennych kultur/cywilizacji, ale dwóch ras, których obszar wpływów z geograficznej perspektywy rozdzielał Dniepr. Ziemie po prawej stronie rzeki należały do Słowian zaliczanych do rasy białych Europejczyków, zaś po lewej do ludów o korzeniach i wzorcach mongolskich. Szanse na nawiązanie porozumienia przedstawiano jako niemożliwe, gdyż przyczyna konfliktu miała podłoże fundamentalne. Gdy dodatkowo argument rasowy uzupełniono o mit przedmurza, wówczas ta konstrukcja myślowa stała się logiczną całością. Przywrócenie Polski miało być gwarantem bezpieczeństwa Europy, której nie będzie już więcej zagrażać destrukcyjna, obca i nieprzyjacielska rasa. Na straży ponownie stanie odrodzona obrończyni cywilizacji europejskiej, ostatni bastion światła na geograficzno-cywilizacyjnym pograniczu. Podobne myślenie przygotowało podłoże pod dyskurs rasowy w propagandzie powstania styczniowego. Jak konstatawał Marcin Wolniewicz, przedstawiając rasę jako czynnik determinujący zjawiska historyczne, dyskurs obok roli propagandowej zyskiwał status dyskursu naukowego, w którym postulaty polityczne ukazywano jako twierdzenia naukowe (Wolniewicz, 2013, ss. 685–706).

Znacznie słabiej widoczny jest w piśmiennictwie politycznym epoki argument rasowy odnośnie do niemieckojęzycznych państw rozbiorowych. Wykorzystywano go najczęściej w okresie napiętych relacji polsko-pruskich i polsko-austriackich, a wówczas stosowano retorykę ostrzegania przed zaborczym germanizmem także w kontekście rasowym. Cofano się do średniowiecza, aby udowodnić odwieczne parcie „rasy germańskiej” na obszary słowiańskie. Niemcy, bezpośredni spadkobiercy Germanów, wyposażeni w „instynkt germański”, wrodzony „instynkt rasowy”, wykazywali się identyczną zaborczością od początku historii niemieckiej państwowości¹²². W tym zmytyzowanym wizerunku rasę germańską / Niemców przedstawiano jako bezwzględnych ciemiężycieli Słowian. Przekonywano, iż pojęcie nienawiści rasowej (w znaczeniu plemiennej) leżało niejako w naturze Niemców, którzy od zawsze wywyższają się ponad inne rasy („Jednolitość Niemiec”, 1849, s. 92; „O demokracji polskiej”, 1847, ss. 34–35). Ten argument rasowy związany z ideą ciągłego zagrożenia germańskiego przybierał formę mitu, który niektórzy autorzy starali się uwiarygodnić. Na ogół wybierano wygodne fakty dla potwierdzenia tezy, wskazując na odwieczność trwania zjawiska. Austrii, a ściślej elicie rządzącej państwem Habsburgów, zarzucano z kolei instrumentalne wykorzystywanie argumentu rasowego wewnątrz cesarstwa. Na łamach „Demokraty Polskiego” ogłoszono nawet odezwę w tym przedmiocie. Ideę rasy, twierdzono, podchwyciła Austria i wprowadza ją w Galicji, dzieląc ją na różne plemiona i rozrywając jedność narodową tej części Polski („Centralizacja Towarzystwa Demokratycznego Polskiego”, 1849, s. 4). O zagrożeniu „teutońskim” rozpisywali się także nieliczni polscy panslawiści, wykorzystując argument rasowy dla poparcia dążeń do zbliżenia z Rosją. Począwszy od Stanisława Trembeckiego, który jako pierwszy sformułował pogląd o naturalności i potrzebie słowiańskiego polsko-rosyjskiego zjednoczenia w oparciu o potęgę Rosji jako przeciwwagi do teutońskiego zagrożenia (Nowak, 1999, s. 47), utrzymywano, iż żywioł germański był bardziej niebezpieczny niż rosyjski, gdyż jest obcy pochodzeniem i ma przewagę cywilizacyjną, a swą politykę kolonizatorską prowadzi metodami doskonalszymi (Kubrakiewicz, 1839, s. 17).

Niektórzy wyrażali wątpliwości, czy w kontekście stosunków między Polakami/Słowianami a Niemcami/Germanami zasadne jest mówienie o „nienawiści rasowej”. Jeden z emigracyjnych publicystów polemizował z tezą jakoby negatywne relacje polsko-niemieckie miały charakter rasowy. Uważał, iż niechętny, często wrogi stosunek Niemców do Polaków jako Słowian wynikał bardziej z ich obaw przed zagrożeniem ze strony rosyjskiego państwa i głoszonej przez jego elity zaborczej ideologii panslawizmu. Jej realizacja, twierdził autor, doprowadzi do powstania wszechsłowiańskiego mocarstwa pod egidą Rosji, którą niemieccy

¹²² W 1849 roku w broszurze Juliusza Klaczki pojawiło się pojęcie „Drang nach Osten” na określenie zajadłej, stałej niemieckiej polityki ekspansji terytorialnej na tereny słowiańskie (Klaczko, 1849).

komentatorzy słusznie uznawali za zagrożenie dla niemieckich interesów. Aby więc pozyskać przychylną opinię publiczną należało zdecydowanie potępić imperialistyczne dążenia rosyjskie („Roczniki Słowiańskiej Literatury, Sztuki i Umiejętności”, 1844, s. 16).



Zasadnicze różnice między funkcjonującym w nauce a publicystyczno-literackim ujęciem rasy sprowadzały się, po pierwsze, do rozszerzenia jej pola semantycznego, pod drugie, do wyjścia poza wymiar biologicznych różnic w stronę odmienności kulturowych, po trzecie, do łączenia rasy z etnicznością, z tworzonymi na przestrzeni dziejów związkami społecznymi o różnym stopniu „dojrzałości” – od dawnych plemion do współczesnych narodów. Z tej perspektywy „naród rasowy” to inaczej wspólnota homogeniczna pod względem etnicznym, związek ludzi połączonych wspólnotą krwi, ze swej natury byt wykluczający i pierwotny. Innymi słowy, w tym rozdziale zwróciłam szczególną uwagę na zjawisko intensywnego przeplatania się w romantycznym przekazie publicystycznym i literackim czterech fundamentalnych kategorii w rozważaniach nad podziałem świata społecznego: narodowości, plemienności, rasowości i klasowości, które pozostawały w ścisłym ze sobą powiązaniu. W plemienności poszukiwano pierwiastków narodowych, bo tylko to było warte refleksji, co umacniało naród, a plemiennosc identyfikowano na ogół z rasowością. To wszystko, zazębiając się, tworzyło jeden obszar problemowy, który współcześnie określa termin etniczność. Z kolei wyobrażenia różnic rasowych wspierały utrwalone podziały klasowe, tworząc przenikające się wzajemnie hierarchie społeczne i rasowe. Niższe warstwy, które porównywano do pozaeuropejskich „Innych”, to – stosując sformułowania Przemysława Wielgosza – „wewnętrzni dzikusi”, z którymi warstwy wyższe prowadziły „wewnętrzną wojnę kolonialną” (Wielgosz, 2021, ss. 114–117). W romantycznej refleksji polskiej mamy więc ciekawą dwutorowość w strategii urasowienia: jeden kierunek związany z sytuacją polityczną narodu pod obcym panowaniem propagował figurę zewnętrznego wroga rasowego Polski, Słowian, Europy (państwa zaborcze), a w ramach drugiego rolę obcego o odmiennych cechach rasowych pełnił wewnętrzny reprezentant niecywilizowanej warstwy ludowej.

Naturalnie wspomniane powyżej relacje między tymi kategoriami mają charakter bardziej złożony i nadal są dyskutowane w środowisku współczesnych badaczy. Steve Fenton wskazuje na ścisły związek pojęcia rasy z etnicznością i nacjonalizmem, które w jego ocenie należy rozpatrywać łącznie:

W ich przeszłych i obecnych znaczeniach zawierają się idee wspólnego pochodzenia, idee klasy, rodzaju oraz ludności związanej z miejscem, krajem, królestwem czy innymi formami państwowości (Fenton, 2007, ss. 30–31).

Z kolei Thomas Eriksen (2013)¹²³ twierdzi, iż badania etniczności należy odróżnić od badania rasy, podobnie jak Michael Banton argumentujący konieczność rozdziału między kategoriami a faktem, iż rasa odnosi się do kategoryzacji ludzi ukierunkowanej bardziej na „nich”, a pochodzenie etniczne jest związane z identyfikacją grupy, czyli „nas”. Konieczności rozdziału między badaniami relacji rasowych i etnicznych nie dostrzegał natomiast Pierre Van den Berghe (1967).

W analizowanej tu epoce pojęcie „rasy” w pozanaukowym przekazie rzadziej charakteryzowano przez przypisanie populacjom określonych zestawów cech fizycznych na wzór typologii funkcjonujących w nauce. Skupiano się natomiast na właściwościach psychicznych ocenianych społeczności, charakterze zbiorowym, zachowaniach, przyjętych normach i wartościach, np. jedne populacje wojownicze, zaborcze, inne pokojowo usposobione itd. Opisy sprowadzały się więc do preferowanego podówczas sposobu wyjaśniania zjawisk poprzez pary przeciwieństw. Część autorów, podobnie jak w dyskursie naukowym, rasę pojmowała jako zespół cech biologicznych wrodzonych i niezmiennych i wówczas traktowano ją jako zjawisko naturalne i niepodważalne. Pozostali wykorzystywali tę kategorię do własnych celów o podłożu polityczno-ideologicznym i propagandowym. Z kolei twórcy będący pod znaczącym wpływem idei romantycznych ignorowali rasę, traktując odrębności biologiczne jako wyróżnik drugorzędny, odnoszący się do dawnych podziałów społeczności w oparciu o wspólnotę krwi. Nigdy natomiast nie podważano jej istnienia. Ona była, jest i będzie, choć, jak podkreślano, zróżnicowanie pod względem fizycznym jest podrzędne wobec duchowych wyznaczników dzielących rodzaj ludzki. Niekiedy w narracjach ujawniały się postawy bardziej otwarte, podchodzące do odrębności wewnątrzgatunkowych bez ksenofobicznych uprzedzeń, bez epatowania europocentryzmem, tożsamościowej wrogości, a to prowadziło do zgola innych wniosków. Na przykład twierdzono, iż odmienności fizyczne nie uzasadniają dzielenia ludzi na lepszych i gorszych, a jedynie Innym. W tym duchu przemówił podróżujący po północnej Afryce Władysław Wężyk, uznając, iż dziki, ale mężny mieszkaniiec Algierii nie pojmuje, „jakim prawem ludzie innego niż on koloru i wyznania narzucają mu się za panów, naruszają jego spokojność. Smutny to widok” (Wężyk, 1841, s. 499). Krytyka nierówności rasowej w teorii i praktyce wcale nie oznacza, iż ta część refleksji pozanaukowej była wolna od innych form dyskryminacji, np. ze względu na przynależność klasową, narodową, religijną, płciową. Odrzucając hierarchizujące podziały ze względu na cechy fizyczne,

¹²³ Przy czym T. Eriksen (2013, s. 20) dodaje, iż „etniczność może przybrać wiele postaci, a ponieważ ideologie etniczne kładą nacisk na pochodzenie członków danej grupy, dokonanie rozgraniczenia między rasą a grupą etniczną staje się problematyczne, nawet jeśli uznamy, że rozróżnienie Bantona między grupami a kategoriami może być użyteczne”.

na przykład akceptowano różnice społeczne, dominację mężczyzn w świecie, wzorców cywilizacji europejskiej nad innymi, chrześcijaństwa nad pozostałymi religiami i tzw. wierzeniami bałwochwalczymi itd.

Nie można pominąć także kwestii specyficznego języka używanego w narracjach pozanaukowych. Silniej wartościujący, wyposażony w obraźliwe wyrażenia i porównania, służył określonym celom światopoglądowym czy polityczno-ideologicznym programom. Miał wzmacniać przekaz, rozwiązać wątpliwości, a nie wyjaśniać czy porządkować fakty i zjawiska. W przeciwieństwie do uczonych naturalistów, publicystów i pisarzy nie obowiązywała dyscyplina naukowa, a narrację można było prowadzić w sposób całkowicie subiektywny, nie troszcząc się zbytnio o zobiektywizowany charakter opisu czy zweryfikowane naukowo fakty.

Rozdział 7

Między biologią a kulturą: kulturowa orientacja w badaniach naturalistycznych

Blizsze zgłębienie niektórych dialektów może by nam posłużyło do odkrycia licznych ogólnych i niezaprzeczonych oznak powinowactwa, gdzie dopiero jedynie dostrzegać możemy drobne zarysy, podobieństwa ulotne, niepewne i cząstkowe.

(Majewski, 1827, s. 65)

Język, mit, religia, sztuka, nauka, historia..., te, jak je nazywał Ernst Cassirer (1977), „narzędzia ducha”, niezbędne do tworzenia symboli i symbolicznego świata, idee, które wyrastały z historii ludzkich dążeń do samowiedzy, zafascynowały kręgi intelektualne w analizowanym czasie – w mniejszym stopniu w dobie oświeceniowej zdominowanej przez kult natury i rozwój nauk przyrodniczych, a w szerszym wymiarze w epoce, gdy dominującą formacją umysłową był romantyzm. W rozdziale przedstawiłam kulturową orientację w badaniach naturalistycznych nad gatunkiem ludzkim, wskazując na tendencję w kierunku fizykalizmu widoczną w ówczesnym europejskim, w tym także polskim, językoznawstwie. Reprezentanci tego nurtu teoretycznego pragnęli dowieść, że język w większym stopniu świadczy o pochodzeniu grup ludzkich i przynależności rasowej niż powierzchowne cechy fizyczne. Argumentowano, iż język jest trwalszy niż inne ludzkie wyróżniki w obrębie gatunku, a wiele przykładów ujawnionych w badaniach porównawczych świadczyło o jego długim trwaniu, mimo znaczących zmian zachodzących w charakterze fizycznym i moralnym społeczności. Zgodnie z tym założeniem rekonstrukcji początkowych dziejów ludów/narodów/ras dokonywano w oparciu o analizę relacji między ich językami. Poprzez badania porównawcze języków, ich struktury gramatycznej i etymologicznej, zmierzano do poznania genealogii ludów/narodów, ich wędrówek, pierwotnego siedliska i tzw. przynależności rasowej.

Debata w tym przedmiocie w polskim piśmiennictwie dokładnie wpisywała się w zachodni dyskurs z końca XVIII i pierwszej połowy XIX wieku. Tę rywalizację między podejściem anatomicznym i lingwistycznym w zachodnioeuropejskiej nauce przedstawia w obszernym artykule Claude Blanckaert, wskazując na

najistotniejsze etapy i wątki sporu dzielącego środowisko uczonych, poczynawszy od Jamesa Cowlesa Pricharda, głoszącego prymat metody filologicznej w badaniach, skończywszy na utworzeniu Société d'Anthropologie w Paryżu w 1859 roku, gdy Paul Broca wyswobodził antropologię spod „nadzoru” językoznawców, odwołując się do biologicznych odrębności w ramach gatunku (Blanckaert, 2007, ss. 137–171). W polskojęzycznych opracowaniach dyskurs ten był mniej widoczny i intensywny, ale miał swoją specyfikę, którą chciałabym zrekonstruować.

U zarania poszukiwań pokrewieństwa kulturowego

W oświeceniowej refleksji nad pochodzeniem i zróżnicowaniem ludzkości, obok klasyfikowania gatunku ludzkiego na odrębne rasy fizyczne przez przedstawicieli nauk przyrodniczych i medycznych wyraźnie zaznaczył się inny kierunek w myśleniu, reprezentowany przez grupę filozofów, historyków, ale przede wszystkim badaczy języka oraz publicystów o zainteresowaniach antropologicznych. W tym pozaprzyrodniczym oglądzie to nie czynnik biologiczny, ale bardziej pokrewieństwo w sferze kultury uznawano za istotniejsze przy ustalaniu pierwotnej jedności rodu ludzkiego, a poprzez język próbowano dociec początkowego pochodzenia ludzkich społeczności. Nie uciekano od nurtującego naturalistów zagadnienia zauważalnych „gołym okiem” różnic między ludźmi, ale jego wyjaśnianie albo traktowano jako zadanie wtórne, albo przynajmniej jako równorzędne z poszukiwaniem argumentów świadczących o pierwotnej homogeniczności gatunku. Z perspektywy powszechnie podzielanego monogenizmu zdecydowanie łatwiej było skupić się na podobieństwach w sferze kultury, niż odpowiadać na pytania związane z wyraźnym zróżnicowaniem fizycznym między populacjami. A nie wszystkich przekonywała teoria o przeobrażeniach czy degeneracji człowieka pod wpływem determinujących wygląd zewnętrzny i rozwój umysłowy czynników klimatyczno-środowiskowych. Toteż zgodnie z oświeceniowym dogmatem uznania doskonałości w homogeniczności poszukiwano analogii i dowodów na jedność rozmaitych ludów oraz pierwotną jednorodność gatunku. Biologiczne różnice w wyglądzie populacji, tak nieprzekonująco wyjaśnione przez naturalistów, skłaniały do zwrócenia się w stronę kultury. Ten zapoczątkowany nowy trend w myśli oświeceniowej rozwinął się w prawdziwą fascynację kulturowym wymiarem człowieczeństwa w romantycznym pisarstwie. Aby uzasadnić powyższe ogólne stwierdzenia, przytoczę kilka ujęć z analizowanej epoki, opracowanych z różnych perspektyw ówczesnej humanistyki: filozoficznej, filologicznej i antropologicznej.

W ocenie Hugona Kołłątaja nieistotne są fizyczne odmienności, a jedynie kulturowe podobieństwa między społecznościami różnych kontynentów. Nie

jest ważny kolor skóry, ale uznanie za niepodważalny fakt, że między „białymi i czarnymi znajdujemy jedno podobieństwo w mowie, jedno podania, jedno ślady pierwszego oświecenia, jedno zwyczaje, obrządki i opinie”. Odnalezione wspólne cechy kulturowe wśród społeczności różniących się fizycznie, mieszkających na oddalonych od siebie obszarach, świadczą, zdaniem myśliciela, o pierwotnej jedności rodu ludzkiego – dowodzą, że „ci ludzie od jednej pierwszej społeczności pochodzić muszą” (Kołłątaj, 1842b, s. 315). Filozofia, zgodnie z oświeceniowym dogmatem uznana za królową nauk, bez której wszelkie spekulacje na temat rodu ludzkiego byłyby czymś niewyobrażalnym, miała wyjaśnić pierwotne dzieje człowieka. Z kolei w okresie dominacji romantyzmu rolę filozofii w tłumaczeniu genezy i kształtowania się rodzaju ludzkiego przejmie historia, której w hierarchicznym świecie nauk nadano szczególnie wysoką rangę. Kołłątaj, zgodnie z duchem swojej epoki, rolę filozofów w odczytaniu pochodzenia i dziejów ludzkości uznawał za nadrzędną i wiązał ją z poszukiwaniem elementów wspólnych dla rozmaitych, oddalonych od siebie w czasie i przestrzeni społeczności. Pragnął znaleźć niepodważalne dowody na pokrewieństwo między rasami oraz na poparcie tezy o ich późniejszym wyodrębnieniu. To, jego zdaniem, lepsze rozwiązanie niż wynajdywanie różnic, które zawsze dzielą i prowadzą do nienawiści:

należy zbliżać raczej ród ludzki i godzić, nie zaś rozróżniać. Oby! Ci przyjaciele prawdziwej mądrości wmawiali braterstwo we wszystkich, i starali się przez swe uwagi wyrzec z rąk prześladowców narzędzia ucisku i wytępienia narodów (Kołłątaj, 1842b, s. 316).

Podobna tendencja zarysowała się w grupie badaczy języka. Sanskrytolog Walenty Majewski postulował badania nad pochodzeniem oraz historią plemion i ras w ramach językoznawstwa porównawczego, które uznawał za fundamentalne w tym przedmiocie badań. Język był dla niego głównym narzędziem do ustalenia pierwotnych korzeni ludów, a inne pomocnicze elementy służące poznaniu antropogenezy i etnogenezy to obyczaje, religia, zwyczaje, wyobrażenia, wynalazki itp. (Majewski, 1817, ss. 448–449). Opisana przez niego metoda polegała na wyodrębnieniu najpierwotniejszych słów i wyrażen z języka badanej społeczności oraz ustaleniu późniejszych zapożyczeń od innych ludów w mowie i piśmie. Na kolejnym etapie badań należało uchwycić podstawowe pojęcia i wyobrażenia wyrażone w danym języku oraz dokonać ich tematycznego uszeregowania. Zapewniał, iż dzięki systematyce pojęciowej ustalenie wzajemnego powinowactwa ludów będzie najdokładniejsze. Innymi słowy, chodziło o stworzenie inwentarzy zbiorowych znaków, myśli i wyobrażeń badanej kultury. Nie sposób nie zauważyć, iż projekt ten czerpał inspirację z prac Johanna G. Herdera, który już w 1772 roku w *Rozprawie o pochodzeniu języka* (*Abhandlung über den Ursprung der Sprache*) stworzył podstawy pod

filologię porównawczą. Pogląd, iż język wpływa na kształtowanie sensu oraz konstruowanie odrębnych wzorców myślenia społeczności, pochodził także od niemieckiego filozofa, ale i od równie popularnego w Polsce Wilhelma von Humboldta, który rozwijał Herderowską ideę języka jako „organu myśli”. W swoich pracach polski badacz-amator postulował nie tylko konieczność zastosowania badań filologicznych, ale ich połączenie ze studiami nad religią ludów, jak je określał, nad „wyznaniami bałwochwalczymi”. W przekonaniu Majewskiego metoda oparta na badaniach czynników językowo-kulturowych zdecydowanie lepiej wyjaśni kwestie pochodzenia i podziałów rasowych i plemiennych niż „wyciski ich fizyczne i moralne” (Majewski, 1827, ss. 127, 181–182, 1828, s. 3). Majewski doskonale wpisywał się w ówczesny europejski dyskurs nad antropogenezą próbujący pogodzić oba kierunki: językoznawstwo i badanie kultury z dociekaniem naturalistów, lekarzy i przedstawicieli wczesnej antropologii nad cechami fizycznymi w gatunku ludzkim. Generalnie, konstruowane od połowy XVIII wieku koncepcje rasowe zostały poszerzone o aspekty kulturowe, podczas gdy idee kulturowe narodu czy ludu – o argumentację biologiczną. David Motadel zauważa, iż w związku z tym wielu uczonych nie postrzegało już relacji językowej jako czysto historyczno-kulturowej, ale raczej związanej z aspektami biologiczno-rasowymi. Językoznawcy zaczęli wykorzystywać swoje teorie do udowadniania związków rasowych, przy czym coraz częściej używano cech językowych jako wskaźników klasyfikacji rasowej (Motadel, 2014, s. 122). O wyjątkowo niechlubnym wkładzie ideologicznym filologii i lingwistyki piszą także Martin Reisigl oraz Ruth Wodak (2021). Pod adresem tych nauk formułują trzy poważne zarzuty, które dotyczą ścisłych związków między klasyfikacją ras i języków. Po pierwsze, błędnie zakładano, że określona „rodzina językowa” jest ściśle związana z konkretną grupą osób oraz że „pokrewieństwo” językowe automatycznie implikuje „pokrewieństwo” między użytkownikami danego języka i w ramach rodziny językowej. W ich ocenie ten „biologiczny pogląd” wyraźnie pomija kontekst historyczny i geograficzny oraz czynniki „imperializmu językowego”, które znacząco wpływają na wybór, zmianę i rozprzestrzenianie się języka, nie mając nic wspólnego z naturalnym rozwojem. Po drugie, lingwistyka i filologia są odpowiedzialne za dyskryminującą hierarchię języków i typów języków. Trzeci zarzut dotyczy ich odpowiedzialności za metaforyczny, naturalizujący i personifikujący opis języków jako organizmów i istot quasi-ludzkich oraz za mieszanie form i typów języka z rzekomym poziomem kulturowym i umiejętnością mówców (Reisigl & Wodak, 2021, s. 3).

Wspomniany już Walenty Majewski skłaniał się bardziej w stronę badań porównawczych języka, religii i kultury niż argumentów biologiczno-antropologicznych. Bliżej mu było do językoznawców europejskich, którzy zwracali uwagę na relacje między językami europejskimi, perskimi i indyjskimi, jak Sir William Jones, angielski sędzia Sądu Najwyższego w Kalkucie i jeden z założycieli filologii

porównawczej. W przemówieniu wygłoszonym w 1786 roku w Royal Asiatic Society of Bengal stwierdził on silne powinowactwo między sanskrytem oraz greką i łaciną. Argumentował, iż podobieństwa były zbyt bliskie, aby mogły powstać przez przypadek. Zatem musiały one „wyrósnać z jakiegoś wspólnego źródła, które być może już nie istnieje” – podsumował swój wywód. Uważał też, że gotyk, celtycki i staroperski należą do tej samej „rodziny” (za: Motadel, 2014, s. 120). To indoeuropejskie połączenie językowe między językami europejskimi, zwłaszcza słowiańskimi, a sanskrytem W. Majewski badał z upodobaniem, przy czym nie ograniczał się tylko do języka, zalecając dodatkowo analizę pokrewieństw religii i kultury.

Jak istotną rolę pełnił język w badaniach nad pochodzeniem ludów, przekonywał autor tekstu opublikowanego w „Dzienniku Wileńskim”. Posłużył się argumentacją Adriena Balbiego, włoskiego etnografa, geografa i statystyka, twórcy popularyzowanego w polskim piśmiennictwie *Atlasu etnograficznego kuli ziemskiej* (*Atlas ethnographique du globe, ou Classification des peuples anciens et modernes d'après leurs langues*, 1826), w którym populacje ludzkie były klasyfikowane według kryterium językowego, a nie fizycznych cech rasowych. W ujęciu weneckiego uczonego, ale i inspirującego się jego pracami autora artykułu recenzyjnego z Wilna, język był głównym wyznacznikiem narodów/ludów, gdyż jest trwalszy niż jakiekolwiek formy polityczne czy znamiona biologiczne. Nawet w skrajnym przypadku, jeśli naród traci własną mowę, mieszając się z innym, to ten nowo powstały twór zachowuje podobieństwa w języku. Uznał, iż prędzej społeczność może zmienić cechy wyglądu zewnętrznego. Dlatego, reasumował, badania nad początkami narodów należy oprzeć na językoznawstwie i etnografii. Przez porównanie języków można też dowieść pokrewieństwa przedstawicieli różnych ras i narodów, np. Węgrów z Lapończykami, Albańczyków z Grekami, udowodnić rozległość narodów ze szczepu celtyckiego, przekonywał recenzent *Atlasu* („Balby Adrien”, 1828, s. 31). Pragnę zwrócić uwagę, iż wileński publicysta stosował odmienne od późniejszego, a typowe dla uczonych kulturowej orientacji rozumienie nazwy „etnografia”. Jak ustalił Claude Blanckaert, począwszy od 1771 roku, kiedy termin ten pojawił się w pracy historycznej getyńskiego profesora Augusta Ludwiga Schlözera, był przez pewien czas uważany wręcz za synonim filologii czy klasyfikacji ludów poprzez analizę porównawczą języków. Wprowadzony w 1812 roku do naukowego obiegu francuski termin *linguistique* „walczył” o wyparcie z użycia nazwy etnografii w sensie filologicznym. Jednak opublikowanie w 1826 roku w Paryżu *Atlas ethnographique du globe* przez Adriena Balbiego przesądziło o akceptacji nazwy „etnografia” w znaczeniu badań nad typologią odmian ludzkich przez językoznawstwo porównawcze. Balbi, jak go ódtąd nazywano – „Linneusz etnografii”, skonstruował na wzór systemów naturalistycznych tabele z podziałem na królestwa, rodziny itp. języków

i dialektów ludzkości. Jak wyznawał, początkowo chciał opowiedzieć się za terminem „lingwistyka”, aby zdefiniować swój punkt widzenia, ale protesty niektórych sławnych uczonych skłoniły go do wybrania określenia „filologia etnograficzna”, czyli „etnografia” (Blanckaert, 2007, ss. 137–171). Rozumowanie przedstawicieli orientacji kulturowej wynikało z przekonania, że język jest najistotniejszą cechą charakterystyczną zbiorowości, co więcej, właściwość ta ma tę zaletę, że utrwalana przez wieki jest niemal niezmienna. Balbi argumentował, iż w przypadku braku zapisów w „ciszy” odległej historii, właśnie poprzez badanie języków, którymi posługują się różne ludy Ziemi, możemy powrócić do kwestii pierwotnego pochodzenia narodów/ludów. Balbi, jak zauważa Blanckaert, nie mówił o rasach, ale jego styl klasyfikacyjny potwierdzał naturalistyczną orientację badań filologicznych znaną w Niemczech na przykład z prac porównawczych języków autorstwa Friedricha von Schlegla czy Augusta Friedricha Potta (Blanckaert, 2007, ss. 137–171). To tzw. niemówienie o rasach przy jednoczesnym myśleniu o nich w sposób typowy dla uczonych naturalistów, konstruktorów klasyfikacyjnych systemów rasowych, charakteryzowało także część polskiej literatury przedmiotu.

Natomiast myślenie typowe dla naturalistów-klasyfikatorów w największym stopniu prezentował Wawrzyniec Surowiecki. Sam był autorem oryginalnej typologii rasowej, jednocześnie nadając istotne znaczenie badaniom filologicznym i archeologicznym w poszukiwaniu informacji o pochodzeniu plemion i ich pokrewieństwie¹²⁴. Na początku, wyjaśniał, istniały „pierwiastkowe narody”, o których wobec braku źródeł nic pewnego nie wiadomo. Dopiero późniejsze „pokolenia” pozostawiły okruchy przeszłości, które można badać. Podania ustne były najstarszym śladem wczesnych epok – „zbiorem pierwiastkowych dziejów”. W następnym etapie ludzkość wynalazła sposób utrwalania pamięci poprzez pismo (Surowiecki, 1812, ss. 85–88). W jego ocenie to bez wątpienia największy ludzki wynalazek, który powstał z inspiracji bożej. Tłumaczył, iż sam Stwórca natchnął człowieka, chcąc przyspieszyć „udoskonalenie własnego dzieła”. W ogólnej konstatacji stwierdzał, że o ile mowa spaja ludzi w osobne społeczności (ma więc znaczenie fundamentalne w ustalaniu wyodrębnionych grup ludzkich), to pismo „utwierdza, doskonali i uprzyjemnia ten związek” (Surowiecki, 1822, ss. 4–5). Nie miał on wątpliwości, iż Słowianie mieli swoje pismo runiczne, czego dowiodły wykopaliska archeologiczne. Co więcej, w jego przekonaniu było ono wynalazkiem oryginalnym, a nie systemem znaków przejętym od Normanów (Surowiecki, 1823, ss. 160–201). Podobnie jak przedstawiciele kulturowej orientacji w badaniach nad pochodzeniem człowieka był przekonany, że co prawda język pod wpływem zewnętrznych wpływów może

¹²⁴ Klasyfikację rasową Surowieckiego omawiam w rozdziale dotyczącym oświeceniowego dyskursu o różnicowaniu gatunku ludzkiego.

uleć skażeniu, ale ślady jego pochodzenia i pierwotnej budowy pozostają niezatarte. Badacz powinien uwzględnić zmiany powstałe pod wpływem kontaktów z innymi i poszukiwać odpowiedzi o pierwotnym pochodzeniu ludów na podstawie analizy zarówno języka, jak i cech fizycznych oraz religii, praw, obyczajów, charakteru zbiorowego, sposobów życia itp. (Surowiecki, 1812, ss. 92, 100, 1824, ss. 72–73). Jest to idealny przykład podejścia antropologicznego w ówczesnym szerokim znaczeniu, tej dopiero kształtującej się nauki, która obejmowała wszystkie aspekty człowieczeństwa – biologię, psychikę i kulturę wraz z jej materialnymi i niematerialnymi wytworami.

Do grona entuzjastów orientacji kulturowej w badaniach nad pochodzeniem należał Jan Nepomucen Kossakowski. W jego ocenie przy ustalaniu pokrewieństw między plemionami cechy fizyczne są mniej istotne niż wspólne znamiona kulturowe. Poszukiwanie i odnalezienie podobieństw w języku i obyczajach dogłębniej dowiedzie jedności pochodzenia. Zatem, choć można dostrzec podobieństwo cech zewnętrznych, na przykład rysów twarzy między „pobratymczymi” ludami, to najistotniejsze jest podobieństwo ducha – gdy „skłonności i przymioty, jedność obyczajów, jeden ród ludzki, jeden i tenże sam szczepek okazuje” (Kossakowski, 1804, ss. 18–21). Do tej samej orientacji w badaniach nad pochodzeniem i zróżnicowaniem człowieka należał Franciszek K. Bohusz. Zwracał on uwagę na trudności badacza zajmującego się pierwotnymi społecznościami – gdy prawda miesza się z fikcją, a wędrówki ludów, zwłaszcza ogromny w czasach starożytnych napływ plemion z Azji do Europy, zmieniały znacząco mapę etniczną w tej części świata. W jego ocenie można zmienić formę rządów, nazwę plemienia, nawet sposób życia. Podobieństwo obyczajów też niewiele pomoże w ustalaniu pokrewieństwa, gdyż, jak zauważył, „między dzikimi narodami obyczaje są prawie jednake”, a w ramach jednego narodu zmienne w czasie. Tylko „jednostajność języka jest oczywistym i niezbitym dowodem jednostajności narodu”, to „znaki pierwotne”, po których można ustalić pochodzenie ludu, przekonywał (Bohusz, 1810, ss. 149–161). To jego zdecydowane opowiedzenie się w badaniach etnogenetycznych po stronie języka, jako najtrwalszego wyznacznika tożsamości, miało miejsce jeszcze przed ukazaniem się *Atlasu* Adriena Balbiego. Polski badacz przywoływał poglądy Conrada Malte-Bruna, ale mógł też znać zapatrywania niemieckiego przedstawiciela orientacji językoznawczej w badaniach nad pochodzeniem ludów Friedricha von Schlegla, który w swojej pracy *Über die Sprache und Weisheit der Indier* (1808) zwrócił uwagę na ścisły związek między językami europejskimi z sanskrytem, postulując poznanie genealogii ludów poprzez studia językoznawcze. Innym przykładem ujęcia rasy z perspektywy orientacji kulturowej jest wnikliwa analiza historyczno-etnograficzna pochodzenia Japończyków autorstwa Franciszka Grzymały. Prawdopodobnie pod wpływem tych samych źródeł twierdził, iż to język, ten „najtrwalszy pomnik narodów”,

był podstawowym kryterium rozstrzygającym problem ich etnogenezy. Choć zatem część uczonych utrzymywała, iż Japończycy ze względu na podobieństwo fizyczne pochodzą od Chińczyków, to jednak, w jego ocenie, odmiennosc języków obu nacji przeczy tezie o wspólnocie pochodzenia obu znaczących narodów Azji. Dlatego autor przychylił się do stanowiska badaczy, którzy wywodzili ród Japończyków z „wielkiego szczepu rodu Mongołów czyli Tatarów”. Nie wykluczał też, że mogli być „jednym z narodów pierwiastkowych, których początek poprzedził historię” (Grzymała, 1818a, ss. 44–45). Ta nowa metoda rozróżniania grup ludzkich poprzez języki zdobywała sobie od początku XIX wieku coraz większą popularność.

Wśród zwolenników kulturowej orientacji panowało przeświadczenie, że fizyczne różnice w ludzkości, przynajmniej w stopniu, w jakim nauka była w stanie je odkryć, nie miały wielkiego znaczenia historycznego, a liczył się język. Na przykład to badanie języka lapońskiego ujawniło, że Lapończycy nie należą do rasy białej, ale mają odrębne, niearyjskie pochodzenie. Niekiedy w argumentacji wspomagano się teorią, która głosiła, że zmiana języka w okresie najazdów mogła, ale nie musiała oznaczać zmiany rasy na zajętej obszarze. Powoływano się na znane badania zachodnioeuropejskie. W oglądzie Williama Edwardsa historia podbojów dowiodła, że niewielka liczba najeźdźców może narzucić swoje idiomy większej liczbie obcych „bez ogólnej zmiany ich cech fizycznych” i „choćby rodowód języków nie zawsze pokrywa się z podobieństwem ras, często się zgadzają i to w dużym stopniu” (cyt. za: Blanckaert, 2007, ss. 137–171). Analogiczne ustalenia zainspirowały polskich autorów, dla których liczył się przede wszystkim język, najtrwalszy z identyfikatorów, ale, jak zaznaczano, badany w ścisłym związku z historią, a niekiedy i biologią. Tadeusz Czacki był przekonany, że przy ustaleniu rodowodu ludów potrzebne jest połączenie wysiłków językoznawstwa, historii oraz przyrodoznawstwa. Podjęcie szerszych badań pozwoli zweryfikować ewentualne błędy i uzupełnić powstałe luki (Czacki, 1845, ss. 291–293).

Z kolei doskonały przykład oświeceniowej wiary w nadrzędnosc ludzkiego rozumu wobec jakiegokolwiek kategoryzacji rasowej zaprezentował Jan Albertrandi. Pierwszy prezes Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk za konstytutywne wyróżniki w rodzaju ludzkim uznał predyspozycje umysłowe, które tworzą ponadrasowe i ponadnarodowe „stany”. Ludzkość w tym ujęciu dzieliła się tylko na dwie kategorie ludzi: poszukiwaczy prawdy i pozostałych, mniej lub bardziej wysublimowanych jej odbiorców, niezależnie od zamieszkałego kraju, epoki, koloru skóry, języka czy obyczajów. Zarysowany przez tej okazji podział ludzkości na pięć ras według kryterium koloru skóry („czarna, śniada, biała, oliwkowa, miedziasta”) posłużył autorowi do przedstawienia własnej kategoryzacji ludzkości, która zasadzała się na własnościach i zdolnościach umysłu ludzkiego nieustannie dążącego do poznania. To nie fizyczne cechy świadczą

o odrębności jednych grup nad innymi, ale kryterium rozumu i cel poznawczy niezależnie od miejsca i czasu.

Co Chińczyk z ksiąg Konfucjusza wykląda, co Bramin w Wedamie lub Shaterze czyta; co Akademicy w Benares roztrząsają; co Guber w Zoroastra księgach tłumaczy, co Meksykan lub Peruwianin na sznurkach swoich węzłkami wyraził; co Islandczyk w Sagach swoich, Got w Runach opiewa; co Bardowie śpiewali, Druidowie opowiadali, Skaldowie potomnym wiekom podawali; co Kozacy rodakom swoim nucili, wszystko to do wszystkich tej rodziny członków i do każdego z nich w szczególności należy (Albertrandi, 1802, s. 17).

W analogicznych ujęciach podkreślano, iż uczeni z całego świata składają jedną społeczność. Przy czym niektórzy, jak na przykład biskup J. N. Kossakowski, wyraźnie zaznaczali, że ta wspólnota umysłów nie jest całkowicie jednorodna. Uczeni połączeni powinowactwem krwi (na przykład słowiańskim) są najbliższymi w tej ogólnej społeczności członkami (Kossakowski, 1804, s. 28). Pokrewieństwo szczepowe wewnątrz tej większej grupy tworzy więc mniejsze podgrupy bliżej zespolone i kolejne (narodowe). I w ten sposób tworzono kolejny układ hierarchiczny.

Romantyczna egzaltacja światem symbolicznym

W deklaracjach romantyków polskich w przedmiocie zespoleń ludzkich najistotniejsze było podobieństwo w zakresie myślenia, wyobrażeń, odczuwania, a nie jedność krwi. Zatem za bardziej istotną, stojącą wyżej w hierarchii kategorię uznawano wspólnotę kultury niż biologii. Kontynuowano wcześniejsze, całościowe podejście do problematyki pochodzenia ludów prezentowane przez badaczy oświeceniowych orientacji kulturowej w wyjaśnianiu pochodzenia i zróżnicowania ludzkości. Przy czym w jeszcze większym stopniu akcentowano potrzebę badań nad historią, kulturą i językiem kosztem wnioskowania na podstawie cech fizycznych wyodrębnionych populacji (poza środowiskiem naturalistów i lekarzy). Wynikało to z poszerzenia pola badawczego nauk o rodzaju ludzkim w stosunku do stanu z końca XVIII i początku XIX stulecia, wyjścia poza problematykę ściśle przyrodniczo-medyczną w kierunku zagadnień kulturowych. Człowiek interesował romantycznych prekursorów antropologii kulturowej przede wszystkim jako istota duchowa, podobnie jak wspólnota narodowa czy plemienna, w której nadrzędną rolę odgrywał duch samoświadomy i jednoczący jednostki wokół pokrewieństwa w myśleniu, wyobrażeniach, odczuwaniu, języku. Twierdzono, że ludzie nie powinni być redukowani do biologicznych cech i funkcji, ale traktowani jako istoty wyższe, jako konstruktorzy, którzy naturę przekształcają,

interpretują i na nowo wyrażają. Tym nowym polem zainteresowań zajęli się różnej profesji twórcy idei i badacze o zdecydowanie bardziej humanistycznych niż przyrodniczo-medycznych pasjach – filozofowie, językoznawcy, historycy, literaturoznawcy, którzy ustanowili inne niż biologiczne priorytety w spojrzeniu na człowieka i wyznaczniki jego zróżnicowania. Punkt ciężkości przesunął się w kierunku badań świata kultury, przy czym już nie poszukiwano w sferze kultury dowodów na pierwotną jedność gatunku, jak to czynili reprezentanci myśli oświeceniowej, ale w debacie nad zróżnicowaniem populacji ludzkich skoncentrowano się na najistotniejszych wyróżnikach, tych spoza klasyfikacji ras ludzkich tworzonych przez naturalistów.

Ten istotny zwrot w myśleniu należałoby rozważyć w szerszym kontekście i wspomnieć o kształtującym się w romantyzmie nurcie w naukach historycznych, który utorował drogę odmiennemu spojrzeniu na człowieka i jego zróżnicowanie właśnie od strony atrybutów kulturowych. W ramach nowych zainteresowań badawczych częściowo odchodzono od badań historii wydarzeniowej na rzecz historii cywilizacji i kultury. Istotne było poznanie stanu społecznego i kulturowego badanego kraju/obszaru, konstruowanie wielkich syntez prezentujących rozwój cywilizacji rodzaju ludzkiego, zamiast uprawiania prostego kronikarstwa i klasyfikacji¹²⁵. W polskiej historiografii najbardziej uznanym historykiem tej orientacji był Joachim Lelewel, który postulował badanie społeczeństw z perspektywy kultury. W ocenie wileńskiego historyka przedmiotem historii są ludzie i ich działania w całej rozciągłości, czyli obyczaje, religia, język, społeczne urządzenie się, przemysł, piśmiennictwo, słowem *k u l t u r a*, która tworzy obrazy rozmaitych działań człowieka (Lelewel, 1826, ss. 47–48). To

historia kultury wykłada postęp i odmiany rodu ludzkiego w jego religijnym, moralnym i obyczajowym ukształceniu, w jego społecznym urządzeniu się, w jego działalności i zdolnościach, jakie objawiają się w jego pracy ręcznej i umysłowej, estetycznie w sztukach ożywionych, a filozofią ród ludzki wsparty zostaje w swych rozumowych, piśmiennych i naukowych płodach (Lelewel, 1850, s. 15).

W ówczesnym przekonaniu uniwersum kultury wspólnoty ludzkiej – język, literatura, sztuka, religia, obyczaje – było powodem, iż człowiek coraz bardziej oddalał się od rzeczywistości fizycznej, wyodrębniał z niej i do pewnego stopnia opuszczał świat natury. Z tej perspektywy rzecz ujmując, im sfera symboliczna była bardziej wykształcona, tym dana grupa coraz bardziej stawała się niezależna od czynników środowiskowych, coraz doskonalsza. Powtarzano dawne i nowe argumenty wywyższające człowieka ponad inne istoty żywe – w odróżnieniu od zwierząt potrafił on gromadzić i przekazywać wiedzę, jako jedyny miał zdolność

¹²⁵ O tym nowym socjologicznym kierunku zainteresowań historycznych w Europie w epoce romantycznej pisze Jerzy Szacki (1981, ss. 185–189).

myślenia abstrakcyjnego, posługiwania się symbolami itp. W tym zakresie romantycy zgodziliby się z konstatacją Ernsta Cassirera, który twierdził, iż bez świata symboli „życie człowieka, zamknięte w granicach jego potrzeb biologicznych i interesów praktycznych, nie miałoby dostępu do tego idealnego świata, który z różnych stron otwierają przed człowiekiem religia, sztuka, filozofia i nauka” (Cassirer, 1977, s. 107). Badając dzieje i dawne zróżnicowanie rodu ludzkiego, ale i współczesny im stan, uwzględniano w większym stopniu kulturowe aspekty człowieczeństwa, które w tym nurcie były nadrzędne. W rozważaniach nad początkami i wczesnymi dziejami ludzkości, wobec braku źródeł pisanych, skupiono się na analizie ustnej tradycji, przyglądano się legendom, pieśniom, obrządkom religijnym i innym przejawom kultury ludzkiej (Błociszewski, 1850, s. 4). Fakt biologiczny, na przykład że ktoś ma inny kolor skóry, odmienny wygląd zewnętrzny, nie liczył się lub miał drugorzędne znaczenie. Michał Gliszczyński (Glisczyński), rozważając naturę człowieka, na pierwszym miejscu stawiał „wrodzoną energię umysłu ludzkiego”, a nie zewnętrzne, mniej istotne, czynniki fizyczne. A nad wszystkim, wierzył, panuje Opatrzność. W jego opinii Herder, który jako pierwszy dostrzegł silną zależność między klimatem, położeniem geograficznym a rozwojem ludzi, przesadził, twierdząc, że mają one największy wpływ na postęp i rozwój, a zatem i historię rodu ludzkiego (Gliszczyński, 1848, s. 13). W refleksji romantycznej teza o ścisłej zależności podziałów rasowych od czynników środowiskowych, w tym teoria degeneracji popularna w pracach poprzedniej epoki, spotkała się z krytyką, obowiązkowo w poglądach wygłaszanych przez przedstawicieli orientacji kulturowej.

W typowym dla tego nurtu wizerunku istoty ludzkie u zarania były związane ze światem przyrody, wręcz całkowicie należały do niego. W miarę rozwoju coraz bardziej oddalały się od środowiska naturalnego na rzecz wykreowanego i urządanego przez siebie (dzięki otrzymanym z góry atrybutom) świata duchowych idei i wyobrażeń. Życie człowieka nie ograniczało się już do biologicznego przetrwania, ale było twórcze, służąc wewnętrznemu i zewnętrznemu doskonaleniu. Przyjaciel Zygmunta Krasińskiego Konstanty Danielewicz (1809–1842) w oryginalnym eseju *Historyczna zasada*, opublikowanym pośmiertnie na łamach „Biblioteki Warszawskiej”, zaprezentował podział ludzkości w ścisłym związku z procesem odchodzenia poszczególnych społeczności od natury. Nie interesowały go fizyczne odmienności, które całkowicie zignorował, ale wyłącznie różnice w postępie cywilizacyjnym i rozwoju umysłowym człowieka/społeczności. W swojej klasyfikacji wyodrębnił trzy¹²⁶ obszary zamieszkiwane przez trzy

¹²⁶ W zasadzie cztery obszary i cztery grupy mieszkańców, ale Ameryka została przez niego scharakteryzowana bardzo pobieżnie. Jak tłumaczył, jest jeszcze za wcześnie na pogłębioną refleksję, gdyż jako kolonia europejska nie ma ona na razie większych osiągnięć samodzielnych, a tylko europejskie.

odrębne grupy ludzkie o zróżnicowanym stopniu więzi z naturą. Argumenty o charakterze stereotypowym, maksymalnie uproszczonym pozwoliły mu zbudować prosty schemat zależności między biologią, kulturą i cywilizacją. Na obszarze Afryki, najbardziej pierwotnym z kontynentów, nadal część ludzkości funkcjonowała w stanie swobodnej natury, wyjaśniał. Rządziły nią wyłącznie „popęd”, „zmysły”, „swawola”, „anarchia”, a w bezpośredniej obserwacji odnotowano całkowity brak postępu. W portrecie psychologicznym autorstwa Danielewicz Afrykańczycy są m.in. zabobonni i ciemni, w śmierć naturalną nie wierzą, ale przypisują ją czarom. Tłumaczył, iż jakkolwiek postęp jest tam niemożliwy, gdyż umysł tubylców musiałby wyjść poza granice swoich możliwości, wyobrażeń opartych na popędach, uznać, że istnieje coś poza zmysłami. Rdzenni mieszkańcy „czarnego lądu” stanowili w jego ocenie koronny argument przeciwko wizjom utopistów, którzy chcieliby powrotu człowieka do pierwotnego stanu natury. Przy czym wyraźnie zaznaczał, że był to stan wyższy od zwierzęcego, a Afrykańczycy należą do gatunku ludzkiego. Azjaci, stanowiący drugą grupę w hierarchii, jako pierwsi wyszli poza naturę, pierwsi „ducha wyjaśnili”, po czym – powtarzał typowy dla epoki zmityzowany osąd – nastąpiła stagnacja i bezwładność. Nie jest to już stan natury w chaotycznej postaci, jak w przypadku Afrykańczyków, ale „natura ujęta w pierwiastkowe siły”, na przykład mongolskie plemię. W tym nadmiernie uogólnionym i jednowymiarowym wizerunku Azja była światem wiary, posłuszeństwa, fanatyzmu, ale na pewno nie przestrzenią badań, dociekań i poszukiwań. Najwięcej łączyło Azję ze ślepą fizyczną siłą, a najwyżej ocenianym przez autora eseju jej „osiągnięciem” były zdecydowanie pejoratywne zjawiska, jak „dzika migracja” czy „dziki fanatyzm”. Do poznania wolnej woli ludzkość w Azji jeszcze nie doszła, co z kolei stanowiło domenę Europejczyków, grupy najbardziej rozwiniętej moralnie, intelektualnie i cywilizacyjnie. Końcowe przesłanie Danielewicz wyraził w zdaniu: „jeżeli światło, jeżeli słowo stało się ciałem w Azji, to zamieszkało w Europie” (Danielewicz, 1844, ss. 481–485).

W orientacji kulturowej badań nad pochodzeniem człowieka i jego rozgałęzień silną pozycję zajmowali interpretatorzy dziejów, dla których w ustalaniu kolebki i pokrewieństwa ludów najważniejsze wcale nie były znamiona fizyczne, które zacierały się pod wpływem migracji i mieszania się różnych plemion i ras. Jak przekonywał Wacław A. Maciejowski, najistotniejsze są badania wytworów kultury: pierwotnego prawa, mitologii, języka, typu przyjętej u zarania organizacji społecznej. To te wyróżniki wyrobione w procesie społecznym pozwalały ustalić właściwości ludów, a przez to rozwikłać ich etnogenezę. Dowodzą one, twierdził, że dzisiejsze niemieckie kraje były pierwotnie zamieszkiwane przez „odwiecznie różne narody”, tj. Celtów, Scytów, Sarmatów, a na koniec „złała się ich potęga na Niemców” (Maciejowski, 1846/2005, s. 60). Podobnie w ujęciu E. Chojckiego, aby wyjaśnić problem dawności i pochodzenia Słowian, należy

„złączyć kwestię szczepów z kwestią języka, gdyż bez języka wyrazy szczep lub naród nie mają żadnego znaczenia”. Badacz powinien zatem połączyć źródła historyczne, archeologiczne z językoznawczymi. Jak przekonywał, nie można ograniczyć się do badań nad fizycznymi cechami populacji. Co więcej,

odmiany i różnice samej powierzchowności fizycznej ludów ściśle stosują się do odmian i różnic lingwistycznych, że jednym słowem tam, gdzie jest inny szczep, jest inna mowa (Chojecki, 1846, ss. 475–476).

Do analogicznej konkluzji doszedł A. Tyszyński (1841a, ss. 281–282), który twierdził, iż ustalenie pierwotnej siedziby ludów dokonuje się w największym stopniu poprzez „wykrycie i oznaczenie wierne języka pierwiastkowego plemienia”, gdyż ze wszystkich wyróżników to język jest „konieczną po najodleglejszych przodkach spuścizną”. W ujęciu Leszka Dunina-Borkowskiego niezwykle użyteczne jest śledzenie, w jaki sposób „pierwotne myśli” ukształtowały się w trwałe zasady w języku. Nie chodziło mu o gramatykę czy składnię, tylko o zrozumienie wyobrażeń i pojęć – o sposób wyrażania idei, które zawsze przybierały stałą postać, zjawisko, o którym pisał, że przybierało „twarz rodową, widomą, wyrazistą”. W jego ocenie „tylko w podobieństwie tych rysów dadzą się jeszcze wytknąć ślady pokrewieństwa między narodami tak dziś odległymi jak np. indyjski i słowiański” (Dunin-Borkowski, 1850, ss. 393–396). Karol Ney, zastanawiając się nad podobieństwem i pokrewieństwem żyjących dziś narodów wskazywał zarówno na czynniki biologiczne („skład ciała, mianowicie twarzy i czaszki), jak i językowe („g ł ę b o k i e b a d a n i a j ę z y k ó w”). Ostatecznie jednak w prostym, ale nie budzącym wątpliwości przekazie deklarował: „to, co ludzie myślą, czynią, działają i od początku świata działałi, więcej was zajmować powinno, niżeli ich nosy, uszy, czaszki, włos i cera” (Ney, 1844, s. 305).

W ramach tego nurtu badań interesujące, a więc warte odnotowania, stanowisko zajął anonimowy autor artykułu o zadaniach etnologii. Wskazywał on, iż ta stosunkowo nowa nauka nie ogranicza się, jak to mylnie twierdzili niektórzy uczeni, do „rozzgatunkowania plemion ludzkich” ze względu na dostrzeżone różnice fizyczne. Chodzi jeszcze o głębsze zróżnicowanie, czyli o „anatomię porównawczą pod względem m o r a l n y m. Jakie któremu z plemion właściwe są przymioty, albo wady!” („Kilka słów o etnologii”, 1850, s. 676). Proponował, aby w badaniach nad pochodzeniem i pierwotnymi cechami ludów (interesowali go Indoeuropejczycy, których nazywał, nawiązując do Biblii, „odgałęzieniem Jafetyckim”) zająć się ustaleniem ich pierwotnej siedziby, języka, obyczajów, uwzględniając późniejsze przeobrażenia pod wpływem wędrowek i kontaktów z innymi rasami i plemionami. Innymi słowy, należało zbadać proces zacieraania się „pierwiastkowego piętna” wyobrażeń, zwyczajów i mowy, jednocześnie określając przestrzeń poszukiwań „owych brzmień pierwiastkowych z pierwiastkowymi pojęciami zgodnych” („Kilka słów o etnologii”, s. 677). Pozwolę

sobie skonstatować, iż stanowisko autora było wyraźnym głosem w trwającej od kilkudziesięciu lat dyskusji o przedmiocie badań w naukach o człowieku, głosem zdecydowanie opowiadającym się za orientacją kulturową wobec wzrastającego w drugiej połowie XIX wieku zainteresowania problematyką rasową i tendencją do wyłączenia lub ograniczenia kultury z badań nad gatunkiem ludzkim.

Z filozoficzno-historycznej perspektywy dzielił ród ludzki na dwie kategorie Henryk Rzewuski. Wyznacznikiem odrębności nie były dla niego różnice fizyczne, ale „czynnik duchowy”. W tym wyobrażeniu ludzkość złożona jest ze społeczności wypełnionej duchem Azji i Afryki oraz duchem Europy, a historia ludzka to odwieczna walka tych dwóch najważniejszych żywiołów, europejskiego pierwiastka swobody z azjatyckim żywiołem posłuszeństwa albo inaczej – „geniuszu indywidualnego Europy” z „geniuszem massalnym Azji” (Rzewuski, 1868, ss. 8, 103). We fragmentarycznym podziale rodu ludzkiego autora *Pamiętek Soplicy* nie ma istotniejszej wzmianki o fizycznych wyróżnikach, nie ma nawiązań do klasyfikacji rasowych znanych naturalistów. Mamy za to rozważania o niematerialnych, jak je wówczas nazywano, moralnych przeciwnościach między binarnymi uniwersami. Liczyły się więc różnice zbiorowych usposobień, przyjętych norm, wartości, symboli, jednym słowem cywilizacja i kultura, które stanowiły o istocie grup ludzkich na obu obszarach. W dalszym wywodzie Rzewuski stwierdzał, iż sama potrzeba dzielenia się nie jest wymysłem czysto ludzkim, ale pochodzi z woli Opatrzności. Zatem to Bóg zdecydował, iż ludzkość nie stanowi jednego uniwersalnego skupienia, lecz różnicuje na odrębne cywilizacje i narody. Kolejny argument Rzewuskiego świadczący o prymacie kultury nad biologią także nawiązywał do postrzeżeń pozazmysłowych i tradycji religijnej. Według przekazu biblijnego, wyjaśniał, Bóg podzielił ród ludzki według k r y t e r i u m j ę z y k o w e g o, a nie ze względu na właściwości fizyczne. Jeśli biologia byłaby równie ważna jak język, to znalazłoby to swój wyraz w zamyśle boskim. Nic nie jest władnym zmienić wyroku, który „Duch Święty nam objawił tymi słowy: *Et separavit Deus gentes, secundum linguas earum*” (Rzewuski, 2009, s. 326).

Za kwestię najtrudniejszą w badaniach nad człowiekiem, dla niektórych autorów rozważań wręcz niemożliwą do rozstrzygnięcia, było dochodzenie i wyjaśnienie pierwotnego pochodzenia całego rodu ludzkiego, gdy źródła, tak odległe w czasie, są nikłe, niepewne, nieweryfikowalne. Joachim Lelewel podchodził do problemu z naukową ostrożnością. Przyjmując tezę o prawdopodobnym umiejscowieniu kolebki rodu ludzkiego w Indiach, zastrzegł, że akceptacja ma charakter bardziej intuicyjny niż dowodowy. Związki krwi, a więc wspólne pochodzenie mieszkańców nad Gangesem, Renem i Wisłą ma za słabe osadzenie źródłowe. Brak przesłanek o fizycznym pokrewieństwie oraz pewnych przekazów z czasów najdawniejszych uniemożliwiał jednoznaczny wniosek, pozostawiając wszelkie rozważania na poziomie czystych spekulacji

i domysłów. Dlatego w swych dociekaniach na temat dziejów starożytnych Indii w kontekście wpływu tego obszaru na pochodzenie i kulturę współczesnych mu Europejczyków, Lelewel – *par excellence* historyk – koncentrował się na okresie późniejszym, z którego pochodzą już źródła pisane i na nich budował naukową analizę (Lelewel, 1820, s. 7).

O specyfice i recepcji

Orientacja kulturowa w polskich studiach nad genezą i zróżnicowaniem zbiorowości ludzkich miała swoją specyfikę. Próbując odnaleźć podobny schemat myślenia w refleksji europejskiej, najbliższe było polskim autorom do poglądów Jamesa C. Pricharda, który także nie był entuzjastą klasycznych tez o degeneracji w gatunku ludzkim jako przyczynie powstania ras pod dominującym wpływem warunków klimatyczno-geograficznych. Ponadto, co odpowiadało sposobowi myślenia i polskiej mentalności silnie osadzonej w katolicyzmie, był on zdecydowanym przeciwnikiem materialistycznej i ateistycznej filozofii „kontynentalnych rasologów”, którzy w jego opinii, sprowadzając człowieka do rangi zwierząt, zagalopowali się w swoich teoriach. W charakterystyce autorstwa Blanckaerta Prichard przeddefiniował etnologię jako naukę historyczną (Blanckaert, 2007, ss. 150–151). Wierzył, iż rasy ludzkie powstały z początkowo jednolitego pod względem cech gatunku i że rozwój cywilizacji postępujący w procesie historycznym stymulował skłonność do spontanicznej zmienności grup ludzkich. Choć warunki klimatyczno-przyrodnicze przyczyniły się do różnorodności w obrębie ludzkości, to jednak czynniki „moralne” odegrały dominującą rolę w powstawaniu odmiennych typów fizjonomii i charakterów. To właśnie obranie określonego sposobu życia czasem pełniło rolę hamującą (tryb koczowniczy, polowanie), a niekiedy sprzyjającą doskonaleniu umiejętności (hodowla, potem rolnictwo). Przykładem tak gruntownej zmiany – na którą powoływał się Prichard, ale i polscy badacze – byli Turcy, którzy w ciągu ośmiu stuleci z konformacji mongoloidalnej „stali się całkowicie identyczni z Europejczykami”. Poprzez ucywilizowanie się w imperiach osmańskim i perskim doszło do przemiany ras (za: Blanckaert, 2007; podobnie Kucharski 1854). W polskiej refleksji naukowej wśród zwolenników orientacji kulturowej niewielu prezentowało tak zdecydowane stanowisko potępiające arbitralność systemów opartych na labilnych i powierzchownych cechach, jak James Prichard. Wyraźny sprzeciw przeciwko klasyfikacjom opartym na fizycznych atrybutach możemy za to odnaleźć w niektórych artykułach publicystycznych epoki romantycznej (zob. w rozdziale 6). Specyfiką myśli polskiej tej formacji intelektualnej było raczej poszukiwanie złotego środka. Unikając konfrontacji,

promowano wyróżniki kulturowe, nie rezygnując jednak z możliwości odwołania się do kryteriów biologii. To lawirowanie między zwolennikami obu opcji doprowadziło do wyklarowania się stanowiska pośredniego łączącego kulturę z biologią w badaniach nad pochodzeniem człowieka i jego zróżnicowaniem, z widoczną preferencją wyróżników kulturowych.

Nawet w jedynej pracy powstałej poza środowiskiem przyrodniczo-medycznym, nawołującej do podjęcia badań nad „znamionami fizjologicznymi”, autorstwa Stanisława Rzewuskiego, tzw. prototypy ras, rodów i ich dalszych odmian należy badać w ścisłym związku z analizą historyczną, etnograficzną i filologiczną. Spostrzeżenia na temat fizjonomii, wobec nieustannego mieszania się ludów, nie wystarczą, gdyż, jak wyjaśniał, każdy obszar ma swoją specyfikę. Szczególne trudności autor dostrzegał w rozpoznawaniu „znamion stanowczych” u ludów, które żyły blisko siebie w dużym skupieniu. Dlatego, argumentował, aby odróżnić na przykład Franka od Gala we Francji, należy wyjść poza fizjologię i rozszerzyć badania o kontekst historyczny i cechy kulturowe. Znacznie łatwiej, zauważał, analizować pochodzenie ludów w Anglii, wyjaśniając je poprzez rodzinne nazwiska. Z kolei na Węgrzech najłatwiej jest odróżnić rodowitego Madziara od Słowianina, a Niemca od obydwóch nie tylko ze względu na aspekty kulturowe, ale przede wszystkim wygląd twarzy, włosów i budowę ciała. Aby ustalić pochodzenie społeczności, konstatował, należy więc badać historię, języki, etnografię, fizjonomię. Bez połączenia osiągnięć różnych dyscyplin badacze nigdy nie ustaliliby, iż środkowe krainy Azji były „ojczyzną przodków wspólnych wszystkim ludom plemienia Indo-Germańskiego” (Rzewuski, 1830, s. 5). W swoich poglądach Rzewuski był pod wpływem prac Williama F. Edwardsa, który w badaniach antropologicznych nad rasami postulował połączenie badań cech somatycznych z historyczno-lingwistycznymi. Innymi słowy, fizjologiczne znamiona ras ludzkich powinny być zawsze rozpatrywane w ich związku z historią, a językoznawstwo okazało się cennym przewodnikiem w badaniach etnogenetycznych dotyczących wczesnych wieków ludzkości.

Z kolei zdecydowani zwolennicy badań językoznawczych w wyjaśnianiu pochodzenia ludów także nawiązywali, choćby powierzchownie, do osiągnięć z zakresu historii naturalnej. Antoni Morzycki, przywołując autorytet Georges’a Cuviera, który z drobnych szczątków odtworzył prehistorycznego mamuta, miał nadzieję, iż analogicznie równie wybitny uczony-językoznawca z zachowanych słów z odległej przeszłości dowiedzie pochodzenia ludów. Eksponując nadrzędność języka w procesie poznawania przeszłości, pisał:

jeden żywy świadek z tamtej epoki: język, który w braku dobitniejszych wskazówek wypada nam zbadać, czy nam wypowie choć niezrozumiale starą przeszłość. Pierwsze kroki są zawsze chwiejące się, niepewne; później na tej drodze znajdzie się drugi Cuvier, co z pojedynczych odłamków natchnieniem geniuszu prowadzony

zestawi postać przedhistorycznego narodu – mamuta. Badajmy więc dawny żywot kmięci za wskazówkami języka (Morzycki, 1859, s. 33).

W ramach charakteryzowanej orientacji w opisach plemion, ludów, narodów, w dywagacjach na temat przynależności rasowej eksponowano kryteria kulturowe, niekiedy lekceważąc zewnętrzne cechy fizjonomii. Specyfika obszaru i jego mieszkańców pod względem językowym czy obyczajowym mogła świadczyć o powiązaniu z innym obszarem i ludem, nawet gdy klasyfikacje antropologiczne wykazywały ich odrębność, odmienną rasową przynależność. W charakterystyce Turków i Tatarów Karola Szajnochy liczyły się powiązania kulturowe, które podważyły w jego narracji fakt, iż Turków w typologiach naturalistów zaliczano do rasy białej, a Tatarów do odmiany żółtej gatunku ludzkiego. W spojrzeniu Szajnochy głównymi łącznikami między obu różniącymi się pod względem fizycznym społecznościami były religia, ale i ogólnie przynależność do orientalnego świata. „Dziki, zabobonny, orientalną wyobraźnią mamiony Tatar i Turek” stanowił w tym wizerunku pokrewną duchowo całość (Szajnocha, 1856, s. 4). Natomiast kwestia przynależności rasowej w interpretacji naturalistów była dla niego nieistotna.

Kolejną cechą tego nurtu była większa wrażliwość jej przedstawicieli wobec wzorców kulturowych z obszarów pozaeuropejskich, niszczonych i zdominowanych przez białych Europejczyków, większa otwartość i troska o poszanowanie oraz zachowanie inności. Generalnie optymistycznym relacjom o europeizacji tzw. obszarów egzotycznych autorzy orientacji kulturowej przeciwstawiali wątpliwości i zaniepokojenie związane z zanikaniem autochtonicznych kultur, a więc i prawdziwej tożsamości tzw. dzikich ludów. W relacji z podróży po wyspach Oceanu Spokojnego czytamy, iż jego mieszkańcy czynią ogromne postępy w przyswajaniu wzorców europejskiej cywilizacji. W oglądzie autora postęp europeizacji jest tak znaczący, że istnieje obawa o przetrwanie rodzimych obiektów kultury materialnej i duchowej. Wkrótce, ubolewał, „dawniejsze kunsztowne wyroby tych dzikich będą należały do największej rzadkości”. Dostrzegając zagrożenie ze strony cywilizacji europejskiej, radził utrzymywać i kolekcjonować wytwory rodzimych kultur, dopóki jeszcze istnieją („Doniesienie”, 1830, ss. 171–172). Refleksje dotyczyły także zabytków kultur dawno wymarłych ludów, na przykład w Ameryce Środkowej i Południowej ludu azteckiego czy peruwiańskiego, których pozostałości można było nadal podziwiać. Upowszechniano wiedzę o historii i kulturze materialnej Majów, Inków, Azteków, przyznając, iż za panowania swych królów doszli oni do „niejakiego stopnia oświaty”, budując miasta, wioski, kanały i bite trakty (Ney, 1844, ss. 140–141). Eksponowano opinię, iż relacje zdobywców Nowego Świata dotyczące kultury i cywilizacji ujarzmionych ludów, choć liczne, to jednak po czasie okazały się stronnicze, a nowe odkrycia ujawniły inne fakty. W jednej z ocen czytamy, iż Europejczycy i inni przedstawiciele białej rasy

zduмили się swoim odkryciem w Ameryce, tym niespodziewanym a „zadziwiającym” stopniem cywilizacji i kultury dawnych społeczności prekolumbijskich (Lewestam, 1859d, s. 639).

Pod koniec analizowanej epoki przywoływanym autorytetem w kwestii podejścia do badań nad pochodzeniem gatunku ludzkiego i jego rozgałęzień był Ernest Renan. W artykule francuskiego filozofa *Les sciences de la nature et les sciences historiques* czytamy, iż filologia porównawcza i mitologia wychodzą daleko poza teksty historyczne, sięgając prawie do początków ludzkiej świadomości. Opowiadał się jednak za podejściem łączącym nauki przyrodnicze z historycznymi, wspomniane wyżej badania z filologii porównawczej i mitologii z odmiennymi perspektywami geologii, antropologii, paleontologii i zoologii do analiz nad genezą ludzkości i czynnikiem rasowym. Sądził, iż dzięki temu poszerzonemu spojrzeniu dotychczas pojedyncze i wątpliwe poszlaki mogą stać się liczne i spójne, dostarczając dowodów na przykład na długowieczność istnienia gatunku ludzkiego na Ziemi (Renan, 1863, s. 763).



Reasumując, w epoce oświeceniowej w rozważaniach o pierwotnej homogeniczności rodu ludzkiego i jego późniejszym podziale na odrębne rasy prowadzonych z perspektywy humanistycznej (filozoficznej, językoznawczej, historycznej) i przy założeniu, iż zróżnicowanie fizyczne gatunku jest na ówczesnym etapie rozwoju nauk niemożliwe do wyjaśnienia, koncentrowano się na czynnikach kulturowych. Celem dociekań było poszukiwanie podobieństw między ludami różnych ras w języku, zwyczajach, wierzeniach, mitach, aby ostatecznie dojść do samego początku gatunku ludzkiego. Nie chodziło więc o samo odtworzenie historii języków, ale o ustalenie pochodzenia ludów, wykazanie pokrewieństw i różnic. To właśnie elementy językowo-kulturowe wydawały się najtrwalej spajać poszczególne społeczności, dowodząc, że pierwotnie ludzkość stanowiła jedną całość. Jeśli ród ludzki wywodził się z jednego źródła, to z założenia najlepiej byłoby odrzucić wszelkie rozważania o nierówności rasowej. Jednak zamiast rezygnacji z klasyfikowania ludzi zmienił się przede wszystkim identyfikator różnicy z biologicznego na język i kulturę, a taksonomie rasowe naturalistów traktowano jako odpowiednik rodzin językowych, co skutkowało legitymizacją rasizmu. W okresie, gdy dominował romantyzm, idea kulturowej nadrzędności w badaniach genezy człowieka uległa dalszemu wzmocnieniu. Reprezentanci orientacji kulturowej szerzyli swoją fundamentalną zasadę, iż język jest najtrwalszym znamię człowieka, a liczne przykłady dowiodły, że zdołał on przetrwać nawet bardzo znaczne zmiany charakteru fizycznego i moralnego rozmaitych społeczności.

Z jednej strony, inaczej niż w naukach *stricte* przyrodniczych i ujęciach pozostających pod ich wpływem, podważano zasadność spekulacji wartościujących rasy wyłącznie na podstawie ich cech fizycznych, postulując skupienie się w większym stopniu na wyróżnikach kulturowych lub łączenie badań podejmowanych z wielu perspektyw: językowej, historycznej i biologicznej. Z drugiej strony zwolennicy orientacji kulturowej, koncentrując się na nierówności między społecznościami w zależności od stopnia rozwoju języka¹²⁷, oświaty i cywilizacji, w opisach nie uniknęli napiętnowania i dyskryminacji grup mniej zaawansowanych, tzn. bardziej odległych od znanego autorom europejskiego wzorca. W typowym dla epoki monogenicznym wyobrażeniu na początku wszyscy prezentowali podobny poziom, a różnice w postępie „oświecenia” ludów tłumaczono późniejszym rozproszeniem się grup ludzkich od pierwotnej kolebki. Potomkowie „odłączonych” przechodzili przez różne etapy życia, egzystowali w innych warunkach klimatycznych, wykształcając rozmaite cechy zarówno pod względem fizycznym, jak i moralnym, aż w końcowym efekcie stali się znacząco odmienni. Była to w zasadzie zmodyfikowana teoria o degeneracji ras ludzkich pod wpływem czynników zewnętrznych, gdzie degenerację cech biologicznych zastąpiły opóźnienia kulturowe.

Śledząc początkowe etapy ludzkiej świadomości, nauki o człowieku – antropologia, etnologia, etnografia, jak również językoznawstwo czy historia – zagłębiały się w najodleglejszą przeszłość, w prehistorię gatunku ludzkiego. Klasyfikacje rasowe naturalistów nakładały się na ustalenia językoznawców z ich podziałami, w których język stanowił preferowany wyróżnik identyfikacji. Rywalizacja między podejściem anatomicznym i lingwistycznym, widoczna na Zachodzie, w polskich narracjach miała nieco inny charakter. Wypracowany konsens doprowadził do sytuacji, iż te dwa różne systemy typologiczne rzadko były w opozycji, a najczęściej funkcjonowały obok siebie, wspierając w argumentacji. Podkreślano potrzebę łączenia odmiennych perspektyw, aby obok klasyfikacji rasowych naturalistów powstawały językowe mapy świata. Jak postulowali przedstawiciele tej opcji, nauka miała za zadanie odnaleźć „stałe znaki” w zakresie języka/kultury, które wyróżniają ludy/narody, z dokładnością ukazaną przez przyrodnika w klasyfikowaniu ras ludzkich i różnorodności królestwa zwierząt. To godzenie, a przez to mieszanie różnych systemów klasyfikacji, biologicznych i językowo-kulturowych wyznaczników odrębności między społecznościami ludzkimi wynikało także z niedoprecyzowania pola badawczego, pojęć i terminów. Problematyka antropologiczna, która dopiero

¹²⁷ Aż do drugiej połowy XX wieku utrzymywano, że ludzie o rzekomo „prymitywnej” kulturze mówią „prymitywnym” językiem, podczas gdy osoby o rzekomo „wysokiej” kulturze posługiwały się językami wysoko rozwiniętymi, tzw. językami cywilizowanego świata (Reisigl & Wodak, 2021, s. 3).

„raczkowała” była ujmowana w sposób dowolny, co prawda w oparciu o autorytety naukowe, ale z małą precyzją i starannością.

Romantyczna afirmacja kulturowego aspektu człowieczeństwa nadała specyficzny koloryt polskiej myśli w przedmiocie zróżnicowania gatunku ludzkiego. Specyfika ta polegała na bagatelizowaniu, czasem deprecjonowaniu znaczenia biologicznych różnic między populacjami. Przekonywano, iż podziały na nich oparte były mniej istotne lub dotyczyły czasów plemiennych. Podziały oparte na różnicy rasy w tym ujęciu pozostawały przydatne wyłącznie jako kategorie historyczne. Więzy biologicznego pokrewieństwa w tej perspektywie ujmowane jako prymitywne, wykluczające, niemoralne mogłyby stanowić alternatywę w procesie kształtowania się refleksji nad ludzkością. Można zadać sobie pytanie, czy podążanie za tym kierunkiem myśli romantycznej ograniczyłoby rozwój ideologii rasistowskich w historii, czyniąc z nich niszowe, wyznawane jedynie przez wąskie grono, przekonania? Nie sądzę, zważywszy, że orientacja kulturowa w badaniach nad pochodzeniem człowieka i jego zróżnicowaniem faworyzowała inny zespół hierarchicznie ocenianych odmienności, ale i te podziały, ze względu na rozwój kulturowy i cywilizacyjny, miały w większości tak samo dyskryminujący charakter. Zresztą idee nowej formacji pozytywistycznej w latach 60. i 70. XIX wieku, uznające biologię za naukę paradygmatyczną i opowiadające się za ewolucyjnym modelem cywilizacji, przekierowały zainteresowania człowiekiem w inną stronę.

KONTEKSTY

Rozdział 8

Rasy piękne i szpetne: u źródeł rasizmu biologicznego

Długi czas nasze przemysłowe pokolenie w wielkim poniżeniu miało murzynów, używając ich do uprawy ziemi jak bydłąt. Silna budowa fizyczna, a ograniczona umysłowość murzyna, zdawały się upoważniać przemysłne pokolenie do takiego panowania nad innym.

(A. Waga, 1859, s. 216)

Współczesny historyk idei Robert Bernasconi w książce *Philosophers on Race: Critical Essays*, nawiązując do rozważań Isaiaha Berlina o związkach Immanuela Kanta z nacjonalizmem, zastanawiał się nad powiązaniami niemieckiego filozofa z Królewca z genezą rasizmu. Pomimo deklarowanego przez Kanta kosmopolityzmu włoski uczony udowadnia, iż można także znaleźć w jego filozofii przejawy złośliwego i teoretycznie ugruntowanego rasizmu w okresie, gdy rasizm naukowy dopiero „raczkował” (Bernasconi, 2002, s. 145). Historyk idei zawsze ma szereg wątpliwości czy zasadne jest doszukiwanie się w odległej przeszłości przejawów ideologii, której podstawy zostały sformułowane w czasach dużo późniejszych, nazywanie ich terminem ukułym w przyszłości. Zastanawia się nad uczciwością konstruowania ocen w oparciu o wrażliwość i odczucia obecnie żyjących w stosunku do wyobrażeń pokoleń wcześniejszych. Rasizm jako doktryna nierówności między ludźmi jest „wynalazkiem” późniejszym, ale jego nazwanie i zdefiniowanie poprzedził szereg segregujących i wartościujących poglądów i praktyk, które stopniowo doprowadziły do jej skonceptualizowania. Dlatego, analizując wczesną refleksję nad pojęciem „rasy”, należało rozstrzygnąć, czy w prezentowanych klasyfikacjach gatunku ludzkiego mamy do czynienia z neutralnym opisem obserwowanych różnic czy też z próbami ocen wartościujących i hierarchizujących populacje wyodrębnione ze względu na ich cechy biologiczne i kulturowe.

W niektórych ujęciach ograniczano się do mniej lub bardziej wnikliwej prezentacji oczywistych odrębności między ludźmi, tych zewnętrznych – biologicznych i najbardziej widocznych, jak kolor skóry, włosów, oczu, budowa

czaszki, proporcje ciała – oraz tych związanych z osiągnięciami w nauce, kulturze i cywilizacji. Jednak w zdecydowanej większości opisów przedstawiających zróżnicowanie fenotypowe czy kulturowe grupy nie poprzestawano na opisie samych różnic, ale na ich podstawie formułowano dalsze charakterystyki w kategoriach aksjologicznych na temat poziomu umysłowego, świadomościowego i moralnego w sposób spekulatywny i arbitralny. W tych przedstawieniach świadomie dokonywano ocen wartościujących, deprecjonujących opisów i porównań cech u poszczególnych zbiorowości, którym z racji prezentowanego problemu chciałam się bliżej przyjrzeć. Dopiero Franz Boas w artykule *The Mind of Primitive Man* opublikowanym w 1901 roku podważył tezę o rzekomej zależności między umysłowością człowieka (zdolnościami intelektualnymi, moralnością, emocjonalnością) a budową i rozmiarami mózgu, pozostawiając nam wyprzedzające swoją epokę przesłanie:

Trochę trudno nam przyznać, że wartość, jaką przypisujemy własnej cywilizacji, wynika z faktu, że w tej cywilizacji uczestniczymy i że ona kontroluje wszystkie nasze działania od chwili naszych narodzin; ale z pewnością można sobie wyobrazić, że mogą istnieć inne cywilizacje, być może oparte na innych tradycjach i na innej równowadze emocji i rozumu, które mają nie mniejszą wartość niż nasza, chociaż może być dla nas niemożliwe docenienie ich wartości, nie dorastając pod ich wpływem. Ogólna teoria wartościowania działań człowieka, jak pokazują badania antropologiczne, uczy nas tolerancji wyższej niż ta, którą obecnie wyznajemy (Boas, 1901, s. 11).

W niniejszym rozdziale skupiam się przede wszystkim na ujęciach wartościujących ludzkie populacje ze względu na ich zróżnicowanie biologiczne. Ukazuję schematy, w ramach których opisywano społeczności pozaeuropejskie zakwalifikowane przez nauki przyrodnicze i medyczne jako grupy rasowo odrębne i gorsze. Ludy spoza Europy nie tylko oceniano przez pryzmat przynależności rasowej, ale także płci, klasy, roli społecznej, rozwoju cywilizacji itp. Te wszystkie właściwości i identyfikacje rzadko występowały w izolacji, a raczej wzajemnie się przenikały, tworząc złożony obraz zdominowanych i zmarginalizowanych ludzi, którym przypisywano niższy status i znaczenie¹²⁸. Mimo przekonania o słuszności metody intersekcyjnej zdecydowałam się w tej części rozważań na ukazanie modelowego obrazu ujmowania i interpretowania inności/obcości bez dalszych wielopłaszczyznowych podziałów i subtelności. Chciałam w ten sposób możliwie wiernie odtworzyć początki myślenia w kategorii nierówności rasowej ze względu na fizyczny wymiar człowieczeństwa w ogólności (bez różnicy płci), ukazać najistotniejsze kryteria wartościowania i strategie argumentacji, konkretne osoby / grupy społeczne

¹²⁸ W tym rozdziale nie uwzględniam różnicy płci w opisach rasowych. O odmiennym traktowaniu kobiet w kontekście rasowym w polskich narracjach piszę w osobnym rozdziale.

próbujące wyjaśniać czy uzasadniać wykluczenie i dyskryminację, a w konsekwencji przybliżyć ideowe podłoże kształtowania się rasizmu biologicznego w refleksji polskiej. Z kolei analiza językowa ówczesnych narracji pozwoliła na identyfikację jawnych i bardziej ukrytych dyskryminujących znaczeń pojedynczych tekstów i toczonych dyskusji przy założeniu, że rasizm, etniczność i antysemityzm są w dużej mierze tworzone i reprodukowane w drodze dyskursu (Reisigl & Wodak, 2021).

Cechy podlegające wartościowaniu

W XVIII stuleciu nadal podnoszono kwestię, czy ludzie innej rasy o odmiennym kolorze skóry lub też ogólniej – ludzie o innym wyglądzie, w tym także zdeformowani fizycznie czy upośledzeni umysłowo, mają duszę i są objęci planem zbawienia. I choć nie spotyka się już dawnych twierdzeń, w których odmawiano określonym przedstawicielom rasy ludzkiej (rdzennym mieszkańcom Afryki, obu Ameryk) jestestwa duchowego, to jednak już sam fakt postawienia problemu pod rozważę jest znamieny, bo dopuszczający wątpliwość w tej kwestii. B. Chmielowski pod koniec pierwszej połowy XVIII wieku suponował istnienie grup ludzkich wyobrażonych jeszcze przez starożytnych: bez głowy, o głowach psich itp., które autor nazywał „monstrami ludzkimi”. Opisywał doniesienia o „ludziach dzikich”, nierozumiejących ludzkiej mowy, poruszających się na czworakach, wychowanych przez zwierzęta. Skrajność przykładów posłużyła mu do odrzucenia poglądu o upośledzeniu istoty ludzkiej pod względem duchowym. Rozważania kończył konkluzją na temat człowieczeństwa i zbawienia tych różniących się „osobliwych” ludzi, opierając się na wykładni św. Augustyna:

człowiek gdziekolwiek się rodzący, byleby był prawdziwy człowiek rozumne stworzenie, rozumną mający duszę. Lubo by miał inną postać od nas, kolor, głos, chodzenie nie trzeba wątpić, że jest z pierwszego Ludzkiego Rodzica Adama, a zatem *capax* [zdolny do] zbawienia. Krótko mówiąc, byleby było jakikolwiek w kim *vestigium* [ślad] albo znak rozumnej i nieśmiertelnej Duszy, już go trudno nie zwać Człekiem, i odrzutkiem od zbawienia (Chmielowski, 1745, ss. 94–97).

W drugiej połowie XVIII wieku nie poruszano już kwestii posiadania/braku duszy przez Innych, różniących się od przyjętego wzorca grup ludzkich (przynajmniej nie znalazłam żadnego przykładu), chyba że w kontekście historycznym. Zdecydowanie odrzucano wszelkie doniesienia o mitycznych ludach: olbrzymach, bezgłowych, jednookich, czyniąc wyjątek jedynie dla podań pochodzących z Biblii oraz potwierdzonych współcześnie świadectw z podróży, na przykład o Patagończykach o wysokim, ponadprzeciętnym wzroście (zob. Kluk, 1779–1780/1809, ss. 58–59).

Rasa była pojmowana jako fizyczny atrybut, stąd przy ocenach wartościujących wygląd zewnętrzny ludzi najczęściej zwracano uwagę na widoczny ze znacznej odległości kolor skóry, a następnie kolor i rodzaj włosów, kształt oczu, nosa, warg, intensywność zarostu, proporcje w budowie ciała czy rzadziej na charakterystyczny zapach. Im bardziej kształty, kolory i zapachy różniły się od wyobrażonego modelu białej rasy, tym w większym stopniu w opisach ukazywał się dyskryminujący obraz człowieka o rysach „szpetnych” i cechach zbliżonych do zwierzęcych. W charakterystyce wyglądu Hotentotów Karol Wyrwicz pisał: „wszyscy ci ludzie są czarni, szpetni, nieochędoźni, nigdy paznokci u rąk i nóg nie obcinają, rzeczami najszeptniejszymi się karmią”, a rdzenni mieszkańcy Australii i pobliskich wysp są nie tylko szpetni, ale tak głupi, że „oprócz postawy ledwie w nich ślad wydawał się ludzkiego przyrodzenia” (Wyrwicz, 1770, ss. 534, 589–590). Dostrzeżone *vestigium* pierwiastka duchowego nie pozwoliło autorowi na ich całkowite wykluczenie poza margines człowieczeństwa. W późniejszym o ponad 80 lat ujęciu autorstwa A. Wagi niewiele się zmieniło w stylu kreowanych ocen: „pokolenie murzyńskie” w wyglądzie posiada cechy zwierzęce, a Inuici żyjący w tak trudnych warunkach są ludźmi „niedotworzonymi i skarłowaciałymi” (Waga, 1859, ss. 195–196).

Zwracano także uwagę i wartościowano człowieka ze względu na budowę czaszki, a ściślej na jej typowy dla opisywanej populacji kształt. Szczególnie wysokość czoła była uznawana za zewnętrzny wskaźnik stopnia zdolności umysłu. „Czoło niskie, podane w tył, czaszka w skroniach ściśnięta” charakteryzowała przedstawicieli rasy czarnej o zdecydowanie mniejszej niż biała pojemności mózgu (F. F. L. 1861, s. 569). „Niższe czoło zapowiada mniejszą, czyli mniej rozwiniętą masę mózgu, którą pod sobą mieści”, i przeciwnie (Waga, 1859, s. 196). Z dumą podkreślano, że jeśli chodzi o odmiany rodu ludzkiego, to białe/kaukaskie cechuje najbardziej wyniosłe czoło, a najbardziej spłaszczone czaszki charakteryzują mieszkańca Ameryki Północnej. Podobnie jak wysunięte do przodu szczęki zwiastowały „pierwiastek zwierzęcy” szczególnie widoczny u przedstawicieli rasy czarnej (Przybylski, 1857, ss. 290, 292). Za kolejny ważny wyróżnik uznawano „pochyłość twarzy” odmienną u poszczególnych ras. W celu nadania opisowi cech naukowości wytyczano tzw. kąt twarzowy (*angulus facialis*), który w przekonaniu naturalistów miał bez cienia wątpliwości zaszeregować osobnika do konkretnej grupy. W pokoleniu kaukaskim wahał się on od 90 do 85 stopni, w pokoleniu mongolskim, amerykańskim i malajskim od 85 do 80, w pokoleniu murzyńskim od 80 do 75 stopni¹²⁹. W niektórych opracowaniach na ogólnej prezentacji danych opis się kończył, w innych natomiast powtarzały się oceny przypisujące rasom określony poziom zdolności umysłowych i moralnych. W ujęciu S. Jundziłła

¹²⁹ Spośród rozmaitych propozycji ujęć wybrałam tę najbardziej reprezentatywną. Zresztą różnice między nimi były niewielkie, a hierarchia wartościująca zachowana.

im bardziej kąt twarzowy jest otwarty, tym, według naszego sposobu sądzenia, twarz jest szlachetniejsza i okazalsza; to jednak miary kąta prostego przechodzić nie powinno. Im bardziej ten kąt jest ściśniony, tym bardziej twarz się przedłuża i do zwierzęcej się zbliża. Rzecz jest godna uwagi, że stopnie doskonałości moralnej bardzo stosownie do tych rozmiarów postrzegane bywają (Jundziłł, 1807, ss. 24–25).

Badanie kąta twarzowego traktowano wówczas z całą powagą i uważano za sprawdzoną metodę naukową, która obok koloru skóry pomagała przy opisywaniu i klasyfikowaniu populacji ludzkich. Rzadziej krytykowano to podejście jako nie do końca rzetelne i dostatecznie naukowe. Wacław Przybylski, oceniając teorię Petrusa Campera, podważał wstępne założenie koncepcji holenderskiego lekarza i przyrodnika. Twierdził, iż nie należy wnioskować na podstawie fizycznych narzędzi, na przykład czaszki, o sile, która je porusza. Objętość mózgu, przekonywał, nie jest zasadniczą cechą rozwoju sił psychicznych, a w każdym razie nie zawsze istnieje zależność między wielkością mózgu a rozwojem umysłowym. Nieprawdziwe jest więc założenie, iż siła ducha zależy od fizycznego wysunięcia części czaszki. Podobnie rzecz się ma z kątem twarzowym u zwierząt, jak na przykład w przypadku kontrowersyjnego mrówkojada. Autor podawał także w wątpliwość precyzję metody pomiaru kąta twarzowego – ręką ludzką mierzone odległości i wyznaczane punkty nie są dokładne i w konsekwencji prowadzą do mylnych wniosków (Przybylski, 1857, ss. 291–292, 302).

Mimo sporadycznej krytyki pogląd o istnieniu wzorców czaszek ludzkich typowych dla poszczególnych ras funkcjonował przez cały analizowany okres zarówno w piśmiennictwie naukowym, jak i popularnonaukowym. Najczęściej towarzyszyły mu oceny silnie wartościujące, budowane na strategii porównywania kształtu czaszki człowieka rasy czarnej do wyglądu czaszki zwierzęcej. W opracowaniu P. E. Leśniewskiego, tak jak pół wieku wcześniej u Jundziłła, czytamy, iż „każdemu wiadomo jak zdolności umysłowe Europejczyka i Murzyna lub Hotentota są różne”. Uczeni, wyjaśniał, badając przyczynę takiej różnicy, zauważyli ją w budowie czaszki, a konkretnie w odmiennym kącie twarzowym, którego mniejsza lub większa otwartość decydowała o poziomie zdolności umysłowych. „U Europejczyka kąt ten jest 85°, u Murzyna 75° i im ostrzejszy, tym bardziej twarz przemienia się w pysk do zwierzęcego podobny”. Z kolei największa otwartość kąta twarzowego miała świadczyć o „piękności i moralnej doskonałości” grupy (Leśniewski, 1857, s. 47).

Zwracano uwagę na kształt i proporcje ciała, które u tzw. ludów dzikich na ogół postrzegano jako „nieproporcjonalne”, wyraźnie odmienne od uznanego kanonu fizycznego rasy białej. Patagończycy mieli znacząco zachwiane proporcje, a konkretnie „wyższą część ciała niestosownej wysokości z dolną”, gdyż „uda i golenie ich są krótkie”, a z kolei ludy Ziemi Ognistej byli niewysocy, chudzi i mieli „członki niezgrabne” („Wyprawa morską”, 1828, ss. 246, 299). W opisie mieszkańców południowo-zachodniej części Australii czytamy, iż ich „głowy

są wielkie, a ręce i nogi cienkie, bez proporcji” („Nowa osada angielska”, 1830, s. 30). W innej charakterystyce rdzenni mieszkańcy Australii mają skórę czarną lub brunatną, „głowy wielkie, podobne do małpich czaszek, wargi grube, nos spłaszczony i często przebity a kołkiem przetknięty” (Ney, 1844, ss. 145–146). Analogicznie w opisie W. Przybylskiego czytamy o dzikim mieszkańcu półwyspu Peron w Australii Zachodniej, który charakteryzował się „ciałem koślawym i niedołącznym” (Przybylski, 1857, s. 301). W innym opracowaniu autor porównywał dwa przeciwne „typy” w obrębie gatunku ludzkiego, wskazując na niekształtność w budowie ciała jako wspólną cechę tak odległych pod względem zamieszkania populacji – „skoślawienie i niedołączenie fizyczne” mieszkańców strefy podbiegunowej i „upośledzenie fizyczne” podrównikowej (W. P., 1852, s. 16). Kolejnym wyróżnikiem rasowym mógł być także zapach skóry charakterystyczny dla danej rasy, który, jeśli o nim wspominało, budził skojarzenia z odorem zwierzęcym. I tak rozgrzane ciała przedstawicieli rasy czerwonej przypominały autorowi opisu woń psa (F. F. L., 1861, s. 570), a zapach odmiany czarnej innemu obserwatorowi kojarzył się z nieprzyjemnym smrodem kozła (Słoński, 1864, ss. 23–24). Jednak znamię zapachowe człowieka jako wyznacznik rasowy nie występowało nigdy samoistnie, a tylko jako kolejna cecha uzupełniająca stygmatyzujący opis wykorzystywany w strategii dehumanizacji.

Niekiedy charakterystyki cech fizycznych ras wydawały się bardziej neutralne, pozbawione segregujących i opresyjnych ocen. Jednak wnikliwsze przyjrzenie się strukturze opisu wskazuje, że ujęcie kwestii zróżnicowania rasowego między ludźmi bardzo rzadko było pozbawione dyskryminujących treści, choć czasem są one ukryte pod pozorem obiektywnej obserwacji. W intencji piszącego miały one wywoływać określone skojarzenia, intensyfikować odczucia i sugerować odpowiednio ukierunkowane wnioski. W doniesieniu o nowych odkryciach etnograficznych czytamy, iż odnaleziono „nowe plemię ludzi, zupełnie prawie białych, a w oświeceniu daleko wyższych od wszystkich dotąd znanych mieszkańców tej wyspy”. Podkreślenie „prawie biali”, a więc nam bliżsi, lepsi, bardziej oświeceni od mniej białych sąsiadów, było dla ówczesnego czytelnika na tyle czytelne, że choć niewypowiedziane wprost, nie wymagało szerszego komentarza. Dosadniej wyraził swoją opinię na temat niedoskonałości urody z powodu innej niż biała koloru skóry autor charakterystyki kobiet bengalskich, które postrzegał jako piękne, przy czym do ideału brakuje tylko koloru białego („Lettres sur le Bengale”, 1828, s. 142). Z kolei w innej relacji dr Paterson badał czaszki wschodnich mieszkańców Indii w Kalkucie. Odkrył, że głowa tego „pokolenia” ludzi porównywana z głowami Europejczyków jest o 1/3 mniejsza. Jeśli więc czaszki mieszkańców Europy są większe, to wniosek o dysproporcjach w poziomie zdolności umysłowych ocenianych grup, choć nie wyartykułowany wprost, mógł być tylko jeden („Etnografia”, 1826, ss. 197–198), zgodnie z obowiązującą zasadą, że im większa pojemność czaszki, tym większy mózg i możliwości umysłowe. Przypomnę ustalenia Jędrzeja Śniadeckiego,

iż główna różnica między zwierzęciem a człowiekiem sprowadza się do objętości mózgu i odpowiednio obszernej czaszki (Śniadecki, 1811, s. 45). Wierzano, że analogiczna prawidłowość zachodzi między odmianami w obrębie gatunku ludzkiego. Na początku lat 40. XIX wieku Samuel G. Morton w pracy *Crania Americana* na podstawie własnych obliczeń ogłosił, iż rasa kaukaska była wyposażona w największy mózg, średnio 87 cali sześciennych (1426 cm^3), następnie odmiana czerwona około 82 cali sześciennych (1344 cm^3), a najmniejszą pojemność miał organ Murzynów o średnicy 78 cali sześciennych (1278 cm^3). Poglądy jednego z prekursorów rasizmu naukowego w Ameryce nie wydawały się wówczas kontrowersyjne i przyjmowano je jako rzetelne i potwierdzone badaniami naukowymi, opartymi na pomiarach czaszek, które warto upowszechniać (Lewestam, 1859a, s. 639). W charakterystykach budowy czaszki rasy czarnej podkreślano, że jej pojemność wewnętrzna jest około 1/9 mniejsza niż u białych. To oczywiście wiązało się z odpowiednią wielkością organu odpowiedzialnego za umysłowe predyspozycje. „Mózg mniejszej objętości jak u białych, zwoje na nim mniej liczne i mniej widoczne, mózdzek zaś proporcjonalnie jest większy” (F. F. L., 1861, s. 570).

Jak zauważa Mary Douglas, w obrębie danej kultury na ogół nie wyraża się wprost istoty tego, co się myśli czy odczuwa, i dlatego tak ważne jest dotarcie do ukrytego sensu (Douglas, 2007). Czasem milczenie, poprzez brak jakiegokolwiek krytycznego komentarza, można odczytać jako akceptację autora narracji dla przytaczanej informacji o charakterze dyskryminującym. A. Waga, prezentując odkrycia i wnioski dr. Lunda w jaskiniach Ameryki, w żaden sposób nie odniósł się do wniosku odkrywcy, iż ludzie o tak bardzo spłaszczonych czaszkach nie mogli być rozwinięci umysłowo. Tym samym akceptował pogląd o bezpośredniej zależności między kształtem czaszki a możliwościami intelektualnymi człowieka (Waga, 1845, s. 242). Podobnie opisy wyglądu i proporcji ciała u przedstawicieli rasy czarnej, a konkretniej informacja, iż „ręce u negrów spadają niżej niż u białych” z powodu ich nadmiernej długości, budziły skojarzenia z anatomią małp człekokształtnych (F. F. L., 1861, s. 570). W neutralnym przedstawieniu ras ludzkich Gustawa Belkego i w wielu innych podobnych opracowaniach wzmianka o typowym dla danego „podgatunku” kacie twarzowym była ważnym elementem w strukturze opisu (Belke, 1847, ss. 129–130). I choć autor nie komentował w żaden sposób zróżnicowania danych przypisywanych poszczególnym rasom (kaukaskiej 85, mongolskiej 75 i murzyńskiej 70 stopni), to wymowa tej informacji była jasna. Istnieją rasy doskonalsze i te z góry skazane na gorszość. Charakterystyczne było także podkreślenie barwy skóry innej niż biała albo różnic w wyglądzie w celu wywołania odpowiednich skojarzeń i wniosków u odbiorców. W wypowiedzi Michała Wiszniewskiego czytamy:

w r. 1821 słyszałem w Londynie mowę miedzianego Amerykanina, który z sajdakiem pełnym strzał na plecach i wielkim łukiem w rękę dziękował po angielsku Towarzystwu biblijnemu za Pismo Św. jego hordzie darowane (Wiszniewski, 1840, s. 2).

Za pomocą tej informacji autor zwrócił uwagę na postępujący proces rozszerzania się znajomości mowy angielskiej w świecie, nawet wśród tzw. ludów dzikich. Zestawienie „miedziany Amerykanin” z „hordy” z typowym wyposażeniem „dzikusa” z Nowego Świata ze znajomością przodującego języka z cywilizowanego świata miało wzbudzić zdziwienie i sensację, wzmacniając przekaz o szerokim zasięgu zjawiska. Jest to kolejny przykład strategii dyskursywnej, intensyfikującej przekaz z wykorzystaniem dyskryminacji rasowej.

Kolejną zmienną cechą ówczesnych opisów cech rasowych był sugestywny język wypowiedzi, który często bywał opresyjny, celowo przesycony pejoratywnymi konotacjami, np. twarze „szpetne”, „tępe”, „upośledzone”, kształt ciała „skoślawiony”, „niekształtny”, a to miało w czytelnikach wywołać uczucie obrzydzenia i skojarzenie z ograniczeniem umysłowym i fizyczną brzydotą danej populacji. Język w tym przypadku był środkiem do przyciągnięcia uwagi i zainteresowania tematem, ale i niósł dyskryminujące, rasistowskie treści, podkreślając wyższość rasową jednej populacji i upośledzenie innej. Zjawisko dotyczyło opisów przedstawicieli wszystkich ras poza kaukaską i to od epoki saskiej począwszy. W jednej z charakterystyk azjatyckich społeczności Tatarzy mieli „twarz rozwlekłą”, a nosy „podobne do małp”, „szpetni i czarni, ale mocni i trwali na głód i zimno” (Łubieński, 1740, s. 549). Niemal wiek później, w charakterystyce ludów na Syberii czytamy, iż mieszkańcy mieli „głupowate fizjonomie” (Giller, 1856, s. 186), podobnie tubylcy z Nowej Gwinei, u których „najzupełniejsza głupkowatość wyryta jest na twarzach” („Wiadomość o ludach Australię zamieszkujących”, 1828, s. 154). W przedstawieniu A. Mickiewicza wzrok „niekształtnego” Tatara „tchnie tylko zwierzęcą namiętnością, a blask oczu podobny do mdłej iskry szerniałego już i gasnącego węgla” (Mickiewicz, 1997a, s. 27). W innej relacji o rdzennych mieszkańcach Afryki dowiadujemy się, że należeli do „szpetnego plemienia Murzynów” (Ney, 1844, s. 103) lub też że „plemię murzyńskie z wystającej naprzód górnej szczęki i wielkich warg znacznie do małp się zbliża, a ludy je składające zawsze w barbarzyństwie zostawały” („O rozwijaniu się fizycznym i moralnym Człowieka”, 1817 sierpień, s. 475). Zwierzęce skojarzenia, podkreślanie niedoskonałości, brzydoty, fizycznych i umysłowych ograniczeń sprzyjało tworzeniu wartościujących hierarchii, uruchamiało obraz rzekomo zwyrodniałych przedstawicieli gatunku, którym przeciwstawiano niezdegenerowaną, zdrową część ludzkości. W ten sposób były legitymizowane dyskryminacyjne praktyki wykluczające.

W czasopiśmie popularyzującym wiedzę sugestywne opisy prezentujące cechy rasowe podbarwiano rycinami. W relacji z polowania na anakondę w Gwinei w zachodniej Afryce autor zestawiał kolor skóry białego myśliwego z Anglii z towarzyszącymi mu czarnymi autochtonami. Stosuje sformułowania: „jego Negrzy”, „jeden z jego Negrów”, ukazując przedmiotowy stosunek do

najmowanych ludzi. Podkreślone są też cechy charakteru: biały podróżnik wykazuje się nieprzeciętną odwagą w przeciwieństwie do „Negrów” ukazanych jako ludzie tchórzliwi. Do opisu dołączono kolorową rycinę, która dodatkowo wzmacniała przekaz. Na pierwszym planie odważny Anglik zmagający się z olbrzymimi węzami, które owijają się wokół jego nóg i ramion. Mimo to wydaje się on całkowicie panować nad sytuacją. W tle jego afrykańscy towarzysze ukazani jako budzące litość istoty, kulące się ze strachu na drzewie albo chowające się za drzewem („Polowanie na węża i krokodyla”, 1835, ss. 140–142; rycina A. T.). W charakterystyce nakładają się przynajmniej dwie formy dominacji i opresji: rasowa oraz klasowa, które w mocno uproszczony sposób obrazują ówczesne hierarchiczne układy. Z jednej strony mamy białego, ucywilizowanego i zamożnego Europejczyka, a z drugiej przedstawicieli rasy gorszej, tzw. dzikich, o najniższym statusie społecznym. To zderzenie dwóch światów, ale i prymitywne ukazanie wyższości białego, cywilizowanego i lepiej ukształtowanego pod względem charakteru Europejczyka nad żałosnymi reprezentantami rasy czarnej. Dla podkreślenia międzyrasowego kontrastu użyto zafałszowanego, odrealnionego obrazu, który epatował przeciwnościami. Anglik ubrany w niepasujący zupełnie do sytuacji europejski strój w stylu gentlemiana z londyńskiej ulicy (surdut, kamizelka z guzikami, eleganckie spodnie i buty) i ze staranną fryzurą (jakby właśnie wyszedł od fryzjera) rażąco kontrastuje z nagimi, rozczochranymi, ubranymi jedynie w króciutkie spódniczki tubylcami.

Pierwotna i najdoskonalsza

W obowiązującym wizerunku monogenicznym u początku dziejów ludzkich musiała istnieć jakaś rasa pierwotna, rasa pierwszych rodziców – najdoskonalsza, od której pochodzą inne. Powszechnie zakładano, że wzorcem gatunku ludzkiego był człowiek biały, niezdeformowany i zdrowy umysłowo. Nie wyobrażano sobie, aby Bóg mógł stworzyć na swój obraz i podobieństwo Adama jako na przykład człowieka czarnego. Najdoskonalszy z twórców boskich musiał być biały. Tezę tę gorliwie popierali opiniotwórcy uczeni tej miary co J. Blumenbach, przekonując w pozbawiony naukowości sposób, iż łatwo jest zmienić kolor z białego na brązowy, ale nie odwrotnie. Zatem „możemy śmiało założyć, że był to pierwotny kolor ludzkości” (Bhopal, 2007). To biała odmiana gatunku ludzkiego była pierwowzorem pozostałych. „Pierwiastkowa farba rodzaju ludzkiego białą być się zdaje”, oceniał Stanisław Jundziłł. Wszystko co odbiegało od przyjętego wzorca było gorsze, brzydsze, patologiczne i wymagało od badacza odpowiedzi o przyczynę powstałych różnic i dewiacji. Nie był to

naturalnie pogląd nowy, a wręcz przeciwnie, ideę o pierwotnej rasie białej obok wspomnianego Blumenbacha głosił przed nim G. Buffon, a jeszcze wcześniej o pierwszych białych rodzicach rodu ludzkiego wspominał siedemnastowieczny filozof przyrody Robert Boyle¹³⁰.

W charakterystyce ówczesnych naturalistów biały kolor skóry był właściwy nie tylko Europejczykom, ale także niektórym ludom/narodom z innych części świata, na przykład Czerkiesom, Gruzinom, Persom z północnych prowincji czy rzadziej Tybetańczykom. W związku z rozległością obszaru, na którym żyli przedstawiciele tej rasy, tłumaczono istnienie między nimi fizycznych różnic. S. Jundziłł wyznaczył zatem różny stopień „białości” w obrębie rasy, co – jako zwolennik wpływu klimatu na wygląd fizyczny człowieka – wyjaśniał życiem w odmiennych warunkach naturalnych. Generalnie kraje zimniejsze zamieszkują ludzie „bielsi”, a im bliżej równika, tym barwa ludzi białych robi się bardziej „kasztanowata”. Podobne tendencje występowały na obszarze samej Europy – w krajach południowych Hiszpanie, Włosi, południowi Francuzi, Portugalczycy, a w jeszcze większym stopniu Grecy, Koptowie, Arabowie mają barwę skóry ciemniejszą niż na przykład Brytyjczycy czy Niemcy. Obok klimatu także sposób życia mieszkańców i przynależność klasowa wpływały na odcień białości skóry. Najprościej rzecz ujmując, mieszkańcy krajów zamożnych, cywilizowanych, z uprzywilejowanych warstw społecznych, będący ze względu na sposób życia mniej narażeni na przebywanie na słońcu, są bielsi i *vice versa* (Jundziłł, 1807, s. 22). Nic w tym zakresie nie zmieniło się w okresie późniejszym, a do rasy białej w sensie biologicznego pokrewieństwa zaliczano tzw. ludy semickie, które w opinii części badaczy wykazywały także podobieństwo w pewnych znamionach kulturowych. W jednym z opracowań czytamy, iż „narody semityckie z ukształcenia samych czaszek i z rysów twarzy należą razem z nami do pokolenia kaukaskiego i logika ich języków jest też sama, co i perso-europejskich” (Lewestam, 1859e, s. 583). Żydzi jednak przez konsekwentne zachowywanie zasady niemieszania się z innymi ludami w cechach naturalnych zachowali swój typ pierwotny (d’Omalius d’Halloy, 1852, s. 45).

Choć wskazywano, iż do rasy białej przynależą także populacje spoza kontynentu europejskiego, to w sposób szczególnie uwypuklano ścisły związek białego człowieka z Europą. Oba określenia – biały człowiek i Europa – stały się można rzec synonimiczne. Maurycy Mann, opisując kolory skóry mieszkańców północnej Afryki, pisał o czarnych mieszkańcach i osobach o „cerze europejskiej” w znaczeniu białej (Mann, 1854, s. 36). W pełni więc utożsamiano się z belgijskim przyrodnikiem J. B. J. d’Omaliusem d’Halloy, który stawiał

¹³⁰ O pierwotności odmiany białej człowieka polscy czytelnicy mogli się dowiedzieć także z tłumaczonej przez Woyniewicza pracy Jiříego Procházky (1810, s. 6).

„Europejczyków nad inne plemiona” na tej samej zasadzie, jak przyznajemy „pierwszeństwo rasie białej przed innymi” (d’Omalius d’Halloy, 1852, s. 15). W tym kontekście znamienna wydaje się jedna z przytaczanych koncepcji na temat pochodzenia nazwy kontynentu. Jak wyjaśniał swoim czytelnikom Karol Wyrwicz, „Europa bierze nazwisko od słowa Fenickiego *Urap-pa* biała twarz znaczącego”, sugerując, iż jest to podstawowe siedlisko dla tej odmiany rodu ludzkiego, miejsce, gdzie utworzyła się ich cywilizacja i uformowały najbardziej „polerowne” narody (Wyrwicz, 1770, s. 46). Z kolei z narodów europejskich to nazwa Galii, „protoplastki” Francji, tłumaczona z języka greckiego oznaczała „białość”, gdyż, jak wyjaśniał Benedykt Chmielowski, „naród ten osobiwą odznaczał się białością” (1746, s. 42). Biała pigmentacja skóry była uznawana za kanon piękna, biel ciała zachwycała, wzbudzała powszechne uznanie, generowała poczucie wyższości. Już w najstarszej znanej mi polskojęzycznej klasyfikacji rasowej czytamy, iż „Europejscy ludzie są bielsi i bez podobieństwa piękniejsi jak Afrykańscy i Azjatyccy” (Łubieński, 1740, s. 8). W jednej z charakterystyk wyglądu ludności napływowej w Ameryce Północnej jej autor za niewątpliwy walor tamtejszych kobiet odmiany kaukaskiej uznał, iż mają „ciało zachwycającej białości” („O Stanach Zjednoczonych Ameryki”, 1817, s. 350).

W okresie międzypowstaniowym rasa kaukaska była nadal uważana za pierwotną, a inne odmiany gatunku ludzkiego powstały z niej przez wpływ klimatu, oceniał Felicjan Antoni Kozłowski (1838, s. 130). Do wyjątków należały koncepcje zakładające pierwotność rasy innej niż biała. Najbardziej wyróżniał się pogląd zaprezentowany przez Antoniego Wagę, który rasę czarną uznawał za pierwotne „zworze” ludzkości. Przy czym inaczej niż zwolennicy tezy o prymordialności białego człowieka, którzy – począwszy od Łubieńskiego i Kołłątaja – uważali tę pierwszą odmianę gatunku za najbardziej doskonałą (a inne odmiany za gorsze, zdegenerowane jej warianty), Waga opisywał rasę początkową jako najbardziej prymitywną pod względem zaawansowania w rozwoju. W przeciwieństwie więc do większości nie należał do zwolenników teorii o degeneracji rasy, ale opowiadał się za rozwojem w przeciwnym kierunku – od „formy” najprymitywniejszej w jego ocenie do optymalnie ukształtowanej.

W typowej klasyfikacji gatunku ludzkiego ze względu na odrębne fenotypy na szczycie hierarchii sytuowano białych Europejczyków, przedstawicieli najdoskonalszej rasy, którzy swoją wielkość i znaczenie zawdzięczały Opatrzności. Idea wybraństwa przenikała narracje autorów spoza środowiska przyrodniczego i medycznego, charakteryzując wyobrażenia badaczy humanistycznych, popularyzatorów wiedzy i publicystów. To z woli Boga Europa, „siedziba nasza”, została tak hojnie obdarzona – przekazywał ideę wybraństwa autor podręcznika szkolnego swoim młodym czytelnikom, starając się wyrobić w nich przekonanie o wyjątkowości Europejczyków obdarowanych tak obficie przez Stwórcę.

W porównaniu z pustyniami Afryki, nieprzyjaznymi stepami Azji, skalistymi płaszczyznami i nieurodzajnymi równinami Ameryki Europa to najdogodniejsze miejsce do życia i rozwoju. Narody europejskie „górują swą oświatą i potęgą” nad całą resztą, co wynikało z korzystnego położenia, ukształtowaniu terenu, ale i pozytywnego oraz nobilitującego wpływu chrześcijaństwa (Ney, 1844, ss. 51–52). Biali Europejczycy jako rasa wybrana przez Boga do wykonania szczytnego posłannictwa doskonale wpisywała się w romantyczną wykładnię dziejów. Turcy, którzy w ocenie Adama Mickiewicza należeli do rasy mongolskiej, poprzez zmieszanie z „pięknymi ludami” rasy indogermańskiej w krajach przez siebie podbitych zatracili „pierwiastkową swą szpetność”. Dzięki zmieszaniu z rasą białą cechuje ich „okazała i szlachetna postawa, o niezwyklej sile mięśni, lubo nieco miękkiego ciała, Turcy otomańscy w niczym nie są podobni do ple-mion tatarskich Turkiestanu” (Mickiewicz, 1997a, ss. 33–34). Zdaniem poety Turcy – przedstawiciele rasy mongolskiej – tylko dlatego zyskali na wyglądzie, że połączyli się z najpiękniejszą odmianą ludzkości, zatracając wrodzoną ludom mongolskim brzydotę.

W narracjach naturalistów, wolnych od religijnej retoryki, podkreślano ściśle powiązanie między klimatem, sposobem życia, a rozwojem fizycznym białej rasy, ich charakterem i osiągnięciami. W ujęciu Jędrzeja Śniadeckiego „najszczęśliwsze” są narody żyjące w klimatach umiarkowanych –

w nich systema mięsne, nerwowe, arteryjne, żółciowe i limfatyczne w przyzwoitej są równowadze, siły fizyczne niezbyt bujne, siły umysłu dość mocne. Takie narody dają i doskonałych rycerzy i zupełnie w każdym rodzaju mędrców; mają religię bez fanatyzmu, męstwo bez okrucieństwa, obyczaje łagodne, rządy umiarkowane (Śniadecki, 1811, s. 362).

W konkluzji stwierdzał, iż „takiemu to klimatowi wielka część Europy naj-więcej winna swoją wyższość i panowanie nad resztą świata” (Śniadecki, 1811, s. 362). Ponad 40 lat później to silne przekonanie o wpływie klimatu na rozwój fizyczny i umysłowy człowieka nadal funkcjonowało i to zarówno w refleksji humanistycznej, jak i przyrodniczej. „Bo jeżeli strefy kuli ziemskiej są różne, różna w nich roślinność, różne wody, różny klimat, różny też będzie typ ludzi, różna że tak powiem, krew różnokrajowców”, oceniał Karol Libelt, tłumacząc, iż dotyczy to zarówno jednostek, jak i większych grup ludzkich. „Ludy jak ludzie mają dlatego osobną fizjognomię duszy i ciała, osobne piętno, osobny charakter, po których je poznasz i odróżnisz” (Libelt, 1844a, s. 16). W ujęciu A. Wagi człowiek rozprzestrzeniony po całej ziemi musiał dostosować się do panujących na danym obszarze warunków klimatycznych i z tego powodu jego fizyczność musiała ulec zróżnicowaniu. Tak samo jak Jędrzej Śniadecki, a wcześniej Immanuel Kant, uważał, że klimat umiarkowany sprzyjał umysłowemu doskonaleniu się. „Pokolenie, czyli rasa, utworzona pod wpływem tego

wydoskonalenia, jest bez wątpienia w rodzie naszym najznakomitszą, lecz ona jest zarazem najdalej od pierwotnego zworza odbiegła”¹³¹ (Waga, 1859, s. 194).

W bardziej szczegółowych ujęciach wartościowano także społeczności wewnątrz rasy białej, dzieląc ją na grupy lepsze i gorsze. Kryterium podziału było oczywiste – biel skóry. W ocenie Pawła E. Leśniewskiego z dwóch famillii tworzących rasę białą ta „bielsza celuje nad wszystkie inne tak fizycznymi, jak i moralnymi przymiotami”. Jej przedstawicielami są Europejczycy, najdoskonalej ukształtowani fizycznie i przewodzący w rozwoju przemysłu, sztuk, nauk, rozwiązań politycznych i społecznych (Leśniewski, 1857, ss. 76, 78). Z kolei F. A. Kozłowski, historyk i filozof, drążył nieco głębiej, wskazując na różnicowanie fizyczne mieszkańców w obrębie Europy, ludów przynależnych do rasy kaukaskiej, z wyjątkiem Finów, których zaliczał do „szczepu mongolskiego”. Inaczej jednak niż znakomita większość nie wskazywał na różnice w odcieniach bieli skóry Europejczyków, koloru włosów i oczu, lecz na ich odmienność ze względu na wzrost i siłę. Ludy południowej i arktycznej części kontynentu mają mniejsze osiągnięcia i możliwości. Przy czym wyraźnie zaznaczał, że jest to pewne uogólnienie i można znaleźć przykłady nadzwyczajnej siły ciała na przykład wśród Hiszpanów i Włochów (Kozłowski, 1838, s. 131). Można także znaleźć ujęcia przesiąknięte megalomanią narodową/regionalną. A. Waga nie miał wątpliwości, że „ludność Środkowej Europy jest najgłówniejszym zworzem” rasy białej, a im bardziej przybliża się ona do obszarów zamieszkałych przez inne rasy, tym więcej wykazuje podobieństw do nich.

Neapolitańczyk kędzierzawością i czarnością włosów, a cerą śniadą zbliża się ku cechom ludności Afrykańskiej; Grek włosami czarnymi i prostymi i cerą śniadawą nakłania się do cech pokolenie Mongolskie znamionujących, a to samo jeszcze widoczniej podziela mieszkanię Arabii i dalszych zachodnio-Azjatyckich narodów (Waga, 1859, s. 196).

Hierarchie rasowe

Typologie rasowe ludzi konstruowane w oparciu o różnice fizyczne, tj. kolor skóry, teksturę włosów, kształt twarzy, rozmiar szczęk, pojemność czaszki, masę mózgu, masę płata czołowego czy zwoje mózgowe same w sobie musiały być opresyjne. Stosowano metodę porównawczą z wykorzystaniem różnic między gatunkiem ludzkim a najczęściej czelakokształtnymi zwierzętami oraz wewnątrz gatunku między wyodrębnionymi grupami ludzi. Porównania generowały

¹³¹ A. Waga był konsekwentny w swoich twierdzeniach – jeśli rasa czarna była pierwotną, to odmiana biała ludzkości jest od niej najbardziej odmienna, udoskonalona.

oceny, a potrzeba porządkowania i klasyfikowania – upraszczające schematy wartościujące ludzi za ich fizyczność.

a. Rasa biała/kaukaska

Zawsze wykorzystywano ten sam szablon, w którym rasa biała stała na szczycie hierarchii gatunku ludzkiego. Podkreślano jej doskonałość, która przejawiała się nie tylko w kolorze skóry, ale w kształcie czaszki czy proporcjonalnej budowie ciała. Oceniano, iż spośród całej ludzkości „pokolenie kaukaskie” ma „twarz i czaszkę najkształtniejszą” (Kumelski & Górski, 1836, s. 53)¹³². Jak już wspomniałam wcześniej, ten wzorzec doskonałości ustalano ściśle według zasady pomiarowej, którą wówczas uznawano za potwierdzoną naukowymi badaniami. Największe autorytety stosowały metodę pomiarową i opartą na niej argumentację, w końcowym efekcie konstruując hierarchię ras. Georges Cuvier, badając ciało Saartjie Baartman, zwanej potocznie Hotentocką Venus, twierdził, iż najbardziej odpychająca była dla niego jej fizjonomia. W dalszej części opisu uzasadniał swoją ocenę, prezentując te elementy twarzy, które odzwierciedlały brzydotę. Niektóre cechy były typowo „murzyńskie”, jak wysunięta szczęka, wielkość warg, cofnięty podbródek, włosy czarne i wełniste. Pozostałe znamiona nosiły charakter rasy mongolskiej, w tym olbrzymie rozmiary kości policzkowych, spłaszczenie podstawy nosa i części czoła oraz otaczających go kości brwiowych, wąskie szczeliny oczu (Cuvier, 1817a, s. 264)¹³³.

Wnioski natury anatomicznej wzmocniano autorytarnymi stwierdzeniami czynionymi z perspektywy europejskich kanonów piękna, porównując reprezentantów pozaeuropejskich ras do ideału rzeźby Venus Medycejskiej czy posągu Dawida autorstwa Michała Anioła („Wiadomość o ludach Australię zamieszkujących”, 1828, s. 157). Ówczesne stereotypy piękna, jak biały kolor skóry czy klasyczne grecko-rzymskie kształty ciała i rysy twarzy, znacząco wpływały na oceny grup ludzkich uznanych za odmienne rasowo. Andrzej Kucharski (1854, s. 548) pisał o „pięknym plemieniu europejskim białych Kaukazów”. W przedstawieniu A. Wagi uwypuklającym walory estetyczne rasy białej czytamy, iż ma ona

za cechę najściślej zachowany umiar w częściach ciała, najdelikatniejszą białą skórę, na twarzy zdobiącą się rumieńcem, oko wielkie i otwarte, włosy długie i cienkie, nos wydatny, czoło wysokie i przód głowy więcej niżeli tył rozwinięty,

¹³² Pogląd na temat rasowego piękna zawdzięczamy w dużej mierze Blumenbachowi, który oceniał, że kaukaska czaszka gruzińskiej kobiety jest „najbardziej przystojną i piękną”. Twierdził, że najpiękniejsi ludzie mieszkają na południowym zboczu góry Kaukazu, czyli chodziło mu o Gruzinów (Bhopal, 2007).

¹³³ Interpretację badań porównawczych Saartjie Baartman przez G. Cuviera i ideologiczne wykorzystanie biografii Hotentockiej Venus prezentuje Anna Wiczorkiewicz (2012, ss. 235–252).

a kąt twarzowy większy niż we wszystkim innym pokoleniu, bo do 85° dochodzący. Wszyscy wielcy ludzie, których zasługi historia wymienia, z tego pokolenia wyszli: ono najświetniejsze narody składało i składa (Waga, 1859, s. 196).

Przy tak ustalonym wzorcu inni wydawali się brzydcy, nieproporcjonalni, czasem wręcz „odrażający”. „Głowa ściśnięta z wierzchu tak, że z boku przedstawia postać kwadratu ukośnego, i zawsze jest nieproporcjonalną pod względem wielkości”, czytamy opis wyglądu przedstawicieli rasy żółtej (F. F. L., 1861, s. 569). Julian Surzycki opisywał mieszkańców Dagestanu jako wyróżniających się urodą przedstawicieli rasy kaukaskiej:

kształtna budowa ciała, jak również rysy twarzy odznaczające się prostym lub orlim nosem, wypukłym w miarę czołem, regularnym owalem, dużymi na normalnej do nosa linii oprawionymi oczami, aż nadto tego ich ogólnego pochodzenia dowodzą (Surzycki, 1858, s. 86).

Podobnie w dużo wcześniejszym opracowaniu czytamy, iż Europejczycy wywodzą się z Kaukazu, o czym świadczyło podobieństwo do dzisiejszych mieszkańców tego obszaru: Gruzinów, Czerkiesów, Dagestańczyków, którzy uchodzą za „najpiękniejszych” („O rozwijaniu się fizycznym i moralnym Człowieka”, 1817 sierpień, s. 475). W charakterystyce Leśniewskiego cechy rasy białej, takie jak: owalna prosta twarz, duży, prosty nos, usta mierne, zęby pionowo osadzone, czoło gładkie wydatne, policzki rumiane, wargi małe i twarz kształtna, „pokazują nam rasę ludzką doskonałej piękności” (Leśniewski, 1857, s. 76). To określanie wyglądu poprzez waloryzację estetyczną charakteryzowało także późniejszy okres w polskim myśleniu o rasie, spełniając określoną funkcję (Budrewicz, 2018, s. 72)¹³⁴. Naturalnie była to cecha uniwersalna opisów rasowych w Europie, poczynwszy od oświecenia, o czym przypomina George Fredrickson, podkreślając, iż ten czysto estetyczny aspekt postaw rasowych w XVIII wieku zasługuje na więcej uwagi, niż do tej pory otrzymał. Przywołuje m.in. poglądy Christopha Meinera, który w swojej hierarchii typów ludzkich z 1798 roku powiązał piękno fizyczne z inteligencją i rozwojem cywilizacji. Ludzie „piękni” byli zarazem inteligentniejsi, podczas gdy „ludy ciemniejsze, kolorowe” uważał za „paskudne”, głupsze i w najlepszym razie „na wpół cywilizowane” (Fredrickson, 2015, s. 59). Za opisami cech fizycznego wyglądu następowały więc wnioski wartościujące charakteryzowane rasy, idealizujące tę jedną, białą, i dyskryminujące pozostałe. Niech cytat z artykułu W. Przybylskiego posłuży za przykład strategii sugerującej i narzucającej dyskryminujące piętno rasowe bez zbędnego w tym przypadku komentarza:

¹³⁴ Autor przywołuje przykład z początku XX wieku dotyczący „rasy polskiej” („piękna polska twarz”, „wysokie czoło i piękne usta rasowego Polaka”), zaznaczając, iż w tym przypadku waloryzacja estetyczna wzmacniała wartości patriotyczne. Podobne określenia stosowano już wcześniej, w romantycznym przekazie. One też budowały wyidealizowany portret „pięknego” Polaka (zob. choćby Fisz, 1859a, s. 137).

Postawmy obok siebie czaszkę Europejczyka i murzyna – jakaż to ogromna różnica w rozwoju; w pierwszej widzimy jakby piętno przewodnictwa ludzkości całej na drodze cywilizacji; w drugiej wybitnie się wykazały potęga plastycznej strony życia w tylnej części czaszki i zwierzęce popędy w wysuniętych naprzód szczękach. Na pierwszej widzimy ślady potęgi myśli, na drugiej wybijania materii (Przybylski, 1857, s. 312).

b. Rasa żółta/mongolska

W hierarchii rasowej zaraz po „odmianie białej” gatunku ludzkiego klasyfikowano „pokolenie żółte”, którego cechy poddawano ocenom wartościującym i nieprawdopodobnym uogólnieniom. Osądy różnicowano w zależności od opisywanych plemion/ludów/narodów. Inaczej oceniano na przykład Japończyków i Chińczyków, twórców starożytnych narodów i rozwiniętej cywilizacji, a odmiennie ludy żyjące w prymitywniejszych warunkach, jak je określano – ludy na „pół dzikie”. W jednym z opisów Chińczycy należą do mongolskiego szczepu, przy czym „są trochę wyżsi, kształtniejsi, miłszego wejrzenia od właściwych Mongołów” (P..., 1851, s. 380). W ocenach wyglądu zewnętrznego skupiano się zarówno na rysach twarzy, jak i budowie ciała. W szczegółowych opisach uwzględniano wewnętrzne zróżnicowanie ze względu na płeć czy region. Chińczyków charakteryzują

członki szczupłe, skóra koloru brunatno-żółtego, w północnych prowincjach zbliża się do białego, twarz szeroka, płaska, wystające kości licowe, nozdrza rozdęte, oczy małe, eliptycznie podniesione od kąta nosowego, włosy ciemno-czarne, na brodzie zarost rzadki. Kobiety niewielkiego wzrostu, kształtne są i zgrabne; bielszej od mężczyzn skóry (P..., 1851, s. 380).

W ocenach powstałych pod wpływem stereotypów historycznych Mongołowie mają fizjonomie „rzeczywiście surowe, dzikie i najezdnicze”. Wyżsi i potężniejsi od Chińczyków, mają „twarze szerokie, głowy wielkie, znanego powszechnie mongolskiego typu” (Giller, 1858, s. 637).

Opisy wyraźnie narzucały czytelnikom obraz raczej „brzydkich”, niedostatecznie obdarzonych przez naturę Azjatów o płaskiej, szerokiej twarzy, wąskich oczach, spłaszczonym nosie i wielkich wystających policzkach, a „wszystko w ogólności pokazuje wielką głowę i grube kości”. Efekt brzydoty potęgowały dodatkowo krępość, niski wzrost, „czworoboczny kształt ciała” oraz „muskularne nogi, krótkie i wygięte” (Leśniewski, 1857, s. 79). Częste strategie porównawcze z przedstawicielami rasy kaukaskiej miały jeszcze wzmocnić przekaz o rzekomych ułomnościach w wyglądzie jakże odbiegającym od kanonu wzorcowego piękna w wydaniu białego Europejczyka. Skąd to nadmierne epatowanie brzydotą w ówczesnych opisach? Zwłaszcza w refleksji formacji romantycznej powszechny był pogląd o wpływie duchowego, umysłowego

ukształcenia na wygląd fizyczny człowieka. Jeśli, jak twierdzono, Azja przodująca niegdyś w rozwoju, kolebka ludzkości i jej cywilizacji, pozostaje od wielu wieków w kompletnym zastoju, to i w wyglądzie zewnętrznym mogły się odbić skutki owej stagnacji, ukazując fizyczne niedoskonałości, pewnego rodzaju degenerację w fizjonomii i postaci.

c. Rasa czerwona/amerykańska

Wizerunki ras znajdujące się w hierarchii poniżej rasy żółtej ukazywały w ówczesnych przedstawieniach jeszcze większą przepaść w zestawieniu z wzorcem białego człowieka. Właściwości przedstawicieli rasy czerwonej były skrajnie zróżnicowane, przy czym w opisach przeważały osądy podnoszące ich dzikość, czasem szpetność ich wyglądu, natury i ogólny brak ucywilizowania. W wyjątkowo pejoratywnym wizerunku autorstwa Karola Wyrwicza rdzenni mieszkańcy Ameryki prezentowali się najgorzej w hierarchii ras ludzkich. „Brakiem wydają się być rodzaju ludzkiego albo ludźmi od natury jeszcze niedokończonymi i w przymiotach tak ciała jako i duszy upośledzonymi”. Z powodu ich fizyczności, tłumaczył, pierwsi Europejczycy „wzięli ich niezdrownie za małpy ludźmi leśnymi nazwane”. Przyczyn „rasowego” upośledzenia Wyrwicz upatrywał w klimacie niekorzystnym dla rozwoju człowieka, na przykład zbyt dużej wilgotności, która wpłynęła na ich wzrost, kształt oraz siłę (znacznie słabsi od Europejczyków). Ukształtowanie fizyczne (krew niezdrowa zarażona „jadem”) i charakter („nieczułość”, „niepojęta gnuśność”) sprawiły, że rasa ta jest odporna na przekazywaną wiedzę i nie dąży ani do ucywilizowania, ani do zrzucenia narzuconego im jarzma. W ocenie autora zachowują się tak, jakby nie czuli potrzeby wydobycia się ze stanu dzikości. Argumentem przemawiającym za tą tezą był fakt, że „Indianie” sprowadzani do Europy kilka wieków temu w celu ich „oświecenia” w europejskich naukach czy rzemiośle nie czynili żadnych postępów. W konkluzji przyznawał, że choć rodzą się oni z pewnymi zdolnościami umysłowymi, to w wieku około 16 lat „tępość w nich się pokazuje, a w roku dwudziestym istne głupstwo się odkrywa, zapominają wszystkiego lub prawie wszystkiego, czego się nauczyli”. O decydującym wpływie klimatu nie tylko na fizyczność, ale i stan umysłowy mieszkańców, miał świadczyć fakt, że także potomkowie przybyłych tu Europejczyków w dalszych pokoleniach „mają mniej rozumu, dowcipu i pojętności”. Ulegają więc fizycznej i umysłowej degeneracji (Wyrwicz, 1770, ss. 566–570). Ponad 70 lat później wiele elementów tego krytycznego wizerunku *Native Americans* odnalazłam w jednym z podręczników szkolnych. Ich niedoskonałość, zdaniem autora przekazu, objawia się zarówno w sferze fizycznej, umysłowej, jak i osobowościowej.

Pierwotni mieszkańcy zdają się być upośledzeni co do darów przyrodzenia i umysłowości. Podzieleni na drobne narody i szczepy, nic znając zboża i ogrodowin,

wyjawszy kukurydzę i maniok, ani nie mając zwierząt domowych, nie znali innego zatrudnienia oprócz polowania, rybołówstwa i wojennych wypraw ku wzajemnemu wyniszczeniu. Do gnuśności skłonni, kobietom najcięższe pozostawiali roboty około gospodarstwa. Bez litości i czucia brańców męczyli, zabijali, nawet zwykłe zjadali; w znoszeniu zaś bólów i cierpień nie ludzką prawie siłę i wytrwałość okazując, wśród najsroższych męczarni wojenne śpiewali pieśni, zwycięzców swoich wzywali do wymyślania nowych dla siebie katuszów, i gardząc bólem, do ostatniego życia momentu spokojną stałość okazywali (Ney, 1844, ss. 131–132).

Epatowanie w opisach dzikością, odstręczającą srogością obyczajów rdzennej ludności, niedoskonałościami fizycznymi i umysłowymi kształtowało skrajnie negatywny obraz już nie Innych, tylko dalszych Obcych, których nie można było zrozumieć, a tym bardziej polubić. Ta strategia wyobcowania, wyrzucenia poza nawias wyobrażonego przez Europejczyków człowieczeństwa była dodatkowo wzmacniana argumentem niereformowalności. Wobec ich przywiązania do własnego sposobu życia i oporu przeciwko cywilizowaniu przez kolonizatorów sprawa wydawała się niełatwa, by nie rzec beznadziejna.

W bardziej szczegółowych charakterystykach rasa ta była grupą silnie zróżnicowaną pod względem fizycznym, jak i w zakresie rozwoju umysłowego. Koncentrowano się głównie na różnicach w pigmentacji skóry. Dzikie plemiona Ameryki Północnej mają cerę bardziej oliwkową, zbliżoną do koloru rasy mongolskiej, podczas gdy rdzenni mieszkańcy Ameryki Środkowej i Południowej charakteryzują się barwą miedziano-czerwoną. Ponadto ludy żyjące w górach są jaśniejsze niż te w dolinach i na równinach, a mieszkańcy obszaru nad Cieśniną Magellana są niemal tak biali, jak Europejczycy (Leśniewski, 1857, ss. 83–84). Szczepy żyjące z rybołówstwa nad rzeką Orinoko uznano za najbardziej prymitywne, co objawiało się „dziką prostotą i zwierzęcą niepojętnością”, podczas gdy polujące szczepy północnych krajów „żywością i bystrym umysłem celowały” (Ney, 1844, ss. 131–132). Powtarzalną cechą fizyczną przedstawicieli rasy czerwonej w opisach z epoki był charakterystyczny kształt czaszki o wyjątkowo niskim, spłaszczonym czole, co miało świadczyć o bardzo słabym rozwoju umysłowym rdzennych mieszkańców obu Ameryk. Nawet w stosunkowo wolnej od utartych schematów i uproszczeń narracji Ignacego Domeyki mamy nawiązanie do nazbyt wężuikiego czoła, tego deprecjonującego elementu w wyglądzie, który jako cecha wrodzona tej rasy wyrokował o ich trwałym niedołęstwie intelektualnym (Domeyko, 1860, s. 115).

d. Rasa brunatna/malajska

Rasa malajska, zwana inaczej brunatną lub ciemno-brunatną, nawet w najmniejszym stopniu nie zaprzętała polskich naturalistów i popularyzatorów wiedzy, a opisy zestawu jej stałych cech były lapidarne. W hierarchii rasowej zajmowała na ogół miejsce na równi z odmianą amerykańską gatunku ludzkiego, o czym

miał świadczyć podobny rozmiar rozwarcia kąta twarzowego wahający się do maksymalnie 80 stopni. W klasyfikacji zaprezentowanej przez P. E. Leśniewskiego przedstawiciele tej rasy byli spokrewnieni z „Indianami” (Leśniewski, 1857, s. 85), w innych podziałach z rasą mongolską (Śniadecki, 1811, s. 369) lub nawet stanowili jej integralną część (Waga, 1859, s. 194). Charakterystyki ukazywały obrazy brzydkich wyspiarzy o ciemnych, kędzierzawych włosach, szerokim nosie i wielkiej/szerokiej „gębie” (Jundziłł, 1807, s. 23; Kumelski & Górski, 1836, ss. 54–55), charakterystycznych „oddalonych” nozdrzach z rowkiem pośrodku oraz mocno wystającej szczęką (Leśniewski, 1857, s. 85). Obraz tej populacji znacznie odbiegał od wzorca białego Europejczyka. O skrajnym subiektywizmie w ocenach świadczą opinie na temat wrażeń związanych z wyglądem tubylców, u których dostrzegano rysy twarzy wyraziste i przyjemne (Kumelski & Górski, 1836, ss. 54–55) lub przeciwnie, powierzchowność dziką, srogą i ponurą (Leśniewski, 1857, s. 86). W innym opracowaniu rasa malajska rozproszona na tysiącach wysp między Azją Południowo-Wschodnią a Australią jest najsłabszą z odmian rodzaju ludzkiego („Australia, Oceania, czyli Polinezja”, 1859, s. 469). Wyraźne rozbieżności w opisach wynikały z korzystania przez polskich autorów z rozmaitych prac zachodnioeuropejskich podróżników, a więc literatury z natury rzeczy subiektywnej i dowolnej.

e. Rasa czarna/afrykańska

Najniżej w hierarchii ocen sytuowała się w większości opracowań rasa czarna. Jeszcze w drugiej połowie XVIII wieku, gdy dominowały wyjaśnienia kreacjonistyczne oparte na biblijnym przekazie, rasa czarna to gorsza odmiana ludzkości, pochodząca od Chama, syna grzesznego i przekłętego przez ojca. W ten sposób uzasadniano nie tylko różnice w wyglądzie, w tym ciemny kolor skóry mieszkańca Afryki, ale i jego niższość względem białego potomka Jafeta i wymierny skutek owej gorszości, czyli niewolę. Przekleństwo Noego stało się piętnem pokoleniowym, które obciążało grupy ludzi uznane za pochodzące od Chama. Stąd, wyjaśniano, u rdzennych mieszkańców Afryki skłonności do grzechu, ściemnienie skóry i piętno niewolnictwa. W miarę rozwoju nauk przyrodniczych stare argumenty zostały zastąpione przez nowe, związane z obszarami badawczymi medycyny i zoologii, przy czym zasada wyższości biologicznej rasy białej nad czarną pozostała bez zmian. Retorykę religijną zastąpiono argumentacją naukową, zgodną z ówczesnym stanem wiedzy. Jędrzej Śniadecki doszukiwał się znaczących różnic między dwiema skrajnie przeciwnymi odmianami – czarną i białą – nie tylko w kolorze skóry, ale i w budowie zewnętrznej.

Murzyn np. nie tylko się różni od Europejczyka kolorem skóry, ale nawet całym organicznym układem. Albowiem skład jego głowy i twarzy zupełnie jest odmienny:

szczeka przedłużona, czoło zgniecione, objętość czaszki i mózg daleko mniejsze, wargi grube i wypukłe, skóra czarna, tłusta i wełniasta (Śniadecki, 1811, ss. 365–366).

Mniejsza objętość czaszki i mózgu czy „zgniecione” czoło rasy czarnej sugerowały skromniejsze możliwości umysłowe i wrodzoną gorszość, która to opinia, jeśli nawet nie wyrażona wprost przez autora, musiała budzić podobne skojarzenia. W charakterystyce zaprezentowanej ponad 40 lat później wydźwięk w ocenie pozostaje ten sam – to rasa niedoskonała, niedostatecznie ukształtowana pod względem fizycznym i umysłowym, zdecydowanie gorsza od pozostałych.

Porównując czaszkę Murzyna z czaszką białego pokolenia, znakomite znajdujemy różnice. Czoło jest niskie ścieśnione, w tył cofnięte, czaszka z boków zgnieciona, w tyle bardzo zaokrąglona o 1/9 część mniejszą przedstawia próżnię niż u Europejczyków. Przednia część górnej szczęki i podbródek bezpośrednio połączone i naprzód podane, kąt twarzowy 75 stopni. Oczy wielkie, kędzierzawe włosy, ciało zsiadłe, słabe, przedstawiają nam rasę małej doskonałości, tak iż niektórzy naturaliści uważają Murzynów za osobny gatunek (Leśniewski, 1857, s. 87).

W oryginalnym ujęciu A. Wagi rasa czarna w Afryce to pokolenie pierwotne człowieka, które pozostało w „nieudokonaleniu umysłowym” z powodu oddziaływania warunków klimatycznych. Człowiek żyjący w krainach gorących ma najmniej pobudek do doskonalenia się, twierdził. Ważne elementy w wyglądzie świadczyły też o podobieństwie do zwierząt.

Niskość czoła i płaskość nosa wystawionego wraz z brodą i szczękami naprzód, jest to cecha zwierzęcości, ten nasz pierwotny stan odznaczająca. W tym pokoleniu, które się Etiopskim czyli Murzyńskim nazywa, włosy na głowie są wełną, twarz bez zarostu a cera czarna, od której także czarnym je nazywamy (Waga, 1859, s. 194).

Samo słowo „murzyn” pisane częstokroć małą literą (Europejczyk dużą) już wówczas miało negatywne konotacje w publicystycznym przekazie, rzadziej kojarząc się z ograniczeniami intelektualnymi, a częściej z nadmiernym wykorzystywaniem człowieka / grup ludzkich oraz najniższym statusem społecznym. W potocznym obiegu funkcjonowały wyrażenia i powiedzenia jak „biały murzyn” albo „Murzyn zrobił swoje, Murzyn może odejść”¹³⁵. Barwa czarna skóry nierozłącznie związana z „Murzyńskiem” także kojarzyła się z cechami i zjawiskami ujemnymi – „czarna śmierć”, „czarna polewka”, „czarna owca”, „czarna msza”. To tylko niektóre z frazeologizmów funkcjonujących od dawna w polskiej kulturze (Kopaliński, 1985), które jak „czarny Murzyn” miały zabarwienie pejoratywne. Potocznie wypowiadane wyobrażenia do pewnego stopnia znajdowały wydźwięk w opracowaniach słownikowych i encyklopedycznych. W *Encyklopedii powszechnej* Orgelbranda cechy właściwe „murzynom” to:

¹³⁵ Powiedzenie wywodzi się ze sztuki *Fiesco* Fryderyka Schillera (Kopaliński, 1985).

czoło ku tyłowi podające się i szczęki wysunięte ku przodowi, przez co twarz podobną do małpiej się staje; nos spłaszczony, szeroki; gębę obszerną z wargami grubymi wywróconymi na zewnątrz: włosy na głowie krótkie, czarne, gęste, wełniste; skórę czarnego aksamitnego koloru („Murzyn”, 1865, s. 87).

Współcześnie w jeszcze większym stopniu słowo „Murzyn” oddziałuje na wrażliwość społeczną, stąd i dyskusja badaczy języka i kultury, jak należy podchodzić do podobnych kwestii zarówno w literaturze naukowej, jak i w polszczyźnie potocznej. Nie chcę wdawać się w szczegóły debaty językoznawczej, ale mam głębokie przekonanie, iż kierowanie się empatią w stosunku do nie tylko zresztą „rasowych” mniejszości, a przynajmniej nieepatowanie tzw. przyporządkowaniem rasowym jest właściwym rozwiązaniem. Posłużę się konstatacją Marka Łazińskiego, który zasugerował, iż niekoniecznie trzeba charakteryzować ludzi poprzez identyfikację rasową. W zamian można odwoływać się do ich przynależności narodowej czy geograficznej. A „jeśli już decydujemy się na taką identyfikację, powinniśmy mieć świadomość ryzyka i wiedzieć, że zastąpienie *Murzyna Czarnym* zmienia niewiele” (Łaziński, 2007, ss. 55–56).

Rasa czarna nie zawsze była postrzegana homogenicznie pod względem fizycznych walorów/ułomności. Zwłaszcza w relacjach podróżników istniały „piękniejsze”, kształtniejsze populacje, na przykład Etiopczyków (Trippin, 1851b, s. 513), oraz niższe, mniej kształtne formy „murzynów”, a szczególnie Hotentotów (Unger, 1854, s. 24). Już w najstarszych opracowaniach mamy rozróżnienie na „ładniejszych” i „szpetniejszych” przedstawicieli rasy czarnej. Kafrowie są „czarni i chodzą nago, bestialscy, prostacy, szpetni i dzicy. Są między nimi i Antroposagowie¹³⁶, „bardzo szpetni”, i Hotentoci, którzy „jedzą mięso nie warzone i wewnątrzności nie oczyszczone, mówią językiem nieartykułowanym tak jako bestie” (Łubiński, 1740, s. 631). W późniejszych podziałach naukowych wyróżniano na ogół dwie odmiany rasy czarnej, przy czym zaliczano do nich różne plemiona, które także podlegały wartościującej ocenie porównawczej (Leśniewski, 1857, ss. 87–88; Śniadecki, 1811, s. 370). W wizerunku Leśniewskiego Kafrowie zamieszkujący Wschodnią Afrykę są odmianą kształtniejszą, silniejszą, bardziej urodziwą od „Etiopczyków czyli właściwych Murzynów”. Niepodważalne oznaki wyższości stanowiły jaśniejszy i mniej połyskliwy od „murzyńskiej” kolor skóry, twarz okrąglejsza, regularniejsze, ładniejsze rysy twarzy, silniejsza budowa ciała, wyższy wzrost i mniejsza tusza (Leśniewski, 1857, s. 88).

Pejoratywny wizerunek rasy czarnej, uwypuklający w opisach odmienne cechy fizyczne kojarzone z brzydotą bądź zwierzęcością¹³⁷, dotyczył także jej przedstawicieli spoza Afryki. W ocenie Adama Słońskiego fizyczność „Murzynów”

¹³⁶ Chodzi o starszą wersję terminu „antropofag”, „kanibal”.

¹³⁷ To przypisywanie niektórym grupom ludzkim cech zwierzęcych jest w refleksji europejskiej tendencją znacznie starszą, sięgającą przynajmniej wizji różnic fizycznych i kulturowych z cza-

w Ameryce jest główną przeszkodą, aby mogli oni stać się częścią wspólnego z białymi towarzystwa. Niezależnie od wykształcenia, wykwintnego ubioru, poziomu ucywilizowania człowieka z czarnej rasy uwarunkowania natury biologicznej na zawsze wykluczają go ze społeczności, „czynią go dla ludzi białych „nieznośnym”. Wskazywał na ich „niekształtność fizyczną tak ciała jak i twarzy”, wzmacniając argumentację informacją o wydalanym przez skórę nieprzyjemnym odorze, który uniemożliwiał przebywanie w jednym pomieszczeniu z „Murzy-nem”. Odrażający zapach wywołuje w człowieku białym „naturalny wstręt do rasy czarnej”, którego, zdaniem autora, nie sposób przezwyciężyć. Jedynym rozsądnym rozwiązaniem, postulował, jest idea segregacji ras. Słoński, deklarując się za całkowitym zniesieniem niewolnictwa i stopniowym kształceniem Afroamerykanów, stawiał zasadniczy warunek ułożenia stosunków rasowych w Ameryce – konieczność „oddzielenia takowych od białych, i osiedlenia ich na oddzielnym kawałku ziemi, gdzie zamknięci w sobie, nie byłiby narażeni na wzgardę lub poniżenie przez białych” (Słoński, 1864, ss. 23–24). Myślę, że nie warto szerzej komentować przewrotnej intencji autora pomysłu segregacji rasowej. Jest rzeczą oczywistą, iż wbrew deklarowanej trosce o pomyślność populacji afroamerykańskiej, Słoński prezentował klasyczne podejście rasistowskie – przekonanie o niepodlegającym zmianie gorszym statusie Afroamerykanów oraz ich niezmiennych cechach biologicznych wykluczających ich na zawsze z tzw. prawdziwej ludzkości. Jak wskazywał Fredrickson w znanej monografii, wszystkim przejawom rasizmu, od łagodnych do najcięższych, zawsze towarzyszy zaprzeczenie, że, po pierwsze, rasiści i ich ofiary mogą współistnieć w tym samym społeczeństwie oraz że, po drugie, jednostki mogą zatrzeć różnice etniczne poprzez zmianę swojej tożsamości. Wywodzi się to z silnego przekonania, które zakłada, że odmienność postrzega się jako coś trwałego, nie do pokonania (Fredrickson, 2015, s. 9).

Muszę jednak doprecyzować, iż podobne skrajne stanowiska spotykane w publicystycznym przekazie i to w końcowej fazie analizowanego okresu należały do mniejszości. W narracjach dominowało współczucie dla „upośledzonej” odmiany rodzaju ludzkiego, które z przyczyn środowiskowych i systemu niewolniczego stworzonego przez białego człowieka prezentowało tak nędzną kondycję. „Niesprawiedliwym i ohydny jest handel murzynami w oczach religii i filozofii”, oceniał Franciszek Grzymała. Obok stawiania oskarżeń z perspektywy moralnej i religijnej, podnoszono, iż potępiany system niewolniczy hamował cywilizację i wszelki postęp, miał negatywny wpływ na stan obyczajów i strukturę społeczną, spowalniając proces tworzenia się klasy średniej i wzrost ludności w kraju utrzymującym niewolnictwo (Grzymała, 1818b, ss. 323, 332–345;

sów wczesnej nowożytności, ukształtowanych w dużej mierze przez autorów narracji z podróży (Loomba & Burton 2007, s. 3).

„Targi niewolników w Egipcie”, 1851, ss. 373–377). Pełne współczucia stanowiska dotyczyły także przedstawicieli innych ras ludzkich poddanych pracy niewolniczej i wyzyskowi. Przytaczano przerażające statystyki wyniszczenia rdzennych Amerykanów przez białych kolonizatorów, wręcz zniknięcia z powierzchni Ziemi całych plemion („Cesarstwo Haiti”, 1851, s. 57; Ney 1844, s. 129, 132). Potępiano system kolonialny prowadzony „wśród strasznych mordów i pożogi, skalany rozlewem tyłu krwi niewinnej, pod sztandarem szatańskiej żądzy chciwości”. Pisano o znęcaniu się „barbarzyńskich” kolonizatorów z Europy nad „biednymi plemionami Ameryki”, o „drapieżnym” zawłaszczaniu ich siedzib („Południowa Ameryka”, 1851, s. 258) czy o wielomilionowej populacji czarnych niewolników, którą „łakomstwo bezecnych kupców europejskich z Afryki sprowadziło”. Traktowani jak „bydło pod dozorem okrutnych dręczycieli”, bez żadnych praw, wykonywali najcięższe prace, a za najmniejsze uchybienia okrutnie karani nawet śmiercią czy rozłączeniem z najbliższymi (Ney, 1844, s. 132). Poszerzona źródłowo analiza tekstów z epoki, znacznie wykraczająca poza zaprezentowane dotychczas przykłady, pozwala mi na sformułowanie wniosku, iż generalnie potępiano system niewolniczy i jego negatywne skutki ekonomiczne, polityczne, społeczne czy moralne, ale jednocześnie traktowano ofiary tego okrutnego procederu z pozycji rasy wyższej, doskonalszej pod każdym względem. Ocena samego systemu kolonialnego nie była już tak jednoznaczna, a potępieniu środków i metod stosowanych przy podboju i ujarzmianiu kolonizowanych, często towarzyszyło przekonanie o konieczności niesienia przez białych Europejczyków kaganka oświaty, cywilizacji i chrześcijaństwa „dzikim” i „prymitywnym” ludom. Tym samym usprawiedliwiano założenia teoretyczne kolonializmu, potępiając tak naprawdę tylko ich skrzywienia i jaskrawe nadużycia w praktyce życia.

Do głosu dochodzili także autorzy – przeciwnicy utartych schematów, którzy inaczej zapatrywali się na problem ras i rasizmu. W 1864 roku na łamach „Biblioteki Warszawskiej”, obok tekstu Słoińskiego zalecającego segregację rasową w Ameryce Północnej, inny publicysta zaprezentował odmienne stanowisko. Oba teksty powstały w trakcie trwającej w Stanach Zjednoczonych wojny secesyjnej, która wywoływała podobne dyskusje. Anonimowy autor¹³⁸ na konflikt wojenny w Ameryce spoglądał nie przez pryzmat wydarzeń politycznych czy skutków ekonomicznych, ale jak na kwestię bardziej uniwersalną, „dotyczącą samego rdzenia rodu ludzkiego: kwestię szczepów” (w znaczeniu ras). Kwestia

¹³⁸ Być może jest to tekst Adama Gurowskiego. Za tą tezę przemawia pogłębiona znajomość autora narracji stosunków amerykańskich i wrażliwość na kwestie społeczne (Gurowski przebywał w tym czasie w Stanach Zjednoczonych i był chętnie czytany za Oceanem i w Europie, odegrał rolę w propagandowej walce toczonej w czasie wojny secesyjnej, w której wspierał Północ) oraz anonimowość (Gurowski uważany był w polskim środowisku twórczym za zdrajcę narodowego). Teza ta jednak wymaga głębszych badań.

rasowa zwłaszcza w tym kraju jest nadrzędną, przekonywał, gdyż w Ameryce Północnej żyją obok siebie trzy odrębne rasy „Indianie”, „Murzyni” i „biali Anglosasi”. Wychodził z fundamentalnego założenia, iż wszyscy niezależnie od dostrzeganych różnic stanowią jeden rodzaj ludzki, a spory o pierwszeństwo w jego obrębie są bezpodstawne i niebezpieczne. Na istotne pytanie, czy rasa biała ma przewagę nad pozostałymi ze względu na fizyczne właściwości potwierdzone przez badania fizjologiczne i anatomiczne, odpowiadał przecząco. Kształt czaszki, rysy twarzy, rodzaj włosów czy kolor skóry nie były dla niego oznakami wyższości. W opinii autora

dążności moralne człowieka wszelkiego szczepu, zawsze wyższe nad spory fizjologów i anatomów, zbijają uparcie niehumanitarne przypuszczenia. Fizjologia jest wtedy tylko w prawdzie, kiedy się godzi z moralnością i ludzkością.

Autor nie miał wątpliwości, że wszystkie rasy, choć różnorodne, są sobie równe. I choć rasa biała „dziś stoi u szczytu rozwoju i czynności”, to nie wiadomo, czy w przyszłości rasa czarna „nie zadziwi” ucywilizowanego świata. Wyższość, czy raczej dominacja, zdaniem autora, jest względna, czasowa. Nie zgadzał się z poglądem, który niewolnictwo wyjaśniał różnicą między rasami, przekonaniem, że te gorsze są skazane na wieczne poddaństwo. Niewola jest stanem niegodnym człowieka, a najważniejszym prawem jest braterstwo, na którym to powinny oprzeć się stosunki między rasami w Ameryce („Nowe książki o Ameryce”, 1864, ss. 66–67).

f. Rasa „czarniawa”

W rzadkich w języku polskim przedstawieniach prezentujących podział gatunku ludzkiego na sześć typów rasowych ten ostatni w hierarchii stanowiła rasa „czarniawa” złożona z dwóch odmian: Hotentotów z Południowej Afryki oraz Papuasów z Nowej Gwinei, „dzikich” mieszkańców Australii i Nowej Kaledonii. To wyodrębnienie przypisywano istnieniu stałego zestawu cech charakterystycznych tylko dla tej populacji. Znana była także klasyfikacja rasowa tego obszaru autorstwa Conrada Malte-Bruna, który wyróżniał „rasę polinezyjską” o miedzianym kolorze zamieszkującą tereny dzisiejszej Polinezji i Mikronezji, a pochodzącą od „rasy malajskiej”, „rasę czarną” z Nowej Gwinei i Tasmanii i odmianę trzecią zamieszkującą Nową Holandię (Australia). Ta ostatnia rasa, najprymitywniejsza plasowała się „tylko o jeden stopień wyżej od bestii” i była porównywana do „małp” (cyt. za: Douglas, 2008, s. 8). W polskim piśmiennictwie nie przyjęły się natomiast popularne w Europie terminy jak „rasa oceaniczna” (*Oceanic race*) stosowana na przykład przez Jamesa Cowlesa Pricharda czy wprowadzona przez Malte-Bruna „Oceania” (*Oceanique*) dla nazwania „piątej części świata”.

W przedstawieniach autorów polskich, analogicznie do typologii i charakterystyk Zachodu, „rasa czarniawa”, najprymitywniejsza i najszeptniejsza, ograniczona tak pod względem fizycznym, jak i umysłowym oraz moralnym doczekała się najbardziej pejoratywnych ocen. W oglądzie P. E. Leśniewskiego najbliższej jej do rasy czarnej, choć można ją wyraźnie rozróżnić

po gębie jeszcze mocniej przedłużonej, po trójkątnej kończatej twarzy, której kąt ledwo miewa 75 stopni; dalszymi jej cechami są czarniawo-brunatna skóra na ciele, oddalone od siebie i zawsze tylko na pół otwarte oczy, całkiem przypłaszczony dziwnie szeroki nos, grubsze niż u Murzynów wargi i kudłate do pilśni podobne włosy, bardzo wypukłe policzki, a czoło tak przypłaszczone, iż ledwo je znać (Leśniewski, 1857, s. 89).

Element najbardziej odmienny stanowił kształt głowy mocno zwężonej ku tyłowi, przeciwny budowie czaszki Europejczyków, co uznawano za przyczynę ograniczonych zdolności umysłowych i nasunęło autorowi refleksję porównawczą do możliwości orangutana (Leśniewski, 1857, s. 89). Podobnie więc jak w przypadku rasy czarnej, także w charakterystykach rdzennych mieszkańców Australii i Oceanii stosowano strategię porównawczą wyglądu ludzi do zwierząt, podkreślanie dzikiego i szpetnego wyglądu. Warto też zwrócić uwagę na częste określenie ich twarzy – „gęba”, stanowiący nawiązanie do określeń stosowanych do zwierząt. W jednym z opisów ludów stałego lądu Australii czytamy, iż charakteryzują się „wielkimi na wzór małpy wystającymi ustami, grubymi wargami, lecz białymi, zdrowymi zębami, głęboko zapadłymi, czarnymi, dzikimi oczyma” („Australia, Oceania, czyli Polinezja”, 1859, s. 469).

Wartościowanie w obserwacjach podróźniczych

Relacje z podróży stanowią specyficzną formę piśmiennictwa, a dodatkowo należy jeszcze uwzględnić swoistość romantycznego przekazu. Emocjonalność i subiektywizm, przekonanie, że narrator opowieści ma nie tylko prawo, ale wręcz obowiązek wyrazić przeżywane emocje, swoją opinię na ogół wartościującą, odcisnął znamienne piętno na ówczesnych opisach ras ludzkich. Były one najbardziej powszechnym sposobem pozyskiwania wiadomości o Innych/Obcych ludach, narracją kształtującą opinię publiczną. Ponadto wiele z tych tekstów wygenerowało mity i stereotypy rasowe, jedne z najbardziej trwałych poglądów na temat różnic międzyludzkich. Pseudobiologiczne i antropologiczne spostrzeżenia formułowane w kategoriach eurocentrycznych i etnocentrycznych, wyrażane opresyjnym językiem, budowały rasistowskie uprzedzenia. W analizowanym okresie zdecydowanie dominowały charakterystyki cudzoziemskie przekładane na język polski. Dopiero od połowy XIX wieku znacząco wzrosła liczba publikowanych relacji podróżujących Polaków.

Szerszy ogląd ówczesnej literatury podróżniczej pozwolił uchwycić kilka typowych właściwości opisów nierówności rasowych.

Typową cechą podróżopisarstwa było zwracanie uwagi w pierwszym momencie na odmienny wygląd fizyczny, w tym przede wszystkim kolor skóry obserwowanych społeczności. Autorzy uważali za stosowne nie tylko nadmienić na przykład o ciemnym/czarnym odcieniu ciała rdzennego mieszkańca Afryki, ale bezkompromisowo podkreślali odmienność stygmatyzującymi określeniami. Kolor „najczarniejszy”, „zakopcony”, „jak sadza”. W obserwacji z podróży Mauzycego Manna człowiek z Sudanu był „czarny jak smoła”, a w innym miejscu „murzyn czarny jak węgiel” (Mann, 1854, ss. 36, 42). Liczył się także ogólny wygląd, a ściślej wrażenia, jakie podróżnik odniósł przy bezpośrednim spotkaniu. Wizerunek Innej/Innego zależał więc ściśle od subiektywnych doznań, chwilowego nastroju obserwatora, gustu, przeżyć itd. Opisom towarzyszyły silnie wartościujące określniki, a język niejednokrotnie przybierał stylistykę opresyjną. Mieszkańcy Nowej Gwinei mieli „odrażającą” fizjonomię („Wiadomość o ludach Australię zamieszkujących”, 1828, s. 154). W innej relacji Araukanie zamieszkujący Chile mieli twarz, którą „wzrok ponury i niedowierzający okrucieństwem piętnuje”, a przez to sprawiali wrażenie wręcz „odrażającej dzikości” („Wiadomość o Araukanach”, 1828, s. 29).

Czytając relacje z podróży, zwłaszcza do miejsc odleglejszych, „egzotycznych”, bardziej obcych, napotyka się mimowolne uwagi dotyczące zróżnicowania fizycznego w obrębie społeczności, które ściśle wiązały się z podziałami społecznymi. Zjawisko to nazywam elitaryzmem społeczno-rasowym. Nawiązując do konstatacji Franza Boasa z początku XX wieku dotyczącej idei prymatu tej wspólnoty, której akurat jesteśmy członkiem (Boas, 1901, ss. 10–11), należy stwierdzić, że szukano analogii do znanych z europejskiego „podwórka” stosunków i zależności klasowych. Wyższa warstwa społeczna, uprzywilejowana kasta, a czasem pojedynczy przywódcy wyróżniali się na tle ogółu piękniejszymi rysami, doskonalszą postawą, ale, co istotniejsze dla rozważanego problemu, jaśniejszym kolorem skóry. Na Haiti, czytamy w jednej narracji, wśród rdzennych mieszkańców szczególnie wyróżnia się szlachta i to nie tylko dlatego, że nabrała obyczajów arystokratycznych, ale że odróżnia się fizycznie od klas niższych – „piękną budową ciała i cerą jaśniejszą” („Dzienniki Honolulu”, 1856, s. 207). W obserwacji etnograficznej z północnej Afryki, z obozu Beduinów W. Wężyk z zachwytem opisuje ich wygląd: rysy twarzy, kształt ciała, postawę; zwraca też uwagę na inny, jaśniejszy kolor skóry naczelnika (Wężyk, 1841, s. 514). Elitaryzm społeczno-rasowy widoczny jest także w innej narracji podróżniczej z Indii. Autor podkreślał odmienność kasty braminów, wyższość tej grupy nad innymi w kontekście statusu społecznego i wykształcenia. Wyróżniała się także zewnętrznie, a konkretnie, jaśniejszym kolorem skóry, co, zdaniem podróżnika, może świadczyć o innym pochodzeniu rasowym braminów, którzy prawdopodobnie przybyli z Persji lub innego regionu

środkowej Azji (Małachowski, 1842, s. 325). O elitaryzmie społeczno-rasowym w wojsku marokańskim donosił Teodor Tripplin. W tamtejszym korpusie kawalerii pomiędzy oficerami nie ma ani jednego „murzyna”, a z kolei między podoficerami i żołnierzami nie ma żadnego Maura. Autor określał to zjawisko „arystokratyczną różnicą ras” (Tripplin, 1851c, s. 31).

Analogiczne tezy o różnicach etnicznych/rasowych w obrębie jednej społeczności, plemienia czy późniejszego narodu nie były niczym szczególnym, a raczej często spotykanym motywem w opracowaniach historycznych różnych krajów. Przywoływano poglądy panujące na przykład we Francji, które promowały podziały wewnątrz narodu, skądinąd uważanego za najbardziej homogeniczny w Europie, na warstwę uprzywilejowaną, czyli potomków dawnych Franków, oraz warstwę pozostałych Francuzów uznanych za niegdyś podbitych Galów („Francja”, 1821, s. 173). W szerszym oglądzie warto przypomnieć koncepcję Michaiła Pogodina o powstaniu narodów zachodnich na drodze podboju. Klasy niższe w tych krajach to dawne plemiona podbite, a klasy panujące to żywioł podbijający. „Plemię wojowniczych przychodniów, pozostało klasą uprzywilejowaną, przestając być plemieniem oddzielnym” (Dubrowski, 1845, ss. 437–438)¹³⁹.

Równie jak w opracowaniach naukowych, encyklopediach i podręcznikach przy opisach wyglądu zewnętrznego wzorcem piękna dla obserwatorów była zawsze rasa kaukaska. Przedstawiciele pozostałych odmian rasowych byli prezentowani z perspektywy estetyki europejskiej w charakterystykach podnoszących nie tyle inność, co różny stopień brzydoty i niezgrabności. W jednej z relacji czytamy o ludzie z doliny Orinoko, że „rysy twarzy mają brzydkie tak jak Tatarzy” („O niektórych ludach jedzących ziemię”, 1828, s. 154) lub też o „Indianach” zamieszkujących Ziemię Ognistą – „rodzie nędzniejszym” jeszcze od mieszkańców Patagonii, gdzie są „wszyscy szpetni” („Wyprawa morska kapitanów King i Stokes”, 1828, s. 299).

Podobnie jak w pracach o ambicjach naukowych, także w narracjach z podróży wizerunki zaobserwowanych cech fizycznych ludów pozaeuropejskich porównywano do znamion typowo zwierzęcych, co – warto podkreślić – nigdy nie miało miejsca w odniesieniu do białego człowieka. Wzory czerpano od uczonych autorytetów, którzy w swoich obserwacjach często posługiwali się podobnymi porównaniami. Georges Cuvier podzielił się swoimi spostrzeżeniami na temat podobieństwa między badanym przez niego Obiektem a przedstawicielami niższych naczelných. Wspomniana Hotentocka Venus (Obiekt) miała w ujęciu naturalisty wystające usta jak u orangutana, a ponadto „w jej ruchach było coś gwałtownego i kapryśnego, co przypominało ruch małpy”. Obfite i wystające pośladki nasunęły badaczowi skojarzenie z samicami mandryli i pawianów (Cuvier, 1817a, ss. 263, 268–269). Obok oczywistych konotacji sugerujących bliskie

¹³⁹ O podobnej teorii w polskiej historiografii pisze Tomasz Kizwalter (1999, s. 216).

pokrewieństwo z małpami narzuca się jeszcze inne skojarzenie. W interpretacji Anny Wieczorkiewicz dziewiętnastowieczne analizy i ekspozycje ludzkich organów miały swój ukryty sens –

gdy ciało – żywe lub martwe – przejmuję się na potrzeby ekspozycji i związanych z nią dyskursów, poddając określonej retoryce i nieuchronnie urzeczowiając, domagając się od niego, by za sprawą swej realności przemawiało do widzów, by efektywnie przekazywało pewne treści, służąc nauce, rozrywce, zbudowaniu albo też różnym celom jednocześnie (Wieczorkiewicz, 2012, ss. 237–238).

Spśród wyodrębnionych ras najczęściej porównywano do małp człeko-kształtnych rdzennych mieszkańców Afryki czy Australii, rzadziej przedstawicieli rasy żółtej. Poszukiwano także podobieństw bardziej oryginalnych. W relacjach opisujących ludy żyjące na wyspie Borneo czytamy, iż charakterystyczne dla tej populacji ogony „nie są pokryte włosiem, a z kształtu podobne do ogonów wieprzowych”, a łuskowata skóra u Tajaków „okryta jest takimi łuskami jak u nas karpie” („Tajakowie na wyspie Borneo”, 1843, ss. 159–160; „Wiadomości o Tajakach”, 1843, s. 212). Donoszono o istnieniu plemion w Afryce zewnętrznie „podobnych do małp” czy „ludzi z ogonami” (b. Pr. R., 1851, ss. 209–210; „Kronika zagraniczna”, 1854, ss. 357–360), a rdzenni mieszkańiec południowej Ameryki „więcej odznacza się zręcznością aniżeli siłą, i podobniejszy jest raczej do zwierząt drapieżnych aniżeli domowych” („Wiadomości o Kolumbii”, 1827, ss. 46–47). To znowu wygląd twarzy „murzynów” w Konstantynopolu nasuwał autorowi opisu skojarzenie z „pyskami buldogów o złych oczach” i „wzrokiem owada” (Fisz, 1859b, ss. 159, 165). W niektórych opisach wygląd tubylca determinowały jego zachowania i obrany sposób życia. Seweryn Korzeliński, oceniając „dzikich” Nowozelandczyków, pisał:

silnej i regularnej budowy ciała, wysmukli, twarzy wyrazistej, mogliby się nazywać pięknymi ludźmi, gdyby twarz w różnych skrętach i zygzakach tatuowana i czarne dziko iskrzące się oczy nie przypominały, że ludzie ci, pomimo przebywających między nimi misjonarzy i kolonistów, do tego czasu jeszcze należą do plemion ludożerczych (Korzeliński, 1858, s. 76).

W opisie etnograficznym mieszkańców Kaledonii cechy fizyczne przeplatają się z rysami charakteru i sposobu życia. To rasa zmieszana „Indian” z „rasą negrów afrykańskich”: wysocy, kształtni, o cerze „czekoladowej”. Twarz i włosy typowo afrykańskie, czyli, jak wyjaśnia autor narracji, mają „nos przyplaszczony, kości policzkowe wystające, zęby białe i mocne, brodę wklęsłą, czoło szerokie mocno ku tyłowi podane, włosy wełniste”. „Obojętni i leniwi” nie wykazują żadnej aktywności, ale za odpowiednim wynagrodzeniem pracują pilnie i są pojętni. Najbardziej przerażającą część opisu autor zostawił na zakończenie, to „ludożercy z zamiłowania” („Kolonizacja Nowej Kaledonii”, 1856, s. 104).

Odmienność wyglądu wywoływała zaciekawienie, ale i pejoratywne odczucia, jak niechęć czy lęk przed nieznanym i niezrozumiałym, obrzydzenie,

a czasem nawet wrogość. Pisano na temat odbioru inności na przykład „człowieka czarnego” w Europie, który wszędzie zwracał powszechną uwagę. Dla równowagi wspomniano także o wrażeniu, jakie wywierał biały Europejczyk wśród rdzennych mieszkańców Afryki. Podziw miesza się z odrazą i obrzydzeniem – „są bowiem przekonani, że biała cera jest skutkiem choroby i słabość oznacza”. Przytaczano opinię podróżującego po Afryce Johanna L. Burckhardta, który nie miał wątpliwości, że

tak jak Biali Murzynów, tak i Murzyni białego poczytują za istotę daleko niższą od siebie. W relacji podróżników biały człowiek to dla czarnych uosobienie diabła, zła. Odnotowano opinie wyrażane przez niektóre plemiona w Afryce po spotkaniu z białym człowiekiem, wątpiące w jego przynależność do rodzaju ludzkiego („Rysy charakterystyczne”, 1821, ss. 37–39).

Zważywszy na romantyczne przekonanie, iż więzi biologiczne są mniej istotne od zespolenia duchowego, rzadziej zwracano uwagę na problem zachowywania przez jakiś lud/plemię czystości krwi. Motyw ten pojawiał się jednak w relacjach podróżniczych. W charakterystyce Basków T. Tripplin pisał z uznaniem, że mimo nieustannych zawirowań politycznych i wielowiekowych zmagania z wrogami „starannie zachowywali krew swą w czystości” (Tripplin, 1850, s. 400). Podobnie w opisie Maurów w północnej Afryce podkreślał, iż starają się oni utrzymać „krew swą w czystości” i dlatego nie żenią się nigdy z kobietami arabskimi i murzynkami z Sudanu, aby nie stracić „cery swej białej” (Tripplin, 1851b, s. 63). W tym oglądzie była to oddolna dążność społeczności etnicznej, która – zdaniem narratora – pragnęła zachować swoją tożsamość biologiczną. Zenon Fisz kryterium czystości krwi odnosił do kobiet tureckich – „Turczynki krwi czystej” lub też „Turczynki rasowe”, które w jego ocenie prezentowały cechy pierwotne tureckie w odróżnieniu do typu zmieszanego nacechowanego znamionami innych plemion i ras (Fisz, 1859b, s. 174). W innym przekazie „czystość krwi” była związana z intencjonalnym działaniem polityczno-ideologicznym, z przejawem rasizmu instytucjonalnego odgórnie nakazującym niemieszane związki. A. Giller w swoich azjatyckich relacjach z podróży opisywał opresyjne działania władz chińskich pragnących zachowania na wybranym obszarze „czystości rasy” (Giller, 1858, s. 637).

„Przesąd skórny”

Pojęcie rasizmu, jeszcze tak nienazwane, w ówczesnej refleksji funkcjonowało w formie bardziej opisowej – postrzegane jako zjawisko nierówności między ludźmi ze względu na cechy fizyczne. Zwracano uwagę zarówno na same idee oparte na autorytecie badaczy historii naturalnej, jak i ich wykorzystywanie w praktyce życia w rozmaitych częściach świata. Niekiedy były to tylko

spostrzeżenia pewnych tendencji czy konkretnej polityki, ale często także krytyczny osąd, pewnego rodzaju świadomość lub choćby przeczucie złego. Cytowany wcześniej autor prognozy sytuacji rasowej w Ameryce nazywał rasizm „przesądem skórnym”, który cechował białych Amerykanów, sądząc, iż przekonanie to wynika w mniejszym stopniu z uprzedzenia do czarnego koloru „Negra”, ale raczej z moralnego poniżenia niewolnika („Nowe książki o Ameryce”, 1864, s. 71). Na ogół zaobserwowane przez publicystów czy podróżników zjawisko nierówności rasowej stanowiło istotną część charakterystyki stosunków społecznych na odwiedzanym obszarze. Podróżujący po Maroku T. Tripplin zauważył przejawy rasizmu między wolnymi obywatelami tego kraju. W jego opisie wolni „murzyni”, mimo że są muzułmanami, nie mogą mieszać się z Maurami, nie mogą też zawierać związku z białą kobietą. Natomiast Maurom wolno posiadać „czarne niewolnice”, co do których, jak zaobserwował, mają szczególne upodobanie – „murzynek rośliwych, tłustych i czarnych jak pokost” (Tripplin, 1851c, s. 27). W innej relacji opisującej stosunki rasowe w Meksyku rządzonym przez białych kolor skóry przekładał się na pozycję, strój poszczególnych grup i ich zwyczaje. Autor dostrzegł analogię do sytuacji w Hiszpanii. Tam o wysokiej pozycji szlachty decyduje czystość krwi – „wolnej od krwi żydów czy maurów”. Z kolei w Ameryce „mniej lub więcej czarna skóra stanowi o stopniu jaki człowiek w społeczeństwie zajmuje”. Biały nawet ubogi uważa się za lepszego, za należącego do szlachetniejszego rodu. Analizując relacje rasowo-społeczne, autor odnalazł ogólną prawidłowość, iż wszędzie tam, gdzie procesy cywilizacyjne postępują, ludzie „lubią wyszukiwać najdrobniejsze korzyści z rodu i pochodzenia”. Na przykład w sytuacji konfliktowej między ludźmi różnych ras pojawia się rasowy argument: „mniemasz, że jesteś bielszy [w znaczeniu lepszy, szlachetniejszy] ode mnie” – to wyrażenie dostatecznie wyjaśnia świadomość „rasową” w tej społeczności („Wiadomość o Meksyku”, 1827, ss. 51–54). O „przesądzie przeciwko kolorowym” na Kubie czytamy w innej relacji. W związku z dużym pomieszaniem ras problem rasowy był tam równie poważny, jak w Stanach Zjednoczonych. W opinii autora w Hawanie niejedna rodzina biała miała w swoich żyłach krew czarnych. Jednak w praktyce na Kubie dyskryminacja rasowa przejawiała się łagodniej niż w Stanach Zjednoczonych, gdzie człowiek pochodzenia afrykańskiego nie mógł być przyjęty do tzw. towarzystwa. W Hawanie „przymyka się oko” na pochodzenie, a nawet za pewną opłatą każdy może się wybielić, tzn. „uchodzić za białego” („Obrazy Ameryki: Hawana i wyspa Kuba, 1855”, s. 31).

Opisywano nakładanie się stosunków rasowych i klasowych, dostrzegając przy tym zjawisko nienawiści rasowej, sporadycznie tłumacząc jego genezę. Ludwik Jenike „rasową wrogość” rdzennych społeczności do białych mieszkańców w Peru usprawiedliwiał traumatycznymi doświadczeniami, „wyzuciem z ojcowizny” przez białych najeźdźców i kolonizatorów. Przytaczał krążący mit

o rzekomo posiadanej przez tubylców wiedzy o bogatych złożach cennych kruszców. Tę tajemnicę przekazywali sobie z pokolenia na pokolenie i mimo dociekań białych panów, milczą w akcie zemsty (Jenike, 1853–1854a, ss. 50–51). Inaczej opisywano stosunki rasowe w Stanach Zjednoczonych, zwłaszcza gdy dotyczyły niewolników afroamerykańskich. W narracjach łagodniono opresyjność ich sytuacji i choć przeważał ton krytyczny, to wyraźnie łagodniejszy niż w przedstawieniach losu niewolnych z innych części świata. Niekiedy idealizacja przybierała wręcz formę absurdu, gdy z opisu wyłaniał się obraz afroamerykańskich niewolników zadowolonych ze swego losu. W jednej z narracji czytamy, iż

w ogólności w prowincjach amerykańskich, Murzyn, jakkolwiek niewolnik, żyje szczęśliwy, nie dbając o dobro, którego nie zna albo ocenić nie umie. Urodzony w domu pana swojego, nie pojmuje, by mu natura przeznaczyła do odegrania w świecie inną rolę nad tę, do której przyzwyczał się od urodzenia. Jedynym celem, do którego on w życiu swoim dąży, jest polepszenie materialnego bytu; służebność zaś znosi z łatwością („Liberia”, 1853, ss. 106–107).

Innymi słowy, posłuszeństwo było dla niego rzeczą naturalną, a przez przywiązanie do pana czuł się częścią jego rodziny. Groteskowość tej oceny dopełnia opinia autora tekstu na temat wolnych Afrykańczyków, którzy znajdują się w stanie dużo gorszym, wręcz trudnym do zniesienia. Nie mają oni najmniejszego udziału w prawach i przywilejach i czują się wzgardzonymi „wyrzutkami w społeczeństwie ludzkim”. Uwypuklony przez autora pogląd o wykluczeniu wolnych Afrykańczyków z życia polityczno-społecznego w ramach cywilizacji ludzkiej nie powstał w akcie współczucia i wrażliwości wobec dyskryminacji i niesprawiedliwości. Powstał z przekonania, że niewolnik, przedstawiciel gorszej rasy, ma lepiej niż ten pozostający w stanie wolnym. Podjęta tu gloryfikacja stanu niewolniczego wskazuje na przyjęcie przez oceniającego w sposób bezkrytyczny perspektywy białego pana z plantacji na przykład bawełny, perspektywy rasistowskiej.



Reasumując, panowała niemal całkowita zgodność co do kwestii, iż pierwotną rasą było pokolenie białe, kaukaskie, z którego pochodzą pozostałe. Popularna była teoria o degeneracji ras człowieka pod wpływem warunków klimatycznych i przyjętego sposobu życia. Stąd epatowanie opisami podkreślającymi nie tyle odmienność, co fizyczną brzydotę i gorszość „podgatunków” innych niż biały. Postrzegana doskonałość rasowa odmiany kaukaskiej przejawiała się w zestawie cech fizycznych, które kontrastowano, wykazując gorszość pozostałych i na tej podstawie budując hierarchiczny układ gatunku ludzkiego. W ówczesnym rozumieniu starano się wypracować obiektywne metody badawcze różnicowania człowieka, które tylko u nielicznych wzbudzały

wątpliwości. Pomiary czaszek, ich wielkość i kształt, badanie kąta twarzonego miały za zadanie zobiektywizować dokonane obserwacje i unaukować głoszone teorie. Przy czym zdecydowanej większości opisów towarzyszyły oceny subiektywne, upraszczające, uogólniające, wykluczające, które znacząco przekraczały normy obiektywnego podejścia. Pragnę wyraźnie podkreślić, iż ówczesne opisy ludzkich populacji ze względu na zróżnicowanie fizyczne zawarte w publikacjach naukowych i tekstach popularyzujących wiedzę stanowiły podstawowy instrument, najpierw budowania, a od końca XIX stulecia wzmacniania nienawiści rasowej i innych form dyskryminacji. Ich twórcy pełnili rolę arbitrów porządku rasowego, społecznego, płciowego, europejskiego etc. Swoimi badaniami i spekulacjami wyrażanymi w hierarchicznych typologiach stopniowo budowali potęgę kategorii „rasy” jako formy opresji – poniżenia, wykluczenia, pogardy. Czy mogli rozumieć różnorodność gatunku inaczej? Myślę, że to mało prawdopodobne, zważywszy na poziom ówczesnej wiedzy, dostępne narzędzia badawcze i dominującą, odmienną od dzisiejszej, wrażliwość elit umysłowych wobec inności.

Pogłębiająca analiza źródeł z epoki pozwala mi stwierdzić, iż normą było używanie, przynajmniej z dzisiejszej perspektywy, opresyjnego języka dla podkreślenia różnic uznanych za wrodzone cechy rasowe. Posługiwano się przy tym rozmaitymi strategiami: porównania do zwierząt, pejoratywnymi skojarzeniami z rzeczami brzydkimi, gorszymi, strategią poniżania, odczłowieczenia. Była to cecha powszechna w myśleniu i literaturze przedmiotu i nikt nie próbował tego zmienić. W jednym z popularnych opisów znanego francuskiego naturalisty czytamy o tłuszczowej narośli na pośladku niektórych Hotentotek. Powołując się na badania swojego kolegi Cuviera, stwierdzał, iż w tych ogromnych pośladkach obok wielkich mięśni jest tłuszcz – „wielkie kłęby prawie ciekłego jak galareta trzęsącego tłuszczu” (Virey, 1843, s. 217). Trudno o bardziej opresyjny sposób wypowiedzi, którą możnaby sformułować zupełnie inaczej. Ówczesny wizerunek przedstawiał nie tyle Innych, zwyczajnie różniących się mniej czy bardziej od Nas, białych Europejczyków, ile krytyczny przekaz o brzydszych, nieproporcjonalnych w budowie ciała, czasem wręcz odrażających w wyglądzie gorszych odmianach człowieka. W typologii znaczeń zjawiska obcości Waldenfelsa byli to obcy rodzajowi/gatunkowi (Waldenfels, 2002, s. 16). Co zatem starano się osiągnąć przez tak dyskryminujące opisy? Przedstawiciele ras pozaeuropejskich wydawali się wówczas mniej ludzcy, co pozwalało zaakceptować ucisk, wyzysk i prześladowanie całych populacji ludzkich w ramach systemu kolonialnego. Wystarczyło, że któraś z cech obserwowanego człowieka była na tyle odmienna, że wzbudzała skrajne oceny. Skupiono się więc na bardzo rozłożystych biodrach i znacząco wysuniętych pośladkach Saartjie Baartman z ludu Khoikhoi, które przyciągały większą uwagę odbiorców, a nie na opisach reszty jej proporcjonalnego

w budowie ciała (Wieczorkiewicz, 2012). Takie narracje kreowały, a przy najmniej wpływały na światopogląd ówczesnego czytelnika, kształtując nie tylko jego wiedzę, ale normy, wartości, postawy wobec fizycznej i kulturowej odmienności. W przedstawieniach przez zastosowanie odpowiedniej perswazy i języka reprezentanci ras pozaeuropejskich zostali odpersonalizowani, rozczłonkowani na części, które opisano i sklasyfikowano według koncepcji wymyślonych przez badaczy naturalistów. W opisach rasowych tradycyjnie stosowano strategię bilateralnych przeciwstawień i przydatnych frazeologizmów, które nie tylko były narzędziami upraszczającymi komunikację, ale ułatwiały wywieranie wpływu na odbiorcę (czarny jak smoła, węgiel itp.). Czarny i biały kolor symbolizowały i nadal symbolizują przeciwieństwa w wielu rozmaitych wymiarach: nocy i dnia, zła i dobra, fałszu i prawdy itp. Ich zestawianie było nierzadko świadomym zabiegiem służącym konkretnym celom, a zwłaszcza chęci zaznaczenia swej niepodważalnej wyższości pozwalającej legitymizować dyskryminacyjną hierarchię.

Rzadziej można znaleźć wypowiedzi bardziej otwarte wobec Innych, wychodzące poza wypracowane schematy kulturowe, nasuwające wątpliwości i pytania o zasadność segregowania ludzi według sztywnych, zewnętrznych właściwości, dzielenia ich na lepszych i gorszych z jednej, arbitralnie uznanej za najlepszą, perspektywy. Oczywiście na wszystko, co zostało do tej pory napisane, należałoby spojrzeć bez zatracenia kontekstu historycznego i nie oceniać zjawiska z perspektywy wrażliwości tylko współczesnego czytelnika. W powszechnym odbiorze przedmiotowe podejście do Innego w opisach czy ludzkie ciała prezentowane jako eksponaty wystawowe nie bulwersowały, nie dostrzegano w tym nic uwłaczającego, poniżającego człowieka. Stan ówczesnej nauki, poszukującej odpowiedzi na pytania o wpływ biologii i czynników społecznych na rozwój człowieka, nie sprzyjał, w moim przekonaniu, wyjściu poza wartościujące oceny i uogólnienia. Jeżeli pojawiły się pojedyncze opinie krytykujące rasowe podziały, to miały one charakter intuicyjny, odwoływały się bardziej do argumentacji etycznej niż krytyki naukowej. Nie zmienia to jednak faktu, że wartościujące poglądy o nierówności rasowej wytworzyły sprzyjające podłoże, na którym ukształtował się świadomy rasizm.

Na koniec, tak jak na wstępie rozdziału, pragnę odwołać się do przełomowych ustaleń Franza Boasa z początku XX wieku, dla którego

duże różnice między przejawami umysłu ludzkiego na różnych etapach kultury mogą wynikać niemal wyłącznie z formy indywidualnego doświadczenia, które jest zdeteterminowane przez środowisko geograficzne i społeczne jednostki (Boas, 1901, s. 11).

To właśnie o Franzu Boasie jako pierwszym demaskatorze „naukowego rasizmu” pisze Francis Fukuyama, zastanawiając się nad konsekwencjami politycznymi współczesnej wiedzy o genach i zachowaniu.

Niektóre z nich mogą być bardzo pozytywne: biologia molekularna może udowodnić, że geny nie odpowiadają za znaczące różnice między jednostkami czy grupami, podobnie jak badania Boasa nad wymiarami głów zdemaskowały „rasizm naukowy” XX wieku (Fukuyama, 2004, s. 29).

Niestety, choć rasy w sensie biologicznym są przynajmniej w naukowym dyskursie uważane za wyobrażone relikty z przeszłości, to jednak ideologie na niej wyrosłe nadal straszą. Napięcia nieodłącznie związane z rasizmem wciąż na nowo wyłaniają się w wielu różnych miejscach świata, infekując nienawistnymi paroksyzmami.

Rozdział 9

Europocentryzm: w poszukiwaniu genezy rasizmu kulturowego

*Europejczyk kształtny, piękny, na jego myślącym, wzniosłym
czole odbijają się nieprzebrane skarby myśli i wiedzy, w jego sercu
ochrzczonym nauką Chrystusa, pełno bratniej miłości i poświę-
cenia, ginie człowiek zwierzę, a zostaje człowiek pan świata.*

(W. P., 1852, s. 6)

George M. Fredrickson w znanej książce *Racism: A Short History* wskazuje na trzy główne podstawy, na których opierała się idea nierówności rasowej i rasizm jako ideologia i praktyka w społeczeństwach zachodnich przez ostatnie 600 lat. Obok idei czystości rasowej oraz przyjętego sposobu myślenia „oni” kontra „my” wymienia esencjalizm kulturowy lub partykularyzm. Kulturę można urzeczowić i esencjalizować do tego stopnia, że stanie się ona funkcjonalnym odpowiednikiem rasy (Fredrickson, 2015, ss. XIV, 7–8). W piśmiennictwie polskim ludzkie populacje podlegały wartościowaniu według identycznej zasady, nie tylko ze względu na trwałe cechy fizyczne, płeć, wiek. Wyodrębnione przez naturalistów rzekome rasy biologiczne łączono z oceną ich predyspozycji umysłowych, wyrobionym poziomem oświaty, osiągnięciami kultury, cywilizacji, klasą społeczną, płcią. W konsekwencji hierarchizowano poszczególne grupy, wyznaczając im odmienne pozycje w świecie, a rozmaite kategorie różnic wpływały wzajemnie na siebie, budując aksjologiczne schematy. Okres, który poddano analizie, nie był pod tym względem jednolity. W czasie dominacji myśli oświeceniowej argument biologiczny pełnił istotniejszą rolę w dyskursie, a tworzone przez badaczy natury i najwcześniejszych dziejów gatunku ludzkiego hierarchie oparte na wrodzonych właściwościach przypisywanych grupom ludzkim miały charakter stały. Były także wyjątki od reguły, podejście wychodzące poza biologiczne uwarunkowania. Naturalnie chodzi mi o scharakteryzowaną we wcześniejszym rozdziale książki orientację kulturową w badaniach nad pochodzeniem i zróżnicowaniem gatunku ludzkiego. Dla przypomnienia, w ujęciu jej przedstawiciela, Hugona Kołłątaja, kwestia biologicznych odrębności między populacjami z perspektywy filozofa dziejów ludzkości nie miała znaczenia. Liczyło się natomiast podobieństwo

w objawach kultury, które miało stanowić dowód na pochodzenie ludzi wszystkich ras – niezależnie od różnic w wyglądzie zewnętrznym i stopnia zaawansowania w rozwoju oświaty i cywilizacji – z jednego źródła. Odwołując się bezpośrednio do słów autora, nieistotne jest, czy „biali od czarnych, czy czarni od białych pochodzą”. Zostawiał tę kwestię badaczom historii naturalnej. Istotne w ocenie Kołłątaja było przyjęte stanowisko, iż wobec braku ścisłej wiedzy w tym przedmiocie, wysuwanie podobnych – bardziej intuicyjnych niż naukowych – teorii mogłoby jedynie szkodzić samej nauce i dobru ludzkości. „Nie bądźmy podobni do owych teologów, którzy wątpili, czy Murzyni są nawet ludźmi”, ostrzegał (Kołłątaj, 1842b, ss. 315–316)¹⁴⁰. W ówczesnych ujęciach dominowała jednak retoryka kolonialna, choć nie zawsze wypowiediana wprost, nie tyle w sensie podboju obszarów pozaeuropejskich, bo ten wymiar poddawano krytyce, ile jako moralne zobowiązanie wyżej stojących w rozwoju Europejczyków wobec zacofanych Innych. Monika Bobako nazywa ten wariant podejścia do kolonializmu „brzemieniem białego człowieka”, który miał

uzasadnić obecność Europejczyków w koloniach i przełożyć język podboju na język moralnego zobowiązania. Zobowiązanie to ma swój wariant religijny, w którym konwersja na chrześcijaństwo stanowi wyraz wywyższenia się z pogańskiego barbarzyństwa (Bobako, 2011, s. 94).

Wywodząca się z filozofii oświecenia idea „misji cywilizacyjnej”, powszechnie akceptowana, traktowana przez autorów narracji wręcz jako bezcenny dar dla pozaeuropejskich społeczności, była przecież niczym innym jak formą kolonizacji. Nie przeszkadzał nikomu fakt, że biali cywilizatorzy mieli stosunek patriarchalny do cywilizowanego kolorowego, że narzucili europejską dominację innym, z założenia „gorszym”, ludom, co więcej, narzucali im wizję traktujące o nich samych. Kacper Pobłocki słusznie zwrócił uwagę na ważną kwestię, podnosząc, że ideologia patriarchy, z pozoru łagodna, tak naprawdę „tuszuje” przemoc, dąży do kolonizacji przez pana i właściciela wszystkich sfer życia poddanych. Poddani chłopci (czy „rasy gorsze”) potrzebują opieki, bo sami w swym niedostatku materialnym i duchowym nie są w stanie stanowić o swoim losie (Pobłocki, 2021, ss. 97–98).

W epoce romantycznej, w ocenach badaczy spoza środowiska przyrodniczo-medycznego chodziło bardziej o wartościowanie i hierarchizację ludzkich populacji ze względu na ich zaawansowanie w rozwoju kultury i cywilizacji. Rzadziej głównym kryterium przy budowaniu podziałów ras ludzkich był wygląd zewnętrzny, a wówczas koronnym argumentem było przekonanie,

¹⁴⁰ H. Kołłątaj nawiązywał do dyskusji szesnastowiecznych teologów hiszpańskich, którzy stawiali sobie pytanie, czy „murzyni są ludźmi”. W dalszej kolejności zastanawiano się, czy mają oni duszę, a jeśli istnieje wątpliwość w tak fundamentalnej kwestii, to czy można ich chrzcić i przyjmować do Kościoła.

iż poziom ucywilizowania można zmienić w przeciwieństwie do stałych cech wrodzonych. W konstatacji Franciszka H. Duchńskiego ludy zmieniają języki, obyczaje, ale nie są w stanie przekształcić swoich pierwotnych cech, które „otrzymały w podziale rodu ludzkiego na wielkie plemiona” (Duchński, 1902, s. 113). Dlatego, w przeciwieństwie do klasyfikacji opartych na fizycznych różnicach, stałych i niezmiennych, dopuszczano możliwość zmiany pozycji w kulturowej hierarchii ludzkich społeczności. Zamiast unieruchomionego w biologicznych realiach faktu rasowego romantyczni prekursorzy antropologii kulturowej dostrzegali ciągły ruch, ewolucję w nadrabianiu zaległości w oświacie i cywilizacji w stosunku do wzorca europejskiego. Wynikało to z przeświadczenia, iż istnieje jednolity proces rozwoju ludzkości, w którym wszystkie jednostki/grupy przechodzą przez takie same etapy, choć czas trwania etapów u poszczególnych populacji (pod wpływem na przykład warunków klimatycznych, środowiskowych) nie jest taki sam. Stąd ogromne dysproporcje między społecznościami. „Ludność właściwa” Afryki, czyli jej środek – „ziemia murzynów”, czytamy w jednej z narracji, jest na drodze do przyjęcia „cywilizacji wyższej, żywotnej, różnostronnej, istotnej [...] cywilizacji chrześcijańskiej” (Tyszyński, 1842, s. 442). Autor artykułu, Aleksander Tyszyński, był przekonany o wyższości cywilizacji europejskiej, ale jednocześnie nie wykluczał możliwości, że w przyszłości ludność Afryki dogoni, a może i prześcignie w rozwoju „białą Europę”. Jak wyznawał:

czas ten przyjdzie zapewne, być może niedalekim jest nawet, kiedy rozrodzone wśród pustyń i ukształcone plemię czarne ujrzy toż objawienie i skutki szczegółów oświaty, które dzisiaj zna białe. Oświecony moralnie i wytworny fizycznie, może nawet genialny w tworach swej myśli czarny murzyn, w doświadczenie wieków bogatszy, może owszem prześcignie tak pojedynczo, jak towarzysko dzisiejszych mieszkańców białych szczupłej przestrzeni Europy (Tyszyński, 1842, s. 442).

Stanowisko Tyszyńskiego należące do tych najbardziej otwartych na inność także było oparte na dyskryminujących założeniach. Ogromny kontynent wraz z rdzenną ludnością ma przed sobą świetlaną perspektywę, ale proces rozwoju był ściśle uwarunkowany, możliwy w przypadku przyjęcia przez ludy tubylcze Afryki cywilizacji białego Europejczyka wraz z religią chrześcijańską.

Na podobnych podstawach rodził się i dojrzewał rasizm kulturowy – na arbitralnym dzieleniu kultur na lepsze i gorsze, na niepodważalnym przekonaniu, iż jedyną drogą, aby wyjść z zastoju, upośledzenia, barbarzyństwa czy „stanu zwierzęcości”, było zaakceptowanie wzorców najdoskonalszej cywilizacji europejskiej. Można się o tym przekonać, analizując wyidealizowane opisy Europy jako obszaru kulturowo-cywilizacyjnego i jej mieszkańców ocenianych w zestawieniu z pozostałymi, „gorszymi” częściami Ziemi. Należy więc powtórzyć za Fredricksonem, iż „deterministyczny partykularyzm kulturowy

może całkiem skutecznie dokonać dzieła biologicznego rasizmu¹⁴¹ (Fredrickson, 2015, ss. XV, 3). Tak nowoczesny europocentryzm, który narodził się w epoce oświecenia w opozycji do rzekomo gorszej reszty świata, stał się fundamentem nowego wyobrażenia Europejczyków, w tym i Polaków, o własnej tożsamości.

Europa kontra reszta świata

Począwszy od najstarszego w polskim piśmiennictwie podziału świata ludzkiego na odrębne, różniące się nie tylko fizycznie, populacje z pierwszej połowy XVIII wieku, biali Europejczycy byli przedstawiani jako najdoskonalsi pod każdym względem – „bieglejsi we wszystkich naukach, sztukach, handlach, nawigacjach, wojennych cnotach, szlachetniejsi, hojniejsi, grzeczniejsi i przyjemniejsi”, a ponadto byli z natury pobożniejsi i mieli najlepsze systemy prawne i zarządzania państwem (Łubieński, 1740, s. 8). Kolejne przedstawienia różniły się jedynie szczegółami w strategii argumentacyjnej, przypisywanymi Europejczykom rozmaitymi wyidealizowanymi cechami, ale fundamentalne przesłanie pozostało. W encyklopedii autorstwa Ignacego Krasickiego Europa to część najmniejsza świata, ale „teraźniejszymi czasy najznakomitsza”. Wyjaśniając etymologię nazwy, wskazywano bądź na fizyczną cechę jej mieszkańców – z języka fenickiego Europa oznacza „białą twarz”, bądź na kulturowy wyznacznik słowa – z mitologii rzymskiej od imienia nimfy Europy porwanej przez Jowisza (Krasicki, 1781–1783, s. 279). W wizerunkach powtarzały się apologie na cześć cywilizacji europejskiej i jej twórców. Europę uważano za kolebkę nauk i sztuk, która „jako matka i opiekunka obojga przodkuje wszystkim częściom świata, roznosząc wszędzie światło i uobyczajnienie” (Dziekoński, 1843a, s. 48). Rasa białych Europejczyków „panuje” więc moralnie nad innymi (Duchiniński, 1902, s. 120). Wśród ludów tego obszaru spotyka się „rządy najregularniejsze i najmniej na całej kuli ziemskiej uciążliwe”, a ponadto kwitnący przemysł, literaturę i sztuki na najwyższym poziomie. Rozum ludzki rozwinął się tu bardziej niż gdzie indziej i „nabrał zadziwiającej, nieznanym innym narodom dzielności i śmiałości” (Leśniewski, 1857, s. 78). Dlatego „plemię europejskie” wskazywało drogę rozwoju innym, którzy są jak dzieci potrzebujące ręki opiekunczej, kierującej ich niepewnymi krokami (W. P., 1852, s. 21).

¹⁴¹ Fredrickson (2015, s. 3) podaje idealny przykład reżimu, w którym to „esencjalizm kulturowy” budował ideologię rasizmu w 1948 roku w Republice Południowej Afryki. Nastroje opinii światowej po Holokauście skłoniły niektórych apologetów apartheidu do uniknięcia bezpośredniego rasizmu biologicznego i oparcia swoich argumentów za segregacją rasową bardziej na różnicach kulturowych niż biologicznych.

Te kilka wybranych opinii z epoki pokazuje nam nie tylko różnorodność przywoływanych argumentów, ale przede wszystkim rozmiar idealizacji oraz trwałość europocentrycznej wizji świata w kontekście badań nad człowiekiem. W ten sposób konstruuje się mity jako ustabilizowane w świadomości społecznej nieweryfikowalne, zdeformowane i zmistyfikowane obrazy. Zamiast prostować fałszywe w założeniu wyobrażenia powielano półprawdy i stereotypy, układając z nich niedorzeczną apoteozę cywilizacji białego człowieka. Opisano cechy umysłowości, zbiór przekonań, norm, wartości Europejczyków jako wzorzec najdoskonalszy, a dla niektórych – jedyny. Zupełnie jakby nie dostrzegano, że istnieją inne, postępujące własnym rytmem, obdarzone odmiennym zestawem symboli i wartości, swoim imaginariem kultury, społeczności pozaeuropejskie. Anonimowy autor polemizujący z poglądami Józefa J. Sękowskiego, który zdecydowanie przeciwstawiał się traktowaniu każdego odmiennego od europejskiego kanonu kultury czy cywilizacji jako formacji gorszej, niedostatecznie rozwiniętej (Sękowski, 1824, ss. XII–XIII), twierdził, iż jest tylko jedna oświata, ta zachodnioeuropejska. Wyjaśniał arbitralnie, iż nie można być „rozumnym, cnotliwym, uczonym dwojako” (Chłędowski, 1830, s. 193).

W narracjach do znudzenia powtarzały się analogiczne argumenty, które wykorzystywano do podtrzymania tezy o wyższości Europejczyków, ich cech i osiągnięć, nad innymi. W ocenie Konstantego Danielewicz twórcy cywilizacji europejskiej są na szczycie ludzkości, gdyż kierują się wolną wolą i dzięki temu nieustannie postępują w rozwoju (Danielewicz, 1844, s. 485). Ta szczególna cecha europejskiej duchowości stanowiła fundament, na którym budowano wartościujące oceny. Powoływano się na opinię znanego, choć dla wielu kontrowersyjnego uczonego, Franza J. Galla, który głosił, że człowiek „dziki” nie ma woli, gdyż jest całkowicie zależny od swych potrzeb fizycznych. Wola, która jest atrybutem białych Europejczyków, jest „scentralizowaniem wszystkich wyższych zdolności” i opiera się na rozwadze, zdolności porównywania i sądzenia (W. P., 1852, s. 30). W narracjach utrzymywano, iż biały Europejczyk spośród wszystkich ras w największym stopniu oddalił się od popędów zwierzęcych na rzecz woli i rozumu. W innym oglądzie wskazywano na *i n d y w i d u a l n o ś ć* jako cechę charakterystyczną dla umysłowości Europejczyków, która zapewniała najwyższy status w świecie. W typowym binarnym ujęciu europejskości przeciwstawiano jednolitość życia, obyczajów i umysłowości ludów w Azji i Afryce. Argumentowano, iż tylko w Europie każdy kraj ma swoje odrębne życie, historię, obyczaje i wspomnienia narodowe (Ney, 1844, s. 52). W przekazie filozoficznym Henryka Rzewuskiego dążność ducha europejskiego wyrażająca się w zbiorze indywidualności jest całkowicie obca Azji, w której zawsze panuje duch „massalny”. Państwa azjatyckie, twierdził pisarz, przez brak „ducha indywidualnego” szybko wzrastają, ale jeszcze szybciej upadają. W zmityzowanym obrazie odwiecznych zmagających się przeciwstawnych pierwiastków duchowych, dwóch

ras w dziejach w efekcie końcowym zawsze „geniusz indywidualny Europy” brał górę nad „geniuszem massalnym Azji” (Rzewuski, 1868, ss. 97–98, 103).

Nic nie zmieniło się do końca analizowanego okresu. Jak możemy przeczytać w jednym z haseł encyklopedycznych opisujących zróżnicowanie gatunku ludzkiego, to ludy rasy białej „najwięcej są uzdolnione do życia towarzyskiego, a cywilizacja najwięcej tutaj wpłynęła na rozwinięcie się zdolności umysłowych i moralnych” i dlatego „to pokolenie wydało ludzi, którymi słusznie szczyci się ludzkość”. Co więcej, „plemię to we wszystkich czasach okazywało niezaprzeczalną wyższość nad innymi plemionami” (F. F. L., 1861, s. 569). W oryginalniejszym ujęciu Juliana Zaborowskiego Europa, najmniejsza i najuboższa pod względem zasobów naturalnych część świata, swoją wielkość, zadziwiającą oświatę i potężne zasoby ducha zawdzięczała przede wszystkim własnej przedsiębiorczości. Zatem wyjątkowe cechy wyposażenia stały u podstaw sukcesu tej rasy. W rozumowaniu autora

niedostatek i chęć zapobieżenia koniecznym życia potrzebom silnym bywa bodźcem do przedsiębiorczych kroków. Jakoż Europejczycy pierwotnie jedynie dla uniknięcia nędzy i z nią pokrewnej ciemnoty z zadziwiającą odwagą obce, najodleglejsze przetrzasnąc kraje, przywłaszczyli sobie ich skarby (Zaborowski, 1856, s. 77).

W ocenie redaktora „Przyrody i Przemysłu” nie tylko Europa odniosła korzyści z tej wielowymiarowej ekspansji, ale przez kontakty obcych z obcymi, wzajemną wymianę myśli, poznanie kultur powszechnie szerzyła się oświata i korzyść odniósł cały świat. Innymi słowy, ludzkość nie osiągnęłaby tak wysokiego poziomu oświaty, gdyby nie „c z y n n o ś ć , p r e d s i ę b i o r c z o ś ć i r u c h l i w o ś ć Europejczyków”, którzy inspirowali się w kontaktach z Innymi, ale też nieśli nowe rozwiązania i idee poza kontynent (Zaborowski, 1856a, s. 77). Obcy w tej narracji nie jest wrogiem, a bardziej Obcym-Innym, w terminologii Waldenfelsa (Waldenfels, 2002, s. 16), obcym ze względu na miejsce (*foreign*) i posiadane cechy (*alien*), którego chce się poznać i zrozumieć. W myśleniu Zaborowskiego kilkuwiekowa ekspansja Europejczyków jawi się jako idea wzajemnego przenikania kultur, proces, który przyniósł korzyści obu stronom, kolonizatorom i kolonizowanym.

Z czynników zewnętrznych wskazywano na łagodny klimat, który sprzyjał nie tylko rozwojowi fizycznemu, ale i umysłowemu. Biali Europejczycy osiągnęli największy rozwój przede wszystkim dzięki u m i a r k o w a n e m u k l i m a t o w i , który umożliwiał najwyższy postęp w pomnażaniu zdolności intelektualnych (Dziekoński, 1843a, s. 48). Ogólna równowaga funkcji wewnętrznych i zewnętrznych w korzystnych uwarunkowaniach klimatycznych sprawia, iż człowiek nie zużywa całej energii na zaspokojenie życiowych potrzeb i stąd, wyjaśniano, skłonności do „czynów wzniosłych poświęcenia i poczucie piękna i prawdy” (W. P., 1852, ss. 20–21). I choć zdolności umysłowe człowieka nie

zależą wyłącznie od warunków klimatycznych, oceniał Felicjan Kozłowski, to skrajne temperatury zdecydowanie je przytępiają. Dowodem na poparcie tej tezy była, powtarzana za ujęciami osiemnastowiecznych badaczy, obserwacja, iż społeczności osiadłe pod biegunami i równikiem nie mogą poszczycić się wybitnymi osiągnięciami na polu nauki, literatury, sztuki ze względu na skrajne temperatury i ich konsekwencje dla życia. W opinii Kozłowskiego najdoskonalniejszy rozwój człowieka obejmował obszar między górami Atlas a Morzem Bałtyckim. Przyczyn wyższości umysłowej Europejczyków dopatrywał się także w dogodnym położeniu geograficznym, które stało się bodźcem do szybkiego porzucenia koczowniczego trybu życia, a następnie do rozwoju rolnictwa, handlu, wynalazczości, przemysłu, najwyższego rozkwitu nauki i sztuki (Kozłowski, 1838, ss. 64–65, 133).

Rzadziej pojawiały się w polskiej refleksji opinie nawiązujące do oświeceniowych krytyków cywilizacji, kreujące wyidealizowane obrazy szczęśliwych, wolnych i dobrych „dzikich” żyjących w zgodzie z naturą i jeszcze nieskażonych zepsuciem moralnym europejskiego świata. Najwyraźniej głośna *Rozprawa o pochodzeniu i podstawach nierówności między ludźmi* autorstwa Jeana J. Rousseau z 1755 roku nie znalazła w polskim środowisku twórczym znaczącej grupy entuzjastów, przynajmniej w aspekcie idealizowania „dzikich” społeczeństw z Afryki i Ameryki, które zachowywały naturalną równość utraconą, zdaniem francuskiego filozofa, przez społeczności cywilizowane (Rousseau, 1956, ss. 139–141). Wyraźne ślady poglądów Rousseau odnalazłam w jednej z anonimowych narracji, w której czytamy, iż najbardziej gościnni, najszlachetniejsi są ci mieszkańcy Afryki, których najmniej dotknęła cywilizacja. Im dalej oświata postąpiła, tym bardziej skażona jest ludzka moralność („Uwagi z Afryki”, 1821, s. 44). W tym przedstawieniu utopijny świat „szczęśliwego dzikusa” jest więc dokładnym przeciwieństwem „sztucznej” rzeczywistości wytworzonej przez Europejczyków. Z tej perspektywy rozwinięty świat europejski jest antagonistą natury, istnością (bardziej sztucznym konstruktem), która psuje i niszczy zamiast wspomagać i doskonalić. Z kolei w opisie mieszkańców jednej z wysp Oceanii również anonimowy autor tekstu dostrzegł analogię pomiędzy dwoma różnymi i, jak mu się wydawało, alternatywnymi światami: „człowiekiem natury” a „człowiekiem uczonym”. W społecznościach, gdzie nie przedostały się jeszcze formy towarzyskie, panował rodzaj „czulej smętności, która zgadza się z najszczytniejszymi naszych filozofów pomysłami” („O wyspie Oceanii”, 1827, ss. 293–294). W romantycznych narracjach dominowało przekonanie, iż człowiek jest tym, co obce naturze, i że kolejne stadia rozwoju cywilizacji zwiększają jego wyobcowanie ze świata przyrody. Finalnie udało mu się osiągnąć znaczącą autonomię w jej obrębie.

Rzadziej zwracano uwagę na powierzchowność ocen i błędy w podejściu do kultur i cywilizacji ludów pozaeuropejskich, zwłaszcza tzw. dzikich, które

wynikały z niewiedzy, lęku przed nieznanym, zamknięcia na inność i pogardy. Tak otwarte, interkulturowe wizje należały do chlubnych wyjątków. Julian Czermiński z Krakowa w jednym z wykładów ganił postawę Europejczyków, którzy z ograniczonej do własnych wzorców perspektywy nazywają „Indian” barbarzyńcami dlatego między innymi, że ludy te „u nozdrzy zawieszają cacka”. Zalecał pozbyć się ciasnych schematów myślowych, jak również ostrożnie podchodzić do przesądów opisywanego ludu, starając się najpierw poznać ich wyobrażenia, zwyczaje, wierzenia i mowę (Czermiński, 1817, s. 104). Innymi słowy, aby uniknąć błędnej interpretacji postaw, osiągnąć ludów pozaeuropejskich i ich odległych kultur, należało gruntownie się przygotować, wnikliwie zapoznać z zagadnieniem i, co istotne, nie odnosić inności do europejskiego wzorca. Należało wyjść poza utrwaloną perspektywę Europejczyka.

Jednak w najbardziej typowym ujęciu przeciwstawiano społeczności oświeczone, cywilizowane tym, które nadal pozostawały w stanie „dzikim”. Michał Wiszniewski w swej nowatorskiej jak na tamte czasy typologii psychologicznej¹⁴² zwracał uwagę na różnice w zdolnościach umysłowych przedstawicieli rasy czarnej i białej: „Murzyn jakże rozumem niższy od Greka! To są dwa przeciwne w zdolnościach umysłowych bieguny” (Wiszniewski, 1837/1988, s. 56). Na to niedgdyśsze wykluczenie Obcego poza nawias kultury zwraca uwagę Wiktor Stoczkowski, uznając, iż odbywało się to „pod pretekstem, że jest on dziki, bestialski i prelogiczny, skutkiem czego nie można go z nami porównywać, a co najwyżej nam go przeciwstawiać” (Stoczkowski, 2005, s. 29). Warto dodać do tej opinii stwierdzenie, iż odmienna była ówczesna wiedza i wrażliwość społeczna wobec inności, a zatem w powszechnym odczuciu obowiązywało podejście odmienne od współczesnego. Napiętnowanie nikogo nie gorszyło. Nawet te bardziej otwarte podejścia wobec ludów uznanych za dzikie charakteryzował protekcyjizm i powszechne w narracjach wartościowanie według skali lepszy–gorszy, dobry–zły, moralny–niemoralny itd. Takie nadające piętna, wartościujące opisy, które dzisiaj wywołałyby zdecydowany sprzeciw, dwieście lat temu mieściły się w ogólnie przyjętych normach. W relacjach o podróży do miejsc egzotycznych lub nowo odkrytych powtarzał się motyw o nieokrzesanych barbarzyńcach, niezdolnych do rozwoju, zadziwionych osiągnięciami cywilizacji europejskiej¹⁴³. Opisywano

¹⁴² Autor świadomy pionierskiego charakteru swojej pracy, jak wyznawał, miał ambicje przetrzeć ścieżki „przyszłemu Linneuszowi rozumów”, otworzyć nową drogę do poznania ludzi (Wiszniewski, 1837/1988, s. 84).

¹⁴³ Przemysław Wielgosz zwraca uwagę na różnice między dawnym, przednowożytnym podejściem do kategorii „barbarzyńca” a późniejszym wyobrażeniem obcości w XIX wieku. Dawne imperia przepełniała świadomość ograniczoności oraz chęć utrzymywanie relacji z Innymi, podczas gdy Europa ery kapitalizmu „zgłasza pretensje do całego świata”. Dawniej „autonomiczny i groźny barbarzyńca zmienił się w bezradnego i skazanego na egzystencję w czystej negatywności dzikusa” (Wielgosz, 2021, s. 159–160).

śmieszne reakcje ludzi na po raz pierwsze widziane wyroby przybyszów: lustro, szkło, zegarki, broń. Przytaczano wrażenia tubylców, gdy po raz pierwszy zetknęli się z białym człowiekiem, a dominowały wśród nich nieufność, czasem wrogość, ale i ciekawość. Przedstawiano wyobrażenia odwiedzanych społeczności, które wydawały się autorom opisu dziwaczne, niepojęte, ograniczone, prymitywne. Powtarzano ze zdumieniem, iż „odkryci” przez podróżników Inuici sądzili, że są jedynymi mieszkańcami Ziemi, a reszta świata była dla nich „zlodowaciałą bryłą” („Rysy charakterystyczne”, 1821, ss. 41–43). W ten sposób budowane narracje miały zaciekać, bawić, informować, ale i uzmysłowić czytelnikom, jak wielka przepaść dzieli nas, Europejczyków, od reszty ludzkości. Wyznaczano granice obcości, wykluczając społeczności z etykietką „prymitywne” poza uprzywilejowaną pod względem intelektualnym część ludzkości. W jednym z obrazowych przeciwstawień Europejczyk i reprezentant „dzikich”, na przykład rdzenny mieszkaniec półwyspu Peron w Australii, mogą zobaczyć to samo zjawisko, przy czym ten ostatni nic z tym nie robi, a ten pierwszy użytecznie wykorzysta. Tę wyższość dostrzegano w największym stopniu, gdy przybysze z Europy zmieniali oblicze dzikich lądów, wprowadzając cywilizację, oświatę, organizację polityczno-społeczną. Na zetknięciu dwóch światów: cywilizatorów i cywilizowanych, różnica jest przeogromna. Autor narracji tłumaczył, że dla dobra ludzkości oba światy są potrzebne i obok nauczycieli z „europejskiego plemienia” dla równowagi muszą istnieć także uczniowie, czyli społeczności tkwiące na niższym, przedcywilizacyjnym etapie rozwoju (W. P. 1852, ss. 7–8).

Azjatyckość/Wschód w kontekście rasowym

Generalnie wszelkie odniesienia do pierwiastków Wschodu – czy bardziej geograficznie: Azji – obecnych w jakiejś kulturze miały w ówczesnej polskiej refleksji nad innością najczęściej wydźwięk pejoratywny. Przez pryzmat Wschodu opisywano i oceniano Żydów i ich kulturę. Analogiczne oceny podnoszące wyższość umysłową Europejczyków formułowano także wobec innych cywilizowanych ludów/narodów Wschodu: Arabów, Maurów, Turków, Egipcjan¹⁴⁴. Podobnie było z oceną wędrownego ludu „Cyganów”¹⁴⁵, który doczekał się jeszcze bardziej pejoratywnych osądów. Choć, jak w większości ujęć twierdzono, wywodzą się oni z Indii, z tej samej kolebki, co narody europejskie, to przez obrany sposób życia, niezdolność do asymilacji i nieprzyjmowanie żadnych nowych rozwiązań

¹⁴⁴ O wizerunkach Żyda i Araba w kontekście rasowym piszę w osobnym rozdziale.

¹⁴⁵ Egzonim „Cyganie”, obecnie uznany za obraźliwe określenie o zabarwieniu rasistowskim, w analizowanym okresie był w powszechnym użyciu bez analogicznych konotacji. Aby podkreślić wyłącznie historyczną wartość terminu przy pierwszym użyciu zastosowałam cudzysłów.

cywilizacyjnych i wzorców kulturowych pozostają w stanie pierwotnym, „nieoświeconym”, „dzikim”, „nieokrzesany”. Wytykano im niemoralność w zachowaniu i obyczajach, nieuczciwość, zwłaszcza wrodzoną skłonność do kradzieży, która utrwalana, stała się jednym z ważniejszych atrybutów tego ludu w odbiorze społecznym. W charakterystyce Tadeusza Czackiego Cyganie „mają duszę nieobyczajnym ludziom właściwą”, przede wszystkim dlatego, tłumaczył, iż „w pamięci zachowują kodeks kradzieży, podziały kradzieży są świętobliwe zachowane”. Za najbardziej szkodliwy element, z perspektywy obywatela kraju przyjmującego, uznał brak wyrobionego u Romów poczucia terytorialności. Dopiero zmiana sposobu życia na osiadły miała być podstawowym warunkiem tolerowania ich w państwie: „Inaczej ich cierpieć w kraju nie należy” (Czacki, 1845, ss. 29–30).

Opisom nierzadko towarzyszyły obraźliwe epitety w rodzaju „zbiór włóczęgów” (Czacki, 1845, s. 285) albo też „różnobarwna hołota wędrowna”, pogardzana przez inne narody w Europie nie tylko z powodu kłopotliwego dla funkcjonowania nowoczesnych państw koczownictwa, ale także ze względu na „obrzydliwą nieczystość” (Daniłowicz, 1824, ss. 2–3, 377). Z dzisiejszej perspektywy to już nie tylko kwestia czucia się lepszym, ale całkowity brak akceptacji dla odmiennego sposobu życia, który prowadził do napiętnowania, wykluczenia i usprawiedliwiał podejmowanie ewentualnych działań administracyjnych przeciwko tej społeczności. Dwieście lat temu nikogo nie oburzało podobne dyskryminowanie inności. Teodor Narbutt zwrócił jedynie uwagę na odmienną wrażliwość wobec tego ludu w zależności od przestrzeni geograficzno-kulturowej. Twierdził, że Cyganie, którzy sami siebie nazywają Romami, pozytywniej postrzegani są wśród Słowian niż na zachodzie Europy, gdzie określa się ich obraźliwym mianem „wyrodków Europy” (Narbutt, 1830, s. 9).

Nad źródłami uproszczonego myślenia, przepełnionego uprzedzeniami i nieakceptującym odmienności, zastanawiano się już w analizowanej epoce. Autorami refleksji byli twórcy, którzy potrafili wyjść poza utarte schematy myślowe i odrzucić przynajmniej niektóre poglądy oparte na stereotypach i mitach, którymi przesiąknięta była ich wspólnota kultury wobec inności. Określiłabym ich jako wnikliwych obserwatorów obdarzonych wrażliwością społeczną wyprzedzającą epokę. Warto przywołać kilka takich ujęć, aby nakreślony w rozdziale wizerunek ówczesnych poglądów był pełniejszy, bardziej reprezentatywny. W ocenie podróżującego po Turcji Edwarda Raczyńskiego azjatyckie narody, tak odmienne od europejskich, nie są wcale „niedoskonałe”, mniej rozwinięte, gorsze. Turcja to „naród wojowniczy” o odmiennym sposobie myślenia i odczuwania. W krytycznej obserwacji hrabiego Europejczycy, nawet ci przebywający od wielu lat nad Bosforem, poza koniecznym utrzymaniem stosunków politycznych czy handlowych, ostantacyjnie stronią od Turków. Wskazywał na jedną fundamentalną przyczynę tej separacji – „wstręt”

do odmienności, do tego stopnia, że nawet tych nielicznych Europejczyków zawiązujących bliższe z nimi relacje potępiają, zarzucając im „złe wychowanie” i „nieobyczajność”. Z tego powodu kraje wschodnie, ich duch i obyczaje jego mieszkańców są słabo poznane (Raczyński, 1821, s. 104, 186). W nieco późniejszym oglądzie Józefa J. Sękowskiego nieprawdziwe w swej istocie opinie o wyższości cywilizacji zachodniej wynikały z przesądów, nieznajomości Wschodu i fałszywych wyobrażeń. W przekonaniu orientalisty w żaden sposób nie odzwierciedlały one stanu faktycznego: „upojeni przesądami naszej cywilizacji, którą jedyną być mniemamy, zwykliśmy Turków uważać za naród pozbawiony oświaty” (Sękowski, 1824, s. II). Z tej perspektywy nie ma kultur lepszych czy gorszych, ale wiele równorzędnych, które razem składają się na bogactwo duchowe i materialne ludzkości.

Podróżnikom odwiedzającym pogranicze między Europą a Azją w regionie Kaukazu także nasuwały się charakterystyczne dla epoki refleksje porównawcze ujęte w formie binarnych opozycji. W przedstawieniu Wincentego Dawida na tym zetknięciu dwóch jakże odmiennych obszarów Europa jawiła się jako światowe centrum cywilizacji, z blaskiem chrześcijańskiej oświaty, z przepychem i zbytkiem przemysłu i sztuki, kontrastując z pozbawioną wszystkich tych walorów, osiągnięć i udogodnień Azją. Tę ostatnią tradycyjnie postrzegał jako kolebkę ludzkości, obszar bardziej tajemniczy, niedostępny, dziki i bajeczny. Zarysowane odmienności dotyczyły wyglądu mieszkańców, jak i wymiaru cywilizacyjno-kulturowego. Po jednej stronie kulturowo-fizycznej granicy żyły przynależące do europejskiej cywilizacji ludy słowiańskie o jasnej cerze, błękitnych oczach, jasno-łnianych włosach, a po drugiej Kozacy Dońscy o śniadej barwie skóry, kruczych włosach, czarnych, błyszczących oczach, noszący już wyraźne „piętno Wschodu” w wyglądzie, charakterze i obyczajach (Dawid, 1854, ss. 27–28). Gdy czyta się podobne relacje, nasuwają się skojarzenia z poglądami wcześniej upowszechnionymi w literaturze zachodnioeuropejskiej, którymi się inspirowano. Chodziło o koncepcję pogranicza jako miejsca szczególnego, gdzie w sposób najbardziej wyrazisty widoczne są różnice między społecznościami. O przeciwnościach obserwowanych na stykach odrębnych ras i cywilizacji pisał m.in. Antoine Desmoulins:

Najczęściej to właśnie na granicy, gdzie spotykają się dwie rasy, dwa gatunki, najsilniej zaznaczają się przeciwieństwa ich formy i koloru. Tak samo jest z językami, które tutaj traktujemy tylko jako zjawiska fizjologiczne. To na tych liniach, na których zgodnie z przyjętymi ideami powinni, jeśli nie łączyć się z sąsiednimi językami, to przynajmniej zbliżyć się do nich, różnią się bardziej składnią i słownictwem (Desmoulins, 1826, cyt. za: Blanckaert, 2007, s. 146).

Wielość podobnych relacji, zwłaszcza w obiegu pozanaukowym, radykalnie rozgraniczających Europę i Azję sporo nam mówi o oczekiwaniach ówczesnych

czytelników. Z pewnością pomagały one umocnić i tak już silną okcydentalną tożsamość Polaków z ich dychotomiczną wizją tej części świata wyraźnie podzielonego między cywilizowanych, europejskich Polaków/Słowian oraz zacofanych, z natury barbarzyńskich ludów/hord azjatyckich.

Czy europeizacja jest zasadna?

Przy powszechnie podzielanym przekonaniu o wyższości Europy i jej osiągnięć nad resztą świata proces europeizacji innych społeczności, który wiązano z ogólnym postępem, wydawał się zjawiskiem nieuchronnym. Spierano się jedynie o czas, jaki upłynie, zanim Europa nauczy Beduinów mówić po francusku, „Indian” po angielsku, Mongołów po rosyjsku, „przebierze po swojemu, policzy, podzieli, spisze, opodatkuje” (*„Podróż na Wschód przez Maurycygo Manna”*, 1855, s. 562). W konstatacji recenzenta proces ujednolicania według tego samego schematu trwa: „potomkowie Inkasów noszą już białe krawaty na szyi i prowadzą książki handlowe, dziedzice państwa Birmanów jeżdżą na wystawę przemysłową”. Innymi słowy, upada indywidualność państw i narodów na rzecz doskonalszych wzorców europejskich, a w wyniku mieszania się ras stopniowo znikają „rodzime rysy plemion i ludzi”. W ujęciu przebija nuta sarkazmu, ale i głębokie przeświadczenie, iż nie ma alternatywnej drogi rozwoju jak przez europejskość oraz że istnieje jednolity kierunek postępu i wszystkie populacje muszą przejść te same etapy. Nie dyskutowano o tym, czy w ogóle, tylko o czasie, w którym Europejczycy zdołają przerobić świat według własnego wzorca i o konsekwencjach tych przeobrażeń. Wygłaszano opinie naiwnie optymistyczne, które zakładały, iż w krótkim czasie także ludy żyjące w tzw. stanie dzikim przy „zbawiennym” wpływie cywilizacji europejskiej i chrześcijaństwa przeobrażą się, dorównując swoim białym nauczycielom, a nawet przewyższając ich (T., 1842, s. 442). Nadmiernym optymistom, przekonanym o nieuchronności i szybkim sukcesie misji cywilizowania i chrystianizacji, towarzyszyły odmienne oglądy, podważające realność podobnego wnioskowania. Nie chodziło o celowość zamierzeń, ile wątpliwość w szanse na ich powodzenie. Naiwnym nazwał polski publicysta jeden z nowych projektów cywilizowania Afryki Środkowej w latach 20. XIX wieku autorstwa konsula generalnego Francji w Egipcie. W zamierzeniu działalność miały rozpocząć grupy młodych Afrykanów wyedukowanych we Francji, którzy po powrocie do krajów ojczystych rozpowszechniliby zachodnie wzorce. Konsul przedstawiający projekt we francuskim Towarzystwie Geograficznym roztaczał piękne wizje szybkiego postępu w cywilizowaniu ludów Afryki, co polski komentator skwitował z nutką ironii:

wyobrażenia te na kształt strzały posłanki przemknęłyby się od pokolenia do pokolenia, z oazy do oazy; umysł zacząłby rozważać; rozpostarłoby się światło,

a kilkoro dzieci sprawiłoby może to, czego tyle wieków dokonać nie mogło („Postępy oświecenia i cywilizacji”, 1827, s. 369).

Wątpliwości dotyczyły przeważnie czasu potrzebnego do zeuropeizowania Innych, który według pesymistycznych prognoz liczono na kilkadziesiąt lat („O rozkrzewianiu wiary chrześcijańskiej”, 1819, ss. 97–98), rzadziej podważano zasadność przeobrażania wszystkiego i wszystkich na siłę, z pogwałceniem woli europeizowanych. Mikołaj Mianowski w jednym z wykładów przekonywał, że wszelkie wynalazki i udogodnienia cywilizacyjne nie są w równym stopniu pożyteczne dla wszystkich grup ludzkich. Ich przydatność zależy od oświecenia, stopnia ucywilizowania, warunków środowiskowych. Autor z perspektywy lekarza podawał sugestywne argumenty przemawiające za zachowaniem rozsądku w tak drastycznych zmianach życia, na przykład mieszkańcy Karaibów, którzy zostali zmuszeni przez kolonizatorów do spożywania potraw gotowanych, chorowali i wielu z nich zmarło. Z kolei Jakuci, tłumaczył, potrafili odżywiać się korą brzozy przez wiele miesięcy, podczas gdy w krajach bardziej cywilizowanych byłoby to niemożliwe bez poważnych konsekwencji zdrowotnych. Obserwacje i namysł prowadziły do konstatacji, że należy szanować odmienność, nawet jeśli wydaje nam się prymitywna i niedoskonała. W końcowym wywodzie skonstatował, że jeśli „człowiek cywilizowany nie życzy sobie stanu pierwiastkowej natury dla przyczyn aż nadto widocznych, tedy wzajemnie człowiek od cywilizacji oddalony nie pragnie także stanu cywilizowanego”. Jakby sama natura ostrzegała, że gdy przyjmie cywilizowany sposób życia, to zatraci własną istotę (Mianowski, 1818, ss. 331–332). W refleksji romantycznej częściej wyrażano opinię, że każdy byt jest indywidualny i nie należy „oświecać” wszystkich ludzi na kuli ziemskiej za pomocą tych samych środków, gdyż zarówno większe, jak i mniejsze społeczności wyrabiają własnego ducha. Zatem „każda miejscowość wyrabia oddzielny charakter w narodzie, i ten charakter możemy powoli środkami odpowiednimi przekształcać i cywilizować, a nie gwałcić i nowy tworzyć”. Zmiany muszą być dostosowane do obszaru i jego mieszkańców, gdyż, jak czytamy w jednej z narracji, to, co u jednych można wprowadzić w ciągu roku, u innych potrwa nawet cały wiek. Najważniejszą zasadą było podejmowanie działań zgodnie z ewangeliczną miłością bliźniego w dziele wyrównywania przez białych Europejczyków poziomu wykształcenia i ucywilizowania na świecie (W. P. 1852, s. 34). Nawet więc w tych najbardziej otwartych, humanitarnych podejściach epoki za jedyną drogę postępu uznawano europeizowanie, byle z zachowaniem umiaru i przyzwoitości. Brakowało natomiast bardziej bezkompromisowych stanowisk, które nazywałyby zjawisko po imieniu, brakowało opinii, iż siłowe narzucanie kulturowych wzorców jest niewolą innego rodzaju, zniewoleniem przez kulturę – obcą, niepożądaną i niszczącą dla lokalnych tożsamości.

W prasie regularnie informowano czytelników o konkretnych projektach europeizacji mniej rozwiniętych obszarów świata podejmowanych przez państwa,

instytucje i osoby prywatne. Przy okazji autorzy relacji ujawniali swoje lub – jeśli był to przedruk z zagranicznego pisma – „zapożyczone” poglądy w tej kwestii. Jeden z polskich publicystów opisujący postępy cywilizacji w kolonii brytyjskiej w Australii oceniał, iż rdzenni mieszkańcy szybko przystosowują się do zmian zaprowadzanych przez Europejczyków. „Tak więc, reasumował, ci barbarzyńcy, sami będąc jeszcze ludożercami, mają już uczestnictwo w rozszerzaniu cywilizacji” („Postępy cywilizacji”, 1829, s. 249). Sądzone, że nawet powierzchowny kontakt z rasą cywilizatorów czynił tubylców częścią tego procesu. Innym przykładem udanego przedsięwzięcia według kolejnej relacji było tworzenie przez białych osadników w Afryce osad, gdzie mogła także mieszkać ludność miejscowa. Niektóre z nich przerodziły się w miasta, jak Liberia w Gwinei, założona przez amerykańskich osadników. W protekcyjnym tonie, charakterystycznym dla wypowiedzi z epoki, autor podsumowywał korzyści płynące dla niecywilizowanych przedstawicieli rasy czarnej: „Tu albowiem Murzynom wolno osiąść, jakoż i w samej rzeczy już kilka powstało osad takowych, z kościołami i szkołami, przez które oświata szerzyć się poczyną pomiędzy dziczą krajową” (Ney, 1844, s. 125). Zastanawiano się nad odmiennym kierunkiem rozwoju obu Ameryk i wpływem kolonizacji różnych grup białych na tamtejsze rdzenne społeczności. W typowym wizerunku „wyższy” intelektualnie zdobywca z Europy zdominował tamtejsze kultury. Przy czym widoczne różnice na obu kontynentach wynikały, jak sądzono, z oddziaływań odmiennych pierwiastków kulturowych na tubylców. Zdarzało się, że przy okazji wartościowano nie tylko stykające się ze sobą rasy, ale i samych cywilizatorów, narody europejskie. W analizie Fryderyka H. Lewestama oświata kolonizatorów iberyjskich stała niżej niż brytyjskich, a przekazane miejscowym wzorce generowały zupełnie inne kierunki rozwoju. Portugalczycy i Hiszpanie przybyli z krajów o podłożu romańskim, państw katolickich i poddanych władzy absolutnej. Tymczasem osadnik brytyjski przybywał do Nowego Świata jako reprezentant Europy germańskiej, „umiarkowanej, przemysłowej, wolnej i moralnej” (Lewestam, 1859b, ss. 618–619). Powyższa ocena stanowi doskonały przykład wypowiedzi, która więcej mówi nam o poglądach autora tekstu niż o tym, co zamierzał zanalizować.

W pułapce stereotypów i mitów

Czytając źródła z epoki, zarówno artykuły publicystyczne czy narracje z podróży, jak i niektóre rozprawy o ambicjach naukowych, nie można oprzeć się wrażeniu, że ówczesni autorzy popadli w pułapkę nadmiernych uogólnień i rażących uproszczeń. Sprzyjał temu uprawiany model nauki, dążenie za wszelką cenę

do uporządkowania obiektów i zjawisk według obowiązującego schematu. Tylko nieliczni przejmowali się niepasującymi do konstruowanych typologii szczegółami. Przyjmowano zatem, iż wszystkie rasy, podobnie jak w refleksji romantycznej narody, miały określone, stałe cechy i odegrane role w historii, utrwalone, niejako unieruchomione w czasie. Powstawały zmytizowane obrazy maksymalnie uproszczone, unieruchomione w swej deformacji, które można było łatwo przyswoić¹⁴⁶. Opisy, zwłaszcza podróżnicze, niewolne od emocji i uprzedzeń, dodatkowo wzmacniały mityczno-stereotypową strukturę przekazu. Trudno nie zgodzić z Andrzejem Kępińskim, który zaobserwował, iż: „wyobrażenia społeczne o innych grupach etnicznych czy narodach, kształtowane głównie przez czynnik emocjonalny, są najmocniej zdeterminowane przez struktury mitycznego porządku świata” (Kępiński, 1990, s. 82). Sądzę, iż tę konstatację można z powodzeniem zastosować także wobec kategorii ras. Seweryn Korzeliński, który wyemigrował do Australii, miejscowych współtowarzyszy i przyjezdnych z Nowej Zelandii nazywał „dzikimi”. Mimo codziennych kontaktów z nimi uprzedzenia brały górę w ocenach. Jak wyznawał swoje obawy, to „zapewne wykształceni dzicy, bo ubierali się tak jak inni górnicy, znają wartość złota i przy płynęli po nie do Australii, ale któż tam wiedzieć może, czy im nie przychodził kiedy apetyt na pieczeń ludzką”. Stereotyp dzikusa-ludożercy tkwił w nim tak głęboko, że zdominował jego osąd o Innych, mimo że próbowali oni przyjmować europejskie formy. Autor narracji wiadomości o „okrutnej dzikości” mieszkańców Nowej Zelandii nie czerpał z własnych obserwacji, ale przede wszystkim z książek i gazet, które opisywały przypadki kanibalizmu. Korzystał także z prac podróżników i odkrywców, jak wspomniany przez niego James Cook i Abel Tasman, które wpłynęły na ogólny wizerunek całej populacji niezależnie od przyjętego sposobu życia. Przesłanie do czytelników było jasne: „dzicy” zawsze pozostaną dzikimi z typowym dla nich okrucieństwem, barbarzyństwem, niemoralnością. W wielokrotnie już przywoływanej typologii obcości Waldenfelsa taki wizerunek obcego to już odmienny rodzaj ludzki, odrębny gatunek nie tyle w sensie biologicznym, ile ze względu na usposobienie, nieprzystawalność, przekraczanie ustalonego porządku choćby poprzez zdolność do antropofagii. Takemu obcemu nie można zaufać, nawet gdy jest twoim sąsiadem, z którym rozmawiasz, pracujesz, odpoczywasz. Autor uzasadniał swoje uprzedzenia, charakteryzując rdzennych Nowozelandczyków w skrajnie stereotypowy sposób. W zarysowanym obrazie dla „mściwego” i „okrutnego” „dzikusa” zemsta była obowiązkiem, a pożeranie nieprzyjaciół przyjemnością. Informacje prasowe o prowadzeniu przez „dzikich” handlu mięsem ludzkim dopełniały ten szokujący przekaz (Korzeliński, 1858, s. 76).

¹⁴⁶ Opieram się na definicji mitu w ujęciu Rolanda Barthes’a (Barthes, 2000, s. 250), Marii Bobrownickiej (Bobrownicka, 1995, s. 9), Jerzego Topolskiego (Topolski, 1991, ss. 243–245).

Stereotypy rasowe w relacjach podróźniczych, wspomnieniach i pamiętnikach z emigracji powstawały identycznie jak te narodowe. Konstruuując opis charakteru narodowego/rasowego, wybierano jedną, w ocenie piszącego reprezentatywną cechę, względnie kilka i tworzone wykrzywione, nadmiernie uogólnione wizerunki. Jak czytamy w jednym z opisów stosunków rasowych w Ameryce Północnej, biali to populacja „wyższa intelektualnie”, która z tej racji przewodzi pozostałym rasom, z założenia gorszym: „apatycznym” tubylcom, „nadzmysłowym” czarnym „Negrom”, „ruchliwym i przedsiębiorczym” Mulatom (Lewestam, 1859b, s. 618). Na analogicznych europocentrycznych podstawach ukształtowały się niebiologiczne segregacje rasowe, które inaczej niż w opracowaniach naukowych naturalistów nie były oparte na fizycznych odrębnościach, lecz przede wszystkim na różnicach kulturowych. Podziały zbudowane na ocenach wartościujących stopień zdolności umysłowych populacji jakoby uwidocznionych w poziomie zaawansowania rozwoju kultury i cywilizacji pojawiły się już w myśli oświeceniowej, a upowszechniły w epoce romantycznej¹⁴⁷, w okresie, gdy kulturowe czynniki w miejsce biologicznych zdominowały dyskurs o człowieku, jego naturze, pochodzeniu, związkach i różnicowaniu.

Rasa wschodnia/azjatycka

Hierarchia ludzkich populacji ze względu na stopień rozwoju kultur i cywilizacji nie różniła się znacząco od tej opartej na zespołach wrodzonych cech fizycznych¹⁴⁸. Nie mogło być inaczej w sytuacji, gdy, jak wierzono, umysłowe i moralne usposobienie człowieka ściśle łączy się z wyglądem fizycznym. Jak już wspominałam, w typologii rasowej naturalistów po stojącej na szczycie piramidy rasie białej z najdoskonalszą cywilizacją europejską sytuowano rasę żółtą, ściśle związaną z Azją i cywilizacją Wschodu (stąd inne określenia jak „rasa wschodnia”, „azjatycka”), która z jednej strony kojarzyła się z kolebką rodu ludzkiego i pierwotną cywilizacją, natomiast z drugiej – z wielowiekową stagnacją, unieruchomieniem w odległej przeszłości. Postrzeganie to w szczególności zmieniał się w ciągu analizowanego okresu. W osiemnastowiecznych przedstawieniach Azja z jej mieszkańcami była „Ziemią Świętą”, wybraną przez Boga, miejscem, gdzie został stworzony pierwszy człowiek, toczyła cała epopeja biblijna od Adama przez potop i historię Noego i, co istotne, to w części Azji

¹⁴⁷ O kulturowej orientacji w badaniach nad gatunkiem ludzkim piszę w rozdziale pt. *Wyższość kultury nad biologią*.

¹⁴⁸ Hierarchie kulturowe miały więcej wspólnego z miejscem/geografią i dlatego na przykład rasa wschodnia to także Arabowie, Żydzi, Romowie, którzy w typologiach naturalistów należeli do rasy białej.

Mniejszej żył i nauczał Chrystus – Zbawiciel świata i jego uczniowie (Łubieński, 1740, s. 547; Wyrwicz, 1770, s. 393). Obok uproszczonych wizerunków Azji i jej mieszkańców czy wyobrażeń azjatyckości jako jednorodnego uniwersum funkcjonowały opisy różnicujące ten olbrzymi obszar. W rozwoju nauk (zwłaszcza matematyki i medycyny), rzemiosła, filozofii moralnej, sztuk, wynalazków (proch, druk, kompas) od starożytności po współczesność na kontynencie azjatyckim przodowały Chiny (Łubieński, 1740, s. 599). Podobnie w późniejszym podręczniku do geografii Karola Wyrwicza Chiny są krajem znaczącym, wysoko rozwiniętym (Wyrwicz, 1770, s. 416). Brak natomiast w najstarszych opisach opinii o wielowiekowej stagnacji Chin czy ogólniej narodów/państw Azji świadczy, że był to stereotyp późniejszy.

Od XIX stulecia pojawiło się i stopniowo pogłębiało krytyczne postrzeganie Azji z przeważającą w niej rasą żółtą. W narracjach formacji romantycznej zdecydowanie dominował już pogląd o panującym tam zastoju i niemocy. Przy charakterystykach obowiązkowo nawiązywano do najazdów z Azji, tych dawniejszych w wydaniu Scytów, Hunów, jak i późniejszych z czasów Dżingis-chana, i przez ten pryzmat przypisywano ludom azjatyckim, także tym współczesnym, określone cechy. W ocenie Walentego Majewskiego, ludy mongolskie zasługują na „uszeregowanie poniżej tych zwierząt, które ślepy instynkt pociąga do zniszczenia”, jak również z powodu pamięci „srogiego ich Wodza, co ułożył samą rzeź, i nie umiał zdobywać, jak tylko przez całkowite zniszczenia”. Ten okrutny epizod w historii świata nazywał „hańbą ludzkiego rodzaju” (Majewski, 1828, s. 25). W historyczno-literaturoznawczym wykładzie Adama Mickiewicza rasa azjatycka to „plemię ogromne”, jakże odmienne od indogermańskiego, które nieraz „świat przewracało”. Powołaniem azjatyckich żywiołów było niszczenie i unicestwianie napotykanych na swej drodze państw i narodów. W tym niszczycielskim posłannictwie wyróżniał się jeden z trzech odgałęzień tej rasy, szczep mongolsko-tatarski, w oglądzie poety ożywiony „nieomylnym instynktem zwierząt drapieżnych” (Mickiewicz, 1997a, ss. 27–29). Michał Głiszczyński był także zwolennikiem popularnego uogólnienia, że „wybitnym znamieniem historycznego życia ludów azjatyckich są pożogi i mordy” (Głiszczyński, 1848, s. 20). W jego przedstawieniu ras azjatyckich i afrykańskich podkreślał

grubość i ciemnotę aż do zgrozy posuniętą, rozbójcze napady, wściekle rzezie i krwawe ofiary; ani okruszyny ludzkości, nigdzie uznania godności człowieczej, ani świadomości o potędze ducha człowieczego (Głiszczyński, 1848, ss. 21–22).

Podobnie w charakterystyce Azji i Azjatów Konstantego Danielewicz najznaczniejszym ich osiągnięciem była „dzika migracja, albo dziki fanatyzm: stan umysłu, który ze ślepą fizyczną siłą ma najwięcej powinowactwa” (Danielewicz, 1844, ss. 484–485). Podkreślano także wyjątkową odporność

rasy wschodniej na większe zmiany. W tym duchu pisał na przykład Ignacy Daniłowicz, charakteryzując odporny na wszelkie nowości wędrowny lud Cyganów:

dzikim ludom, a mianowicie wschodnim, właściwa, przywiązywać się niewolniczo do przestarzałych nałogów. Każdy obyczaj i wyobrażenie, raz między nimi górę biorące, jakkolwiek szkodliwe lub śmieszne, trwa niezmiennie (Daniłowicz, 1824, s. 358).

Wszystkie te przykłady obrazują wysoki stopień stereotypizacji ocen azjatyckich społeczności. Nikt nie przejmował się zbytnio tym, że poprzez jednakowe traktowanie bytów z tak rozległego obszaru, z pominięciem różnic wyłaniał się obraz radykalnie uproszczony, fałszywy, wręcz śmieszny. A takie podejście generowało z kolei arbitralne, nieweryfikowalne sądy. W porównawczym ujęciu Bronisława Trentowskiego wyższość Europejczyków nad Azjatami nie podlegała dyskusji, miała charakter niepodważalny – jak „duch panuje nad materią, światło nad ciemnością”, tak „cywilizowana Europa nad barbarzyńską Azją” (Trentowski, 1843, s. 1). Stamtąd, argumentował Lewestam, zawsze wychodziły potężne hordy, które regularnie napadały na świat starożytny, ale ostatecznie ta sama dzika Azja została pokonana „przez potęgę intelektualną” Europejczyków, którzy nie tylko powstrzymali jej ekspansję, ale także znacząco wpłynęli na jej dalszy kierunek rozwoju (Lewestam, 1859e, s. 598). Od najstarszych polskich opisów usposobienie mieszkańców Azji cechowało okrucieństwo, skłonność do najazdów, złodziejstwo (Łubieński, 1740, s. 549). W charakterystykach do znużenia powtarzają się określenia – „dziki”, „barbarzyński”, „ciemny”, „gruby”, „wściekły”, „krwawe rzezie”, „dzikie hordy”, które budowały niezwykle trwałe, negatywny wizerunek przedstawicieli tzw. rasy żółtej. Ponury i wzbudzający lęk obraz wzmacniano, przeciwstawiając siłowe i krwawe kształtowanie świata przez rasę azjatycką światoo obrazowi białych Europejczyków opartemu na wolnej woli i wyższości intelektu. Dziwnym trafem w dominującym oglądzie nie wspomniano o rzeziach i ekspansji białych kolonizatorów na terenach pozaeuropejskich, jakby nie chciano dostrzec, iż siłowe i krwawe kształtowanie świata jest cechą ogólnoludzką, a nie rasową.

Typologie rasowe i plemienne konstruowano, stosując kryteria geograficzne, rasowe, językowe i religijne. Cechy wschodnich „ludów Koranu”, dawniej wojowniczych, współcześnie określa „gnuśność” i „apatia”, które wynikały z wiary w fatalizm, pisał Leopold Hubert. Jedynym rozwiązaniem, aby przerwać błędne i wsteczne, oparte na Koranie wyobrażenia i zapewnić na tym obszarze trwały postęp oświaty, miała być adaptacja tamtejszej kultury i umysłowości do wzorców cywilizacji europejskiej (Hubert, 1858, ss. 728–741). W historycznym oglądzie Karola Szajnochy tzw. ludy Orientu, podobnie jak w ogólności społeczności azjatyckie, wyróżniała „dzikość”, „zabobonność”, „przesądność” (Szajnocha, 1856, s. 4). Zatem i ludy Bliskiego Wschodu wpasowywano w stereotypowy schemat

cywilizacyjnego zastoju typowego dla całej Azji i jej mieszkańców¹⁴⁹. Podobne do Huberta rozwiązanie podniesienia poprzez europeizację, a ściślej poddanie się wpływom francuskim i chrześcijaństwu, postulował Franciszek S. Krupiński wobec odległych Chin. Ten, jak go pejoratywnie określał, „zbutwiały naród” we wszystkich dziedzinach ducha i wyobraźni zatrzymał się w rozwoju – w dziedzinie nauk na empiryzmie, w sztuce na drukarstwie i pagodach, w historii na rejestrowaniu faktów jak średniowieczni kronikarze europejscy. Autor, polemizując z niektórymi pracami na temat wysokiego stopnia rozwoju umysłowego i cywilizacji na tym obszarze, odwoływał się do argumentu rasowego. W przyjętej przez niego klasyfikacji „rasa mongolska na drabinie ludzkiej inteligencji drugie zajmuje miejsce”, a przynależni do niej Chińczycy „nie mają ani potęgi umysłowej ras białych Azji zachodniej i Europy, ani ich zdolności doskonalenia się, ani daru przyswajania sobie obczyzny, czemu zaprzeczyć nie podobna” (Krupiński, 1861, s. 42). W innej, równie pejoratywnej ocenie autorstwa Karola Libelta Chińczycy są „dumni i próżni”, co przejawiało się w „głupim” myśleniu o sobie i w ich pogardzie w stosunku do obcych ludów. Autor charakterystyki wskazywał na szerszą grupę ludów, które tworzyły typ azjatycki narodów o specyficznych cechach umysłowości i charakteru. „Wszyscy Azjaci, aż do Turków europejskich, mniej więcej cierpią na tę chorobę”, przekonywał. W typowym dla epoki obrazie pisał, iż w odróżnieniu od europejskich, azjatyckie narody od dawna nie stoją już na drodze postępu. „Ludy prawdziwie oświecone” to wspólnoty z Europy, a zwłaszcza przewodniczące ludzkości Francja i Anglia (Libelt, 1869b).

Reasumując, przyjęte kryteria podziału ludzkich populacji w przytoczonych przykładach mają charakter pozabiologiczny, a oceny podyktowane są przynależnością do odrębnych obszarów geograficzno-cywilizacyjnych ujmowanych w hierarchicznym porządku, w którym rasa azjatycka/wschodnia zajmowała drugie miejsce pod względem rozwoju intelektualnego i osiągnięć kulturowo-cywilizacyjnych. W opisach zdolności umysłowe i wyposażenie rasy żółtej przedstawiano w skrajnie stereotypowej formie. W sposób arbitralny wybierano pojedyncze cechy i w formie uogólnionego sądu rozciągano na wielkie populacje – rasy, państwa, narody. W jednym z opisów czytamy, iż ludy rasy żółtej „po większej części są w obejściu chytre, wiarołomne i chciwe zysku”, a dodatkowo brakuje im odwagi (F. F. L., 1861, s. 569). W wizerunku autorstwa A. Mickiewicza Tatar, reprezentant rasy mongolskiej, jest „wyzuty z wszelkich pojęć umysłowych, wszelkiego uczucia, z wszelkich wyobrażeń religijnych; nie znajdujemy u niego ani śladu jakiegokolwiek mitologii ni religii pierwotnej”, a w ogólnej ocenie tej odmiany rodu ludzkiego poeta stwierdzał, iż cechuje ją „ideał biernego posłuszeństwa”.

¹⁴⁹ W azjatyckiej masie ludzkiej wyróżniano jako osobną kategorię ludy Bliskiego Wschodu. O ich postrzeganiu w kontekście rasowym piszę w rozdziale 11.

To ich skłonność wrodzona, niezmienna (Mickiewicz, 1997a, ss. 27–28). W innej relacji Chińczycy „wszyscy małego wzrostu, z oczkami małymi, warkoczem długim, spadającym i nadsztukowanym dłużej jeszcze sznurkiem, u którego na końcu kutas wisi, są nikczemną rasą ludzi”. Ten pejoratywny osąd nie został przez autora w żaden sposób uzasadniony, co nie było w tym czasie rzadkością. Za to szerzej przedstawiał śmieszne, jego zdaniem, zachowania opisywanej społeczności, które ubarwiał porównaniem do zachowań zwierzęcych. Zabawny więc był widok Chińczyków w podróży – „odbywają ją pieszo setkami, zawsze jeden za drugim, jak dzikie gęsi, a nie idą krokiem zwyczajnym ludzi, ale depczą, jak gdyby biegli” (Korzeliński, 1858, s. 75). W ocenie Michała Wiszniewskiego umysły Chińczyków są „jednostajne i nieruchome”. W starożytności, przekonywał, doskonale rozwinięci w naukach, literaturze i rzemiosłach, w okresie późniejszym gwałtownie wyhamowali. Niestety pytanie, dlaczego ich rozum tak raptownie się „wstrzymał”, w typowy dla epoki sposób pozostawił bez odpowiedzi. Z azjatyckich obszarów tylko Indie były traktowane inaczej. W opinii autora portretów psychologicznych narodów Hindusi byli z natury „zadumani”, skłonni do rozmyślań i marzeń, lubili oddawać się tworzeniu własnej imaginacji (Wiszniewski, 1837/1988, s. 58). Powody odmiennego wartościowania umysłowości i charakteru Hindusów nie brały się wyłącznie ze szczególnego cenięcia przez ówczesnych badaczy, pisarzy czy podróżników dorobku kulturowo-cywilizacyjnego Indii, ale były również związane z przekonaniem o ich pochodzeniu ze wspólnego odgałęzienia genetycznego z Europejczykami. Wyobraziciele mitu o Ariach, doskonałych indoeuropejskich przedstawicielach rasy białej, raczej nie dopuściliby myśli o dzieleniu krwi z kimś gorszym. Indie, kolebka ich pochodzenia, nie mogły być skalane pejoratywnie postrzeżoną azjatyckością. Zatem w kontekście genetycznym, a wbrew geografii, indyjska praojczyzna została wykluczona z azjatyckiego uniwersum kultury i złączona z europejskim.

W szczegółowych klasyfikacjach charakteryzowano i porównywano „odmiany” istniejące w obrębie rasy żółtej. Opisowi i ocenie podlegały nie tylko wrodzone cechy fizyczne, ale nabyty stopień ucywilizowania, kultura, usposobienie i umysłowość. W typologii Pawła E. Leśniewskiego rasa żółta dzieliła się na odmiany („familie”). W „familii” Mongołów wschodnich i południowych najwyższą pozycję zajmują Chińczycy i Japończycy – „najwyżej i najdawniej ucywilizowane narody w tej części Azji, a jednakże widzimy je utrzymujące się niezmiennie w tym stopniu niedoskonałości, z której dalej postąpić nie myślą”. Z kolei w „familii” Tatarów mongolskich tkwią pozostałości owej strasznej potęgi ludów mongolskich z czasów podbojów imperium Dżyngis-chana. Natomiast „familia” tzw. ludów strefy podbiegunowej to najbardziej „niechlujna” rasa – „jedzą razem z psami, z drewnianych koryt zgniłe ryby”, są „zawsze brudni, zakopceni, utłuszczeni, okryci skórą, w których się roi robactwo” (Leśniewski, 1857, ss. 80–83). Charakterystyka rasy żółtej Leśniewskiego nosi elementy typowe

dla epoki – stereotypowe i zmytizowane obrazy dzikich hord, ludów uparcie trwających w stagnacji lub też odmian prymitywnych, niemal zwierzęcych. Z pewnym zadziwieniem można skonstatować, iż obserwacjom o brudnych, zarobaczonych „Eskimosach” nie towarzyszyła najmniejsza choćby refleksja nad nędzną egzystencją w równie kiepskich warunkach higienicznych i bytowych licznej grupy białych Europejczyków z najniższych warstw społecznych.

Rzadziej pojawiały się opinie, w których próbowano obalić utrwalone, skrajnie uproszczone opinie. Krytycy mitu o nieustannie postępującej w rozwoju Europie i zacofanej, jakby „unieruchomionej” w przeszłości Azji podważali zasadność podobnego myślenia, opartego na nieprawdziwych założeniach, wynikających z niewiedzy i niezrozumienia Innych. W jednym z uzasadnień czytamy, iż „Europa, która wyrzuca chińskiej cywilizacji nieruchomość, sama tyleż jest nieruchomą jak i Chiny. Ona od nastania u Greków filozoficznych wyobrażeń obraca się zawsze w jednym i tymże samym okręgu pojęć politycznych, przyrodzonych i psychologicznych, i w każdym wieku nazywa postępem same tylko zmiany ich postaci”. Tymczasem Chiny, w ocenie autora, przez cztery tysiące lat przeobrażają zasadnicze pojęcia własnej filozofii skodyfikowanej przez Konfucjusza. Tak samo zwyczaje, potrzeby domowego i społecznego współistnienia całkowicie się zmieniły („Azja”, 1837, ss. 697–698). W innym oglądzie wysoki poziom oświecenia w Japonii – analfabeta jest tam rzadkością, a znajomość praw krajowych powszechna – przeczy tezie o stagnacji i zacofaniu przynajmniej części obszarów azjatyckich. W argumentacji autora, przyjmując za miarę oświecenia rozpowszechnienie tych umiejętności, to Japonia znacznie przewyższa wiele państw europejskich (Grzymała, 1818a, s. 201). Wielka dbałość o tradycję w Japonii, zwyczaje, ale przy tym znaczne zaawansowanie w rozwoju nauk, przemysłu i sztuk, świadczy o wysokiej cywilizacji, sugerowano w innym tekście (Jenike, 1852a, s. 325). Krytykowano postawę „pysznych Europejczyków”, którzy czują się „wyjątkowi”, a tak naprawdę zawdzięczają swoją wielkość leżącym w Azji Indiom. Za paradoks historii uznawano, że Hindusi byli zmuszani przez kolonizatorów do uznania wyższości europejskiej, a w przeszłości to oni rozprzestrzeniaли oświecenie i nauki. „Zgrzybiała i pyszna Europa” zdaje się tego faktu nie dostrzegać („Indie Wschodnie”, 1851, s. 153).

Rasa amerykańska i wyspiarska

Oceny rdzennych mieszkańców obu Ameryk były bardzo zróżnicowane i niejednoznaczne. Na przykład charakteryzowali się „wrodzoną dzikością”, ale i umiłowaniem ducha swobody, niezależności (Domeyko, 1860, ss. 62–64; Kosiński, 1850, s. 543; Leśniewski, 1857, s. 84). W charakterystykach dostrzegano, że choć ich

większa część przyjęła chrześcijaństwo i stopniowo asymilowała się z Europejczykami, to przetrwały grupy północnych szczepów, które „przekładając nade wszystko wolność swoją, coraz dalej w głąb borów, pustyń, i błot uchodzą, żyjąc obyczajem przodków swoich” (Ney, 1844, s. 132). Ignacy Domeyko charakteryzował w ten sposób Araukanów, którzy od XVI wieku zaciekle walczyli z białymi kolonizatorami. Byli dla niego garstką ludzi walecznych, ale i „obcych Bożemu światłu chrześcijaństwa”, ludźmi, którzy z wyboru chcieli pozostać „dzikimi”. Zwrócił także uwagę na konsekwencje oporu „Indian” dla jedności młodego narodu chilijskiego. Sytuację wspólnoty rozdzielonej przez „upór tej garstki pogan nieprzyjaznych cywilizacji i pogrążonych w ciemnościach barbarzyństwa” oceniał jako trudną (Domeyko, 1860, ss. 63–64). Obok ocen bardziej wyważonych, dostrzegających zarówno pozytywne, jak i pejoratywne rysy u przedstawicieli rasy z kontynentów amerykańskich, spotykamy skrajnie negatywne obrazy tej społeczności. Te najzjadliwsze pochodzą z XVIII-wiecznych przedstawień, kiedy byli jeszcze grupą słabo poznaną, oraz z końca badanej epoki, gdy problematyka rasowa stawała się coraz bardziej popularna i w coraz większym stopniu odpowiedzialna za kreowanie dyskryminujących wyobrażeń pozaeuropejskich społeczności. W jednym z najstarszych opisów autorstwa W. Łubieńskiego „Indianie” w Ameryce to „ludzie okrutni, barbarowie nieludscy, serce mają tyrańskie, inklinacje złe”. Autor nie dostrzegł żadnej pozytywnej cechy, która nieco złagodziłaby ten jednoznacznie pejoratywny osąd (Łubieński, 1740, s. 636). W późniejszej o ponad wiek relacji rdzenni mieszkańcy Meksyku zarówno pod względem fizycznym, jak i moralnym są „nędznymi istotami”. Podstępni, przeniewiercy, ograniczeni, tchórzliwi – „zdają się dziś należeć do najniższej rasy ludzi”. Te najgorsze z „dzikich” plemion zamieszkiwały oazy pustyń Meksyku, napadając na ucywilizowanych mieszkańców. Autor, poszukując przyczyn tej ukierunkowanej agresji, całkowicie przyjął optykę cywilizującego kolonizatora. Nie chciał dostrzec aktów opresji wobec rodzimej ludności, stopniowego niszczenia ich świata duchowego, kultury, zabierania ziemi i bogactw, a tylko eksponował wrodzoną skłonność do przemocy i okrucieństwa. W jego ocenie przyczyna tkwiła w samych rdzennych mieszkańcach, którymi kierowała „wściekłość krwi chciwa”. Nie wnikać, kto jest prześladowcą, a kto prześladowanym, twierdził, że tubylcy mogli dobrowolnie przenieść się w inny, bezpieczniejszy dla nich obszar kraju, ale tego nie zrobili. Pozostając, stali się ofiarami „ślepo poddanymi losowi” (T. K., 1855, ss. 13–14). Fryderyk H. Lewestam, opisując cechy rasy amerykańskiej, szczerze powątpiewał w intelektualne możliwości jej przedstawicieli. Mimo zapewnień autora, iż oparł się na współczesnych i, jak twierdził, „wolnych od przesądów” badaniach, jego ujęcie nosi wszelkie znamiona stereotypowego podejścia. W typowym dla epoki porównaniu rdzennych mieszkańców Ameryki z „najdoskonalszą” rasą kaukaską oceniał, iż ci pierwsi w stosunku do drugich wykazywali się powolnością i ograniczeniem

w myśleniu, przytępioną fantazją, a „umysł słabszych doznaje wzruszeń”. Innymi słowy, gorszość rasy czerwonej przejawiała się nie tylko w sferze intelektualnej, ale i uczuciowej. Nawet gorliwi obrońcy „Indian”, argumentował, dostrzegali w nich brak „gorących i żywych uczuć”. W wizerunku autorstwa Lewestama „Indianie” nie myślą o przyszłości, pojmują tylko teraźniejszość i stąd typowa dla nich lekkomyślność, która charakteryzuje zwłaszcza te ludy, które mają najprostsze potrzeby do zaspokajania, na przykład plemiona tubylców w Brazylii. Autor charakterystyki odmawiał im także podziwianej w innych opisach odwagi. Brak lęku przed śmiercią tłumaczył deficytem wyobrażenia sobie nawet najbliższej przyszłości. Liczyło się dla nich tylko tu i teraz. Za kolejny, równie negatywny wyróżnik tej rasy uznał lenistwo wraz z towarzyszącą mu apatią. Dodatkowo rdzenną ludność cechowała obojętność wobec poprawy własnego bytu i niedbanie o własność oraz sprawy społeczne. „Indianie” charakteryzowali się także niespotykaną u innych ras mściwością: „wroga swego ściga bez ustanku z przebiegłą skrytością drapieżnego zwierza, dopóki zemście swojej nie uczyni zadość”. Ta przypisywana im mściwość miała być powodem okrutnych wzajemnych wytypień między plemionami północnoamerykańskimi, „owego systematu wendetty, owych ciągłych wojen, owego strasznego zwyczaju niektórych ludów [...] pożerania swoich nieprzyjaciół” (Lewestam, 1859c, s. 634). W innym mocno deprecjonującym wizerunku rasa czerwono-miedziana „to barbarzyńcy, z natury swojej włóczęgi, leniwczy, kłótnicy, ludożercy, którzy nie tylko nieprzyjaciół, ale własnych pożreć są gotowi w potrzebie” (F. F. L., 1861, s. 570). Autor tej skrajnie uproszczonej charakterystyki nie przejmował się faktem (a taka wiedza na początku lat 60. XIX wieku była ogólnie dostępna), że tylko niektóre plemiona indiańskie praktykowały kanibalizm czy prowadziły wędrowny tryb życia. W sposób arbitralny i z intencją udowodnienia gorszości wybrał kilka stereotypowych cech pasujących do jego wyobrażeń, opartych na poznanej wcześniej lekturze. Nie będzie niczym nowym twierdzenie, iż przypisywanie wyłącznie negatywnych cech charakteru, a zwłaszcza pogląd o kanibalizmie „dzikich” ludów, wykorzystywano w kolonialnej retoryce dla uzasadnienia zniewolenia rdzennych mieszkańców obu Ameryk. Współcześnie dostrzegł tę zależność Karol Piasecki, pisząc, że w przeszłości dla wielu „androfagia, jako przejaw najgorszego zezwierzęcenia, w pełni uzasadniała niewolę Indian i podbój ich ziem” (Piasecki, 2013, s. 59). I znów mamy do czynienia z obcym-wrogiem wobec Europejczyków i wszystkiego, co dla nich ważne, z mściwymi ludożercami praktykującymi swoje niewybaczalne krwawe rytuały. Zastanawiający jest także stopień powierzchowności opisu, nie licujący z wymaganiami poważnego wydawnictwa encyklopedycznego Samuela Orgelbranda. Do myślenia skłania także fakt, iż mimo wielu pejoratywnych ocen rdzenni Amerykanie, ich umysłowość, usposobienie i osiągnięcia kultury, podobnie jak w klasyfikacjach naturalistów rasa czerwona, plasowali się nad odmianą czarną gatunku. Wpływ na ten stan

rzeczy mógł mieć utrwalony i rozpowszechniony od czasów Cuviera pogląd o wyodrębnieniu się „Indian” z rasy żółtej, sklasyfikowanej tuż za rasą białą. Nie bez znaczenia było także propagowane powszechnie przekonanie o umiłowaniu przez nich wolności, cechy, która zwłaszcza w romantycznej retoryce cieszyła się bodaj największym uznaniem.

Z kolei burzyciele mitu o istnieniu jedynej cywilizacji, tej europejskiej, a zarazem krytycy kolonializmu ze smutkiem konstatowali, że „samorodna cywilizacja Indian” zanikła, a jej ocalali przedstawiciele nie biorą najmniejszego udziału w narzuconej im siłą cywilizacji białego człowieka. W podobnych konstatacjach pojawia się troska o kwestie tożsamościowe rdzennych Amerykanów wydziedziczonych nie tylko z rodzimej ziemi, ale i duchowości. Przedstawiciele tej rasy w sensie symbolicznym jawili się już nie jako „czerwonoskórzy”, ale także nie „biali”. Byli kulturowo nijacy. W jednym z artykułów czytamy, że: „jest to fenomen smutny i zastraszający, który jednak pod wpływem jakiegoś mściwego za chiwość Europejczyków fatalizmu, powtarza się niechybnie na wszystkich punktach, gdzie cywilizacja nasza spotkała się z obcą samorodną” („Kanada”, 1852, s. 180). W tym krytycznym oglądzie niszczący wpływ Europejczyków na Innych nie podlegał kwestii. Chodziło o przetrwanie wielu oryginalnych kultur ludów pozaeuropejskich, których istnienie było poważnie zagrożone, by nie rzec przesądzone:

Co tylko było dobrego, świetnego, wyższego w dawnym stanowisku oświaty ludów, które nam podobało się dzikimi nazywać, wszystko to znika, zaciera się, a z nowego, gwałtem narzuconego życia porządku przyjmuje się tylko co najgorsze, co plamę tego życia stanowi, co z zastarzałych jego chorób wypływa, i nagle świeże jeszcze przed chwilą życie od razu do zgrzybiałości doprowadza, jadem swym zatruiwa, w niedołężność, bezwładność zupełną pogrąża („Kanada”, 1852, s. 180).

W podobnym duchu pisał Ludwik Jagielski, a konkretnie o zagrożeniu „dzikich” plemion Brazylii, które, jak przewidywał, niedługo zanikną. Ten proces postępował od czasów podbicia Brazylii przez Europejczyków. Tubylcy żyjący niegdyś w przyjaźni z białymi przybyszami stopniowo ustępowali im tereny, przenosząc się w głąb puszczy. W ten sposób starali się zachować „życie wolne i niepodległe, którego nigdy się nie zrzekli”. W tym przekazie, wolnym od europocentrycznej argumentacji, oryginalne kultury rdzennych mieszkańców z doliny Amazonki są podstawą tożsamości tych ludów, istotą ich duchowości. Autor starał się przekonać swoich czytelników, że są one zupełnie odmienne, co nie znaczy, że gorsze od europejskich. Wzory malowane na ciele czy pióra jako element stroju są tak samo ważne dla Indian, jak dla Europejczyków noszenie koszuli, tłumaczył (Jagielski, 1856, s. 35). W opisie wyraźnie rysuje się otwarta postawa narratora, który pragnie nie tylko zaciekać innością egzotycznych kultur, ale przede wszystkim pomóc je poznać, zrozumieć i – jeśli się da – uratować.

Natomiast z perspektywy współczesnej krytyki dyskursu kolonialnego podobne poglądy byłyby odczytane jako intencjonalne uwypuklenie różnic między kolonizatorem i skolonizowanym. Jak wyjaśnia Monika Bobako, w polityce kolonialnej, obok dążenia do likwidacji/zminimalizowania owej różnicy przez podniesienie skolonizowanego na wyższy poziom cywilizacji, przyjmowana jest retoryka „szacunku dla różnic kulturowych” i głoszona polityka ich „kultywowania”. W efekcie oczekiwano albo asymilacji do europejskich wzorów, albo też zachowania egzotycznej odrębności (Bobako, 2011, s. 95).

O predyspozycjach umysłowych „wyspiarskiej” rasy (malajskiej) w typologiach naturalistów do połowy XIX wieku niewiele pisano. Wynikało to z braku kontaktów z jej przedstawicielami oraz szerszego zainteresowania w kręgu czytelniczym. W jednej z pojedynczych opinii zdolności umysłowe tej rasy są wyższe niż u odmiany czarnej gatunku ludzkiego, co nie zmienia faktu, że ich języki są „biedne” zarówno w wyrażaniu, jak i pojęciach. Jeden wyraz może oznaczać wiele rzeczy naraz. Generalnie jednak języki plemion malajskich są o wiele bardziej wykształcone niż mowa stojących niżej w hierarchii Papuasów („Australia, Oceania, czyli Polinezja”, 1859, ss. 469–470). W tym miejscu warto pokusić się o ogólną refleksję nad dyskryminującym podejściem do kultur i języków pozaeuropejskich w analizowanym okresie. Na skutek przyjęcia jednostronnej europejskiej perspektywy można zauważyć pewną prawidłowość, o której piszą w swojej monografii Martin Reisligl i Ruth Wodak (2021, s. 3). Im bardziej budowa języka „egzotycznego” różniła się od typu fleksyjnych języków indoeuropejskich, tym bardziej uważano ten język (i oczywiście jego użytkowników) za „dewiacyjny” i „prymitywny”. W najgorszych przypadkach taki „egzotyczny” język był określany jako zwierzęcy (przypominający język, który wydają zwierzęta).

Rasa afrykańska

W kategoryzacji rasowej nie tylko z powodu fizyczności, ale także ze względu na umysłowe predyspozycje, poziom oświaty i cywilizacji, tzw. czarna/afrykańska odmiana rodzaju ludzkiego stała na samym dole hierarchicznej drabiny¹⁵⁰. W typologii Waldenfelsa to wzorcowy przykład obcości rodzajowej. Czarni mieszkańcy Afryki w najbardziej skrajnych ujęciach zostali oddzieleni od gatunku ludzkiego i sklasyfikowani jako pośrednie ogniwo między człowiekiem

¹⁵⁰ W ocenach, które uwzględniały istnienie odrębnej rasy „czarniawej”, to jej przedstawiciele, rdzenni mieszkańcy Australii, Nowej Kaledonii, Papuasi oraz w niektórych opracowaniach Hotentoci z Południowej Afryki, zarówno pod względem fizycznym, jak i umysłowym stali najniżej w hierarchii.

a zwierzęciem. O najniższej pozycji mieszkańców Afryki pisał już w latach 40. XVIII wieku Władysław Łubieński. W jego charakterystyce Afrykanie nie mają żadnej pozytywnej cechy, natomiast są „bestialscy i prostacy, w sciencjach żadnych ani kunsztach nie są biegli”, a ponadto „żli, niewierni, okrutni, niestateczni” (Łubieński, 1740, s. 611). Wizerunek przedstawicieli rasy czarnej, choć z czasem bardziej złożony, rozbudowany i poparty argumentami ówczesnej nauki, w zasadniczym przesłaniu nie uległ zmianie. W połowie XIX wieku, czyli ponad 100 lat później, autor uznanej pracy o charakterach i predyspozycjach umysłowych w gatunku ludzkim autorytarnie twierdził, że ze wszystkich ludzi rdzenni mieszkańcy Afryki mają najmniej zdolności umysłowych (Wiszniewski, 1837/1988, s. 56). Jak czytamy w innej narracji, stopień cywilizacji środkowej Afryki, czyli tej części, którą uważano za rdenną ziemię „plemienia czarnego”, jest zerowy. Nieliczni dostrzegali „zdolność postępu” wśród przedstawicieli tej rasy, ale nawet wtedy tradycyjną afrykańską kulturę traktowano z jednostronnej perspektywy własnej. W najlepszym przypadku oceniano ją jako pierwotne „zarodki” kultury, które miały świadczyć o prymitywnym ukształceniu umysłowym (istnieniu pewnego typu bardów, prostych pieśni, rymowanek) i duchowości (czarownicy, prorocy, wiara w fetysze). Nie akcentowano inności, a jedynie gorszość, prymitywność, ułomność, czyli stan, który należy, o ile to będzie możliwe, zmienić. Osadnictwo białego człowieka, misje chrześcijańskie i handel z Afryką to wskazywane środki, które rozwijane z czasem umożliwią zbliżenie się „plemion dwubarwnych” (T., 1842, ss. 443–446). Z punktu widzenia białego chrześcijanina o prymitywności świadczyła m.in. religia czarnych mieszkańców Afryki – ten, jak oceniano, „najobrzydliwszy fetysyzm”, z bóstwami przypominającymi „dziwaczne bałwany” (Lewestam, 1859a, s. 171). Niekiedy Afryka z jej rdzennymi społecznościami jawiła się ówczesnym obserwatorom jako obszar słabo poznany, tylko częściowo zbadany, kryjący tajemnice szczególnie w miejscach, gdzie biały człowiek jeszcze nie zdołał dotrzeć. Być może, fantazjowano, gdzieś tam istnieje nieznana Europie cywilizacja, która nas Europejczyków pozytywnie zaskoczy. Teodor Tripplin od fantazji rozpoczął swoją narrację z podróży: „Witaj Afryko! Ty nieodgadnięty sfinksie, który kryjesz w sobie nieznane nam jeszcze ludy i państwa, i przechowujesz z daleka od oczu naszych cywilizację jakąś, na odrębnych od znanych nam wykształconą podstawach!” (Tripplin, 1851a, s. 45; zob. także Ney, 1844, s. 123).

Autorzy skrajnych ocen, odmawiając rdzennym mieszkańcom Afryki zdolności intelektualnych, duchowych czy kulturowych, uwypuklali ich ściśle związek z naturą, postrzegali jako istoty półludzkie niezdolne wykroczyć poza pierwotne instynkty i popędy. Takie podejście nazywam dehumanizacją, gdy w opisie granica między zwierzęciem a człowiekiem była celowo zacierana. Poddani zabiegowi odczłowieczania Afrykanie, w ocenie K. Danielewicz, to „surowy do ludzkości materiał”, stadium przedczłowiecze i niekoniecznie

potencjalni ludzie. Niemożność osiągnięcia przez nich wyższego stopnia rozwojowego tłumaczył wrodzonymi ograniczeniami umysłowymi. Jest tak, tłumaczył, jakby z tej masy dopiero miał wyrobić się człowiek. Afrykanie, pragnąc się rozwijać, musieliby wyjść poza granice swoich możliwości, ugruntowanych wyobrażeń i zachowań opartych na popędach, uznać, że istnieje coś poza zmysłami (Danielewicz, 1844, s. 482). Skonstruowanie przez autora nowej kategorii przedczłowieka, z którego teoretycznie mógłby wyłonić się człowiek, ale tego nie umie, stanowi wzorcowy przykład zanegowania człowieczeństwa, przykład postrzegania rasy afrykańskiej jako trwale upośledzonej, skazanej na gorszość. W analogicznych narracjach czarni mieszkańcy Afryki bardziej przypominają zwierzęta ograniczone w procesie poznawczym do samych instynktów, podczas gdy „pełnowartościowy” człowiek, wyposażony w wyższe zdolności umysłowe, wyszedł już dawno poza postrzeganie zmysłowe. Stąd też nie zawsze wypowiedziane wprost, ale nasuwające się po przeczytaniu takich stwierdzeń, zrównanie możliwości umysłowych rdzennych mieszkańców Afryki ze zwierzętami. W równie stygmatyzującym przedstawieniu M. Wiszniewski porównywał umysłowość dorosłych przedstawicieli rasy czarnej do białego dziecka: „Murzyn dojrzały nie ma więcej rozumu od naszego dwunastoletniego dziecka, a choć czasem doświadczenie rozwinie w nim władze rozumu, prędko wszelako wraca do wrodzonego sobie dzieciństwa i w tańcowaniu największe ma upodobanie” (Wiszniewski, 1837/1988, s. 56). W popularyzowanych w prasie polskiej wykładach uczonych europejskich czy w relacjach z podróży badaczy cudzoziemców wizerunki rdzennej ludności Afryki, ich usposobień, mentalności, kultury były także przepełnione stereotypami rasowymi. W ocenie znanego szwajcarskiego orientalisty i podróżnika Johanna L. Burckhardta „murzyni mogliby się w kulturze zbliżyć do białych, a może by się i zrównali we wszystkim co do poloru umysłu”, ale przejawiali negatywne cechy charakteru – „mściwi”, „leniwi”, myślą jedynie o zaspokojeniu fizycznych potrzeb. W hierarchii ludów Afryki stawiał ich na równi z „czarnymi arabami”, nieco niżej od Egipcjan i Syryjczyków („Podróże Jana Ludwika Burckhardta w Nubii”, 1823, s. 185). Opisując jeden z ludów północno-wschodniej Afryki o barwie skóry ciemno-brunatnej i nieprzyjaznym nastawieniu nawet wobec „czarnych” i ubogich sąsiadów, odkrywał ich gatunkową obcość przejawiającą się w charakterze zbiorowym. Wyznawał: „sama ich nieľudźkość ku przychoǳącym i niegościnność są dostatecznym dowodem, że z pokolenia murzynów pochodzą” („Podróże Jana Ludwika Burckhardta w Nubii”, 1823, s. 384). Z kolei brytyjski uczony William Lawrence w opublikowanych wykładach z historii naturalnej człowieka¹⁵¹, przekonany o wrodzonej nieudolności intelektualnej czarnych mieszkańców Afryki, chęć kształcenia i oświecenia „Negrów”

¹⁵¹ Chodziło o kontrowersyjną pracę W. Lawrence’a (Lawrence, 1819).

nazywał „śmiesznymi wybrykami filantropii”. Argument na potwierdzenie tej tezy wiązał się z różnicą biologiczną, wrodzoną i niezmienną, którą dostrzegał w „dziwnym” kształcie mózgu, rzekomo wykluczającym wyższe zdolności umysłowe. Nie zawsze podobne wnioski ukazywały się w polskiej literaturze przedmiotu bez komentarzy. W opinii polskiego polemisty tezy Lawrence’a to podejście nienaukowe, sąd nieprawdziwy, którego nie sposób zweryfikować. Współcześnie jednoznacznie oceniony jako klasyczny przykład rasizmu, dla autora z pierwszej połowy XIX wieku oznaczał raczej ahistoryczne myślenie wykluczające zmiany w rodzaju ludzkim. Jak wyjaśniał, w niezafałszowanym oglądzie należałoby uwzględnić przeobrażenia, które mogą dokonać się w umysłowości mieszkańców Afryki w przyszłości. Autor polemicznej opinii relacje między białym (misjonarzem, kolonizatorem) a czarnym (poddanym nawracaniu, kolonizowanym) postrzegał według schematu nauczyciel i uczeń. Nie wątpił, że „niższe rasy nie mogą się zrównać w potęgę wiedzy i oświaty z Europejczykami; lecz rzecz także pewna, iż są zdolne ulec pod tym względem kompletnej metamorfozie”. Uważał, że wszczęcie zasad moralności pobudza zdolności umysłowe w każdym człowieku, niezależnie od rasy i stopnia ucywilizowania, powodując rezygnację z popędów zwierzęcych, walkę ze swoją cielesnością na rzecz rozważań, rozumu, woli (W. P. 1852, ss. 29–30). Zatem i w tym mniej stygmatyzującym podejściu obcy także pozostaje człowiekiem-zwierzęciem, który pod pewnymi warunkami może w przyszłości dołączyć do gatunku ludzkiego. Z tej perspektywy antropomorfizacja czarnego człowieka była więc możliwa tylko w określonych okolicznościach: nadgonienia opóźnień cywilizacyjnych, pokonania ograniczeń umysłowych i gruntownego umoralnienia. Gdy w protekcyjnym tonie pisano o amerykańskiej inicjatywie utworzenia „osady wolnych Murzynów” na zachodnim brzegu Afryki, to nieodłącznie z podkreśleniem zasług cywilizacji białego człowieka. Dzięki niej powstała najstarsza republika na kontynencie afrykańskim zaludniona „przez rasę afrykańską wychowaną na zasadach dzisiejszej cywilizacji i zaopatrzoną we wszystkie prawa cywilne i społeczne”. Rdzenna ludność Afryki jawi się w przedstawieniu jako dekonstruktorzy, prymitywni „dzicy”, którzy próbowali zniszczyć szlachetne zamierzenie („Liberia”, 1853–1854, ss. 107–109).

Obok charakterystyk ogólnych, radykalnie uproszczonych, w których rasa czarna stanowiła monolit o określonych cechach fizycznych i kulturowych, pojawiały się także inne, bardziej pogłębione ujęcia. W nich wyróżniano i porównywano różnice wewnątrzrasowe – te fizyczne, umysłowe, jak i cywilizacyjne, generując dalsze podziały hierarchiczne. W jednym z przedstawień autorstwa P. E. Leśniewskiego „Etiopczycy, czyli Murzyni” prowadzą nędzne życie w szałasach, ze względu na ciągłe wojny plemienne niespokojne i dlatego, tłumaczył, popadli w „niesłychane barbarzyństwo”. Natomiast druga z odmian rasy czarnej to Kafrowie, koczujący pasterze, którzy w typologii Leśniewskiego

stali na wyższym poziomie organizacji, formując duże państwa, jak legendarne „Tombuktu” (obecnie Timbuktu w Mali nad Nigrem)¹⁵². W charakterystyce porównawczej autora Kafrowie „są prości, ale odważniejsi i waleczniejsi niż Murzyni” (Leśniewski, 1857, ss. 87–88). Analogicznie w ocenie M. Wiszniewskiego, Kafrowie nie tylko są pojętniejsi od Murzynów, ale mają „żywsze czucie i wyobraźnię (Wiszniewski, 1837/1988, s. 57). W innych, starszych klasyfikacjach rasa czarna różnicowała się na „Murzynów” i „Negrów”. W hierarchii ludów afrykańskich to „Murzyn” był doskonalszy od „Negra” pod każdym względem: „powierzchnowa postać Murzyna jest szlachetniejsza, lecz i co do przymiotów duszy Negr Murzynowi ustępuje” („Rysy charakterystyczne”, 1821, s. 37). Częściej jednak obie nazwy funkcjonowały zamiennie na określenie rdzennego mieszkańca Afryki o czarnej barwie skóry.

Rasa „Australnych Murzynów”

Rdzenni mieszkańcy Australii, zwłaszcza jej południowo-zachodniego obszaru, pozostawali, zdaniem ówczesnych obserwatorów, w stanie najdzikszym – odziani w skórę kangura, uzbrojeni w dzidy, ostrza z kości i krzemienia. To miało świadczyć o prymitywnym, pierwotnym, niemal zwierzęcym stanie. Dzikość, nieufność, a w razie skrzywdzenia zaciętość i mściwość to cechy dominujące w przedstawieniach ich charakteru zbiorowego. Jak czytamy w jednej z narracji, „co do powierzchowności są straszni, w zwyczajach dają się postrzegać pewną dzikość” („Nowa osada angielska”, 1830, s. 30). Prymitywizm życia rdzennych Australijczyków nasuwał ogólne przypuszczenie, że Australia jako kontynent powstała najpóźniej – „czy to ogniem podziemnym wyniesiona, czy innym sposobem utworzona”. Podobnie ludzie przybyli tam najpóźniej i mieli najmniej czasu na udoskonalenie rasowe. Stąd, wyjaśniano, pierwotny, zbliżony do zwierzęcego sposób życia tubylców: chodzili prawie nagi, budowali nędzne chaty, żywili się rybami, upolowaną zwierzyną, ścierwem, korzeniami, muszlami. Ich prymitywna broń składała się z tarczy drewnianej i oszczepów, którymi zręcznie się posługiwali, a ogień wznicali tarciami dwóch drewniaków różnej twardości. Zgodnie z ówczesnym przeświadczeniem prymitywizm życia łączono z brakiem poczucia i zasad moralności: „napady, zdrady, rozboje często, dowodzą ducha złośliwego” (Ney, 1844, ss. 145–146). Obok dzikości w charakterystykach mieszkańców Australii podnoszono ich „umysłową tępotę” (Unger, 1854, s. 24). Wydawali się bardziej ograniczeni w rozwoju, mniej zdolni niż inne „dzikie” ludy,

¹⁵² Miasto/państwo Timbuktu pojawia się w opisach Afryki jako szczególnie tajemnicze miejsce. Snuto domysły, że być może rozwijała się tam nieznaną egzotyczną cywilizacja, a jej mieszkańcy nie byli dzicy i prymitywni, ale na swój sposób oświeceni.

co w ówczesnym oglądzie, objawiało się brakiem podań z przeszłości, wyobrażeń religijnych i umiejętności społecznych – porozdzielani na pokolenia, rodzinny nawet związek łatwo zrywają”, czytamy w jednym z opracowań (Ney, 1844, s. 146). Powtarzano, że cechujący ich prymitywizm, dzikość zwyczajów, obyczajów i wierzeń dodatkowo wzmocnione są niepojętym wręcz okrucieństwem. Chowanie żywcem własnych dzieci, ich zjadanie, wybijanie przednich zębów młodzieńcom, świadczyło o „pełnym braku wszelkiego ukształcenia” i moralności („Australia, Oceania, czyli Polinezja”, 1859, s. 470). Opisowi szokujących przypadków nie towarzyszyły żadne wyjaśnienia gorszących i niepojętych zachowań, jakiegokolwiek zagłębienie się w problemy społeczności żyjących w najbardziej ekstremalnych warunkach środowiskowych. Tak jak w przypadku czarnych mieszkańców Afryki rdzenni Australijczycy jawili się w tych opisach jako radykalnie obcy, odmienni rodzajowo, umysłowo ograniczeni, bliżsi zwierzętom, moralnie wykraczający poza wszelkie normy cywilizowanego Europejczyka.

Jak już wspomniałam, w ówczesnym wyobrażeniu człowiek żyjący w kulturach tradycyjnych, jak go określano – „niewypolerowany”, jest bardzo podobny do zwierząt: władze umysłowe nieznaczne, wykształcone ponad miarę ludzką zmysły i instynkty, dusza uśpiona. Dopiero związki towarzyskie i wychowanie przeobrażają „człowieka-zwierzę” w istotę myślącą. Używając romantycznej retoryki – „dzicy” budzą się z letargu do doskonalszego życia. W przedstawieniu Pawła E. Leśniewskiego Papuasi, czyli dzicy mieszkańcy Australii oraz Nowej Kaledonii, są podgatunkiem najbardziej upośledzonym w ludzkości pod każdym względem. Wrodzone zdolności tych ludów są zdumiewająco ograniczone, jak to bezceremonialnie podsumował, „nic nie potrafią wymyśleć”. W charakterystyce autor podkreślał także brak jakichkolwiek potrzeb duchowych, niezdolność do tworzenia myśli, która wykraczałaby poza poznanie zmysłowe. W opisie pojawiają się epitety i porównania do cech zwierzęcych – „nie więcej mają od orangutana pojętności; zresztą żyją zupełnie po zwierzęcemu”. Ułomności w rozwoju duchowości i intelektu ściśle łączyły się z usposobieniem tych ludów – to „najmniej czuli i najleniwszi ludzie, a przy tym bardzo bojaźliwi”. Innymi słowy, z perspektywy autora godni pogardy. Co więcej, są w zasadzie nieprzydatni dla cywilizowanego człowieka: „miękkiego charakteru dają się łatwo ujarzmić, ale na niewolników się nie nadają, bo wolą umrzeć, niż podejmować długie i ciężkie prace”, ale za to przejawiają skłonność do wszelkich zmysłowych rozkoszy: pijaństwa, obżarstwa, tańca, miłości, spania. Warunki i sposób życia, głód, nędza, które zmuszają do pożerania na wpół zgniłych trupów, korzonków, mięczaków itd., żałosne mieszkania w szałasach, jamach, jaskiniach, do których ledwo na czworakach można się dostać, zdaniem oceniającego uprawniały do wniosku, że jest to „najnieszczęśliwszy” lud na świecie (Leśniewski, 1857, s. 89).

Na koniec podrödziału chciałabym krótko wspomnieć o specyficznej formie popularyzacji wiedzy o świecie. Obraz epoki były niepełny, gdyby pominąć rolę

opowiadań i ilustracji zamieszczanych na łamach prasy. W założeniu miały one popularyzować wiedzę o obszarach pozaeuropejskich i ich mieszkańcach, a stereotypowe opisy, często wyposażone w odpowiednio dobrane ryciny nadawały się do tego najlepiej – były najbardziej wyraziste, emocjonalne i barwne. Przyjęta forma opowieści z wyraźnym zarysowaniem postaci, ich wyglądu, usposobienia, postępowania, żywymi dialogami i akcją pełną napięcia, zapewne bardziej zapadała w pamięć i kształtowała wyobrażenia o Innym niż zwykła prezentacja. W jednym z opowiadań trzy osoby przemierzają pustynię libijską: Arab, czyli „syn pustyni” o ciemnej barwie ciała i grubych włosach wraz z „Frankiem”, czyli przybyszem z Europy oraz „czarnym Negrem”, który, przeciwnie do swych towarzyszy jadących konno, poruszał się na objuczonym ekwipunku wielbłądzie. Z dalszego toku opowieści dowiadujemy się, że biały Europejczyk był Anglikiem, badaczem historii naturalnej, Arab przewodnikiem, a przedstawiciel czarnej rasy służącym. Beduin i Europejczyk zostali opisani przez autora jako osoby rozumne: pierwszy „poważnie rozsiadł się na siodle”, a drugi szuka wzrokiem drzew palmowych, a tylko Negr „obojętnie gapi się przed siebie” lub reaguje na zaistniałą sytuację z „wyrazem głupowatej rozpacz”. Jest tchórzliwy, nie to co odważny i szlachetny Anglik, który ostatnią manierkę z wodą przeznacza dla rannego odnalezionego na pustyni (Jenike, 1853–1854b, ss. 24–25). Narrator opowieści w wyraźny sposób potwierdzał obowiązujące przekonanie, iż cywilizacja ściśle wiąże się z wysokim poziomem umysłowym i moralnym człowieka oraz jego przynależnością do rasy białej. Tym samym naród angielski uznawany w pierwszej połowie XIX wieku za najbardziej cywilizowany ukazywał swoją wyższość nad „dzikimi” mieszkańcami Afryki.

Chrześcijaństwo wobec „dzikiego” człowieka

W powszechnym oglądzie największy wpływ na postępowanie i naturę rozwoju, a zatem i historię rodu ludzkiego przypisywano Opatrzności. Przyjmowano zatem, iż nie tylko nauka i sztuka, ale i religia z przypisanymi jej zasadami moralnymi świadczyły o poziomie ucywilizowania narodów/ludów. Jak szczerze wyznawał Michał Gliszczyński, nie sposób nawet „wyobrazić sobie ludzkości i dziejów bez wyższej potęgi” (Gliszczyński, 1848, ss. 13–20). Wśród religii świata tą najdoskonalszą, dla wielu jedynie prawdziwą, była religia chrześcijańska. To chrześcijaństwo, tak silnie osadzone w kulturze europejskiej, w ocenie ówczesnych autorów znacząco wpłynęło na ukształtowanie cywilizacji, pomagając jej osiągnąć najwyższy poziom, najdoskonalszą formę. W tym rozumieniu wszelki postęp w świecie ludzkim był możliwy nie tylko dzięki przyjęciu przez pozaeuropejskie społeczności wzorców kultury czy osiągnięć Europy, ale i chrześcijaństwa.

Jak czytamy w jednym z artykułów, wiara chrześcijańska nierozzerwalnie wiąże się z postępiem cywilizacyjnym ludów europejskich, a od czasów odkryć geograficznych przenika w najodleglejsze zakątki globu i „rozprasza grube ciemności bałwochwalstwa”. W typowym dla epoki schemacie wyjaśniającym pojęcia i zjawiska przez antynomię, narodom chrześcijańskim niosącym światło przeciwstawiano błędzące w ciemności ludy pogańskie. W przekonaniu anonimowego autora tekstu chrześcijaństwo z towarzyszącym mu oświeceniem i cywilizacją będzie stopniowo rozszerzać się nawet wśród ludów żyjących w „najdzikszych błędach i w straszliwej zanurzonych niewiadomości”. Nie spodziewał się jednak, aby osiągnięcie poziomu cywilizowanego Europejczyka i chrystianizacja nastąpiły prędko. W jego prognozie będzie to niewyobrażalnie odległa przyszłość: „Nim dziki mieszkaniec Nowej Holandii w znajomości świętej wiary i udoskonaleniu cywilnego życia i umysłu równym stanie się Europejczykowi, potrzeba może tysiąca wieków” („O rozkrzewianiu wiary chrześcijańskiej”, 1819, ss. 97–98). Nawet 100 000 lat potrwa, zdaniem autora prognozy, nadganieanie przez „najdziksze” ludy różnic w rozwoju umysłowym i moralnym. Naturalnie ta absurdalna liczba nie ma nic wspólnego z próbą wyliczenia czegokolwiek, ale, szokując, ma symbolizować otchłań, jaka dzieli Europejczyków od na przykład rdzennych mieszkańców Australii czy Afryki.

Uznawano, że największy wpływ na rozwój moralności „dzikich” pogan – determinowany przez rozmaite czynniki, począwszy od uwarunkowań klimatycznych – wywierało nauczanie wiary chrześcijańskiej. Zasada wydawała się oczywista: „ludy klimatów gorących powstrzymuje od rozwiązłości, a w mieszkańcach stref północnych niszczy tę dziwną apatię do doli bliźniego i do całego rodu ludzkiego, która charakteryzuje wszystkie zimne klimaty” (W. P., 1852, s. 27). Autor tekstu, powołując się na książkę Edwarda Ryana *The History of the Effects of Religion on Mankind* (Ryan, 1806), podkreślał głęboki wpływ religii chrześcijańskiej nie tylko na moralność, ale i na ukształcenie polityczne, społeczne, a nawet fizjologiczne. Oświata chrześcijańska wpływała zatem na duchowość, zdolności umysłowe, ale i na fizyczny wygląd człowieka (W. P., 1852, s. 28–29). Stąd rozróżnienie w ocenach na tych z tubylców, którzy przyjęli chrześcijaństwo, i „bałwochwalczą” resztę. Idealizowano sytuację i pomyślny rozwój tych pierwszych, dowodząc ich rzekomej wyższości nad pobratymcami, którzy pozostali wierni wierzeniom przodków, a więc i własnej tożsamości. W jednym z ujęć czytamy, iż w lasach Amazonii (Montania) żyją całe szczepy „indiańskie” zajmujące się zbieraniem ziół i leków, nazywane „plemionami lekarskimi”. Są chrześcijanami, a żyjąc w pokoju i będąc pożytecznymi, odróżniają się od tzw. Indian dzikich zamieszkujących wschodnią część Peru. Rdzenni mieszkańcy, którzy pozostali przy bałwochwalstwie, opisani są pejoratywnie: są wśród nich ludożercy – „hordy barbarzyńskie” nieustannie zajmujące się wojną i mordowaniem. Było to podejsicie charakterystyczne dla epoki, gdy Innych

żyjących w kulturach tradycyjnych, nieprzyjmujących religii chrześcijańskiej oceniano z pozycji wyższości i pogardy, prognozując ich zagładę. Oporni wobec religii chrześcijańskiej czczą swoje bałwany, a próby ich nawracania kończą się tragicznie: wielu misjonarzy ginie z rąk „zgrai rozwścieczonych Indian” (Jenike, 1853–1854a, ss. 51–52).

Europejską cywilizację nazywano „cywilizacją chrześcijańską”. Z upodobaniem przywoływano popularnego w refleksji romantycznej Johanna G. Herdera, który, choć sam pozostawał poza Kościołem, z podziwem pisał o chrześcijaństwie jako o potędze, która „z dzikości wywiodła ludzkość europejską” i tyle narodów jednoczy (Serwatowski, 1852, s. 194). Tok rozumowania był prosty: jeżeli Europejczykom dzięki chrześcijaństwu udało się wyrwać z okowów barbarzyństwa, to może powiedzie się także innym – „dzikim” mieszkańcom Afryki, Ameryki czy Australii. W opisie postępującego procesu oświecania i „podnoszenia moralnego plemienia czarnego” autorstwa A. Tyszyńskiego dobrym sygnałem zmian było powodzenie misji chrześcijańskich w Afryce i wielka żarliwość nawróconej ludności „murzyńskiej” (Tyszyński, 1842, ss. 445–446). W innej refleksji o tzw. ludach dzikich to rdzenni mieszkańcy Ameryki Północnej są szczególnie usposobieni do przyjęcia Ewangelii, gdyż wierzą „w jedność i niematerialność Boga”. Nie są też bałwochwalcami – wiara ich jest wolna od krwawych obrzędów. Ponadto obdarzeni są wyjątkowym rozsądkiem i „pełni uczuć najczystszej moralności”. W osądzie autora tekstu idealny wizerunek komplikuje rys charakteru „Indian”, a ściślej, umiłowanie życia swobodnego, często wędrownego, co znacznie utrudnia ich oświecanie, a ponadto skłonność do nadużywania alkoholu oraz zapadalność na zakaźne choroby, przed którymi nie potrafią się uchronić („O rozkrzewianiu wiary chrześcijańskiej”, 1819, ss. 103–104). Autor pominął milczeniem fakt, że dwie ostatnie kwestie wynikały z kontaktu ludności tubylczej z białym człowiekiem, który oprócz zdobyczy zachodniej cywilizacji i chrześcijaństwa przywłókł ze sobą wyniszczający tamtejsze populacje alkohol, choroby i system niewolniczy, doprowadzając do ich masowego wymierania.

W narracjach podkreślano znaczący wpływ chrześcijaństwa na proces znoszenia niewoli. Ignacy Szydlowski w jednym z artykułów nawiązywał do źródeł niewolnictwa w Nowym Świecie, gdzie miejsce tubylczej ludności wytępionej przez kolonizatorów zajęli przywiezieni z Afryki przedstawiciele rasy czarnej. Wyjaśniał genezę tego haniebnego procederu, który towarzyszył ludzkości od czasów najdawniejszych. W Nowym Świecie inicjatorem handlu czarną ludnością był hiszpański duchowny Bartolomé de Las Casas, który towarzyszył Krzysztofowi Kolumbowi w wyprawie do Ameryki. Współczując „Indianom” zmuszanym do niewolniczej pracy, zasugerował on kolonizatorom sprowadzanie z Afryki silniejszych „Negrów”. Czarni niewolnicy mieli zastąpić ludność tubylczą w kopalniach i na plantacjach. W ocenie autora był to projekt

naganny moralnie, który niczego nie rozwiązał – „niestety nie oswobodził Indian, a pogorszył los Negrów”. Generalnie jednak uważano, że dzięki ideom chrześcijańskim stopniowo wyrabiała się wrażliwość społeczna wobec poniżającej sytuacji niewolników. Zgodnie z ówczesnym przeświadczeniem obok przyczyn ekonomicznych wpływ etyki chrześcijańskiej na ludzką wrażliwość był najistotniejszym powodem ograniczenia tego procederu. Przewidywano, przynajmniej w krajach podległych państwom europejskim, że instytucja niewolnictwa (w klasycznym tego słowa znaczeniu) przejdzie wkrótce do annałów historii (Ney, 1844, s. 458; Szydlowski, 1818, ss. 69–80).

Problemem, na który zwracano uwagę, był natomiast nikły postęp ewangelizacji wśród niektórych populacji. Zdaniem oceniających przyczyna tkwiła w ich upośledzeniu duchowym i nie miała nic wspólnego z głoszącymi ewangelię. Jakby nie chciano dostrzec, że ewangelizacja była często instrumentem wykorzystywanym przez kolonizujących i ich rozmaite instytucje. W ówczesnym oglądzie naturalna ułomność tzw. dzikich plemion nie pozwalała na zrozumienie idei wyższych. Powtarzano więc stygmatyzujące stwierdzenia, że niektóre rasy/ludy nie miały wyrobionych wyobrażeń religijnych, żadnych wyższych potrzeb duchowych. Szczególnie odporni na religijną indoktrynację byli przedstawiciele tzw. rasy czarniawej zamieszkujący Australię i sąsiadujące wyspy. W jednej z opinii czytamy, iż „ledwo słabe mają wyobrażenie o najwyższej Istocie”, a interesuje ich jedynie to, co podlega poznaniu zmysłowemu (Leśniewski, 1857, ss. 89–90). Podobnie oceniano efekty „nawracania” ludów strefy podbiegunowej, próbując dociec przyczyn tego zjawiska. W analizie Maksymiliana Studniarskiego istniały dwa główne powody nikłego postępu w krzewieniu chrześcijaństwa wśród Inuitów. Życie po śmierci wydaje się im obojętne, tłumaczył. Słuchają misjonarzy, ale po ich wyjeździe szybko o wszystkim zapominają. Ponadto zbyt duży wpływ na te społeczności mieli miejscowi czarownicy, którzy przeciwdziałali poznawaniu nowej religii. Z obserwacji autora, przekonanego o zbawiennym wpływie chrześcijaństwa na ogólny poziom życia i rozwoju ludzkiego, wynikało, że na obszarach (głównie na wyspach Oceanu Północnego), których rdzenni mieszkańcy nie mają kontaktów z Ameryką Północną, jest najgorzej. W relacji Studniarskiego tam, gdzie nie dotarli jeszcze cywilizatorzy i misjonarze, panuje „stan najsmutniejszy”, który „litość” budzi. Ubolewał nad nieświadomością tamtejszej ludności wobec wymiaru duchowego świata, nad ich życiem w kompletnej niewiedzy o kwestiach tak istotnych jak dwupierwiastkowość natury człowieka. Mieszkańcy Północy nie mieli także pojęcia o podstawach cywilizacji:

Nie mają tam najprostszych pojęć religijnych, wyobrażenia o moralności, o stosunkach społecznych; żadnym węzłem nie połączeni, bez znajomości innych gałęzi rodu ludzkiego pędzą żywot w chatach śnieżnych na stopie zwierzęcej (Studniarski, 1856, s. 51).

Pojedynczy autorzy odpowiedzialnymi za niepowodzenia w ewangelizacji pozaeuropejskich społeczności czynili samych krzewicieli wiary i nadrzędne im instytucje. Ignacy Domeyko wobec niepowodzeń w nawracaniu siłowym rdzennych Amerykanów kładł nacisk na odpowiednie przygotowanie duchowieństwa, które powinno być „energiczne, cnotliwe, cierpliwe, pracowite i biegłe w języku krajowców”. Bez podejścia pełnego zrozumienia i łagodności efekty misji pozostaną mizerne (Domeyko, 1860, s. 182). Donoszono o gorszących klótniach misjonarzy katolickich z protestanckimi, o zatargach konsulatów Anglii, Francji i Ameryki o wpływy na zajętych obszarach („Dzienniki Honolulu”, 1856, s. 206), a wówczas niesienie chrześcijańskiej wiary na krańce świata nie przedstawiało się tak szlachetnie.

Obrazy jednostronne, idealizujące misje zdecydowanie jednak przeważały nad ocenami bliższymi rzeczywistości. W dziele cywilizowania świata pozaeuropejskiego nie ograniczano się do podnoszenia zasług misjonarzy katolickich, ale dostrzegano także „imponujące osiągnięcia” misjonarzy protestanckich, w tym bardzo aktywnych misjonarzy z Wielkiej Brytanii¹⁵³. W jednej z narracji autor podziwiał szczególnie ich wkład religijno-cywilizatorski, podejmowany w trosce zarówno o względy duchowe, jak i podniesienie poziomu życia. Co więcej, niektórzy z misjonarzy, szerząc osiągnięcia cywilizacji europejskiej, dbali o przetrwanie rodzimych kultur (A. A., 1830, ss. 313–316). Doceniano nie tylko zaangażowanie instytucjonalne Kościoła, ale i pojedynczych jego przedstawicieli czy osób świeckich. Propagowano przykłady pozytywnych inicjatyw, które obok celów czysto religijnych miały na celu umacnianie tożsamości rdzennych mieszkańców. W jednej z takich relacji czytamy, iż pastor działający na obszarze wysp Polinezji, założył tam drukarnię i publikował Biblię oraz miejscową poezję w oryginalnym języku tubylców (A. A., 1830, ss. 313–316). Podnoszono szczególną rolę Kwakrów, którzy słusznie, zdaniem anonimowego autora, najpierw podjęli się dzieła ucywilizowania „Indian”, a w dalszej kolejności nakłaniali do przyjęcia chrześcijaństwa. W ten sposób, reasumował, chrześcijanie wyświadczyli „dobrodziejstwo tym nędznym stworzeniom” („O rozkrzewianiu wiary chrześcijańskiej”, 1819, s. 106). Określenie „nędzne stworzenia” oddawało ówczesne wyobrażenie na temat „dzikiej” natury tych ludzi, ich pozycji w hierarchicznej strukturze rasowej i pozostawianiu poza obrębem chrześcijańskiej cywilizacji europejskiej z jej osiągnięciami. Generalnie wszystkie pozaeuropejskie społeczności traktowano z wyższością i pobłażliwą przychylnością, a te uznane za dzikie – z dystansem i pogardą. Europeizacja

¹⁵³ O silnie filantropijnych korzeniach nauki o człowieku w Wielkiej Brytanii, która opierała się w analizowanym okresie w dużym stopniu na „misyjnej etnografii”, pisze Bronwen Douglas (2008, s. 11). Podkreśla, iż mimo pryncypialnej humanitarnej antypatii do odczłowieczających tendencji nauki o rasie, angielskie pisma o człowieku były stale infiltrowane przez rasową logikę i język. Autorzy prac o Oceanii, w tym misjonarze, rutynowo odróżniali i wartościowali „czarnego”, „polinezyjskiego murzyna” od „brązowego” lub „miedzianego” „właściwego polinezyjskiego”.

i chrystianizacja była w tym dominującym oglądzie prawdziwym „dobrodrojstwem”, przejawem moralności i troski o „młodszych”, mniej zaawansowanych w rozwoju, prymitywnych braci, których należało objąć specjalną protekcją. Przykład ten pozwala nam lepiej wnikać we wrażliwość ówczesnych ludzi i uzmysłwić sobie różnicę dzielącą ich od współczesnego człowieka.

Naturalnie, jak to w naturze ludzkiej bywa, zdarzały się wyjątki, jednostki o ponadprzeciętnej wrażliwości, które, obserwując różnorodny świat ludzki, rozumiały więcej i wnikały głębiej. Wówczas spoglądano na chrystianizację i cywilizowanie pozaeuropejskich ludów z odmiennej perspektywy, dostrzegając w tym zjawisku obok pozytywnych także negatywne reperkusje – wnikanie świata europejskiego z chrześcijaństwem w odmienne obszary, niszczenie innych kultur, choć już w innej formie niż w przeszłości, niż w czasach średniowiecznych krucjat przeciw niewiernym. Maurycy Mann z właściwą sobie wnikliwością opisywał proces stopniowego wdzierania się chrześcijaństwa z cywilizacją europejską w obręb cywilizacji islamu na Bliskim Wschodzie. W swojej obserwacji z podróży skonstatował, iż w czasach współczesnych chrystianizacja napływała do Egiptu, Syrii, Turcji na nowoczesnych parowcach wraz z dyplomatami, kupcami, bankierami, przemysłowcami, urzędnikami, którzy nieśli ze sobą krzyż i wzorce Zachodu. W efekcie

wdziera się coraz głębiej cywilizacja w dziedziny Islamizmu; coraz to nowe formy przybierać mu każe; coraz bardziej przeciwne naturze jego wprowadza zwyczaje, łamie stare przesady, osłabia go, przystrajając w mniemany ład i porządek; odbiera mu ducha, podnosząc go do niedającej pogodzić się z jego istotą tolerancji – a fanatyzm dzieci Alkoranu, aby się mógł utrzymać przed tym parciem, cofać się coraz dalej ku puszczy jest przymuszony (Mann, 1854, s. 23).

Proces ten był w przekonaniu autora narracji bardziej skuteczny w swej metodzie niż zbrojne krucjaty z przeszłości. Wspomniane w Mannowskim opisie wycofywanie się „ku puszczy” ma naturalnie charakter metaforyczny, jest dostrzeżeniem problemu stopniowej utraty tożsamości przez społeczności w obszarach cywilizacji islamskiej pod naporem chrześcijańskiej Europy z jej cywilizacją. W przypadku relacji prezentujących podobne zjawisko na terenach dalszych, zamieszkałych przez tzw. ludy dzikie, wycofywanie się na przykład plemion indiańskich w głąb najdzikszych lasów przed rozpychającą się wszędzie cywilizacją i religią białego człowieka miało sens dosłowny. Przykład otwartego na inność podejścia prezentował także Ignacy Domeyko, który starał się zburzyć narosłe w literaturze przedmiotu mity na temat duchowości rdzennych mieszkańców Ameryki. Nieprawdziwym osądom zarzucającym im oddawanie czci jedynie złej istocie przeciwstawiał obraz ludzi wierzących w Najwyższego Boga, Stwórcę nieba i ziemi oraz w nieśmiertelność duszy. W jego ocenie, chociaż nie mają oni wyrobionych pojęć teologicznych i są

pogrążeni w ciemności i barbarzyństwie, uczucie nieśmiertelności jest w nich tak żywe, tak silnymi maluje się kolorami, wiara ich ma tyle mocy i pewności, że pod tym względem wielką mają wyższość nieraz nad ludźmi cywilizowanymi, których religijne przekonanie zastygło (Domeyko, 1860, ss. 120–122).

Inaczej oceniał także upór części rdzennych mieszkańców Ameryki do trwania przy swoich przekonaniach, które większość autorów piętnowała jako gusła i przesady hamujące postęp chrześcijaństwa i europejskości. Domeyko daleki był od pogardzania tą waleczną postawą, uważając wierność własnym przekonaniom za koronny dowód na nieprzeciętną duchowość i siłę charakteru tej grupy. Był zdecydowanym przeciwnikiem nawracania siłowego z powodów czysto moralnych. Uważał, iż człowiek cywilizowany nie ma prawa narzucać innym własnych wzorców. Argumentował, iż ludzie podobnego hartu ducha nie dadzą się „bronią nawracać”, gdyż to może doprowadzić do ich całkowitego wytępienia lub upodlenia. Znany badacz i podróżnik opowiadał się więc za edukacją religijną i intelektualną rdzennych Amerykanów, która zmieni niektóre ich wyobrażenia, zwyczaje, przytłumi popędy. Zamiast przemocy zalecał więc „wiarę i Boże światło”, dotarcie do ich wnętrza, do „najszybszych tajemnic duszy” (Domeyko, 1860, ss. 174–181). Czy jednak gorliwe postawy podróżników i misjonarzy pragnących nawracać pozaeuropejskie społeczności można uznać za rasistowskie? W mojej ocenie byłoby to nadużycie i nie dlatego, że raczej nawracający mieli szczerze intencje, ale, jak słusznie podkreśla Fredrickson, kluczowe znaczenie ma rozróżnienie między rasizmem a nietolerancją religijną. Jeżeli, argumentował historyk, poganina można odkupić przez chrzest lub jeśli obcego etnicznie można zasymilować z plemieniem lub kulturą tak, że jego pochodzenie przestaje mieć istotne znaczenie, nie mamy do czynienia z postawą rasistowską. Do opisania niezdolności lub nietolerancji wobec różnic kulturowych proponował użycie innego terminu – „kulturalizmu” (Fredrickson, 2015, s. 7). Z tej perspektywy sama postawa wyrażająca wyższość wobec wierzeń i zwyczajów ludzi nawracanych, przy założeniu otwartego dostępu do formacji chrześcijańskiej, islamskiej itp., nie jest rasizmem. Podobnie w szerszym kontekście gdy napiętnowani mogą dobrowolnie zmienić swoją tożsamość i awansować na wyższe pozycje w grupie dominującej.



Na prezentowany w książce wczesny etap kształtowania się nauki o człowieku i jego zróżnicowaniu można także spojrzeć jako na dyskurs toczony między jednostronnymi europocentrykami, przekonanymi o niezaprzeczalnej wyższości Europejczyków nad resztą świata w każdym wymiarze, oraz burzycielami mitów, którzy starali się podważyć podobne opinie. Używając sformułowania Anthony'ego

Giddensa, że do badania społeczeństw potrzebna jest intuicja antropologiczna, czyli odrzucenie przeświadczenia, że europejskie sposoby życia mają przewagę nad życiem innych kultur (Giddens, 1998), to dziewiętnastowiecznych krytyków postawy europocentrycznej uznałabym za protoplastów współczesnego podejścia. Jak nietrudno się domyślić, proporcje między interlokutorami były nierówne. Zdecydowanie dominowali zwolennicy „lepszego” Europy białego człowieka, a głos ich adwersarzy był ledwo zauważalny. Ponadto stosunek autorów do tej zawłaszczanej lepszości był różny – od skrajnie entuzjastycznych stanowisk po umiarkowane. W tych ostatnich autorzy nie epatowali skrajnościami w stylu piękny – szpetny, szlachetny – okrutny, inteligentny – tępny, stosując bardziej wyważone oceny. Można zaryzykować stwierdzenie, że to właśnie postawa europocentryczna najbardziej ograniczyła wniknięcie ówczesnych badaczy w istotę etnograficznego zetknięcia z inną kulturą, czyniąc je powierzchownym, przesyconym niezrozumieniem, ignorancją i uprzedzeniami. W przeważającym wówczas „światoobrazie”¹⁵⁴ przepełnionym rzekomą wyższością jednych a niższością innych nie było najmniejszych szans na interkulturowy dialog z Innym.

Analizując polską refleksję o zróżnicowaniu ludzkości w kontekście pozabio logicznym, należałoby na koniec odnieść się do współczesnej krytyki antropologii zachodniej jako nauki uwikłanej w przeszłości w ścisłe związki z kolonializmem. W ten sposób umiejscowi się polską myśl dziewiętnastowieczną w szerszym kontekście. Nie chciałam ograniczać się wyłącznie do krytyki przyjęcia przez naszych antenatów perspektywy ideologii kolonialnej Zachodu i wytykania dziewiętnastowiecznym autorom nieczystego w tej kwestii sumienia. Kolonializm, choć już wówczas krytykowany, był na przykład dla dziewiętnastowiecznych Brytyjczyków przede wszystkim uzewnętrznieniem ekspansji terytorialnej i kulturowej doskonale rozwijającego się imperium, dowodem na jego wyższość pod każdym względem nad skolonizowanymi. Z tej perspektywy polityczna i ekonomiczna dominacja nad koloniami nie była oceniana w kategorii działań niewłaściwych, niemoralnych, ale traktowana jako naturalny stan rzeczy, gdy bardziej rozwinięty byt panuje nad słabszym, dając mu szansę na nadgonienie rozwojowych zaległości. Polscy badacze podejmujący wówczas problematykę z zakresu antropologii, w przeciwieństwie do swoich kolegów z Zachodu, nie uczestniczyli w podtrzymywaniu struktur władzy reprezentowanych przez system kolonialny. Mieli oni jednak swój pośredni udział w upowszechnianiu wizerunku ludów tubylczych i ich tradycyjnych kultur z perspektywy kolonialnej z tej prostej przyczyny, iż prace opierali niemal wyłącznie na zachodnim dorobku. Konstruowali swoje tezy w oparciu o badania i ustalenia zachodnich

¹⁵⁴ Pojęcie zaczerpnęłam z eseju Martina Heideggera zatytułowanego *Czas światobrazu*. Niemiecki filozof, definiując ideę światobrazu, pisze, że jest to „świat pojmowany jako obraz”, a więc nie kopia rzeczywistości, ale projekcja mentalności ludzkiej w określonym czasie (Heidegger, 1977, s. 142).

przedstawicieli historii naturalnej. Z racji własnych doświadczeń związanych z utratą niepodległego bytu, a przez to większej wrażliwości na kwestie zniewolenia politycznego i siłową dominację silniejszego nad słabszym, wiele było głosów krytycznych, potępiających kolonialne praktyki i nadużycia. Jednak głębsze poznanie tych stanowisk pozwala na istotny wniosek, iż w zasadzie krytyka systemu kolonialnego, obecna w publicystycznym przekazie także była przesiąknięta segregującym, rasistowskim myśleniem oraz stygmatyzującym językiem i w niewielkim stopniu wpłynęła na ostateczny obraz Innego. Przekalkowany z zachodnich narracji kształtował ówczesne wyobrażenia Polaków w duchu rasowych różnic i uprzedzeń.

Reasumując, obowiązująca w analizowanym okresie europocentryczna, zachodnia perspektywa, brak zrozumienia i dystansu naukowego do pozaeuropejskich kultur oraz jej twórców rodziły zdecydowane podziały na lepszych i gorszych – tych, którzy niosą kaganek oświaty, osiągnięcia cywilizacji i religię chrześcijańską, oraz całą resztę, przyjmującą propagowane wzorce lub też, ze względu na swój prymitywizm i ograniczenia, stawiającą opór nowej rzeczywistości. Opozycja Europejczyk a reszta świata była silnie zabarwiona emocjonalnie i wyrażana dosadnym, pełnym uprzedzeń językiem. Głoszono supremację umysłową i moralną białej rasy Europejczyków, a tylko nieliczni podważali ją, mając świadomość, że jest to fałszywe wyobrażenie, niesprawiedliwe i nieetyczne. Prawdą jest, że zdecydowanie krytykowano kolonizację siłową i jej fatalne konsekwencje dla podbitej populacji, ale jednocześnie gloryfikowano kolonizację pokojową. Wierzano, że dzięki osiągnięciom cywilizacji i chrześcijańskiej religii można ulepszać, udoskonalać i ostatecznie uszlachetniać ludy postrzegane jako dzikie lub półdzikie, przekazując im jedynie słuszne wzorce i normy białego Europejczyka. Poza nielicznymi wyjątkami nie dostrzegano ścisłej zależności między tak zwaną pomocą cywilizacyjną dla żyjących i rozwijających się inaczej, a dążeniem do uzależnienia ekonomicznego i politycznego danego obszaru. Całe to rozumowanie wynikało z powszechnej od czasów oświecenia wiary w postęp, z przekonania, że człowiek, wykorzystując swoje intelektualne atrybuty, wie i umie coraz więcej, co sprawia, że żyje mu się coraz lepiej. Przy czym ideę postępu wiązano z jedną rasą, z białym Europejczykiem i jego cywilizacją, a wszystkie inne społeczności albo tkwiły w stagnacji (rasa żółta), albo pozostały na wczesnym etapie rozwoju i bliżej im do natury czy zwierząt niż cywilizacji. Jak konstatował Jerzy Szacki, oświeceniowa wiara w postęp grała ważną rolę w upowszechniających się poglądach na historię i wartościowanie wydarzeń współczesnych (Szacki, 1981, s. 94). Pojęcie postępu wpłynęło więc znacząco także na wartościowanie ludzkich populacji i ich osiągnięć. Co więcej, powtarzalność argumentacji w większości tekstów najlepiej świadczy o szerokim zasięgu i natężeniu omawianego zjawiska w naszej kulturze. Argumentów na umysłową niższość rasową poszukiwano w zachodnioeuropejskich

opracowaniach naukowych, typologiach naturalistów oraz w znanych relacjach badaczy-podróżników. W publicystycznym przekazie dowody naukowe w ogóle nie były potrzebne. Polscy popularyzatorzy wiedzy także opierali się na zachodnioeuropejskiej literaturze. Stamtąd czerpali inspiracje, wzorce, stereotypowe sądy. Jeśli kalkowali je bezkrytycznie, a dodatkowo upraszczali argumentację w sposób dowolny, to powstawały rażące wizerunki, radykalnie spłycone, nieprawdziwe, niczego nie wyjaśniające.

W konstatacji, którą chciałabym zaproponować na zakończenie rozdziału, stosunek ówczesnych badaczy i popularyzatorów wiedzy do pozaeuropejskich ras najlepiej ukazać za pomocą dobrze znanego schematu. Obowiązywały w nim dwa podstawowe typy relacji: albo pan – poddany, albo nauczyciel/mistrz – uczeń. W obu przypadkach mamy do czynienia z hierarchicznym układem lepszy – gorszy. W pierwszej relacji pan, biały Europejczyk, jest niedościgłym wzorem, a służący/niewolnik nigdy nie będzie w stanie mu dorównać, gdyż na przeszkodzie stoją niepokonane cechy wrodzone natury biologicznej. W drugim podejściu teoretycznie uczeń miał szanse dorównać nauczycielowi, gdyż obaj należeli do jednego gatunku i nie było ograniczeń wrodzonych. Jednak wymagało to ogromnego wysiłku i wielowiekowego nadgania, dodatkowo bez żadnej gwarancji powodzenia. Na analogicznych poglądach rodził się i dojrzewał rasizm kulturowy. Podobnie więc jak w przypadku innych terminów, samo zjawisko istniało na długo przed ukuciem słowa i – jak konstatuje Fredrickson – jego rozumienie było i jest nadal płynne. Dlatego definiując rasizm, opowiadał się za jego usytuowaniem „pomiędzy” – pomiędzy poglądem, że jest on „osobliwą współczesną ideą bez większego historycznego precedensu, a poglądem, że jest on po prostu przejawem starożytnego zjawiska trybalizmu lub ksenofobii”. Takie podejście umożliwia poszerzenie zakresu badanej kategorii, która obejmuje więcej niż rasizm naukowy lub biologiczny, ale mniej niż rodzaj uprzedzeń grupowych opartych na kulturze, religii, poczuciu pokrewieństwa. „Dopiero wtedy, gdy różnice, które w przeciwnym razie można by uznać za etnokulturowe, uważa się za wrodzone, niezatarte i niezmiennie, można powiedzieć, że istnieje rasistowska postawa lub ideologia”, przy czym dodaje, że to coś więcej niż teoretyzowanie na temat różnic międzyludzkich. Rasizm wyraża się także w praktykach, instytucjach i strukturach, które poczucie głębokiej różnicy uzasadniają lub potwierdzają (Fredrickson, 2015, ss. 5, 169–170). Przyjmując ten punkt widzenia za zasadny, należy stwierdzić, iż przynajmniej od końca XVIII wieku można mówić także o prototypowej formie rasizmu w refleksji polskiej. Badacze i autorzy opracowań z dawnych ziem polsko-litewskich, przynajmniej ci, którzy bezkrytycznie opierali się na uwikłanej w kolonialny kontekst zachodniej antropologii, tak jak ich pierwowzory dawali świadectwo mentalności rasistowskiej nawet bez posiadania zamorskich kolonii.

Rozdział 10

Na marginesie rozważań rasowych: w kierunku urasowienia Słowian

Jako Słowianie dowieść mamy światu: że na tym obszarze między Morzem Czarnym a Bałtyckim, najpierwszy zagon ręką naszą zorany, że mamy właściwe sobie piętno i że mowa nasza świadczy o starszyźnie rodu.

(„Kilka słów o etnologii”, 1850, s. 678)

Jednym z najistotniejszych zagadnień, nie tylko badawczych, ale także popularyzowanych w ówczesnym piśmiennictwie i wykorzystywanych w politycznej publicystyce, a pośrednio powiązanych z problematyką rasową, była kwestia słowiańska. W ramach tak rozległego pola badawczego podejmuję się prześledzić fragment ówczesnej „debaty słowiańskiej”, ograniczając się do zagadnień istotnych dla podstawowej problematyki książki. Rozważania w obszarze rasowym koncentrowały się przede wszystkim na etnogenezie Słowian w kontekście antropogenezy gatunku i jego odmian, wyodrębnionych cechach fizycznych i umysłowych (oświecenie i romantyzm) oraz szczególnej roli, jaką ludy te odgrywały i mają jeszcze do odegrania w przyszłości (romantyzm). Najstarsze dzieje narodu uwikłane w kontekst słowiański stały się więc od przełomu XVIII i XIX wieku jednym z fundamentalnych tematów absorbujących nie tylko uwagę historyków, językoznawców, archeologów, badaczy kultury, ale z chęcią zgłębianych w formie spopularyzowanej przez ogół czytających. Właśnie historia, a przede wszystkim dociekanie genezy Polski wyodrębnionej z ogółu słowiańskiego szczepu, zajmowała ówczesną inteligencję, uciekającą zwłaszcza po 1831 roku od traumatycznych wydarzeń związanych z utratą państwa i groźnych konsekwencji w jak najodleglejszą przeszłość. Jak skonstatował to zjawisko Jerzy Jedlicki, „im dawniej, tym bezpieczniej” (Jedlicki, 2008, s. 171). Nadmienię, iż ówczesnym wycieczkom w najodleglejszą przeszłość przyświecał jeszcze inny cel ściśle związany z ideologią nacjonalistyczną. Naród o ginących w pomrokach dziejów korzeniach był szczególnie zasłużony dla ludzkości, parafrazując powyższą wypowiedź historyka: im starszy, tym lepszy, doskonalszy, dojrzalszy. Innymi słowy, w rozdziale wyeksponowałam dyskusje dotyczące

pochodzenia „rasowego” Słowian, sporu o pierwszeństwo w zasiedleniu Europy, rodowodu plemiennego oraz przejawów mityzacji idei słowiańskiej: jedności, wyjątkowości i przeznaczenia w dziejach ludzkości. Można skonstatować, iż w tej części rozważania będą skoncentrowane przede wszystkim wokół sporów o hierarchiczność w obrębie odgałęzienia indoeuropejskiego rasy białej, ukazując zjawisko urasowienia Słowian czy też szerszej, kategorii Ariów.

Wymianę i krytykę argumentów prowadzono nie tylko na gruncie polskim, ale także wchodzono w polemiki z badaczami i publicystami spoza ziem polskich. Nierzadko były one uwikłane w politykę i ideologię, ukazując wyobrażenia ówczesnych autorów myśli na temat kategoryzacji grup ludzkich oraz oceny wartościujące ich znaczenie w dziejach i wpływ na kształtowanie się cywilizacji europejskiej. W tym przedmiocie na ogół trudno rozdzielić dociekania naukowe od ideologicznych racji. W sytuacji gdy myśl narodowa zdominowała niemal całą polską refleksję o urządzeniu świata ludzkiego, najczęściej występowały one łącznie, wzajemnie się przenikając. O mitach rasowych obecnych w dziewiętnasto- i dwudziestowiecznych wyobrażeniach najdawniejszych dziejów Słowian pisze literaturoznawczyni Marta Taperek, słusznie umiejscawiając je na pograniczu między nauką a literaturą, debatą naukową a fikcją literacką, wskazując na obszar badawczy współczesnej refleksji nad rolą teorii rasowych w naszej kulturze: „Wyobrażenia o słowiańskich początkach tylko to pęknięcie uwypuklają, wskazując także na współczesną trudność i brak narzędzi do interpretacji tychże zjawisk” (Taperek, 2018, s. 151).

Labirynt początków

Jeden z podstawowych wątków w dyskursie słowiańskim w polskiej refleksji pierwszej połowy XIX wieku dotyczył kwestii pochodzenia Słowian. Był to problem złożony, dotyczący zarówno Europogenezy, jak i w węższym zakresie pochodzenia samych Słowian, ich obecności na kontynencie i przynależności do europejskiej wspólnoty cywilizacyjno-kulturowej. W pierwszym przypadku rozważano związki Europejczyków, w tym Słowian, z tzw. cywilizacją aryjską, której początki wiązano z krajem „A r y a” leżącym bądź na wschód od Jeziora Aralskiego w okolicach dawniejszej Persji lub, w innych koncepcjach, na obszarze Indii. Stąd nazwa ludów indoeuropejskich lub ludów aryjskich. Termin „Aryjczycy” jako ważna kategoria przy konstruowaniu podziałów ludzi przechodził interesującą ewolucję znaczeniową – od nazwy pojęcia opisującego Praeuropejczyków bez konotacji rasowych i politycznych aż do upolitycznienia i urasowienia abstraktu, który w szczytowym momencie stał się synonimem „rasy panów” w ideologii nazistowskiej. Nawiązując do ustaleń Davida Motadela,

który opracował schemat kształtowania się terminu „aryjski” w europejskiej refleksji XIX i XX wieku jako ciągu konceptualizacji i rekonceptualizacji. Polskie rozumienie kategorii „Ariowie” doskonale wpisuje się w ogólny schemat zachodniej myśli. Na przełomie XVIII i XIX wieku europejscy badacze ponownie „odkryli” starożytny termin „Ariowie”, upowszechniając go w naukowym obiegu, a następnie konceptualizując „Aryjczyków” jako lud indoeuropejski. Powrót do europejskich korzeni rozpoczęto od badań językoznawczych, gdy brytyjski uczony William Jones postawił tezę o wspólnym pochodzeniu języków ludów Europy, w tym greki i łaciny, od sanskrytu. W 1816 roku niemiecki językoznawca Franz Bopp dostarczył naukowego dowodu na strukturalne powinowactwo między greką, łaciną, sanskrytem i perskim (Motadel, 2014, ss. 120–121). W ślad za badaniami językoznawców podążyli historycy i filozofowie, uznając w Indiach lub Persji kolebkę cywilizacji ludów posługujących się wspólnym prajęzykiem, sanskrytem. Na tym etapie mamy do czynienia z wyobrażeniem o pierwotnej wspólnotie ludów, wizji, której zwolennicy odwoływali się raczej do kulturowej niż biologicznej koncepcji „Aryjczyków”. Od lat 30. XIX wieku na ten ogólny wizerunek pracywilizacji nałożono idee głoszące dominację i wyższość jednych ludów, a potem ras, nad innymi. Uczeń też zresztą rozwijającego „mit aryjski” Friedricha Schlegla Christian Lassen dokonał wartościującego rozróżnienia, uznając moralną i intelektualną wyższość Aryjczyków nad ludami semickimi. Jednak do urasowienia „Ariów” przyczynili się najbardziej reprezentanci wczesnej antropologii, którzy pragnęli połączyć badania językoznawcze i historyczne z ustaleniami na temat cech fizycznych dawnych przodków Europejczyków. W tym kontekście „Aryjczycy” byli coraz częściej opisywani w kategoriach wyglądu fizycznego i kojarzeni z ideami „rasy”. Wykoncypowano, iż musieli oni mieć biały kolor skóry i wygląd przypisywany Europejczykom¹⁵⁵. Doszło do wyraźnej zmiany semantycznej, w ujęciu Motadela rekonceptualizacji „Aryjczyków”, pojmowanej już nie jako wspólna pracywilizacja o wymiarze kulturowym, ale konkretna biologiczna rasa indoeuropejska. W drugiej połowie XIX wieku pojęcie „aryjski”, spopularyzowane w europejskich – w tym polskich – teoriach rasowych, radykalnie ewoluowało w kierunku kategorii politycznej. Nie było już określeniem neutralnym, ale zdecydowanie wartościującym, uznającym za pewnik, iż jedna grupa ludzi była lepsza od innej. Stąd tylko niewielki krok do uznania, że jeśli doskonalsza, to stworzona do przewodzenia i podporządkowywania „gorszych” i „słabszych”.

Zresztą, jak utrzymywano, sama rasa aryjska nie była jednolita wewnętrznie, ale zhierarchizowana na lepszych i gorszych jej przedstawicieli. Polscy zwolennicy „mitu aryjskiego” starali się dowieść, że choć Ariowie to „szlachetni” praojcowie

¹⁵⁵ Powtarzano za popularnym w środowisku polskich badaczy niemieckim orientalistą Juliušem Klaprothem, że starożytni „Aryjczycy” lub „Indo-germanie”, jak ich nazywał, mieli jasną skórę.

wszystkich Europejczyków, to jednak wewnątrz tej grupy pierwszeństwo należy się Słowianom. Wysuwano argumenty na potwierdzenie tezy, który naród jest bardziej aryjski czy to ze względu na podobieństwo fizyczne do „szlachetnych Ariów”, czy to ze względu na język i kulturę. Blżej połowy XIX wieku megalomania słowiańska przeradzała się w narodową. Najlepiej zobrazować twierdzenie przykładem z epoki. Popularnością cieszył się pogląd o „aryjsko-chrześcijańskiej cywilizacji europejskiej”. W opinii Seweryny Pruszkowej (Duchińskiej) Polacy mają szczególne prawo chlubić się bardziej od innych ludów pochodzeniem od Ariów „z krwi i z ducha”. Byli „ostatnimi synami Aryów” dlatego, że znacznie później odłączyli się „od łona wspólnej matki” niż inne ludy Europy, a przez to pozostawali dłużej pod wpływem podań i pieśni aryjskich, a język przechował bliższe powinowactwo z sanskrytem. Jak argumentowała, „jesteśmy nieodrodnymi synami tych Aryów rolników, których nasz Piast tak wiernym [był] uosobieniem”. Stare podania aryjskie przechowały się w polskich dziejach, tradycji, obyczajach, w podobieństwie języka, umiłowaniu rolnictwa, urządzeniu społecznym z podziałem na trzy stany. Poszanowanie dla kobiety było także wspólną cechą plemienną łączącą Polaków i Ariów (Duchińska, 1864, ss. 30–35). Różne wątki poruszone przez autorkę narracji zdominował jeden fundamentalny: przez swą aryjskość jesteśmy lepsi od innych. Z tej perspektywy zniewolenie narodu – zachowanego wzorca cech aryjskich, wydawało się jeszcze większą zbrodnią.

Druga, bardziej popularna w pierwszej połowie XIX wieku dyskusja toczyła się wokół obecności i miejsca Słowian w Europie. Podobnie jak mit aryjski była ona coraz bardziej upolityczniana i uwikłana w narracje ideologiczne. Spolaryzowały się dwie strony w dyskursie – że Słowianie są *autochtonami* w Europie oraz przeciwny, że szczep ten, jako już wyodrębniona z „rodziny indoeuropejskiej” społeczność, przywędrował do Europy z Azji. W tym drugim ujęciu Słowianie są nazywani *przybyszami*. Należy jednak wyraźnie zaznaczyć, iż polscy zwolennicy teorii o przybyciu Słowian z Indii do Europy zdecydowanie podkreślali starożytność tego procesu, w odróżnieniu od popularnej zwłaszcza w nauce niemieckiej tezie o późnym (V–VI wiek n.e.) ich przybyciu do europejskich siedlisk.

Wspólną cechą obu stanowisk było podpieranie się argumentami zaczerpniętymi z popularnego dzieła *Starożytności Słowiańskie* Pawła Józefa Szafarzyka, odmiennie je interpretując. Warto nadmienić, iż był on najczęściej przywoływanym cudzoziemskim autorytetem w polskiej literaturze przedmiotu w rozważaniach nad etnogenezą Słowian. Zwolennikiem koncepcji autochtonicznej był na przykład Edmund Chojewski. W ujęciu pisarza Słowianie należą do „oddziału wyłącznie Europejskiego, nie zaś Persko-Indyjskiego”. Twierdził, że Słowianie nigdy nie znajdowali się w Azji, a zatem „w Europie tworzą szczep równie czysty, ziemiorodny i starożytny jak szczep Germański, Grecki, lub jakikolwiek inny”.

Chojecki, powołując się na badania filologiczne i antropologiczne wybitnych uczonych z zagranicy: Humboldta, Klaprotha, Grimmów, Potta, Szafarzyka, Blumenbacha, Raska, przyjmował, iż „Słowianie są szczepem Europejskim wyrodzonym i rozwitym na ziemi Europejskiej” (Chojecki, 1846, ss. 476–480). Należy jednak doprecyzować, że teza o „pierwobytności” Słowian w Europie wcale nie wykluczała pierwotnego pochodzenia ludów europejskich z obszaru Indii, tzw. grupy *praeuropejskiej*, z której w okresie późniejszym wyodrębnili się Słowianie, Germanie, Celtowie. Chojecki nie używał określenia Aryjczycy, ale wyjaśniał, iż szczep słowiański, analogicznie jak szczepy germański czy romański należą do „wielkiego oddziału ludzkości”, który w ślad za uczonymi swojej epoki nazwał „rodziną szczepów Indo-Europejskich”. W jego ujęciu o przynależności do tej pierwotnej rodziny świadczyły język, życie społeczne, obyczaje, dawne, przedchrześcijańskie religie, „a nawet cechy fizycznej powierzchowności” (Chojecki, 1846, s. 475). Zatem Indoeuropejczycy to w przekonaniu autora grupa ludzka o cechach bardziej kulturowych, ale także biologicznych. Włączając do narracji różnice w wyglądzie wyodrębnionej grupy, tym samym zapoczątkował proces jej urasowania. Z czasem konstruowano opisy coraz bardziej obciążone odniesieniami rasowymi, nawiązujące do specyficznych cech fizycznych, które miały świadczyć o wyższości jednego szczepu/plemienia/narodu nad innym.

Zwolennicy koncepcji tzw. pierwobytności Słowian w Europie nie kwestionowali przynależności ludów słowiańskich do białej „prarodziny” Indoeuropejczyków/Aryjczyków. Wręcz przeciwnie, wyraźnie ją popierali, godząc autochtonizm z kolebką indyjską na różne sposoby. Słowianie to autochtoni w części środkowej Europy, pisał J. Lelewel. Domniemywał, iż ród słowiański przybył z innego obszaru, ale nastąpiło to jeszcze przed czasem, gdy imię Słowian było w Europie poznane. Powołując się na badania Johanna Gatterera, stwierdzał, iż nie tylko Słowianie, ale i Germanie, Frankowie, Italczyki czy Grecy są autochtonami, którzy zamieszkiwali i zamieszkują swoją ziemię, a jeśli przybyli z Indii to miało to miejsce w zamierzchłej przeszłości, przed nastaniem czasów historycznych (Lelewel, 1842, ss. 293–295). Wacław A. Maciejowski w prezentowanym sporze również stał po stronie badaczy opowiadających się za „pierwobytnością” Słowian w Europie nad Wisłą i Elbą i analogicznie genezy ludów europejskich, w tym praprzodków Słowian doszukiwał się w Indiach. Nie miał wątpliwości, że wpływy indyjskie wywarły duży wpływ na ogólną oświatę Słowian, ale nie na wyobrażenia religijne. Słowiańskich wierzeń przedchrześcijańskich, w jego ocenie, nie można tłumaczyć w oparciu o starożytne religie Indii (Maciejowski, 1841, s. 9, 1846/2005). Do przeciwnych wniosków doszedł Jerzy S. Bandtkie. W komparatystycznym zabiegu poznawczym, analizując rozmaite mitologie europejskie, konstatawał, iż ta słowiańska wykazywała znacznie większe podobieństwa do najstarszej mitologii „Hindów” w porównaniu do germańskiej,

choćby skandynawskiej *Eddy*. W ogólnej ocenie badacza u Słowian można znaleźć więcej elementów zbieżnych z kulturą indyjską, co wyjaśniał bliższym związkiem Słowian z kolebką pierwotnego rodu (Bandtkie, 1821, ss. 14–15).

Z perspektywy badacza języków przeprowadził swoje wnioskowanie Walenty Majewski. Na podstawie wybranej literatury przedmiotu oraz analizy porównawczej pisma sanskryckiego i dialektów słowiańskich wywodził on Słowian z Indii Wschodnich, z „rozkosznej doliny Kaszmiru”, który, jak oceniał, można by uważać za „Raj ziemski” (Majewski, 1817, s. 455). Rezultaty swoich badań nad „wielkim podobieństwem”, które dostrzegał pomiędzy starożytnymi mieszkańcami Indii i Iranu (Medami) a dawnymi Słowianami, opublikował w pracy *O Słowianach i ich pobratymcach* z 1816 roku. Wielkie podobieństwo dotyczyło języka, obyczajów, zwyczajów, praw oraz mitologii. Dowodził, że Słowianie pochodzą z Indii, gdyż badania porównawcze sanskrytu i mowy słowiańskiej jednoznacznie potwierdzają tezę o wspólnym pochodzeniu: „Przyznawszy pobratymstwo, przyznać musimy wspólne od jakowegoś wielkiego Szczepu pochodzenie. Znalazłszy ten szczep znajdziemy następne tych to pobratymskich ludów siedziby, znajdziemy epoki w których z jednej do drugiej świata przestrzeni wędrowali (Majewski, 1816, ss. 1, 2). Poszukiwał analogii i podobieństw z Indiami, ale i różnic dzielących Słowian i pozostałe ludy Europy. Argumentował, iż z przeprowadzonej analizy dialektów słowiańskich wynika, że Słowianie dotąd zachowali naturę „całkiem odmiennego, od reszty istniejących w Europie ludów, języka”. Podobnie bóstwa i wyobrażenia religijne Słowian były wspólne bóstwom i wyobrażeniom ludów wschodniej Azji (Majewski, 1816, ss. 6, 7). O pochodzeniu Słowian z „Indostanu” pisał także Zorian Dołęga Chodakowski, który twierdził, iż plemię słowiańskie musiało ukształtować się jeszcze w swojej kolebce na obszarze Indii. Po przybyciu do siedlisk w Europie mieli oni już bowiem wyrobiony wzorzec kulturowy: mowę, obyczaje, religię, sposób życia itd. „Niewiadomy jeszcze czas i przyczyny, dla których on opuścił sąsiedztwo Indowego Stanu, jak długo był w tej wielkiej drodze, nim wkroczył do Europy”. Wiadomo natomiast, że od VI wieku „roje narodów Słowiańskich” zajęły pół Europy od strony Azji (Chodakowski, 1835, ss. 3, 21).

W niektórych ujęciach próbowano wprowadzić do opisu kategorię rasy. Obok podobieństwa w zakresie języka, mitologii, obyczajów charakterystyki dotyczyły w coraz większym stopniu wyglądu fizycznego i budziły skojarzenia z ideami rasowymi. Jędrzej Moraczewski w swoich rozważaniach nad pochodzeniem ludów słowiańskich przywoływał argument biologiczny, który miał potwierdzić koncepcję, iż Słowianie są bez wątpienia ludem starożytnym w Europie. Odwołując się do klasyfikacji rasowej, twierdził: „wszyscy przybysze w składzie swego ciała noszą świadectwo pochodzenia z rodu mongolskiego lub tureckiego, a Słowianie okazują samą twarzą, że są rodu tego samego, co wszystkie ludy Europy starożytnej” (Moraczewski, 1843, s. 34). W ujęciu

antropologicznym Antoniego Wagi to właśnie mieszkańcy Europy Środkowej, wśród których przeważają Słowianie, stanowią podstawę rasy białej, kaukaskiej, jej „najglówniejsze zworze”. Im dalej od wspomnianego obszaru, tym ludy przejawiają więcej cech fizycznych sąsiednich grup zaklasyfikowanych do innych ras (Waga, 1859, s. 196). Ustalenia natury fizjologicznej i anatomicznej stanowiły przynajmniej od lat 40. XIX wieku ważny element w teoriach o pochodzeniu ludów. W narracjach nakładały się i uzupełniały argumenty językoznawców, badaczy kultury i przedstawicieli wczesnej antropologii.

Przechodząc do drugiej koncepcji, rozpocznę od wyjaśnienia, że zarówno w przeszłości, jak i współcześnie podstawową tezę badawczą allochtonizmu, które Janusz Piontek nazywa „twierdzeniem bazowym”, „rdzeniem” tej teorii, jest założenie o możliwości radykalnego przyrostu liczebnego populacji słowiańskiej i jej nagłej ekspansji (Piontek, 2009, s. 127). Jej dziewiętnastowiecznym krytykom, zwolennikom autochtonizmu nie chodziło zatem o to, że Słowianie nie pochodzą z Indii, bo sami często sytuowali kolebkę plemion europejskich nad Gangesem, ale o niemożność nagłego exodusu, masowej ekspansji ludnościowej z jednego obszaru na inny. E. Chojecki polemizował ze zwolennikami allochtonizmu, zwłaszcza z badaczami niemieckimi, którzy rozpowszechniali tezę o przybyciu Słowian do Europy w średniowieczu, dopiero w czasie wielkiej wędrówki ludów. Według Chojeckiego teoria o przesiedleniu się całych szczepów była absurdalna w świetle ustaleń współczesnej nauki. Przekonywał, iż uczeni niemieccy byli zbyt zapatrzeni w źródła starożytne, a ponadto słabo znali języki, obyczaje, charakter Słowian. Oceniał, iż forsowanie koncepcji allochtonicznej wynikało bardziej z racji ideologicznych i emocjonalnych niż naukowych, jak to sformułował, z żywionej „nienawiści Niemca wobec Słowianina”, z chęci uprawomocnienia dążności do rozszerzenia pierwotnego siedliska szczepu germańskiego kosztem sąsiadów. Wskazywał na instrumentalizację polityczno-ideologiczną nauki niemieckiej, której chodzi o udowodnienie rasowej wyższości. W opinii Chojeckiego motywy te zaważyły na stosunku krytyki niemieckiej do kwestii pochodzenia i rodowości Słowian, a wielu uczonych słowiańskich z końca XVIII wieku utrzymywało ten pogląd, będąc pod dużym wpływem idei płynących z Niemiec (Chojecki, 1846, ss. 477–480). Ogląd ten, w tym ocena stanowiska nauki niemieckiej, zawiera silne konotacje etniczne i rasowe. Szczególnie krytykowana jest intencjonalność koncepcji uznanych za mało obiektywne i neutralne, ich związek z pojęciem wyższości rasowej Germanów nad Słowianami. W podobnym duchu wypowiadał się Joachim Lelewel. W ujęciu wileńskiego historyka, badając początki plemion i narodów, mimo obserwowanych przemian (wyludnień, wędrówek, przemieszań) uczony powinien mieć świadomość, że procesy te nie zachodziły w sposób całkowity na przykład przez nagłe wyludnienie jakiegoś obszaru czy przemieszanie różnych ludów (Lelewel, 1842, s. 289). Argumentował, iż nie ma żadnych dowodów na potwierdzenie podobnego faktu, żadnego

przykładu w dziejach, aby jakaś przestrzeń została absolutnie wyludniona i na to miejsce przybyły nowe ludy w wielkiej liczbie: „żeby narody w całym ogromie miejsca zmieniać miały, żeby tułackie były o tym doświadczenie milczy”¹⁵⁶. Stąd, wnioskował, także Słowian należy traktować nie jako przybyszów, którzy niegdyś w dużej masie przywędrowali do Europy, ale „za miejscowych krajowców, których stan i imię zmieniało się, którzy w różnych czasach różnemu ruchowi ulegli” (Lelewel, 1842, ss. 291–292).

Jednym z pierwszych głosicieli koncepcji allotonicznej był Adam Naruszewicz, który umiejscawiał kolebkę Słowian w innej części Azji, w tzw. Sarmacji między Donem a Wołgą. Ludy te pochodzenia medyjskiego były w przekonaniu historyka przybyszami, którzy nie wiadomo kiedy opuścili swoje siedliska, przekroczyli Don, Dniepr i zbliżyli się do Wisły (Naruszewicz, 1824, ss. 24–27). Analogicznie w ujęciu Walentego Majewskiego Słowianie nie byli „miejscowym w Europie ludem (Aborigenes)”. Na kontynent przywędrowali najprawdopodobniej wraz z Celtami, Galami i Germanami lub krótko po nich. Istotną kwestią był dla niego, zresztą jak i dla innych zwolenników tej opcji, czas przybycia i zasiedlenia Europy przez ludy słowiańskie. Optował za starożytną ich obecnością w europejskich siedliskach, jak to określał, na długo przed wiekiem VI n.e., czyli przed okresem, w którym bezdyskusyjnie plemiona słowiańskie wymieniane zostały w tekstach źródłowych (cyt. za: Michalski, 2013, s. 112). Dociekania i argumentacje Majewskiego jego krytycy uznali za naiwne i powierzchowne, zarzucając mu m.in. przyjęcie fałszywej metody poszukiwania podobieństw brzmieniowych między sanskrytem i językami słowiańskimi¹⁵⁷. Podobnie w sporo późniejszym ujęciu A. Morzyckiego Słowianie byli ludem „indokaukaskim”, który pochodził z Indii, ale przed osiedleniem w Europie przez długi czas zamieszkiwał w okolicach Kaukazu (Morzycki, 1859, s. 24).

Za zwolennika wizji allotonicznej etnogenezy słowiańskiej uznawano także Aleksandra Tyszyńskiego, którego poglądy, podobnie jak wcześniej prace Majewskiego, wywołały ożywioną dyskusję w środowisku. Według autora *Rysu historycznego oświecenia Słowian* nie wiadomo, które z plemion zasiedlały pierwotnie ziemie zajęte później przez Słowian, po ich przybyciu z Indii. W retoryce badacza to „chmurna tajemnica” pierwszych wieków historycznych, gdyż obszar Europy w czasach starożytnych i wczesnego średniowiecza był „przytułkiem” wychodźców i zbiegów „ludnej, wspaniałej i uczonej Azji”. Na obecność pierwiastka azjatyckiego wśród Europejczyków, w tym i Słowian, wskazywały jego

¹⁵⁶ Argument o nieznanym w dziejach ludzkości „mechanizmie naglej emigracji” jest nadal wysuwany, zob. Przemysław Urbańczyk (2007, s. 33).

¹⁵⁷ Maciej Michalski (2013, ss. 109–120) w pracy *Dawni Słowianie w tradycji polskiej pierwszej połowy XIX wieku* obszernie zaprezentował poglądy Majewskiego na kwestię etnogenezy indyjskiej Słowian z uwzględnieniem głosów krytycznych i zwolenników jego metody i twierdzeń.

zdaniem zarówno czynniki kulturowe, zwłaszcza ślady widoczne w językach, jak i te natury biologicznej, takie jak cechy wyglądu fizycznego (Tyszyński, 1841a, ss. 251, 255). W koncepcji Tyszyńskiego szczep słowiański, jeszcze wówczas „nie nazwany”, wywędrował z obszaru Indii na Zachód i z czasem zajął „pusty Wschód Europy”. Zasiadlony obszar obejmował tereny od Uralu i Karpat ku granicom zajęтым już przez inne „pokolenia europejskie” Celtów, a na północy sięgał ku siedliskom fińskim. Z czasem wspólny szczep słowiański podzielił się na „odrębne kraje i wielkie ludy” (Tyszyński, 1841c, s. 525). Za priorytetowe w badaniach uznał Tyszyński ustalenie źródeł pierwotnej oświaty i kultury Słowian przede wszystkim poprzez poszukiwania językoznawcze, tj. „wykrycie i oznaczenie wierne języka pierwiastkowego plemienia”. W jego wizji Słowianie to bez wątpienia lud azjatycko-wschodni, o czym miały świadczyć liczne podobieństwa w mowie, np. dźwięki języka jak sz, cz, dz, dź, rz. Na pierwiastek indyjski w etnogenezie ludów słowiańskich wskazywały także podobne cechy strojów, tańców, zwyczajów Słowian i ludów Wschodu, zwłaszcza mieszkańców Indii. Nawet zwyczaj poświęcania się żon po śmierci męża był dobrze znany Słowianom, argumentował (Tyszyński, 1841a, ss. 280–281). W jego opinii wśród plemion słowiańskich ślady wschodniej umysłowości, charakteru, mowy i zwyczajów najdłużej zachowało „pokolenie leskie” – najwięcej cech dawnej „nadgangesowej ojczyzny” (Tyszyński, 1841c, ss. 301–304). Powiązanie domniemanych protoplastów narodu polskiego z kolebką starożytnej cywilizacji indyjskiej i wskazywanie na zachowane w najwyższym stopniu podobieństwo kulturowe było zamierzone i służyło podniesieniu prestiżu narodowej wspólnoty Polaków, wyjściu poza region Europy Środkowo-Wschodniej i znaczącemu cofnięciu w czasie do początku dziejów ludzkości.

Autor krytycznie odnosił się do ustaleń Pawła Szafarzyka, nie zgadzając się z tezą wielkiego uczonego o „pierwobytności” Słowian w Europie. Uznawał jednak, iż w momencie ich przybycia z Azji kontynent europejski był niemal pusty. Twierdził, co zostało mu zresztą wytknięte jako błąd w interpretacji¹⁵⁸, iż Szafarzyk całkowicie odrzucił tezę o wcześniejszym ich przybyciu z Indii. Zaliczenie Słowian do „indo-europejskiego plemienia”, a jednocześnie zaprzeczanie, że przybyli oni z Indii, uznawał za rażącą niekonsekwencję. Argumentował, iż pokolenie słowiańskie „nie mieści przecież cech w sobie zbyt różniących je od reszty pokoleń; na wzór roślin nie mogło być samorodnym”. Między Słowianami a Galami, Celtami i Germanami nie było znaczących różnic, a wiele podobieństw świadczyło o wspólnym pochodzeniu (Tyszyński, 1841a, s. 282). Główną tezę Szafarzyka o „pierwobytności rodu Słowian w Europie” skrytykował także

¹⁵⁸ Polemizowano z taką interpretacją poglądów Szafarzyka, który, zdaniem oponentów Tyszyńskiego, nie tylko zaliczał Słowian do ludów indoeuropejskich, ale wcale nie odrzucał poglądu, że mogli niegdyś przybyć ze Wschodu (Dubrowski, 1843, s. 254).

recenzent polskiego przekładu *Starożytności Słowiańskich* z 1841 roku. Autor uznał ją za „przesadną”, opowiadając się po stronie zwolenników allotonicznej koncepcji etnogenezy Słowian. W opinii recenzenta Szafarzyk zbyt autorytarnie odrzucił pogląd o kolebce Słowian w Indiach czy Tracji, nie uznając argumentów natury lingwistycznej, które najwyraźniej o tym świadczą („Starożytności Słowiańskie”, 1841, s. 195). W podobnym duchu krytyki wypowiadał się na łamach „Przeglądu Naukowego” Edward Dembowski. W jego ocenie odrzucenie przez Szafarzyka tezy o powinowactwie między ludami słowiańskimi a Sarmatami

niszczy całkowicie możliwość wyjaśnienia pierwotnych dziejów Słowian, utrudnia dowiedzenie ich pierwobytności w Europie i zniwecza podobieństwo udowodnienia dziejowego jedności i pobratymstwa Sławian i Indów, o której w obecnym stanie badań wątpić się nie godzi (Dembowski, 1842, s. 309).

Jedna z bardziej interesujących dyskusji w przedmiocie etnogenezy Słowian toczyła się w latach 40. XIX wieku na łamach „Biblioteki Warszawskiej” między Tyszyńskim a Maciejowskim. Obok sporu o „pierwobytność” obaj adwersarze różnili się także w kwestii, kiedy nastąpiło rozbitcie szczepu słowiańskiego na odrębne plemiona oraz gdzie ostatecznie ukształtował się „ród” Słowian. Maciejowski sytuował ich początki nad Elbą, skąd mieli przywędrować nad Wisłę już wówczas rozbici na odrębne plemiona. Tyszyński przeciwnie, twierdził, że przestrzeń między Wisłą a Elbą, czyli tzw. rdzeń Polski późniejszej, zamieszkiwało „plemię zupełnej pierwotnej jedności” (Maciejowski, 1848c, ss. 273–287; Maciejowski, 1848a, ss. 514–534; Maciejowski, 1848b, ss. 146–155; Tyszyński, 1848a, ss. 527–589; Tyszyński, 1848b, ss. 288–295; Tyszyński, 1848c, ss. 78–95). W dyskursie zastanawiano się także nad pytaniem, dlaczego nazwa określająca Słowian tak późno wypłynęła na powierzchnię dziejów. Julian Bartoszewicz uważał, iż przyczyną były wędrówki ludów i podbój krajów słowiańskich przez plemiona gockie. W opinii historyka już w pierwszych wiekach naszej ery nad Wisłą miała swoje siedlisko „mieszanina” plemion słowiańsko-gockich. Zatem podobnie jak Maciejowski wskazywał na związek lechickich plemion nad Wisłą z historią ludów niemieckich (Bartoszewicz, 1851, ss. 520–521).

W ogólnej charakterystyce słowiańskiej debaty analizowanej epoki wspomnę, iż kreacjonistyczne podejście do badań nad pochodzeniem ludzkości oraz argumentacja i retoryka religijna silnie się zaznaczały. Biblijną etnogenezę Słowian zawarł w swych poetyckim dziele Jan Paweł Woronicz, a wcześniej Stanisław Kleczewski. O ile jednak pod koniec XVIII i na początku XIX stulecia rozważania nad pochodzeniem plemion europejskich obowiązkowo rozpoczynano od rodowodu biblijnego, to w okresie późniejszym było to coraz rzadsze zjawisko. Jednak jeszcze w latach 40. XIX wieku w dyskusji na temat pochodzenia Słowian odwoływano się bezpośrednio do źródeł biblijnych. Stanisław Kaczkowski w historycznych dociekaniach na temat przybycia pierwotnych Słowian znalazł

Morza Azowskiego wychodził od czasów biblijnych i podziału siedmiu rodów europejskich pochodzących od Jafeta (Kaczkowski, 1844, s. 40).

Praojcowie Słowian/Polaków

Romantycy nadawali mitom i symbolom w dziejach narodu szczególne znaczenie. W opiniotwórczym ujęciu Adama Mickiewicza historia symboliczna i mityczna jest najistotniejsza, gdyż jest ona niejako „pierwowzorem wszystkich epok następnych”. W każdym narodzie „pierwsza mityczna karta odnajduje się również przy końcu wielkich epok jego dziejów” (Mickiewicz, 1997b, s. 228). Bodaj najistotniejszy był mit początku i związani z nim mityczni założyciele, bohaterowie, od których wszystko się zaczęło. Dlatego obok poszukiwań kolebki Słowian tak ważne było ustalenie ich bezpośrednich przodków i wykreowanie życzeniowych wizerunków bohaterów jednostkowych (np. Lech) czy zbiorowych (np. Prapolacy Lechici), z którymi świadome narodowo społeczeństwo mogło się utożsamić. Naturalnie moim zadaniem nie jest syntetyczne ujęcie całości zagadnienia i przeanalizowanie choćby podstawowych koncepcji. Zależy mi bardziej na przyjrzeniu się procesom mityzacji kategorii przodków i ewentualnym związkom niektórych ideologicznych konstruktów z tzw. różnicą rasową. Całościową interpretację stanowisk o antenatach Słowian w piśmiennictwie pierwszej połowy XIX wieku zaprezentował Maciej Michalski, który obok „głosów profesjonalistów” uwzględnił także wypowiedzi „amatorów oraz miłośników historii”, słusznie konstatując, iż „bardzo często poglądy tych drugich odbijały się szerokim echem i były traktowane równie poważnie, jak głosy naukowców” (Michalski, 2013, s. 100). Upowszechnienie wiedzy historycznej i mitycznej o protoplastach narodu i jej popularyzacja w bardziej dostępnej formie spełniały funkcję niezwykle istotną w okresie funkcjonowania społeczności bez własnego państwa. Mit początku wraz z jego bohaterami zesparał, a kreując pożądaną całość narodową, zapewniał przetrwanie. Nic zatem dziwnego, że pojawiło się wiele, mniej lub bardziej uzasadnionych źródłowo, spekulacji.

W XVIII i na początku XIX wieku nadal popularna była teza, iż Słowianie pochodzą od Sarmatów. Stanisław Kleczewski w podręczniku języka polskiego z 1767 roku wyprowadzał protoplastów Słowian z Azji. Skitowie – potomkowie Jafeta, przodkowie Słowian – przekroczyli Don i wkroczyli do Europy. Wkrótce po biblijnym potopie, jeszcze za życia patriarchy Noego, protoplaści Słowian zdołali zasiedlić ziemie polskie. „Po Skytach nastąpili Sarmatowie nie przez zniesienie pierwszego narodu, ale przez odmianę nazwiska”. Skitowie, Sarmaci i Słowianie to w ocenie autora „jeden naród”, który był różnie określany (Kleczewski 1767, ss. 6–7, 15–18). Sarmackie pochodzenie głosili zarówno zwolennicy koncepcji

allotonicznej, jak i autochtonicznej. O sarmackich korzeniach Słowian pisali Jan P. Woronicz, Franciszek K. Bohusz czy Adam Naruszewicz, przy czym ten ostatni zdecydowanie sprzeciwiał się utożsamianiu Sarmatów ze Scytami (Grabski, 1976, ss. 429–459; Naruszewicz, 1824, ss. 24–25). Język sarmacki w ujęciu Bohusza, zwolennika koncepcji autochtonicznej, był językiem słowiańskim. Sarmaci, tłumaczył, wcale nie pochodzili z Azji, ale to starożytny naród europejski, który po czasie przybrał nowe imię (Bohusz, 1810, s. 207–208). W innym historycznym ujęciu Słowianie wywodzący się bezpośrednio od Sarmatów zostali zmuszeni przez Hunów do opuszczenia pierwotnych siedlisk na Kaukazie nad Wołgą i w przyległych krajach koło Morza Kaspijskiego (Wiesiołowski, 1816, s. 283).

Odmienny pogląd w przedmiocie pochodzenia Słowian prezentował Franciszek Czajkowski. Na podstawie badań z językoznawstwa porównawczego dowodził, iż „plemię słowiańskie” wywodziło się z „Narodu Scytyjskiego”, a jego kolebką były Indie (Prażmowski, 1817, ss. 289–295). Tezę o scytyjskim pochodzeniu Słowian podtrzymywał w okresie późniejszym Michał Grabowski (1850). W ujęciu Morzyckiego przeciwnie, Scytowie nie byli Słowianami, ale ludem odmiennym pod względem rasowym. Autor akcentował przynależność Scytów do rasy żółte – „plemienia mongolskiego” – znanej z dzikości, destrukcji, okrucieństwa. „Łupieżnym” Scytom przeciwstawił „łagodnych” przodków Słowian o przeciwstawnych cechach (Morzycki, 1859, ss. 50–51). Kontekst rasowy pojawiał się więc najczęściej przy opisach pochodzenia Słowian, których zawsze klasyfikowano jako reprezentantów rasy białej, przeciwstawiając im inne ludy z przeszłości o tzw. rodowodzie mongolskim. Oba wizerunki silnie wartościowano, nadając pierwszemu wyidealizowany wymiar, a drugiemu przypisując pejoratywne znamiona. W typowej dla narracji rasowej intencji podnoszono lepszość jednych i gorszość tych drugich, tylko przejściowo silniejszych zdobywców, dzikich i nieokrzyszczonych destruktorów.

Zwolennicy tradycyjnego poglądu na temat sarmackiego rodowodu Polaków/Słowian napotykali na kontrargumenty przeciwników, którzy starali się udowodnić oparte o nowsze badania własne teorie. W ujęciu W. Surowieckiego tylko Wenedowie mogli być przodkami narodów słowiańskich. Autor pragnął obalić dotychczasowe wyobrażenia o pochodzeniu bezpośrednio od Sarmatów, Skitów, Traków, Wandalów, Medów czy Hindusów, posiłkując się argumentami antropologicznymi. W tym celu opisał typ fizyczny Prasłowian. Słowianie wenedycyjscy byli „rośli i silni; mieli włosy ani czarne, ani płowe, ale ciemne, czyli brunatne, skóra rumiana, oko siwe” i, jak przekonywał Surowiecki, te przyrodzone cechy do dzisiaj charakteryzują wszystkie narody słowiańskie bez względu na klimat, w którym żyją. Nawet u narodów słowiańskich, które już zatraciły swój język i narodowość, widoczne są fizyczne, trwałe cechy i niektóre obyczaje. Nazywał je „piętnem swego plemienia”. Istotne były dla niego także ustalenia językoznawcze. Język Słowian, argumentował, jest odrębny

i nie pochodzi od żadnego innego języka europejskiego, a bezpośrednio od pierwotnego języka indyjskiego, czyli sanskrytu, podobnie jak większość języków europejskich (Surowiecki, 1824, ss. 65, 124–126). W późniejszym oglądzie Andrzeja Kucharskiego Sarmaci to nie antenaci Słowian, tylko plemię, które ich zawojowało (Kucharski, 1855, s. 520). Joachim Lelewel w rozprawie historycznej opublikowanej na łamach „Biblioteki Warszawskiej” raczej wykluczał, iż Sarmaci byli przodkami Słowian, choć – jak przyznawał – ich pochodzenie jest bardzo niepewne. W oparciu o badania Jana Potockiego przyjął, iż był to „lud kaukaski”, którego pierwotnym siedliskiem były Indie. Stopniowy upadek należących do rasy kaukaskiej Sarmatów nastąpił pod naporem innych jej reprezentantów G o t ó w. Jednak ślady „narodowości” sarmackiej jeszcze długo pozostały na przestrzeni od Dunaju po Don – „ich krew nie dość wytępiona rozradzać się mogła, równie straciła znamiona swoje i przelała się w inne narody”. Gdy upadali Sarmaci, obok nich wypłynęły inne ludy, jak Słowianie, a osady sarmackie stopniowo „wyrzekały się swego imienia” (Lelewel, 1842, ss. 80–82). Lelewel skłaniał się ku tezie, iż nie Sarmaci, ale D a k o w i e i G e c i wyodrębnieni z plemion trackich to bezpośredni przodkowie Słowian. Tłumaczył, iż „trzeba wielkich zmian politycznych, żeby naród nazwisko swe odmienił”. W jego oglądzie, po upadku cesarstwa rzymskiego stało się to powszechnym zjawiskiem w Europie – zmieniały się imiona ludów, a nowi przybysze albo przyjmowali nazwy miejscowe, albo udzielali krajowcom własnych. W VI wieku n.e. proces ten objął także Daków, a „najznaczniesze imię”, jakie wówczas się z nich wyłoniło, to Słowianie (Lelewel, 1842, ss. 455–456; 460–465).

Wacław A. Maciejowski, świadomy braku źródeł z tak zamierzchłej przeszłości i związanej z tym niepewności badacza, bardzo ostrożnie podchodził do zagadnienia przodków. Scytowie i Sarmaci to w jego nomenklaturze „przewodnicy” wczesnych dziejów Słowian. W ocenie autora w czasach przedhistorycznych miały miejsce dwie główne fale migracyjne ludów z Indii do Europy. Najpierw przybyli Celtowie, Scytowie i Sarmaci, którzy usadowili się na Zachodzie i Wschodzie kontynentu, a z czasem rozplłynęli się w masie pokoleń romańskich i słowiańskich. W drugiej fali przez Azję Mniejszą ruszyły plemiona, które później były znane pod nazwą Słowian i Niemców (Maciejowski, 1852, ss. 2–14). Germanie to dla Maciejowskiego zbiorowa nazwa plemion rozmaitego pochodzenia – „zbieranina różnych (celtyckiego, słowiańskiego, litewskiego, niemieckiego plemienia) ludów, razem zrzeszonych”. W kwestii pierwotnego pochodzenia dawnych Słowian podzielał poglądy Lelewela i Bartoszewicza, że Geci i Dakowie byli bezpośrednimi przodkami Słowian (Maciejowski, 1853, ss. 405–418, 1855, ss. 36–79). Podobnie Jan Wagilewicz doszukiwał się początku Słowian wśród plemion „t r a k o - i l l i r y j s k i c h”. Ten szerszy związek plemienny obejmował liczne szczepy, ludy, narody i to z jego „łona” wyodrębnili się z czasem Słowianie (Wagilewicz, 1852, s. 530). W ujęciu Stanisława Kaczkowskiego

Sarmaci to, tak jak Germanie Maciejowskiego, nazwa zbiorowa grupy plemion, a nie pojedyncze plemię. Początki Polski i Polaków wiązał ze Słowiańszczyzną, a więc w „Sarmacji” nad Wartą i Wisłą (Kaczkowski, 1844, ss. 51–52).

Z uwagą śledzono europejskie prace na ten temat, podejmując polemikę nawet z najbardziej nieprawdopodobnymi teoriami. Recenzent polskiego przekładu „Rozpraw o plemionach Ting-Ling, o którym mówią Księgi Chińskie, czyli o prawdziwym narodzie, który nosił w starożytności imię Centaury”, autorstwa francuskiego badacza i podróżnika Charles’a-Hippolyte’a de Paraveya¹⁵⁹, dostrzegł potrzebę podobnych tłumaczeń. W jego ocenie waga tej kontrowersyjnej pracy jest znacząca ze względu na ujawnienie nieznanych dotąd chińskich źródeł do wyjaśnienia genezy i dziejów Słowian czy w ogóle przybyłych z Azji „europejskich pokoleń”. Jednak tezy francuskiego badacza, który twierdził, iż na podstawie źródeł chińskich odkrył nieznanego dotąd naród – „rzeczywisty naród Centaurów, przodków Sarmatów”, a więc i dzisiejszych Polaków i Rosjan, autor recenzji zdecydowanie odrzucił. W opinii anonimowego recenzenta, nawet pomijając mityczny naród Centaurów, Sarmaci nie byli przodkami ludów słowiańskich, a ściślej „pokolenie Sarmatów na ziemi Słowian, koczującym tylko było, a nie pierwotnym” („Rozprawa o plemionach Ting-Ling”, 1841, ss. 172–173). Wszystkie przedstawione przykłady ujęć i argumentów nie ograniczały się do przeznaczeń naukowych, ale posłużyły do konkretnych celów polityczno-ideologicznych, w których istotnym aspektem był zabieg urasowienia wspólnot plemiennych i narodowych.

Kontekst polityczno-ideologiczny narracji o rasie

Wiek XIX określało się i nadal określa mianem stulecia narodzin i dojrzewania nacjonalizmów, w których swoje miejsce znalazła także idea różnicy rasowej jako kategoria wykorzystywana w kreowanych ideologiach. Nie zważając na realia, czy też posługując się półprawdami, twórcy myśli nacjonalistycznej sytuowali genezę narodu w jak najodleglejszej przeszłości, „dowodząc” pokrewieństwa ze starożytnymi ludami oraz związku z istotnymi wydarzeniami w dziejach, przełomowymi wynalazkami, na przykład pismem czy osiągnięciami kultury. Jak już wspomniałam, istotny był mit założycielski, który miał umacniać

¹⁵⁹ Tytuł oryg. *Dissertation sur les Ting-Ling dont parlent les livres chinois, ou sur la véritable nation à laquelle on donnait le nom de centaures dans l'antiquité*, 1839. Paris: Treuttel & Wurtz et Mazé. Paravey to nietuzinkowa postać francuskiego środowiska naukowego (choć pozaakademickiego) pierwszej połowy XIX wieku. Był on jednym z założycieli Société Asiatique, podróżnikiem, badaczem najstarszych cywilizacji, zafascynowanym Chinami. Jego rozległy komparatyzm łączył zainteresowania kosmologiczne z językoznawstwem i mitologią.

narodowe więzi, aspiracje, poczucie wielkości czy wybraństwa, sięgający niejednokrotnie do argumentu rasowego. Dotyczyło to mitów etnicznych, które zasilaty rozmaite nacjonalizmy. Nie tylko w debatach politycznych, ale i w naukowym dyskursie mity rasowe wpływały na obowiązujące wyjaśnienia naukowe zwłaszcza w przedmiocie najdawniejszych dziejów narodu/szczepu, kolebki i granic zasiedlenia.

W pierwszej połowie XIX wieku kwestie związane z ustaleniem pochodzenia Europejczyków, najdoskonalszych przedstawicieli rasy białej, były zagadnieniem poruszonym w pracach naukowych, popularnonaukowych, ale i tekstach publicystycznych. Dopiero jednak pod koniec analizowanej epoki zwracano baczniejszą uwagę na przenikanie ideologii do naukowych rozważań. Toteż debata nad pokrewieństwem i wspólną kolebką miała, obok naukowego, wyraźnie ukierunkowany kontekst polityczno-ideologiczny. W wymiarze wpływu teorii na praktykę dostrzegano niebezpieczne inspiracje, które płynęły z historyczno-genetycznych badań, bezpośrednio kształtując kierunki i działania w polityce. Wytykano podobne praktyki u „obcych”, ale nie widziano ich w swojej argumentacji. Najczęściej krytyka dotyczyła ekspansjonizmu Niemców i ich antyslawistycznej ideologii piętnującej Słowian jako „rasy gorszej”, niezdolnej do dłuższego utrzymania politycznego bytu i porządku, rzadziej praktyk mocarstw kolonialnych. Seweryna Duchieńska w jednym z artykułów zwracała uwagę na wykorzystanie przez Brytyjczyków koncepcji pochodzenia najdoskonalszej „rasy Europejczyków” od starożytnych i równie doskonałych Ariów w praktyce kolonialnej. W ten sposób znacząco umocnili swoją pozycję w Indiach (Duchieńska, 1864, s. 34). Nie dostrzegano, albo raczej nie chciano dostrzec, że w równym stopniu polityka i ideologia odcisnęły swoje piętno na rozważaniach polskich kreatorów refleksji nad urządzeniem świata ludzkiego. Opisuując pierwotne dzieje narodu, świadomie poszukiwano mocnego argumentu dla polskich aspiracji niepodległościowych. Skupiono się na kwestiach słowiańskich z perspektywy różnicy rasowej, traktując szczep słowiański w kategorii odrębnej rasy i przeciwstawiając go innym, najczęściej Germanom¹⁶⁰ czy rozmaitym ludom azjatyckim o proveniencji „mongolsko-tatarskiej” (Trentowski, Mickiewicz, Kucharski, Moraczewski, Krasiński, Libelt, Szajnocha i in.). W wyidealizowanym obrazie „rasa” słowiańska w odróżnieniu od zaborczych żywiołów azjatyckich czy germańskich cechowała się umiłowaniem pokoju i wolności. W innym znaczeniu debata nad tematem słowiańskim w wymiarze polityczno-ideologicznym dotyczyła pozycji Polaków wewnątrz szczepu w aspekcie rywalizacji z Rosją o pierwszeństwo. Wówczas argument rasowy

¹⁶⁰ W przypadku „rasy” germańskiej chodziło bardziej o różnice kulturowe i charakterologiczne, gdyż powszechnie głoszono wspólne pochodzenie ludów europejskich („rasa indoeuropejska”) zogniskowanych w szczepach słowiańskim, germańskim i romańskim.

był często wykorzystywany do wykazania albo obcości rasowej Rosji ściśle związanej z Azją, albo też zdrady przez Rosjan swojej rasy na rzecz „tatarsko-mongolskich” wzorców i zachowań. Z tej perspektywy przeciwstawianie się panslawizmowi było interpretowane w kategorii „walki rasowej” lub walki z obcą rasowo cywilizacją siły i despotyzmu.

Fundamentalny był jednak mīt początku i najdawniejsze dzieje, którym poświęcono najwięcej uwagi. Jak uzasadniał potrzebę badań nad historią początkową wspólnot ludzkich Julian Czermiński, narody nie chcą być „tylko osadą innego ludu”, ale wszystkie chcą uchodzić za „początkowokrajowe (Aborigenes)” (Czermiński, 1829, s. 322). W ramach dyscyplin uniwersyteckich – historii, archeologii, językoznawstwa czy jeszcze tych nie do końca uformowanych, jak etnografia czy antropologia – rozważano problematykę etnogenezy Słowian. W ówczesnych dyskusjach miała ona własny kontekst polityczno-ideologiczny, który uformował się w spór o to, który ze szczepów: germański czy słowiański zajmował w zamierzchłej przeszłości te, a nie inne siedliska w Europie, który przybył na kontynent pierwszy, będąc tym „p i e r w o b y t n y m”. Teoretycznie chodziło o wskazanie rzeczywistej granicy etnograficznej dawnych Słowian, przy czym z założenia miała ona sięgać jak najdalej na Zachód, Wschód, Północ i Południe – od Renu poza Dniepr aż do rzeki Moskwy i od Morza Bałtyckiego daleko daleko poza Dunaj. W ujęciu Andrzeja Kucharskiego już w VI wieku Słowianie zajmowali olbrzymi obszar po obu stronach Dunaju od jego źródeł aż do ujścia, (według Lelewela tylko na wschodnim brzegu). Szczytowym wyrazem szczepowej megalomanii było umieszczenie dawnych Słowian w odległej Szwajcarii, co polski uczyony powtórzył za znanym słowackim słowianofilem Jánem Kollárem. Słowiańska, w ujęciu Kucharskiego, miała być także Bawaria i Westfalia, jak również terytorium po obu stronach Wisły, a nie, jak utrzymywali niemieccy badacze tylko po wschodniej stronie rzeki. A. Kucharski nie miał wątpliwości, że prowincje wschodnich Niemiec były słowiańskie, wbrew przekonaniom części uczonych niemieckich, których pejoratywnie określał mianem „Teutomanów” (Kucharski, 1855, ss. 515–521).

Przy okazji dyskusji nad znaczeniem dziejowym pierwotnej Słowiańszczyzny w sposób szczególny wyróżniano w jej obrębie Polaków, wykazując klasyczne objawy megalomanii narodowej. O dawności „rodu słowiańskiego” pisał jeden z autorów „Pamiętnika Literackiego”, przyznając Polakom „szlachectwo” w Słowiańszczyźnie ze względu na „zacność mowy”. Desperacko pragnął udowodnić, iż są oni na swojej ziemi autochtonami: „jako Polacy, dowieść mamy światu: żeśmy nie przybyłce na ziemi naszej; żeśmy nie lichego rodu włóczęgi” („Kilka słów o etnologii” 1850, ss. 677, 688–689). Pierwobytność, wskazując na pierwszeństwo w zasiedleniu określonego terytorium, bezdyskusyjnie legitymizowała prawo do posiadania ziemi przodków. Przejawy megalomanii dotyczyły nie tylko odległych dziejów, ale i przyszłości. Niekiedy budowano myślowo-językowe konstrukcje,

które oscylowały wokół zamierzchłej wielkości i świetlanej przyszłości, pomijając rozczarowującą pod względem wielkości i znaczenia teraźniejszość. Bronisław Trentowski wieszczyl Polsce wspaniałą przyszłość, gdyż dzięki rozwijającym umiejętnościom (filozofii narodowej i postulowanej przez filozofa teologii narodowej) zasiądzie ona na „tronie Słowiańszczyzny”, odzyskując dawniejszą sławę i potęgę (Trentowski, 1843, s. 1). W wywyższającym tonie o Polsce jako „jądrze wielkiego ludu Słowian”, a nawet „najczystszy jądre” krajów słowiańskich, pisał Jędrzej Moraczewski. Zdaniem historyka jej wielkość uzewnętrzniła się w wyjątkowej sile duchowego pierwiastka. Polska nie uległa obcym żywiołom i umiała uchronić się nie tylko od fizycznego najazdu ludów germańskich, ale i narzucanych innym wzorców kulturowych. Została przy pierwotnej formie bez feudalizmu i ogólnie rozwijała się na rodzimych zasadach. Podkreślając wyższość Polaków, historyk wskazywał na dobrowolne przyjmowanie przez nich obcych rozwiązań, które nie szkodziły narodowej czystości, w przeciwieństwie na przykład do Czech, gdzie wprowadzono je metodą siłową, doprowadzając do upadku czeskiego ducha (Moraczewski, 1843, ss. 86–98). Wyobrażona przewaga Polaków nad innymi ludami miała więc swoje uzasadnienie w „czystości” typu słowiańskiego, który miał pozostać w postaci najmniej zmieszanej właśnie między Odrą a Bugiem.

Z kolei o wyższości pod każdym względem polskości nad Rusią przekonywał Henryk Schmitt. Jak wyjaśniał, nie wynikała ona z chwilowej przewagi siłowej, ale wyrobienia dojrzałej idei narodowej rozwijającej się na podstawie idei słowiańskiej. Przekonywał, iż „przewaga jej stała się koniecznością logiczną, ponieważ miała po sobie wszelkie warunki moralne” (Schmitt, 1861, s. 40). To przenikanie się rozmaitych kwestii związanych z problematyką rasową, etniczną i narodowo-państwową, nakładanie odmiennych form przynależności było typową cechą ówczesnego myślenia o zróżnicowaniu człowieka i specyfiką tworzonych podziałów. Bynajmniej nie wynikało to z braku precyzji i problemów terminologicznych. Rozważania wokół tożsamości etnicznej i narodowej pozostawały z ścisłym związkiem ze spekulacjami na temat kolebki i początków, a to łączyło się z zagadnieniem różnicy rasowej. Nie należy więc analizować każdej z kategorii osobno, a raczej odkryć i ukazać ich wzajemne powiązania widoczne w ówczesnych karkołomnych próbach odpowiedzi na istotne pytania: kim jesteśmy? Skąd pochodzimy? Kiedy i z kim przybyliśmy do miejsca docelowego? Co tam zastaliśmy?

Dla tworzonej ideologii narodowej obok rodowodu rasowo-etnicznego bodaj najistotniejszym i powtarzanym motywem była kwestia dawności wspólnoty, sięgnięcia do samych korzeni. Maciejowski z determinacją podkreślał starożytność Polski – „jest bardzo starożytnym obywatelem Północnej Europy”. Pierwszych śladów polskiego „narodu” dopatrywał się w Tacytowej Germanii, a ściślej w wymienionych przez rzymskiego historyka Ługanach. W jego interpretacji

na terenie współczesnych mu północnych Niemiec obok Germanów mieszkali Słowianie, tzw. Lachowie, którzy byli stanem społecznym, a ściślej warstwą rycerską, przodkami późniejszej szlachty, a nie odrębnym etnicznie ludem. Ostro występował przeciwko tezie niemieckich badaczy o dwuetnicznym pochodzeniu Polaków – że Lachowie, obca etnicznie szlachta zawojowała słowiańską miejscową ludność, która pozostała w stanie poddańczym (Maciejowski, 1844b, ss. 11–21; 1846/2005, ss. 18–19)¹⁶¹. O ile wywody Maciejowskiego na temat starożytności narodu polskiego, prowadzone zgodnie z regułami naukowymi dyscypliny, doczekały się uznania i dyskusji w środowisku, to bardziej śmiałe tezy, choćby Ignacego Pietraszewskiego o bliskim pokrewieństwie między Polakami a Persami, spotkały się z ostrą krytyką badaczy. W ujęciu orientalisty naród perski w starożytności wywędrował nad Bałtyk i stąd jego teza, iż Pomorzanie oraz najbliżej z nimi spokrewnieni Polacy pochodzą od „uczniów Zaratustry, dawnych czcicieli ognia”. J. Popłoński, autor recenzji jego dorobku, uznał te spekulacje nad etnogenezą Polaków za wręcz klasyczny przejaw megalomanii narodowej. Reasumując, ocenił:

zamiłowanie języka ojczystego doprowadzone aż do pogardzania mowami obcymi, duma narodowa zbyt wygórowana, bo każąca uważać swój naród za najdawniejszy i najszlachetniejszy na świecie, nadawały zawsze fałszywy kierunek pracom uczonych słowiańskich, którzy się nad pochodzeniem języków zastanawiali (Popłoński, 1857, s. 260).

Autor krytyki obwiniął nie tylko Pietraszewskiego za niebezpieczną taktykę ideologiczną, ale pisarzy słowiańskich, odurzonych słowiańskością, w ogółności.

W ideologicznym dyskursie uczestniczył także Zygmunt Krasiński, upowszechniając pogląd o niekwestionowanym przywództwie Polski w „rasie słowiańskiej”. Istotne były argumenty wykorzystane przez poetę na poparcie swojej tezy. Autor wywyższał swój naród ze względu na wierność religii katolickiej („jedynej prawdziwej”) i zawansowanie w rozwoju cywilizacyjnym. Polska w oglądzie poety

jako przedstawicielka katolicyzmu i cywilizacji wśród rasy słowiańskiej ma jako zadanie zwalczać pierwiastek zła, pierwiastek wsteczności i kłamstwa, pierwiastek ucisku i zabójstwa, starego ducha wschodniego, pragnącego zasymilować całą rasę słowiańską (Krasiński, 1912, ss. 465–466).

Celem nieprzyjaciół było stworzenie „strasznego narzędzia przeciwko religii chrześcijańskiej” i Europie Zachodniej. Nietrudno odgadnąć intencję autora, iż demoniczne zło, przeciwko któremu miała wystąpić cała Słowiańszczyzna pod przywództwem Polski, to znenawidzona carska Rosja z ideologią panslawizmu.

¹⁶¹ Krytyka tezy Maciejowskiego zob. Kaczkowski (1844, ss. 40–52).

Polscy uczeni odwoływali się do argumentacji rasowej, występując także w obronie innych „rasowych” braci. Broniono na przykład słowiańskiej genezy państwowości ruskiej, polemizując z poglądami badaczy niemieckich i norweskich. W. A. Maciejowski, krytykując tezę Petera Andreasa Muncha¹⁶², że państwo ruskie założyli „Niemcy” (Normanowie) wysunął kontrargumenty broniące słowiańskich rozwiązań na Rusi. Normanowie zawojowali orężem i zdominowali siłowo tamtejsze ludy słowiańskie na tej samej zasadzie, tłumaczył, jak niegdyś Scytowie zawiładnęli Słowianami, ale nie można twierdzić, że stworzyli państwo. W ocenie Maciejowskiego to rażąca nadinterpretacja – Normanowie „ani kraju nie zaludnili, ani go nie ucywilizowali”. Narodowość na Rusi, jak to ujmował, stosując romantyczną retorykę, czyli „duch”, który kierował życiem tego ludu od zarania dziejów był zawsze słowiański, a nie normański (Maciejowski, 1856, ss. 217–218).

Począwszy od epoki oświeceniowej zdecydowanie natomiast odrzucano fantastyczne mity i legendy poszukujące początków narodu polskiego w czasach biblijnych czy w epoce legendarnych bohaterów/ludów, jak np. opowieści o Amazonkach naszych przodkiniach. Na ogół zbywano je milczeniem, a niekiedy dosadnie wyrażano swoją opinię. „Minęły czasy, w których dla uzacnienia narodu szukano protoplasty w korabiu Noego lub wieży Babel. Dziś już każdy miłujący historię woli nie wiedzieć, niż być echem kłamstwa, niegodnych wiary i logice przeciągających się bredni”. Współcześnie, oceniał autor narracji, należy zajmować się wyłącznie faktami udokumentowanymi w źródłach i ich wyjaśnianiem krytycznym, traktując z pobłażaniem „powiastki o Lechu, Lestkach, Leszkach” (S. K., 1846, ss. 199–200).

Mit o wyjątkowości i przeznaczeniu „rasy” Słowian

Od początku XIX wieku w polskim piśmiennictwie epatowano wyidealizowanym obrazem Słowian, którzy od zarania dziejów nie tylko dorównywali innym, współczesnym im wspólnotom plemiennym, ale ich w wielu kwestiach przewyższali. Nic nie zrażało ówczesnych entuzjastów Słowiańszczyzny, a dostrzegane braki i niedoskonałości w wizerunku interpretowano na korzyść swoich szczepowych antenatów. W reakcji na poglądy historyków cudzoziemskich o nieoświeconych, wręcz „ciemnych” ludach słowiańskich w czasach wczesnego średniowiecza tworzone mity o ich szczególnych zaletach i wysokim stopniu oświaty. W ujęciu Ignacego Benedykta Rakowieckiego Słowianie nie zostawili po sobie pism, jak Grecy czy Rzymianie, ale daleko trwalsze pomniki – „niezmieniony przeciągiem wieków charakter, zwyczaje, obyczaje, i nader obfity i udoskonalony język”. Dla autora twierdzenie, że Słowianie byli wówczas ciemni i dzicy, to nie odmienna

¹⁶² Chodziło o głośną pracę norweskiego historyka P. A. Muncha, *Det norske folks historie* (Munch, 1852).

wizja historycznej przeszłości, ale obraźliwy zarzut, który należy zdecydowanie odrzucić. W jego oglądzie Słowianie nie byli „narodem koczującym”, hordą, lecz wiedli osiadły, ustabilizowany, spokojny styl życia. Trudnili się rolnictwem, hodowlą bydła, górnictwem, handlem, rzemiosłem. Byli „przemysłni i pracowici, ludzcy i nadzwyczajnie gościnni”, nie znali jednowładztwa. Szlachetne przymioty charakteru, sprawiedliwa organizacja polityczna, bogata mitologia i poezja przeczyły twierdzeniu o ciemnocie i dzikości dawnych Słowian, a świadczyły, jak przekonywał, o ich wysokim oświeceniu (Rakowiecki, 1821, ss. 21–31). Walenty Majewski wskazywał na cechy, które wyróżniały jego przodków „szczepowych” spośród innych ludów. Słowianie charakteryzowali się m.in. znaczną kulturą, dobrymi obyczajami, pracowitością i przemysłem, przywiązaniem do osiadłego trybu życia, co skutkowało mniejszą mobilnością niż u Wandalów i Gotów. Z przeprowadzonej przez niego analizy rozmaitych dialektów słowiańskich wynikało, że Słowianie zdołali do tej pory zachować naturę „całkiem odmiennego od reszty istniejących w Europie ludów języka”. Bóstwa Słowian i wyobrażenia religijne miały swoją specyfikę i były wspólne bóstwom i wyobrażeniom ludów wschodniej Azji (Majewski, 1816, ss. 6–7). Zatem, jak czytamy w kolejnej narracji, już w swych początkach Słowianie byli równi innym „narodom”, a w niektórych aspektach ich przewyższali (Surowiecki, 1824, ss. 3–4).

W romantycznym przekazie szczególnie ważne było podkreślenie wyjątkowego posłannictwa Słowian, a w obrębie tej „rasy” Polaków dla dobra i duchowego rozwoju ludzkości. Wobec kryzysu przesiąkniętej materializmem cywilizacji Zachodu i jej germańsko-romańskich twórców przyszłość, w tym ratowanie duchowości europejskiego świata, miała należeć do Słowian. Herderowską apologię słowiańskiego plemienia miłującego wolność i pokój z zapałem rozwijały rozmaite środowiska nationalistów, zresztą nie tylko polskich. „Narodowość słowiańska” to w charakterystyce A. Bukatego dzieło Boże, to siła powołana do zrealizowania w przyszłości wielkiej prawdy, to siła powołana dla celów ogólnoludzkich. W tym górnolotnym, mało skonkretyzowanym przesłaniu fundamentalnym zadaniem ludów Słowiańszczyzny było wprowadzenie chrześcijańskich zasad do polityki europejskiej. O realizację tego szczytnego posłannictwa od dawna zabiegało polskie odgałęzienie Słowian, które zdaniem autora przesłania, było do tej roli szczególnie predestynowane (Bukaty, 1842).

Kolejny argument, który miał uzasadnić wielkość i szczególne przeznaczenie szczepu słowiańskiego w Europie, wiązał się z ideą przedmurza. W tym przypadku mit o roli Polski jako wielowiekowej obrończyni Europy Zachodniej zagrożonej ze strony azjatyckich hord został rozszerzony na całą Słowiańszczyznę. Wyjaśnienie tej idei można znaleźć nie tylko w publicystyce. W jednym z ówczesnych podręczników szkolnych czytamy:

na obszernym wschodzie, otoczone Uralem, Kaukazem i Tatrami, same okazują się płaszczyny, tworzące niejako przedłużenie stepów Azji. Ale widać, że są na

stopniu wyższym niż tamte, bo nie warstwy soli, lecz marglu, gliny, wapna, kredy i ziemi urodzajnej okrywają równiny już prawie od samego Uralu. Nie koczowiska Kirgizów, Kałmuków, Baszkirów, lecz stałe osady słowiańskiego plemienia zajęły całe te ogromne płaszczyzny. Tu Słowianie na zawsze mieli znaleźć ojczyznę, a ta ich ojczyzna stała się przedmurzem od napadów dziczy azyackiej i dla sąsiadów najobfitszym zboża składem (Ney, 1844, s. 53).

Burzyciele mitów o szczególnych zaletach i przeznaczeniu Słowian starali się zdyskredytować ich wiarygodność i zdewaluować znaczenie, co wcale nie oznaczało, że je w całości odrzucano. Chodziło raczej o realną ocenę faktów i zjawisk przez pozbawienie ich mitycznego wydźwięku i romantycznej egzaltacji. Krytykiem bałwochwalczego podejścia do idei słowiańskiej był na przykład Jan Koźmian (1849). W jego oglądzie jest to w zasadzie idea pusta, czysto abstrakcyjna, która uwodzi niejasnymi hasłami i ogólnikami, niczego w zamian nie oferując. Wielkie deklaracje i obietnice o jedności słowiańskiej czy wyjątkowości Słowiańszczyzny były w ocenie Koźmiana bez pokrycia. Nie chodziło wyłącznie o przejawy rosyjskiego panslawizmu. Odezwe czeskiego periodyku „Lipa Słowiańska” do Polaków w okresie Wiosny Ludów określił mianem „czystego bałwochwalstwa” ze względu na wydumane, nieprawdziwe argumenty. O jakiej jedności słowiańskiej możemy mówić, gdy – jak wyjaśniał – mamy w jej łonie przynajmniej dwa przeciwne sobie obozy skupione wokół dwóch idei narodowych: idei polskiej opartej na katolicyzmie i cywilizacji Zachodu oraz wokół schizmatycznej Rosji¹⁶³, „zepsutej” przez oświatę bizantyńską. Jeden z tych dwóch pierwiastków musi ostatecznie zwyciężyć, przewidywał. Tymczasem zamiast mitycznej jedności

dziś dwa obozy między zwolennikami słowiańskiej myśli coraz wyraźniej się oddzielają. Jedni Słowianie albo sprzyjają Rosji, albo by się bez wstępu na jej stronę przechylili; drudzy rozróżniają w Słowiańszczyźnie kierunek wolności od kierunku niewoli, kierunek zmartwychwstałych form i niepłodnych dzieł mongolskich, od kierunku żywego, i twórczego rozwijania się zachodniego (Koźmian, 1849/1851, ss. 33–34).

W konkluzji stwierdzał, iż to nie Polska powinna rozpuścić się w Słowiańszczyźnie, ale raczej Słowiańszczyzna powinna przyjąć dojrzałą ideę polską z ofiarowanym jej boskim posłannictwem (Koźmian, 1849/1851, ss. 38–39).



¹⁶³ Koźmian nawiązywał do znanej koncepcji Mickiewicza, który przedstawiał w swoich paryskich wykładach stosunki polsko-rosyjskie jako zderzenie dwóch idei słowiańskich, oraz do popularnego w polskiej myśli przeciwstawienia idei słowiańskiej w duchu wolnościowym panslawizmowi pojmowanemu jako sprzyjanie imperializmowi rosyjskiemu.

Ówczesna wiedza naukowa z zakresu antropologii przejawiała wyraźne implikacje polityczne i ideologiczne, co m.in. uwidoczniło się w badaniach nad Słowiańszczyzną, jej pochodzeniem, pierwotnym osadnictwem, charakterem i relacjami z innymi. Rasowość pojmowaną jako plemienność intencjonalnie wykorzystywano do różnych celów. W ten sposób ujmowana kategoria „rasy” pełniła rolę narzędzia służącego do uzasadnienia polityczno-ideologicznych racji. W nacjonalistycznych przekazach istotne było to, jaki szczep w dziejach był najważniejszy w tej części świata i pierwszy zasiedlił dużą część Europy. Należało mu się pierwszeństwo w hierarchii znaczeń właśnie z racji bycia tym pierwotnym lub wcześniej przybyłym od pozostałych, znaczniejszym, jeśli nie pod względem siły oręża i rozległości siedlisk, to w zakresie szerzenia wolności i pokoju. Nakładające się na siebie rozmaite kategorie związane z podziałem świata ludzkiego w pierwszej połowie XIX wieku, tj. rasowość, plemienność, narodowość, określiły wybór podejścia do badanej problematyki. Zważywszy na rozmyte i przenikające się kontury znaczeń poszczególnych kategorii powinno ono mieć charakter synkretyczny, uwzględniający łączne rozpatrywanie problematyki rasy z etnicznością i narodem.

Widoczne w wielu ówczesnych tekstach – niezależnie czy bardziej o naukowym, czy publicystycznym przeznaczeniu – przejawy megalomanii należy rozpatrywać w kontekście historycznym. Nie potrzeba szczególnej wyobraźni, aby zrozumieć, jak znacząco sytuacja polityczno-społeczna po 1795 roku wpływała na tworzenie podobnych konstrukcji myślowych. Funkcjonowanie w warunkach niewoli, przegrywanie kolejnych militarnych zmagających, przeżywanie traum związanych z napiętnowaniem i marginalizacją ze strony państw zaborczych czy wszechogarniające poczucie utraty wartości musiało znaleźć przeciwwagę, jakąś formę odreagowania i dowartościowania. W kontekście zewnętrznym pozbawieni własnego państwa Polacy potrzebowali mocnych podstaw, aby ich wysiłki niepodległościowe zyskały powszechną akceptację i poparcie w Europie. Takie uwierzytelnienie dla swoich racji próbowano znaleźć w badaniach naukowych z zakresu historii, archeologii, językoznawstwa czy wczesnej antropologii, które siłą rzeczy nabywały cech ideologicznego przekazu. Rozmaite utopie, fantazmaty, mity, w tym i te związane z pochodzeniem „rasowym”, obok rzeczowych argumentów i faktów zakorzeniły się w polskiej refleksji teoretycznej, stając się trwałym elementem ówczesnego piśmiennictwa naukowego. Etnogenetyczne interpretacje początków wspólnoty musiały nie tylko spełniać kryteria naukowości, ale także odpowiadać na zapotrzebowania współczesnych, wyjaśniać wystarczająco nie tylko „skąd” pochodzimy, ale i dlaczego jesteśmy tacy, a nie inni (Michalski, 2013, s. 99). Mit początku, obok celów typowo poznawczych, miał więc pełnić inną ważną funkcję. W założeniu jego kreatorów, twórców nacjonalizmów słowiańskiego/polskiego, miał on na celu trwale zespałać rozbite części dawnej, przedrozbiorowej Rzeczypospolitej

w wyobrażoną i odczuwaną całość narodową. W ten sposób można było zapewnić sobie przetrwanie, nawet kosztem naciągania faktów, procesów mityzacji czy wszechobecnej megalomanii.

Innym powodem ówczesnego mitotwórstwa o wyjątkowej Słowiańszczyźnie był polski kompleks przodującego w rozwoju cywilizacji Zachodu, poczucie „rasowej” gorszości i niedocenienia. O twórczości romantycznej i postromantycznej przepełnionej traumą bolesnego zapomnienia obszernie pisała Maria Janion, podkreślając „dalekosiężne skutki, jakie odcisnęło w polskiej mentalności fatalistyczne przeświadczenie o naszej marginalności w Europie i wytworzenie w związku z tym mesjanistycznych fantazmatów”. Wykreowane fantazmaty ścierały się nieustannie z dominującym w zachodniej Europie przekonaniem o wrodzonej niedoskonałości narodów niezachodnich (Janion, 2007, ss. 20–27). Trauma gorszości, poniżenia, zniewolenia rodziła mity o wyjątkowości przodującego w „rasie” słowiańskiej narodu, narracje o zapomnianej, ukrytej wielkości w stylu Herderowskiej idei „czystego człowieczeństwa”.

Rozdział 11

Biała rasa o wschodnim piętnie, czyli o wizerunku Żyda i Araba w kontekście rasowym

Żydzi, ten lud próżniacki, tak w obrzydzeniu mający pracę, jak społeczność nasza lenistwo, staje się prawdziwym ciężarem dla każdego narodu, w którym tylko przytułek znajduje.

(J. G., 1818, s. 4)

Uznawać w każdym człowieku bliźniego a brata, nie zaprzeczać mu praw przyrodzonych – oto godło postępu, prawdy i życia.

(Gołuchowski, 1854, s. 1)

Jak dowiedziono w badaniach genetycznych, kategorii rasy nie należy traktować w kategoriach biologii, tylko kultury, co dokładnie oznacza, że to ludzkie interakcje, a nie zróżnicowanie naturalne, są postrzegane jako źródło i trwała podstawa kategoryzacji rasowej (López, 1999, s. 167). W analizowanym okresie obok typologii rasowych wykreowanych przez uczonych naturalistów, w publicystyczno-literackim przekazie urasawiano rozmaite mniejsze społeczności ludzkie, plemienne, narodowe czy klasowe. Powstawanie znaczeń rasowych nie ominęło także grup ludzkich, które z różnych powodów były w krajach chrześcijańskiej Europy napiętnowane. Nie bez powodu jako przedmiot analizy wybrałam dwie kategorie ludów pochodzących z Bliskiego Wschodu, których wizerunki wiele ze sobą łączyło. W obu przypadkach ważnym elementem w strukturze osiemnasto- i dziewiętnastowiecznych wyobrażeń była religia oraz problem tzw. czystości cywilizacji europejskiej ściśle utożsamianej z chrześcijaństwem. We współczesnym dyskursie od pewnego czasu rozważa się ścisły związek między dyskryminacją Żydów i wyznawców Islamu, wskazując, iż w chrześcijańskiej Europie Żyd i Arab z jednej strony, z drugiej religia i polityka są, co prawda, odrębne, ale nierozłączne (Anidjar, 2003, s. XII). W polskiej literaturze przedmiotu nawiązuję do ujęcia Moniki Bobako, która słusznie zwraca uwagę na fakt, iż

narastającej siły uprzedzeń antyislamskich w Europie nie da się zrozumieć bez sięgnięcia do historii zachodniego antysemityzmu. Ten komparatystyczny i kontekstualizujący zabieg poznawczy pozwala bowiem, z jednej strony, dostrzec

podobieństwo struktur i wyobrażeń, na których opierają się uprzedzenia wymierzone w żydów i muzułmanów, z drugiej umożliwia także pokazanie, w jaki sposób fenomeny te – wzajemnie się warunkując – współuczestniczyły na przestrzeni wieków w kształtowaniu autodefinicji chrześcijańskiej (a potem także sekularyzującej się) Europy (Bobako, 2017a, ss. 255–256).

W okresie, który analizuję, Żydzi i Arabowie, określani wspólnym mianem Semitów¹⁶⁴, tak jak Europejczycy, w opracowaniach uczonych naturalistów pod względem struktury antropologicznej byli zaklasyfikowani do rasy białej i przynajmniej z perspektywy przynależności biologicznej nie mogli być uznawani za odrębne, „gorsze” odmiany w gatunku ludzkim. Inaczej stało się w obszarze językoznawczym. Mimo jednak, że rodzina języków semickich została zindywidualizowana, z punktu widzenia anatomii w analizowanym okresie nic takiego się nie wydarzyło. Jak zauważa Claude Blanckaert, ówczesni przyrodnicy zignorowali „semicki typ” wyodrębniony przez badaczy języka (Blanckaert, 2007, ss. 142–143). Podobnie jak Georges Cuvier nieśmiało sygnalizowali „odgałężenie aramejskie” w ramach jednej rasy białej, nie tyle ze względu na cechy fizyczne, ale przez analogię języków (Cuvier, 1817b, ss. 94–95). Nie było jeszcze jasno sformułowanej koncepcji „rasy żydowskiej” z wrodzonymi cechami, które czyniłyby z niej pogardzanego i wiecznego Innego dla nieżydowskich Europejczyków (Fredrickson, 2015, s. 56). Dopiero pod koniec XIX wieku Żydzi w Europie i Ameryce byli uważani za odrębną, niższą rasę, mającą odmienną tożsamość biologiczną, która miała usprawiedliwiać ich dyskryminację (Ahearn, 2013, ss. 211–234). Odwołam się po raz kolejny do starożytnej sentencji *ex nihilo nihil fit*, aby uzasadnić potrzebę poszukiwań źródeł tej zmiany wyobrażeń w okresie wcześniejszym.

Gdy wyjdziemy poza ściśle naukowe typologie rasowe, wizerunek Żyda czy Araba nie prezentuje się tak jednoznacznie w ścisłej łączności rasowej z białym Europejczykiem. W publicystycznym, popularyzatorskim i literackim przekazie ujawniły się skojarzenia i konteksty, które prezentowały odmienny obraz przedstawicieli społeczności żydowskiej i arabskiej, z którego epatowały obcość, gorszość, wykluczenie, czasem lęk, wrogość, ale i swojskość (gdy opisywano Żydów polskich, zwłaszcza z perspektywy emigracyjnego oddalenia lub dłuższej podróży), solidarność, współczucie, podziw i nawoływanie do walki z antyżydowskimi uprzedzeniami. Były to więc opisy subiektywne, silnie wartościujące, obarczone uprzedzeniami i stereotypami, w przewadze nacechowane

¹⁶⁴ Termin „Semici” powstał na kanwie badań językowych w XVIII wieku, gdy dowiedziono bliższego pokrewieństwa hebrajskiego i arabskiego i na tej podstawie stworzono wspólną kategorię dla Żydów i Arabów. W opracowaniach polskich uznawano, że Semici to Żydzi, Arabowie i Syryjczycy (Dziekoński, 1843a, s. 150; Kucharski, 1854, s. 549) lub tylko Żydzi i Arabowie (Duchiniński, 1901, s. 89, 1902, s. 121).

pejoratywnie. Można by, adaptując koncepcję obcości Bernharda Waldenfelsa, w pierwszym przypadku, gdy mamy do czynienia ze zdecydowanie wrogim stosunkiem do Żydów, określić tę obcość jako rodzajową. Nie jest to wizerunek Innego, który zaciekawia i budzi chęci poznawcze, ale obraz obcego wroga. Z kolei stanowiska bardziej otwarte na odmiennosć pasują do modelu obcości wskazującego na cudzą „własność” (Waldenfels, 2002, s. 16). W przypadku Żydów i Arabów polegało to na podkreślaniu inności języka, obyczajów, wierzeń itd., ale bez epatowania wrogością, oraz skłaniających do autorefleksji i modyfikacji ówczesnego wzorca odniesień i zachowań.

Nie ma wątpliwości, że nowoczesny antysemityzm jako ideologia związany jest epoką wielkich przemian społeczno-politycznych i gospodarczych doby kapitalizmu przemysłowego, z ideą państwa narodowego, nowoczesną nauką i biurokracją. Był zatem zjawiskiem, które rozwinęło się w określonych warunkach i czasie, doprowadzając w końcu do strasznej kulminacji zbrodni w czasie II wojny światowej. W przeciwieństwie do wcześniejszych form uprzedzeń i dyskryminacji Żydów antysemityzm nowoczesny nosił wyróżniające go piętno „całościowego wyjaśniania problemów nowoczesnego świata” (cyt. za: Bobako, 2017a, ss. 102–103)¹⁶⁵. Naturalnie nawiązywał do dawniejszych antyżydowskich praktyk i uprzedzeń, na bazie których powstał. Jeszcze raz podkreślę, iż na ziemiach Rzeczypospolitej Obojga Narodów w epoce przedindustrialnej nie można mówić o nowoczesnym antysemityzmie, tylko o jego starszej formie. Nie był to jeszcze czas, gdy w antropologii fizycznej zaczęto poszukiwać pseudonaukowych uzasadnień dla antysemickich narracji. Żydzi/Arabowie nie byli wówczas postrzegani w kategorii odrębnej rasy biologicznej, ale odmienności, wyrażającej się w przestrzeni kulturowo-cywilizacyjnej, z pewnymi różnicami w wyglądzie w porównaniu do narodów Europy. Starszą postać antysemityzmu, wywodzącą się z prześladowań religijno-kulturowych Żydów w epoce średniowiecza, jako wprowadzenie do historii rasizmu wnikliwie opisał George M. Fredrickson. To wówczas uformowały się uprzedzenia i poglądy określające Żydów jako wrogów chrześcijan, stanowiąc zasadniczą część „gmachu” zwanego rasizmem. Nowoczesny antysemityzm czy – jak go określa Fredrickson – „antysemityzm rasowy” miał więc średniowieczne korzenie w postaci tendencji do postrzegania Żydów jako „agentów diabła”, a przez to pozostających poza wspólnotą chrześcijan, wykluczonych z planu odkupienia zapowiedzianego w Nowym Testamencie. Natomiast druga główna forma współczesnego rasizmu „oznaczonego kolorami skóry” nie ma znaczących średniowiecznych korzeni. Dopiero myśl naukowa oświecenia była wstępnym warunkiem rozwoju nowoczesnego rasizmu opartego na typologii (Fredrickson, 2015, ss. 26, 56)

¹⁶⁵ M. Bobako cytuje sformułowanie zawarte w pracy Piotra Kendziorka (Kendziorek, 2004, ss. 8–11).

Inaczej też niż w czasach współczesnych, gdy antysemityzm bywa często zakryty, a w popularnym przekazie ucieka się do „języka szyfru” (Tokarska-Bakir, 2008, s. 50) w analizowanym okresie antyżydowskie treści wyrażano w większości w sposób jawny i prostolinijny. Nie było potrzeby kamuflażu niechęci czy wrogości wobec społeczności, którą przedstawiciele elity intelektualnej (poza nielicznymi wyjątkami) uznali za społecznie, narodowo i moralnie szkodliwą. W celu udokumentowania tych ogólnych stwierdzeń odniosę się do konkretnych przykładów z pisarskiego dorobku epoki, nawiązując do refleksji europejskiej jako źródeł inspiracji.

Wytyczanie granic obcości

W zasadzie nie miało większego znaczenia, czy autor opisu był zorientowany w literaturze naukowej przedmiotu, znał dobrze obowiązujące klasyfikacje gatunku ludzkiego czy słabo lub w ogóle nie znał tej problematyki. W dywagacjach na temat społeczności arabskiej i żydowskiej w pozanaukowym przekazie skupiano się przede wszystkim na aspekcie kulturowej obcości, ignorując podziały lansowane przez nauki przyrodnicze i medyczne. Nie było więc istotne, czy ludy semickie uznano za jedną z „odgałęzień” rasy białej, ale że nosiły one wyraźne „piętno Wschodu”, które ich określało i sprawiało, że byli postrzegani jako społeczność obca pochodzeniem i lud o odmiennych wzorcach kultury, co opisał w swojej znanej książce E. Said. Z perspektywy ówczesnego badacza-orientalisty Wschód nie jest rzeczywistością, ale wyobrażeniem stworzonym wyłącznie dla odbiorcy z Zachodu (Said 1991). Koncentrowano się więc na cechach odróżniających Ich od Nas w sposób jednostronny, powierzchowny, skrajnie uproszczony, wskazując na zacofanie, irracjonalność, gorszość Wschodu w porównaniu do kulturowo-cywilizacyjnych wzorców zachodnich. Co wydaje się istotne, w środowisku polskich autorów znane były niemieckie prace w przedmiocie antropologii fizycznej i rozważania językoznawcze o pochodzeniu ludów. Obok cytowanego powszechnie klasyka typologii rasowej Johanna Blumenbacha miejsce torowały sobie nowe idee. Na początku lat 30. XIX wieku na Uniwersytecie w Bonn uczony orientalista Christian Lassen, opisując starożytny lud „Aryczyków” i badając jego pokrewieństwo z Europejczykami, zwłaszcza „wojowniczymi Germanami”, zastosował popularną wówczas metodę dychotomii porównawczej. W dziele *Indische Altertumskunde* idealizował lud aryjski jako ten najbardziej uzdolniony, kreatywny i obdarzony „czystym duchem”, niestety, znajdując dla niego przeciwwagę. Jak ustalił David Motadel w swoich badaniach nad mitem aryjskim w refleksji europejskiej i irańskiej, Lassen jako pierwszy z uczonych skonstrastował te opisy z charakterystyką „Semitów”, kładąc podwaliny pod

fatalną w skutkach ideę dychotomii między „Semitami” i „Aryjczykami” (Motadel, 2014, s. 122). Poza nadaniem „Aryjczykom” najdoskonalszych cech, Lassen rozszerzył znaczenie terminu „aryjski”, proponując nazwanie wspólnej rodziny języków „aryjską” (zamiast na przykład „indogermańską”). To biologiczne rozszerzenie terminu „aryjski” i dorozumiana ocena „Aryjczyków” jako „rasy wyższej” w niedługim czasie znalazły uznanie wśród teoretyków rasy. Dziewiętnastowieczni myśliciele, tacy jak Friedrich Max Müller, Ernest Renan, Adolphe Pictet czy Arthur Gobineau, przyjęli i spopularyzowali ideę starożytnej „aryjskiej” rasy panów, która w zamierzchłej przeszłości wyemigrowała z Indii do Europy (Motadel 2014, ss. 122–123).

Tezy Lassena słabo znane lub w ogóle nieznane na gruncie polskim do połowy XIX wieku nie znalazły naśladowców i nie były, o ile mi wiadomo, rozwijane. Zaproponowano natomiast własną conceptualizację problemu różnicy w obrębie rasy białej, konstruując model obcości, którego najistotniejsze elementy można odnaleźć w polskiej literaturze, publicystyce, sztuce. Najistotniejsze z nich łączyły się z orientalizacją Żydów i uznaniem w nich nieprzyjaciół chrześcijan (oświecenie) i polskiej idei narodowej (romantyzm). W kontekście podkreślania obcości Żydów nazywano „przybyszami”, „wygnańcami”, „tułaczami”, akcentując ich funkcjonowanie poza narodem, a w skrajnych przykładach, wykluczenie z ludzkości (Janowski, 1820; Danielewicz, 1844, s. 484; Staszic, 1816b, ss. 401–402). W ówczesnym wyobrażeniu tzw. Semitów od Europejczyków różniło niemal wszystko: język, zwyczaje, obyczaje, religia, częściowo moralność, a łączyło jedynie niewyraźnie jeszcze zdefiniowane i mało popularne pojęcie wspólnej rasy. W kwestii stosunku do Żydów elementem łączącym było wielowiekowe egzystowanie na jednym terytorium i, co istotne zwłaszcza w osiemnastowiecznych ujęciach, te same korzenie religijne osadzone w tradycji biblijnej, a argumentem oddzielającym był antagonizm teologiczny związany z podejściem do Jezusa z Nazaretu. Podobnie Arabowie jako przedstawiciele świata muzułmańskiego byli postrzegani nie tylko jako żywioł obcy kulturowo, ale, przez pamięć o dawnych najazdach, wrogi chrześcijańskiej Europie. Ludy arabskie pochodziły z jednego źródła z Hebrajczykami i – jak podkreślano – te pobratymcze żywioły nie tylko z racji geograficznej przynależności, ale i w sensie duchowego usposobienia należały do Azji. Podczas gdy duch europejski uosabiał żywioł swobody, to przeciwny mu azjatycki – żywioł posłuszeństwa i poddaństwa (Rzewuski, 1868, ss. 94–108). W ówczesnym wyobrażeniu obie obce grupy na przestrzeni wieków zagrażały „czystości” chrześcijańskiej Europy. Wnosząc azjatycki pierwiastek, byli postrzegani jako szkodliwy żywioł odśrodkowy wewnątrz każdej narodowej wspólnoty, w której się osiedlili.

Definiowanie inności/obcości ludów żydowskich i arabskich poprzez różnicę wyznawanej religii oraz przynależność do Wschodu azjatyckiego charakteryzowało cały analizowany okres. Zgodnie z duchem czasu konstruowano uproszczone

binarne układy, w których po jednej stronie sytuowano chrześcijańską Europę, a po przeciwnej – wyznawców bliższego judaizmu i bardziej wrogiego islamu. Gdy przeciwstawiano Arabów i Żydów europejskim ludom, sięgano po stereotypowe opisy rzekomych cech charakteru zbiorowego, które odbijały się także w wyglądzie zewnętrznym ocenianych. Teodor Tripplin, charakteryzując napotkanego Hiszpana rzekomo pochodzenia żydowskiego (a jak okazało się w dalszej relacji arabskiego), pisał, iż miał on „twarz bardzo charakterystyczną i istotnie coś orientalnego przypominającą, nie wygląda wiele na żyda, bije się jak bohater i o żadnych spekulacyjkach nie rozmawia” (Tripplin, 1851b, s. 318). Warto zatrzymać się przy tym opisie, analizując wyobrażenie rzekomego Żyda, naszkicowany przez polskiego podróżnika. W przedstawieniu charakteryzują go trzy istotne cechy: ma orientalne rysy twarzy, nie cechuje się odwagą i jest z natury spekulantem. Wszystkie te znamiona były pejoratywne i stanowiły przeciwieństwo stereotypu Polaka o słowiańskich rysach, odważnego i brzydzącego się spekulacją. Arab ma w tym ujęciu tylko jedną wspólną cechę z Żydem – orientalne oblicze, ale w przeciwieństwie do „tchórzliwego” Żyda jest zdolny do bohaterstwa i jeśli nawet spekuluje, to o spekulacyjkach nie rozmawia. W tej konstrukcji myślowej, w dychotomicznym obrazie ludów semickich korzystniej prezentował się przedstawiciel świata arabskiego. Jako obcy bardziej odległy, egzotyczny, tajemniczy uosabiał mniej pejoratywne cechy niż żyjący tuż obok, obcy w kulturze polskiej Żyd. Można posłużyć się konstatacją niemieckiego filozofa, że wbrew oczekiwaniom to, co bardziej nam znane wywołuje większy niepokój i lęk od nieznanego. Dzieje się tak, gdyż „doświadczenie obcego aktywizuje granicę między własnym i obcym, i to tym bardziej, im bliżej obce do nas podchodzi” (Waldenfels, 2002, ss. 42–43).

Obcy nie zawsze był prezentowany jako destrukcyjna siła niszcząca europejskie uniwersum, a wówczas granice obcości przesuwaly się w kierunku dialogu interkulturowego. Obcy nie był już wrogiem, ale Innym docenianym i wartym poznania. W opracowaniach historycznych podkreślano znamieny wkład arabskiej kultury, a zwłaszcza osiągnięć nauki i sztuki dla rozwoju umysłowego Europy w epoce średniowiecza, co wpisywało się w ogólnoeuropejski nurt fascynacji arabskimi osiągnięciami intelektualnymi i materialnymi. Panowanie Arabów na Półwyspie Pirenejskim trwale wzbogaciło dziedzictwo późniejszego narodu/ państwa hiszpańskiego. W wymiarze niematerialnym Arabowie w Hiszpanii, protektorzy nauki i sztuki, „na ogładę obyczajów zbawienny wpływ wywarli” (Dziekoński, 1850, s. 319). Do Kordoby ściągali chętni z państw chrześcijańskich, aby studiować tam chemię, astronomię, botanikę, medycynę na najwyższym poziomie (Leśniewski, 1852, s. 306). Arabowie, w ujęciu Michała Wiszniewskiego, to jedyny „naród azjatycki”, który dorównywał w rozwoju umysłowym Grekom, twórcom cywilizacji europejskiej. Był zorientowany, iż w klasyfikacjach konstruowanych z perspektywy ówczesnej wiedzy naturalistów Arabowie to

przedstawiciele białej rasy, ale w systemach geograficzno-kulturowych zaliczano ich do kręgu „narodów azjatyckich”, do cywilizacji wschodniej, zwanej też orientálną lub, od dominującej religii, muzułmańską (Wiszniewski, 1837/1988, ss. 58–59). Pisał o tym także Józef J. Sękowski, charakteryzując umysłowość Turków. Ignorując dyskusje naturalistów nad zaliczeniem Osmanów do rasy kaukaskiej czy mongolskiej, skupił się na różnicach w sposobie myślenia, odczuwania, wyobrażeń Turków jako reprezentantów muzułmańskiego Wschodu i wzorców zachodnioeuropejskich. Mają oni swój własny „szyk myśli i logiczny porządek wyobrażeń”, odmienne skłonności i znamiona umysłowe, które uwiadcniają się w poezji, sztuce, religii (Sękowski, 1824). W tym oglądzie Turek to Inny, ale nie „gorszy” od Europejczyka.

W publicystycznym przekazie wygrywał jednak wizerunek fanatycznych wyznawców islamu spod Poitiers, pragnących zawładnąć chrześcijańskimi krajami, z wyobrażeniem światłych, szerzących nauki Saracenów w dobie, gdy Europa pogrążona była w „niewiadomości”. Arabów potępiano także za ich znaczącą rolę w procederze handlu czarnymi niewolnikami z Afryki. W jednym z takich ujęć czytamy: „Władcy tutejsi wysyłają całe hufce myśliwców na to polowanie [na] ludzi. Sam Mahomed-Ali¹⁶⁶, mimo wielokrotnych zarzekań się, aż do późnej starości urządził tego rodzaju ekspedycje” („Targi niewolników w Egipcie”, 1851, s. 373). W opisach cech fizycznych podziwiano urodę Arabów, którzy mają szczupłe ciało, „czarne, żywe iskrzące oczy i nie tyle miłe, jak znamionujący duszę wyraz twarzy” (Dziekoński, 1843b, s. 151; Wężyk, 1957, s. 54). Zwracano uwagę na lekko odmienny od białego kolor ich skóry – mają barwę „kasztanową” w większym stopniu niż mieszkańcy południowych krajów Europy (Jundziłł, 1807, s. 22). Ponadto Maurowie, Arabowie, Turcy i Egipcjanie różnią się od Europejczyków pod względem możliwości intelektualnych. Mają

szczególny talent mówienia z ważną miną o drobnostkach, które by w ucywilizowanych krajach zaledwie dzieci bawiły. Rozum ich jest prawdziwie jeszcze w dzieciństwie, a przesady religijne ścieśniają go i dziwaczą w sposób trudny do uwierzenia (Trippin, 1851b, s. 67).

W tym wizerunku zaklasyfikowani przez naturalistów do rasy białej Arabowie, Maurowie, Turcy itp. pod względem umysłowym pozostawali daleko w tyle za społecznością europejską, tworząc jej „gorszą” odnogę. Wyodrębnioną kategorię Arabów w opisach stanowili Beduini z Algierii i Maroka. Przybyli do Afryki Północnej z Azji w odległej przeszłości i, jak oceniano, byli „gorsi”, mniej zaawansowani w rozwoju niż ludy arabskie z innych obszarów. W jednej z narracji czytamy, że Beduini posługują się „nieco zepsutym językiem arabskim”, a i pod względem wyglądu prezentują się gorzej od swoich pobratymców: „postawa smągła,

¹⁶⁶ Wicekról Egiptu Muhammad Ali (1769–1849) uznany reformator państwa.

jakby wysuszona od skwaru słonecznego, lecz pełna szlachetności, muskularna i zgrabna. Cera ich oliwkowo-brunatna jak u Mulatów, a rysy wyraziste i nie piękne”. Autor opisu podkreślał ich ścisły związek z naturą, typowy dla zwierząt czy ludów prymitywnych. Stąd też doskonale wykształcone zmysły – Beduini wyczuwają wodę pod piaskiem, słyszą szum wody z ogromnej odległości, a szukając wielbłąda „jak wyżeł” posługują się węchem („Arabowie pustyni”, 1856, ss. 321–322). Wyodrębnioną grupę w ramach rasy białej o wschodnim piętnie stanowili także Berberowie, rdzenni mieszkańcy północnej Afryki. W ówczesnej refleksji w środowisku naukowym spierano się o ich przynależność rasową, ale większość badaczy, ze względu na ich cechy fizyczne, zaliczała Berberów do odmiany białej gatunku. Paweł E. Leśniewski także miał wątpliwości, do której grupy ich zaszeregować, pozostawiając sprawę nierozstrzygniętą. Kolor skóry przypominający „wypolerowany mahon” nie bardzo wskazywał na pokrewieństwo z rasą białą. Z kolei wszystkie inne ich cechy, jak rysy twarzy, rodzaj włosów, ale i usposobienie zbliżały Berberów do rasy kaukaskiej: „w ich fizjonomii maluje się łagodność i dobroć, ich włos jest długi, ale nie wełniasty”. Dodatkowo, podkreślał autor, sami Berberowie uważali się za pochodzących od rasy białej (Leśniewski, 1857, s. 77). W bardziej szczegółowych opisach oceniano ludzi także w obrębie poszczególnych szczepów, dzieląc grupy na te, które dzięki posiadanym cechom spełniały wyobrażenia o nich. Innymi słowy, istotna była zgodność badanego celu z wizją powziętą wcześniej przez obserwatora. W ocenie Władysława Wężyka Beduini to „prawdziwa rasa” Arabów. Opisywał ich z zachwytem: „wszystkich twarze piękne, wejrzenia szczere, czoła wyniosłe. Oko bystre, myśl odwaga i godność ludzka w spojrzeniu” [...] „co za lud piękny! Co za wyniosłe postawy! Jakie twarde ramiona! jakie pełne twarze...! Znać pierwotne obyczaje! A każdy patrzy śmiało w oczy, każdy odpowiada hetmanowi jak starszemu bratu” (Wężyk, 1957, ss. 53–57). Podobnie w narracji Maurycego Manna, który obserwował Beduinów w Egipcie, podziwiał nie tylko za ich wygląd zewnętrzny, „piękno” postaci, ale i usposobienie: „Wyższość tej rasy niepodległej i nieugiętej na całym Wschodzie i tutaj zaraz uderza” (Mann, 1854, s. 87).

Należałoby skonstatować, iż poczucie przynależności rasowej w ówczesnej świadomości w szerszym zakresie społecznym nie istniało. W problematyce związanej z pochodzeniem człowieka i obowiązującymi podziałami rasowymi orientowało się jedynie bardzo wąskie grono specjalistów i pasjonatów nauk przyrodniczych, a większość publicystów czy literatów, nie mówiąc o odbiorcach, miała o tym żadne lub powierzchowne wyobrażenie. Utożsamianie się z rasą białą miało miejsce w sytuacji, gdy porównanie dotyczyło społeczności wyraźnie różniącej się pod względem fizycznego wyglądu od białego Europejczyka, np. przedstawicieli czarnej odmiany gatunku ludzkiego, rdzennych Amerykanów, Australijczyków czy Inuitów. W przypadku ludów pochodzenia żydowskiego czy arabskiego odrębności biologiczne dostrzegalne gołym okiem

były zbyt małe, aby wytworzyć silniejsze poczucie odmienności. Funkcjonowały natomiast łagodniejsze określenia inności fizycznej ludzi w obrębie rasy białej, jak np. sformułowanie Zenona Fisza o Arabach jako przedstawicielach „białej rasy” o „śniadych twarzach” (Fisz, 1859b, s. 165) czy Antoniego Wagi o mieszkańcach Arabii, którzy choć należą do rasy białej, to przez oddalenie od głównego jej siedliska przybrali wiele cech rasy żółtej. W ocenie zoologa należą oni do rasy kaukaskiej, ale w praktyce znacząco odbiegli od pierwotnego wzorca, który w najczystszej formie prezentują mieszkańcy Europy Środkowej (Waga, 1859, s. 196). Ta sama zasada dotyczyła także Żydów (choć autor ich nie wymienił) i innych bliskowschodnich ludów.

Za to wizerunek Araba i Żyda czyniony z perspektywy różnicy kulturowej zawsze wywoływał wrażenie obcości, z reguły i gorszości w porównaniu z reprezentantami narodów europejskich. Można zatem stwierdzić, iż w obrębie rasy białej już w pierwszej połowie XIX wieku zarysował się wyraźny podział na lepszych, bliższych idealnego wzorca czystości rasowej (w sensie odmienności od norm kultury europejskiej), oraz bardziej oddalonych, gorszych jej przedstawicieli¹⁶⁷. Obcy to w tej perspektywie wróg naszej kultury, ktoś kto narusza ustalony porządek, działa na jego szkodę. Przyjęcie takiego założenia umożliwiało akceptację marginalizacji, wykluczeń, legitymizowało zachowania odwetowe. W konstatacji Moniki Bobako owi „obcy” postrzegani są przez pryzmat zesencjalizowanych kategorii zbiorowych, które odnoszą się początkowo do tożsamości religijnej. Z czasem dochodzi do jej przeobrażenia w tożsamość „etniczną”, „kulturową”, „rasową” lub „narodową”. Co więcej, pojawiają się teorie spiskowe, w których insynuuje się ukryte dążenia do zdominowania większościowego społeczeństwa i jego judaizację/islamizację.

W obu przypadkach wróg jest definiowany przez wzajemnie wykluczające się cechy – jednocześnie słaby i zagrażający, biedny i bajecznie bogaty (żydowski bankier, arabski szejek), niecywilizowany i wyrafinowany etc. W obu przypadkach tłem uprzedzeń i rasizmu jest długa historia konfliktów w relacjach z chrześcijaństwem (Bobako, 2017a, s. 255).

Obok karnacji i religii cechą wyróżniającą „Semitę” w ówczesnych deskryptywnych artykułacjach było piętno/lico Wschodu. W charakterystyce Maurycego

¹⁶⁷ Dyskusje nad podziałem w obrębie Europy na ludy „lepsze”, przodujące w rozwoju umysłowym, i te „gorsze”, o znacząco mniejszych osiągnięciach, i związane z nim rozróżnienie według cech fizycznych na tzw. „długogłowych” i „krótkogłowych” przypadają na okres późniejszy, na drugą połowę XIX wieku. W analizowanym okresie można znaleźć także głosy, które próbowały dzielić Europejczyków na odrębne kategorie. W. Surowiecki (1824, ss. 79–124) podzielił Europejczyków na trzy typy fizyczne. W ujęciu A. Wagi (Waga, 1859, s. 198) rasa kaukaska dzieli się na trzy odmiany: typ o włosach jasnych i niebieskich oczach, typ o włosach i oczach ciemnych. Między nimi wyróżniał odmianę pośrednią.

Mochnickiego Żydzi urastają do rangi wyraźnie odrębnej, specyficznej zbiorowości rozsianej po całym świecie. W przekonaniu autora to, co ich szczególnie wyróżnia i pozwala zachować odrębność w dominującej kulturze obcego im narodu w państwach europejskich, to cechy typowe dla społeczności Wschodu:

Ten szczególny lud bez ziemi, nie zaginął dotąd tym jedynie, co go różni od innych narodów, wśród których przebywa: wyraźnym licem wschodu, cechą tułactwa dwudziestu wieków, odosobnieniem, Żydzi w całej Europie (prócz jednej Polski) w wiekach średnich doznawali najokropniejszego ucisku (Mochnicki, 1834a, s. 83).

Piętno/lico Wschodu przejawiające się między innymi w odmiennym stroju i „dziwnych praktykach” było jednym z konstytutywnych elementów ich tożsamości (po religii najistotniejszym), przejawem kulturowego wyodrębnienia, ale jednocześnie, zauważa autor, przyczyną prześladowań tej społeczności. Wizerunek Żyda autorstwa Mochnickiego jest złożony, a akcentowaniu obcości, dziwaczności, gorszości towarzyszy współczucie dla prześladowanych oraz podziw dla niemającego precedensu w historii trwania przy swoich kulturowych wzorcach, mimo braku własnego państwa.

W starszej charakterystyce Staszica ta obcość przejawia się nie tyle w tym, że przybyli oni do Polski z zewnątrz, co bardziej w odrębnościach kulturowych, jak je określał, w przywiezionych ze sobą a „obrażających nas zwyczajach”, które wytrwale kultuwują (Staszic, 1816b, s. 403). A przecież zgodnie z oświeceniowym ideałem postępu, głosił, należało dążyć do ujednolicenia różnic. Z kolei Tadeusz Czacki zwrócił uwagę na fakt, iż to za ich pośrednictwem filozofia orientalna, którą od czasów niewoli babilońskiej zabarwiona była religia żydowska, rozprzestrzeniła się po całym świecie. Wyjaśniał, iż podstawą perskiej filozofii przedislamskiej był dualizm dzielący wszystko na dwa przeciwieństwa, który uwidaczniał się w światopoglądzie Żydów na ziemiach polskich przekonanych o istnieniu w każdym człowieku dwóch pierwiastków duchowych dążących do dobra lub zła (Czacki, 1860, ss. 3, 9). Interesujący obraz wileńskiego Żyda o wschodnim piętnie odnajdujemy u mieszkającego w Polsce Josepha Franka, niemieckiego lekarza i wykładowcy, który wraz z ojcem, sławnym Johannem Peterem Frankiem, przybył do Wilna na początku XIX wieku (zob. w rozdz. 3). W swoim pamiętniku wspominał:

nawet ci żydzi, którzy przywędrowali z Niemiec, pod wielu względami bardzo się różnią od swoich współwyznawców niemieckich. Ubiozem ich jest strój Don Bazyla z Cyrulika Sewilskiego. Zaś kobiety używają stroju wschodniego, niekiedy bardzo bogatego, częstokroć składającego się z łachmanów i prawie zawsze niemożliwie brudnego (Frank, 1921, s. 46).

Nie tylko kultura, ale i pewne biologiczne cechy wyraźnie wskazywały na ich wschodnie pochodzenie: „zauważyłem, że to plemię ma dziwny organizm, który, jak sądzę, dzięki wschodniemu pochodzeniu żydów, odznacza się niezwykłą

odpornością względem niektórych chorób” (Frank, 1921, s. 79). Orientalizowanie Żydów, analogicznie jak w piśmiennictwie państw europejskich, było więc zabiegiem służącym do ukazania różnicy rasowej, etnicznej czy kulturowej, do ukazania układu hierarchicznego w obrębie rasy białej, w którym przeciwstawiano „gorszym” jej odgałęzieniom doskonalszego Europejczyka, nie skażonego pierwiastkiem wschodnim.

Stygmatyzacja: słowo i kontekst

Rasizm nie odnosi się tylko do konfliktów między ludźmi o różnych kolorach skóry, ale wiąże się także z antysemityzmem i islamofobią czy szerzej z ogólnym procesem marginalizacji i opresji wobec całych grup ludności, takich jak Żydzi i muzułmanie. W badanym okresie sama nazwa „Żyd” miała neutralny wydźwięk. Jednak już towarzyszący jej kontekst był często nacechowany negatywnie, nasączony pejoratywnymi stereotypami, co uwidocznione jest w ówczesnych przekazach publicystycznych, literaturze, malarstwie, przysłowiach czy frazeologii. Tym samym napiętnowanie kontekstu wpływało na odbiór słowa i stojącego za nim człowieka. Ta stygmatyzacja piętnem obcości, wrogości, szkodliwości, gorszości nie wywoływała, z małymi wyjątkami, sprzeciwów w polskim środowisku opiniotwórczym, była czymś powszechnym, normalnym, nie wzbudzającym kontrowersji. W ujęciu Franciszka S. Jezierskiego obcość Żydów w niemal każdym kraju na świecie była wyraźnie widoczna, co publicysta Kuźnicy Kołłątajowskiej tłumaczył brakiem własnego państwa, ale i celowym separowaniem się Żydów od narodów, w obrębie których żyją, oraz – co gorsza – akceptacją sytuacji poniżania i wzgardy. „Narodu i Religii osobnej na świecie ludzie”, a dalej naród „wyzuty” z ojczyzny, rozproszony po całym świecie, „wzgardzony od wszystkich, poniżeniem i zabobonem utrzymuje się dotychczas” (Jezierski, 1791, ss. 291–292). Jezierski bodaj jako pierwszy zaproponował wyjaśnienie, że to, co trzyma Żydów w jedno, ich silne więzi wspólnotowe zasadzają się na poczuciu całkowitego odrzucenia przez Innych. To przekonanie o totalnym wyobcowaniu Żydów w świecie ludzkim niezależnie od miejsca osiedlenia akcentował także Tadeusz Czacki. W pracy im poświęconej z 1807 roku pisał: „obcy wszystkim narodom Żydzi, składają wśród nich jedną społeczność, której równe prawa rozkazują i niemal równe ciążą przesady” (Czacki, 1807, s. 3). Obyczajami, ubiorem, zwyczajami mogą przypominać ludy Wschodu, ale mentalnością, sposobem myślenia, zachowaniem uosabiają unikalną społeczność w ludzkości: „to lud ustawicznie włączający się po świecie”, który najskuteczniej izoluje się od otoczenia. Można zaryzykować twierdzenie, iż eksponowane w opisach indywidualne cechy, odmienność w myśleniu, sposobie

życia, a nawet tzw. piętno Wschodu nie czyniły jeszcze z ludu żydowskiego wyosobnionej rasy tylko dlatego, że popularność zagadnień z antropologii fizycznej była w polskiej refleksji słaba. Obok wąskiej grupy specjalistów podnoszących istotność typologii rasowych, zainteresowanie różnicą biologiczną w gatunku ludzkim dopiero kiełkowało. Dostrzegano inność/obcość, wskazując na pozabiologiczne właściwości, i na tym poprzestano.

Stygmatyzacja nie ograniczała się tylko do wytykania obcości, ale dotyczyła wielu różnych sfer życia czy zachowań. W narracji Stanisława Staszica Żyd to synonim „zarazy niszczącej postęp cywilizacji”, „zarazy wewnętrznej”, siły szkodliwej, osłabiającej jedność i kondycję wspólnoty. Ta obca i „pasożytnicza” grupa w kraju osiedlenia była „wewnętrzna skaza”, która nie pozwoliła Polsce stać się zjednoczonym, jednolitym państwem, a po ostatecznym podziale w 1795 roku działała na niekorzyść ponownego zespolenia ziem polskich (Staszic, 1816b, ss. 391, 400). W broszurze Ludwika Janowskiego także neofici określani są mianem „zarazy krajowej”, tajnej sekty, której członkowie „oszukują powszechność, podszywając się pod cudze nazwisko” (Janowski, 1820, ss. 25–26). W jednym z literackich przedstawień frazeologizm „spuścić żyda” przy pisaniu atramentem oznaczał zrobienie szpecącego tekst kleksa (Fisz, 1855, s. 211). W kontekście szkodliwości i wrogości wobec Polski/Polaków należy także odczytywać pojawiające się w publicystyce po 1831 roku figury „żyda-kolaboranta” lub „żyda-szpiega”, obcego, który jako zadeklarowany przeciwnik powstania listopadowego działał na jego zgubę („O obecnym stanie emigracji”, 1847, s. 66). Z narracji publicystycznych możemy się dowiedzieć, iż gnębienie Polaków sprawiało im prawdziwą satysfakcję – to właśnie Żydzi najczęściej zgłaszali się jako ochotnicy do transportu polskich zesłańców zsyłanych w głąb Rosji – pisał z wyraźną niechęcią jeden z publicystów emigracyjnych. Wykrzykniki umieszczone na końcu zdania i bezkompromisowe sformułowania świadczą o emocjonalnym stosunku autora do społeczności żydowskiej jako tej, która okazuje wrogość polskim powstańcom („O stanie dzisiejszym Polski”, 1834, s. 216). Powtarzano, iż społeczność żydowska, poza nielicznymi wyjątkami, myśli wyłącznie o dawnej ojczyźnie i tylko dla niej gotowa jest poświęcić wszystko. Mimo więc wielowiekowej obecności na polskiej ziemi nadal czują się przybyszami. W podobnych narracjach pomijano fakt, iż część społeczeństwa, nie wyłączając elit politycznych i intelektualnych w kraju, traktowała Żydów jako ludność napływową, obcą i wroga. W przemowie Franciszka Morawskiego, ministra wojny w rządzie powstańczym, wybrzmiewało ostrzeżenie przed złym wpływem obcych pierwiastków¹⁶⁸ na polską rewolucję „czysto narodową” (rewolucji „krwi jednorodnej jednordzennego ludu”). Obcość

¹⁶⁸ Chodziło o wystąpienie Morawskiego w Sejmie 26 maja 1831 roku przeciwko zaangażowaniu Żydów w szeregi wojska polskiego; obszernie o tym Ignacy Schiper (1932, ss. 167–170). O udziale Żydów w powstaniu listopadowym zob. także Saletra (2005).

Żydów w ujęciu Morawskiego nie jest zwyczajna – to nie przybysze z bliska, ale dalsi, egzotyczni, znacząco się różniący. W pełnym patosu wizerunku przestrzegał: „zasadziliśmy drzewo niepodległości, wolności; strzeżmy się zaszczepiać w jego gałęzie egzotyczne soki, które by gorzkie wydały owoce” (Schiper, 1932, ss. 168–169).

Żydzi byli więc postrzegani nie tylko jako element obcy, ale i w przewadze nieprzyjazny narodowości polskiej i jej niepodległościowym aspiracjom¹⁶⁹. W przekazach prasowych rozruchy antyżydowskie na ziemiach polskich tłumaczono wrogim nastawieniem i działaniem tej społeczności wobec Polaków. W ten sposób wyjaśniano powody wystąpień we Lwowie w styczniu 1848 roku na wieść, że rząd gubernialny miał zamiar nadać prawa mieszczańskie Żydom, przez co mogliby nabywać dobra szlacheckie. W ocenie jednego z emigracyjnych publicystów protest antyżydowski mieszczan Lwowa i podobny w Bydgoszczy był uzasadniony. Tłumaczył, iż swoim postępowaniem zasłużyli sobie na niechęć a nawet nienawiść Polaków, pełniąc rolę donosicieli na patriotów polskich, demoralizatorów ludu wiejskiego, usłużnie pomagając władzom austriackim w tzw. rzezi galicyjskiej („Wiadomości i doniesienia”, 1848, s. 36). Stereotypowy wizerunek Żyda, kolaboranta i nieprzyjaciela polskich dążeń niepodległościowych, utrzymywał się przez cały okres międzypowstaniowy. Należy jednak pamiętać, że kreowano także przeciwne obrazy, w których Żyd, jak Mickiewiczowski Jankiel, był oddanym sprawie polskiej patriotą.

Podłoże rasowe

Moim zadaniem nie było przeprowadzenie całościowej analizy nazwy Żyd z towarzyszącymi jej skojarzeniami¹⁷⁰. Przytoczone powyżej przykłady krytycznych ocen stosunku społeczności żydowskiej Królestwa Polskiego do powstania listopadowego czy ogólniej do kwestii niepodległości Polski miały jedynie nakreślić nastroje i tło, na którym rozwijała się ówczesna refleksja nad różnicą rasową i formował nowoczesny antysemityzm. Z racji badanej problematyki chciałam przede wszystkim zwrócić uwagę na kontekst rasowy (a konkretnie

¹⁶⁹ Natomiast Arabów traktowano inaczej, jako element obcy, ale nie wrogi z wyjątkiem kontekstu historycznego – zagrożenia islamskiego w odległej przeszłości i tylko w odniesieniu europejskim, a nie ściśle polskim. Z tej perspektywy Arabowie byli co najwyżej wrogiem dalszym. Kategorie wroga bliskiego/dalekiego zaczerpnęłam z pracy Andrzeja Kępińskiego (Kępiński, 1990, ss. 66–68).

¹⁷⁰ O współczesnych skojarzeniach słowa Żyd w Polsce, które „zyskały” nowe, rozmaite znaczenia obszernie pisze Joanna Tokarska-Bakir (2008, ss. 42–45). Badania Autorki jednoznacznie potwierdzają trwałość tych, jak je określa „antysemickich skamielin”, których nie sposób tłumaczyć inaczej jak tylko obskurantyzmem, niewiedzą, ale i wpływami z zewnątrz, napływającymi wraz z kulturą europejską (Tokarska-Bakir, 2008, ss. 39–50).

na cechy, które stygmatyzowały społeczność żydowską jako tę gorszą odmianę rasy białej), przygotowujący grunt pod kolejny etap, gdy pod koniec XIX wieku postrzegano Żydów już jako odrębną rasę i przeciwstawiano im doskonałych Aryjczyków.

W refleksji oświeceniowej, a zwłaszcza romantycznej, tworzone skojarzenia i opisy miały niekiedy wydźwięk pobłażliwy, protekcyjny, inne zdecydowanie obraźliwy, niechętny, wrogi. Najwięcej konotacji negatywnych o podłożu rasowym dotyczyło łączenia cech społeczności żydowskiej z „licem Wschodu”, ze wspomnianym już wcześniej orientalizowaniem tej grupy. Dzięki temu zabiegowi Żydzi w coraz większym stopniu oddalali się od wzorca białej rasy, stawali się coraz bardziej obcy rasowo. A że Wschód najczęściej kojarzył się pejoratywnie, to i znamię niechęci przenosiło się na nich. Biologiczne hierarchie rasowe nakładały się na oceny wschodnich kultur i cywilizacji, tworząc pewne powtarzające się schematy myślowe. Wschód to Azja z jej mieszkańcami, których większość klasyfikowano jako rasę żółtą, stojącą niżej w hierarchii od odmiany białej zarówno ze względu na mniej doskonałe cechy fizyczne, jak i te kulturowo-cywilizacyjne. W typowym dla epoki obrazie czytamy: „w głębinach Azji, gdzie nie przedarł się jeszcze wpływ cywilizacji europejskiej, przekonasz się, że tysiące ludzi zajmują się do dziś dnia wyrobami, które już w oczach Europejczyka są anachronizmem” (Fisz, 1859b, ss. 114–115). Inne skojarzenia nawiązywały do historycznych odniesień związanych z najazdami hord mongolskich i tatarskich, ich okrucieństwem, mordami, bezmyślną destrukcją. W potocznym wyobrażeniu to rasa niszcząca, która nic pożytecznego nie wniosła do skarbnicy ludzkości. Wschód był także muzułmański, obejmujący m.in. Arabów i Turków z ich orientálną cywilizacją. Z Bliskim Wschodem wiązano Żydów z ich kulturą, wyobrażeniami, charakterem, ale i chrześcijańskie Bizancjum z nader krytycznym obrazem bizantyńskiego wzorca kulturowego i religii.

Ludy żydowskie i arabskie sytuowano więc w jednym orientálnym imaginarium. Świat orientálny stanowił w ówczesnym wyobrażeniu synonim obcości pod każdym względem: geograficznym, etnograficznym, politycznym, kulturowym itd. Żyd, gorszy przedstawiciel rasy białej o wschodnim piętnie, reprezentował cechy tego obszaru ujmowane w formie stereotypów. W interpretacji Ludwika Janowskiego do całkowitego ich „skażenia” wschodnią umysłowością doszło już w czasach starożytnych, gdy lud żydowski znalazł się w niewoli królów Babilonii i Asyrii i w ciągu kilku pokoleń przejął wyobrażenia, mentalność i obyczaje Azji (Janowski, 1820, s. 10). To napiętnowanie Wschodem tłumaczyło niemal wszystko, co negatywne w żydowskiej społeczności – predyspozycje do pogardzanego kupiectwa, ale i szachrajstwa, nieuczciwości, lichwiarstwa, chytrości, obłudy, niechlujstwa. W osiemnastowiecznym wizerunku Portugalczyków autorstwa Karola Wyrwicza ich pejoratywne cechy, takie jak „łakomstwo i rząda zebrania lichwiarstwem bogactw od powinowactwa z Żydami” pochodziły (Wyrwicz, 1770,

s. 159). Stanisław Kaczkowski wymieniał jednym tchem: „chciwość”, „próżniactwo”, „złość”, „bojaźń”, „dumę”, „podłość”, „skąpstwo” i „próżności” jako ich cechy pierwotne, które trwały przez stulecia w nieziennej formie, jak u innych ludów Wschodu (Kaczkowski, 1816, s. 5). Ponad wszelką wątpliwość istniały stały „charakter żydowski”, przekonywał Gerard Maurycy Witowski, który także u Żydów „przechrztów” utrzymywał się w stanie nienaruszonym, niezależnie od wpływu cywilizacji i liberalniejszego wychowania.

Ta sama, co ich przodków, obojętność na wszelkie uczucia moralne, ta sama chciwość zysków, ta chęć łączenia się z istotami sobie podobnymi, to samo każdej życia chwili poświęcenie dobra krajowego dla dobra osobistego, ta sama jednym słowem natura (Witowski, 1818, s. 9).

W oglądzie Henryka Rzewuskiego „szachrajstwo żydowskie” to azjatyckie znamię, które charakteryzowało Izraelitów w ogólności, odbijając się wyraźnie nawet w ich fizjonomii. Wygląd ludu prostego cechuje brzydota, na co składa się „coś z rozbójnika zaporoskiego, coś z Kretyna alpejskiego, coś z faktora żydowskiego: jednym słowem, jest to widowisko obrzydliwe, tyle rażące wzrok, ile ich rozmowy rażą uszy” (Rzewuski, 1841, ss. 25–30). W opisie porównawczym Feliksa Gondeka, księdza katolickiego i autora relacji z podróży po Ziemi Świętej, Żydzi w Jerozolimie zmienili jednak pierwotną naturę. Byli zupełnie inni od tych, których zapamiętał z kraju. W tym „świętym mieście” typowe dla społeczności żydowskiej cechy wschodnich ludów: „żyłka szachrajstwa, cygaństwa, kłamstwa i lichwy zupełnie tu w nich uschła” (Gondek, 1860, s. 160). W ten sposób orientalizowane wizerunki Żydów – nieuczciwych, chciwych i skąpych – w narracjach, ale i w malarstwie (portretach, scenkach rodzajowych) wzmacniały negatywne stereotypy np. „Żyda-dusigrosza”, „Żyda spekulanta”, „Żyda pokątnego nieprzyjaciela chrześcijan”, umacniając aprobatę społeczną wobec pejoratywnego naznaczenia żydowskości.

Z. Fisz, kreśląc obraz handlu i sklepikarzy w Stambule, porównywał go w zewnętrznej formie do niechlujnego targowiska żydowskiego w kraju. W przedstawieniu autora Żyd „lęgnie się w błocie, nosi się obdarto, nie lubi porządku i rad jest ciągle pozostawać w ukryciu” (Fisz, 1859b, s. 87). Podobne wrażenia odniósł Maurycy Mann, gdy porównywał wygląd biednych dzielnic Aleksandrii do najgorszych miasteczek żydowskich w kraju: „nadto brud i smród przed jakim każde nasze najgorsze żydowskie miasteczko ustąpić by musiało” (Mann, 1854, s. 41). Zatem niechlujstwo, brud, nieprzyjemny zapach przypominało podróżującym Polakom o żydowskiej społeczności, co łączono częściowo z biedą, ale i posiadaniem cech w zachowaniu i wyglądzie charakterystycznych dla ludów Bliskiego Wschodu. Wschodnie piętno w charakterze zbiorowym kojarzono także z uniżonością, poddaństwem, pozorną uprzejmością, fałszem, oszustwem. W opinii podróżującego po Hiszpanii T. Tripplina Żydzi wszystko sprzedają taniej niż Maurowie i chrześcijańscy kupcy, „spekulują

jak wszędzie na łatwowierności kupujących, oszukują, szachrują, małym żyją, brudno się ubierają, najokropniej śmierzdzą, ale się bogacą” (Tripplin, 1851c, s. 26). W rozprawie filozoficznej Danielewicz podkreślana jest przede wszystkim ich niemoralność w interesach: „idea handlowa tego narodu, na nieprzyjaznej, nawet oszukaństwem się nie brzydzącej, zasadzie oparta” (Danielewicz, 1844, s. 484).

W niektórych opisach pejoratywne cechy nie tyle były objawem przynależności do orientalnego imaginarium, ile wrodzonym usposobieniem Żydów, zestawem cech, które były istotnymi przyczynami ich wyobcowania w świecie. Mateusz Butrymowicz, pragnąc nadać swoim ocenom wymiar bardziej uniwersalny, uogólniał, iż nie tylko w Polsce, ale w innych krajach europejskich patrzono na nich jako na „szczególny jakiś fenomen w naturze”, ale, jak dodawał, „nigdy tak, jak na ludzi”. Z powodu specyficznych cech, które wydawały się ich naturalnymi, takimi jak lenistwo, gnuśność, obłuda, wyganiano Żydów, gdyż byli jedynie uciążliwym balastem. Zwrócił jednak uwagę, że nigdy specjalnie nie starano się pochylić nad problemem i odkryć przyczyn tej „nieużyteczności” (Butrymowicz, 1789, s. 3)¹⁷¹. W antyżydowskich narracjach wskazywano także na wywyższanie się Żydów ponad innych, co miało tworzyć bariery nie do przełamania, na głoszenie idei wybraństwa prowadzącej do samoświadomego wyobcowania się z ludzkości. Argumentowano, iż Żydzi nawet w kwestii pochodzenia gatunku ludzkiego uznają się za lepszych od innych, twierdząc, że tylko oni wywodzą się od Adama, zatem od Boga, a wszyscy nieżydzi od „ducha nieczystego”. Myśl tę rozwijał L. Janowski, pisząc w kontekście wydań z *Księgi Rodzaju* o błędnym przekonaniu podzielanym przez Izraelitów, że tylko oni powinni nazywać się ludźmi, podczas gdy inne ludy, „zarażone jadem węża”, nie są godne tego miana (Janowski, 1820, s. 13). W charakterystyce Stanisława Staszica główną cechą „plemienia żydowskiego” w relacjach z innymi było „wyłącznictwo”, które uniemożliwiała wszelką integrację ze społecznością miejscową. U jego podstaw leżał egoizm, dbanie o interes jedynie własnego rodu. Z tego powodu wykluczał Żydów z przyszłej wspólnoty narodów europejskich (Staszic, 1820, ss. 264–265). Dla głosicieli poglądu o wyższości narodów europejskich nieustannie podążających drogą postępu Izraelici to lud, który pozostawał w sprzeczności z procesem rozwoju. Tak jak inne ludy azjatyckie od wieków trwał on w niemal niezmiennym stanie, a przeobrażenia były powierzchowne. Powodem kastowości Izraelitów była religia i związane z nią zabobony, które przeciwdziałały wszelkim zmianom (Lisowski, 1850, s. 348). Konstanty Danielewicz

¹⁷¹ W refleksji oświeceniowej głównym motywem dyskusji nad kwestią Żydów na ziemiach polskich była idea uczynienia z nich „użytecznych obywateli” poprzez rozpoznanie problemu, ustalenie przyczyn ich dotychczasowej „nieużyteczności” i znalezienie rozwiązania poprzez reformy polityczno-społeczne i edukacyjne. Inaczej autorzy przesiąknięci ideami romantycznymi, dla których liczyło się poczucie wspólnoty ducha, a więc intencją było włączenie Izraelitów do narodu jako świadomych i dobrowolnych jego członków.

także wskazywał na religię, a ściślej na ideę wybraństwa jako na fundamentalną przyczynę wykluczenia i marginalizacji Żydów przez nich samych – oddzieleni przez religię judaizmu jako plemię wybrane od wpływów innych, a przez to ograniczeni, pozostają w stagnacji: ani z wewnątrz, ani z zewnątrz „żaden czyn rozwinąć się nie mógł, jedno czyn nieprzyjacielski (Danielewicz, 1844, s. 481–485). Niekiedy w napastliwym tonie oskarżano konkretne grupy czy nawet pojedyncze osoby o niemoralne intencje. W antyżydowskim paszkwilu L. Janowskiego to rabini, „ciemni” i „przewrotni wykładowcy”, „zabobonni belfrzy” są odpowiedzialni za niemoralność, nieufność i zacofanie społeczności żydowskiej. W ocenie autora wszystkie ich księgi talmudyczne, fałszywie interpretując nakazy biblijne, są przepełnione „sposobami podejścia i oszustwa Chrześcijan, twierdząc, iż takowe obejście się z bałwochwalcami prawem jest im nakazane” (Janowski, 1820, ss. 9–10, 19). Księgi talmudyczne kojarzono nie tyle z kształtowaniem duchowości społeczności żydowskiej, ile z magią, tajemnymi rytuałami, ciemnotą i zabobonem.

W typologiach rasowych z rozmaitych perspektyw badawczych wykazywano różnice w obrębie rasy białej. W etnograficznej analizie Franciszka H. Duchinińskiego Żydzi należą do jednej z czterech gałęzi rasy białej, którą nazywał „semityczną”. W jego oglądzie ludzie rasy kaukaskiej są ze sobą ściśle powiązani nie tylko fizycznie, biorąc pod uwagę kolor skóry, budowę czaszki, kształt ciała, ale także poprzez związki historyczne i cywilizacyjne. Duchowych więzi między odmianami rasy białej upatrywał we wspólnocie wierzeń. Tłumaczył, iż zdecydowaną większość ludów tej rasy łączy jedna wiara oparta na Starym Testamencie (Duchiniński, 1901, s. 89). Natomiast fundamentalna różnica, owo „lico Wschodu”, o którym pisał Mochnacki, to usposobienie „pastersko-kupieckie”, pierwotny charakter cywilizacji żydowskiej (Duchiniński 1902, s. 26). Żydzi nie zatracili nic ze swego zbiorowego ducha, pozostając wierni religii, językowi, obyczajom i, jak to ujmował, „geniuszowi pastersko-kupieckiemu” (Duchiniński, 1901, s. 80). Dlatego, tłumaczył, podobnie jak turańscy Rosjanie, Żydzi unikają rolniczych przeznaczeń. Obie wspomniane gałęzie rasy białej stanowią więc jedność pod względem charakteru cywilizacji, zdecydowane przeciwieństwo rolniczej cywilizacji narodów indoeuropejskich. W wyobrażeniu autora *Zasad dziejów Polski* walka tych skrajnie odmiennych żywiołów obrazowała dzieje tej części świata od starożytności po współczesność, ukazując zmagania w ramach jednej rasy między przeciwstawnymi charakterami cywilizacji: tej, gdzie obserwujemy wielkie przywiązanie do ziemi, oraz przeciwnej – o przewadze życia koczowniczego, pasterskiego (Duchiniński, 1902, s. 122). Mimo że jego interpretacja dziejów zasadzała się na przekonaniu o odwiecznej walce między cywilizacjami, w końcowym wywodzie przemawiał w tonie pojednawczym, przekonując, iż różnice cywilizacyjne „Moskali” i Żydów, ich obcość nie powinny wzbudzać niechęci czy nienawiści ze strony doskonalszych Indoeuropejczyków (Duchiniński, 1901, s. 80). Inny podział z pozycji przyrodniczej proponował

Paweł. E. Leśniewski, który dzielił rasę białą na dwie „familie” (odpowiednik gałęzi u Duchinińskiego). Pierwsza z „famili” tzw. ludów wschodnich obejmowała dawnych Hebrajczyków, Arabów, Druzów, mieszkańców Libanu oraz Maurów, Marokańczyków, Berberów, Abisyńczyków i inne „ludy brunatne, czyli ogorzałe północnej Afryki”. Do tej grupy zaliczał także „Indian przedgangesowskich” (tzn. Hindusów), Persów, Ormian, Syryjczyków, Gruzinów. Natomiast Europejczycy tworzyli drugą „familię”, na którą składały się trzy szczepy: celtycki, teutoński i kaukaski. Z kolei „właściwy szczep kaukaski” stanowili Słowianie, Uzbegy, Tatarzy, Czeremisi, Turcy i rozmaite ludy otaczające Morze Czarne (Leśniewski, 1857, ss. 76–78). Co wydaje się istotne, w typologii Leśniewskiego Uzbegy, Tatarzy czy Turcy byli bliżsi ludom Europy niż Żydzi. Ścisłe związki Żydów z azjatyckością to nie tylko kwestia ich pochodzenia, ale także późniejszego rozproszenia przedstawicieli tej społeczności po różnych przestrzeniach Azji. Przytaczano popularne na ziemiach polskich poglądy Georga Forstera o Afgańczykach, potomkach osiadłych tam Żydów, który dostrzegł w rysach twarzy afgańskiej społeczności fizjonomię żydowską. Wskazywano także na podobieństwa charakteru Żydów i Afgańczyków („O kilku pokoleniach żydowskich w Azji”, 1828, s. 475). Obcość Żydów prezentowano nie tylko w kontekście polskim, ale także w realiach europejskich, przytaczając fragmenty z prac cudzoziemskich potwierdzające ich negatywny wizerunek. Na przykład Żydzi w Turcji byli społecznością najbardziej pogardzaną i ulubionym przedmiotem żartów („Stambuł”, 1828, s. 206). W innym opracowaniu czytamy, iż lud niemiecki nienawidzi Żydów z powodu „wielkiego kontrastu”, tej całkowitej odmienności od chrześcijan, tak silnie demonstrowanej przez Żydów („Rozmaitości”, 1845, s. 69). Obcość wyzierała z Żyda nawet, gdy ten stawał się chrześcijaninem i obywatelem. Jego przemiana była odbierana przez niektórych jako nieprawdziwa, będąca jedynie wyrafinowanym działaniem obliczonym na konkretne zyski. Jak czytamy w jednej z broszur z okresu Królestwa Polskiego: „ogolony nie jest mniej żydem od tego, który nosi brodę; lepszy owszem ostatniego charakter, bo widoczny; tamten zaś ukrywa zdradę pod maską cywilizacji i nowy swój stan uważa tylko jako nowe do wzbogacenia się narzędzie” (Witowski, 1818, s. 9).

Legendy o krwi

Jednak najbardziej radykalne, a zarazem absurdalne oskarżenia wobec społeczności żydowskiej, które niejednokrotnie w historii prowadziły do aktów bezpośredniej przemocy i napiętnowania, dotyczyły spraw fundamentalnych, tj. bezczeszczenia hostii, krzyża, świętych wizerunków czy dokonywania rzekomych rytualnych morderstw chrześcijan, w tym dzieci. Legendy o krwi,

których rozkwit przypadał na czasy średniowiecza, funkcjonowały jeszcze w XIX wieku, a w słabiej rozwijającej się środkowo-wschodniej i wschodniej częściach Europy przetrwały dłużej, choć już bardziej w formie metaforycznej (Tokarska-Bakir, 2008, ss. 53–55, 74, 123–124, 637). Trawestując wyrażenie Waldenfelsa, można stwierdzić, iż w tym przypadku mamy do czynienia z „obcością radykalną”, jako dotyczącą tego wszystkiego, co pozostaje poza wszelkim porządkiem, co wykracza poza „horyzont sensu” (Waldenfels, 2002, ss. 34–35). To nie tylko obca religia, język, obyczaje czy elementy wyglądu, ale nieprzyjaciel wszystkich i wszystkiego, demoniczny obcy jako bezwzględny oprawca i zabójca. Ten wizerunek nieprzyjaciela ludzkości poza własną grupą kształtował się w płaszczyźnie emocjonalnych napięć, irracjonalności, strachu, przekreślając jakąkolwiek szansę na zrozumienie obcości.

Joanna Tokarska-Bakir, autorka monumentalnej pracy w tym przedmiocie, zauważa, iż tak naprawdę legendy o krwi są „źródłem do etnografii chrześcijan”, a nie Żydów, przeciwieństwem wyidealizowanego autostereotypu nie-Żydów. W tak wykreowanych obrazach Żydzi to istoty symboliczne

zasiedlające pogranicze lęku i bezradności teologicznej, a więc tradycyjne obszary religijności ludowej. Byt Żyda symbolicznego abstrahuje od prawdy ontycznej. Jest wytworem ludowej epistemologii z jej osobliwym kryterium prawdy, za którą podąża koślawą etyka (Tokarska-Bakir, 2008, ss. 56–57).

Dokładnie w taki sposób można zinterpretować wizerunek grupy poddanej stereotypizacji zarysowany w jednej z broszur zawierającej klasyczną legendę o krwi z okresu Królestwa Polskiego. Ludwik Janowski, autor narracji, był z zawodu adwokatem, osobą wykształconą, mającą na swym koncie także publikacje naukowe. Jednak jego przedstawienie oparte na przesądzie i lęku przed wyimaginowanym wrogiem przepełnia wykrzywiona i naiwna argumentacja religijna. Żydzi od wieków dopuszczający się zbrodni rytualnych są dla niego antywzorcem chrześcijan, zaprzeczeniem ich moralności, uosobieniem najgorszego zła i grozy, wynaturzeniem w ludzkości. Trudno było bowiem wyobrazić sobie większą zbrodnię niż dzieciobójstwo. Dowody, twierdził, można odnaleźć w księgach żydowskich, w których „nakazane jest ażeby Minim¹⁷², czyli bałwochwalców, i wszystkich tych, którzy zbrodnie popełniają, jak nierównie tych, którzy w prawa i Proroków Izraela nie wierzą, zabijać” (Janowski, 1820, s. 16). W wyjaśnieniu autor zapewniał, iż zbrodnie na chrześcijanach dokonywane przez

¹⁷² Używany w Talmudzie i Midraszu termin „minim” (w liczbie poj. „min”) oznacza liczbę mnogą słowa ‘heretyk, sekciarz’. W zależności od epoki i miejsca powstania pisma określano nim różne grupy ludzkie uznane za przeciwników tradycyjnego judaizmu. W przekazie naukowym obowiązują dwie podstawowe koncepcje, uznające pod słowem „minim”: 1) ogół heretyckich Żydów (zwłaszcza przed 135 r. n.e.) albo 2) judeochrześcijan (Jacobs & Broydé, 1904, T. 8, ss. 594–595; Wróbel, 2012, ss. 15–50). Janowski użył terminu w znaczeniu drugim.

Żydów, które nazywał „sekretnymi zabójstwami”, były od dawien dawna praktykowane na ziemiach polskich, jako że Żydzi w pewne swoje święta potrzebują krwi chrześcijan. Dowody morderczych praktyk miały znajdować się w aktach grodzkich i ziemskich oraz rozmaitych dokumentach sądowych z przeszłości. Wyroki sądowe uniewinniające rzekomych sprawców autor tłumaczył przewrotnie żydowską umiejętnością „zręcznego” unikania odpowiedzialności (Janowski, 1820, s. 17).

Poprzez niedopowiedzenia i konfabulacje w atmosferze tajemniczości konstruowano fatalne w skutkach przesady, które jeszcze w XIX stuleciu propagowały dawny koncept Żyda odwiecznego wroga chrześcijan. Kodowane w pamięci informacje o ich wrogości „od zawsze” pozwalały wzrastać antyżydowskim nastrojom i sprzyjały wyrabianiu się w społeczeństwie przyzwolenia wobec aktów i postaw piętnujących żydowskość. W zestawieniu jednak z poprzednim stuleciem liczba narracji o żydowskich mordach rytualnych znacząco zmalała. Różnica dotyczy nie tylko ilości, ale i jakości. W XIX wieku, tłumacząc antyżydowskie postawy i poglądy, częściej nawiązywano do szkodliwości polityczno-społecznej i ekonomicznej niż do zagrożeń życia wynikających z krwawych rytuałów. Osiemnastowieczne broszury i opracowania konstruowano inaczej, bardziej wprost, bez ukrytych sensów. W jednym z przykładów dzieciobójstwa odnotowanym przez Józefa A. Załuskiego czytamy:

„R. 1597 pod Szydłowcem, że pierwszą zbrodnię Judaszowskim workiem zagłuszyli, znowu dziecię dziwnymi mękami skłute w powiekach, gardle, żyłach, stawach za paznokcie i w skrytych członkach porzezane zabili. Bóżnicę swoją nową tąż kwią pokropili ciało za granicę wyrzucili (Załuski, 1774/1914, s. 16)¹⁷³.

Przytaczając przerażające opisy, obfitujące w detaliczne szczegóły, autorzy podobnych narracji skupiali się na krwiożerczych praktykach Żydów w sensie dosłownym. Antoni Opolski genezę tej, jak ją nazywał „wścieklej manii do rozlewania krwi” łączył z wydarzeniami z II w. n.e., z okresem krwawych buntów żydowskich w Egipcie, Cyprze i Palestynie i ich pacyfikacji przez wojska rzymskie. Nie chodziło tylko o odbieranie życia, ale, jak wyjaśniał, o wykorzystywanie krwi w rozmaitych „gusłach”. Jego opisy mordowania chrześcijan przez Żydów epatowały przerażającymi sformułowaniami, np. „zębami szarpali Ciała Chrześcijańskie”, „wnętrznosciami ich opasywali się”, „kwią zabitych smarowali się” itp., układając się w upiorne, podsycające wyobraźnię obrazy. Tradycyjną żądzę przelewania krwi chrześcijańskiej Opolski tłumaczył czystą nienawiścią Żydów do wierzących w Chrystusa, religii, która wyrosła na „fundamencie ich Pisma”

¹⁷³ Oryginalna praca J. A. Załuskiego *Polska w obszernych wiadomościach swoich skrócona* [...] ukazała się w Warszawie w 1774 roku. W trzeciej części dzieła autor umieścił podrozdział *Infantes martyres a Judaeis trucidati* oraz spis bibliograficzny broszur wydanych w Polsce do 1727 r. o mordach rytualnych (*Dzieci niewinne w Polsce dla Ewangelii przez Żydów umęczone*).

i ostatecznie odniosła nad nimi zwycięstwo (Opolski, 1785, ss. 2–17). Interesujący wydaje się fakt z biografii autora tej skrajnie antyżydowskiej narracji. Opolski był neofitą, byłym rabinem, który, jak sam zeznawał, został ochrzczony wraz z innymi żydowskimi „heretykami” (frankistami) i powołany do celów misyjnych wśród współwyznawców¹⁷⁴.

Inny, ale nasz

W mniejszości pozostawały ujęcia, w których przedstawiciela społeczności żydowskiej obrazowano jako kogoś bliższego od typowego obcego, który choć mocno wyróżnia się na tle ogółu społeczeństwa oryginalnymi cechami wyglądu, zachowania, języka, obyczajów czy religii, to jednak zamieszkuje od wieków na polskiej ziemi i jest uczestnikiem tej samej historii. Z tej perspektywy Żyd polski prezentował się jako nie całkiem swój, ale też nie do końca obcy. „Żydzi nasi” – tak odnosił się do tej grupy Walerian Łukasiński w uwagach na temat zreformowania ich sytuacji w kraju i w rozważaniach nad stosunkiem do tej kwestii wybranych polskich autorów (Łukasiński, 1818, s. 7). Autor krytykował pomysły odizolowania Żydów w osobnych miejscach (wsiach, miasteczkach, gettach), jak również proponowane w początkowych dziesięcioleciach XIX wieku reformy judaizmu, który, jak każda religia, powinien być „nietykalny”. W okresie międzypowstaniowym swojski wizerunek Żyda konsekwentnie kreował Antoni J. Ostrowski w swoich publikacjach. W oglądzie autora to społeczność, co prawda alochtoniczna, ale pod pewnymi względami swojska, bliska Polakom z powodu wielowiekowej koegzystencji na jednym terytorium. Jak wyjaśniał, Żydzi od wieków mieszkają na polskiej ziemi, uczestniczą w wydarzeniach dziejowych, są „takimi jak my ludźmi”, dlatego muszą podlegać tym samym prawom. Różnice w wyglądzie czy odrębne cechy kulturowe nie miały w jego ocenie znaczenia. Tym niemniej także i Ostrowski, reprezentujący to otwarte, postępowe wówczas stanowisko, wyraźnie oddzielał ludność pochodzenia żydowskiego od „krajowców”. Analogicznie więc jak w stygmatyzującym oglądzie, który omówiłam wcześniej, funkcjonowały dwie odrębne kategorie „swój” i „obcy” czy bardziej „inny”. Jednak w tym konciliacyjnym podejściu coś łączyło obie różniące się społeczności i ten historyczny związek należało naprawić i pielęgnować poprzez konkretne działanie prowadzące do „uobywatelnienia”, „umoralizowania”

¹⁷⁴ We wcześniejszym jego tekście zatytułowanym *Zarzuty trudniejsze w materii wiary z odpowiedziami katolickimi na zbiecie błędów żydowskich* (1771) przyświecał mu zupełnie inny cel, misja nawracania. Najwyraźniej argumentacja nie spełniła oczekiwań i ta porażka spowodowała radykalną zmianę retoryki. Zainteresowanych tą przemianą odsyłam do artykułu Adama Kazimierczyka, który analizuje przyczyny drastycznej zmiany postawy Opolskiego (Kazimierczyk, 2013, ss. 69–79).

i „spolszczenia” Żydów (Ostrowski, 1834, s. 11). W ujęciu innego zwolennika asymilacji Żydów nie można już spoglądać na Izrael jako odrębny lud/naród, ale polskich wyznawców „starego zakonu”. „Gdybyśmy lud ten za osobny naród obecnie przyjąć chcieli, wypadłoby przyznać im i oddać kraj jakiś na ojczyznę”. Tymczasem „wyznawcy Mojżesza” od wieków będąc rozproszeni, w Anglii są Anglikami, we Francji Francuzami, w Niemczech Niemcami itd., a ich dialekty różnią się znacząco od pierwotnego hebrajskiego, argumentował. Mimo kultywowania dawnych obyczajów, religii, języka, nie są już odrębnym bytem, ale żywiołem, który zlał się z narodowością mieszkańców krajów, które zamieszkuje (Lisowski, 1850, s. 349). Od początku stulecia powtarzano, iż prawdziwym celem Żydów w całej Europie było utworzenie własnego państwa, które mogłoby powstać z woli mocarstw europejskich (X. S., 1815, s. 441). Przy czym zgodnie uznawano podobne zamysły za mało realne.

Figura obcy-bliski wyłaniała się często w relacjach z podróży, zwłaszcza w rejonu Bliskiego Wschodu. Gdy opisywano odwiedzane społeczności, na ogół pojawiał się element komparatywny. W porównaniach obcych Żydów, np. z Palestyny, Egiptu, Syrii, ci rodzimi jawili się jako „nasi”, swojscy, znani. Przemierzający Syrię i Palestynę ksiądz katolicki Feliks Gondek porównywał ludność arabską Bejrutu do społeczności żydowskiej na ziemiach polskich. Ten sam gwar, zachowania nasunęły autorowi skojarzenie z obrazem widzianym wśród polskich Żydów w ich szkołach i przy świątyniach. W innym fragmencie ucieszył się ze spotkania z „krajanem” Żydem, którego rozpoznał po charakterystycznym ubiorze. Jednak i ten, wydawałoby się, przyjazny opis zdominowało poczucie wyższości nad „pocziwym” acz głupim Żydem, który jak jego pobratymcy wciąż czeka na Mesjasza (Gondek, 1860, ss. 33, 68). Z kolei koczujące plemiona arabskich Beduinów autor narracji przyrównywał do wędrujących „Cyganów”, nie tylko biorąc pod uwagę ich styl życia, ale niepodporządkowywanie się żadnej władzy państwowej z wyjątkiem własnych przywódców rodowych/plemiennych (Gondek, 1860, s. 37).

Najczęściej zwolennicy asymilacji poruszali problem uprzedzeń wobec Żydów dużej części społeczeństwa w różnych warstwach. Apelowano o równe ich traktowanie w aspekcie prawnym, o zwalczanie stereotypów i przesądów, napiętnowania statusem gorszych ludzi. Poprawę wizerunku Żydów i wzajemnych relacji polsko-żydowskich upatrywano przede wszystkim w rozwoju edukacji i świadomości po obu stronach. W optymistycznym wyobrażeniu w miarę postępującej oświaty antyżydowskie przesady w polskim społeczeństwie stopniowo ustąpią, a Żydzi wkrótce przeobrażą się w rzetelnych obywateli. „Łagodne z Żydami postępowanie ułatwi przystęp do ich oświecenia, a skutki oświecenia gruntownego, najdzielniejszym są orężem niszczącym przesady”, wyrokował publicysta z „Pamiętnika Warszawskiego” (X. S., 1815, s. 440). Koronnym argumentem zwolenników reform było wielowiekowe współlistnienie

obu odrębnych społeczności w obrębie jednego państwa. Jeśli bowiem Żydzi i Polacy są „jednego kraju dziećmi”, to należy im pomóc – jako nie całkiem obcej społeczności – w wyjściu ze stanu poniżenia, upodlenia, porozumieć się z bardziej oświeconymi przedstawicielami „ludu Mojżeszowego”, rozbudzić uczucia „prawdziwego honoru” przez wspólną edukację dzieci, nie utrzymywać żadnej różnicy między innowiercami i finalnie nadać równe prawa obywatelskie tym, którzy na nie zasłużą (K. S., 1816, s. 201).

Mea maxima culpa

W okresie polistopadowym, obok kontynuowania starych klisz narracyjnych powtarzających argumenty religijne, etniczno-rasowe, ekonomiczne i społeczne, pojawiły się wątki nowe wywołane stosunkiem społeczności żydowskiej do powstania. Głosy pojednawcze płynące z emigracji nawoływały do rozważnego podejścia do kwestii żydowskiej na ziemiach polskich. Tomasz Mazowiecki w *Pomysłach o potrzebie reformy towarzyskiej* na łamach „Kroniki Emigracji Polskiej” twierdził, iż ze względu na umocnioną po ostatnim powstaniu niechęć Polaków do Żydów, zrównanie w prawach tych drugich z pierwszymi należy przeprowadzić z wyczuciem. Autor skupił się na przyczynach niedostatecznego poparcia przez Żydów zrywu niepodległościowego w 1830 roku, obarczając winą stronę polską. W jego interpretacji wzajemnych relacji społeczność żydowska doznała w przeszłości zbyt dużo upokorzeń, niechęci, złych doświadczeń: „bez wątpienia, przodkowie nasi, nie dali im wielkich zakładów miłości”. W oglądzie Mazowieckiego Rosja znacznie gorzej traktowała Żydów, a mimo to w konflikcie polsko-rosyjskim zdecydowali się poprzeć cara i jego despotyzm. Opowiedzenie się po stronie zaborcy nie miało natury sentymentalnej, przekonywał, ale był podyktowany „nadzieją zysków” oraz „bojaźnią kary” (Mazowiecki, 1835, s. 288). Powoływanie się na ten pragmatyczny motyw postawy żydowskiej społeczności przy wyborze stron było szczególnie popularne w retoryce Wielkiej Emigracji, ale istotny był także nurt rozliczenia przeszłości we wzajemnych relacjach. O „błędnej polityce” naszych przodków pisał na emigracji J. F. Kołosowski. Rzemiosło i handel na ziemiach polskich pozostaje w rękach cudzoziemców i Żydów, w jego ocenie, w większej części nieprzychylnych Polsce.

Myśmy bowiem nie umieli dotychczas zrobić obywateli z ludu Izraelskiego; on u nas jest wyjęty spod prawa, jest cudzoziemcem, a jako cudzoziemiec sprzyja temu co jest mocniejszy [...]. Mieć w swym łonie blisko trzy miliony nieprzyjaciela czujnego, chytrego i możnego co za zgubna polityka (Kołosowski, 1838, ss. 275–276).

W tym oglądzie winą za nieprzyjazne relacje leżała po stronie Polaków, którzy jako „gospodarze” kraju przyjmującego powinni zapewnić korzystniejsze warunki

przybyszom, zyskując ich wdzięczność i wierność, zamiast nieprzychylnym postępowaniem rozbudzać nienawiść i wrogość. W ocenie autora Żydzi nie byli nam całkiem obcy, a konserwowana w świadomości Polaków obcość połączona z wrogością wynikała nie tyle z odrębnego *etnosu*, z faktu przybycia z zewnątrz, ile z politycznych decyzji, marginalizacji społecznej i w konsekwencji wzajemnego odrzucenia. W szerszym kontekście, zwolennicy naprawy wzajemnych relacji piętnowali postępowanie narodów europejskich wobec Żydów, którzy byli zaledwie tolerowani przez społeczeństwa, wśród których zamieszkali, traktowani jako „cudzoziemski proletariat”, najniższa i pogardzana warstwa społeczna. Jak podsumował to napiętnowanie Józef Gołuchowski: „nie odmówiono im prawa życia, ale wyróżniono ich od innych mieszkańców, ścieśniono możliwość zarobkowania, zatamowano im drogę do urzędów, godności, zaszczytów” (Gołuchowski, 1854, s. 9). W tym oglądzie wykluczenie przybyszów poza obręb ojczystego uniwersum polityczno-kulturowego skutkowało brakiem przywiązania do polskiej idei narodowej wśród dużej części żydowskiej społeczności.

W kontekście historycznym podnoszono, iż Żydzi, choć odmienni, byli bliscy Polakom jako podziwiani obrońcy najtrwalszej w dziejach idei narodowej, jako społeczność, która od starożytności cierpiała z powodu utraty danej im od Boga Ziemi Obiecanej. Ich walkę powstańczą z rzymskim zaborcą porównywano do zmagañ niepodległościowych Polaków, co zdejmowało z nich piętno obcości czy wrogości i mogło wytworzyć przekonanie o polsko-żydowskim powinowactwie duchowym. Józef Gołuchowski z uznaniem pisał o „cudzie waleczności” i „największych poświęceniach” Żydów, a z potępieniem o „środku najhaniebniejszym” zastosowanym przez Rzymian – „zabójstwie narodowości” i „wyzuciu z ojczyzny”. W kontekście tragicznych skutków powstania w latach 66–73 n.e. przeciwko Rzymowi oceniał: „zgon blisko miliona Żydów poległych w onej walce z wrogiem, jest krwawym, lecz najszczytniejszym pomnikiem, jakim dzieci grób swej matki-ojczyzny uświęcić mogły” (Gołuchowski, 1854, s. 7). Z tej odległej czasowo perspektywy był to wręcz idealny przykład romantycznego spojrzenia na kwestię najwyższej ofiary, jaką jednostki mogą ponieść dla przetrwania umiłowanej wspólnoty narodowej. Niestety ten motyw bohaterskiego narodu, który miał szansę pozytywnie odmienić stosunek Polaków do społeczności żydowskiej, nie spotkał się z należytą uwagą wśród ówczesnych odbiorców słowa.

Narody w ujęciu romantycznych twórców literackich, podobnie jak pojedynczy człowiek, miały duszę i indywidualne powołanie w ludzkości. Misja posłannicza narodu żydowskiego realizowała się w religii. Tak scharakteryzował ją Zygmunt Krasiński: Żydzi przez wiele stuleci bronili „duszy ludzkości przeciw błędowi wielobóstwa wschodniego”, przechowując tradycję jednego Boga. W ujęciu poety naród ten, służąc ludzkości, w końcu ją zdradził. Nie zdołał przekształcić „ojczyzny żydowskiej” w „ojczyznę ludzkości” (Krasiński, 1912,

ss. 452, 454). Będąc przewodnikiem wyznaczającym kierunek w rozwoju duchowym człowieka, stał na czele wszystkich narodów, na samym szczycie hierarchicznej piramidy znaczeń. Zatem nie tylko poprzez wspólną historię, ale z perspektywy religijnego przewodnictwa Żydzi nie byli grupą obcą, ale powinowatą, złączoną z narodami chrześcijańskimi Europy pokrewieństwem duchowym, wiarą w jednego Boga. Nawiązując do wspólnej tradycji judeo-chrześcijańskiej, wykorzystywano z jednej strony figurę retoryczną „starsi bracia” narodów chrześcijańskich w wierze, akcentując ideę pokrewieństwa duchowego i wybraństwa, ale z drugiej strony przywoływano figurę „Bogobójcy”, która symbolizowała zerwania wspólnej tradycji. Ta „wyjątkowa relacja”, jak ją opisuje Monika Bobako, zasadza się na jednoczesnej teologicznej zależności i negacji i to ona w dużym stopniu ukształtowała chrześcijańskie, w tym polskie postrzeganie żydowskiej obcości (Bobako, 2017b, s. 265). W starszych narracjach z XVIII wieku także nawiązywano do przeciwstawnych motywów: Żydzi są narodem szczególnym, wybranym, ale zarazem przeklętym przez Boga. Burzliwe, pełne wzlotów i upadków dzieje ludu izraelskiego stanowiły tego dowód. Losy narodu wybranego jako historię wypełnioną cierpieniem i prześladowaniami opisywano zgodnie z przekazem biblijnym. W typowej dla epoki ocenie Karola Wyrwicza rozumowo jest nie do pojęcia, że

naród po tylekroć i tak mocno osłabiony i nadniszczony nie jest jednak wygubiony, nie może ostatków swych do kupy zebrać, ale też z innymi narodami nie może się mieszać i w one przeistoczyć; dwojaką na sobie nosi cechę: widocznej Boskiej kary, i widocznej obrony (Wyrwicz, 1787, ss. 443–445).

Fundamentalnym argumentem za tezą o boskiej interwencji było ich trwanie mimo rozmaitych klęsk i przeciwności. Dawniejsze, liczniejsze i potężniejsze od żydowskiego „narody” zniknęły z widowni dziejów (Asyryjczycy, Medowie, dawni Grecy, Persowie, Rzymianie), a Żydzi, choć rozproszeni, cierpiący przez wieki prześladowania, przetrwali, zachowując swoją odrębność. Autor, zastanawiając się nad przyczynami tego trwającego siedemnaście wieków „cudu”, wskazywał także na czynniki biologiczne i kulturowe: „Jednoczą się z sobą pokrewieństwem, obrządkami zakonnymi, obyczajami, zwyczajami, nałogami, używaniem jednostajnym języka” (Wyrwicz, 1787, ss. 443–445). Zatem podziw dla Żydów w XVIII-wiecznych opracowaniach wyrażano w związku z ich, niespotykaną wśród innych ludów, zdolnością do zachowania własnych kulturowych wzorców, przetrwania mimo utraty niepodległego państwa. Często pozytywne odniesienia na tym się kończyły. Jedynie w ocenie autorów, którzy zdołali wyjść poza kontekst religijno-narodowy, Żydzi mieli pozytywne cechy, zdolności i predyspozycje wyróżniające ich na tle innych ludów i stanowiące ważny argument w dyskusji nad uczynieniem z tej diaspory pełnoprawnych obywateli na ziemiach byłego państwa polsko-litewskiego. W jednym z artykułów

czytamy, iż warto zabiegać o ich przychylność, gdyż mają oni „niezaprzeczalną bystrość” umysłową, „zdolność do kunsztów, rękodzieł, handlu i wszelkiego przemysłu” (K. S., 1816, s. 201). Postulując równouprawnienie Żydów w kraju, w którym szlachta jako reprezentatywna część społeczeństwa nie wykazywała chęci zajęcia się czymkolwiek poza rolnictwem folwarcznym, odnajdywano i propagowano korzyści z uobywatelnienia tej grupy.

Marginalizacja i wykluczenie „szkodników”

Rozważania poruszające problematykę Żydów jako obcych – a przez obskurantyzm, niezrozumienie i niechęć wobec odrębności wykluczonych ze wspólnoty, w której egzystowali – dotyczyły jeszcze jednego istotnego aspektu zagadnienia, jakim był status społeczny. Ten wątek miał ściśle powiązania zarówno z wczesną fazą antysemityzmu, jak i różnicą rasową, gdy piętnowano społeczność żydowską jako gorszą, bo nacechowaną wschodnią mentalnością i pochodzeniem. Na jednym biegunie formułowanych opinii przedstawiano Żydów jako obcy, napływowy żywioł (jeszcze nie odrębna rasa), który nie chciał się asymilować, mimo wielowiekowej współegzystencji na ziemiach polskich. Istotne przy konstrukcji tego wątku były dwa mity: polskiej gościnności oraz żydowskiej niewdzięczności. W tym wizerunku prezentowano Żydów jako element pasożytniczy społecznie, zagrażający kondycji fizycznej i moralnej polskiego chłopca i jedności narodowej, przyczynę wielu nieszczęść narodu polskiego. Rozproszeni na całości ziem polskich, zawsze odrębni, żyjący w „duchu wyłączności” nie jednoczyli się z ludem polskim i w coraz większym stopniu zmieniali kraj polski w ich, żydowski (Staszic, 1816b, ss. 391–393). Podążając tokiem wywodu oświeceniowego reformatora, podobnie jak w innych krajach europejskich, również na ziemiach polskich Żydzi, prowadząc karczmy i rozpijając włościan, pozbawiali ich środków na nakłady w rolnictwie. Pojawiał się także argument celowego hamowania przez tę grupę rozwoju narodowego przemysłu i rzemiosła, a przez to i ośrodków miejskich. Szkodliwość Żydów w ujęciu Staszica przejawiała się zarówno w zakresie gospodarczo-ekonomicznym, jak i moralnym, co owocowało niechęcią czy wręcz nienawiścią, marginalizacją i wykluczeniem, a w niektórych krajach europejskich fizycznym ich wygnaniem (Staszic, 1816b, ss. 393–394). Inny przedstawiciel oświeceniowej elity Franciszek S. Jezierski w zasadzie używał podobnych argumentów, które miały dowodzić szkodliwości Żydów w Polsce, co skutkowało „rozpijaniem pospólstwa” i nieuczciwością w interesach, jak to ujmował, zwyczajnym „szachrajstwem”. To, co szczególnie zaniepokoiło Jezierskiego, wiązało się ze stanem świadomości polskiego społeczeństwa, które wykazywało przywiązanie do żydowskich szynków. Postulował, aby wszelkie

reformy Żydów rozpocząć od zmiany w myśleniu u szlachty i chłopów polskich (Jezierski, 1791, ss. 291–292). Niekiedy w ocenach ich szkodliwości dopuszczano się niedorzecznych, populistycznych stwierdzeń, odwołujących się do religijnej retoryki. W jednej z broszur z okresu Królestwa Polskiego czytamy, iż „Żydzi są plagą na Polskę w gniewie Nieba zesłaną; o tym już nie ma żadnej wątpliwości” (Witowski, 1818, s. 10). W sugestywnym wizerunku Stanisława Potockiego „w tym względzie Polska jest podobna do bujnego drzewa, na którym się zagnieżdżył żarłoczny owad, co go pożera, trawi, suszy i o śmierć przyprawia” (Potocki, 1818, s. 15). Konkluzja mogła być tylko jedna: jeśli żydowski „żarłoczny owad” nie zostanie powstrzymany, to czeka nas zagłada, a konkretnie zmiana mapy etnicznej Polski. Odnotowywana wysoka dzietność w społeczności żydowskiej, znacznie przewyższająca przyrost wśród Polaków, odwróci proporcje. Polska stanie się krajem żydowskim z mniejszością polską¹⁷⁵. W późniejszych ujęciach utrzymywały się wcześniejsze wątki w refleksji nad Żydami: obcości oraz wyjątkowej trwałości ich wspólnotowych więzi, które były odpowiedzialne za ich społeczne odosobnienie (Rzewuski, 1851a, nr 48, 50). Naturalnie wszystkie te antyżydowskie wypowiedzi przeznaczone dla polskiej opinii publicznej miały określony cel – wywołania reakcji i doprowadzenia do zmian. Elementy szkodliwe należało, na ile to możliwe, zneutralizować.

Ten kierunek myślenia sprzyjał umacnianiu się skrajnych poglądów i rozwiązań, które ostatecznie pod koniec stulecia przybrały formę zjadliwej i agresywnej ideologii antysemitkiej, której tragiczną kulminacją w praktycznym wymiarze w dwudziestym wieku był Holocaust. Doszło wówczas do wykreowania fatalnego w skutkach konstruktu myślowego rzekomo odrębnej, z założenia gorszej i szkodzącej innym „rasy żydowskiej”. Naturalnie moim zamysłem nie było prezentowanie całościowego oglądu problemu. Zależało mi bardziej na ukazaniu – na dobranych przykładach ujęć głównie z pierwszej połowy XIX wieku – początków tego procesu, przyjrzeniu się atmosferze umysłowej, w której kształtowały się antyżydowskie poglądy. Kwestia żydowska w tym czasie była uznawana za jeden z istotniejszych problemów społecznych, nad którym każdy „oświecony” Polak powinien się pochylić. Cieszący się wielkim autorytetem S. Staszic, znany z aspiracji reformatorskich nie mógł więc nie zabrać głosu w tej ważnej debacie. Wobec całkowitej wyłączności i szkodliwości Żydów, którą głosił, nie widział innej możliwości jak zastosowanie fizycznego wykluczenia poprzez wyznaczenie wydzielonej przestrzeni w miastach i odseparowanie „pasożytów” od innych mieszkańców. Całkowite wykluczenie społeczności żydowskiej i dosłowne oddzielenie od reszty mieszkańców ziem polsko-litewskich

¹⁷⁵ Potocki przytaczał dane z Pułtuska, których bez dalszych poszukiwań nie da się zweryfikować, gdyż nie podał źródła: w 1794 roku było tam ok. 3000 mieszkańców i żadnego Żyda, a współcześnie dwie trzecie stanowi społeczność żydowska (Potocki, 1818, s. 15).

miało być najlepszym remedium na ich odśrodkowe działania niszczące jedność wspólnoty. Sądził, iż oddzieleni będą mogli być skuteczniej poddani kontroli (Staszic, 1816b, ss. 416–418). Po doświadczeniach II wojny światowej głoszenie podobnych idei i zamierzeń wykluczających oraz piętnujących tę grupę ludzi byłoby jednoznacznie potępione jako antysemickie i budzące najgorsze skojarzenia. Jednak na początku XIX wieku nie były one niczym wyjątkowym i nie wzbudzały szczególnie ostrej krytyki, a co najwyżej delikatną polemikę z autorem idei żydowskiego getta. Polemizowano, zwracając uwagę na źródła nieufności, niechęci czy wręcz nienawiści polsko-żydowskiej. W jednym z ujęć to „przesady” i „chciwość” chrześcijańskich narodów prowadziły do ciemnienia i prześladowania tego ludu: „Używaliśmy żydów właśnie jak ów proch, który każdemu chrześcijaninowi bezkarnie deptać wolno było” (K. S., 1816, s. 199). Z kolei fundamentalnego źródła żydowskich uprzedzeń wobec „nieżydów” autor dopatrywał się w ich religii, a ściślej w jej fałszywej interpretacji. Tłumaczył, iż jeśli Żyd od dzieciństwa ma wtłaczane, że każdy chrześcijanin czy ogólniej „nieżyd” jest istotą gorszą, „podlejszą”, to niejako dostaje przyzwolenie moralne na ich gorsze traktowanie – oszukiwanie i szkodenie im. W typowym dla epoki projekcie uzdrowienia wzajemnych relacji autor proponował ukierunkowaną edukację i proreformatorską politykę. Potwierdzenia pozytywnego rozwiązania tzw. kwestii żydowskiej szukał w odmiennej sytuacji Żydów w Zachodniej Europie i krajach niemieckich. Inna strategia wobec nich sprawiła, że byli oni tam bardziej cywilizowani i wyedukowani, a jednocześnie mniej fanatyczni religijnie i zabobonni (K. S., 1816, s. 202).

W radykalniejszym od propozycji Staszica „rozwiązaniu” kwestii żydowskiej na ziemiach polsko-litewskich postulowano ich masowe przesiedlenie poza granice kraju. Jak autorytarnie twierdził Gerard Witowski, żadna reforma ludności żydowskiej nie przyniesie skutku, a jedynym wyjściem jest fizyczne „oczyszczenie” Polski ze „szkodliwego” żywiołu poprzez wysiedlenie całej populacji na „stepy tatarskie” (byle jak najdalej) pod eskortą. Oczywiście koszt tej karkołomnej operacji ponosiliby sami przesiedlani, a powracający do Polski Żydzi mieli być z powrotem deportowani do Azji, gdzie ich należne miejsce (Witowski, 1818, ss. 11–16). Autor wyliczał korzyści, jakie miały wyniknąć dla Królestwa Polskiego, jak i – w co trudno uwierzyć – dla samych ofiar przymusowo wysiedlonych z kraju urodzenia. Należy podkreślić, iż choć Żydzi są w tym wizerunku ludem napływowym, wrogim, niepożądanym, obcym – mimo wielowiekowego egzystowania z Polakami – to jednak ich odmienność na tym etapie kształtowania się ideologii antyżydowskiej nie ma jeszcze natury *stricte* biologicznej. Jednak w podobnych narracjach nie ograniczano się do postulatów edukacyjno-cywilizacyjnych i zapędów asymilatorskich, ale otwarcie głoszono rozwiązania oparte na przemocy. Za takie radykalne zamierzenia należy uznać idee getta żydowskiego czy wygnania z kraju wielowiekowego zamieszkania.

Próby sprzeciwu i polemiki z argumentami o wyłącznie szkodliwych skutkach obecności Żydów dla Polski były traktowane jako ataki na chrześcijan, które zrażają Polaków i w niczym nie pomogą, a raczej zaszkodzą sprawie żydowskiej (X. J., 1818, s. 340).

Jak to zwykle bywa w historii idei, każdy pogląd ma swoje lustrzane odbicie. Obok stygmatyzujących, pejoratywnych wizerunków odzywały się więc głosy przeciwne w debacie, które skupiły się na trudnych warunkach egzystencji Żydów na obszarze byłego państwa polsko-litewskiego, ich w większości niskiej pozycji społecznej oraz postulatach zmiany tej sytuacji. Z wcześniejszych publikacji na uwagę zasługuje bogata w źródłowe odniesienia praca Tadeusza Czackiego. Analizując dzieje Żydów na ziemiach polskich, podkreślał ich materialny wkład w rozwój miast polskich, jednocześnie wskazując na ich obcość. Wyraźne rozgraniczenie między oceną intencji – „ogromne dawali sumy”, a byciem poza wspólnotą – „obcy Żydzi”, uwidaczniało rozdzźwięk, który jednak w tym przypadku miał pozytywne konotacje. Czacki opisał nadane im przywileje, ale w większym stopniu interesowały go doświadczenia dyskryminacji. Zaakcentował, iż byli oni niewinnymi ofiarami pogromów, które nazywał po staropolsku „rokoszami”. Żydzi ginęli oskarżani o „fałszywe zbrodnie”, najczęściej o dzieciobójstwo, jak w głośnym „rokoszu krakowskim” w 1407 roku lub o kradzież i profanację hostii. Akt spalania na stosie Żydów w Rawie za czasów Zygmunta Augusta był w ocenie Czackiego podyktowany „nierozsądnym zapalem”, podobnie jak absurdalne zarzuty o czary, „wściekłością przybraną w religijną gorliwość”. Nie był oryginalny w poszukiwaniu przyczyn dyskryminacji, wskazując, iż to „pieniądz stwarzał, przyciągał i odsuwał prześladowanie” (Czacki, 1860, ss. 41–48, 51–54). Z zarzutami szachrajstwa i niemoralności Żydów zdecydowanie polemizował Karol Surowiecki¹⁷⁶. Jak argumentował, „gdyby chrześcijaninowi z równymi warunkami narzucono szynkownię pewno przy swoim kosztowniejszym życiu, a mniejszym obrocie daleko gorzej nad Żyda zaszargałby sumienie, chcąc uniknąć bankructwa”. Pozycję społeczną i warunki bytowania społeczności żydowskiej porównywał do ich niewolniczej egzystencji w starożytnym Egipcie i Babilonii (K. Surowiecki, 1818, ss. 35–47).

Głosy zwalczające tradycyjną figurę Żyda „szkodnika” i „geszefciarza” w sposób znaczący odezwały się ponownie w publicystyce Wielkiej Emigracji.

¹⁷⁶ Karol Surowiecki, antyświecieńcowo nastawiony franciszkanin-reformat, apologeta Kościoła i religii, był autorem broszury przeciwko planom asymilacji Żydów jako próbie pozbawienia ich odrębności kulturowej, a więc zniszczenia pielęgnowanej tożsamości, oraz kontra pomysłem wysiedlenia ich poza granice Królestwa Polskiego. Zarzuty o rozpijanie i demoralizację chłopów, o chciwość i nieuczciwość uznał za wysoce niesprawiedliwe. Winą za demoralizację włościan obarczał szlachtę, która dzierżawiła karczmy Żydom, narzucając twarde warunki i tym samym zmuszając ich do nieuczciwości albo bankructwa (1818). Za te poglądy spotkał się z zarzutem braku patriotyzmu – byciem kiepskim Polakiem i chrześcijaninem (Potocki, 1818, ss. 20–22).

Próbowano zwrócić uwagę na fałszywe przekonania, tworzone na bazie ugruntowanych uprzedzeń i stereotypów, wyjaśnić przyczynę ich powstania. Przy tym kreowano odmienny obraz tej społeczności, starając się zastąpić niechęć i wrogość współczuciem. W znanym porównaniu autorstwa A. J. Ostrowskiego „Żyd po murzynie jest może najniezwyklejszą, a zatem najwcześniejszego ratunku potrzebującą Istotą” (Ostrowski, 1834, s. 2). Potrzeba reformy ludności żydowskiej na ziemiach polskich, ale i w całej Rosji, wynikała jego zdaniem nie tylko z obowiązku moralnego czy powszechnej troski o postęp cywilizacji, ale z przyczyn politycznych i ekonomicznych. Intencją autora było uwrażliwienie opinii publicznej na niesprawiedliwy los i prześladowania „uciśnionego ludu Izraela”, który powinien podlegać tym samym prawom, co pozostałe narodowości w związku narodowym. W opinii emigracyjnego publicysty głosy i inicjatywy głoszące ich separację w gettach czy wypędzenie jako grupy rzekomo szkodliwej dla całości narodowej było działaniem nieodpowiedzialnym, antyspołecznym i niemoralnym. Podobnie jak projekty wymuszenia zmiany w kulturowym wymiarze, które przeczyły idei tolerancji i, jak przekonywał, będą nieskuteczne.

Jednym z „najaktywniejszych szermierzy idei pełnej emancypacji politycznej Żydów w Polsce”, jak go określił Artur Eisenbach (1979, s. 91), był Jan Czyński, który od wczesnej młodości występował w obronie marginalizowanej i wykluczonej ludności żydowskiej. W opublikowanej na emigracji broszurze *Question des Juifs polonais, envisagée comme question européenne* bronił społeczności Żydów polskich oskarżonej o brak wsparcia dla powstania listopadowego i wrodzoną niechęć do asymilacji. Winą za bierność obarczał nie samych oskarżanych tylko Polaków, a literalnie władze powstańcze, które nie potrafiły zjednać sobie ich poparcia. „Chcieliśmy wprowadzić cywilizację u Baszkirów i Kałmuków, a ludziom, którzy byli wśród nas, odmówiliśmy sprawiedliwości” [tłum. J. N.]. Podnosząc wpływy diaspory żydowskiej na politykę i gospodarkę w wielu krajach, czynił to nie z zamiarem straszenia spiskowymi teoriami o wpływowym wrogach, lecz zwrócenia uwagi na materialne i duchowe korzyści wynikające z posiadania potężnego sojusznika (Czyński, 1833, ss. 3–4, 27).

W kręgu burzycieli antyżydowskich mitów próbowano także wyjaśniać krytykowaną postawę celowego separowania się Żydów i ich norm moralnych wobec nieżydów, tłumacząc żydowski izolacjonizm i skłonność do spekulacji wielowiekową dyskryminacją i napiętnowaniem. Jeden z publicystów poznańskiego czasopisma „Rok” stwierdzał: „Naród ten przez tyle wieków prześladowany do ludzi nieliczony, musiał wypracować sobie naukę religijną, która niepodobno, ażeby tchnęła miłością dla prześladowców” („Rozmaitości”, 1845, s. 69). W zupełnie innej retoryce wypowiadał się cytowany wielokrotnie Józef Gołuchowski, który nie zaprzeczał, iż Żydzi wpływają negatywnie na narody/państwa, w ramach których egzystują, ale jednocześnie podkreślał, że upadek moralny tego ludu nie nastąpił z ich winy. Nie przebiegając w słowach,

stwierdzał dosadnie: „Jak ciało gnijące razi swymi wyziewy ciała zdrowe, tak naród moralnie upadły oddziaływa zabójczo na żywotność innych narodów” (Gołuchowski, 1854, s. 2). Z tej perspektywy pomoc dla „upadłej” społeczności wydawała się nie tylko obowiązkiem, ale koniecznością dla dobra wszystkich. W oglądzie filozofa „anormalność” Żydów jest wynikiem „jakiegoś fatalizmu”, a nie ich woli. Nie zasługują więc, tłumaczył, na żadne potępienie i stygmatyzację. Nieodparcie nasuwa się skojarzenie z tradycją tragedii antycznej, przekonaniem, że los człowieka i całych zbiorowości zależy od fatum, potężnej siły, która całkowicie determinuje przeznaczenie. Właśnie w tak deterministyczny sposób postrzegał dzieje Izraela Gołuchowski, gdy bezsilna ludzkość poddana jest całkowicie woli Opatrzności. To „palec Boży” dotknął Żydów tułactwem, a rozproszenie wśród obcych ludów, prześladowania, napiętnowanie i wzgarda dopełniły upadku. W jego ocenie Żydzi, dyskryminowani przez wieki, zubożeli na szlachetne uczucia. Wykluczeni poza nawias społeczny żyli własnym życiem, nie tylko odrębnym od społeczności, wśród której przebywali, ale wręcz sprzecznym z dążeniami ogółu. Był to kolejny zdecydowany głos nawołujący do jak najszybszego przeprowadzenia reform wśród społeczności żydowskiej, aby „z upadłego, znikczemnionego, zgnuśniałego przetworzyć ich w naród pożyteczny” (Gołuchowski, 1854, s. 3).

Zacytowane w podrozdziale przykłady stanowisk, które można skategoryzować jako te tradycyjne i te bardziej krytyczne wobec tradycji, łączyło przeświadczenie o zdecydowanie lepszym traktowaniu ludności żydowskiej w przeszłości w Polsce niż w innych państwach europejskich czy Rosji, wyraźnie zabarwione mitem o wyjątkowej tolerancji narodu polskiego wobec Innych/Obcych. W tym powszechnie podzielanym wizerunku tylko w Polsce Żydzi, prześladowani we Włoszech, Francji, Hiszpanii, spotkali się z przychylnością, gościnnością, otrzymując azyl i rozmaite przywileje (Czyński, 1833, s. 5). U Ostrowskiego wynikało to z wrodzonej łagodności jako fundamentalnej cesze charakteru zbiorowego Polaków – „zaszczyt tobie Ojczyzno, nie znałaś inkwizycji i fanatyzmu”. Z drugiej strony Żydzi na ziemiach polskich byli w jego ocenie bardziej przesądni, zabobonni, przywiązani do zewnętrznych symboli niż w zachodnich krajach europejskich. Będąc we Francji, polscy emigranci naocznie przekonali się, jak duża jest różnica między społecznościami pochodzenia żydowskiego nad Wisłą i na przykład nad Sekwaną w wymiarze cywilizacyjnym i świadomościowym. Koronną przyczynę tego stanu rzeczy Ostrowski wyjaśniał, odwołując się do kolejnego mitu narodowego: „Polska, ten odwiecznie resztę Europy od napadu barbarzyństwa zasłaniający puklerz nie używała nigdy długiego pokoju owoców”. To wielowiekowe poświęcenie, zaszczytna misja obrony cywilizacji, tłumaczył, wpłynęło na kondycję społeczności żydowskiej zmuszanej pokrywać część kosztów wojen prowadzonych przez „krajowców” (Ostrowski, 1834, ss. 12–20). Uczestnictwo w realizacji idei przedmurza było

zaszczytem, ale bardzo kosztownym, wielowiekowym i wielonakładowym przedsięwzięciem, które zubożyło i osłabiło rozwój Polski, ale także współuczestniczącą w tym dziele społeczność żydowską. W tradycyjnych ujęciach argumentowano według utartego schematu: Żydzi przyjęci przez gościnnych i tolerancyjnych Polaków okazali się niewdzięcznikami i szkodnikami, Obcymi o wrogich zamiarach. Obojętnie, w jakim kraju europejskim zamieszkują, nie stają się ich obywatelami, ale pozostają „jedynie Żydami, to jest niebezpiecznymi gośćmi, co nienawidzą gospodarzy” (Potocki, 1818, s. 14).



W dziewiętnastowiecznym dyskursie rasowym niepodzielnie królowały hierarchie, które raz ustalone, w dodatku w sposób arbitralny, z założenia miały być niezmiennie. Pozycjonowano zarówno poszczególne rasy w gatunku ludzkim, jak i szczepy w każdej z wyodrębnionych ras. W obrębie rasy białej najwyżej w hierarchii sytuowano Indoeuropejczyków zwanych też Ariami, a cała reszta, jak np. Żydzi czy Arabowie, zajmowała niższą pozycję. Na podział związany z pokrewieństwem / obcością biologiczną nakładał się element kulturowego i geograficznego powiązania lub jego braku, a oceny były silnie nacechowane postawą europocentryczną. W typowym wizerunku epoki mamy białych Europejczyków, którzy stworzyli najdoskonalszą – bo nieustannie postępującą – cywilizację oraz mniej białe „ludy semickie”. Żydzi i Arabowie, jak przyznawano, stworzyli znaczące kulturowe uniwersa w odległej przeszłości, ale potem zatrzymali się w rozwoju i podobnie jak inne azjatyckie ludy/narody, pozostają w stagnacji. W tym czasie, jak wielokrotnie wspominałam, nie ma jeszcze mowy o znaczących różnicach natury fizycznej, o na przykład popularnym w drugiej połowie stulecia podziale na krótko- czy długogłowych przedstawicieli odmiany kaukaskiej. Natomiast za fundamentalny wyróżnik w klasyfikacji wewnątrz rasy białej, obok religii, uznawano tzw. piętno Wschodu, które pomagało konstruować hierarchiczny układ, przeciwstawiając społeczności obarczone tym znamieniem od tych lepszych, wolnych od napiętnowania. Orientalizacja stała u progu procesu urasowania Żydów, u początku ideologicznego konstruowania rzekomo odrębnej fenotypowo rasy.

Stosunkowo niewiele można też znaleźć odniesień do kategorii Semitów, z wyjątkiem klasyfikacji rasowych oraz podziałów w zakresie językoznawstwa porównawczego. W publicystycznym przekazie posługiwano się nią do wykazania różnic w obrębie rasy białej, w aspekcie aksjologicznym, wyższości jednych i niższości drugich. W osiemnastowiecznych narracjach częściej nawiązywano do biblijnej tradycji wspólnego pochodzenia Żydów i Arabów od patriarchy Abrahama, którego pierworodny syn, Izmael, był „praojcem”

wszystkich ludów arabskich, a Izaak Żydów. Naturalnie z racji bliższych relacji problematyka żydowska była bardziej reprezentowana w polskiej refleksji niż dużo skromniejsze odniesienia do odległych Polakom Arabów. Obok epatowania obcością, wrodzoną wrogością, gorszością i absurdalnymi oskarżeniami o rytualne mordy i profanacje świętości na przeciwnym biegunie w ówczesnym piśarstwie publicystycznym i literackim zaznaczyły się opinie dostrzegające w Żydach kogoś odmiennego, ale nie całkiem obcego, społeczność bliską przez wspólną wielowiekową historię na jednej ziemi. Oba oglądy były silnie osadzone w polskiej mitologii. W konsekwencji postrzegano ich przez pryzmat idealizacji własnego narodu. Brzmiało to mniej więcej tak: najbardziej tolerancyjny naród w Europie zapewnił najlepszą, bo swobodną, wolną od fanatyzmu i prześladowań egzystencję odwiecznym tułaczom, którzy nie potrafili się odwdziżyć i w konsekwencji okazali się społecznie szkodliwym żywiołem dla całości narodowej. Autorzy, jak ich nazywam, tradycjonalisci stawiający na obcość społeczności żydowskiej wśród narodów europejskich podkreślali ich ciemnotę, zabobonność, wywyższanie i niemoralność, które były powodem pogardy i wielowiekowych prześladowań. Z kolei zwolennicy ograniczonego dystansu dzielącego przybyszów od społeczeństw w krajach osiedlenia zwracali uwagę przede wszystkim na trudne warunki życia tych pierwszych, ich napiętnowanie, prześladowania, wykluczenie, ponoszenie kosztów i ofiar na rzecz narodów, wśród których egzystowali. Nieustannie, aż do znudzenia powtarzane frazy o tułaczym narodzie żydowskim, który przetrwał tysiąclecia bez własnego państwa, pełniły ważną funkcję propagandową, zwłaszcza w kręgach konserwatywno-klerykalnych i tradycjonalistycznych. Jeśli Żydzi zdołali zachować swoją narodową odrębność, żyjąc w różnych obcych miejscach, cierpiąc prześladowania, to także inne niewolne narody mają realną szansę na przetrwanie. Prowadziło to do konkluzji, iż na podobieństwo Żydów należało nieustrudzenie trwać przy religii przodków, obyczajach i tradycji.

Ukształtowanie się nowoczesnego antysemityzmu w późniejszym okresie stało się możliwe dlatego, że w narracjach dawnych, począwszy od średniowiecza przeważał pejoratywny wizerunek Żydów jako nieprzyjaciół chrześcijan (i Polaków), szkodliwych społecznie wrogów postępu, społeczności kastowej upierającej się przy religii i tradycji ze związanych z nimi zabobonami i tajemnymi rytuałami. Prowadziło to do powstania skrajnych koncepcji o rozwiązaniu kwestii żydowskiej w kraju, stygmatyzujących i oddzielających tę społeczność w wydzielonych gettach czy postulujących ich bezpowrotne wygnanie z kraju. Choć pewne podobieństwa do sytuacji z okresu Holocaustu same się nasuwają (choćby określanie Żydów jako „pasożytów” społecznych u Staszica i innych autorów oświeceniowych budzi skojarzenia z „pasożytniczym robactwem” w nazistowskiej ideologii), to jednak inne było źródło, charakter, intencje antyżydowskiego myślenia i oczywiście brak urzeczywistnienia Staszicowego projektu

w przeciwieństwie do jawnego reżimu rasistowskiego III Rzeszy. Oświeceniowym reformatorom przyświecała fundamentalna idea epoki – wszelki postęp wiązał się z likwidacją odmienności, z homogeniczną organizacją, a „uparte” trwanie przy odrębnościach wewnątrz jednej organizacji politycznej powodowało dezintegrację, hamując rozwój. Stąd koncepcje oddzielenia w gettach „szkodliwego elementu” dopóki „nieoświecony Żyd” dzięki państwowej edukacji będzie gotów stać się pełnoprawnym obywatelem. Mimo podobieństw nie miało to jeszcze wtedy typowych cech nowoczesnej ideologii rasistowskiej. Oświeceniowi twórcy idei zakładali bowiem zmianę usposobień, umiejętności, zachowań człowieka poprzez edukację, wychowanie czy wpływ uwarunkowań geograficzno-przyrodniczych. Dopiero antysemityzm rasowy końca XIX wieku był antysemityzmem przypisującym Żydom stały zestaw niepożądanych cech (Fredrickson, 2015, ss. 61–62), a nazistowska teoria rasowa pierwotne znamiona dziedziczone uznawała za niezmiennie w czasie, niepowtarzalne. Z całą odpowiedzialnością należy jednak przyjąć, że poglądy oświeceniowych i romantycznych autorów idei, w których prezentowano stereotypowe wizerunki Żydów i powtarzano zmyślane przesady i uprzedzenia (łącznie z najgorszymi oskarżeniami o rytualne morderstwa) zbudowały sprzyjający grunt pod konstrukcję nowoczesnego antysemityzmu. W tym sensie wykorzystywanie argumentu rasowego o tzw. piętnie Wschodu w moim przekonaniu wyraźnie przyczyniło się do utrwalenia fatalnej w skutkach dychotomii między „Semitami” i „Aryjczykami”. Natomiast znikomy odsetek głosów sprzeciwu wobec dominacji postawy podkreślającej nie tylko obcość, ale i wrogość oraz gorszość Żydów dotkniętych tym znamieniem, budował akceptację społeczną, zgodę na uprzedmiotawianie i stygmatyzację żydowskości. Dlatego myśl oświeceniową nad zróżnicowaniem gatunku ludzkiego należy uznać za wstępny warunek rozwoju nowoczesnych ideologii rasizmu i antysemityzmu. W związku z tym, że nawet te najsłabsze antyżydowskie treści wypowiadano najczęściej *expressis verbis*, nie trzeba nawet odkrywać ukrytych znaczeń, które w większości były jawne i dosłowne. Kiedy więc pod koniec XIX i na początku XX wieku, w ślad za europejskimi i amerykańskimi ideami, torowały sobie drogę poglądy uznające Żydów za odrębną, niższą rasę, podłoże społeczne także na ziemiach polskich było gotowe do przyjęcia dojrzałej ideologii antysemityzmu. Dopiero po II wojnie światowej rozpoczął się proces odwrotny, proces stopniowego dekonstruowania wszechobecnego fantazmatu obcości Żydów i symbolicznego ich powrotu do europejskości¹⁷⁷.

¹⁷⁷ Obszernie o procesie dekonstruowania obcości w warunkach powojennych, o zdelegitymizowaniu i usunięciu z przestrzeni dyskursu oficjalnego uprzedzeń antysemitów pisze Monika Bobako (2017b, ss. 183–191).

Rozdział 12

Rasa i płeć, czyli o wyobrażeniu białych i niebiałych kobiet

Doświadczenia czarnych kobiet zawsze będą siłą rzeczy fragmentaryczne, zanim zostaną poddane analizie, ponieważ te, które są „zainteresowane tylko rasą”, i te, które są „zainteresowane tylko płcią”, zbierają osobne kawałki naszego życia.

(A. P. Harris, 1999, s. 263)

Struktura opisów rasowych od końca XVIII do połowy XIX wieku miała swoją specyfikę, a jednym z jej aspektów, o którym będzie mowa w tym rozdziale, było odmienne traktowanie kobiet i mężczyzn w obrębie tej samej rasy, klasyfikowanie według różnych kryteriów. Każda z tych dwóch kategorii była przedstawiana w kontekście patriarchalnych relacji społecznych. Opisy europejskich i pozaeuropejskich ludów były więc prezentowane nie tylko z uwzględnieniem różnicy rasowej, ale także płciowej i klasowej. Ich autorami byli mężczyźni – badacze, publicyści, popularyzatorzy wiedzy, którzy w swoich wynurzeniach o ukierunkowaniu antropologicznym, etnograficznym czy historycznym wyodrębniali kobiety jako podgrupę w ramach charakteryzowanej rasy. Prezentowali oni różny poziom, od pisarstwa o ambicjach naukowych po amatorów o zainteresowaniach antropologicznych pragnących zaistnieć w szerszym kręgu odbiorców słowa. Do wyjątków natomiast należały opublikowane relacje kobiet o swoich pozaeuropejskich odpowiedniczkach. Jeszcze w drugiej dekadzie XX wieku podróże kobiet na obcy kontynent były rzadsze niż mężczyzn (Podemski, 2005, s. 243).

Wyobrażenie kobiet, zwłaszcza w romantycznych narracjach z podróży¹⁷⁸ potraktowałam jako intersekcyjne obrazy, które wyłaniają się z wielu pojedynczych opowieści, stanowiących implikacje indywidualnych doświadczeń, obserwacji, wspomnień. Z tej perspektywy badawczej podróżopisarstwo romantyczne należy do mikrohistorii, gdyż składa się z pojedynczych mikronarracji, a każda

¹⁷⁸ O wyobrażeniu kobiet w kontekście rasy w romantycznych relacjach piszę w artykule *Rasa, płeć i status społeczny. Intersekcyjna analiza wizerunków kobiet pozaeuropejskich w polskim podróżopisarstwie romantycznym* (Nowak, 2022).

z nich zasadza się na refleksjach osobistych wzbogaconych o te zapożyczone z innych tekstów kultury. Charakteryzują się one malarskością przedstawionych obrazów, emocjonalnością przekazu, osobistą relacją autora z odwiedzanym miejscem/środowiskiem, a zatem subiektywizmem oraz stałą obecnością podróżnika w narracji (Domańska, 2005). Nawiązując do konceptualizacji Judith Adler, czyli podróży pojmowanej jako forma sztuki, ukazuję, że romantyczne podróżowanie pełniło określone funkcje, gdzie obok odkrywania i nadawania znaczeń podróż służyła także samokreacji (Adler 1989, s. 1368). Przyjęłam także założenie, iż nie muszę poświęcać spojrzenia indywidualnego dla stworzenia określonej generalizacji. W tym rozdziale pojedyncze mikronarracje, przede wszystkim podróżnicze (ale nie tylko), posłużyły mi do zaprezentowania ogólnego schematu oglądu kobiety pozaeuropejskiej w kontekście różnicy rasowej powiązanej z płcią i statusem społecznym. Przyjrzałam się także argumentom opartym na tezę o niższości kobiet w ogólności, niezależnie od przynależności rasowej w stosunku do męskiej części gatunku. W wyobrażeniu białych i niebiałych kobiet odsłoniłam nakładanie się kontekstów różnicy rasowej, płciowej i klasowej, aby po pierwsze, uchwycić przyczynę innego traktowania w ocenach żeńskiej części populacji od męskiej i po drugie, wyeksponować wielość form dyskryminacji, które złożyły się na kształt ówczesnych przedstawień. Zawarte w źródłach historycznych opisy kolorowych kobiet wyraźnie ukazują, iż nierzadko były one wytworem krzyżujących się, jak to obecnie się określa, wzorców rasizmu i seksizmu (Crenshaw, 1991, s. 1244). Innymi słowy, chcąc zrozumieć przeszłość ideologii rasizmu i jej ścisłych związków z kwestiami klasowymi i płciowymi, konieczne było nawiązanie do współczesnych trendów w myśleniu.

O zjawisku splatania się rozmaitych przejawów opresji pisano w literaturze amerykańskiej już od lat 70. XX wieku, gdy z teorii krytycznej w dyskursie prawniczym wyłoniła się *Critical Race Theory* z jej fundamentalną koncepcją interseksjonalności. Wywodząca się z czarnego feminizmu i krytycznej teorii rasy interseksjonalność jest przedstawiana jako metoda i narzędzie heurystyczne i analityczne. Ale czy tylko? Badania o charakterze interseksjonalnym zyskują na popularności w obszarze wielu dyscyplin (antropologii, psychologii, naukach społecznych, literaturoznawstwie i in.) i stąd namysł i dyskusja nad tym, czym obecnie jest interseksjonalność. Helma Lutz w artykule *Intersectionality as Method* zastanawia się, czy jest to tylko modne słowo, czy bardziej teoria, pojęcie, a może w swej istocie metoda lub narzędzie heurystyczne albo bardziej technika analizy tekstu lub po prostu żywa praktyka (Lutz 2015, s. 38). W prezentowanej książce interseksjonalność to bardziej metoda i narzędzie, czyli świadomy i konsekwentny sposób ukazania i rozwiązywania problemów niż teoria czy pojęcie. Przyjęcie metody i wykorzystanie technik interseksjonalności umożliwiło uzyskanie najpełniejszego wizerunku ówczesnej refleksji nad nierównościami między ludźmi w całej swej złożoności i wieloaspektowości.

Zwolennicy tego interdyscyplinarnego podejścia w badaniach i polityce wyjaśniają, w jaki sposób różne formy nierówności i tożsamości przenikają się i wpływają na siebie. Zatem istotnym założeniem CRT jest krytyka systemów analitycznych traktujących każdą formę dyskryminacji w sposób całkowicie odrębny. W książce nawiązując do ustaleń Kimberlé Crenshaw, która w słynnym eseju z 1989 roku (*Demarginalizing the Intersection of Race and Sex*) wprowadziła do obiegu naukowego termin interseksyjność odnoszący się do problemu marginalizacji czarnych kobiet nie tylko w ramach prawa antydyskryminacyjnego, ale także w teorii i polityce feministycznej i antyrasistowskiej. Była to reakcja na pomijanie w dyskursach feministycznych i antyrasistowskich tożsamości krzyżowych, takich jak kolorowe kobiety.

Moim celem, wyjaśnia Crenshaw, było zilustrowanie, że wiele doświadczeń, z jakimi spotykają się czarne kobiety, nie mieści się w tradycyjnych granicach dyskryminacji rasowej lub płciowej, jak te granice są obecnie rozumiane oraz że przecięcie rasizmu i seksizmu wpływa na życie czarnych kobiet w sposób, który nie może być uchwycony w całości przez oddzielne spojrzenie na rasę lub płeć (Crenshaw, 1991, ss. 1244–1245).

Amerykańska filozofka dowiodła na konkretnych przykładach, w jaki sposób polityka feministyczna i antyrasistowska paradoksalnie często pomagały marginalizować kwestię przemocy wobec kolorowych kobiet. Nancy Leys Stepan nazywa badaną przez siebie analogię łączącą rasę z płcią analogią „potężną” w okresie XIX i na początku XX wieku, z racji iż zajmowała ona strategiczne miejsce w naukowym teoretyzowaniu na temat zmienności człowieka. Jak zaznacza, analogie dotyczyły nie tylko rasy i płci, ale serii splecionych i nakładających się na siebie analogii, nawiązujących do rozmaitych „różnic” – fizycznych i psychicznych, klasowych i narodowych itd. Paralelnie tzw. rasy niższe, kobiety, przestępcy, miejska biedota czy ludzie szaleni byli w taki czy inny sposób konstruowani jako biologiczne „rasy oddzielone”, których różnice w stosunku do białych mężczyzn i podobieństwa między sobą „wyjaśniały” ich odmienność i niższą pozycję w hierarchii społecznej (Stepan, 1986, s. 262). F. Haney López konstatuje, iż społeczne przedstawienia męskości i kobiecości często niosą ze sobą podtekst rasowy, podobnie zresztą jak rasowe stereotypy niezmiennie ucieleśniają pewne elementy tożsamości seksualnej. Synkretyczny charakter konstruktów rasowych, płciowych i klasowych sugeruje, że globalne podejście do dyskryminacji jest nie tylko pożądane, ale konieczne (López, 1999, ss. 170–171). Za cenną uznałam także książkę Anne McClintock *Imperial Leather*, w której kategorii rasy, płci i klasy nie są odrębnymi obszarami doświadczenia, istniejącymi „w cudownej izolacji od siebie”. Powstają raczej we wzajemnych relacjach i poprzez wzajemne relacje (McClintock, 1995, ss. 4–5). Innymi słowy, zależało mi na przedstawieniu ówczesnej wizji pozaeuropejskich kobiet w narracjach polskich, uwzględniając

widoczne w ocenach nierówności dyskryminowanych jako innych rasowo, ale i ze względu na płeć i zajmowaną pozycję społeczną. Zastosowanie synkretycznego podejścia, analogicznie jak w czasach współczesnych, pozwala lepiej zrozumieć wyobrażenia naszych poprzedników w okresie, gdy nie istniał jeszcze rozdział między płcią biologiczną a jej kulturowo-społecznym wymiarem, a rasizm jako teoria nierówności rasowej dopiero zaczynał się krystalizować.

Stereotyp rasowy i płeć biologiczna

Ówczesne esencjalistyczne podejście do człowieka dotyczyło nie tylko przeświadczenia o stałości natury gatunku ludzkiego jako całości, ale i poszczególnych jego odmian, które charakteryzowały się ściśle określonym zespołem cech. Inaczej postrzegano przedstawicieli rasy żółtej, czerwonej, brunatnej i czarnej niż reprezentantów uznanej za przodującą w rozwoju rasy białej. Była to zasada uniwersalna, która dotyczyła zarówno mężczyzn, jak i kobiet, o czym wspominam wielokrotnie we wcześniejszych rozdziałach. Jednak w wielu opisach rozdzielano i wartościowano ludzi ze względu nie tylko na kolor skóry, ale także płeć, klasę, wiek, religię, zaawansowanie w rozwoju cywilizacyjnym i przynależność do kręgu kulturowego. Rozróżnienie między tubylczymi kobietami i mężczyznami prowadziło do kolejnych podziałów i nierówności, a wówczas kobiety były opisywane jako podgrupa niższa, bardziej ograniczona intelektualnie i podległa męskiej części populacji.

Znamiennym rysem, odziedziczonym po oświeceniowym podejściu badaczy historii naturalnej, była potrzeba uporządkowania różnic według przyjętych reguł, tworzenia możliwie spójnych, jak się wówczas wydawało, systemów i klasyfikacji. W ten sposób powstały i utrwaliły się wizerunki ras ludzkich w naukowym dyskursie, które zdominowały refleksję nad człowiekiem. To myślenie o gatunku ludzkim w kategorii podziałów i nierówności rasowych zaznaczyło swoje wyraźne piętno w pozanaukowym przekazie. Publicyści, pisarze, podróżnicy nawiązywali więc do typologii rasowych, najczęściej bez zachowania ówczesnych rygorów naukowości. W zależności od przynależności rasowej opisywano, a przy tym wartościowano ludzi, zakładając, że cechy rasowe są wrodzone i niezmiennie. Wizerunek kobiet w narracjach zależał od karnacji ich skóry, faktury włosów czy na przykład szerokości nosa. Każda z tych cech służyła do oznaczenia rasy, a z kolei pochodzenie rasowe ostatecznie decydowało o miejscu, jakie zajmowały one w rankingu podziałów ludzkości.

Fundamentalna różnica w postrzeganiu pozaeuropejskich kobiet od mężczyzn tej samej rasy czy plemienia polegała na uwzględnieniu w opisie zestawu cech odmiennych dla obu płci. W charakterystyce mężczyzn liczyły się siła, tężyzna,

odwaga, co wiązano z odpowiednim wzrostem, muskulaturą, tęgością. Nie bez znaczenia była charakterystyczna dla mężczyzn danej rasy intensywność zarostu, która, jak obserwowano, u niektórych odmian, np. czerwonej i żółtej, była niepozorna. Odbierano to jako pewien uszczerbek w męskim wzorcu. „Silni choć bez brody”, głosił ustęp z wiersza o Araukanach w Chile zacytowany przez Ignacego Domeykę (Domeyko, 1860, s. 114). Wśród cech opisujących kobiety nadrzędny i wartościowany był przede wszystkim wygląd zewnętrzny: zarówno ogólny wizerunek twarzy, jak i poszczególne jej elementy (oczy, nos, wargi, włosy) oraz proporcjonalność i kształtność ciała. Estetyczne walory, bądź ich brak, czynione były z perspektywy obserwującego podróżnika, zgodnie z normami białego mężczyzny, a te z kolei pozostawały w łączności z ideami kolonializmu. Teodor Tripplin w swojej relacji z Afryki Północnej opisał targ niewolników w Tangerze. Na bazarze niewieściom obserwował „murzynki”, które, jak ocenił, nie zachwycały urodą. Były bowiem „atletycznej budowy”, o „włosach w kędziory wełniane zwijanych”, „oczach żółtaczkowych”, „wargach mięsistych”. Jednak na tym tle zauważył wyróżniające się zewnętrznym wyglądem przedstawicielki rasy czarnej z etiopskiego plemienia. W opinii podróżnika Etiopki o subtelnych rysach różniły się jedynie ciemnym kolorem skóry od „najpiękniejszych” kobiet kaukaskiego plemienia (Tripplin, 1851b, s. 513). Tym samym ujawnił kryteria, według których formułował swoje subiektywne oceny. Im dalej od europejskiego wzorca, tym pozaeuropejska kobieta wydawała się brzydsza i *vice versa* (Tripplin, 1851b, s. 63). W wymiarze fizyczności nie potrafiono wyjść poza, uznaną za najdoskonalszą, białą barwę skóry. Polska refleksja w tym zakresie idealnie wpasowywała się w europejskie trendy, w myśl których różnice między kobietami rozmaitych ras zależały wyłącznie od ciała, uznania ich walorów urody lub stopnia brzydoty. W opisie popularnego w Europie Juliana J. Vireya

Kałmuczanki [Kałmuczki] niemniej straszne są jak ich mężczyźni; ich piers wisząca. Miękka jak rzemień z wielką, jak węgiel czarną, brodawką; usta niemal od ucha do ucha szerokie; cera prawie koloru sadzy, oczy kozie ukośnie otwarte; nos przygnieciony, tak iż same tylko widać otwory nozdrzy; wargi grube, policzki nadęte, wystające, włos twardy czarny do końskiego podobny (Virey, 1843, s. 176).

A tuż obok, zauważał francuski naturalista, mieszkają „piękne i delikatne” Czerkieski „o najdelikatniejszej i najbielszej skórze” (Virey, 1843, ss. 176–177).

Kolor ciała służył jako podstawowe kryterium do ogólnego opisania podziałów rasowych, ale gdy wchodziło w szczegóły, charakteryzując jedną z tzw. ras, wówczas pojawiały się wątpliwości i wahania. Dostrzeżono, iż w grupie na przykład białych kobiet nie ma całkowitej jednolitości w zakresie pigmentacji skóry. Można więc stwierdzić, iż definicja rasy białej jako wyodrębnionej z gatunku ludzkiego grupy została „zagrożona” przez subtelną gradację barwy skóry, gdy rozważało się podtypy różniące się od siebie odcieniem bieli. Arabki,

Żydówki, a także mieszkanki południowej Europy miały w opisach ciemniejszą („smagłą”, „śniadą”, „brunatną”) karnację. Kolejnym przykładem napiętnowania ze względu na kolor były „Cyganki”, które zgodnie z dominującym poglądem w nauce pochodziły z Indii, kolebki Europejczyków i przynależały do rasy białej. Jednak biel ich ciała budziła kontrowersje. W opisach kobiet pochodzenia romskiego dominowały stygmatyzujące oceny ich wyglądu. Istotna była kategoria wieku, która spletała się z płcią i rasą. W narracjach młode kobiety romskie postrzegano jako zazwyczaj urodziwe, ale już te dojrzałe i starsze znacząco brzydyły. Szczególnie wygląd starszych kobiet opisywano jako wręcz „szkaradny”, „na podobieństwo mumii z gabinetów starożytności”, co tłumaczono życiem w nędzy i w wyjątkowej nieczystości („Wiadomości o Cyganach”, 1827, s. 56).

Nie sposób zaprzeczyć, iż znamioną cechą rozważań na temat różnicowania między ludźmi, w tym zwłaszcza romantycznego podróżopisarstwa była dalece posunięta i nie skrywana subiektywność w obserwacji, odbieranych wrażeniach, powstałych obrazach. Pod wpływem indywidualnych doznań czasem w nietypowy dla epoki sposób oceniano zalety i ułomności wyglądu. W pełnym empatii opisie Ignacego Domeyki mieszkanka Araukarii

jest niskiej postawy, okrągłej twarzy i wąskiego czoła. Jej wejrzenie ma pewien wyraz tkliwości i obawy, jej głos niesłychanie słodki i rzewny, jest jakby oznaką jej nieszczęścia i niewoli. Mówi na pół śpiewając i przeciągając ostatnie zgłoski, zawsze z westchnieniem i tonem wysokim i przejmującym (Domeyko, 1860, ss. 140–141).

W innej relacji podróżnika wędrującego po północnej Afryce mieszkanki Sudanu były „czarne, i mocno czarne”, ale miały także walory – „kształt ich piękny, pełne wyrazu oczy, zęby do pereł podobne, i niezmierna czystość, przyjemniejszymi je czyniły od brudnych mulatek z Fezzanu” (obecnie Fazzan w Libii). W tym przypadku przedstawicielki „czystej rasy” czarnej zostały ocenione korzystniej niż osobniczki o tzw. krwi zmieszanej („Podróże i odkrycia w Północnych i w średnich częściach Afryki”, 1827, ss. 284–286). Uznanie brzydoty czy walorów urody zależało od subiektywnych doznań i gustów obserwatora-mężczyzny, a te były wyznaczane przez europejskie kanony piękna. Regułą było więc porównanie wyglądu kolorowych kobiet do białych Europejek, które uznawano za najpiękniejsze i najkształtniejsze. Jak czytamy w jednej z narracji:

kobiety Bengalskie są piękne, a niekiedy zachwycające! Chód ich łączy w sobie powagę z wdziękiem; wielkie i czarne oczy długą ocienione rzęsą pełne są czułości i rozkoszy, a do zupełnej piękności twarzy nie dostaje tylko koloru białego” („Lettres sur le Bengale”, 1828, s. 142).

Ciemny kolor skóry raził najbardziej, co wyraźnie eksponują ówczesne relacje z podróży do Afryki. W opisie doktora Triplina niewolnice rasy czarnej, mimo ich brzydoty, były atrakcyjnym „towarem” na przykład dla bogatych Maurów (Tripllin, 1851c, s. 27). Podkreślano ciemniejszy odcień skóry kobiet arabskich,

które zaliczano do rasy białej – ciemne włosy, białe zęby, ale „płeć jej ciemno brunatna” znacząco różna od barwy Europejsek. Natomiast z uznaniem pisano o kobietach spoza Europy, które jak na przykład mieszkanki Dagestanu bardzo dbają o „białość i różowość” twarzy (Surzycki, 1858, ss. 88–92).

Zdecydowanie najniżej w hierarchii urody i kształtów ciała sytuowano rdzenne mieszkanki Australii i Oceanii. W charakterystykach skupiano się na odmiennym od białego kolorze skóry i skrajnej brzydocie rysów twarzy, a w niej poszczególnych jej detali, kształcie ciała czy ogólnym wrażeniu, jakie odniósł obserwator w kontakcie z Inną. Eksponowano brak urody, zwierzęcość, dzikość, niekształtność, wspomagając się stygmatyzującym, obraźliwym językiem. Nie wystarczyło określenie „brzydka”, ale wybrane do opisu rdzenne mieszkanki Australii określano pejoratywnymi przymiotnikami: „szpetna”, „odrażająca”, „obrzydliwa”, „pokraczna”. Tym samym odmawiano im jakiegokolwiek akceptacji, stawiano na granicy człowieczeństwa/zwierzęcości. Przedstawicielki rasy czarnej, a według innych klasyfikacji „czarniawej”, z Australii doczekały się więc najbardziej krzywdzących ocen. Zaznaczano, iż w swojej szpetności przewyższyły jeszcze swoich mężczyzn. W porównawczym wizerunku mężczyzn

twarz mają spłaszczoną, nos bardzo szeroki i nozdrza prawie poprzeczne; usta grube, a otwór ich nadzwyczajnie obszerne; zęby nieco krzywe, ale z najpiękniejszą emalią; uszy obszerne, zasłonięte przez obwisłość powiek, co nadaje ich dzikiej fizjonomii odrażającą postać. Trudny do oznaczenia kolor ich skóry, który jest zwykle czarno łojowy, bywa słabszy lub mocniejszy, ale nigdy bardzo ciemny. Brzydsze jeszcze od mężczyzn Austaljanki mają ciało zwiedniałe i odrażające, a przestrzeń, jaka ich oddziela od pięknego ideału Wenery Medycejskiej jest dla nas niepomiarą („Wiadomość o ludach Australię zamieszkujących”, 1828, ss. 156–157).

Podobne narracje miały zadziwić, szaszkować, a finalnie ukształtować wyobrażenie o Innych, nie tylko różnych od nas białych i cywilizowanych, ale diametralnie gorszych – szpetnych, budzących obrzydzenie i prymitywnych istotach w ich niepoznanym i wrogim środowisku. Z intencją pobudzenia wyobraźni czytelników autor narracji porównywał koszmarny, jego zdaniem, wygląd mieszanek Australii z uznanym kanonem piękna kultury europejskiej. Opisowi zewnętrznosci zazwyczaj towarzyszyło odniesienie do ich niskiej pozycji społecznej, „najędźniejszego żywota”. Schemat podobnych ujęć nie pozwala na jednostronną analizę zjawiska opresyjności na przykład tylko ze względu na rasę. Na kształt opisu wpłynął splot kilku form dyskryminacji, i, jak podkreśla Kimberlé Williams Crenshaw, nie należy mówić o ich sumie, ale o współdziałaniu różnych wykluczeń (Crenshaw, 1989). W przedstawieniu australijskiej autochtonki skrzyżowały się europejskie kanony piękna przypisywane płci żeńskiej z cechami rasy czarnej/czarniawej oraz ostracyzmem wobec oznak starości (zwiedłe ciało).

W subiektywnych przedstawieniach kobiet pozaeuropejskich, obok koloru skóry i ocen urody ważnym kryterium służącym do kreowania wartościujących opisów był także osiągnięty wiek i związana z nim atrakcyjność lub jej brak. Obrazy o ciałach zwiędłych, pomarszczonych, a przez to „brzydkich”, „okropnych”, „odrażających”, nie budziły kontrowersji i nie były poczytywane jako forma ekspresji niedopuszczalnej, uwłaczającej, dyskryminującej. Dlatego nie dostrzeżono nic uwłaczającego w narracji podróżnika charakteryzującego napotkane kobiety kirgiskie, który zwrócił szczególną uwagę na ich urodę w ścisłym związku z wiekiem: „jedna stara i okropnie brzydka, dwie dosyć ładne, jak na Kirgiski” (Bieliński, 1858, s. 111). Wiek, obok rasy i płci stanowił więc kolejną zauważalną formę opresji w ówczesnych opisach kobiet pozaeuropejskich. Z podobnej relacji opisującej kobiety z zupełnie innej części świata dowiadujemy się, że wygląd rdzennych mieszanek Nowej Kaledonii jest „przyjemny”, ale tylko dla dziewczynek do granicy wiekowej dziesięciu/dwunastu lat. Dojrzałe kobiety, w oglądzie autora, były pozbawione atrakcyjności, „zwłaszcza gdy zostają matkami, stają się brzydkimi” („Kolonizacja Nowej Kaledonii”, 1856, s. 104). W niektórych mikronarracjach starano się wyjaśnić przyczynę szybszego starzenia się i „odrażającego” wyglądu kobiet. W opisie Surzyckiego Dagestanki ze względu na nadmierne obciążenie pracą wyglądają nędznie, staro, wątło. Ich twarze poczerniały, prędko nabierają zmarszczek i prezentują się staro i brzydko. „Typowe ich piękności nawet zacierają się pod tą barwą wynędzniałości i brudu tak, że ogólny pozór dagestańskich kobiet nie bardzo wiele przedstawia wdzięku, a nawet budzi największą czasem odrazę” (Surzycki, 1858, s. 581).

W analizowanym okresie rzadko natomiast wykraczano poza widoczne i wyczuwalne zmysłami cechy, sięgając do anatomii i fizjologii i opisując różnice funkcji organizmu w zależności od przynależności rasowej. W charakterystykach kobiet nawiązywano zwykle do procesów płciowych, zwłaszcza tych związanych z rozrodczością. Autor hasła *Człowiek zamieszczony* w *Encyklopedii Powszechnej* Orgelbranda z 1861 roku obok opisu cech typowych w klasyfikacjach, jak kolor skóry, budowa czaszki, w tym rozpiętość kąta twarzowego, kształtu ciała, dodatkowo zamieścił informacje o anatomicznej specyfice budowy narządów rozrodczych i dojrzałości prokreacyjnej. W charakterystyce miednica na przykład kobiety czarnej rasy jest „bardzo znaczna, pochwa bardzo szeroka”, a u mężczyzn „prącie znacznej średnicy”, albo że łono przedstawicielk „plemienia” czerwono-miedzianego „jest kształtne a płodność bardzo wczesna” (F. F. L., 1861, s. 570). Ekspozycjom słowa w rozmaitych publikacjach towarzyszyły wizualizacje muzealne i okazjonalne wystawy, w ramach których można było zapoznać się z narządami płciowymi i innymi organami ludzkimi. Z dzisiejszej perspektywy ze wszech miar szokujące wydaje się upublicznienie intymnych części ciała kobiet tzw. dzikich, które w ten sposób dehumanizowano, uprzedmiotawiano,

spychano do roli innych, stojących na półkach obok eksponatów zwierzęcych. To, co obecnie jest dla nas jednoznacznie opresyjne, uwłaczające ludzkiej godności, poruszające sumienia, dla dziewiętnastowiecznych badaczy, autorów narracji, organizatorów wystaw muzealnych i pewnie dużej części odbiorców takie nie było. O tej jakże zmiennej wrażliwości/niewrażliwości na Inność pisze Anna Wieczorkiewicz. Na wstrząsającym przykładzie Saartjie Baartman badaczka zwraca uwagę na długość procesu uświadamiania sobie przez nas – cywilizowanych Europejczyków opresyjności podobnych prezentacji. Szkielet i odlew ciała tzw. hotentockiej Wenus „zdobiły” wystawę muzealną Musée de l’Homme w Paryżu jeszcze w latach 70. XX wieku! (Wieczorkiewicz, 2012, s. 238). Trafnym spostrzeżeniem na temat umysłowości ówczesnych badaczy gatunku ludzkiego, ale i, jak można sądzić, odbiorców ich dorobku (tekstów, wystaw), podzielił się amerykański paleontolog Stephen Jay Gould po obejrzeniu dziewiętnastowiecznej ekspozycji muzealnej: „ujrzałem niewielki zestaw eksponatów – mrozący krew w żyłach, dający natychmiastowy wgląd w dziewiętnastowieczną *mentalité* i historię rasizmu: w trzech małych słojach były narządy płciowe trzech kobiet z Trzeciego Świata. Nie znalazłem mózgu kobiety ani penisa Broki, ani w ogóle żadnych męskich genitaliów, które uświetniłyby tę kolekcję” (cyt. za: Wieczorkiewicz, 2012, s. 238).

Opresyjność europocentryzmu w retoryce kolonialnej

W przedstawieniach pozaeuropejskich kobiet najsilniej akcentowano ich odmienność w stosunku do, uznawanego za najdoskonalszy, wzorca europejskiego nie tylko w wymiarze fizycznym, ale także kulturowo-cywilizacyjnym. Toteż opisy i oceny o wartościującym wydźwięku były formułowane pod wpływem różnicy rasowej, płci, wieku i przynależności do obszaru cywilizacyjnego itp. Czyniono je z perspektywy mężczyzny, białego Europejczyka (lub „spadkobierców” europejskiego dziedzictwa w Nowym Świecie), z pozycji pana/ kolonizatora. Poglądy były więc ograniczane przez kolonialny kontekst społeczno-historyczny, w jakim dojrzewały. Nie potrafiąco wyjść poza postawę europocentryczną przy ocenach stopnia zaawansowania cywilizacyjnego i obcych wzorców kulturowych ludów z obszarów skolonizowanych Ameryki, Azji, Afryki czy Australii.

Opisywano umysłowość, usposobienia oraz zachowania kobiet w kontekście rasowym, stosując tę samą metodę porównawczą, co wobec ich wyglądu zewnętrznego. W układzie bilateralnym po jednej stronie sytuowano wzorzec białej Europejki, a po przeciwnej resztę żeńskiej części świata ludzkiego. Pozytywne oceny formułowano w przypadku, gdy obserwowane osoby wykazywały podobieństwa do mieszanek Europy. Na przykład rdzenne mieszkanki Bengalu

miały charakter łagodny, dobry, w czym „zbliżają się wiele” do kobiet Europejskich („Lettres sur le Bengale”, 1828, s. 142). Zakładano, że każda z ras, podobnie jak w przypadku narodów, miała typowe cechy charakteru, temperamenty czy zdolności, które w dużej mierze zależały od czynników środowiskowych i uwarunkowań społecznych i historycznych. Na przykład przedstawiciele rasy czerwonej w haśle encyklopedycznym „to barbarzyńcy, z natury swej włóczęgi, leniwczy, kłótnicy, ludożercy, którzy nie tylko nieprzyjaciół, lecz własnych pożreć są gotowi w potrzebie” (F. F. L., 1861, ss. 570–571).

Zarówno w wyglądzie, jak i usposobieniu i zachowaniu kobiet pozaeuropejskich z tzw. ludów dzikich uwypuklano ich bliski związek z naturą, ze światem rządzącym się instynktem zwierzęcym. Przecistawiano im kobiety europejskie silnie zakotwiczone w normach kulturowych i cywilizacji. O współzależności między kobiecością i rasową innością a naturą w kontekście kolonialnym pisze Monika Bobako. W jej konstatacji kobiety, jak i ogólniej ludy określane słowem „dzikie”, traktowane były jako istoty przynależące bardziej do natury niż kultury: „przekonania te amplifikowały się w wyobrażeniach kobiet kolorowych, które często opisywane były przez porównywanie ich ze zwierzętami, samicami” (Bobako, 2011, s. 87). Ową paralelę można zaobserwować w tekstach polskich analizowanej epoki i jest ona istotnym elementem modelowania opisu kobiet w kontekście rasowym. Seweryn Korzeliński, podpatrując zachowania ludności autochtonicznej w Australii, podkreślał ich ścisły związek z naturą i rozwiniecie postrzegania zmysłowego jak u zwierząt. W wizerunku, z jednej strony podziwiał przymioty tubylczej kobiety, które, jak wzrok, węch czy słuch, były lepiej wykształcone niż u białej Europejki, ale z drugiej, były to cechy typowe dla tzw. ludów dzikich, prymitywnych, posługujących się jak zwierzęta instynktami i wydoskonalonymi zmysłami. Kobieta ze świata cywilizowanego nie musi walczyć z naturą o przetrwanie i dlatego jest zdolna wykształcić inne, wyższe przymioty, których przedstawicielki ras niższych nie posiadają. Na wyobrażonym schemacie rozwojowym opisana kobieta „skacząca” po drzewie plasowała się bliżej zwierząt niż ludzi.

Interpretacje nierówności

Twórca frenologii Franz Gall w oparciu o własne teorie i dane empiryczne z obserwacji mózgu nie miał wątpliwości, że pod względem rozwoju umysłowego nie ma równości płci.

Musimy mieć świadomość, że skoro mężczyźni przewyższają kobiety objętością swoich mózgów, naturalną kolejną rzeczą jest fakt przewyższania ich władzą intelektualną co najmniej w podobnych proporcjach (cyt. za: Dora, 2012, s. 118).

Podobnie w późniejszym oglądzie Karola Darwina w słynnej książce *The Descent of Man* [*O pochodzeniu człowieka*] (Darwin, 1871) kobiety były intelektualnie i moralnie niższe. W interpretacji przyrodnika bazującej na teorii ewolucji i doboru naturalnego w świecie zwierząt, samice, a w gatunku ludzkim kobiety, to istoty słabsze i pod wieloma względami gorsze. Mniej energiczne i strachliwe, w życiu kierują się emocjami i intuicją, a nie, jak mężczyźni – logiką, rozumowaniem, głębokim namysłem. Tym samym nie mogą dorównać męskiej części gatunku, który osiąga we wszystkim, czego się podejmuje, wyższą pozycję (Darwin, 1871, ss. 317–329). Tym samym brytyjski uczony doskonale wpisywał się w *mentalité* epoki, wyznaczając kobiecie rolę podrzędną. Niezależnie od przypisanej przez naturalistów czy frenologów kategorii rasowej i ustalonych funkcji wynikających z uwarunkowań biologicznych i kulturowych kobieta stała na przegranej pozycji. Wykoncypowane teorie sankcjonowały nierówności płciowe analogicznie jak odmienności rasowe. Tę powszechnie akcentowaną dysproporcję starano się uzasadnić w jeden fundamentalny sposób, nawiązując do rzekomych różnic psychicznych i biologicznych w strukturze oraz wielkości mózgu u obu płci. W dominującym przekazie epoki mężczyźni stworzono do przewodzenia, myślenia, zabezpieczenia bytu rodzinie i postrzegano jako silnych, odważnych i twórczych. Ich towarzyszkami natomiast były delikatne, uległe i płache, z natury niezdolne do przewodzenia, ale poddaństwa. Naturalnie dalszych kategoryzacji dokonywano wewnątrz płci żeńskiej w zależności od rasy czy pozycji społecznej.

Z perspektywy historycznej współzależność między rasą i płcią w debacie naukowej opisała Nancy Leys Stepan, która swój namysł nad problemem rozpoczyna od końca XVIII wieku, gdy badacze ludzkiej różnorodności podjęli dyskurs nie tylko na temat nierówności rasowych, ale także o różnicach między płciami. W ich wyobrażeniu kategoria płci okazała się niezwykle podobna do kategorii rasy, tak że ówczesny badacz mógł wykorzystać różnice rasowe do wyjaśnienia różnicy płci i odwrotnie. W schemacie interpretacyjnym postawionym przez badaczkę tzw. rasy niższe reprezentowały „żeński” typ gatunku ludzkiego, a kobiety „niższą rasę” płci (Stepan, 1986, s. 263). Koronnym argumentem był wygląd mózgu, jego wielkość i wewnętrzna budowa – mały ciężar mózgu kobiet i niedoskonałe (mniej pofałdowane niż u mężczyzn) struktury mózgowe porównywano do organu mózgowego tzw. ras niższych. Wskazywano na odmienny kształt czaszki kobiety, która różni się od mocniejszych i bardziej zaokrąglonych głów charakterystycznych dla mężczyzn „ras wyższych”. Kobiety, nie wyłączając reprezentantek rasy białej, miały mieć lekko wystające szczęki, podobnie (choć nie tak przesadnie) jak wystające szczęki u „małpopodobnych” przedstawicieli „ras niższych”¹⁷⁹. Odwołując się do

¹⁷⁹ W charakterystykach powtarzał się argument, iż mężczyźni pochodzący z ras cywilizowanych mają zmniejszony rozmiar szczęki, gdyż kierując się rozumem, są mniej emocjonalni i nie

badan przyrodniczo-medycznych, wyjaśniano gorszą intelektualność kobiet, tak jak i ras uznawanych powszechnie za niższe. Wynajdywano analogie w psychice i usposobieniu płci żeńskiej oraz ras niższych, wskazując na ich impulsywność, emocjonalność, naśladowczość oraz niezdolność do abstrakcyjnego rozumowania. Ten ostatni atrybut charakteryzować miał w największym stopniu białych mężczyzn (Stepan, 1986, s. 263). Sugerowano, iż „w rzeczy samej kobieta z wielu względów podobna jest do dziecka” (Virey, 1843, s. 160). Reasumując, intelektualnie mniej rozwinięta, owładnięta emocjami, pozbawiona zdolności do kreacji i przewodzenia lub posiadająca je w ograniczonym stopniu, nie jest w stanie dorównać mężczyźnie. Z racji swych ograniczeń ma stałe, ściśle wytyczone funkcje społeczne, których granic nie może przekraczać. Tak umotywowana teoria dominacji, czyli – jak ją nazywa Catherine MacKinnon – analiza tego „zorganizowanego wywłaszczenia”, służyła podtrzymywaniu męskiej władzy niezależnie od rasy czy klasy kobiet, pilnowania, aby wszystko pozostało na swoim miejscu (cyt. za: Harris, 1999, ss. 264–265)¹⁸⁰. Umacniano kult domowego ogniska, który ściśle wytyczał rolę kobiety, odbierając wolną wolę, ograniczając możliwości ich wszechstronnego rozwoju i wolności. Naturalnie kult ten jako obowiązujący wzorzec płciowy pozwalał zachować przywilej męskiej dominacji w układzie społecznym. Anne McClintock zwraca uwagę, iż afirmacja domowego ogniska wykraczała poza sferę prywatną i w zachodnioeuropejskich realiach stanowiła niezbędny element zarówno rynku przemysłowego, jak i imperialnego przedsiębiorstwa (McClintock, 1995, ss. 4–5). Konsekwencją przemysłowego kapitalizmu było więc m.in. utrwalenie przekonania o podrzędności kobiet. Natomiast w jeszcze przedindustrialnym okresie do połowy XIX wieku na większej części ziem byłego państwa polsko-litewskiego panowały inne realia. Analogicznie jak w innych krajach na tym etapie rozwoju kobieta w tradycyjnej roli matki i żony pracowała w gospodarce domowej, wyrabiając ubiory, tkaniny, świece, mydła itd. Dopiero, gdy fabryki przejęły wytwórstwo, rola żony i matki urosła do rangi ideału (Davis, 2022, s. 52).

Podobne przykłady wskazujące na wynikającą z biologii trwałą nierówność między płciami, a w konsekwencji gorszość intelektualną kobiet, można odnaleźć także w refleksji polskiej. Z perspektywy naturalisty problem oceniał Wacław Przybylski, który różnice w budowie i pojemności czaszki kobiety i mężczyzny uznawał za czynnik determinujący odmienny rozwój umysłowy:

wyrabiają odpowiednich mięśni, natomiast u tzw. dzikich oraz kobiet intensywne wyrażanie różnych emocji wykształciły obszerniejsze mięśnie szczękowe. Stąd różnice w wyglądzie.

¹⁸⁰ Angela Harris krytykuje teorie dominacji, w której czarne kobiety są w istocie białymi kobietami. Esencjalizm w teorii feministycznej sprawia, że głosy czarnych kobiet są ignorowane. Kwestie rasy są marginalizowane jako należące do odrębnego dyskursu, a czarna kobieta pozostaje niepoznana. Esencjalistki feministyczne, odsuwając kwestie „rasy”, w rzeczywistości odsuwają tylko czarne kobiety, co oznacza, że białe kobiety są teraz uosobieniem kobiety uniwersalnej (Harris, 1999, ss. 265–266).

Chociaż bowiem u kobiet mózg jest znacznie mniejszy niż u mężczyzn, lecz winniśmy zwrócić naszą uwagę na to zjawisko, iż gdy u mężczyzn przeważają przednie części, u kobiety górują w rozwoju środkowe płaty mózgu. Nie potrzebujemy zdaje się przypominać naszym czytelnikom, iż poczucie piękna, jednym słowem strona uczuciowa jest wyłączną kobiet spuścizną, wtenczas kiedy potęga myśli, sądzienia i wola są mężczyzn udziałem (Przybylski, 1857, s. 311).

„Płeć słabsza”, popularne określanie kobiet nie tylko miało na celu wskazanie słabości fizycznej, kruchości, niemocy, ale także sugerowało ograniczone przez naturę predyspozycje intelektualne. W innej opinii wrodzone usposobienie nie pozwala na rzeczową ocenę zjawiska inności. To przez powierzchowne postrzeganie zjawisk, uleganie emocjom zamiast logicznym ocenom, kobiety są bardziej skłonne do skrajnych reakcji na rozmaite doznania, do czucia obrzydzenia, lęku i pod tym wpływem odrzucenia przejawów innych kultur, twierdził autor eseju zatytułowanego *Brzydota w zwierciadle nauki* (1855, ss. 30–31). Tak zdefiniowany sposób myślenia i wyobrażeń był dla niego uosobieniem „ciemnoty” i „słabości”.

W wizerunkach z epoki kobiety, także z tzw. rasy białej, były uprzedmiotawiane, traktowane z wyższością jako infantylne, nierozumne stworzenia. W jednej z narracji podróżnik z upodobaniem opisuje Kreolki w Limie, zwracając uwagę na ich „wielkie czarne oczy” czy „ich drobne pieszczone nóżki”, „dziecinna zalotność i życie pełne pustoty” (Jenike, 1853–1854a, s. 45). W przełożonej na język polski przez Pawła. E. Leśniewskiego *Historii naturalnej rodu ludzkiego* Vireya różnice między kobietą i mężczyzną mają charakter znaczący. Nie chodziło tylko o widoczne gołym okiem cechy fizyczne – „wyższy wzrost, silniejsze i tęższe mięśnie, ciemniejszą skórę na ciele” – ale większy mózg męskiej części gatunku, niezależnie od odmiany rasowej. Virey opierał wnioski na danych pochodzących z „naukowych” pomiarów: u mężczyzny „mózg znaczny, i według naszego przekonania od trzech do czterech uncji większy niż u kobiety”. Opis budowy kobiety podkreślał podstawową dla niej funkcję rozrodczą. Towarzyszącą mężczyźnie istota ludzka, z założenia słabsza fizycznie i umysłowo, miała małą głowę, barki, piersi szczupłe, „zaś miednica czyli biodra, natyłki, uda i inne dolne organy obszerne”. Cechy biologiczne u obu płci były podporządkowane odgrywanym rolom w społeczeństwie: „mężczyzna z natury przeznaczony jest do pracy do używania sił fizycznych, do myślenia, aby przy pomocy rozumu i geniuszu utrzymał rodzinę, której ma być głową; kobieta, której miały być powierzone zakład rodu i jego pokoleń potrzebowała obszernej miednicy”. W konkluzji stwierdzał: „życie rozwija się ku głowie w mężczyźnie, zbiera się ku macicy w kobiecie” [...], a to prowadziło do ostatecznego wniosku, że „kobieta więc przeznaczona jest z natury do niższości i do podrzędnego życia” (Virey, 1843, ss. 157–158, 163). W praktyce przykłady odbiegające od tak wytyczonych wzorców „kobiecości” czy „męskości”, od tradycyjnie pojmowanych ról społecznych, były postrzegane w kategoriach

ułomności, dziwaczności, nienormalności. Toteż kobieta pragnąca się uczyć czy w ogóle posiadająca ambicje uznawane za „męskie”, wychodzące poza małżeństwo/rodzicielstwo była napiętnowana. To „wynaturzenie”, a przynajmniej „dziwactwo” lub, jak dowodził dr Feliks Trojański, objaw „znikczemnienia” gatunku ludzkiego pod wpływem udogodnień cywilizacji. Argumentował, iż główną przyczyną upadku jest zanikanie naturalnych funkcji kobiety-matki, która w cywilizowanym świecie odmawia karmienia dzieci piersią. W przeciwieństwie do nich, kobiety żyjące w stanie dzikim, a nawet europejskie wieśniaczki pozostają w zgodzie z naturą. „Takich to tedy narodów i ludzi samice, do dziś dnia, bez żadnej od sztuki pomocy, najszczęśliwiej wynaszaają i rodzą swe dzieci, a następnie najlepszymi są onych karmicielkami” (Trojański, 1843, ss. 134–135). Przekonywał, iż dopóki kobieta zachowywała przypisane przez naturę „funkcje zwierzęco-płciowe”, tak jak i inne pod tym względem zwierzęta i ludy „dzikie”, była dla swych potomków „najwłaściwszą i najlepszą karmicielką”. Zatrącenie więzi następowało stopniowo i, w przekonaniu autora, wiązało się z przeobrażeniami w rozwoju kobiet, które w coraz większym stopniu wyzbywały się prac fizycznych, a poświęcają umysłowym zajęciom. Doktora Trojańskiego zatrząwała wizja świata, w którym kobiety gwałcące „odwieczne prawa przyrodzenia” i rozwijające się intelektualnie stopniowo wyzwoliłyby się spod męskiej dominacji, aby decydować o własnym losie (Trojański, 1843, ss. 136–137). Zaszeregowanie do świata natury, wykazywanie nierozzerwalnej więzi między kobiecością a przyrodzeniem było więc tym jedynie słusznym, niepodważalnym wnioskiem. O reperkusjach podobnego myślenia pisze Przemysław Wielgosz: „kobiety, którym odmówiono podmiotowości, tracą pozycję w domenie człowieka i trafiają do świata natury. Tam już są rdzeni Afrykanie, Amerykanie czy mieszkańcy Australii, chłopci, robotnicy i biedota miejska – grupa bierna, ograniczona umysłowo i uległa. W kapitalistycznym żargonie są one mniej warte nie tylko jako „fabryczna i udomowiona siła robocza”, ale także w sensie biologicznym jako „przedstawicielki gatunku” (Wielgosz, 2021, s. 105).

Z kolei w literacko-publicystycznym przekazie bardziej krytycznie podchodzono do sztywnych podziałów płciowych czy rasowych, w tym do tzw. zasady zachowywania czystości krwi. Zenon Fisz w relacji z podróży do Turcji wykazywał sceptycyzm wobec możliwości zbadania pochodzenia ludów i skatalogowania ich według niezmiennych reguł przyjętych przez współczesnych mu uczonych. W ocenie pisarza z Ukrainy metody stosowane w nauce do badania i tworzenia podziału zwierząt nie zawsze są „odpowiednie” w podejściu do gatunku ludzkiego. W czasie pobytu na Malcie obserwował tamtejsze kobiety i miał wątpliwości, czy możliwe jest ustalenie przynależności rasowej w tak „przechodnim miejscu”, gdzie od wieków dochodziło do mieszania się rozmaitych typów ludzi. Za nieroztropne uznał ślepe podążanie za autorytetem Cuviera,

zastanawiając się, w jaki sposób można odtworzyć pochodzenie rasowe mieszkanki Malty o wielorasowych cechach z fragmentarycznych danych (Fisz, 1859b, s. 19). Charakteryzując kobiety w państwie tureckim odróżniał tzw. Turczynki rasowe od tych z krwią zmieszaną. Tłumaczył, że Słowianie „dostarczali” Turkom nieprzerwanie niewolnic do haremów i wystarczy porównać rysy twarzy Turków tutejszych i Tatarów Krymskich zamieszkujących w górach, żeby się przekonać że fizjonomie wielu z nich są słowiańskie, a nie azjatyckie: „często nacechowane wyrazem tak czysto ruskiego plemienia lub polskiej twarzy, że się cofasz zdziwiony, jakbyś znajomego ci skądś szlachcica spotykał w Carogrodzie” (Fisz, 1859b, ss. 137, 179). Fisza, typowego przedstawiciela podróźopisarstwa romantycznego, nie interesowała naukowa kategoryzacja rasowa Turczynek/Turków, mimo że orientował się w obowiązujących w świecie nauki typologiach gatunku ludzkiego ze względu na pigmentację skóry czy budowę czaszki. W podobnych relacjach najistotniejszy był dla niego podział z perspektywy przestrzenno-kulturowej, rozgraniczenie na Europę i Azję z ich odrębnymi cywilizacjami. W ogólnej konstatacji na temat ówczesnej literatury przedmiotu zwraca uwagę niedostatek pogłębionej refleksji nad nierównością płciową i rasową, brak krytycznego dyskursu w przedmiocie wartościowania kobiet w zależności od ich powierzchowności fizycznej czy charakterologicznej, kategoryzowania według barwy skóry, kształtów czaszki, ciała czy sprowadzania opinii do perspektywy europocentrycznej. Każda z wyodrębnianych cech służyła do oznaczenia rasy, a nadana im w ten sposób kategoria ostatecznie decydowała o byciu człowiekiem gorszego rodzaju, szczególnie widocznym, gdy było się człowiekiem płci żeńskiej o innej niż biała karnacji skóry.

Kategorie rasy i płci a status społeczny

Pojęcie „rasy”, od samego początku kształtowania się nauki o człowieku, będące częścią hierarchicznego systemu rasowego, konstruowano nie tylko w kontekście biologii, ale także w kategoriach kulturowo-społecznych, z uwzględnieniem zróżnicowanej roli i pozycji kobiet na rozmaitych obszarach i kulturach. Ta pozycja w wielu aspektach życia nie ulegała poprawie, a wręcz przeciwnie, pogarszała się. W warunkach europejskich w analizowanym okresie obecność kobiet w życiu publicznym i status prawny ograniczono. Kodeks Napoleona odebrał im prawo dziedziczenia, co skutkowało znaczącym obniżeniem i tak podrzędnej pozycji kobiet w społeczeństwie.

Na obszarach pozaeuropejskich stopień degradacji kobiet był znacznie wyższy, co skrupulatnie odnotowywano w narracjach z epoki, aby jeszcze bardziej zarysować przepaść między europejskością a niecywilizowanymi

Innymi. Monika Bobako zwraca uwagę na fakt, że idea walki z opresją kobiet, będącą elementem „podciągania” tubylców na wyższe poziomy cywilizacji, powoduje, że szczególnym przedmiotem zainteresowania cieszą się lokalne praktyki kulturowe. Ukazuje pewien schemat, w którym opresyjności tego typu działań i zamiarów przeciwstawiane są „cywilizowane” relacje między płciami w europejskich społeczeństwach, które stanowią wzorzec społecznego zaawansowania (Bobako, 2011, s. 96). Ten opisany sposób argumentowania z powodzeniem praktykowano w polskiej refleksji przynajmniej od pierwszej połowy XIX wieku. Miał on ściśle określony cel. W zamyśle koncept ten miał potwierdzić wyższość społecznych rozwiązań świata europejskiego nad, z założenia gorszą, słabiej rozwiniętą częścią ludzkości. W opisach przybliżających wzorzec kulturowy obowiązujący na obserwowanym terenie uwypuklano zwłaszcza elementy najbardziej oddalone od europejskości, te, które mogły zaskakiwać, zbulwersować, przestraszyć, wywołać poczucie życia w lepszym, bardziej sprawiedliwym miejscu na Ziemi. Krytycznie odnoszono się do zwyczajów, wierzeń, norm i zachowań, które nie były zgodne z uznanym standardem i znacząco odbiegały od powszechnie wyznawanych przekonań. Pojawiał się ten sam schemat, w którym sytuację kobiet pozaeuropejskich ukazywanych jednostronnie jako ofiary dyskryminacji, przemocy, podległości porównywano do pozycji Europejki. Przy czym na ogół były to refleksje powierzchowne, pełne stereotypów, uprzedzeń i niedomówień. Niestety nie udało mi się znaleźć ani jednej wypowiedzi, w której autor, ubolewający nad poddańczą pozycją kobiet z innych kręgów kulturowych, pochyliłby się nad dramatycznym położeniem najniższej sytuowanych mieszkanek Europy, egzystujących bez praw w świecie zdominowanym przez mężczyzn, nierzadko w fatalnych warunkach nędzy i wyzysku. Brakowało podobnych przemyśleń, jakby świadomie nie chciano zwracać uwagi na równie istotne problemy społeczne z bliższego, znanego otoczenia. Zamiast samokrytyki dominowała postawa krytyczna wobec Innego. Przyjęcie w narracjach perspektywy europocentrycznej w zasadzie uniemożliwiało, bez zakłócenia logiczności wywodu, głębsze przyjrzenie się zagadnieniu. Jeżeli to, co europejskie i chrześcijańskie było *a priori* uznane za najdoskonalsze, modelowe rozwiązanie dla innych, to wspomnianie o nierówności i dyskryminacji w różnych sferach życia mieszkanek Europy byłoby co najmniej niezręczne.

W ocenach skupiano się na kwestii braku wolności osobistej kobiet w różnych pozaeuropejskich częściach świata. Powszechnie uznawano jedną prawidłowość – im bardziej prymitywna społeczność, tym pozycja kobiety była niższa, a opresja wobec niej rosła. W typowej konstatacji z epoki w systemie społecznym ludów niecywilizowanych „stan kobiet jest przykrą niewolą” („Wiadomość o Araukanach”, 1828, s. 31). Wartość przekazu zależała od rzetelności w podejściu do źródeł oraz osobistej wrażliwości autora, który swoim opisem

mógł zwrócić uwagę czytelników na istotne kwestie, uświadamiając innym różnorodność w świecie ludzkim wolną od strategii wrogości i wykluczenia. Dominowało jednak wysoce stronnictwo podejście ówczesnych piszących, którzy w narracjach występowali w roli białych, ucywilizowanych i stojących na straży moralności narratorów przemawiających protekcyjnym tonem. Ważna była również wiarygodność źródeł, które należało poddać weryfikacji. Polscy autorzy tekstów pozyskiwali informacje, zapoznając się z literaturą przedmiotu dotyczącą opisywanego obszaru, a podróżując, czerpali informację bezpośrednio z introspekcji albo od rdzennych mieszkańców kraju. Niektóre kwestie były łatwe do ustalenia, dostrzegalne w prostej obserwacji, a poznanie innych, mniej lub całkowicie niedostępnych dla badacza-podróżnika, zależało od dociekliwości i pogłębionych studiów obcego dorobku, zważywszy że większość relacji z pozaeuropejskich podróży w pierwszej połowie XIX wieku to przedruki lub kompilacje z cudzoziemskich czasopism i książek. Do wyjątków w polskim podróżopisarstwie należały stanowiska otwarte, budujące opisy na pogłębionej obserwacji w kontakcie z ludnością tubylczą. W opisie Araukanów w Chile Ignacego Domeyki kobieta nie miała podmiotowości, będąc „niewolnicą, sługą swego męża, zaprzędaną przez własnego ojca za umówioną cenę”. Przejawy dyskryminacji płci wynikały w jego ocenie z prymitywnego stanu moralnego części tzw. dzikich plemion Ameryki, które jeszcze nie poznały chrześcijaństwa lub nie chciały go przyjąć. Wyjaśniał, że przed wprowadzeniem zasad religii chrześcijańskiej „barbarzyństwo płci i niewoli” dotyczyło wszystkich kobiet także w krajach uznanych za cywilizowane. Nie chodziło więc o specyfikę opisywanej społeczności innej rasy, ale o właściwość typową dla wczesnych etapów rozwoju ludzkości (Domeyko, 1860, ss. 146–147). Okazywał więc współczucie Araukankom z pozycji białego misjonarza i cywilizatora.

Ze względu na doświadczenia historyczne bliższym obszarem kulturowym dla Polaków i bardziej poznanym od Dalekiego Wschodu, obu Ameryk czy Australii był muzułmański Wschód, gdzie odmienna pozycja kobiet była jednym z wątków w szerszych rozprawach o Imperium Osmańskim. Poza nielicznymi wyjątkami refleksje o sytuacji kobiet-muzułmanek były bardzo powierzchowne i ograniczone. Skupiano się niemal wyłącznie na wielożeństwie i haremach, traktując ten aspekt życia za najgorszy przejaw dyskryminacji kobiet. Przeważały opinie, w których podkreślano straszny los odizolowanych od świata nieszczęśliwych muzułmanek, które całkowicie zależą od woli swego męża i pana. Dostrzegano też, iż muzułmanki z pustyni Algieru i Maroka mają więcej swobody niż na przykład kobiety u Maurów czy Beduinki, które muszą zakryć twarz, gdy spotykają cudzoziemca („Arabowie pustyni”, 1856, s. 322). Zenon Fisz, opisując sytuację i rolę Turczynek, zwłaszcza tych zamkniętych w haremach, wskazywał na ich odseparowanie i wręcz niewyobrażalne osamotnienie. W ocenie pisarza są jak „kukły” zmuszone prowadzić smutne i puste życie. Ich jedynym celem była

chęć przypodobania się mężczyźnie. Wnikliwie obserwując relacje społeczne nad Bosforem, dostrzegł pierwsze sygnały procesu emancypacyjnego, który postępował przy naciskach samych kobiet. Przyczyn tego zjawiska, zgodnie z duchem epoki, upatrywał w westernizacji Wschodu. „Haremy w Turcji już się emancypują”, przekonywał, gdyż Turcja i inne kraje Wschodu miały coraz intensywniejsze kontakty z Europą (Fisz, 1859b, s. 148).

Bez europocentrycznego zadęcia opisywał pozycję muzułmańskich kobiet znany orientalista Józef J. Sękowski, który odniósł się do zarzutu zniewolenia kobiet w islamskim uniwersum na przykładzie sułtańskiego haremu. Przyznawał, iż są one odgradzone wysokim murem od świata, pilnowane przez „czarnych eunuchów”, a ich celem jest przypodobanie się swemu panu. Jednak życie w haremie, w ocenie Sękowskiego, odbiegało od typowych wyobrażeń Europejczyków, którzy wszystko oceniają z własnej perspektywy. Tymczasem kobiety w haremie zostają poddane specjalnemu nauczaniu, które obejmowało naukę Koranu, czytania, pisania, szycia, haftowania, muzyki i tańców. Znany z niepokornych i prowokujących poglądów, przyrównał zakres nauczania w sułtańskim haremie z poziomem edukacji Europejki w pierwszej połowie XIX wieku przeznaczonych do roli żon, matek i ozdób salonów. Jako jeden z nielicznych komentatorów kwestii kobiecej zwrócił uwagę na problem niedostrzegany przez Europocentryków. Oryginalność jego perspektywy polegała na odmiennej od dominującej w Europie ocenie roli i statusu muzułmanek w orientalnym uniwersum. Autor zdecydowanie odrzucał jako nieuzasadniony pogląd zakładający, że muzułmanki są nieszczęśliwe. Ich pozycja, tłumaczył, była następstwem przyjętego na Wschodzie odmiennego wzorca kulturowego – obyczajowości, sposobu myślenia, religii. W końcowej konstatacji pisał

ten jest tylko nieszczęśliwym, kto siebie za takiego uważa, i dręczy swój umysł wyobrażeniem innego stanu, którego posiadać nie może: kobiety zaś tureckie czują zupełnie inny rodzaj szczęśliwości, jak nasze, tak dalece, że równie byłyby nieszczęśliwe, posiadając szczęśliwość Europejki, jak te, będąc paniami szczęśliwości Turczynek. Kobieta turecka, wychowana w pięknym przesądzie najsurowszej wstydlivosti, wołałaby umrzeć raczej, jak twarz swoją pokazać obcemu mężczyźnie (Sękowski, 1825, s. 30).

Wyjaśniał, iż kobieta muzułmanka, nie mając wyobrażenia o innym sposobie życia, postrzegała szczęście inaczej niż Europejka, podobnie jak miłość, którą pojmowała jako wierność wyłącznie jednemu mężczyźnie. Twierdził, że z powodu tej „wyłącznieści w uczuciach” kobiet Wschodu liczba szczęśliwych małżeństw wśród Turków znacznie przewyższała europejskie doświadczenia (Sękowski, 1825, ss. 30–31). W polemicznym głosie argumentował, iż przynależność do odmiennego kręgu cywilizacyjnego, a nie dzikość obyczajów czy barbarzyństwo były powodem niezrozumienia w Turcji europejskich ideałów

i postaw jak rycerska grzeczność i czołobitność dla „płci pięknej”. To, co w opinii Sękowskiego stanowiło specyfikę Innego, pouczającą odmienność, którą należy poznać i zrozumieć w dominującym dyskursie, było oznaką braku oświecenia i ogólnego zacofania (Sękowski, 1824, s. 35).

Nie w każdej relacji islam był głównym źródłem dyskryminacji kobiet, a bardziej specyfika kulturowa mieszkańców danego obszaru. Ignacy Hołowiński w trakcie swojej podróży po krajach Bliskiego Wschodu zwrócił uwagę, iż nie tylko Turczynki wyznające islam są całkowicie poddane mężowi, ale także na przykład Ormianki chrześcijańskiego wyznania. Niska pozycja społeczna kobiet wynikała jego zdaniem nie tyle z nakazów religijnych, co z tzw. piętna Wschodu. Jak zaobserwował, życie domowe Ormianek było zupełnie azjatyckie, co, w jego uproszczonej interpretacji, sprowadzało się do wychodzenia z domu z zakrytą twarzą i całkowitego uzależnienia od mężczyzn. Ormianki są osłonięte podobnie jak Turczynki, „urodziwe i dużo skromniejsze od Greczynek”, a „żyją w zupełnej uległości ojców i mężów” (Hołowiński, 1842, ss. 182–183). W jego opinii istniały dwie kategorie „Turczynek”: obok zwykłych, skromnych, zapracowanych muzułmanek egzystowały także kobiety-lalki z haremu (o różnym pochodzeniu etnicznym), które w typowym dla epoki stereotypowym wyobrażeniu spędzały całe życie wyłącznie na strojeniu się, malowaniu, rozrywce. Wnikliwie obserwując, zwrócił także uwagę na istotną korelację między położeniem niewolnic w Imperium Osmańskim a ich przynależnością rasową. Niewolnice białej rasy miały najwyższą pozycję. Obok barwy skóry wskazywał także na cechy indywidualne kobiety, jej urodę i powab. Uznał, że los zniewolonych wcale nie przedstawiał się tak jednostronnie źle. Odgrywając rolę towarzyszek sułtana i innych przywódców państwa, dochodziły do bogactwa i realnych wpływów politycznych. W gorszej sytuacji były niżej stojące w hierarchii „Murzynki”, które odzyskiwały wolność i wychodziły za mąż albo za wyzwolenców czarnej rasy, albo mniej zamożnych białych mężczyzn (Hołowiński, 1842, ss. 187–190).

Piętno Wschodu, o którym szerzej pisałam we wcześniejszych partiach książki, towarzyszyło opisom nie tylko kobiet Bliskiego Wschodu, ale w szerszym kontekście mieszkankom i mieszkańcom Azji. Wschód/Azja, a w sensie biologicznym dominująca tam rasa żółta kojarzyły się z regresem i barbarzyństwem, z wyjątkiem czasów starożytnych, gdy z tego kierunku płynęło oświecenie: ukształtowały się pierwsze religie i cywilizacje. Ten wizerunek przełożył się także na obraz kobiet dotkniętych piętnem upadłego Wschodu. Michał Bielicki opisywał ich pozycję w kirgiskich społecznościach. W ocenie podróżnika piętno Wschodu przejawiało się w całkowitej podległości kobiet wobec mężczyzn, ograniczyło ich ukrytą naturę. Zaobserwował, że były one bojaźliwe i mało mówne w obecności mężczyzn, swoich mężów, ojców, synów, natomiast bez nich pozbywały się wszelkich hamulców:

głośno gadać, a potem i zaczepiać nas zaczęły, pozwalając sobie daleko więcej niżbyśmy dla ich moralnej godności słyszeć chcieli. Kirgiski, kiedy je spotkasz bez mężczyzn, w mowie są nie tylko wolne, ale nawet wyuzdane, i brak kobiecej cnoty, wstydu daje się czuć wszędzie w tej społeczności (Bielicki, 1858, s. 109).

Ten ostatni element opisu stanowił istotny rys charakterystyk kobiet pozaeuropejskich, ważny przejaw rasizmu płciowego. W podróżopisarstwie, ale także w niektórych pracach badaczy naturalistów uwypuklano cechę lubieżności, skłonności do rozpusty, niestosownego zachowania u kobiet z tzw. dzikich lub półdzikich ludów w rozmaitych częściach globu. W ocenach zachowań męskich albo zbywano podobne inklinacje milczeniem, albo opisywano je dużo subtelniej. W narracji konsekwentnie przywoływanego w tym rozdziale Vireya „Murzyni” są co najwyżej zalotni, ale za to „Murzynki swoją lubieżność posuwają do nieznaną w naszych klimatach wszeteczności” (Virey, 1843, T. 2, s. 126).

Innym źródłem opresyjności wobec kobiet była dla ówczesnych obserwatorów religia islamu. Julian Surzycki opisywał niską pozycję kobiet w Dagestanie, obarczając winą prawa Koranu. W wizerunku podróżnika Dagestanki, tak jak inne kobiety muzułmańskiego Wschodu, są traktowane przedmiotowo, jakby były dodane mężczyźnie „dla potrzeby i wygody”. Z niedowierzaniem i współczuciem opisywał przemoc wobec kobiet usankcjonowaną prawem zwyczajowym. W przypadku nieposłuszeństwa żony najpierw stosowano upominanie, a gdy to nie skutkowało radzono przemoc fizyczną i w końcu wygnanie z domu. Za zdradę adekwatną karą (tylko dla kobiety) była śmierć. W obrazie symbolizującym podległy status Dagestank pisał:

spotyka się nieraz mężczyznę jadącego konno bez żadnych nawet juków, które przewieszają przez konie, gdy jego żona, niosąc pęk uzbieranego w lesie drzewa lub inny jakiś ciężar, biegnie przed koniem, nie mogąc wydołać mu w chodzie (Surzycki, 1858, ss. 580–585).

Natomiast opinie o podległym statusie przedstawicielk „rasy” czerwonej były zróżnicowane i zależały od miejsca obserwacji, wiedzy, doświadczeń i wrażliwości autorów tekstów. Generalnie powtarzały się opinie, iż za opresyjnymi praktykami wobec indiańskich kobiet stoją nie tylko biali kolonizatorzy, ale, w jeszcze większym stopniu, mężczyźni pochodzący z tych samych społeczności (mężowie, ojcowie, bracia). W anonimowym przedstawieniu sytuacji Araukanek w Ameryce Południowej autor próbował znaleźć źródło bardzo niskiej pozycji kobiety w tej zbiorowości. Uznał, że obrany sposób życia promujący męskie cechy czynił z kobiet istoty całkowicie podległe i nieszczęśliwe. Charakter wojenny tego ludu sprawiał, iż „żony Araukanów są w oczach mężów swoich jedynie zwierzętami do znoszenia wszelkich ciężarów życia, bez używania najlżejszych jego przyjemności” („Wiadomość o Araukanach”, 1828, s. 31).

W późniejszej charakterystyce Ignacy Domeyko potwierdzał obraz niewoli i poniżenia Araukanek:

ciężko pracuje, kiedy mężczyzna spoczywa rozciągnięty w cieniu swego domu, lub idzie na wyprawę za krwawymi zdobyczami. Ona w swej dobrej i złej doli służy mu wiernie, nie mogąc nigdy pozyskać jego wyłącznej miłości i uczucia, za którym wzdycha ustawnie i które zawsze widzi rozdzielone między inne niewolnice dumnego swego pana. Zniżona zmysłowością dusza mężczyzny nie może i w najsłabszych piersiach odpowiadać jednemu przywiązaniu, rozdziela się między wiele, i aby jej niższość moralną, która z tego podzielenia uczuć musi wypływać, usprawiedliwić koniecznie dla zrównoważenia się, musi zniżyć i upadlać kobietę (Domeyko, 1860, ss. 141–142).

W przekazie z innego regionu Ameryki Południowej autor opisujący m.in. pozycję kobiet wśród rdzennych Peruwianczyków stwierdzał, iż choć „Indianki” usługują mężczyznom, ale ich pozycja jest lepsza niż kobiet na muzułmańskim Wschodzie. Przyznawał, że rdzenne Peruwianki zajmowały niską pozycję w porządku społecznym, ale w odróżnieniu od ich odpowiedniczek w Oriencie, przynajmniej cieszyły się wolnością osobistą (Jenike, 1853–1854a, s. 54).

Jednak w ówczesnym zhierarchizowanym rasowo oglądzie w najgorszych warunkach i najpodlej żyły rdzenne mieszkanki Australii i Oceanii. Zważywszy na prymitywne i skrajne warunki, ich egzystencję porównywano do bytowania zwierząt. W *Encyklopedji Powszechnej* z 1859 roku pod hasłem *Australia* czytamy, iż szczególnie kobiety na Papui, które nazywano także „Murzynkami australijskimi” zmuszone są żyć „w najpodleglejszej uległości” wobec mężczyzn. Nadmiernie obciążane obowiązkami nie miały żadnych rozrywek. Ich jedynym przeznaczeniem była ciężka praca („Australia, Oceania, czyli Polinezja”, 1859, ss. 470–471). Podobnie kobiety, rdzenne mieszkanki Kaledonii są obarczane najcięższymi pracami, a nawet, jak można się dowiedzieć z innej relacji, „zabijane za małe przewinienia. Nieszczęśliwe te istoty przepędzają życie w usługach swoich mężów, którzy obchodzą się z nimi jak panowie nieograniczeni”. One dźwigają zapasy żywności, obrabiają pola, przygotowują dla wszystkich jedzenie („Kolonizacja Nowej Kaledonii”, 1856, s. 104). Niekiedy autorzy opisów starali się usprawiedliwiać okrutne praktyki wobec kobiet w świecie całkowicie zdominowanym przez mężczyzn. Michał Bielicki, opisując tyranie Kirgizów i kary wymierzane przez mężów żonom, podkreślał, iż „śmierć od noża”, jako najczęściej spotykana kara za zdradę, nie jest najgorsza. I choć obserwował pewne „poluzowanie” tradycji (dopuszcza się rekompensatę pieniężną), to „strach i bojaźń wielka przed sprzeciwieniem się mężowi wśród kobiet nadal panuje”. Ostatecznie jednak usprawiedliwiał przemoc wobec kobiet nieświadomością zła – zła panującego w tamtejszej barbarzyńskiej tradycji. Zgodnie z typowym dla epoki przekonaniem twierdził, że tylko chrześcijaństwo gwarantuje równość i jedność między mężczyzną i kobietą. Mężczyźni z kultur stepowych nie są

chrześcijanami i dlatego nie wiedzą, co czynią (Bielicki, 1858, s. 112). Lekceważący stosunek do kobiet w Araukarii oburzył Ignacego Domeykę. Opisując ich nędzny i nieszczęśliwy los w rodzimej społeczności, odwoływał się do słów swojego rozmówcy Araukanina, który szczerze wyznawał: „ot często baba umrze z pierwszego lepszego uderzenia albo z jakiej rany zadanej nie chcąc” (Domeyko, 1860, s. 144).

Przytoczone fragmenty narracji świadczą o wyraźnie zaznaczonej w opisach ścisłej korelacji między praktyką dyskryminacji rasowej i męską dominacją. W kontekście polityki kolonialnej tę współzależność szeroko omawia Monika Bobako, wskazując, iż „kolonizacja od początku była przedsięwzięciem mężczyzn i to ich domeną były podboje terytorialne, a także związana z nimi możliwość seksualnych transgresji. Podbój tubylczych ludów i ustanawianie hierarchii rasowych były więc nie tylko ustanawianiem europejskiej, ale także męskiej dominacji” (Bobako, 2011, s. 87). Naturalnie polscy badacze, podróżnicy, popularyzatorzy wiedzy działali w innym kontekście kulturowo-politycznym: bez państwa i zamorskich kolonii. Ich refleksja była jednak w dużym stopniu spoglądaniem na pozaeuropejskie ludy z perspektywy cudzych doświadczeń, a w rezultacie pośrednim upowszechnianiem wizerunku zaczerpniętym z zachodniej antropologii współuczestniczącej w kolonialnym porządku. Innymi słowy, trawestując główne twierdzenie z *Imperial Leather*, że imperializm i rasizm to nie jest coś, co wydarzyło się gdzie indziej, pewien „nieprzyjemny fakt historii” funkcjonujący poza naszą tożsamością, a raczej że to podstawowe aspekty zachodniej nowoczesności (McClintock, 1995, ss. 4–5), której Polacy zawsze chcieli być częścią. Okcydentalny kierunek w dominującym nurcie polskiej myśli sprawił, że wraz z pozytywnymi ideami przyjęliśmy także te wykluczające i piętnujące odmienność, które wkrótce przybrały formę dojrzałej teorii rasizmu. Należy także rozróżnić narracje oparte na przedrukach z literatury obcej od tych, które powstały w wyniku osobistych przeżyć i obserwacji. W tych ostatnich było nieco więcej empatii w charakterystykach pozaeuropejskich kobiet, więcej krytycznych uwag na temat ich losu zależnego od opresyjnej polityki i relacji społecznych w koloniach. Z wrażliwością oceniał położenie Araukanek Ignacy Domeyko, gdy stwierdzał, że

nie tylko cięży nad niemi barbarzyńskie prawo płci siły i niewoli, ale najczęściej i zemsty. Zaprzędana, lub zatrzymana w mocy nieprzyjaciela, mordercy swego męża i dzieci, uważa się za własność najprawniej nabytą. Lecz to dziwić nas nie powinno (Domeyko, 1860, ss. 146–147).

Marginalizowane lub wykluczone z udziału w życiu społecznym, żyjące w poddaństwie i poniżeniu, pełniły wyłącznie funkcje służebne, a przybierając postawę bierną, sprawiały na obserwatorach wrażenie pogodzonych z narzuconym, obowiązującym konceptem bycia gorszą częścią w gatunku ludzkim. General-

nie w przedstawieniach stanu niewolniczego kobiet dotykano jedynie powierzchownych problemów i ograniczano się do opisu wybranych form opresji. Nie znalazłam na przykład żadnych wzmianek o różnych formach seksualnego wykorzystywania kolorowych niewolnych kobiet przez właścicieli w koloniach, co było praktyką powszechną. A przecież, jak ustaliła Angela Davis, „dosłownie wszystkie relacje niewolników z XIX w. zawierają opisy seksualnego prześladowania kobiet przez panów i nadzorców” (Davis 2022, s. 40). W piśmiennictwie polskim pomijano tę wstydliwą kwestię, kreśląc obrazy niewolnictwa w Ameryce w duchu literatury abolicjonistycznej. Wizerunki pozaeuropejskich kobiet, poza nielicznymi wyjątkami, były bardzo jednostronne i powierzchowne. Opisywano je jako bezbronne ofiary prymitywnych stosunków społecznych panujących na ziemiach najmniej dotkniętych ręką białego człowieka, rzadziej ofiary opresji kolonizatora. Nie dostrzegano złożoności form podległości, „wielu przecinających się osi podporządkowania”, jak je opisuje Nancy Fraser, wyjaśniając, że ofiary ucisku mogą być jednocześnie uprzywilejowane pod innymi względami (cyt. za: Lutz 2015, s. 41). Chodzi o to, że ograniczano się do spojrzenia jako na osoby zdominowane przez ucisk we wszystkich dziedzinach życia, nie wnikając, że w pewnych okolicznościach korzystają one również z uprzywilejowanych aspektów swojej tożsamości.



Od samego początku kształtowania się paradygmatu nauki o gatunku ludzkim – oświeceniowego modelu opartego o systemy klasyfikacji rasowej – pojęcie „rasy” było konstruowane z odniesieniem do płci, klasy, religii, roli społecznej itp. Kobięcy wygląd (uroda i kształt ciała, wiek) stanowił podstawowe kryterium biologiczne różnicujące w hierarchiach rasowo-płciowych. Natomiast w kulturowo-społecznym sensie narracje skupiały się na statusie i roli kobiet w plemieniu/społeczeństwie. Z perspektywy etycznej odmiennosc rasowa kobiet pozaeuropejskich oznaczała nie tylko obcość, ale degradację, stygmatyzację oraz wykluczenie. Nierzadko opisom krytykowanych praktyk opresyjnych wobec kobiet w ich rodzimym uniwersum etniczno-kulturowym towarzyszyło współczucie i zawsze ten sam wniosek o konieczności polepszenia ich losu poprzez narzucenie wzorców europejskich i chrześcijaństwa. Autorzy charakteryzujący świat muzułmański przy każdej nadarzającej się okazji podnosili opresyjność systemu w krajach islamskich wobec kobiet, które żyjąc w zamknięciu i poniżeniu, miały być wyłącznie nieszczęśliwe. Ujęcia konstruowano w układzie binarnym, porównując pozycję muzułmanek do rzekomo wzorcowo traktowanych i niezależnych kobiet europejskich. Nie analizowano, dlaczego wdowy w Indiach poddawały się spaleni, tylko fakt ten zdominował

opisy sytuacji społeczno-kulturowej w tym kraju, epatując negatywnymi emocjami i skojarzeniami. Ówczesne stereotypowe i zmytizowane wyobrażenia na temat europejskich i pozaeuropejskich kobiet były tak silnie utrwalone w ludzkiej świadomości, że determinowały obserwacje i opisy, czyniąc je wysoce subiektywnymi, wykrzywionymi, podporządkowanymi wcześniej wykreowanym wizerunkom. Przystępowanie do badań ze z góry ustalonym sądem odwracało kolejność w postępowaniu obserwacyjno-naukowym.

Nie chciałam analizować kategorii rasy rozłącznie z pojęciem płci i z obowiązującymi w ówczesnej nauce hierarchiami rasowymi, zwłaszcza że sami autorzy narracji wyodrębniali z ogólnego opisu rasy charakterystyki kobiet. Inne były także kryteria przyjęte w ocenach płci, nierówne wartościowanie. Kobiety były przedstawiane jako ta gorsza – bo mniej inteligentna, słabsza fizycznie, bardziej zabobonna, bierna i na ogół całkowicie podległa zarówno w wymiarze systemu kolonialnego jak i społeczności lokalnej – część gatunku ludzkiego. W dyskursie rasowym kobiety odmiany kaukaskiej miały niektóre cechy (kształt i pojemność czaszek) zbliżone do „ras niższych”, a w hierarchii płciowej zajmowały tę drugą, gorszą pozycję jako istoty irracjonalne, emocjonalne, mniej rozwinięte intelektualnie, skłonne do podległości, powierzchowne, co w ogólnej ocenie sugerowało niższy etap w rozwoju.

Analogicznie podchodzono do opisu obu kategorii, płci i rasy. Wykreowano dwa podstawowe schematy opisów kobiet. Jeden, w którym porównywano białe Europejki ze wskazaniem na ich wyższość pod każdym względem w stosunku do kobiet kolorowych. Drugi konstrukt zakładał wyższość białych mężczyzn nie tylko wobec innych odmian gatunku ludzkiego, ale i kobiet tej samej rasy. Reasumując, kolorowi mężczyźni i kobiety oceniani z perspektywy idei nierówności rasowej nie byli sobie równi, analogicznie jak kobiety białe i niebiałe w ten sam sposób były dotknięte patriarchatem, marginalizacją i podległą pozycją społeczną. Obowiązywało esencjalistyczne (w sensie przyrodniczym) ujmowanie zarówno cech kobiecych, jak i męskich, uznanych za stałe znamiona rasowe. Przedstawienia kobiet pozaeuropejskich obrazowały kontekst rasowy, na który bezpośrednio nakładały się odniesienia do płci rozumianej biologicznie oraz do ról społecznych, jakie odgrywały (a raczej jak te role interpretowano) w opisywanych społecznościach. Dlatego trudno nawet wyobrazić sobie analizę wizerunku kobiet pozaeuropejskich bez przypiętej im łatki rasowej czy odniesienia się do zajmowanego statusu społecznego. Sztuczne wydawało się traktowanie każdej z kategorii z osobna jako kwestii należących do odrębnych dyskursów. Zaprezentowane podejście pozwala głębiej wnikać nie tylko w genezę kształtowania się myśli o nierówności rasowej w piśmiennictwie polskim, ale przede wszystkim przedstawić jej związek z innymi formami dyskryminacji. Co prawda ten nierozzerwalny sojusz rasy z płcią i pozycją społeczną najwyraźniej uwidocznił się w polityce i narracjach europejskich mocarstw zaangażowanych

w koloniach. Jednak uwikłanie polskiej refleksji w kolonialny kontekst i retorykę poprzez często bezkrytyczne kalkowanie zachodniej myśli z zakresu antropologii fizycznej sprawił, że ten związek rasizmu z męską dominacją jest także w niej mocno zaznaczony. Wartościowano kobiety w ścisłej zależności od fizycznych znamion: karnacji skóry, faktury włosów, elementów twarzy, kształtności ciała, fizycznej atrakcyjności. Każda z tych cech służyła do oznaczenia ich rasy, a ta przynależność ostatecznie decydowała o pozycji w statycznym rankingu rasowym.

NA ZAKOŃCZENIE

Czy różnica zawsze musi oznaczać kategoryzowanie, piętnowanie i wykluczanie?

Widać, że ludzie w każdym czasie, w jakim bądź stanie, i po całym świecie mocno są przeświadczeni o pożyteczności i potrzebie cech odznaczających; bo kiedy za rozdzieleniem lub pomieszaniem osobnych plemion, przyrodzone stały się mniej dostatecznymi, starano się wszędzie zastąpić je wymyślonymi (Surowiecki, 1824, s. 72).

Ten cytat z pracy Wawrzyńca Surowieckiego mógłby równie dobrze pochodzić ze współczesnej narracji, uświadamiając nam, jak niewiele zmieniło się w postrzeganiu natury ludzkiej od co najmniej dwóch stuleci. W nawiązaniu do konstatacji Joanny Tokarskiej-Bakir

taksonomie budowane w oparciu o zaprzeczenie (wyobrażenia) różnicy są człowiekowi niezbędne do życia. [...] Człowiek, tym bardziej człowiek w zagrożeniu nie potrafi obejść się bez klasyfikacji, które wykorzystuje w różnych, także niemoralnych celach (Tokarska-Bakir, 2008, s. 61).

Ludzkość ma pewną uniwersalną cechę, jaką jest dążenie do odróżniania się, dzielenia i niestety wartościowania różnicy. Jeśli odrębności uzasadniające podziały nie istniały lub były niewystarczające, to należało je zwyczajnie wymyślić, tworząc konstrukt kulturowy i przekonując innych o jego istnieniu. W ocenie Iana F. Haney Lópeza w ciągu ostatnich dwóch stuleci koncepcja rasy nie wyszła zbyt daleko poza prymitywny pogląd przedstawiony przez naszych antenatów z XVIII i XIX wieku, którzy kategoryzowali ludzi według cech wyglądu i pochodzenia. Los człowieka w wielu miejscach na Ziemi wciąż zależy od tych dwóch wytycznych. Cechy ludzkich włosów, cery i rysów twarzy nadal wpływają na to, czy jesteśmy w przerośni wolni, czy zniewoleni (López, 1999, ss. 164–165). Od publikacji artykułu Lópeza minęło ponad 20 lat, a problemy rasowe i inne, konkurencyjne formy opresji oparte na mnożeniu nierówności i podziałów nadal straszą i mimo traumatycznych doświadczeń z niedawnej przeszłości nie chcą odejść do lamusa historii. Spoza środowiska naukowego niewiele osób przyswoiło sobie sposób myślenia o rasie jako o konstrukcie, wytworze wymyślonym w określonych warunkach, sprzyjającym czasie i zakwestionowanym w najnowszych badaniach genetycznych.

Do odróżniania się – poprzez dzielenie na odrębne rasy i praktykowanie wartościowania – służyły zarówno różnice w fizycznym wyglądzie, jak i cały zestaw znamion kulturowych. Początkowo intuicyjnie poszukiwano sposobów wyodrębnienia różniących się odmian w gatunku ludzkim. Arbitralnie przypisywano cechy

im właściwe, uznając je za trwałe atrybuty, które pozwalały hierarchizować różniące się grupy w ściśle ustalonym porządku. Z czasem metodologia uległa rozszerzeniu i udoskonaleniu. Próbowano wynaleźć uniwersalne reguły (np. teoria kąta twarzonego), ale nadal podziały rasowe miały charakter arbitralny, a typologie naturalistów uznane za reprezentatywne służyły europejskim uczonym za podstawę klasyfikacji ludzi przez ponad pół wieku. Niektórzy badacze świadomi umowności przyjętego kanonu rasowego (podział najczęściej na pięć, trzy lub sześć ras) podawali w opracowaniach więcej niż jedną typologię gatunku ludzkiego w zależności od przyjętych kryteriów. Zatem w analizowanym okresie nauki przyrodnicze – w tym interesująca mnie, jeszcze niewyodrębniona nauka o człowieku – wyspecjalizowały się w systemach klasyfikacyjnych, które miały porządkować rozwijającą się wiedzę w oparciu o ustalone sztywno schematy nietolerujące wyjątków. Niechętnie podchodzono do przypadków odbiegających od przyjętego wzorca, niedających się jednoznacznie zaszkladkować. Ten model nauki opierał się na wyszukiwaniu określonych cech, różnic i podobieństw, które – począwszy od końca XVIII wieku – nie były tylko powierzchowne, dostrzegalne na pierwszy rzut oka, ale wymagające pogłębionych i żmudnych badań porównawczych na spreparowanych okazach czaszek, szkieletów, narządów wewnętrznych. Mistrzowie-konstruktorzy tego modelu w historii naturalnej / wczesnej antropologii, jak Cuvier czy Blumenbach, posiadli szczególną umiejętność wyszukiwania istotnych różnic w ramach gatunku, a następnie tworzenia koherentnych typów z wykorzystaniem metod anatomii porównawczej i kranjologii. Powyższe metodologie miały pomóc w pomiarach i ocenach inteligencji ludzkiej, uprawomocnić hierarchiczne typologie. Zwolennicy tezy, iż zdolności poznawcze łatwo określić i zmierzyć oraz że są one wrodzone, a nie nabyte, napotykali na kontrargumenty sceptyków utrzymujących, że jest to niewykonalne, a pomiary na podstawie wielkości czaszki czy jej wypukłości nie są miarodajne. W dominującym dyskursie nie negowano natomiast słuszności samych założeń o trwałości różnic, tylko stosowane metody. Sceptycy uznawali, że dotychczasowe wysiłki poszukiwania kryteriów do zdefiniowania i opisania różnic rasowych zakończyły się fiaskiem. Pytania, czy inteligencję można zmierzyć, czy jest ona dziedziczona, nurtowały także polskie środowisko badaczy naturalistów. Popularność poglądów Samuela G. Mortona czy Paula Broki, propagatorów tezy, że inteligencję można określić na podstawie pomiarów głowy, zauważalnie wzrosła dopiero w drugiej połowie XIX stulecia, co nie oznacza, że nie dyskutowano na ten temat.

Opisy rasowe społeczności pochodzące z tego wczesnego etapu, choć na pierwszy rzut oka tak różne od siebie, cechowały się pewnymi wspólnymi przymiotami, które chciałam ukazać w podsumowaniu książki. Jedną z najbardziej widocznych cech ówczesnego opisu podziałów ludzkich populacji były *b i n a r n e o p o z y c j e*, gdzie charakterystykę „białego człowieka” prezentowano w opozycji do „czarnego”, „brunatnego”, „miedzianego” czy „żółtego”, „najdoskonalsze” rysy Indoeuropejczyka do „szpetnego” mieszkańca Afryki lub Australii, inteligentnego

przedstawiciela cywilizacji europejskiej do rzekomo „ograniczonych umysłowo” tzw. ludów dzikich, oświeconej i moralnej odmiany białej gatunku do barbarzyńskich, prymitywnych i okrutnych hord, których jedynym celem jest destrukcja. Zatem nie tylko odróżnianie i dzielenie, ale i **k o n t r a s t o w a n i e** było i jest nadal cechą typową dla ludzkiego gatunku – strukturalistycznie zaprogramowanym sposobem myślenia, jak wyjaśniał obecność mitów w naszych procesach poznawczych Leszek Kołakowski. „Rozumieć cokolwiek potrafimy tylko ze względu na pary opozycyjne, których jakoś rozumiana jest członem; inaczej, że rozumiemy tylko przez kontrast” (Kołakowski, 1972, ss. 64–65).

Innymi słowy, komentatorzy różnic rasowych, opisując Innych, w zasadzie opisywali siebie. Poprzez **z a p r z e c z e n i e** opowiadali w swoich narracjach, kim nie są. Do tego potrzebny był im silny kontrast odmalowywanych wizerunków. Wszystko, co odmienne, przeciwne znanym nam wzorcom zachowań, symbolom, wartościom czy wreszcie niespotykany wygląd, było szczególnie poszukiwane. Na tle egzotycznej, skrajnie ukazanej odmienności można było dowodzić doskonałości swojej rasy, szczepu, narodu. Nawet dekonstruktorzy mitów i stereotypów, którzy prezentowali otwarty stosunek do różnorodności kulturowej i biologicznej, tworzyli wizerunki Innych przy wykorzystaniu powtarzanych binarnych opozycji, jak np. cywilizowani – barbarzyńcy/dzicy, oświeceni – nieoświeceni, moralni – niemoralni itp.

Istotną cechą charakteryzowanego okresu, nabytą pod wielkim wpływem Karola Linneusza, było usilne dążenie do **o p i s a n i a i u p o r z á d k o w a n i a** wszelkich istot żywych oraz materii nieożywionej w uniwersalnych systemach taksonomicznych. Zaobserwowanie oryginalnych i trwałych różnic między gatunkami roślin, zwierząt oraz populacjami ludzkimi zaowocowało powstaniem nowego modelu w nauce, który wydawał się ich twórcom najlogiczniejszy. Począwszy od drugiej połowy XVIII wieku, cała wiedza o świecie, w tym i ta o człowieku, rozwijająca się w coraz szybszym tempie, miała więc zostać usystematyzowana, skatalogowana, zhierarchizowana i na końcu spopularyzowana w europejskich społeczeństwach. Ten mozolny, pracochłonny, nieustannie korygowany wysiłek kilku pokoleń badaczy od drugiej połowy XVIII wieku zaowocował powstaniem kilkudziesięciu kategoryzacji gatunku ludzkiego, mniej lub bardziej upowszechnionych. Konstruktorzy typologii przyrodniczych, w tym i rasowych, byli przekonani, że w ten sposób najdokładniej wyjaśnią otaczający ich świat natury, przedstawią jego różnorodnych mieszkańców, redukując do minimum wszelkie dysproporcje. Jak opisuje kontekst rodzącej się antropologii jako nauki o społeczeństwach „prymitywnych”, „pozaeuropejskich” Hanna Schreiber:

wiek XIX był okresem kumulowania, klasyfikowania i hierarchizowania wiedzy o świecie, zwłaszcza tym Nowym, i podbijanych „Innych”. Wiedza o „Innych”, jak każda wiedza, musiała zostać uporządkowana, pogrupowana, poddana klasyfikacjom i hierarchizacji (Schreiber, 2013, s. 202).

Wyodrębniając indywidualne i trwałe właściwości grup ludzkich w tworzonych typologiach, dążono do określenia stopnia ich pokrewieństwa. Wskazywano na ich pochodzenie, migracje, związki mieszane. W konkluzji Claude'a Blanckaerta właśnie z tego wyjątkowego powodu, iż model taksonomiczny okazał się mieć duże znaczenie genetyczne, został on tak powszechnie doceniony i zaakceptowany jako ostateczna wersja wszelkiej nauki na świecie (Blanckaert, 2007, ss. 137–171). W myśli polskiej nie było inaczej, a poszukiwania pochodzenia gatunku ludzkiego i pokrewieństw międzygrupowych, zwłaszcza gdy dotyczyły Słowian, ściśle łączono z klasyfikacjami rasowymi/plemiennymi. To poprzez tworzenie typologii oczekiwano jasnych odpowiedzi na pytania o początek i wczesny rozwój.

W opisach rasy ludzkie były u p r z e d m i o t a w i a n e, ciała podzielone na poszczególne części i sklasyfikowane według obowiązujących kryteriów. Podobnie jak w ekspozycji ludzkich organów czy ciał na wystawach muzealnych i okazjonalnych i w tym nie dostrzegano niczego nagannego, uwłaczającego, opresyjnego. Poszukiwano odpowiedzi na pytanie o zależność między rolą biologii a kulturą w kształtowaniu człowieka, oceniając zdolności poznawcze poszczególnych ras i grup etnicznych. Stosunkowo niewiele narracji opisujących społeczności pozaeuropejskie traktowało o konsekwencjach zniewolenia, podboju, kolonizacji, a te nieliczne, które powstały, miały charakter ogólnikowy. Dyskurs krytyczny był więc słabo widoczny i powierzchowny w ocenie zjawiska nierówności rasowej. Uprzedmiotawianie wiązało się z o d c z ł o w i e c z a n i e m grup ludzkich uznanych za gorsze, skazanych na podrzędność, podległość i nędzne życie. W relacji do białych kolonizatorów niebiały tubylec staje się odrębną kategorią człowieka-zwierzęcia. Nieliczni dostrzegali analogię między procesem reifikacji na polskiej wsi a analogicznym zjawiskiem gdzieś w oddalonej kolonii. W obu przypadkach zniewoleni stawali się istotami wykluczonymi społecznie, uwikłanymi w jedyną relację z panem/kolonizatorem. W poruszającej książce o chłopach pańszczyźnianych w Polsce Kacper Pobłocki wnikliwie opisuje proces reifikacji, który w swej istocie ma cechy uniwersalne:

Niewolnik jest wyłącznie rzeczą pańską, a jednocześnie wyłączony zostaje z życia społecznego. Już nie nazywa się tak, jak zwracali się do niego bliscy. Nie należy do wspólnoty ludzi mu równych. Bo tylko ktoś, kto nie ma nikogo, może stać się czymś – rekwizytem, narzędziem, towarem (Pobłocki, 2021, s. 68).

Zwróciłam szczególną uwagę na p l a s t y c z n y charakter kategorii „rasy”, wskazując zarówno na ciągłość w historii pewnych aspektów jej pojmowania, jak i na ewolucję pojęcia w czasie. W analizowanym okresie w przedstawieniach obowiązywał e s e n c j a l i z m w poglądzie na naturę człowieka, która jest niezmienna i odwieczna, oraz myślenie s u b s t a n c j a l n e. Rozważania nie koncentrowały się więc wokół „funkcji” istoty ludzkiej, tylko jej „substancji”. Człowieka opisywano na podstawie jego wrodzonych cech fizycznych i nabytych

kulturowych, które ustalano w drodze obserwacji empirycznych. Tak samo interpretowano rasy ludzkie, które nie były konstruowane, ale istniały z natury rzeczy. Argumentowano, iż gatunek ludzki jako całość ma pewne ściśle określone właściwości wyróżniające go ze świata zwierząt, ale i każda z ras ludzkich ma zespół stałych cech. To przeświadczenie o *n i e z m i e n n o ś c i* fizycznych znamion, a nierzadko także zdolności umysłowych, przy jednoczesnej skłonności do hierarchizacji i silnego wartościowania, tworzyło sprzyjający grunt pod rozwój myślenia wykluczającego, akceptującego nierówności pomiędzy różniącymi się społecznościami. W następstwie ludobójczych zbrodni, zwłaszcza z okresu II wojny światowej, podobne w swym przekazie treści zostały jednoznacznie potępione i odrzucone jako sankcjonujące dyskryminację, wzmagającą opresję i pozbawiającą podmiotowości niektóre pozaeuropejskie społeczności. Pojęcie „rasizmu” nie odnosi się bowiem tylko do konfliktów między ludźmi o różnych kolorach skóry. W szerszym ujęciu wiąże się także z ogólnym procesem marginalizacji i opresji całych grup ludności, takich jak: Żydzi, muzułmanie, kobiety, upośledzone grupy społeczne, i to założenie towarzyszyło mi przy konstruowaniu założeń i struktury monografii. Rasizm jest wszędzie tam, gdzie w wyobrażeniach o człowieku / grupach ludzkich cechy biologiczne, wrodzone nakładają się na praktyki kulturowe. Już w okresie wczesnej nowożytności „biologia” i „kultura” w dyskursach rasowych rozwijają się w ścisłej relacji do siebie (Loomba & Burton, 2007, s. 8). Natomiast geneza nowoczesnego rasizmu ściśle wiązała się z niewolnictwem, kapitalizmem i kolonializmem, z ich ekspansjonizmem ekonomicznym i politycznym, z poszukiwaniem mechanizmów i narzędzi do rządzenia ludzkimi populacjami przeobrażonymi w niewolniczą siłę roboczą. Klasyfikacje rasowe skonstruowane przez badaczy-naturalistów zostały intencjonalnie wykorzystane do podtrzymywania struktur władzy kolonialnej i zapewnienia całkowitej supremacji białego człowieka.

Opisy nacechowane rasowymi uprzedzeniami funkcjonowały przez cały analizowany okres, przy czym nie przybrały jeszcze kształtu dojrzałej ideologii, a ich negatywny wydźwięk i praktyczne inklinacje nie zawsze były do końca uświadomione. Dopiero w drugiej połowie XX wieku, po wielu traumatycznych wydarzeniach, na czele z ludobójstwami, wrażliwość ludzka zmieniła się na tyle, że doszło do napiętnowania rasistowskich ideologii i retoryki aż do niekiedy przesadnej idealizacji społeczności pozaeuropejskich w czasach obecnych. Właśnie ze względu na odmienną mentalność i wrażliwość społeczną nie mogłam oświeceniowych autorów refleksji naukowej i publicystycznej wprost napiętnować mianem ideologów nowoczesnego rasizmu. Nie powtórzę więc za autorem interesującego artykułu o antysemityzmie, że „antysemitą był Wolter, a w Polsce np. Stanisław Staszic oskarżający Żydów o rozpijanie ludu” (Smoleński, 2013). Nawiażę raczej do rozważań Fredricksona, który zwracał uwagę na historyczny kontekst odczytywanych treści, zalecając ostrożność

w wybiórczej interpretacji. Cytując rozproszone odniesienia na temat Żydów i Czarnych w obszernym zbiorze pism Voltaire'a, można z łatwością uznać go za „pierwszego zagorzałego współczesnego rasistę”. Jednak analizując całokształt jego myśli, należy stwierdzić, iż fundamentalną niechęcią oświeceniowy myśliciel obdarzał chrześcijaństwo, atakując judaizm głównie ze względu na jego powiązania z Nowym Testamentem i religią, którą on inspirował (Fredrickson, 2015, ss. 61–62). Teoria rasizmu Josepha A. de Gobineau powstała w drugiej połowie XIX wieku i przez wiele lat pozostawała, także na Zachodzie, niezauważona, a Houston S. Chamberlain sformułował własną dopiero pod koniec tegoż stulecia. Dlatego należy mówić bardziej o treściach prerasistowskich, o wczesnym etapie czy o podłożu, na bazie którego narodziła się i ugruntowała ideologia nierówności rasowej, niż o *sensu stricto* rasizmie. W tym znaczeniu rasizm we wczesnej formie, jeszcze nienazwany i nieprzekształcony w projekt polityczny, może być uznany za istotny element ówczesnego myślenia o gatunku ludzkim nie tylko w warunkach polskich. Przy charakterystyce należy uwzględnić odmiennosc doświadczeń realiów, mentalności, inne rozumienie większości pojęć, mimo pewnych podobieństw. Pogłębiona kwerenda źródłowa uprawnia mnie do twierdzenia, że tylko pojedynczy autorzy zdawali sobie sprawę z niebezpiecznego potencjału, który niesie za sobą rasa jako kategoria segregująca i hierarchizująca ludzi. Nie bez znaczenia dla takiego, a nie innego oglądu nierówności rasowej był ówczesny stan wiedzy z zakresu nauk przyrodniczych i medycznych. Można sobie zadać pytanie: czy gdyby nie rozwój badań genetycznych, obecna nauka byłaby skłonna traktować rasę wyłącznie jako konstrukt społeczny? Śmiem wątpić. Dodatkowo przepaść między ówczesną a obecną świadomością i odbiorem pogłębiają różnice języka wypowiedzi dawniejszych autorów, z dzisiejszej perspektywy – stygmatyzującego, pełnego obraźliwych określeń i epitetów. W badanym czasie był to przyjęty sposób narracji, w pełni akceptowany przez odbiorców słowa. W ten sposób, kierując się bardziej intencją piszących niż treścią wypowiedzi, uwzględniałam historyczną zmianę nie tylko w kwestii używanych pojęć i terminów, ale całego kulturowego kontekstu.



Rasizm naukowy, jak i czerpiące z niego ideologie miały swoich pionierów także w refleksji polskiej. Uwzględniając stan wiedzy, świadomość, paradygmat myślenia i wrażliwość typową dla analizowanej epoki, podjęłam próbę opisanie wpływu prekursorskich badań nad zróżnicowaniem gatunku ludzkiego – także w formie popularyzującej wiedzę – na genezę i kształtowanie się ideologii rasistowskiej. Zastanawiając się nad odpowiedzialnością za powstanie naukowego

rasizmu z jego praktycznymi implikacjami, należy także pamiętać, iż ówcześni badacze i popularyzatorzy nauki dysponowali niedoskonałymi instrumentami badawczymi, ograniczoną wiedzą biologiczną i, co wielokrotnie podkreślam, odmienną wrażliwością na ludzką inność. Jeszcze raz powtórzę, bez znajomości genetyki wszelkie dociekania nad fenotypami i ich dziedziczeniem były tylko mniej lub bardziej prawdopodobnymi spekulacjami, błędzeniem w ciemności. Można także zadać retoryczne pytanie, czy bez początkowego etapu poszukiwań, pełnego chaosu, sprzeczności i niechlubnych treści, współczesny stan wiedzy o człowieku i wyczulenie na dyskryminację byłyby takie same?

Zaproponowane przez mnie odczytanie i interpretacja wyobrażeń należących do nie tak znowu odległej przeszłości pozwolą, jak sądzę, nie tylko na ukazanie specyfiki dawnego spojrzenia na badaną kategorię, ale także na pogłębienie współczesnych dyskusji nad problematyką konstruktu rasowego – jego źródeł, granic i definicji – wraz z ideologią i polityką o zabarwieniu rasistowskim. O potrzebie i znaczeniu badań nad historią kategorii „rasy” w czasach przedoświeceniowych mowa była ostatnio w wielu cennych publikacjach. Martin Orkin i Alexa A. Joubin przekonują, że w ten sposób rozumienie pojęcia przez współczesnych ulegnie znaczącemu pogłębieniu. Słusznie zwracają uwagę na ciągłość tego procesu: „Wyartykułowanie wieloaspektowych i często płynnych konceptualizacji rasy prawdopodobnie zawsze będzie zadaniem w toku” (Orkin & Joubin, 2019, s. 4). Ania Loomba i Jonathan Burton, prezentując renesansowe teksty źródłowe o rasie jako koncepcji, konstatują, że te jeszcze niedoprecyzowane idee i pomysły o różniących się rasach ludzkich z tendencją do wartościowania na lepsze i gorsze, choć początkowo wyrażane bez świadomości celowego wykorzystania w realnym świecie, stanowiły kulturowy zasób, z którego wyrodził się rasizm w teorii i praktyce. Jak wiadomo obecnie, ani w przeszłości, ani później nie znaleziono empirycznych podstaw tzw. naukowego rasizmu (Loomba & Burton, 2007, s. 3). A to dlatego, wyjaśniał Francis Fukuyama, że różnice między rasami i grupami etnicznymi czy między płciami okazały się dużo mniejsze, niż sądzono bezpośrednio po sformułowaniu przez Karola Darwina teorii ewolucji. „Ludzkość okazuje się naprawdę zadziwiająco jednorodnym gatunkiem” (Fukuyama, 2004, s. 53). Dowiedziono w licznych badaniach, że wbrew wcześniejszej opinii różnice wewnątrzgrupowe przeważają nad różnicami międzygrupowymi. Oznacza to, że w populacjach zwykle oznaczonych jako czarno-białe, istnieje większa zmienność genetyczna niż między tymi populacjami. To odkrycie obala przypuszczenie, że podziały rasowe odzwierciedlają fundamentalne różnice genetyczne (López, 1999, s. 167).

Ważnym aspektem dyskursu rasowego była jego zależność od pojęcia *stałości* w wyobrażeniu *Innych/Obcych*. *Stalość* oznacza, że cechy rasowe powtarzają się, są niezmiennie, a systemy klasyfikacji wewnątrz gatunku są sztywne, zhierarchizowane. Ówczesna refleksja nad człowiekiem i jego zróżnicowaniem

rasowym była więc przepełniona myśleniem stereotypowym i mitycznym. Do mniejszości należały stanowiska, które „walczyły” z uprzedzeniami rasowymi czy etnicznymi, wartościującymi podziałami. Nie sądzę jednak, aby stereotypizacja i mityzacja stanowiły specyfikę wczesnej antropologii. To właściwość typowa dla ludzkiego sposobu myślenia, w przeszłości, jak i obecnie. Stereotypy towarzyszyły opisom rasowym na tej samej zasadzie, co wszystkim innym określeniom przynależności do grup ludzkich, np. wspólnot etnicznych, narodowych, państwowych, zawodowych, religijnych itd. Wiele zachowań, zwyczajów, elementów wyglądu czy stylu życia ludów pozaeuropejskich, przede wszystkim tzw. dzikich, bulwersowało, szokowało, jak choćby chodzenie nago, okaleczanie/dekorowanie ciał, pozostając w sprzeczności z europejskimi normami obyczajowości czy – jak kanibalizm – wychodząc poza wszelkie przyjęte normy. Zwłaszcza w znanej z tendencji do mitotwórstwa literaturze romantyzmu tworzone mity rasowe i wykorzystywano je w koncepcjach politycznych lub ideologicznych. Na przykład duża część pism polityczno-propagandowych, ale i historycznych, opierała się na micie rasowym o Rosjanach jako spadkobiercach okrutnych barbarzyńców z Azji, „dzikich hordach” o mongolsko-tatarskich korzeniach i umysłowości, czy rasie teutońskiej, którą cechuje poczucie wyższości i niespotykana w innych społecznościach zaborczość. Zatem od samego początku, gdy antropologia na ziemiach polskich nie miała jeszcze ustalonej nazwy, wykorzystywano ją w pozanaukowych konstruktach myślowych. Karol Piasecki dosadnie nazywa ten wstydlivy aspekt w rozwoju antropologii – „społeczno-politycznym sprostytuowaniem”. Nie chodzi tylko o pozanaukowe wykorzystywania konstruktu rasowego, ale

przede wszystkim o naukowe podstawy niechęci i wrogości do obcych, które uwarunkowane są biologicznie, a następnie silnie modyfikowane kulturowo (najczęściej, niestety, wzmacniane). Owa niechęć do kolegów z drugiego podwórka, sąsiedniej ulicy, wsi, przeradza się i sublimuje w zwierzęcy, czysto biologiczny, a potem już kulturowy rasizm (Piasecki, 2013, s. 56)!

Debatę rasową prowadzono z pozycji autorytatywnej, niepodlegającej dyskusji, narzucającej własny punkt widzenia, w niewielkim stopniu lub w ogóle uwzględniającym inne racje. „Autorytatywny wiedzący” to idealne określenie postawy ówczesnych autorów zapożyczone od Leeli Gandhi (Gandhi, 2008, s. 82). Opisując odmienności fizyczne i kulturowe Innych, nie mieli wątpliwości przy wartościujących porównaniach z własną grupą, kto jest tą piękniejszą, doskonalszą, moralniejszą odmianą gatunku ludzkiego. Topos ówczesnego myślenia to wiązanie prymitywności z brakiem moralności w znaczeniu opartych na dekalogu norm, np. swobody seksualnej, dzikiej przemocy czy skrajnego okrucieństwa. Zalecano, aby takie społeczności stopniowo przeobrażać pod stałym nadzorem europejskich stróżów zasad moralnych w imię

postępu cywilizacji. Naturalnie wizerunki i hierarchie nacechowane rasowymi uprzedzeniami tworzyli i interpretowali biali wyedukowani Europejczycy zgodnie z wyznawanym światopoglądem, normami obowiązującymi w epoce itd., ale warto uzmysłowić sobie, iż biała tożsamość jest w równym stopniu rasowym wymysłem jak każda inna, o czym często się zapomina. Jak podkreśla Ian F. Haney López, biali są w równym stopniu, a nawet bardziej zamieszani w zachowanie rasowo skonstruowanego *status quo*, co więcej, to biali należą do tych najbardziej oddanych zgłębianiu zawiłości problematyki rasy (López, 1999, s. 165). Dlatego też jedno z istotnych pytań, jakie pojawia się przy okazji badań nad pojęciem rasy, dotyczy problemu istnienia *świadości rasowej*. Dla nikogo nie będzie zaskoczeniem, że była ona bardzo słabo zaznaczona, w zasadzie niewidoczna poza wąską grupą uczonych ze środowiska przyrodniczo-medycznego, pasjonatów antropologii czy podróżników wyruszających poza obszar Europy. W piśmiennictwie pozanaukowym natomiast ścierały się ze sobą dwie skrajne postawy: fobia rasowa oraz megalomania rasowa. Autorytatywny wiedzący, formułując jednoznaczne oceny cech rasowych, wykazywał się nie tylko nabytą wiedzą na temat innych ludów, ale i świadomością bycia kimś odrębnym, lepszym od reszty – białym, cywilizowanym Europejczykiem.



Pojęcie „rasa” w okresie obejmującym dwie znacząco różniące się formacje umysłowe nie mogło i nie było ujmowane w sposób jednolity. Odmienne rozumienie niektórych pojęć, inna hierarchia wartości i norm związanych z rozwojem życia społecznego wpływały na różnice w wyobrażeniu rasy i jej roli w podziale świata ludzkiego. W refleksji oświeceniowej, gdy dążenie do jedności i ujednolicenia wyznaczało kierunek rozwoju świata, a odrębności wewnątrzgrupowe (narodowe, etniczne, plemienne) miały znaczenie podrzędne, istotniejszą rolę odgrywały ponadnarodowe kategorie („ród”, „rodzaj ludzki”, Europa). W myśli romantycznej, poza ujęciami uczonych naturalistów, istotniejszą kategorią podziałów był naród. Plemiennosc, na ogół utożsamiana z rasowością, pełniła funkcję podrzędną, służącą umocnieniu narodowej wspólnoty. Jednak mimo tego, że w wielu zasadniczych kwestiach obie formacje pozostawały we wzajemnej opozycji, to spojrzenie na problematykę rasową niewiele się różniło. W ogólnym modelu narracji obu formacji były wiernym odbiciem uprzedzeń i nieświadomości swoich czasów, głęboko przepełnionymi wiarą w nieomylność hierarchii ras, w wyższość białej odmiany gatunku ludzkiego nad innymi oraz cywilizacji europejskiej, która powinna zawojować resztę świata jako najlepsze remedium na biedę, słaby postęp, prymitywizm, niemoralność. Jednocześnie ich autorzy głosili pierwotną jedność gatunku ludzkiego i, jak się wydaje, szczerą nadzieję

na stopniowe wyrównanie różnic w rozwoju i likwidację zniewolenia. Byli zadeklarowanymi przeciwnikami niewolnictwa, ale już nie kolonizacji, zwłaszcza tej uznawanej za „postępową”, czyli prowadzonej środkami określanymi jako pokojowe. Podziwiano więc procesy rozprzestrzeniania wzorców cywilizacji białego człowieka i wartości chrześcijańskich, nie dostrzegając opresyjności podobnych działań.

Mimo rozwoju nauk i stopniowego uwolnienia się od religijnego wyjaśniania kwestii związanych z człowiekiem, jego naturą, pochodzeniem i zróżnicowaniem, nadal nawiązywano do źródeł, tradycji i symboliki *Księgi Rodzaju* nawet pod koniec epoki¹⁸¹. Rozwój krytyki biblijnej, nauk przyrodniczych i humanistycznych, w tym antropologii i archeologii, przyniósł znaczące zmiany w spojrzeniu na początek i wczesną historię rodzaju ludzkiego. Przesunięto granicę wieku pojawienia się człowieka na Ziemi poza chronologię biblijną i sporadycznie próbowano podważyć dominujący monogenizm. W kwestii postrzegania natury ludzkiej w refleksji oświeceniowej skupiano się na uniwersalnych cechach typowych dla całej ludzkości, podczas gdy zaintrygowanych historią romantycznych obserwatorów interesowały bardziej jednostkowe wzorce związane z konkretnym czasem i miejscem, fascynowała różnorodność świata ludzkiego. Dlatego, w moim przekonaniu, to właśnie romantyków można uznać za bezpośrednich protoplastów współczesnych antropologów kultury.

Wizja świata w duchu J. J. Rousseau – uznająca, że stan natury jest najdoskonalszy, a oddalanie się od niego w procesie cywilizowania, zatracenie pierwotnych więzi przez życie towarzyskie, w coraz większym stopniu zastępowanie prac fizycznych umysłowym zatrudnieniem niszczy odwieczne prawa przyrodzenia – nie znajdowała na ziemiach polskich wielu zwolenników. Dominował natomiast pogląd zakładający doskonalenie się rodzaju ludzkiego poprzez zapanowanie nad przyrodą. Polscy autorzy obu formacji umysłowych sytuowali człowieka w świecie zwierząt, ale zawsze z wyraźnym uwypukleniem jego wyjątkowości, pierwszeństwa, z wyliczeniem cech, które predestynowały nas jako wybrańców Boga do panowania nad światem organicznym. To już na przełomie XVIII i XIX wieku wyłaniał się model nauki o człowieku jako dziedziny zorientowanej na badanie gatunku ludzkiego we wszystkich aspektach jego natury, zróżnicowania fizycznego i umysłowego, aktywności na polu codziennego życia i kultury. Należy jednak podkreślić, iż to dawne podejście różni się od obecnego tak znacząco, że jest jego dokładnym przeciwstawieniem. W porównaniu współczesnego podejścia antropologii do jej wcześniejszych, dziewiętnastowiecznych założeń Grażyna Kubica przywołuje krótką konstatację Claude’a Lévi-Straussa, iż to nie kultura jest funkcją

¹⁸¹ Wiele konserwatywnych odłamów protestantyzmu nadal głosi kreacjonizm, nie godząc się z teorią ewolucji (Fukuyama, 2004, s. 198).

rasy, jak pierwotnie sądzono, ale dokładnie odwrotnie: rasa funkcją kultury (Kubica, 2015a, ss. 107–108).

Inaczej więc niż w spojrzeniu na rasy ludzkie, które w obu epokach wykazywało szereg podobieństw, proces kształtowania się nauki o człowieku (po podziałach historii naturalnej) nie był jednolity. Początkowo główny nurt rozważań o zróżnicowaniu gatunku ludzkiego koncentrował się na zagadnieniach biologicznych, przy czym, podobnie jak na Zachodzie, wpływ na jego kształtowanie wywarły badania językoznawstwa porównawczego. W debacie nad pochodzeniem ras/ludów polscy zwolennicy Jamesa C. Pricharda, którzy stawiali na trwałość języków w przeciwieństwie do zmiennych, ich zdaniem, cech wyglądu, spotkali się z adwersarzami poglądu o wyższości metody filologicznej. Związani nie tylko z naukami przyrodniczymi czy medycznymi, ale i humanistycznymi uznawali cechy fizyczne rasy za wyróżniki najbardziej stałe, podczas gdy znaki językowe przejawiać miały oznaki niestabilności. Jednak w polskiej refleksji dyskusja nad kształtem wyłaniającej się antropologii była zdecydowanie mniej widoczna w nauce, a bardziej w popularnym przekazie. Wraz z rozwojem czasopiśmiennictwa od lat 20. XIX wieku coraz bardziej postępował rozdział między badaczami historii naturalnej a autorami o bardziej humanistycznych zainteresowaniach, zajmującymi się publicystyką czy narracjami podróżniczymi. Zoolodzy i lekarze krytycznie spoglądali na korzystanie przy opisach ras ludzkich z dorobku „podróżopisarzy”, gdyż ich relacje, nie podlegając weryfikacji, budziły wątpliwości pod względem wartości naukowej. Podział ten stopniowo się pogłębiał. W ogólnej ocenie reprezentanci nauk przyrodniczych i medycznych nieufnie traktowali spekulacje filozoficzne i historyczne, które dostatecznie nie uwzględniały biologicznych aspektów człowieczeństwa. Natomiast autorzy o ukierunkowaniu humanistycznym krytycznie spoglądali na zoologów i lekarzy, zarzucając im, iż koncentrują się wyłącznie na objawach zmysłowych, zmiennych i przypadkowych. Skupiając się na fizyczności człowieka, „nie wzniosą się do poglądu ogólnego, nie przyjdą nigdy do poznania istoty wszech rzeczy leżącej poza zmysłowością” („Piśmiennictwo dzisiejsze”, 1850, s. 31).

Wreszcie, kilka słów w podsumowaniu chciałam poświęcić językowi wypowiedzi, który na współczesnych czytelnikach dawniejszych tekstów robi spore wrażenie. Zadziwiając subiektywnością sformułowań, przesadną ekspresją wypowiedzi, oburza i zawstydza obraźliwymi określeniami wyglądu ludzi, stanu ich umysłowości czy bezpardonowymi porównaniami ludzi do zwierząt. Przy opisie różnic między ludźmi i przyczyn istnienia odmienności u rozmaitych autorów tekstów powtarza się nie tylko ta sama argumentacja, ale i ta sama frazeologia – co najlepiej świadczy o odmiennej od dzisiejszej wrażliwości wobec inności/obcości w środowisku badaczy i twórców naszej nauki i kultury. Warto zauważyć, że stygmatyzacja słów określających przynależność rasową w pierwszej połowie XIX wieku w obiegu pozanaukowym często wychodziła poza sens nadawany

przez typologów-naturalistów i dotyczyła pozycji społecznej, a nie *sensu stricto* przesądów rasowych, co obrazują wyrażenia, jak np. „Murzyn niewolnik”, „biały murzyn” itd. Zupełnie inną kategorię stanowiły narracje, w których język wraz z całym kontekstem opisu i logiką wypowiedzi nosi znamiona nienawiści rasowej. Z perspektywy historyka idei to one kształtowały fałszywą świadomość bycia lepszym w odróżnieniu od napiętnowanych pejoratywnymi cechami gorszych odmian gatunku. To analogiczne teksty obciążone niebezpieczną ideologią wyrażoną za pomocą opresyjnego języka stały u źródeł rasizmu.



Analiza źródeł z epoki ujawniła jeszcze jeden znamieny rys ówczesnego pisarstwa, jakim był całkowity brak precyzyjnego wyjaśniania stosowanych terminów i pojęć. Ten zauważalny deficyt wynikał z ówczesnych norm podejścia naukowego. Autorzy tekstów naukowych, poza nielicznymi wyjątkami, nie widzieli konieczności konstruowania definicji kategorii, które wydawały się im oczywiste, funkcjonujące w powszechnym obiegu. To trochę tak, jakby odwoływali się do intuicji swoich odbiorców. Dlatego daremnie szukać w dawniejszych opracowaniach definicji rasy i innych analogicznych pojęć. Nie była to specyfika polska, ale styl charakterystyczny dla wypowiedzi i piśmiennictwa epoki. O niedostatku w precyzowaniu pojęć w refleksji europejskiej zwracał uwagę Jerzy Szacki, analizując pisarstwo François Guizota. Ten historyk cywilizacji nie definiuje nigdzie w swoich dziełach podstawowego dla niego terminu „cywilizacja”, traktując go jako powszechnie znany, będący w użyciu od co najmniej półwiecza (Szacki, 1981, s. 187). Naturalnie brak definicji miał swoje wymierne konsekwencje. Ułatwiał dowolne wykorzystywanie argumentacji rasowej do ideologicznych i politycznych celów. Można zauważyć pewną prawidłowość, która została już opisana w literaturze przedmiotu. Autorzy o poglądach zachowawczych na ogół opowiadali się za tezą o wrodzonych, stałych cechach różnicujących ludzi na odrębne rasy czy klasy społeczne, upatrując w nich uzasadnienia hierarchii rasowej czy społecznej, a ich adwersarze o lewicowej orientacji opowiadali się przeciwko takim podziałom¹⁸². Wiele poglądów z przeszłości zostało zwyczajnie przeinaczonych, błędnie zinterpretowanych. O dziedzictwie Blumenbacha, które podlegało fałszywym interpretacjom, pisze Raj Bhopal: choć nazwisko wielkiego antropologa z Getyngi kojarzy się powszechnie z naukowym rasizmem, to jego argumenty w rzeczywistości podważały rasizm. Blumenbach nie mógł przewidzieć, że jego idee i klasyfikacja rasowa w XIX i pierwszej połowie XX wieku zostaną poważnie

¹⁸² Była to tendencja powszechna także w czasach nieco późniejszych, o czym pisze m.in. F. Fukuyama (2004, s. 36).

nadużyte i przeinaczone. Nie takie były intencje badacza. Blumenbach na przykład odrzucał pogląd, że rasa czarna jest gorsza od innych, pisząc przychylnie o „Murzynach”, wychwalając ich piękno, zdolności umysłowe i osiągnięcia w kulturze. Starał się zdyskredytować powszechne twierdzenie, że degeneracja Afrykanów zbliża ich rasę bardziej do małp niż do ludzi (Bhopal, 2007).

Nie każdy zdaje sobie sprawę, że problematyka rasy, z czasem coraz bardziej uwikłana w politykę i ideologię, była rozpatrywana z różnych perspektyw badawczych, poczynsz od zoologii i medycyny, a skończywszy na dyscyplinach humanistycznych. Częste w tym okresie podejście interdyscyplinarne do przedmiotu rozważań niewiele miało wspólnego z dążeniem do pogłębienia badań, do wielostronnego uchwycenia problemu. Na ogół wynikało z płynności naukowych dyscyplin, które dopiero były na etapie doprecyzowywania słabo rozgraniczonych pól badawczych. Nie tylko mało konkretny, ale i zbyt obszerny był zakres problemowy nauk, które – jak na przykład antropologia czy etnografia – obejmowały zarówno aspekt biologiczny natury człowieka, jak i jego duchowość oraz kulturę. Problem dodatkowo komplikowała uznaniowość w interpretacji opisywanych kategorii i zjawisk, typowe dla pisarstwa formacji romantycznej „nieposłuszeństwo” w stosowaniu się do jakichkolwiek rygorów, w tym do zachowywania w tekstach standardu naukowości. Wielokrotnie powtarzane przeświadczenie traktowano jak aksjomat, który nie wymagał głębszych uzasadnień i weryfikacji. Niebezzasadna jest zatem myśl o swego rodzaju twórczej anarchii, która uwidacznia się w opracowaniach formacji romantycznej w przedmiocie różnicowania ludzkości, przy czym teksty teoretyczne noszą przynajmniej niektóre znamiona naukowych metodologii.

Zbadanie ówczesnych osiągnięć z zakresu historii naturalnej / wczesnej antropologii, historii czy językoznawstwa pozwoliło mi odtworzyć proces powstawania i charakter wielu z nich, uświadomić sobie ogromną różnicę w stosunku do współczesnych standardów naukowości. Najpierw tworzone teoretyczne ramy do przejętych wcześniej stereotypowych wyobrażeń i przekonań, a następnie wypełniano je własnymi badaniami i/lub informacjami o badaniach zaczerpniętymi z innych prac. Wiele zależało od wyznawanej przez autora tekstu ideologii, zaangażowania polityczno-narodowego, stosunku do religii czy wreszcie indywidualnych pomysłów teoretycznych. W narracjach dominowała ideologia patriarchalna, która mniej lub bardziej świadomie racjonalizowała system nierówności rasowej. Poza przyjęte ramy wykraczali nieliczni, którzy z różnych pozycji burzyli utrwalone stereotypowe przeświadczenia, konstruując opozycyjne oceny. Idący „pod prąd”¹⁸³ burzyciele mitów

¹⁸³ Nawiązuję do tytułu opublikowanego zbioru esejów Isaiaha Berlina, w którym autor przeanalizował idee i koncepcje myślicieli pozostających w opozycji do obowiązujących nurtów myśli ich epoki (Berlin, 2002).

i stereotypów zweryfikowali niektóre sądy na temat kultur pozaeuropejskich. Pod koniec epoki obok typowej europocentrycznej perspektywy białego współtwórcy zachodniej cywilizacji coraz częściej odzywały się głosy podziwiające dokonania zapomnianych kultur Ameryki i Azji, odkopanych i ukazanych przedstawicielom cywilizowanego świata. Pod wpływem nowych odkryć, zwłaszcza archeologicznych, rodziły się refleksje na temat powierzchowności ocen Innych oraz zniszczeń, jakich dopuścił się tzw. człowiek cywilizowany wobec nich samych i ich kultur. Jak czytamy w jednym z periodyków w doniesieniu o wykopaliskach w Gwatemali, ta wspaiała kultura plemion pierwotnych Ameryki została zniszczona, zdeptana przez zwycięzców z Europy, a dla współczesnych uczonych pozostały jedynie szczątki zatraconego bytu pierwotnych ludów Ameryki („Odkrycie pomników starożytności w Środkowej Ameryce”, 1858, ss. 50–52). Analogiczne opinie, będące w opozycji do tych powszechnych, zachwyconych postępującym procesem europeizacji i nawracania pogan, budowały dyskurs, przy czym w analizowanym czasie głos krytyczny był jeszcze słabo widoczny.

Rzeczywistość mentalna była bowiem nieubłagana. Niezależnie, czy debatę rasową prowadzono w nauce, publicystyce, czy poprzez popularną literaturę podróźniczą, wyobrażenie o zróżnicowaniu gatunku ludzkiego i przyszłym jego rozwoju zdominowało przekonanie o konieczności zeuropeizowania wszystkich i wszędzie, kreując opinie i oceny z perspektywy ślepej na wartości i osiągnięcia innych kultur. Wiele pisało się w przeszłości o odmienności/wyjątkowości polskiej refleksji, która miała być inna, wolna od wpływu ideologii kolonializmu i przejawiająca większą wrażliwość typową dla człowieka z kraju podbitego, walczącego o niezależność polityczną i prawa do swobodnego rozwijania narodowości. Czy tak było w istocie? Analiza źródłowa w badanym przeze mnie przedmiocie wskazuje raczej na zbieżność niż odmiennność w podejściu, poruszanych zagadnieniach, ocenach czy przejawianej wrażliwości¹⁸⁴. Nie mogło być inaczej, gdyż polskie piśmarstwo w tym zakresie problemowym było wiernym odbiciem zachodnioeuropejskiego.

¹⁸⁴ Do podobnego wniosku doszedł Wacław Forajter, analizując poglądy Sygurda Wiśniowskiego z drugiej połowy XIX wieku i polemizując z opinią Henryka Markiewicza, który podkreślał ścisły związek polskości z tolerancją wobec kulturowej inności oraz przeciwstawiał kolonializm zachodnich mocarstw sytuacji i odmiennej wrażliwości narodów zniewolonych, w tym polskiego. W oglądzie W. Forajtera Wiśniowski w swoich narracjach z podróży nie był prekursorem dwudziestowiecznego antykolonializmu, a jego zapatrywania w kwestii kolonializmu i nierówności rasowej były ambivalentne. Był on „całkowicie zwyczajnym człowiekiem epoki”, z dzisiejszej perspektywy trochę rasistą (Forajter, 2014, ss. 11–12). Krytycznie o pokutujących do dziś mitach radosnej i spokojnej wsi polskiej i dawnej Polski jako oazy tolerancji i wolności pisze także K. Pobłocki, który z nutą ironii konstatuje: stosów w Polsce nie było, ale przemysł okrucieństwa był inaczej zorganizowany, zastąpiony przez szubienice dla pańszczyźniaków (Pobłocki, 2021, s. 41).

Teoria nierówności rasowej nie była kwestionowana, a tak musiałoby się stać, jeśli chcielibyśmy uznać ówczesnych Polaków za prekursorów refleksji antykolonialnej, potępiających segregację rasową i grabież terytoriów zamorskich. W mojej ocenie nie zasługujemy na uznanie naszej wyjątkowości, a inne twierdzenia traktuję jako próbę mityzacji problemu, nawiązania do dawnych przekonań o rzekomo szczególnej tolerancji Polaków, postępujących etyczniej niż inni. Pojawiające się motywy wykorzystywania ludów pozaeuropejskich przez białych kolonizatorów i pochylenie się nad trudną sytuacją społeczności poddanych bezwzględnej ekspansji, zaszufadkowanych do kategorii ras niższych, nie były specyfiką polską, ale nurtem zauważalnym w namyśle także innych narodów europejskich, w tym mocarstw kolonialnych, takich jak Francja czy Anglia. Jedynie solidaryzowanie się z innymi niewolnymi narodami czy ściślej: społecznościami uznanymi przez romantyków za naród-wspólnotę ducha, było w myśli polskiej silniej zaznaczone. Nie dotyczyło to jednak społeczności tzw. dzikich ludzi czy grup etnicznych nieuznanych za „prawdziwe” wspólnoty narodowe. Związek z ideologią kolonialną istniał, choć pośredni, odziedziczony dzięki wzorowaniu się polskich autorów na osiągnięciach wczesnej antropologii i podróżopisarstwa na Zachodzie. Kolonizację olbrzymich przestrzeni Ameryki przez białych osadników usprawiedliwiano, argumentując rozmaicie: dziejową koniecznością, cywilizowaniem, chrystianizacją czy nawet wolą Boga. Z tej europocentrycznej perspektywy Ameryka jawiła się w połowie XIX wieku jako „ogromny zbiornik, który Opatrzność przeznaczyła na przyjęcie liczbowego nadmiaru wielkiej rodziny europejskiej” (*„Osadnicy w Kanadzie”*, 1856, s. 130).

Kolejną istotną cechą myślenia o rasie w pierwszej połowie XIX wieku, choć, jak się okazało, wcale nie stanowiącą specyfiki regionalnej, był jej związek z kategoriami etniczności i narodu. Wszystkie te pojęcia, koncentrując się na wspólnym pochodzeniu i kreowaniu mniej lub bardziej trwałych wyodrębnień między populacjami, stanowiły podstawę rozważań nad ludzkimi tożsamościami zbiorowymi. W epoce dominacji idei romantycznych związek ten jest szczególnie uchwytany przy okazji definiowania narodu wieloetnicznego/wielorasowego, gdy etniczność utożsamiano z rasowością. Innymi słowy, „plemię czyli rasa” to w publicystycznym i literackim przekazie romantyków zespolenie o charakterze biologicznym, zaś naród – zdecydowanie duchowym (kulturowym). W naszym dziedzictwie historycznym i kulturowym, gdzie ani sytuacja demograficzna, ani historia wolna od podbojów kolonialnych nie mogła uczynić z przynależności rasowej istotnego wyznacznika tożsamości, pojęcie to skojarzono z pochodzeniem etnicznym. Można więc powiedzieć, że w pozanaukowej refleksji romantycznej doszło do *z et n i c y z o w a n i a r a s y*, ale i w wielu przypadkach do *u r a s o w i e n i a n a r o d u*, gdy argumenty o podłożu rasowym posłużyły do budowania ideologicznych konstruktów w określonym celu.

W odniesieniu do kontekstu polskiego nie można więc powtórzyć za Anne McClintock, iż wynalazek rasy w miejskich europejskich metropoliach stał się podstawą samookreślenia się klasy średniej, czy też służył do „pilnowania klas niebezpiecznych: klasy robotniczej, Irlandczyków, Żydów, prostytutek, feministek, gejów i lesbijek, przestępców [...]” (McClintock, 1995, s. 5). Można jednak podejść do tej kwestii inaczej, uwzględniając specyfikę analizowanego miejsca. W przypadku refleksji polskiej pod koniec XVIII i w pierwszej połowie XIX wieku – silniej osadzonej w chrześcijaństwie i o zdecydowanie mniejszym potencjale krytycznym wobec wpływu religii na wyjaśnianie naukowe – spójny rasizm ideologiczny mógł się rozwinąć dopiero po odejściu od chrześcijańskiego aksjomatu głoszącego jedność gatunku ludzkiego, wykładni opartej na wiernie odwzorowanym przekazie biblijnym. Nie prędzej niż pod koniec analizowanego okresu pojawiły się nieśmiałe i ograniczone próby opowiedzenia się za poligenizmem (a przecież on podważał chrześcijańską doktrynę o jednym stworzeniu i „jednej krwi” całej ludzkości, umożliwiając rozwój skrajnie rasistowskich idei), gdy i na naszym „podwórku” kwestionowano dosłowność interpretacji *Księgi Rodzaju* w stosunku do problemu antropogenezy. Jak celnie zauważa George Fredrickson, analizując historię europejskiego rasizmu, aby osiągnąć swój pełny potencjał jako ideologia, rasizm musiał zostać „wyzwolony od chrześcijańskiego uniwersalizmu”. Aby stał się ideologiczną podstawą porządku społecznego, należało go także wyraźnie oddzielić od tradycyjnych koncepcji hierarchii społecznej (Fredrickson, 2015, ss. 46–47, 52). Nie trzeba specjalistycznej wiedzy, aby stwierdzić, że w badanym przeze mnie okresie myśl polska była prześląknięta chrześcijańskim uniwersalizmem, a dla większości terytorium dawnej Rzeczypospolitej był to okres przedindustrialny, w którym sztywne hierarchie społeczne miały się całkiem dobrze.

Na pytanie, czy wizje podziałów rasowych z ich wartościowaniem wywierały w określony sposób widoczny wpływ na samookreślanie się ówczesnych autorów tekstów, a za ich pośrednictwem ich odbiorców, należy odpowiedzieć twierdząco. Oczywiście jest, iż identyfikacja z tzw. rasą białą była jeszcze słabo akcentowana i zapewne słabo odczuwana. Wyraźniej owa więź rasowa widoczna jest w narracjach, gdy porównywano się do znacząco różniących się grup ludzkich, na przykład mieszkańców Afryki o ciemnej pigmentacji skóry, rdzennych Australijczyków, ludów najodleglejszej Północy. Bardziej kulturowy charakter miało natomiast wyobcowanie z tzw. rasy białej ludności żydowskiej (w mniejszym stopniu arabskiej w tekstach polskich), naznaczenie jej gorszością, niezmywalnym piętnem Wschodu w wyglądzie, umysłowości i charakterze, uznanie jej zasadniczo za lud obcy i wrogi chrześcijaństwu i polskości. Normą natomiast było budowanie tożsa-

mości na ścisłym związku z opartą na chrześcijaństwie i wybranych zachodnich wzorcach cywilizacją europejską oraz na opozycji wobec Innych.



Wreszcie słów kilka o metodzie, która pozwoliła mi wyjść poza fragmentaryczną analizę problemu i ująć zagadnienie bardziej całościowo. W jednym z esejów Angela Harris krytykuje feministyczny esencjalizm płci, czyli monolityczne „doświadczenie kobiet”, które można opisać niezależnie od innych kategorii, takich jak rasa, klasa i orientacja seksualna. Wskazuje, iż następstwem esencjalizmu płci jest „esencjalizm rasowy” – przekonanie, że istnieje na przykład monolityczny „czarny”. Co najistotniejsze, spostrzega, iż źródłem esencjalizmu płci i rasy (i wszystkich innych esencjalizmów) jest drugi głos, głos, który twierdzi, że przemawia w imieniu wszystkich. Tym samym feministyczny esencjalizm toruje drogę nieświadomemu rasizmowi (Harris, 1999, s. 263). Parafrazując tę wypowiedź do potrzeb badanej przez mnie problematyki z przeszłości i obranej metody, uznałam, iż nie tylko w odniesieniu do czasów współczesnych, ale analogicznie w dziewiętnastowiecznym dyskursie należałoby odrzucić esencjalizm w podejściu do kwestii rasy, płci czy pozycji społecznej. Z ówczesnych narracji jasno wynika, iż na charakterystykę człowieka/grupy składały się rozmaite czynniki, których analiza powinna być prowadzona interseksjonalnie. Wpływ na wartościujący sąd wynikał nie tylko z faktu, że opisywany miał odmienny od białego odcień skóry, ale i z tego, czy na przykład był mężczyzną/kobietą, a jeśli kobietą, to starszą wiekiem lub młodą, a dalej urodziwą, czy w oglądzie autora brzydką, z niższej klasy społecznej, czy elity. Istotne było, kim był narrator, z jakiej pozycji występował, prowadząc swoje obserwacje. Badania źródłowe z epok wcześniejszych, przedoświeceniowych, wyraźnie wskazują na uniwersalność schematów prezentujących splątania rozmaitych form nierówności, które generowały złożone wizerunki Innych. Ania Loomba i Jonathan Burton dokładnie naświetlają szerokie spektrum dyskursów i praktyk różnicy w dobie wczesnej nowożytności, gdy pojęcia różnicy geograficznej pozostawały w ścisłym dialogu z kwestiami religii, narodowości, koloru skóry, nawrócenia, kobiet, seksualności, ludzkiego ciała, pochodzenia, diety i natury ludzkiej (Loomba & Burton, 2007, s. 3). Obserwatorami i narratorami opisów z pozaeuropejskich podróży byli do połowy XIX wieku niemal wyłącznie biali mężczyźni, występujący z perspektywy minimum podwójnej dominacji (rasa, płeć), a najczęściej był to splot wielu (rasa, płeć, wykształcenie, pozycja społeczna, przynależność do europejskiej cywilizacji itd), ich obiektami były zaś osoby pozostające na niższym szczeblu lub samym dole hierarchii rasowej, płciowej, klasowej itd. Pierwszy człon tytułu pracy z przymikiem „pomiędzy” także miał nawiązywać

do założeń interseksjonalności oraz wskazywać na nakładanie się płynnych, nie do końca jasnych kategorii. Przyjęcie esencjalizmu rasowego w badaniach przeszłości zmusiłoby mnie do wybrania i opisu jedynie fragmentu wizerunku zamiast uwzględnienia większej jego całości. Z kolei obrona perspektywa sytuuje książkę pomiędzy podejściem genealogicznym, prezentującym proces powstawania rozmaitych idei i koncepcji na temat gatunku ludzkiego i różnicy rasowej, oraz spojrzeniem synchronicznym, które pozwoliło zbadać równoległe poglądy tradycji dyskursywnych spoza analizowanego obszaru.



W świecie, w którym ideały wielokulturowości, tolerancji i empatii wobec Innego są w wyraźnym odwrocie, a tendencje nacjonalistyczne i ksenofobiczne wzrastają, wywołując nowe napięcia i podziały w atmosferze nieufności i ciągłego epatowania zagrożeniami ze strony Obcych, należy zająć jednoznaczne stanowisko. Potrzebna jest krytyczna refleksja nad współczesnością, ale w ścisłej łączności z analizą zjawisk z przeszłości. Do tego celu może posłużyć metoda interseksjonalności osadzona w szerszych teoretycznych ramach badań nad nierównościami, wykraczająca poza ocenę nakładania się i współkonstruowania kategorii różnic, przy czym, jak ostrzega Helma Lutz, ze świadomością, że nie wszystkie nierówności mają taką samą wagę (Lutz, 2015, s. 41). Przy badaniu zagadnienia nierówności warto rozważyć podejście multidyscyplinarne integrujące historię, archeologię, antropologię, genetykę czy lingwistykę. Carles Lalueza-Fox, propagując taką koherencję i dzieląc się osobistym doświadczeniem, stwierdza, iż badania genetyczne bezpośrednio lub pośrednio ujawniały liczne warstwy nierówności w dawnych społecznościach, poczynawszy od potencjalnych uprzedzeń związanych z płcią, po struktury społeczne wprowadzone w celu utrzymania takich nierówności, a także korelacji bogactwa i statusu społecznego ze względu na płeć, pokrewieństwo i pochodzenie (Lalueza-Fox, 2022, ss. 8–12).

Z nadzieją oddaję pod ocenę czytelników książkę, która zgodnie z przyjętym założeniem jest pracą o wynalezieniu rasy i uczynieniu z niej jednej z istotnych kategorii różnicujących ludzkość w dyskursach prowadzonych od oświecenia do przełomu Darwinowskiego na wieloetnicznym obszarze polskiego narodu politycznego (od 1831 r. także wśród jego przedstawicieli na wychodźstwie). To wtedy zapoczątkowano naukową debatę nad fizycznym, umysłowym i moralnym zróżnicowaniem ludzkości, pozwalając sobie na karkołomne i niebezpieczne tłumaczenia wyższości jednych grup nad innymi, prześladowanymi, napiętnowanymi, z góry skazanymi na gorszość. To ludzkie wyobrażenia, a nie biologiczne zróżnicowanie muszą być postrzegane jako źródło i trwała podstawa kategoryzacji rasowej. Poprzez ukazanie rozmaitych form opresji w przeszłości,

a, co gorsza, wskazanie na ich powszechną akceptację, chciałam dołożyć małą cegiełkę do współczesnego dyskursu na tematy dyskryminacji, rasizmu, zachowań ksenofobicznych, namysłu nad potrzebą zrewidowania narracji historycznej nieograniczonej wyłącznie do autopercepcji narodowej nauki. Jak pokazują współczesne badania, także w Polsce zideologizowane wizje historii trafiają na przykład do szkolnych podręczników, wpływając tym samym na kształtowanie młodego pokolenia. Problematyka edukacji historycznej w ocenie Wojciecha J. Burszty w ogóle wymaga zmiany, przede wszystkim odejścia od mitologizacji dziejów narodowych, które niczego nie uczą. Nie stanowimy w tym zakresie wyjątku. Praktyki nauczania historii w krajach europejskich nadal prezentują przede wszystkim paradygmat na wskroś tradycyjny, co więcej, uległ on jeszcze ostatnio wzmocnieniu w ramach powrotu do różnych wersji polityk historycznych i wzmożenia narodowych tożsamości legitymizowanych wspólną przeszłością (Burszta, 2019, ss. 11–32). Może nadszedł już czas na powstanie nowej transnarodowej historii intelektualnej, uwzględniającej radykalną wielość kontekstów, transmisji i recepcji, co przed kilkoma laty zapowiadali autorzy książki *A History of Modern Political Thought in East Central Europe* (Trencsényi i in., 2016, s. 2). Przyjęcie ponadnarodowej perspektywy w badaniach nad refleksją polityczną, kulturą czy praktyką nie tylko pozwoli wyjść poza jednostronną wizję historiografii narodowych, ale pomoże wynegocjować transkulturowe porozumienie.

Akceptując twierdzenie, iż rasa nie jest ani „esencją, ani iluzją, ale raczej ciągłym, sprzecznym, samonapędzającym się, plastycznym procesem” (López, 1999, s. 165) nie sposób nie dostrzec, że formy, jakie przybiera ta kategoria, podobnie jak w przypadku stereotypu, charakteryzują się dużą trwałością i odpornością na zmiany, zwłaszcza w krajach takich jak Polska, gdzie problematyka rasowa nie jest tak kluczowa dla społeczeństwa. W badanej przeze mnie epoce pojawienie się nowych danych empirycznych na temat opisywanej populacji nie musiało powodować weryfikacji osądu o niej. Stereotypy rasowe, podobnie jak etniczne, funkcjonują więc bardzo długo, ale utrwalone cechy w opisie grup ludzkich mogą być stopniowo rozszerzane, dookreślane, przekształcane przez następne pokolenia pod wpływem zmieniających się okoliczności. Zatem okresowo podlegają reinterpretacji i rekonstrukcji i w tym sensie są procesem. Przynajmniej niektóre wykreowane obrazy, które towarzyszą rasie, mogą utrzymywać się więc przez dłuższy czas, zanim zostaną zweryfikowane przez kolejne. Praktyk klasyfikacji opartych na różnicach nie da się wyeliminować z przestrzeni społecznej, sposobu myślenia, nawet gdy niosą ze sobą zagrożenia. Mimo jednak permanentnego różnicowania się, napiętnowania i wykluczania interkulturowy dialog trwa, a procesy poznawania i uczenia się Innego stopniowo zmieniały i zmieniają naszą wiedzę i wrażliwość na odmiennność człowieka w aspekcie biologii i kultury. Może to początek końca radykalizmów, albo raczej przejściowa

słabość destrukcyjnej tendencji wizji ludzkich, i tylko musimy wymyślić nowe różnice i klasyfikacje, które ponownie nas pogrążą.

Na przekór historycznym powtórkom mam przekonanie, że warto przynajmniej próbować. W namyśle Radosława Tyrały skłonności do kategoryzacji i wyrokowania o czyjejś niższości/wyższości są niewątpliwie częścią ludzkiej natury – „postrzegamy inność i wartościujemy ją, zanim jesteśmy w stanie to sobie uświadomić”. Odrzucając myślenie fatalistyczne jako niczego niewynoszące, trzeba sobie uświadomić, że przeciwdziałanie negatywnym skutkom opisywanego zjawiska wymaga ogromnego wysiłku (Tyrała, 2005, ss. 129–130). Przemysław Wielgosz proponuje w miejsce polityki wykluczenia i wrogości „uniwersalizm równości”, który ukaże, że różnice to „produkt fałszywej hierarchii, i przeciwstawi im prawdziwą różnorodność, opartą na powszechnym doświadczeniu wyzysku i sprzeciwu wobec niesprawiedliwości” (Wielgosz, 2021, s. 318). O misji antropologii (dodam: także i historii), która mogłaby uspokajać nastroje, „stępiać ostrze radykalizmów”, „ostrzegać przed rafami utopii”, pisze Joanna Tokarska-Bakir, której opinię pozwolę sobie na koniec zacytować: „Zderzając dogmatyzmy, mogłaby pozbawiać je sił tak dalece, że jednostka postawiona przed radykalnym a fałszywym wyborem była w stanie odnaleźć swobodny dystans” (Tokarska-Bakir, 2016, s. 19). I o ten dystans, a w dalszej kolejności wzajemne zrozumienie i zaakceptowanie odmienności, tak po prawdzie chodzi.

BIBLIOGRAFIA

Źródła

- A. A. (1830). O Polinezji czyli Oceanice. *Dziennik Wileński: Nowiny Naukowe*, 10, 313–316.
- A. Ch. (1817). Zoologia. *Pamiętnik Warszawski*, 8(sierpień), 482–485.
- A. G. (1817). Dlaczego Anglia wymaga po innych ludach zniesienia handlu Murzynami. *Pamiętnik Warszawski*, 8(sierpień), 454–466.
- Adamowicz, A. F. (1836). *Nauka utrzymywania i ulepszania zwierząt domowych*. T. Glücksberg.
- Adamowicz, A. F. (1839). Człowiek. W *Encyklopedia powszechna: Zbiór wiadomości najpotrzebniejszych dla wszystkich stanów* (T. 4, ss. 660–668). A. E. Glücksberg; T. Glücksberg.
- Albertrandi, J. X. (1802). Mowa przy otwarciu Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk. *Roczniki Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk*, 1, 1–25.
- Amadeusz Thierry, *Historya Atyli i jego następców* (T. 1–2) [Recenzja książki]. (1856). *Biblioteka Warszawska*, 1856(4), 313–317.
- Antropofagi. (1837). W *Encyklopedia powszechna: Zbiór wiadomości najpotrzebniejszych dla wszystkich stanów* (T. 2, s. 161). A. E. Glücksberg; T. Glücksberg.
- Antropologia. (1837). W *Encyklopedia powszechna: Zbiór wiadomości najpotrzebniejszych dla wszystkich stanów* (T. 2, s. 162). A. E. Glücksberg; T. Glücksberg.
- Arabowie pustyni. (1856). *Księga Świata*, 2, 321–323.
- Artur de Capell Brooke, *A winter in Lapland* [fragmenty]. (1828). *Kolumb*, 1, 3–21.
- Australia, Oceania czyli Polinezja. (1859). W *Encyklopedia Powszechna* (T. 1, ss. 464–474). S. Orgelbrand.
- Azja. (1839). W *Encyklopedia powszechna: Zbiór wiadomości najpotrzebniejszych dla wszystkich stanów* (T. 2, ss. 661–716). A. E. Glücksberg; T. Glücksberg.
- b. Pr. R. (1851). O ludziach ogoniastych: Rzecz czytana na posiedzeniu Akademii Paryskiej. *Księga Świata*, 1, 209–210.
- Balby Adrien, Atlas etnograficzny kuli ziemskiej czyli podział narodów starożytnych i nowożytnych podług ich mowy [Recenzja książki]. (1828). *Dziennik Wileński: Historia i literatura*, 5, 31–43.
- Bandtkie, J. S. (1821). Edda. *Mrówka Poznańska: Pismo ku użytecznej zabawie rozumu i serca*, 3, 3–15.
- Bandtkie, J. S. (1828). O języku i piśmie. *Rozmaitości Naukowe*, 1, 82–118.

- Bartoszewicz, J. (1850). Roczniki i kroniki polskie i litewskie najdawniejsze przez W. A. Maciejowskiego. *Biblioteka Warszawska*, 1850(3), 147–166.
- Bartoszewicz, J. (1851). O nowym wydaniu sag skandynawskich. *Biblioteka Warszawska*, 1851(1), 512–533.
- Belke, G. (1847). *Mastologia, czyli historia naturalna zwierząt ssących obejmująca opisy ich rodzajów, gatunków i odmian* (T. 1.). Nakładem Autora (Drukiem Józefa Zawadzkiego).
- Bentkowski, F. (1814). *Historia literatury polskiej* (T. 2). Drukiem Zawadzkiego i Komp.
- Berghaus, H. (1850). *Die Grundlinien der Ethnographie: Enthaltend in zwei Abtheilungen eine allgemeine Völkertafel oder Nachweisung aller Völker des Erdbodens, nach Sprachstämmen und Sprachfamilien ethnographisch und geographisch geordnet; und eine vergleichende, übersichtliche Beschreibung ihrer Sitten, Gebräuche und Gewohnheiten*. Verlags-Bureau.
- Bielicki, M. (1858). Podróż w góry Mogodżarskie. *Księga Świata*, 2, 102–113.
- Bielowski, A. (1844). Rzeszów i jego okolice. W J. Dunin Borkowski, *Album na korzyść pogorzańców* (ss. 3–20). Wyd. J. Dunin Borkowski.
- Bielowski, A. (1851). Rzut oka na dotychczasową polską historię. *Biblioteka Warszawska*, 1851(1), 195–214.
- Blumenbach, J. (1790–1828). *Decas collectionis suae craniorum diversarum gentium illustrata*. J. C. Dieterich.
- Blumenbach, J. (1795). *De generis humani varietate nativa*. Vandenhoeck et Ruprecht.
- Blumenbach. (1838). W A. Chlebowicz, L. Rogalski, & A. Odyniec (Red.), *Encyklopedia powszechna: Zbiór wiadomości najpotrzebniejszych dla wszystkich stanów* (T. 3, s. 447). A. E. Glücksberg; T. Glücksberg.
- Błociszewski, K. (1850). *Historia powszechna dla uczącej się młodzieży*. Nakładem N. Kamińskiego i spółki.
- Bobrowicz, J. N. (1846). *Opisanie historyczno-statystyczne Wielkiego Księstwa Poznańskiego*. Nakładem Księgarni Zagranicznej.
- Bohusz, F. K. (1810). Rozprawa o początkach Narodu i języka Litewskiego. *Roczniki Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk*, 6, 148–291.
- Bojanus, L. H. (1802). Encephalo-cranioscopie: Aperçu du système craniognomique de Gall, médecin à Vienne. *Magasin Encyclopédique*, 1, 445–472.
- Brzydota w zwierciadle nauki. (1855). *Księga Świata*, 1, 30–31.
- Buffon, G. (1803). *Epoki natury* (S. Staszic, Tłum.). W drukarni Jana Maja.
- Bukaty, A. (1842). *Polska w apostazji*. L. Niedźwiecki.
- Butrymowicz, M. (1789). *Sposób uformowania Żydów polskich w pożytecznych kraiowi obywateli*. Drukarnia Wolna Jana Potockiego.
- Bychowicz, J. W. (1838). Przedmowa tłumacza i opisanie życia Herdera. W J. G. Herder, *Pomysły do filozofii dziejów rodzaju ludzkiego* (T. 1, ss. 1–15; 13–15, 103–106; 109–114, 117–119). T. Glücksberg.
- Centralizacja Towarzystwa Demokratycznego Polskiego do Ogółu Towarzystwa. (1849). *Demokrata Polski*, 12, 3–4.
- Cesarstwo Haiti. (1851). *Księga Świata*, 1, 57–60.
- Chlebowicz, A., Rogalski, L., & Odyniec, A. (Red.). (1835–1839). *Encyklopedia powszechna: Zbiór wiadomości najpotrzebniejszych dla wszystkich stanów* (T. 1–4). A. E. Glücksberg; T. Glücksberg.

- Chłędowski, W. (1830). Wiadomość o dziele Sękowskiego. *Haliczanin*, 2, 180–207.
- Chmielowski, B. (1745). *Nowe Ateny albo Akademia wszelkiej scyencyi pełna* (Cz. 1). Drukarnia Pawła Józefa Golczewskiego.
- Chmielowski, B. (1746). *Nowe Ateny albo Akademia wszelkiej scyencyi pełna* (Cz. 2). Drukarnia Pawła Józefa Golczewskiego.
- Chodakowski, Z. D. (1835). O Słowiańszczyźnie przed chrześcijaństwem i W. Surowieckiego zdanie o piśmie temże z dodaniem krótkiej wiadomości o Chodakowskim i korespondencyi jego. Antoni Zygmunt Helcel.
- Chojecki, E. (1845). *Wspomnienia z podróży po Krymie*. Stanisław Strąbski.
- Chojecki, E. (1846). Starożytności i dzieje czeskie. *Biblioteka Warszawska*, 1846(4), 457–503.
- Choroby emigracji. (1835). *Kronika Emigracji Polskiej*, 2(Ark. 13), 193–194.
- Chreptowicz, J., & Kłokocki, S. (1814). *O prawie natury*. Drukarnia Gazety Warszawskiej.
- Cuvier, G. (1812). Sur un nouveau rapprochement à établir entre les classes qui composent le règne animal. *Annales du Museum nationale d'Histoire naturelle*, 19, 73–84.
- Cuvier, G. (1817a). Extrait d'observations faites sur le cadavre d'une femme connue à Paris et à Londres sous le nom de Vénus Hottentotte. *Mémoires du Muséum nationale d'Histoire naturelle*, 3, 259–274.
- Cuvier, G. (1817b). *Le règne animal distribué d'après son organisation: Pour servir de base à l'histoire naturelle des animaux, et d'introduction à l'anatomie comparée*. Fortin, Masson et Cie Libraires.
- Cuvier, G. (1853–1855). *Historia nauk przyrodzonych podług ustnego wykładu Jerzego Kiuwiera (Cuvier)* (M. de St. Agy, Oprac.; G. Belke & A. Kremer, Tłum.; T. 1–5). Nakładem i drukiem Józefa Zawadzkiego.
- Cybulski, W. (1843). Przegląd literatury słowiańskiej z r. 1842. Rok [...] pod względem oświaty, przemysłu i wypadków czasowych, 2, 74–127.
- Cywilizacja. (1847). *Demokrata Polski*, 10, 37–39.
- Cywilizacya wojska Rosyjskiego. (1831). *Zjednoczenie*, 10, 41.
- Czacki, T. (1807). *Rozprawa o Żydach*. Nakładem i drukiem Józefa Zawadzkiego Akademii Wileńskiej zwyczajnego drukarza.
- Czacki, T. (1845). *Dzieła* (T. 3). W drukarni J. Łukaszewicza.
- Czacki, T. (1860). *Rozprawa o Żydach i Karaitach*. Wydawnictwo Biblioteki Polskiej.
- Czempirski, P., & Kluk, K. (1789). *Zoologia, czyli zwierzętopismo, dla szkół narodowych*. W Drukarni Nadwornej Jego Królewskiej Mości i Komisji Edukacji Narodowej.
- Czermiński, J. (1817). O charakterze narodowym. *Rocznik Towarzystwa Naukowego z Uniwersytetem Krakowskim połączonego*, 1, 100–122.
- Czermiński, J. (1829). Rozprawa o potrzebie poszukiwania historii początkowej przodków naszych. *Rocznik Towarzystwa Naukowego z Uniwersytetem Krakowskim połączonego*, 13, 320–335.
- Czyński, J. (1833). *Question des Juifs polonais, envisagée comme question européenne*. Guillaumin.
- Danielewicz, K. (1844). Historyczna zasada: Jako rozłożoną na przestrzeń widzimy ludzkość w czworakiej głównej towarzyskiej postaci: Z pośmiertnych rękopisów. *Biblioteka Warszawska*, 1844(3), 481–493.
- Daniłowicz, I. (1824). Wiadomość historyczna o Cyganach, czytana na posiedzeniu publicznym Cesarskiego Uniwersytetu Wileńskiego. *Dziennik Wileński*, 8, 357–403; 9, 1–28.

- Darwin, C. (1861). *On the origin of species by means of natural selection, or the preservation of favoured races in the struggle for life*. John Murray.
- Darwin, C. (1871). *The descent of man, and selection in relation to sex* (T. 2). John Murray.
- Dawid, W. (1854). Wspomnienia z podróży i wycieczek po Kaukazie. *Biblioteka Warszawska*, 1854(3), 27–45.
- Debay, A. (1858). *Histoire naturelle de l'homme et de la femme*. E. Dentu.
- Dembiński, M. (1827). Wstęp. *Dziennik Podróży Lądowych i Morskich*, 1, 1–7.
- Dembowski, E. (1842). Uwagi niektóre o Szafarzyku. *Przegląd Naukowy*, 1(8), 307–321.
- Dembowski, E. (1979). *Pisma społeczne i polityczne*. Książka i Wiedza.
- Demokracja polska do Europy. (1847). *Demokrata Polski*, 9, 121–123.
- Desmoulins, A. (1826). *Histoire naturelle des races humaines*. Méquignon-Marvis.
- Dłużniewski, W. (1860). Pogląd na dzieje ludzkie z dwunastu punktów [...] czyli świat przedchrześcijański i chrześcijański wraz z kartą synchronistyczną. J. Psurski.
- Domeyko, I. [pseud. R.]. (1860). *Araukania i jej mieszkańcy: Wspomnienia z podróży po Południowych prowincjach republiki chilijskiej* (J. Zamostowski, Tłum.). Nakładem i drukiem Józefa Zawadzkiego.
- Doniesienie o znaleziskach w Middletown. (1821). *Dziennik Wileński*, 3, 371.
- Dubrowski, P. (1843). Uwagi nad artykułem P. Tyszyńskiego „Rys historyczny oświecenia Słowian”. *Biblioteka Warszawska*, 1843(2), 243–292.
- Dubrowski, P. (1845). Nowości literatury Rosyjskiej. *Biblioteka Warszawska*, 1845(2), 436–440.
- Duchńska, S. [pseud. Pruszkowa]. (1864). Kobieta w Indyi starożytnej: Badania moralne i artystyczne Klaryssy Bader. *Biblioteka Warszawska*, 1864(3), 28–46; 192–216.
- Duchński, F. H. (1901). Zasady dziejów Polski, innych krajów słowiańskich i Moskwy. W F. H. Duchński, *Pisma* (T. 1). Nakład i Wydawnictwo Muzeum Narodowego Polskiego.
- Duchński, F. H. (1902). Zasady dziejów Polski, innych krajów słowiańskich i Moskwy. W F. H. Duchński, *Pisma* (T. 2). Nakład i Wydawnictwo Muzeum Narodowego Polskiego.
- Dunin-Borkowski, L. (1850). O najdawniejszych zabytkach piśmiennych. *Pamiętnik Literacki: Pismo Tygodniowe*, 1850(14–17), 313–318, 347–348, 393–396.
- Dziekoński, J. B. (1841). Związek sił żywotnych z organizmem. *Biblioteka Warszawska*, 1841(3), 635–668.
- Dziekoński, T. (1843a). *Obraz świata pod względem geografii, statystyki i historii wszystkich krajów skreślony podług najlepszych źródeł* (T. 1). Nakładem S. H. Merzbacha.
- Dziekoński, T. (1843b). *Obraz świata pod względem geografii, statystyki i historii wszystkich krajów skreślony podług najlepszych źródeł* (T. 2). Nakładem S. H. Merzbacha.
- Dziekoński, T. (1850). *Historia Hiszpanii: Podług najlepszych źródeł* (T. 1). Nakładem S. H. Merzbacha.
- Dzienniki Honolulu. (1856). *Księga Świata*, 2, 206–208.
- Edwards, W. F. (1829). *Des caractères physiologiques des races humaines considérés dans leurs rapports avec l'histoire*. Compère jeune.
- Eichwald, C. E. (1829–1831). *Zoologia specialis quam expositus animalibus tum vivis : tum fossilibus potissimum Rossiae in universum et Poloniae in species* (T. 1–3). J. Zawadzki.
- Ernest Renan, *De l'origine du langage*. Michel Lévy frères, Paris 1858 [Recenzja książki]. (1858). *Biblioteka Warszawska*, 1858(3), 397–399.
- Etnografia. (1826). *Dziennik Wileński: Nowiny Naukowe*, 1826(6), 197–198.
- F. F. L. (1861). Człowiek. W *Encyklopedia Powszechna* (T. 3, ss. 566–573). S. Orgelbrand.

- Fisz, Z. (1856). O pracach naukowych Kommissyi ustanowionej przy uniwersytecie św. Włodzimierza, dla opisanja Kijowskiego Naukowego Okręgu: 1849–1853. *Biblioteka Warszawska*, 1856(2), 601–628.
- Fisz, Z. (1859a). *Listy z podróży* (T. 1). Nakładem Józefa Zawadzkiego.
- Fisz, Z. (1859b). *Listy z podróży* (T. 3). Nakładem i Drukiem Józefa Zawadzkiego.
- Fisz, Z. [pseud. Padalica T.]. (1855). Pamiętnik legitymującego się szlachcica (urywek). *Biblioteka Warszawska*, 1855(1), 209–250.
- Flourens, P. (1851). *Jerzy Cuvier i jego prace* (G. Belke, Tłum.). J. Zawadzki.
- Flourens, P. (1858). *De la vie et de l'intelligence*. Garnier Frères.
- Francja. (1821). *Dekada Polska: Pismo periodyczne*, 4, 169–174.
- Frank, J. (1921). *Pamiętniki* (T. 1; W. Zahorski, Oprac.). Druk. Lux.
- Giebel, C. G. (1858). *Tagesfragen aus der Naturgeschichte: Zur Belehrung und Unterhaltung für Jedermann vorurtheilsfrei beleuchtet*. Verlag von G. Bosselmann.
- Giller, A. (1856). Listy z Syberji. *Biblioteka Warszawska*, 1856(2), 186–192.
- Giller, A. (1858). Listy z Syberji. *Biblioteka Warszawska*, 1858(4), 623–638.
- Giller, A. (1861). Z podróży po zabajkalskiej krainie w Syberji. *Biblioteka Warszawska*, 1861(1), 304–313; 531–547; 1861(2), 51–72.
- Gliszczyński, M. (1847). Filozofia Indów z najnowszych źródeł. *Biblioteka Warszawska*, 1847(4), 326–363.
- Gliszczyński, M. (1848). Co to jest historia? *Biblioteka Warszawska*, 1848(4), 1–40.
- Głogowski Jan z Głogowy. (1836). *Lwówianin*, 1, 1–2.
- Godebski, K. (1833). *Otwarcie kursu historii i statystyki Polski w szkole Artylerji – Zakładu Polaków w Bourges w dniu 7 marca 1833 r.* W drukarni Wdowy Souchois i spółki.
- Gołuchowski, J. (1854). *Kwestya reformy Żydów*. Księgarnia Zagraniczna.
- Gondek, F. (1860). *Wspomnienia z pielgrzymki do Ziemi Świętej w roku 1859 odbytej*. Wawrzyniec Pisz.
- Goszczyński, S. (1910). *Jeszcze jedno wspomnienie wspomnienia*. W S. Goszczyński, *Dzieła zbiorowe*. (L. Wasilewski, Oprac.; T. 4). Nakład Księgarni H. Altenberga, s. 130–132.
- Grabowski, M. (1850). *Ukraina dawna i teraźniejsza* (T. 1). T. Glücksberg.
- Grecja tegoczesna. (1862). *Biblioteka Warszawska*, 1862(2), 247–279.
- Grzymała, F. A. (1818a). Rys historyczno-statystyczny cesarstwa japońskiego. *Dziennik Wileński*, 1, 39–57; 2, 185–201; 9, 262–284.
- Grzymała, F. A. (1818b). O szkodliwym wpływie niewoli na cywilizacyę. Wyjątek z dzieła P. Storch. *Dziennik Wileński*, 4, 321–348.
- Haity: Rzeczpospolita Murzynów. (1846). *Demokrata Polski*, 8, 14–15.
- Hajduk, J. (1863). Wspomnienia z Turcji. *Biblioteka Warszawska*, 1863(3), 78–117.
- Herder, J. G. (1772). *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*. Christian F. Vos.
- Herder, J. G. (1838). *Pomysły do filozofji dziejów rodzaju ludzkiego* (T. 1). T. Glücksberg.
- Hoffman, K. B. (1868). O panslawizmie zachodnim: *Studium historyczne*. W komisie ksiąg. B. Behra (L. Merzbach).
- Hoffmanowa, K. (1876). *Encyklopedia doręczna, czyli Zbiór ciekawych wiadomości dla panien*. W *Dzieła Klementyny z Tańskich Hoffmanowej* (T. 3). Spółka Wydawnicza Księgarzy.
- Hołowiński, I. (1842). *Pielgrzymka do Ziemi Świętej* (T. 1). T. Glücksberg.

- Hubert, L. (1858). [Recenzja książki: *Koran*. (J. Murza T. Buczacki Tatar z Podlasia, Tłum.), Warszawa, 1858]. *Biblioteka Warszawska*, 1858(4), 718–742.
- Humboldt, A. (1843). O stepach i pustyniach (L. Zejszner, Tłum.). *Biblioteka Warszawska*, 1843(2), 457–527.
- Humboldt, A. (1852). *Kosmos: Rys fizycznego opisu świata* (J. Baranowski & L. Zejszner, Tłum.). Nakładem Henryka Natanson.
- Humboldt. (1859). *Biblioteka Warszawska*, 1859(3), 399–405.
- Idzikowski, A. (1843). Wspomnienia Kaukazu. *Biblioteka Warszawska*, 1843(2), 225–242.
- Indie Wschodnie. (1851). *Księga Świata*, 1, 151–158.
- J. G. (1818). O Żydach. [s n.].
- J. K. (1829). Starożytności Amerykańskie. *Dziennik Wileński*, 1, 18–19.
- J. O. (1839, grudzień 10). Kilka słów o rozprawie Janusza Woronicza: O monarchji i dynastji w Polsce. *Trzeci Maj*, 3, 2–4.
- Jagielski, L. (1856). Dolina Amazonki. *Przyroda i Przemysł*, 5, 33–36.
- Janowski, L. (1820). O Żydach i Judaizmie czyli wykrycie zasad moralnych tudzież rozumowania Izraelitów. [b.w.].
- Janowski, L. (1836). *Historja powszechna od początku wiadomości historycznych aż do czasów naszych*. Piast.
- Jarocki, F. (1821). *Zoologii czyli Zwierzętopismo ogólne: Podług najnowszego systematu ułożone*: T. 1. *Zwierzęta ssące i nibyssące*. Łątkiewicz.
- Jasiński, J. (1818). *Anthropologia o własnościach człowieka fizycznych i moralnych*. Nakładem Józefa Zawadzkiego.
- Jastrzębowski, W. B. (1847). *Układ świata zastosowany do potrzeb powszechnych* (Z. 1). W drukarni J. Tomaszewskiego.
- Jastrzębowski, W. B. (1848). *Historja naturalna zastosowana do potrzeb życia praktycznego i do potrzeb krajowych*. W drukarni J. Tomaszewskiego.
- Jastrzębowski, W. B. (1851). *Mineralogja, czyli Nauka o kamieniach zastosowana do potrzeb ogólnych*. Drukarnia Józefa Tomaszewskiego
- Jaworski, J. (1846). Przypomnienia ukraińskie czyli wiara ludu w swą przyszłość. *Demokrata Polski*, 8, 129–131.
- Jednolitość Niemiec. (1849). *Demokrata Polski*, 12, 91–92.
- Jenike, L. [pseud. L. J.]. (1852a). Japonia. *Księga Świata*, 2, 317–325.
- Jenike, L. (1852b). Washington i Mount Vernon. *Księga Świata*, 2, 277–282.
- Jenike, L. (1853–1854a). Obrazy Ameryki: Peru. *Księga Świata*, 3, 44–55.
- Jenike, L. (1853–1854b). Zarysy południa. *Księga Świata*, 3, 24–32.
- Jezierski, F. S. (1791). *Niektóre wyrazy porządkiem abecadła zebrane y stosownemi do rzeczy uwagami objaśnione*. Nakładem i drukiem Michała Grölla.
- Jundziłł, S. (1805a). O potrzebie układowey Nomenklatury w przedmiotach historyi naturalney. *Dziennik Wileński*, 2(6), 163–173.
- Jundziłł, S. (1805b). Uwagi nad niektórymi artykułami Dzieła: Nowy Dykcyonarz Historyi naturalnej wydanem w Paryżu 1804. *Dziennik Wileński*, 1, 77–97.
- Jundziłł, S. (1807). *Zoologia krótko zebrana* (Cz. 1). Drukiem Józefa Zawadzkiego.
- K. (1829). O bytności Humboldta w Moskwie. *Dziennik Wileński*, 6, 163–168.
- K. S. (1816). Obrona Żydów. *Pamiętnik Warszawski*, 5(czerwiec), 199–205.
- Kaczkowski, K. (1829). *Dziennik podróży do Krymu odbytej w roku 1825*. *Kolumb*, 30, 297–316.

- Kaczkowski, S. (1816). *Rzut oka na Żydów*. [b.w.].
- Kaczkowski, S. (1844). Cokolwiek o początkach Polski i Polaków. *Biblioteka Warszawska*, 1844(4), 40–52.
- Kamieński, H. (1844). *O prawdach żywotnych narodu polskiego przez Filareta Prawdoskiego*. J. N. Młodecki.
- Kamieński, H. (1845). *Katechizm demokratyczny, czyli opowiadanie słowa ludowego w pytaniach i odpowiedziach*. W drukarni Bourgogne i Martinet.
- Kanada. (1852). *Księga Świata*, 2, 178–184.
- Kanibale w Brazylii. (1827). *Dziennik Podróży Lądowych i Morskich*, 5, 220–221.
- Kant, I. (2010). O różnorodnych rasach ludzkich. W M. Jankowski & T. Kupś (Red.), *Dzieła zebrane* (Tłum. M. Żelazny i in.; T. 1, ss. 859–876). Wydawnictwo Naukowe UMK.
- Kaszewski, K. (1859). Kilka spostrzeżeń w dziedzinie pneumatologii i fizjologii. *Biblioteka Warszawska*, 1859(1), 37–52.
- Kaukaz. (1836). *Kronika Emigracji Polskiej*, 5(Ark. 2), 29–31.
- Kilka słów o braterstwie Sławiańskim. (1835). *Kronika Emigracji Polskiej*, 2(Ark. 16), 241–247.
- Kilka słów o etnologii. (1850). *Pamiętnik Literacki*, 29, 675–690.
- Kilka słów o narodowości. (1837). *Kronika Emigracji Polskiej*, 6(Ark. 7), 97–101.
- Kilka słów o Osagach. (1828). *Kolumb*, 3(16), 203–204.
- Kilka uwag Anonima: Słownictwo polskie w umiejętnościach. (1845). *Orędownik Naukowy*, 23, 177–180.
- Klaczko, J. (1849). *Die deutschen Hegemonen: Offenes Sendschreiben an Herrn Georg Gervinus*. F. Schneider & Comp.
- Klaproth, J. (1818a) O Kałmukach Dońskich, ich religii, zwyczajach i t. d. *Pamiętnik Warszawski*, 12(listopad), 295–314.
- Klaproth, J. (1818b). Wyciąg z podróży do gór Kaukaskich. *Pamiętnik Warszawski*, 12(grudzień), s. 375–393.
- Kleczewski, S. D. (1767). *O początku, dawności, odmianach y wydoskonaleniu języka polskiego: Zdania x Stanisława Kleczewskiego*. Drukarnia Jego Królewskiej Mości i Bractwa św. Trójcy.
- Kluk, K. (1809). *Zwierząt domowych i dzikich, osobiwie krayowych, historyi naturalney początku i gospodarstwo* (T. 1–4). Drukarnia Piłarów. (Oryginalna praca opublikowana 1779–1780).
- Kolonizacja Nowej Kaledonii. (1856). *Księga Świata*, 1, 103–105.
- Kołątaj, H. (1842a). *Rozbiór krytyczny zasad historyi o początkach rodu ludzkiego* (T. 1). Drukarnia Uniwersytecka.
- Kołątaj, H. (1842b). *Rozbiór krytyczny zasad historyi o początkach rodu ludzkiego* (T. 2). Drukarnia Uniwersytecka.
- Kołosowski, J. F. (1838). O stanie materialnym mieszkańców Polski. *Kronika Emigracji Polskiej*, 7(Ark. 18), 275–276.
- Korzeliński, S. (1858). *Opis podróży do Australii i pobytu tamże od 1852 do 1856* (T. 2). Drukarnia Czasu.
- Kosiński, A. (1850). Indyanie północno-amerykańscy i kalifornijscy. [Recenzja książki J. D. Hunter, *Memoirs of a captivity among the Indians of North America, from childhood to the age of nineteen*]. *Biblioteka Warszawska*, 1850(3), 543–561.
- Kossakowski, J. N. (1804). Rzut oka na literaturę czeską i związek języków słowiańskich: Mowa z dnia 5 grudnia 1803. *Rocznik Towarzystwa Warszawskiego Przyjaciół Nauk*, 3, 11–45.

- Kozłowski, F. A. (1838). *Rys statystyki ogólnej porównawczej pod względem Darów przyrodzenia, ludności, przemysłu pierwotnego, rękodzielnego, fabrycznego, handlu i kultury Państw Europy*. Orgelbrand.
- Koźmian, J. (1849). Dwa bałwochwalstwa w Polsce niebezpieczne. *Przegląd Poznański*, 9, 72–107.
- Krajoznawstwo. (1830). *Dziennik Wileński*, 2, 77–78; 3, 99–101.
- Krasicki, I. (1781–1783). *Zbiór potrzebniejszych wiadomości porządkiem alfabety ułożonych* (T. 1–3). Nakładem i drukiem Michała Grölla.
- Krasiński, Z. (1912). *Pisma: Wydanie jubileuszowe* (T. 7). G. Gebethner i spółka.
- Krasiński, Z. (1979). *Listy do Stanisława Małachowskiego*. Państwowy Instytut Wydawniczy. (Oryginalna praca opublikowana 1885).
- Krasiński, Z. (1980). *Listy do Henryka Reeve* (A. Olędzka-Frybesowa, Tłum.; T. 2). Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Krasiński, Z. (1999). *Pisma filozoficzne i polityczne*. Czytelnik.
- Kremer, J. (1837). *Rys fenomenologii ducha czyli nauki o duchowych zjawieniach według zasad filozofii Hegla*. Drukarnia Kwartalnika.
- Kronika paryska. (1857). *Biblioteka Warszawska*, 1857(2), 155–159.
- Kronika paryska. (1864). *Biblioteka Warszawska*, 1864(3), 447–452.
- Kronika zagraniczna. (1854). *Biblioteka Warszawska*, 1854(4), 357–360.
- Krupiński, F. S. [pseud. Sygma]. (1861). Wycieczka do Chin. *Biblioteka Warszawska*, 1861(1), 36–53.
- Kuberski, F. (1817). *Krótki rys historyi naturalney*. W drukarni J. K. Pruskiego.
- Kubrakiewicz, M. (1839). *Uwagi polityczne i religijne*. W drukarni Henryka Faye.
- Kucharski, A. (1854). Etnografia Turków i ich pobratymców. *Biblioteka Warszawska*, 1854(3), 548–561.
- Kucharski, A. (1855). O Słowianach według Jornandesa. *Biblioteka Warszawska*, 1855(2), 510–521.
- Kumelski, N. A., & Górski, S. B. (1836). *Zoologia albo historia naturalna zwierząt* (T. 1). Nakładem i drukiem Teodora Glücksberga.
- L. R. (1827). Nekrologi. *Dziennik Wileński*, 10, 265–267.
- L. R. (1859). Adam. W *Encyklopedja powszechna: Zbiór wiadomości najpotrzebniejszych dla wszystkich stanów* (T. 1, ss. 101–102). S. Orgelbrand.
- L. W. B. (1821). Literatura Państwa Murzyńskiego w Hayti. *Pamiętnik Warszawski*, 19(luty), 181–191.
- Lawrence, W. (1819). *Lectures on physiology, zoology and the natural history of man*. J. Callow.
- Lelewel, J. (1814a). Historia geografii i odkryć. W J. Lelewel, *Pisma pomniejsze geograficzno-historyczne* (ss. 1–77). Druk. Schol. Piar.
- Lelewel, J. (1814b). Wiadomość o narodach aż do wieku dziesiątego we wnętrzu Europy będących. W *Pisma pomniejsze geograficzno-historyczne* (ss. 1–36). Druk. Schol. Piar.
- Lelewel, J. (1820). *Dzieje starożytne Indji ze szczególnem zastanowieniem się nad wpływem jaki mieć mogła na strony zachodnie*. Nakładem i drukiem N. Glücksberga.
- Lelewel, J. (1826). *O historii, jej rozgałęzieniu i naukach związek z nią mających (wyjątek z Dziennika Warszawskiego)*. Drukarnia Józefa Puksyty.

- Lelewel, J. [pseud. J. B. L.] (1842). Wyjątek z rozprawy historycznej. *Biblioteka Warszawska*, 1842(2), 71–98; 1850(4), 280–315; 445–485.
- Lelewel, J. (1850). *Wykład historii powszechnej* (T. 1). S. Orgelbrand.
- Lelewel, J. (1859). *Lotniki piśmiennictwa tułaczki polskiej*. [b.w.].
- Lelewel, J. (1964). Pisma metodologiczne. W N. Assorodobraj-Kula & J. Adamus (Oprac.), *Dzieła* (T. 2). Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Leśniewski, P. E. (1852). *Obraz świata pod względem geografii, statystyki i historii wszystkich krajów* (T. 1). S. H. Merzbach.
- Leśniewski, P. E. (1853). *Obraz świata pod względem geografii, statystyki i historii wszystkich krajów* (T. 2). S. H. Merzbach.
- Leśniewski, P. E. (1857). *Historia naturalna systematycznie ułożona podług Milne-Edwardsa, Reichenbacha, Gistla, Richarda, Bromma i wielu innych znakomitych zagranicznych i krajowych naturalistów* (T. 1). S. H. Merzbach.
- Lettres sur le Bengale etc. Listy o Bengalu pisane z nad brzegów Gangesu – przez F. Deville kapitana okrętu – w Paryżu 1826. (1828). *Kolumb*, 15, s. 132–152.
- Lewestam, F. H. (1859a). Afryka. W *Encyklopedia Powszechna* (T. 1; ss. 170–171). S. Orgelbrand.
- Lewestam, F. H. (1859b). Ameryka. W *Encyklopedia Powszechna* (T. 1; ss. 597–622). S. Orgelbrand.
- Lewestam, F. H. (1859c). Amerykańskie rasy i języki. W *Encyklopedia Powszechna* (T. 1; ss. 633–639). S. Orgelbrand.
- Lewestam, F. H. (1859d). Amerykańskie starożytności. W *Encyklopedia Powszechna* (T. 1; ss. 639–641). S. Orgelbrand.
- Lewestam, F. H. (1859e). Azja. W *Encyklopedia Powszechna* (T. 1; ss. 639–641). S. Orgelbrand.
- Libelt, K. (1843). Filozofia sztuk pięknych. *Biblioteka Warszawska*, 1843(1), 544–574.
- Libelt, K. (1844a). O miłości ojczyzny. *Rok [...] pod względem oświaty, przemysłu i wypadków czasowych*, 1, 1–56.
- Libelt, K. (1844b). O posłannictwie dziejowym narodów. *Przegląd Naukowy Literaturze, Wiedzy i Umnictwu poświęcony*, 1, 1–11.
- Libelt, K. (1849). Demokracja XIX. wieku. W K. Libelt, *Pisma pomniejsze* (T. 2, ss. 169–185). Nakładem i drukiem N. Kamieńskiego.
- Libelt, K. (1850a). Kurs historii literatury niemieckiej. W K. Libelt, *Rozprawy naukowe* (T. 3, ss. 83–100). Księgarnia N. Kamieńskiego i Spółki.
- Libelt, K. (1850b). Ludy germańskie uważane w spełnieniu dziejowego posłannictwa swego. W K. Libelt, *Rozprawy naukowe* (T. 3, ss. 101–135). Księgarnia N. Kamieńskiego i Spółki.
- Libelt, K. (1869a). Pomysły o wychowaniu ludów. W K. Libelt, *Rozprawy* (ss. 163–204). Drukarnia Czasu W. Kirchmayera.
- Libelt, K. (1869b). *Wcielające się idee czasu*. Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Libelt, K. (1872). Człowiek przedhistoryczny. *Na Dziś. Pismo zbiorowe poświęcone literaturze, naukom, sztuce, gospodarstwu krajowemu, handlowi i przemysłowi*, 3, 228–253.
- Liberia: Amerykańska osada wolnych murzynów w Afryce. (1853–1854). *Księga Świata*, 3, 106–109.
- Linde, S. B. (1808). *Słownik języka polskiego* (T. 1, Cz. 1). Drukarnia XX. Piarów.
- Linde, S. B. (1809). *Słownik języka polskiego* (T. 2, Cz. 1). Drukarnia XX. Piarów.
- Linde, S. B. (1811). *Słownik języka polskiego* (T. 2, cz. 2). Drukarnia XX. Piarów.

- Linde, S. B. (1812). *Słownik języka polskiego* (Cz. 3). Drukarnia XX. Piarów.
- Lisowski, S. (1850). [Recenzja książki: A. Paprocki, *Krótki rys dziejów ludu Izraelskiego od jego początku aż do naszych czasów (dla Izraelitów)*], Drukarnia S. Orgelbranda, Warszawa, 1850]. *Biblioteka Warszawska*, 1850(2), 348–352.
- Listy o Polskiej Literaturze (Cz. 3). (1820). *Pamiętnik Warszawski*, 16(marzec), 310–320.
- Ludożercy w Chinach. (1830). *Dziennik Wileński: Nowiny Naukowe*, 6, 193–194.
- Ładowski, S. P. (1773). *Prawo natury, prawo polityczne y prawo narodów krótkim i jasnym sposobem dla użytku Szlachetney Młodzi spisane*. Drukarnia J. K. Mci XX Trynitar.
- Łubieński, W. A. (1740). *Świat we wszystkich swoich częściach większych y mniejszych to jest w Europie, Azji, Affryce y Ameryce, w monarchiach, królestwach, księstwach, prowincjach, wyspach y miastach geograficznie, chronologicznie y historycznie określony*. Drukarnia Jezuitów.
- Łukasiński, W. (1818). *Uwagi pewnego oficera nad uznaną potrzebą urzędzenia Żydów w naszym kraiu i nad niektórymi pisemkami w tem przedmiocie teraz z druku wyszłemi*. [b.w.]
- Maciejowski, W. A. (1841). Zabytki pogaństwa w Polsce. *Biblioteka Warszawska*, 1841(1), 1–9.
- Maciejowski, W. A. (1844a). *Historye Wendyjskie z lat 780–1182*. *Biblioteka Warszawska*, 1844(3), 565–584.
- Maciejowski, W. A. (1844b). W Tacytowej Germanii są pierwsze, pewność w sobie mające, ślady dziejów Polski i Litwy. *Biblioteka Warszawska*, 1844(1), 1–22.
- Maciejowski, W. A. (1848a). Dalszy ciąg Uwag nad Uwagami p. Tyszyńskiego i odpowiedź na duplikę. *Biblioteka Warszawska*, 1848(2), 514–534.
- Maciejowski, W. A. (1848b). Odpowiedź p. Tyszyńskiemu dana na odpowiedź. *Biblioteka Warszawska*, 1848(3), 146–155.
- Maciejowski, W. A. (1848c). Uwagi nad Uwagami p. Tyszyńskiego: „O pierwotnych dziejach Polski i Litwy”, wydanych przeze mnie. *Biblioteka Warszawska*, 1848(2), 273–287.
- Maciejowski, W. A. (1852). Swewi są Słowianie, a Germanowie nie są wyłącznie Niemcy. *Biblioteka Warszawska*, 1852(3), 1–15.
- Maciejowski, W. A. (1853). Swewi, Słowianie, Niemcy. *Biblioteka Warszawska*, 1853(2), 405–432.
- Maciejowski, W. A. (1855). Geto-Daki Nadwiślańskich i Naddnieprskich Polan przodkowie. *Biblioteka Warszawska*, 1855(1), 36–79.
- Maciejowski, W. A. (1856). Normanowie i Germanowie. *Biblioteka Warszawska*, 1856(2), 201–224.
- Maciejowski, W. (2005). *Pierwotne dzieje Polski i Litwy*. Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk. (Oryginalna praca opublikowana 1846).
- Majer, J. (1858). Pogląd historyczny na oddział nauk przyrodniczych, lekarskich i matematycznych. *Przyroda i Przemysł* 30, 239–240.
- Majewski, W. (1816). *O Sławianach i Ich pobratymcach*. Drukarnia Wiktora Dąbrowskiego.
- Majewski, W. (1817). Rozprawa o języku Samskryckim. *Roczniki Towarzystwa Królewskiego Warszawskiego Przyjaciół Nauk*, 11, 448–477.
- Majewski, W. (1827). *Zbiór rozpraw podług działów nauk i umiejętności, historyą wędrówek, przesiedleń i przenosin, ogólną i szczególną, ludów i narodów odrębnych rass czyli plemieni z jednej do drugiej krawędzi kuli ziemskiej wyjaśniających*. Nakład autora.

- Majewski, W. (1828). *Zbiór rozpraw podług działów nauk i umiejętności, historią wędrówek, przesiedleń i przenosin, ogólną i szczególną, ludów i narodów odrębnych rass czyli plemieni z jednej do drugiej krawędzi kuli ziemskiej wyjaśniających*. Nakład autora.
- Małachowski, W. (1842). Wyjątek z podróży po Indiach Wschodnich przez Wł. Hr. M. *Biblioteka Warszawska*, 1842(2), 322–343.
- Mann, M. (1854). *Podróż na Wschód* (T. 1). Drukarnia „Czasu”.
- Mazowiecki, T. (1835). Pomysły o potrzebie reformy towarzyskiej itd. *Kronika Emigracji Polskiej*, 2(Ark. 18), 273–288.
- Merzbach, S. H. (1851). Przedmowa. *Księga Świata*, 1, 2.
- Mianowski, M. (1818). O użyteczności sztuki lekarskiej w miarę stopnia powszechnego oświecenia (odczyt prof. Mikołaja Mianowskiego na Uniwersytecie Wileńskim, 15 IX). *Dziennik Wileński*, 10, 330–349.
- Mianowski, M. (1962). Dziennik podróży naukowej (urywki) (L. Krakowiecka, Oprac.). *Archiwum Historii Medycyny*, 25, 97–121.
- Mickiewicz, A. (1997a). *Dzieła: T. 8. Literatura Słowiańska I*. (J. Maślanka, Oprac.). Czytelnik.
- Mickiewicz, A. (1997b). *Dzieła: T. 9. Literatura Słowiańska II*. (J. Maślanka, Oprac.). Czytelnik.
- Mickiewicz, W. (1866). *Do przyszłych powstańców polskich*. W A. Mickiewicz, *Artykuły Pielgrzyma Polskiego*. Księgarnia Luxemburska.
- Mierosławski, L. (1845). *Powstanie narodu polskiego w roku 1830 i 1831: Od epoki na której opowiadanie swoje zakończył Maurycy Mochnacki* (T. 1). W Drukarni Bourgonie i Martinet.
- Milne-Edwards, H. (1850). *Zoologia* (A. Waga, Tłum.). W drukarni Stanisława Strąbskiego.
- Mochnacki, M. (1832). O charakterze polskiej emigracji. *Pamiętnik Emigracji*, 1, 2–3.
- Mochnacki, M. (1834a). *Powstanie Narodu Polskiego w r. 1830 i 1831* (T. 1). W Drukarni P. Baudouin.
- Mochnacki, M. (1834b). *Powstanie Narodu Polskiego w r. 1830 i 1831* (T. 2). W Drukarni P. Baudouin.
- Mochnacki, M. (1836). *Pisma rozmaite: Oddział porewolucyjny*. W Księgarni Polskiej.
- Mochnacki, M. (1911). *O literaturze polskiej w wieku dziewiętnastym*. Druk Kurjera Codziennego.
- Mochnacki, M. (1996). O charakterze zaborów moskiewskich. W M. Mochnacki, *Pisma polityczne i krytyczne* (J. Kubiak, E. Nowicka, & Z. Przychodniak Oprac.; T. 2, ss. 165–175). Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas”.
- Moraczewski, J. (1843). Rzut oka z historyi na stanowisko Słowian. *Rok 1843 pod względem oświaty, przemysłu i wypadków czasowych*, 3, 32–102.
- Morzycki, A. (1859). *Polska jako naród i jako państwo jej posłannictwo w organizmie świata ludzkości: Wyjątek z fundamentów budowy społecznej* (2. wyd.). Jan Konstanty Żupański.
- Motty, M. (1957). *Przechadzki po mieście* (T. 1–2). Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Murzyn. (1865). W *Encyklopedia Powszechna* (T. 19). S. Orgelbrand.
- Myśl demokratyczna. (1842). *Demokrata Polski*, 4, 249–251.
- N. S. (1852). Linneusz. *Księga Świata*, 2, 75–78.
- Nadzwyczajne posiedzenie ogólne Towarzystwa Królewskiego Warszawskiego Przyjaciół Nauk, dnia 3 czerwca 1830 r. z powodu przybycia Barona Humboldta. (1830). *Dziennik Wileński: Nowiny Naukowe*, 1830(6), 174–180.

- Najnowsze wiadomości o podróżnych angielskich w środku Afryki. (1827). *Dziennik Podróży Lądowych i Morskich*, 1, 95–96.
- Narbutt, T. (1830). *Rys historyczny ludu cygańskiego*. A. Marcinkowski.
- Narodowość. (1842). *Demokrata Polski*, 4, 33–36.
- Naruszewicz, A. (1824). *Historia narodu polskiego* (T. 1; Cz. 1–2). Drukiem N. Glücksberga.
- Nendzyński, A. (1847). O przymierzu Rzymian z Sabinami. *Biblioteka Warszawska*, 1847(2), 129–161.
- Ney, K. (1844). *Zbiór nauk dla szkół katolickich, obejmujący opis Ziemi i trzech działów przyrodzenia, naukę o własnościach ciał, wykład obrotu Ziemi, dzieje Polski, rys dziejów powszechnych i główne wypadki historii brandenburskiej i pruskiej*. Gunther Ernest Wilhelm.
- Norwid, C. K. (1957). *Pisma polityczne i filozoficzne* (Z. Przesmycki, Oprac.). Oficyna Poetów i Malarzy.
- Nota ks. A. J. Czartoryskiego na poparcie projektu ustanowienia katedry literatury sławiańskiej w kolegium francuzkiem (Collège de France). (1840, lipiec 8). *Trzeci Maj*, 129–130.
- Nowa osada angielska na brzegu zachodnim Nowej Holandii. (1830). *Dziennik Wileński: Nowiny Naukowe*, 1, 29–31.
- Nowe dzieła cudzoziemskie. (1828). *Dziennik Wileński: Nowiny Naukowe*, 7, 323–324.
- Nowe książki o Ameryce: Trzy szczepy Stanów Zjednoczonych: Cyfry i dane dotyczące nowego świata. (1864). *Biblioteka Warszawska*, 1864(4), 65–75.
- Nowe zjawiska w naszej literaturze nauk przyrodzonych. (1847). *Biblioteka Naukowego Zakładu imienia Ossolińskich*, 2, 210–215.
- Nowiny Naukowe. (1829). *Dziennik Wileński: Nowiny Naukowe*, 2, 33.
- Nowy Buffon dla młodzieży czyli Treść Początkowa Historii naturalnej. (1806). (W. R. Karzewski, Tłum.; T. 1). Drukarnie połączone Gazety Warszawskiej i Sukcesorów Tomasza Le Brun.
- O demokracji polskim. (1847). *Demokrata Polski*, 9, 21–22, 69–70.
- O kilku pokoleniach żydowskich w Azji. (1828). *Dziennik Wileński: Nowiny Naukowe*, 11, 473–476.
- O niektórych ludach jedzących ziemię. (1828). *Kolumb*, 3, 152–157.
- O obecnym stanie emigracji. (1847). *Demokrata Polski*, 9, 65–66.
- O osobach wysyłanych z Uniwersytetu Wileńskiego w podróże naukowe do cudzych krajów. (1817). *Dziennik Wileński*, 33, 245–247.
- O podróży Józefa Sękowskiego do krajów Wschodnich. (1820). *Pamiętnik Warszawski*, 6(wrzesień), 102–125.
- O rozkrzewieniu wiary chrześcijańskiej między poganami. (1819). *Dziennik Wileński*, 8, 97–115; 9, 247–256.
- O rozwijaniu się fizycznym i moralnym Człowieka. (1817). *Pamiętnik Warszawski*, 8(sierpień), 467–481.
- O różnicy plemion i ras ludzkich między sobą. (1858). *Księga Świata* 2, 181–190.
- O rządzie reprezentacyjnym. (1834). *Kronika Emigracji Polskiej*, 2(Ark. 8), 114–119.
- O Stanach Zjednoczonych Ameryki. (1817). *Pamiętnik Warszawski*, 7(marzec), 346–355.
- O stanie dzisiejszym Polski. (1834). *Kronika Emigracji Polskiej*, 1(Ark. 14), 216.
- O stosunkach handlowych Anglii z Polską. (1838). *Kronika Emigracji Polskiej*, 7(Ark. 13), 196.
- O wyspie Oceanii. (1827). *Dziennik Podróży Lądowych i Morskich*, 12, 291–294.

- Obrazy Ameryki: Hawana i wyspa Kuba. (1855). *Księga Świata*, 2, 29–34.
- Obrazy Węgier: Plemiona zamieszkujące ziemię węgierską. (1861). *Biblioteka Warszawska*, 1861(1), 362–378, 560–600.
- Odkrycie pomników starożytności w Środkowej Ameryce. (1858). *Biblioteka Warszawska*, 1858(1), 50–52.
- d'Omalius d'Halloy, J. B. J. (1846). Note sur la succession des êtres vivants. *Bulletins de l'Académie Royale de sciences, des lettres et des beaux-arts de Belgique*, 13, 581–591.
- d'Omalius d'Halloy, J. B. J. (1852). *O rasach ludzkich czyli zasady etnografii* (W. P., Tłum. & Wstęp). Nakładem i drukiem Józefa Zawadzkiego.
- Opis podróży Jerzego Tymkowskiego do Chin przez Mongolię. (1827). *Dziennik Podróży Lądowych i Morskich*, 2(6), 276–277; 3(8), 47–76.
- Opolski, A. (1785). O Zabobonach Narodu Żydowskiego. Drukarnia Nadworna Jego Królewskiej Mości i Komisji Edukacji Narodowej.
- Osadnicy w Kanadzie. (1856). *Księga Świata*, 1, 130–134.
- Ostrowski, A. J. (1834). *Pomysły o potrzebie reformy towarzyskiej w ogólności, a mianowicie co do Izraelitów w Polsce*. W Drukarni i giserni A. Pinard.
- P... (1851). Chińczykowie. *Księga Świata*, 1, 380–386.
- Papłowski, J. (1857). *Miano słowiańskie w rękach jednej rodziny od trzech tysięcy lat zostające, czyli nie Zendawesta, a Zędaszla to jest życie dawsza książeczka Zoroastra* (I. Pietraszewski, Tłum.), Nakładem autora, Berlin 1857 [Recenzja książki]. *Biblioteka Warszawska*, 1857(2), 255–265.
- Persja. (1836). *Kronika Emigracji Polskiej*, 5(Ark. 10), 145–155.
- Pierwsza prelekcja Mickiewicza. (1842). *Demokrata Polski*, 4, 156–158.
- Pietruski, S. K. (1853). *Historia naturalna zwierząt ssących dzikich galicyjskich*. Nakładem autora.
- Pikułski, G. (1758). *Złość żydowska przeciwko Bogu i bliźniemu y bliźniemu, prawdzie y sumieniu na objaśnienie Talmudystów*. Drukarnia Jana Szlichtyna.
- Pikułski, G. (1763). *Sukces świat, czyli historia uniwersalna O pierwszych Rodzicach Adamie i Ewie, początku Monarchij, Królestw i Miast Sławniejszych zaczawszy od Stworzenia Świata aż do teraźniejszych czasów*. Drukarnia Jana Szlichtyna.
- Pisma periodyczne: Kolumb. (1828). *Dziennik Wileński: Nowiny Naukowe*, 1, 20–22.
- Piśmiennictwo dzisiejsze. (1850). *Pamiętnik Literacki: Pismo tygodniowe*, 2, 25–31; 3, 49–62.
- Plater, S. [pseud. S. P.]. (1847). *Mała Encyklopedia Polska* (T. 2). Nakładem E. Günthera.
- Podolecki, J. K. (1955). *Wybór pism z lat 1846–1851*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Podróż na Wschód przez Maurycgo Manna*. Tom I, II i III. Kraków. 1854–1855. nakładem i czcionkami drukarni Czasu [Recenzja książki]. (1855). *Biblioteka Warszawska*, 1855(3), 561–569.
- Podróże i odkrycia w Północnych i w średnich częściach Afryki. (1827). *Dziennik Podróży Lądowych i Morskich*, 3, 282–293.
- Podróże Jana Ludwika Burckhardta w Nubii. (1822). *Dziennik Wileński*, 12, 387–400.
- Podróże Jana Ludwika Burckhardta w Nubii. (1823). *Dziennik Wileński*, 6, 178–193; 8, 382–389.
- Podział nauki przyrodzenia. (1819). *Pamiętnik Naukowy Służący za Ciąg Dalszy Ćwiczeń Naukowych: Oddział Matematyczno-Fizyczny*, 1(1), 3–31.
- Pogląd na historię Polską od 965 do 1319. (1848). *Demokrata Polski*, 10, 5–7.

- Pol, W. (1847). Muzeum Natury we Lwowie. *Biblioteka Naukowego Zakładu im. Ossolińskich*, 4, 333–371.
- Pol, W. (1850). *Rzut oka na umiejętność geografii ze stanowiska uniwersyteckiego wykładu*. Drukarnia Uniwersytetu.
- Polowanie na węża i krokodyla. (1835). *Zbiór pism różnych autorów*, 16, 140–142.
- Polska, Rossya i Rodzina Mikołaja. (1831). *Zjednoczenie*, 27, 108–109.
- Południowa Ameryka. (1851) *Księga Świata*, 1, 257–265.
- Posiedzenie paryskiej Akademii nauk. (1830). *Dziennik Wileński: Nowiny Naukowe*, 1830(9), 290–291.
- Posłannictwo Polski wobec przeznaczeń Ludzkości. (1848). *Demokrata Polski*, 10, 25–27.
- Postęp rewolucji. (1849). *Demokrata Polski*, 12, 49–51, 61–63, 71–73.
- Postępy cywilizacji. (1829). *Dziennik Wileński: Nowiny Naukowe*, 8, 248–249.
- Postępy oświecenia i cywilizacji. (1827). *Dziennik Wileński: Nowiny Naukowe*, 1827(12), 369.
- Potocki, S. (1815). Rys chronologii, religii, języka, nauk, ludności, rządu, handlu obyczajów, zwyczajów, sztuk, pomników i celniejszych wynalazków Chińczyków. *Pamiętnik Warszawski*, 2(maj), 69–91.
- Potocki, S. (1818). *Żyd nie Żyd? Odpowiedź na głos ludu izraelskiego*. W drukarni Zawadzkiego i Węckiego.
- Potocki, T. [Adam Krzyżtopór]. (1859). *O urzędzeniu stosunków rolniczych w Polsce*. Nakładem Konstantego Żupańskiego.
- Potop. Wyjątek z dzieła „Asia Poliglotta” Juliusza Klaproth z atlasem do różnicy języków zastosowanym. (1824). *Dziennik Wileński*, 1824(6), 145–158.
- Prażmowski, A. (1817). O Piśmie Franciszka Czaykowskiego Archidyakona Kolegiaty Łowickiej, pod tytułem: Badania historyczno-geograficzne, o wielkim narodzie Scytyjskim, który później dał się poznać pod nazwiskiem Sławian. *Rocznik Towarzystwa Królewskiego Warszawskiego Przyjaciół Nauk*, 11, 288–297.
- Prochaska, J. (1810). *Zasady fizjologii ludzkiej w języku niemieckim dla użytku słuchaczy napisane a przez Wincentego Woyniewicza [...] na polski język przełożone, podług ostatniego wydania, w Wiedniu, 1802 roku (T. 1)*. Nakładem i drukiem Józefa Zawadzkiego.
- Prusy. (1844). *Demokrata Polski*, 6, 97–99.
- Przegląd frazeologii emigracyjnej. (1835). *Kronika emigracji polskiej*, 3(Ark. 19), 291–299.
- Przegląd ruchu literackiego i naukowego w dziedzinie nauk przyrodniczych. (1858). *Przyroda i Przemysł* 29, 228–231.
- Przybylski, W. (1857). *Przekłady i studia*. J. Zawadzki.
- Quatrefages, J. A. (1852). Rozbiór dzieła *Kosmos*. W A. Humboldt, *Kosmos: Rys fizycznego opisu świata* (J. Baranowski & L. Zejszner, Tłum.; T. 1, ss. I–LXVII). Nakładem Henryka Natansona. (Oryginalna praca opublikowana 1846).
- Quatrefages, J. A. (1860). *Histoire naturelle de l'homme: Unité de l'espèce humaine*. *Revue des Deux Mondes*, 15(12), 807–833.
- Raczyński, E. (1821). *Dziennik podróży do Turcji odbytej w roku MDCCCXIV*. Drukiem Grassa Bartha i kompanii.
- Rakowiecki, B. (1821). O stanie cywilnym dawnych Słowian. *Roczniki Towarzystwa Królewskiego Warszawskiego Przyjaciół Nauk*, 14, 19–35.
- Reichenbach, A. B. (1839). *Galerya obrazowa zwierząt, czyli Historia naturalna dokładnemi rycinami objaśniona* (P. E. Leśniewski, Tłum.; T. 2). Księgarnia Merzbacha.

- Renan, E. (1863). Les sciences de la nature et les sciences historiques. *Revue des Deux Mondes*, 15(10), 761–774.
- Roczniki Słowiańskiej Literatury, Sztuk i Umiejętności. (1844). *Demokrata Polski*, 6, 14–16.
- Rodier, G. (1862). *Antiquité des races humaines: Reconstitution de la chronologie et de l'histoire des peuples primitifs par l'examen des documents originaux*. Amyot.
- Ropelewski, S. (1840). Wspomnienie o piśmiennictwie polskim w emigracji. *Kalendarz Pielgrzymstwa Polskiego na rok 1840*, 31–94.
- Rousseau, J. J. (1956). *Trzy rozprawy z filozofią społeczną* (H. Elzenberg, Tłum. i oprac.). Państwowe Wydawnictwo Naukowe).
- Rozmaitości. (1845). Rok [...] *pod względem oświaty, przemysłu i wypadków czasowych*, 4, 67–69.
- Rozprawa o plemionach Ting-Ling, o którym mówią Księgi Chińskie, czyli o prawdziwym narodzie, który nosił w starożytności imię Centaury przez P. de Paravey (J. K. Skibiński, Tłum.). (1840). *Biblioteka Warszawska*, 1841(1), 171–173.
- Ryan, E. (1806). *The history of the effects of religion on mankind*. Mundell, Doig and Stevenson.
- Rys polityczny, historyczny i cywilizacyjny Algieru. (1828). *Kolumb*, 1(5), 225–242.
- Rysy charakterystyczne rozmaitych ludów ziemi: zebrane z najnowszych podań podróżnych. (1821). *Mrówka Poznańska: Pismo ku użytecznej zabawie rozumu i serca*, 3, 37–50; 130–140; 241–255.
- Rzewuski, H. (1841). *Mieszaniny obyczajowe*. Nakład i druk Teofila Glücksberga.
- Rzewuski, H. (1851a). Cywilizacja i religia. *Dziennik Warszawski*, 20, 2; 21, 1–3; 22, 1–3; 23, 1–3; 24, 1–3; 25, 1–2; 32, 1–3; 33, 1–2; 34, 1–3; 36, 1–3; 42, 1–4; 43, 1–2; 44, 1–3; 45, 1–3; 47, 1–2; 48, 1–3; 50, 1–2; 51, 1–2; 52, 1–4.
- Rzewuski, H. (1851b). Wędrowki umysłowe przez Autora zamku krakowskiego. W H. Rzewuski, *Pisma* (T. 1). Nakładem B. M. Wolffa.
- Rzewuski, H. (1868). *Próbki historyczne, z przedmową Bolesławity*. Księgarnia Luxemburska.
- Rzewuski, H. (2009). *Pamiętki Soplicy* (Z. Szwejkowski, Oprac.). Zakład Narodowy im. Ossolińskich.
- Rzewuski, S. (1830). *Myśli o zastosowaniu fizjologii do historyi, mianowicie polskiej*. [b.w.].
- S. (1851). Kaukaz. *Księga Świata*, 1, 362–368.
- S. K. (1846). Lachy, Lechici, Lechia: Poszukiwanie. *Rok [...] pod względem oświaty, przemysłu i wypadków czasowych*, 3, 199–207; 4, 253–276.
- S. O. [Stanisław Okraszewski]. (1842). Szkice podróżnego przez Europę w r. 1842. *Biblioteka Warszawska*, 1842(2), 462–485.
- S. P. (1849). Berghaus: Physikalisches Atlas. *Biblioteka Warszawska*, 1849(1), 161–164.
- S. W. (1838). O tłumaczeniach. *Przyjaciel Ludu*, 45, 358–360.
- Sapieha, A. A. (1811). *Podróże w kraiach słowiańskich odbywane w Latach 1802 i 1803 przez X*** S****. Korn.
- Schmitt, H. (1861). *Kilka słów bezstronnych w sprawie ruskiej*. Nakładem autora.
- Schmitt, H. (1862). *Narodowość polska, jej podstawy, rozwój dziejowy, przeobrażenia i zboczenia, a stosunek do chwili obecnej*. Z drukarni E. Winiarza.
- Serwatowski, W. (1852). Pogląd na dzieje rodu ludzkiego ze stanowiska chrześcijańskiego. *Rocznik Towarzystwa Naukowego z Uniwersytetem Jagiellońskim połączonego*, 22(7(2)), 187–201.

- Sękowski, J. J. (1824). *Collectanea z dziejopisów tureckich. rzeczy do historyi polskiej służących* (T. 1.). Nakładem Zawadzkiego i Węckiego Uprzywilejowanych Drukarzy i Księgarzy Dworu Królewskiego Polskiego.
- Sękowski, J. J. (1825). *Collectanea z dziejopisów tureckich: Rzeczy do historyi polskiej służących* (T. 2). Nakładem Zawadzkiego i Węckiego.
- Słoński, A. (1864). Pogląd na Stany Zjednoczone Północnej Ameryki. *Biblioteka Warszawska*, 1864(1), 1–56.
- Smoleński, P. (2013, wrzesień 27). Wykład antysemityzmu. *Gazeta Wyborcza: Ale Historia*.
- Sołtyk, M. (1798). *Encyklopedia wiadomości elementarnych czyli pierwsze rysy i wyobrażenia nauk i kunsztów dla użytku młodzieży*. Drukarnia Szkoły Głównej.
- Spaski, G. (1818). Sybirski dziennik. *Dziennik Wileński*, 9, 201–221.
- Spasowicz, W. (1903). *Pisma* (T. 8). Księgarnia K. Grendyszyńskiego.
- Stambuł. (1828). *Kolumb*, 16, 204–206.
- Starożytności Słowiańskie Józefa Pawła Szafarzyka. (1841). *Biblioteka Warszawska*, 1841(3), 195.
- Starożytność rasy ludzkiej przez G. Rodiera. (1863). *Biblioteka Warszawska*, 1863(4), 471–481.
- Staszic, S. (1803). *Mysł tłumacza*. W G. Buffon, *Epoki natury* (S. Staszic, Tłum. 2. wyd.; ss. 7–28). Drukarnia J. Maja.
- Staszic, S. (1816a). Narodowość. W *Dzieła* (T. 4). W Drukarni Jego Cesarsko-Królewskiej Mości Rządowej.
- Staszic, S. (1816b). O przyczynach szkodliwości żydów, i o ośrodkach usposobienia ich, aby się społeczeństwu użytecznymi stali. *Pamiętnik Warszawski*, 4(kwiecień), 390–429.
- Staszic, S. (1819). Rod ludzki: Poema dydaktyczne. W S. Staszic, *Dzieła* (T. 7). W Drukarni Jego Cesarsko-Królewskiej Mości.
- Staszic, S. (1820). Rod ludzki: Poema dydaktyczne. W S. Staszic, *Dzieła* (T. 9). W Drukarni Jego Cesarsko-Królewskiej Mości Rządowej.
- Strzelecki, P. E. (1845). *Physical description of New South Wales and Van Diemen's Land*. Longman, Brown, Green, and Longmans.
- Studniarski, M. (1856). Biegun północny i wyprawy w celu odkrycia przejazdu z Oceanu Atlantyckiego do Oceanu Spokojnego. *Przyroda i Przemysł*, 7, 49–51.
- Surowiecki, K. (1818). *Głos ludu izraelskiego do prawdziwych chrześcijan polskich, przeciw fałszywym ich politykom, z okazji projektów ku zgubie tegoż ludu rozrzuconych między stany sejmujące w Warszawie: Przez Rabbi ben Abrahama duchownego synagogi Ł. R. Ery chrześcijańskiej*. [b.w.].
- Surowiecki, W. (1812). O sposobach dopełnienia historii i znajomości dawnych Słowian. *Roczniki Towarzystwa Warszawskiego Królewskiego Przyjaciół Nauk*, 8, 82–119.
- Surowiecki, W. (1822). O charakterach pisma runicznego. Drukarnia XX Piarów.
- Surowiecki, W. (1823). O charakterach pisma runicznego u dawnych barbarzyńców europejskich, z domniemaniem o stanie ich oświecenia. *Roczniki Towarzystwa Królewskiego Warszawskiego Przyjaciół Nauk*, 16, 152–203.
- Surowiecki, W. (1824). *Śledzenie początku Narodów Słowiańskich*. W drukarni Księży Piarów.
- Surzycki, J. (1858). Obrazy Dagestanu. *Biblioteka Warszawska*, 1858(3), 86–118, 577–590.
- Szacfajer, W. (1818). *Geografia początkowa dla pożytku uczącej się młodzi*. J. Zawadzki.
- Szajnocha, K. (1856). Zwycięstwo Jana Sobieskiego nad Turkami i Tatarami w r. 1675, pod Lwowem. *Biblioteka Warszawska*, 1856(4), 1–11.
- Szczególności Biograficzne. (1826). *Dziennik Wileński: Nowiny Naukowe*, 7, 239.

- Szydłowski, I. (1818). O upadku niewoli w Europie. *Dziennik Wileński*, 1, 57–80.
- Śniadecki, Jan [pseud. Zygmunt Szczerepolski]. (1817). Do Redaktora Pamiętnika Warszawskiego. *Pamiętnik Warszawski*, 7(marzec), 335–345.
- Śniadecki, Jędrzej. (1804). *Teorya Jestestw Organicznych* (T. 1). W Drukarnia N° 646 przy Nowolipiu.
- Śniadecki, Jędrzej. (1805). Krótki Wykład Systematu Galla, z przyłączeniem niektórych uwag nad jego nauką. *Dziennik Wileński*, 1, 16–43.
- Śniadecki, Jędrzej. (1811). *Teorya Jestestw Organicznych* (T. 2). Nakładem Józefa Zawadzkiego.
- Śniadecki, Jędrzej. (1817). List do redaktora [...] o tworzeniu nowych wyrazów naukowych zwłaszcza w chemii z powodu sporu o nie z hr. Aleksandrem Chodkiewiczem. *Pamiętnik Warszawski*, 8(sierpień), 384–401.
- T. K. (1855). Obrazy Ameryki: Meksyk i Góry Skaliste. *Księga Świata*, 4, 9–13.
- Tablica synoptyczna ludności kuli ziemskiej podzielonej na plemiona. (1841). *Demokrata Polski*, 3, 88.
- Tajakowie na wyspie Borneo. (1843). *Rozmaitości: Pismo dodatkowe do Gazety Lwowskiej*, 20, 159–160.
- Targi niewolników w Egipcie. (1851). *Księga Świata*, 1, 373–377.
- Tiedemann, F. (1836). On the brain of the Negro, compared with that of the European and the orang-outang. *Philosophical Transactions of the Royal Society of London*, 126 (1836), pp. 497–527.
- Trentowski, B. (1847). *Wizerunki duszy narodowej s końca ostatniego szesnastolecia*. Księgarnia Słowiańska.
- Trentowski, B. F. (1843). Stosunek filozofii do teologii. *Rok [...] pod względem oświaty, przemysłu i wypadków czasowych*, 1, 1–94.
- Trentowski, B. F. (1844). *Myślini, czyli całokształt loiki narodowej*. Nakładem autora u N. Kamińskiego i Spółki.
- Trentowski, B. F. (1974). Czy można uczyć się filozofii narodowej od ludu. W *Stosunek filozofii do cybernetyki oraz wybór pism filozoficznych z lat 1842–1845* (A. Walicki, Oprac.). Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Trippin, T. (1850). O stosunkach społecznych Kanatabryi czyli prowincyj Baskich. *Biblioteka Warszawska*, 1850(1), 397–420.
- Trippin, T. (1851a). Cesarstwo Marokańskie. *Księga Świata*, 1, 43–53.
- Trippin, T. (1851b). Maurowie niegdyś w Hiszpanii, a dziś w Afryce. *Biblioteka Warszawska*, 1851(1), 296–333, 396–434; 1851(2), 490–532; 1851(3), 53–96.
- Trippin, T. (1851c). Maurowie niegdyś w Hiszpanii, a dziś w Afryce. *Biblioteka Warszawska*, 1851(4), 18–74.
- Trojański, F. (1843). Kilka uwag nad przyjętym zdaniem „Matrem optimam nutricem” wyjaśniających zarazem przyczyny dzisiejszego fizycznego znikczemnienia rodu człowieka. *Rocznik Towarzystwa Naukowego z Uniwersytetem Krakowskim połączonego*, 17, 129–142.
- Tyszyński, A. (1841a). Rys oświecenia Słowian. *Biblioteka Warszawska*, 1841(1), 250–286.
- Tyszyński, A. (1841b). Rys oświecenia Słowian. *Biblioteka Warszawska*, 1841(2), 108–127.
- Tyszyński, A. (1841c). Rys oświecenia Słowian. *Biblioteka Warszawska*, 1841(3), 256–316; 519–543.
- Tyszyński, A. [pseud. T.]. (1842). Cywilizacja ziemi murzynów. *Biblioteka Warszawska*, 1842(2), 442–446.

- Tyszyński, A. (1848a). Uwagi nad pismem Pana Maciejowskiego „Pierwotne dzieje Polski i Litwy”. *Biblioteka Warszawska*, 1848(1), 527–589.
- Tyszyński, A. (1848b). Odpowiedź p. W. A. Maciejowskiemu. *Biblioteka Warszawska*, 1848(2), 288–295.
- Tyszyński, A. (1848c). Odpowiedź na Dokończenie Uwag nad Uwagami i reodpowieź p. W. A. Maciejowskiego. *Biblioteka Warszawska*, 1848(3), 78–95.
- Unger, J. (1854). Świat przed-historyczny. W J. Unger, *Kalendarz Warszawski popularno-naukowy na rok zwyczajny 1854* (ss. 21–25). Nakładem i drukiem wydawcy.
- Ustanowienie naukowe i pożytku publicznego. (1826). *Dziennik Wileński: Nowiny Naukowe*, 1826(3), 82.
- Uwagi z Afryki. (1821). *Mrówka Poznańska: Pismo ku użytecznej zabawie rozumu i serca*, 1821(3), 44–49.
- Uwiedomienie o nowym piśmie periodycznym. (1821). *Pamiętnik Warszawski*, 20(lipiec), 372–376.
- Virey, J. J. (Red. i in.). (1803–1804). *Nouveau dictionnaire d’histoire naturelle appliquée aux arts* (T. 1–24). Crapelet.
- Virey, J. J. (1843). *Historia naturalna rodu ludzkiego* (P. E. Leśniewski, Tłum.). Nakładem S. Orgelbranda księgarza.
- Virey, J. J. (1844). *Historia obyczajów i zmyślności zwierząt, z podziałami metodycznymi i naturalnymi wszystkich ich gromad* (T. 1; A. Waga, Tłum.). Nakładem S. Orgelbranda księgarza.
- Virey, J. J. (1852). *Fizjologia i jej stosunek do psychologii* (W. P., Tłum.). Nakładem i drukiem Józefa Zawadzkiego.
- Volney, C.-F. de Chasseboeuf. (1803). *Podróż do Syrii i Egiptu odbyta w roku 1783, 1784 i 1785*. W Drukarni Jana Maja.
- W. P. [prawdopodobnie Wacław Przybylski]. (1852). Kilka słów od tłumacza. W J. B. J. d’Omalius d’Halloy, *O rasach ludzkich czyli zasady etnografii*. Nakładem i drukiem Józefa Zawadzkiego, s. 5–34.
- Waga, A. (1842). *Historia naturalna*. *Biblioteka Warszawska*, 1842(4), 406–415.
- Waga, A. (1843). Wzmianka o życiu i dziełach naturalisty naszego księdza Krzysztofa Kluka. *Biblioteka Warszawska*, 1843(3), 225–242.
- Waga, A. (1845). *Historia naturalna*. *Biblioteka Warszawska*, 1845(1), 241–243.
- Waga, A. (1847). Doniesienia w przedmiocie historii naturalnej. *Biblioteka Warszawska*, 1847(4), 482–496.
- Waga, A. (1849). Wiadomości na drodze postępu nauk przyrodzonych. *Biblioteka Warszawska*, 1849(1), s. 179–190.
- Waga, A. (1859). *Historia naturalna: dzieło wskazujące pomoc do nauczania się tej umiejętności, uważanej w głównych stanowiskach jej wzrostu* (T. 1). W drukarni Karola Kowalewskiego.
- Waga, A. [A. W.]. (1819). *Rosprawa o naukach przyrodzonych, a w szczególności o historii naturalnej*. W Drukarni XX. Piirów.
- Wagilewicz, J. (1852). Wywód początków Słowian od Trako-Illyrów. *Biblioteka Warszawska*, 1852(4), 528–550.
- Węgrzy. (1844). *Demokrata Polski*, 6, 6–8.
- Wężyk, W. (1841). Wyjątki z podróży po Egipcie odbytej w roku 1839. *Biblioteka Warszawska*, 1841(1), 497–514.

- Wężyk, W. (1957). *Podróże po starożytnym świecie*. Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Wiadomości i doniesienia. (1848). *Demokrata Polski*, 11, 36.
- Wiadomości o Cyganach (z dzieła P. Beudant). (1827). *Dziennik Podróży Lądowych i Morskich*, 7(3), 54–62.
- Wiadomości o Kolumbii. (1827). *Dziennik Podróży Lądowych i Morskich*, 1(1), 38–63.
- Wiadomości o Tajakach na wyspie Borneo przez Juliusza Kögel. (1843). *Biblioteka Warszawska*, 1843(3), 211–214.
- Wiadomość o Araukanach. (1828). *Kolumb*, 19, 26–38.
- Wiadomość o ludach Australję zamieszkujących. (1828). *Kolumb*, 4(21), 145–157.
- Wiadomość o Meksyku. (1827). *Dziennik Podróży Lądowych i Morskich*, 4(2), 35–54.
- Wiadomość o wyspie Kuba (z dzieła P. Alex. Humboldt, pod tytułem „Essai politique sur l’île de Cuba”). (1827). *Dziennik Podróży Lądowych i Morskich*, 3(7), 100–106.
- Wiesiołowski, K. (1816). Rozprawa o starożytnościach religijnych Sławian pierwszych mieszkańców Polski, tudzież o przyczynach emigracji tego Narodu i Hunnów do Europy. *Roczniki Towarzystwa Królewskiego Warszawskiego Przyjaciół Nauk*, 9, 280–295.
- Wiszniewski, M. (1837/1988). *Charaktery rozumów ludzkich* (S. Szuman, Oprac.). Państwowe Wydawnictwo Naukowe. (Oryginalna praca opublikowana w 1837).
- Wiszniewski, M. (1840). *Historia literatury polskiej* (T. 1). Stanisław Gieszkowski.
- Wiszniewski, M. (1848). *O rozumie ludzkim, jego siłach, przymiotach i sposobach kształcenia*. S. Orgelbrand.
- Wiślicki, A. (1856). Przegląd ruchu literackiego i naukowego w dziedzinie nauk przyrodzonych: Dzieła Jastrzębowskiego. *Przyroda i Przemysł*, 27, 216–220.
- Wiślicki, A. (1858). Książd Stanisław Jundziłł. *Księga Świata*, 7, 75–85.
- Witowski, G. M. (1818). *Sposób na Żydów czyli środki niezawodne zrobienia z Nich Ludzi uczciwych i dobrych Obywateli: Dziełko dedykowane Posłom i Deputowanym na Sejm Warszawski 1818 roku*. W drukarni XX Piiarów.
- Wolicki, K. (1846). Aleksander Humboldt. *Biblioteka Warszawska*, 1846(2), 1–45.
- Wójcicki, K. (1842). Tatarzy. *Biblioteka Warszawska*, 1842(1), 153–183.
- Wyjątki z nauk przyrodzonych p. Jerzego Kiuwiera (Cuvier) przekładu Gustawa Belkego i Aleksandra Kremiera. (1852). *Biblioteka Warszawska*, 1852(2), 479–510.
- Wyprawa morska kapitanów King i Stokes, uskuteczniiona na rozkaz rządu Angielskiego, celem rozpoznania brzegów Ameryki południowej i cieśniny Magiellańskiej. (1828). *Kolumb*, 5, 242–246; 6, 298–302.
- Wyrwicz, K. (1770). *Geografia Powszechna Czasów Teraźniejszych Albo Opisanie krótkie Kraiów całego Świata*. Drukarnia Jezuitów.
- Wyrwicz, K. (1787). *Historia powszechna skrócona* (T. 1). Drukarnia Nadworna J. K. Mci Komisji Edukacji Narodowej.
- Wyspa Borneo i jego mieszkańcy. (1852). *Księga Świata*, 2, 23–28.
- Wystawa powszechna w Londynie. (1851). *Biblioteka Warszawska*, 1851(2), 535–546.
- X. J. (1818). Wcale nowa żydów apologia. *Pamiętnik Warszawski*, 12(listopad), 332–341.
- X. S. (1815). O Żydach. *Pamiętnik Warszawski*, 1(kwiecień), 438–441.
- Z. K. (1850). O przesądach w pojęciach. *Pamiętnik Literacki*, 1(24), 565–571.
- Zaborowski, J. (1856a). Herbata. *Przyroda i przemysł*, 10, 77–82.
- Zaborowski, J. (1856b). Przegląd ruchu literackiego i naukowego w dziedzinie nauk przyrodzonych. *Przyroda i przemysł*, 17, 137–139; 20, 162–163.

- Zaborowski, J. (1856c). Na czym polega forma popularna w naukach przyrodzonych? *Przyroda i Przemysł*, 45, 363–364.
- Zagajenie kursu literatury Słowiańskiej przez Pana Cypryana Roberta. (1847). *Demokrata Polski*, 9, 113–114; 117–118.
- Żałuski, J. A. (1774/1914). *Dzieci niewinne w Polsce do połowy XVIII w. (z niewydanego rękopisu „Polska w obszernych wiadomościach swoich skrócona”)*. Księgarnia „Kroniki Rodzinnej”. (Oryginalna praca opublikowana 1774).
- Zdanowicz, A. (1861). *Słownik języka polskiego obejmujący oprócz zbioru właściwie polskich, znaczną liczbę wyrazów z obcych języków polskiemu przyswojonych*. M. Orgelbrand.
- Zejszner, L. (1848). Pogląd na główne przemiany Ziemi. *Biblioteka Naukowego Zakładu imienia Ossolińskich*, 3, 257–281.
- Zieliński, F. T. [pseud. F. Z.]. (1843). *Jutrzenka*, wydawnictwo, 1842 [Recenzja czasopisma]. *Biblioteka Warszawska*, 1843(2), 186–191.
- Związek ludożerców w Ameryce. (1828). *Kolumb*, 14, 99–100.
- Żegota, P. (1849). *Wiadomość o życiu i pismach Jana hrabi Potockiego*. Drukarnia D. E. Friedleina.
- Żychliński, L. (1862). *Rzut oka na kwestyę narodowości*. J. K. Żupański.

Literatura

- Adler, J. (1989). Travel as performed art. *American Journal of Sociology*, 94(6: May), 1366–1391.
- Ahearn, L. M. (2013). *Antropologia lingwistyczna* (W. Usakiewicz, Tłum.). Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Anidjar, G. (2003). *The Jew, the Arab: A history of the enemy*. Stanford University Press. <https://doi.org/10.1515/9781503624245>
- Appiah, A. (1985). The uncompleted argument: Du Bois and the illusion of race. *Critical Inquiry*, 12(1), 21–37.
- Barnard, A. (2016). *Antropologia: Zarys teorii i historii* (S. Szymański, Tłum.; J. Tokarska-Bakir, wstęp). Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Barthes, R. (2000). *Mitologie*. W *Pisma* (A. Dziadek, Tłum; T. 3). Wydawnictwo KR.
- Beauvois, D. (1991). *Szkolnictwo polskie na ziemiach litewsko-ruskich (1803–1832)* (T. 1). Fundacja Jana Pawła II; Redakcja Wydawnictw KUL.
- Beauvois, D. (2008). Inteligencja polska na zachodnich kresach Cesarstwa Rosyjskiego. *Echa Przeszłości*, 9, 121–142.
- Beauvois, D. (2015). Jean Emmanuel Gilibert i Francuzi w Polsce i na Litwie w latach 1770–1780. *Kwartalnik Historii Nauki i Techniki*, 60(1), 7–16.
- Bednarczyk, A. (2004). *Teoria jestestw organicznych (1804): W dwusetną rocznicę ogłoszenia dzieła*. Uniwersytet Warszawski; Wydział Filozofii i Socjologii.
- Berlin, I. (2002). *Pod prąd: Eseje z historii idei* (H. Hardy, Red.; T. Bieroń, Tłum.). Wydawnictwo Zysk i S-ka.
- Bernasconi, R. (2002). Kant as an unfamiliar source of racism. W J. K. Ward & T. L. Lott (Red.), *Philosophers on race: Critical essays* (ss. 145–166). Blackwell Publishers Ltd. <https://doi.org/10.1002/9780470753514.ch8>
- Bęczkowska, U., & Maj, J. (2016). *Wkład rodziny Kremerów w kulturę i naukę Krakowa: Katalog wystawy*. Biblioteka Jagiellońska.

- Bhopal, R. (2007). *The beautiful skull and Blumenbach's errors: The birth of the scientific concept of race*. *BMJ*, 335, 1308. <https://doi.org/10.1136/bmj.39413.463958.80>
- Bieliński, T., Krupiński, T., & Strzałko, J. (1987). Historia antropologii w Polsce. *Anthropological Review*, 53(1–2), 3–28. <https://doi.org/10.18778/1898-6773.53.1-2.01>
- Bieliński, J. (1885). *Adam Ferdynand Adamowicz: Szkic biograficzny*. K. Kowalewski.
- Bieliński, J. (1899–1900). *Uniwersytet Wileński (1579–1831)* (T. 1). W. L. Anczyc.
- Bieliński, J. (1911). *Królewski Uniwersytet Warszawski (1816–1831)* (T. 2). Księgarnia E. Wende i Ska.
- Bieliński, J. (1912). *Królewski Uniwersytet Warszawski (1816–1831)* (T. 3). Księgarnia E. Wende i Ska.
- Blancaert, C. (2007). Un fil d'Ariane dans le labyrinthe des origines: Langues, races et classification ethnologique au XIX^e siècle. *Revue d'Histoire des Sciences Humaines*, 2(17), 137–171. <https://doi.org/10.3917/rhsh.017.0137>
- Boas, F. (1901). The mind of primitive man. *The Journal of American Folklore*, 14(52), 1–11. <https://doi.org/10.2307/533099>
- Bobako, M. (2010). *Demokracja wobec różnicy: Multikulturalizm i feminizm w perspektywie polityki uznania*. Wydawnictwo Poznańskie.
- Bobako, M. (2011). Płeć, rasa, seksualność w kolonialnych ekonomiach władzy. *Nowa Krytyka*, 26–27, 83–112.
- Bobako, M. (2017a). Żyd i Arab/muzułmanin w europejskich geometriach tożsamości i różnicy. *Teksty Drugie*, 2, 255–279. <https://doi.org/10.18318/td.2017.2.15>
- Bobako, M. (2017b). *Islamofobia jako technologia władzy: Studium z antropologii politycznej*. Universitas.
- Bobrownicka, M. (1995). *Narkotyk mitu: Szkice o świadomości narodowej i kulturowej Słowian Zachodnich i Południowych*. Universitas.
- Boras, Z., & Trzeciakowski, L. (1971). *W dawnym Poznaniu*. Wydawnictwo Poznańskie.
- Brückner, A. (1927). *Słownik etymologiczny języka polskiego*. Krakowska Spółka Wydawnicza.
- Budrewicz, T. (2018). Rasa jako kategoria waloryzująca i estetyczna (na przykładzie opisu postaci). *Przegląd Humanistyczny*, 62(3(462)), 69–82. <https://doi.org/10.5604/01.3001.0012.7677>
- Burszta, W. J. (2019). Współczesne problemy edukacji historycznej. W W. Burszta, P. Dobrosielski, K. Jaskułowski, K. Majbroda, P. Majewski, & M. Rauszer (Red.), *Naród w szkole: Historia i nacjonalizm w polskiej edukacji szkolnej* (ss. 11–32). Wydawnictwo Naukowe Katedra.
- Cassirer, E. (1977). *Esej o człowieku: Wstęp do filozofii kultury* (A. Staniewska, Tłum.). Czytelnik.
- Chłapowski, F. (1891). *Antoni Waga*. Drukarnia „Dziennika Poznańskiego”.
- Chodakowska, J. (2004). Gimnazjum i Liceum Wołyńskie w Krzemieńcu (1805–1832). W S. Makowski (Red.), *Krzemieniec: Ateny Juliusza Słowackiego* (ss. 9–27). Wydawnictwo Biblioteki Narodowej.
- Chrzanowski, T. (2009). *Polskie elity intelektualne wobec przemian politycznych i społecznych lat 1795–1830*. Ośrodek Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego.
- Crenshaw, K. (1989). *Demarginalizing the intersection of race and sex: A black feminist critique of antidiscrimination doctrine, feminist theory and antiracist politics*.

- https://scholarship.law.columbia.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=4013&context=faculty_scholarship
- Crenshaw, K. (1991). Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241–1299. <https://doi.org/10.2307/1229039>
- Czarnowski, A. (1999). Znaczenie historii naturalnej. *Poznaj Swój Kraj*, 42(1), 16–17.
- Danilewiczowa, M. (2004). Życie naukowe dawnego liceum krzemienieckiego. W S. Makowski (Red.), *Krzemieniec: Ateny Juliusza Słowackiego* (ss. 28–53). Wydawnictwo Biblioteki Narodowej.
- Daszkiewicz, P. (2014). Znaczenie nauczania w Narodowym Muzeum Historii Naturalnej w Paryżu dla polskiej nauki okresu zaborów. *Nauka Polska: Jej Potrzeby Organizacja i Rozwój*, 23(48), 103–110.
- Daszkiewicz, P. (2015). Jean Emanuel Gilibert (1741–1814) – życie i praca w świetle korespondencji i świadectw z epoki. *Kwartalnik Historii Nauki i Techniki*, 60(1), 117–132.
- Daszkiewicz, P. (2018). Adam Ferdynand Adamowicz (1802–1881) i Francuskie Towarzystwo Botaniczne. *Kwartalnik Historii Nauki i Techniki*, 63(4), 117–121. <https://doi.org/10.4467/0023589XKHNT.18.029.9520>
- Davis, A. Y. (2022). *Kobiety, rasa, klasa* (D. Żukowski, Tłum.). Karakter.
- Dąbrowska, M. (2011). Czasopisma jako źródła do dziejów polsko-rosyjskich związków literackich i kulturowych (Wybrane przykłady z początku XIX wieku). *Acta Polono-Ruthenica*, 16, 33–46.
- Dobroczyński, B. (2007). Józefa Kremiera projekt psychologii naukowej. W J. Maj (Red.), *Józef Kremer (1806–1875)* (ss. 121–133). Universitas.
- Domańska, E. (2005). *Mikrohistorie: Spotkania w międzyświatach*. Wydawnictwo Poznańskie.
- Dora, M. (2012). Ułomność (z) natury: Kobieta w dyskursie naukowym XIX wieku. *Zeszyty Naukowe Doktorantów UJ: Nauki Społeczne*, 5, 113–128.
- Dortier, J.-F. (2012). *L'Homme cet étrange animal: Aux origines du langage, de la culture et de la pensée*. Sciences Humaines. <https://doi.org/10.3917/sh.dorti.2012.02>
- Douglas, B. (2008). Foreign bodies in Oceania. W B. Douglas & C. Ballard (Red.), *Foreign bodies: Oceania and the science of race 1750–1940* (ss. 3–30). ANU E Press The Australian National University. <https://doi.org/10.22459/FB.11.2008.01>
- Douglas, M. (2007). *Ukryte znaczenia: Wybrane szkice antropologiczne* (E. Klekot, Tłum.). Wydawnictwo Marek Derewiecki.
- Eisenbach, A. (1979). Jana Czyńskiego polemiki z Janem Nepomucenem Janowskim. *Przegląd Historyczny*, 70(1), 89–97.
- Eriksen, T. (2013). *Etniczność i nacjonalizm: Ujęcie antropologiczne* (B. Gutowska-Nowak, Tłum.). Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Estreicher, K. (ok. 1880). *Aleksander Kremer*. Z drukarni Władysława Łozińskiego.
- Fedorowicz, Z. (1858). *Ludwik Henryk Bojanus*. Zakład Narodowy imienia Ossolińskich; Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk.
- Fedorowicz, Z. (1963). *Zarys rozwoju fizjografii Polski ze szczególnym uwzględnieniem faunistyki (od czasów najdawniejszych do roku 1918)*. Ossolineum.
- Fenton, S. (2007). *Etniczność* (E. Chomicka, Tłum.). Sic!
- Forajter, W. (2014). *Kolonizator skolonizowany: Przypadek Sygurda Wiśniowskiego*. Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.

- Forajter, W. (2018). Semantyka „rasy” w kulturze polskiej – wprowadzenie. *Przegląd Humanistyczny*, 3, 8–10.
- Fredrickson, G. M. (2015). *Racism: A short history*. Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400873678>
- Fukuyama, F. (2004). *Koniec człowieka: Konsekwencje rewolucji biotechnologicznej* (B. Pietrzyk, Tłum.). Wydawnictwo Znak.
- Gadamska-Serafin, R. (2020). Norwid i Edmund Chojecki-podróżnik. *Studia Norwidiana*, 38, 183–226. <https://doi.org/10.18290/sn.2038-13>
- Gandhi, L. (2008). *Teoria postkolonialna* (J. Serwański, Tłum.). Wydawnictwo Poznańskie.
- Giddens, A. (1998). *Socjologia* (J. Gilewicz, Tłum.). Wydawnictwo Poznańskie.
- Gielata, I. (2018). Człowiek był krwawym bydlęciem od przyjścia na świat” – o nowo-czesnej rasie „ludzkich bydląt”. *Przegląd Humanistyczny*, 3, 11–21. <https://doi.org/10.5604/01.3001.0012.7663>
- Górny, M. (2011). „Pięć wielkich armii przeciwko wrogom naszym”: Przyczynek do historii rasizmu. *Kwartalnik Historyczny*, 68(4), 681–706.
- Grabski, A. F. (1976). *Myśl historyczna oświecenia polskiego*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Gronkiewicz, S. (1987). Pierwsza polska „Antropologia” i jej autor Józef Jasiński. *Przegląd Antropologiczny*, 53(1–2), 29–34. <https://doi.org/10.18778/1898-6773.53.1-2.02>
- Grudzińska-Gross, I. (1994). *Piętno rewolucji: Custine, Tocqueville, Mickiewicz i wyobrażenia romantyczna* (B. Shallcross, Tłum.). Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Harris, A. P. (1999). Race and essentialism in feminist legal theory. W R. Delgado & J. Stefancic (Red.), *Critical race theory – the cutting edge* (ss. 261–274). Temple University Press.
- Heidegger, M. (1977). *Budować, mieszkać, myśleć*. (K. Wolicki i in., Tłum.) Czytelnik.
- Hombek, D. (2016). *Dzieje prasy polskiej: Wiek XVIII (do 1795)*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jana Kochanowskiego.
- Ilgiewicz, H. (2005). *Wileńskie towarzystwa i instytucje naukowe w XIX wieku*. Wydawnictwo Adam Marszałek.
- Isakow, S. G., & Lewandowski, J. (Red.). (1999). *Uniwersytet w Tartu a Polacy: Rola doradczyków w polskiej nauce, kulturze i polityce XIX i XX wieku*. Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej.
- Jacobs, J., & Broydę, I. (1904). Min. W *Jewish encyclopedia: T. 8. A descriptive record of the history, religion, literature, and customs of the Jewish people from the earliest times* (ss. 594–595). Funk & Wagnalls Company.
- Janion, M. (2007). *Niesamowita Słowiańszczyzna: Fantazmaty literatury*. Wydawnictwo Literackie.
- Janowski, M. (2008). *Narodziny inteligencji: 1750–1831*. Neriton.
- Jasiewicz, Z. (2010a). Początki etnologii/antropologii kulturowej w Polsce: Poszukiwanie nazw dla zainteresowań badawczych i rodzącej się dyscypliny. W *Antropolog wobec współczesności* (ss. 36–51). Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UW.
- Jasiewicz, Z. (2010b). Studia nad literaturą ludową, etnografia, etnologia, antropologia: Kierunki zainteresowań kształtującej się w połowie XIX wieku polskiej etnologii / antropologii kulturowej. *Lud*, 94, 191–220.
- Jaskuła, R. (1996). Związki Aleksandra von Humboldta z Karolem Forsterem – emisariuszem Hotelu Lambert. *Kwartalnik Historii Nauki i Techniki*, 41(3–4), 109–129.

- Jedlicki, J. (1973). Polskie nurty ideowe lat 1790–1863. W Z. Stefanowska (Red.), *Swojskość i cudzoziemszczyzna w dziejach kultury polskiej* (ss. 187–231, 345–379). Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Jedlicki, J. (2008). *Błędne koło 1832–1864*. Instytut Historii PAN; Neriton.
- Kamusella, T. (2017). *The un-Polish Poland, 1899 and the illusion of regained historical continuity*. Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-3-319-60036-9>
- Kazimierczyk, A. (2013). Antoni Opolski – misjonarz czy żebrak. Przyczynek do losów neofitów żydowskich. *Kwartalnik Historii Żydów*, 245(1), 69–79.
- Kendziorek, P. (2004). *Antysemityzm a społeczeństwo mieszczańskie: W kręgu interpretacji neomarksistowskich*. Wydawnictwo Trio.
- Kępa, Z. (1996). Recepcja Darwinizmu na ziemiach polskich w latach od 1859 do 1884. *Zagadnienia Filozoficzne w Nauce*, 18, 29–51.
- Kępiński, A. (1990). *Lach i Moskal: Z dziejów stereotypu*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Kizwalter, T. (1999). *O nowoczesności narodu: Przypadek Polski*. Semper.
- Kołąkowski, (1972). *Obecność mitu*. Instytut Literacki.
- Kopaliński, W. (1985). *Słownik mitów i tradycji kultury*. Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Korpikiewicz, H. (2006). Filozofia przyrody i jej znaczenie dla nauk przyrodniczych. *Roczniki Filozoficzne*, 54(1), 345–348.
- Kruszelnicki, W. (2010). Antropologia i kolonializm, czyli o polityczno-kulturowym uwikłaniu reprezentacji. *Kultura i Historia*, 17. Pobrano 8 sierpnia 2017, z <https://www.kulturaihistoria.umcs.lublin.pl/archives/1742>
- Kubica, G. (2015a). Antropologiczny dyskurs rasowy: Jego twórcy i dekonstruktorzy. W J. Barański, M. Golonka-Czajkowska, & A. Niedźwiedz (Red.), *W krainie meta-refleksji: Księga poświęcona Profesorowi Czesławowi Robotyckiemu* (ss. 94–117). Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Kubica, G. (2015b). *Maria Czaplicka – płeć, szamanizm, rasa: Biografia antropologiczna*. Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Kujawski, R. (2013). Polska literatura psychiatryczna o degeneracji i dziedziczności zaburzeń psychicznych w drugiej połowie XIX wieku i na początku XX wieku. *Psychiatria i Psychoterapia*, 9(3), 24–39.
- Kwaśniewski, K. (1982). *Zderzenie kultur: Tożsamość a aspekty konfliktów i tolerancji*. Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Lalueza-Fox, C. (2022). *Inequality: A genetic history*. The MIT Press. <https://doi.org/10.7551/mitpress/14145.001.0001>
- Linetty, J. (2013). Wstęp. W K. Libelt, *Rozprawa geologiczno-antropologiczna* (ss. 9–61). Lednica.
- Loomba, A., & Burton, J. (Red.). (2007). *Race in early modern England: A documentary companion*. Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1057/9780230607330>
- López, I. F. Haney. (1999). *The social construction of race*. W R. Delgado & J. Stefancic (Red.), *Critical race theory: The cutting edge* (ss. 163–176). Temple University Press.
- Lutz, H. (2015). Intersectionality as method. *DiGeSt. Journal of Diversity and Gender Studies*, 2(1–2), 39–44.
- Lutz, H., & Davis, K. (2005). Geschlechterforschung und Biographieforschung: Intersektionalität als biographische Ressource am Beispiel einer außergewöhnlichen Frau. W B. Völter i in. (Red.), *Biographieforschung im Diskurs* (pp. 228–247). VS Verlag.

- Łaziński, M. (2007). Murzyn zrobił swoje, czy Murzyn musi odejść? Historia i przyszłość słowa Murzyn w polszczyźnie. *Poradnik Językowy*, 4, 47–56.
- Łukasiewicz, K. (2012). Z dziejów ujmowania relacji rasy i kultury. *Prace Kulturoznawcze*, 14(1), 193–200.
- Łupińska, J. (2007). Z historii kontaktów polsko-indyjskich (od XV wieku do 1945). *Azja-Pacyfik*, 10, 25–36. <https://doi.org/10.15804/ap200702>
- Maciesza, A. (1921). G. Rzączyński S. J. *pierwszy fizjograf Polski*. Oddział PTK.
- Malewska-Szałygin, A. (2013). Antropologia i polityka – zastosowanie czy uwikłanie. W M. Ząbek (Red.), *Antropologia stosowana* (ss. 42–53). Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UW; Międzynarodowe Centrum Dialogu Międzykulturowego i Międzyreligijnego UKSW.
- Małczyński, P. (2014). „Rasa” a nacjonalizm: W stronę „urasowienia” narodu. *Tematy z Szewskiej*, 3(13), 23–36.
- Markowski, M. (1972). Nauki ścisłe na Uniwersytecie Krakowskim w XV wieku. W R. Palacz (Red.), *Filozofia Polska XV wieku* (ss. 190–249). PWN.
- Marlewicz, H. (2015). *Ex India lux: Romantyczny mit Indii Leszka Dunina-Borkowskiego*. Księgarnia Akademicka.
- McClintock, A. (1995). *Imperial leather: Race, gender and sexuality in the colonial contest*. Routledge.
- Meijer, M. C. (1999). *Race and aesthetics in the anthropology of Petrus Camper (1722–1789)*. Rodopi.
- Michalski, M. (2013). *Dawni Słowianie w tradycji polskiej I połowy XIX wieku: W poszukiwaniu tożsamości kulturowej*. Wydawnictwo Poznańskie.
- Mills, C. W. (1998). *Blackness visible: Essays on philosophy and race*. Cornell University Press.
- Mincer, T. (2012). Kulturowe rozumienie pojęcia rasy. *Prace Kulturoznawcze*, 14(1), 115–128.
- Mitchell, P. W., & Michael, J. S. (2019). Bias, brains, and skulls: Tracing the legacy of scientific racism in the nineteenth-century works of Samuel George Morton and Friedrich Tiedemann. W J. A. Thomas & C. Jackson (Red.), *Embodied difference: Divergent bodies in public discourse* (ss. 77–98). Lexington Books.
- Motadel, D. (2014). Iran and the Aryan myth. W A. M. Ansari (Red.), *Perceptions of Iran: History, myths and nationalism from medieval Persia to the Islamic Republic* (ss. 119–145). I. B. Tauris.
- Nowak, A. (1999). *Jak rozbić rosyjskie imperium? Idee polskiej polityki wschodniej (1733–1921)*. Arcana.
- Nowak, J. (2008). *Duchowe piętno społeczeństw: Złożoność i przeobrażenia polskiej refleksji nad narodem w XIX wieku*. Instytut Slawistyki PAN (SOW).
- Nowak, J. (2017). Józef Julian Sękowski (1800–1858): Kontrowersyjny badacz Wschodu muzułmańskiego na tle epoki. W G. Czerwiński & A. Konopacki (Red.), *Wschód muzułmański w ujęciu interdyscyplinarnym: Ludzie–teksty–historia* (ss. 17–33). Alter Studio.
- Nowak, J. (2021). Pochodzenie, natura i zróżnicowanie gatunku ludzkiego w oglądzie autorów „Biblioteki Warszawskiej”. *Rocznik Historii Prasy Polskiej*, 24(1), s. 27–41.
- Nowak, J. (2022). Rasa, płęć i status społeczny: Intersekcjonalna analiza wizerunków kobiet pozaeuropejskich w polskim podróżopisarstwie romantycznym. *Historia Slavorum Occidentis*, 12(3(34)), 64–86. <https://doi.org/10.15804/hso220303>

- Nowak, J. (2024). Urasowanie narodu i przearodowanie rasy, czyli o dwukierunkowej transformacji w polskiej refleksji romantycznej. *Klio – Czasopismo Poświęcone Dziejom Polski i Powszechnym*, 72(3), s. 133–155. <https://doi.org/10.12775/KLIO.2024.046>
- Nowicki, M. (2011). *Działalność oświatowa i naukowa Akademii Lubrańskiego w XVII i XVIII wieku* [Niepublikowana rozprawa doktorska]. Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu.
- Nowicki, W. (1986). *Podstawy terminologii*. Zakład Narodowy im. Ossolińskich; Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk.
- Ochenkowski, W. (1879). Listy cudzoziemca o Wilnie (1784–1787) Jana Jerzego Forstera. *Przewodnik Naukowy i Literacki*, 7, 335–349.
- Opalek, K. (1971). Nauka w Polsce okresu Oświecenia. W B. Leśnodorski (Red.), *Polska w epoce Oświecenia: Państwo–społeczeństwo–kultura* (ss. 241–273). Wiedza Powszechna.
- Orkin, M., & Joubin, A. A. (2019). *Race*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315696232>
- Orłowski, H. (2018). Pluskwa w głowach. *Polityka – Pomocnik Historyczny*, 8, 52–53.
- Pastuszka, J. (1973). Charakterologia według I. Kanta: Charakterystyka antropologiczna. *Roczniki Filozoficzne*, 21(4), 153–164.
- Pawłowski, J. (2006). Szkic rozwoju zoologii na ziemiach polskich. *Kosmos. Problemy Nauk Biologicznych*, 55(1(270)), 5–44.
- Perea, J. F., Delgado, R., Harris, A. P., Stefancic, J., & Wildman, S. M. (2007). Race and races: Cases and resources for a diverse America. *Santa Clara Univ. Legal Studies Research Paper*, 2007(07–25). <https://dx.doi.org/10.2139/ssrn.991892>
- Piasecki, K. (2013). Zastosowania antropologii fizycznej. W M. Ząbek (Red.), *Antropologia stosowana* (ss. 55–81). Instytut Etnologii i Antropologii Kulturowej UW; Międzynarodowe Centrum Dialogu Międzykulturowego i Międzyreligijnego UKSW.
- Piasecki, K. (2017). Granice poznania ewolucji człowieka. *The Peculiarity of Man*, 2(26), 47–59. <https://doi.org/10.15804/tpom2017203>
- Piontek, J. (2009). Etnogeneza Słowian: od mitów ku faktom. *Archeologia Polski*, 54(1), 121–147.
- Płonka-Syroka, B. (2015). Niemiecka medycyna romantyczna (1797–1848) w opiniach przedstawicieli polskiego środowiska naukowego do 1863 roku. *Wiek XIX: Rocznik Towarzystwa Literackiego im. Adama Mickiewicza*, 8(50), 103–122. <https://doi.org/10.18318/wiekkxix.2015.8>
- Pobłocki, K. (2021). *Chamstwo*. Wydawnictwo Czarne.
- Podemski, K. (2005). *Socjologia podróży*. Wydawnictwo Naukowe UAM.
- Popowicz, K. (2009). *Lamarkizm społeczny a rasizm i eugenika we Francji*. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego. <https://doi.org/10.31338/uw.9788323510819>
- Reisigl, M. & Wodak, R. (2021). *Discourse and discrimination: Rhetorics of racism and antisemitism*. Routledge.
- Ricoeur, P. (1985). *Egzystencja i hermeneutyka: Rozprawy o metodzie* (E. Bieńkowska & Cichowicz, S., Tłum.). PAX.
- Ricoeur, P. (1989). *Język, tekst, interpretacja: Wybór pism* (P. Gracz, Tłum.; K. Rosner, wstęp i oprac.). Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Roskał, Z. (2019). Czy Jędrzej Śniadecki był materialistą. *Analecta*, 27(1), 27–48.
- Rosiński, F. M. (1986). Antropogeneza a teologia. *Przegląd Antropologiczny*, 52(1–2), 81–88. <https://doi.org/10.18778/1898-6773.52.1-2.08>

- Rottland, T. (2004). *Von Stämmen und Ländern und der Macht der Karte: Eine Dekonstruktion der ethnographischen Kartierung Deutsch-Ostafrikas*. Klaus Schwarz Verlag.
- Rupke, N., & Lauer, G. (Red.). (2018). *Johann Friedrich Blumenbach: Race and natural history, 1750–1850*. Routledge. <https://doi.org/10.4324/9781315184777>
- Ryba, J. (2018). *Potocki (Jan) w duetach. (Ze światowcami w aneksie)*. Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Said, E. (1991). *Orientalizm* (W. Kalinowski, Tłum.). Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Saine, T. P. (1972). *Georg Forster*. Twayne Publishers.
- Sakalauskaitė-Juodeikienė, E., Eling, P., & Finger, S. (2017). The reception of Gall's organology in early nineteenth-century Vilnius. *Journal of the History of the Neurosciences*, 26(4), 385–405. <https://doi.org/10.1080/0964704X.2017.1332561>
- Saletra, W. (2005). Żydzi wobec powstania listopadowego 1830–1831 – na przykładzie województw krakowskiego i sandomierskiego. W J. Wijaczek & G. Miernik (Red.), *Z przeszłości Żydów polskich* (ss. 87–102). Towarzystwo Naukowe Societas Vistulana.
- Schiper, I. (1932). *Żydzi Królestwa Polskiego w dobie powstania listopadowego*. F. Hoesick.
- Schreiber, H. (2013). *Świadomość międzykulturowa: Od militaryzacji antropologii do antropologizacji wojska*. Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego. <https://doi.org/10.31338/uw.9788323520559>
- Sękowska, E. (2000). Nurt antropologiczno-kulturowy we współczesnym polskim językoznawstwie. *Poradnik Językowy*, 6, 11–20.
- Smith, A. D. (2009). *Etniczne źródła narodów* (M. Głowacka-Grajper, Tłum.). Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego.
- Stepan, N. L. (1986). Race and gender: The role of analogy in science. *Isis*, 77(2), 261–277.
- Sterling, S. (1909). *Jędrzej Śniadecki i Darwin: Referat, wygłoszony dnia 25-go lutego w wielkiej sali Filharmonji na wieczorze, poświęconym pamięci Karola Darwina*. Druk L. Bilińskiego i W. Maślankiewicza.
- Stoczkowski, W. (2005). *Ludzie, bogowie i przybysze z kosmosu* (R. Wiśniewski, Tłum.). Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Strojnowski, J. (1987). Podróże naukowe profesorów Uniwersytetu Wileńskiego (Jana Fryderyka Niszkowskiego i Mikołaja Mianowskiego do Niemiec). *Roczniki Humanistyczne*, 35(2), 189–193.
- Szacki, J. (1962). *Ojczyzna, naród, rewolucja: Problematyka narodowa w polskiej myśli szlachecko-rewolucyjnej*. Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Szacki, J. (1981). *Historia myśli socjologicznej* (T. 1). Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Szpociński, A. (1996). Uniwersum kultury jako kategoria badawcza. *Kultura współczesna*, 3–4(11–12), 70–80.
- Taperek, M. (2018). „Polscy Aryjczycy”: Pomiędzy naukowymi podstawami mitu a mitycznymi korzeniami nauki w dyskursie słowiańskim XIX wieku. *Przegląd Humanistyczny*, 3, 151–165. <https://doi.org/10.5604/01.3001.0012.7716>
- Tarkowski, R. (2015). Geologiczny ogląd Wileńszczyzny J. E. Giliberta (1741–1814), pierwszego profesora historii naturalnej Uniwersytetu Wileńskiego. *Kwartalnik Historii Nauki i Techniki*, 60(1), 165–183.
- Tokarska-Bakir, J. (2008). *Legends o krwi: Antropologia przesądu*. Wydawnictwo W.A.B.
- Tokarska-Bakir, J. (2016). Repetytorium z człowieka. W A. Barnard, *Antropologia: Zarys teorii i historii* (S. Szymański, Tłum; ss. 5–20). Państwowy Instytut Wydawniczy.

- Topolski, J. (1991). Historiografia jako tworzenie mitów i walka z nimi. W K. Makowski, W. Molik, & J. Topolski (Red.), *Ideologie, poglądy, mity w dziejach Polski i Europy XIX i XX wieku* (ss. 243–254). Uniwersytet im. Adama Mickiewicza.
- Trencsényi, B., Janowski, M., Baar, M., Farina, M., & Kopecek, M. (2016). *A history of modern political thought in East Central Europe: T. 1. Negotiating modernity in the 'long nineteenth century'*. Oxford University Press. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198737148.001.0001>
- Tucker, A. (2009). Historiografia – ewolucyjna nauka o transmisji informacji (K. Brzechczyn, Tłum.). *Historyka*, 39, 67–87.
- Tyrała, R. (2005). *O jeden takson za dużo: Rasa jako kategoria społecznie problematyczna*. Oficyna Naukowa.
- Urbańczyk, P. (2007). Słowianie a sprawa polska. W J. Axer & J. Olko (Red.), *Dawne kultury w ideologiach XIX i XX wieku* (ss. 23–36). DIG.
- Van den Berghe, P. (1967). *Race and racism: A comparative perspective*. Wiley.
- Waldenfels, B. (2002). *Topografia obcego: Studia z fenomenologii obcego* (J. Sidorek, Tłum.). Oficyna Naukowa.
- Wieczorkiewicz, A. (2012). Drugie życie Saartjie Baartman. *Teksty Drugie*, 3, 233–252.
- Wielgosz, P. (2021). *Gra w rasy: Jak kapitalizm dzieli, by rządzić*. Wydawnictwo Karakter.
- Wierzbicki, A. (1975). Okcydentalizm w historiografii polskiej: Próba konstrukcji modelu. *Przegląd Humanistyczny*, 8, 35–43.
- Wolniewicz, M. (2013). „Żeby Moskwa była Moskwą”: Dyskurs rasowy w polskiej propagandzie powstańczej (1863–1864). *Przegląd Historyczny*, 4, 685–706.
- Wood, G. B. (1853). *A biographical memoir of Samuel George Morton, M. D.* Printed by T. K. & P. G. Collins.
- Wójcik, E. (2017). „Nowe Wiadomości Ekonomiczne i Uczone” jako pierwsze czasopismo popularnonaukowe w Polsce. *Rocznik Historii Prasy Polskiej*, 2(20), 5–20.
- Wrona, G. (2007). Polskie czasopisma popularnonaukowe w XIX wieku: Ewolucja formy i treści. *Rocznik Historii Prasy Polskiej*, 10/2(20), 5–31.
- Wróbel, M. (2012). Krytyka tekstologiczna i historyczna passusów Talmudu o Jezusie i chrześcijaństwie. *Estetyka i Krytyka*, 27(3), 15–50.
- Wrzesińska, K. (2015). Ariowie i Turańczycy: Poglądy Franciszka Duchyńskiego na temat rasy i cywilizacji. *Sprawy Narodowościowe*, 46, 46–63. <https://doi.org/10.11649/sn.2015.033>
- Zubek, A., Barciszewski, J., Belter, A., & Barciszewski, J. (2018). Teoria jestestw organicznych Jędrzeja Śniadeckiego: Rewolucja w spojrzeniu na życie. *Nauka*, 4, 165–175.
- Żywicznyński, P., & Wacewicz, S. (2015). *Ewolucja języka: W stronę hipotez gesturalnych*. Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika.

Indeks osobowy

Indeks obejmuje osoby wymienione w tekście, przypisach i odnośnikach.

- A. A.** 327
A. Ch. 45
A. G. 45
Adamowicz Adam Ferdynand 38–40, 46, 51, 52, 69, 78, 110, 114, 115, 191, 192, 198
Adler Judith 392
Ahearn Laura M. 13, 358
Albertrandi Jan 60, 244, 245
Aleksander I 128, 229
d'Alembert Jean Le Rond 118
Andrzejowski Antoni 126
Anidjar Gil 357
Appiah Anthony 12
Asad Talal 104
- b. Pr. R.** 286
Baartman Saartjie 272, 290, 399
Balbi (Balby) Adrien 88, 241–243
Bandtkie Jerzy Samuel 123, 147, 181, 188, 337, 338
Banton Michael 234
Baranowski Jan 93, 123
Barnard Alan 28, 148, 165, 166
Barthes Roland 307
Bartoszewicz Julian 52, 59, 342
Beauvois Daniel 103, 110, 113
Bednarczyk Andrzej 152
Belke Gustaw 76, 77, 92, 119, 126, 180, 181, 193, 199, 265
Bentkowski Feliks 122
Berezin Ilya 73, 194
Berghaus Heinrich 78, 194
Berlin Isaiah 22, 259, 431
Bernasconi Robert 259
Bęczkowska Urszula 124
Bhopal Raj 75, 76, 267, 272, 430, 431
Bielicki Michał 398, 409–412
Bielicki Tadeusz 105, 123
Bieleński Józef 38, 69, 74, 77, 110, 114, 115, 118, 119
Bielowski August 44, 88, 126, 216
Black Joseph 73
Blanckaert Claude 22, 154, 155, 237, 238, 241, 242, 244, 251, 303, 358, 422
Blumenbach Johann Friedrich 37, 71, 75, 76, 78, 82, 86, 93, 116, 149, 150, 159, 160, 171, 190, 192, 194, 267, 268, 272, 337, 360, 420, 430, 431
Błociszewski Kazimierz 180, 181, 183, 247
Boas Franz 260, 284, 291, 292
Bobako Monika 25, 29, 294, 317, 357–359, 365, 381, 390, 400, 406, 412
Bobrowicz Jan N. 95
Bobrownicka Maria 307
Bohusz Franciszek K. 54, 88, 97, 243, 344
Bohusz-Szysko Michał 93
Bojanus Ludwik Henryk 84, 110, 111, 114
Bonald Louis Gabriel Ambroise de 173
Bonaparte Napoléon Jérôme („Plon-Plon”) 129
Bonnet Charles 67
Bońkowski Hieronim Napoleon 89
Bopp Franz 335
Boras Zygmunt 131

- Boyle Robert 268
 Branicki Aleksander 119
 Branicki Konstanty 119
 Broca Paul 22, 77, 238, 399, 420
 Bromme (Bromm) Traugott 79, 131
 Broydé Isaac 375
 Brückner Aleksander 45
 Budrewicz Tadeusz 29, 41, 85, 273
 Buffon Georges-Louis Leclerc de 36, 67, 86
 Bukaty Antoni 60, 352
 Burckhardt Johann Ludwig (Jan Ludwik) 72, 188, 287, 319
 Burszta Wojciech J. 437
 Burton Jonathan 15, 23, 24, 79, 280, 423, 425, 435
 Butrymowicz Mateusz 372
 Bychowiec Józef Władysław 47
- C**
 Cabanis Pierre 84, 85
 Capell Brooke Arthur de 62, 73
 Cassirer Ernst 23, 237, 247
 Cegielski Hipolit 125, 173, 181, 187
 Chamberlain Houston Stewart 424
 Chlebowicz Antoni 40, 170
 Chłapowski Franciszek 119
 Chłędowski Adam Tomasz 126
 Chłędowski Walenty 15, 126, 297
 Chmielowski Benedykt 40, 45, 51, 54, 56, 106, 140, 144, 156, 157, 261, 269
 Chodakowska Janina 126
 Chodakowski Zorian Dołęga 338
 Chojecki Edmund 42, 52, 53, 129, 187, 248, 249, 336, 337, 339
 Chreptowicz Joachim 60, 62, 139
 Chrzanowski Tomasz 103
 Clapperton Hugh 72
 Condillac Étienne de 141
 Cook James 307
 Crenshaw Kimberlé 392, 393, 397
- Cuvier Georges (Jerzy Kiuwier) 37, 39, 68, 69, 72, 73, 75–79, 82, 86, 90–92, 95, 97, 117, 126, 130, 149, 159–161, 171, 190–193, 195, 252, 272, 285, 290, 316, 358, 404, 420
 Cybulski Wojciech 126, 206
 Czacki Tadeusz 68, 73, 74, 76, 117, 126, 146, 150, 244, 302, 366, 367, 385
 Czajkowski Franciszek 344
 Czarnowski Adam 120
 Czekanowski Aleksander 103, 105
 Czempiński Paweł 38, 67, 107, 108, 112, 140, 159
 Czermiński Julian Romuald 97, 123, 153–155, 300, 348
 Czyński Jan 386, 387
- D**
 Danielewicz Konstanty 247, 248, 297, 309, 318, 319, 361, 372, 373
 Danilewiczowa Maria 126
 Daniłowicz Ignacy 62, 88, 146, 154, 302, 310
 Darwin Charles (Karol) 14, 21, 66, 73, 80, 85, 120, 121, 125, 134, 152, 165, 199, 201, 401, 425, 436
 Daszkiewicz Piotr 69, 113, 115, 117
 Daubenton Louis Jean 37, 67, 68, 76, 77, 91, 118
 Davis Angela 402, 413
 Davis Kathy 25, 222
 Dawid Wincenty 303
 Dąbrowska Magdalena 74
 Debay Auguste 96, 173
 Dembiński Michał Tadeusz 94, 131, 132
 Dembowski Edward 59, 342
 Denham Dixon 72
 Desmarest Anselme Gaëtan 77, 193
 Desmoulins Louis-Antoine 68, 303
 Dłużniewski Wiktor 182, 183
 Dmochowski Franciszek Salezy 131
 Dobroczyński Bartłomiej 172
 Domańska Ewa 17, 392

- Domeyko Ignacy 69, 130, 223, 276, 313, 314, 327–329, 395, 396, 407, 411, 412
 Dora Marta 400
 Dortier Jean François 141, 142
 Douglas Bronwen 148, 282, 327
 Douglas Mary 24, 265
 Dubrowski Piotr 285, 341
 Duchińska (Pruszkowa) Seweryna 70, 336, 347
 Duchiński Franciszek Henryk 41, 44, 45, 47, 48, 53, 70, 71, 73, 76, 88, 89, 126, 127, 182, 191, 197, 227, 229, 230, 295, 296, 358, 373, 374
 Duméril André 68, 69, 73, 77, 195
 Dunin-Borkowski Aleksander 126
 Dunin-Borkowski Józef 126
 Dunin-Borkowski Leszek 188, 249
 Dybowski Benedykt 21, 105, 121
 Dziekoński Józef Bohdan 78, 84, 85, 95, 171
 Dziekoński Tomasz 43, 45, 46, 52, 53, 60, 61, 71, 76, 131, 181, 195, 215, 296, 298, 358, 362, 363
 Edwards William Frédéric 70, 80, 86, 196, 244, 252
 Eichwald Karl Eduard 113
 Eisenbach Artur 386
 Eriksen Thomas 12, 234
 Estreicher Karol 124
 F. F. L. 40, 51, 78, 81, 173, 181, 194, 197, 262, 264, 265, 273, 298, 311, 315, 398, 400
 Fedorowicz Zygmunt 114, 120
 Fenton Steve 13, 21, 23, 233
 Fiłomafitski Aleksy 153
 Fischer von Waldheim Johann Gotthelf 73
 Fisz Zenon 43, 52, 56, 220, 221, 273, 286, 287, 365, 368, 370, 371, 404, 405, 407, 408
 Flourens Jean Pierre 77, 92, 117, 126, 172
 Forajter Wacław 29, 138, 432
 Forster Johann Georg 70, 71, 110, 113, 114, 374
 Frank Johann Peter 110, 113, 114, 366, 367
 Frank Joseph 72, 112, 113, 366
 Fredrickson George M. 15, 24, 75, 149, 166, 273, 280, 293, 295, 296, 329, 332, 358, 359, 390, 423, 424, 434
 Fukuyama Francis 17, 291, 292, 425, 428, 430
 Gadamska-Serafin Renata 129
 Gall Franz Joseph 72, 83, 84, 110, 114, 122, 169, 200, 205, 297, 400
 Gandhi Leela 426
 Gatterer Johann Christoph 88, 337
 Gerdy Pierre Nicolas 78, 194
 Giddens Anthony 329, 330
 Giebel Christoph Gottfried Andreas 186
 Gielata Ireneusz 165
 Gilibert Jean Emanuel 112, 113
 Giller Agaton 42, 50, 58, 130, 221, 222, 266, 274, 287
 Gistel Johannes von Nepomuk Franz Xaver 79, 131
 Gliszczyński (Glisczyński) Michał 42, 51, 58, 187, 188, 247, 309, 323
 Glücksberg Teofil 110
 Glücksbergowie 116
 Głogowski Jan z Głogowy *zob.* Jan z Głogowa
 Gobineau Joseph Arthur de 85, 361, 424
 Godebski Ksawery 227, 228
 Godlewski Wiktor 103
 Gołowkin Jurij 128
 Gołuchowski Józef 357, 380, 386, 387
 Gondek Feliks 371, 378
 Goszczyński Seweryn 214
 Górny Maciej 29, 191, 230
 Górski Stanisław Batys 36–39, 45–47, 50, 52, 53, 71, 73, 76, 90, 113, 116, 171, 180, 183, 190, 197–199, 272, 277

- Grabski Andrzej Feliks 344
 Grabowski Michał 344
 Grellmann Heinrich 88
 Grimm Jacob Ludwig Karl 337
 Grimm Wilhelm Karl 337
 Gronkiewicz Stanisław 112
 Grudzińska-Gross Irena 30
 Grzymała Franciszek A. 45, 53, 55, 131, 163, 164, 244, 280, 313
 Guizot François 430
 Gurowski Adam 281
- H**
 Hajduk Janko 43
 Hall James 75
 Haller Albrecht von 39, 80, 151, 159
 Harris Angela 25, 391, 402, 435
 Hegel Georg Wilhelm Friedrich 91, 125
 Heidegger Martin 330
 Helmholtz Hermann Ludwig Ferdinand von 153
 Hemprich Friedrich Wilhelm 71
 Herder Johann Gottfried 79, 141, 239, 240, 247, 325, 352, 355
 Hillebrandt Joseph 72
 Hoffman Karol B. 218
 Hoffmanowa Klementyna 84
 Hołowiński Ignacy 409
 Hombek Danuta 109
 Hubert Leopold 310
 Huc Évariste Régis 124
 Humboldt Aleksander 68, 70, 71, 91, 93, 95, 123, 173, 337
 Humboldt Wilhelm von 173, 240
- I**
 Idzikowski Adam 62
 Ilgiewicz Henryka 110
 Isakow Siergiej G. 105
- J**
 J. G. 357
 J. K. 58, 82, 184
 J. O. 44, 207
- Jacobs Joseph 375
 Jagielski Ludwik 316
 Jan z Głogowa (Głogowski Jan z Głogowy, Głogowczyk) 122
 Janion Maria 355
 Janowski Ludwik 40, 45, 47, 48, 51, 60, 61, 80, 171, 361, 368, 370, 372, 373, 375, 376
 Janowski Maciej 103
 Jarocki Feliks Paweł 38, 68, 69, 77, 118, 119, 139, 141, 160, 161
 Jasiewicz Zbigniew 28, 49, 117, 170
 Jasiński Józef 38, 41, 60, 112, 139, 141, 142, 148
 Jaskuła Roman 71
 Jastrzębowski Wojciech Bogumił 38, 47, 90, 120, 171, 172
 Jaworski Jakub 59
 Jedlicki Jerzy 103, 213, 333
 Jenike Ludwik 43, 45, 97, 223–225, 288, 289, 313, 323, 325, 403, 411
 Jezierski Franciszek S. 49, 54, 367, 382, 383
 Jones Wiliam 240, 335
 Joubin Alexa A. 13, 30, 425
 Jundziłł Józef 69, 112, 115
 Jundziłł Stanisław 36–39, 41, 42, 45, 46, 50, 52, 60, 63, 74, 76, 78, 80, 81, 82, 110–113, 115, 126, 141, 142, 151, 160, 262, 263, 267, 268, 277, 363
- K** 71
 K. S. 379, 382, 384
 Kaczkowski Karol 62
 Kaczkowski Stanisław 55, 342, 343, 345, 346, 350, 371
 Kamieński Henryk 57, 58
 Kamusella Tomasz 14, 31
 Kant Immanuel 72, 79, 138, 270
 Kaszewski Kazimierz 91, 96, 172, 173
 Kazimierzczyk Adam 377
 Kendziorek Piotr 359
 Kępa Zbigniew 21

- Kępiński Andrzej 307, 369
 Kirkor Adam Honory 110
 Kiuwier Jerzy *zob.* Cuvier Georges
 Kizwalter Tomasz 285
 Klaczko Juliusz 232
 Klaproth Julius 70, 87, 97, 99, 196, 335, 337
 Kleczewski Stanisław Dominik 144, 342, 343
 Klein Jakub Teodor 67, 106
 Kluk Krzysztof 38, 67, 70, 86, 98, 108, 112, 140, 147, 159, 165, 167, 261
 Kłokocki Stanisław 60, 62, 139
 Kollár Ján 348
 Kolumb Krzysztof 46, 325
 Kołakowski Leszek 421
 Kołłataj Hugo 41, 45, 47, 51, 54, 59, 61, 62, 122, 123, 142, 145, 146, 149, 150, 167, 181, 238, 239, 269, 293, 294
 Kołosowski J. F. 379
 Kopaliński Władysław 278
 Korpikiewicz Honorata 91
 Korzeliński Seweryn 128, 225, 286, 307, 312, 400
 Kosiński Adam 313
 Kossakowski Jan Nepomucen 83, 117, 243, 245
 Kossakowski Józef 74
 Kościński Antoni 92
 Kozłowski Felicjan Antoni 53, 56, 131, 269, 271, 299
 Koźmian Jan 210, 353
 Krasicki Ignacy 40, 296
 Krasiński Zygmunt 43, 54, 57, 58, 85, 211–213, 347, 350, 380
 Kremer Aleksander August 92, 123, 126
 Kremer Józef 124, 172
 Krupiński Franciszek Salezy (pseud. Sygma) 42, 311
 Kruszelnicki Wojciech 28, 104
 Kryński Jan 111
 Krzyżtopór Adam *zob.* Potocki Tomasz
 Kuberski Franciszek 41, 76, 141, 160
 Kubica Grażyna 22, 23, 28, 428, 429
 Kubrakiewicz Michał 232
 Kucharski Andrzej 42, 50, 51, 73, 78, 87, 194, 251, 272, 345, 348, 358
 Kujawski Ryszard 178
 Kumelski Norbert A. 36–39, 45–47, 50, 52, 53, 71, 73, 76, 90, 113, 116, 171, 180, 183, 190, 197–199, 272, 277
 Kwaśniewski Krzysztof 16
 L. J. *zob.* Jenike Ludwik
 L. R. 71, 180, 182
 L. W. B. 61
 La Peyrère Isaac 87
 Lacépède Bernard Germain de 67, 77
 Lalueza-Fox Carles 436
 Lamarck Jean-Baptiste 37, 39, 67, 69, 73, 76, 114, 152
 Las Casas Bartolomé de 325
 Lassen Christian 335, 360, 361
 Lauer Gerhard 75
 Lawrence William 73, 319, 320
 Leclerc de Montlinot Charles A. J. 109
 Lelewel Joachim 49, 51, 55, 59, 88, 89, 127, 209, 246, 250, 251, 337, 339, 340, 345, 348
 Leśniewski Paweł Eustachy 41, 50, 79–81, 84, 92, 130, 131, 172, 180, 192, 193, 199, 263, 271, 273, 274, 276–279, 283, 296, 312, 313, 320–322, 326, 362, 364, 374, 403
 Lévi-Strauss Claude 428
 Lewandowski Jan 105
 Lewestam Fryderyk Henryk 40, 50, 71, 74, 75, 121, 189, 190, 194, 195, 198, 199, 254, 265, 268, 306, 308, 310, 314, 315, 318
 Libelt Karol 52, 53, 55, 56, 58, 59, 61, 83, 125, 175, 178, 179, 199–201, 270, 311, 347
 Linde Samuel Bogumił 40, 47, 49, 51–53, 58, 60, 139

- Linetty Jakub 201
 Linneusz Karol (Linnaeus Carl) 36–39, 61, 67, 68, 76, 97, 112, 148, 152, 155, 171, 185, 241, 300, 421
 Lisowski S. 372, 378
 Lombroso Cesare 178
 Loomba Ania 15, 23, 24, 79, 280, 423, 425, 435
 Lopez Ian F. Haney 13, 22, 204, 226, 393, 419, 425, 427, 437
 Lowenthal David 17
 Lutz Helma 25, 222, 392, 413, 436
 Ładowski Remigiusz 91, 108, 109, 139, 142
 Łaziński Marek 45, 279
 Łubieński Władysław A. 59, 107, 140, 144, 146, 147, 157, 158, 266, 269, 279, 296, 309, 310, 314, 318
 Łukasiewicz Krzysztof 29
 Łukasiński Walerian 377
 Łupińska Joanna 130
 Maciejowski Waław A. 49, 50, 53, 55, 57, 121, 123, 182, 187, 248, 337, 342, 345, 346, 349–351
 Maciesza Aleksander 106
 MacKenney Thomas Loraine 75
 MacKinnon Catherine 402
 Maj Jacek 124
 Majer Józef 119, 123
 Majewski Walenty Skorochód 36, 41, 51, 58, 59, 61, 62, 87, 88, 97, 117, 147, 237, 239–241, 309, 338, 340, 352
 Malewska-Szałygin Anna 28
 Malpighi Marcello 74, 150, 151
 Malte-Brun Conrad 88, 243, 282
 Malthus Thomas Robert 178
 Małachowski Stanisław 211
 Małachowski Władysław 130, 187, 285
 Małczyński Piotr 29, 206
 Mann Maurycy 89, 127, 268, 284, 304, 328, 364, 371
 Markowski Józef 69
 Markowski Mieczysław 122
 Marlewicz Halina 126
 Mayzel Waław 120
 Mazowiecki Tomasz 379
 McClintock Anne 393, 402, 412, 434
 Meijer Miriam C. 81
 Meiners Christoph 153, 273
 Merzbach Samuel Henryk 97, 132
 Mianowski Józef 121
 Mianowski Mikołaj 47, 60–62, 114, 116, 141, 143, 305
 Michael John S. 72, 82, 83
 Michalski Maciej 340, 343, 354
 Mickiewicz Adam 53, 57, 209, 210, 211, 214, 266, 270, 309, 311, 312, 343, 347, 353
 Mickiewicz Władysław 57
 Mierosławski Ludwik 44
 Mikołaj I 71, 214, 230
 Mills Charles 25
 Milne-Edwards Henri 79, 86, 119, 131
 Mincer Tadeusz 29, 36
 Mitchell Paul W. 72, 82, 83
 Mitzler de Kolof Wawrzyniec 93, 109
 Mochnacki Maurycy 43, 49, 57, 58, 63, 214, 228–230, 366, 373
 Monteskiusz (Montesquieu Charles Louis) 79, 139
 Moraczewski Jędrzej 338, 347, 349
 Morawski Franciszek 368, 369
 Morel Bénédict Augustin 178
 Morton Samuel George 74, 82, 265, 420
 Morzycki Antoni Robert 213, 252, 253, 340, 344
 Motadel David 240, 241, 334, 335, 360, 361
 Motte Balthazar Hacquet de la 125
 Motty Marceli 125
 Müller Friedrich Max 361
 Müller Johannes Peter 153

Munch Peter Andreas 351

Münkwitz Sylwiusz 118

N. S. 37, 67

Napoleon I 84

Narbutt Teodor 62, 302

Naruszewicz Adam 62, 145, 340, 344

Nendzyński Aleksy 48, 51

Ney Karol 181, 187, 188, 190, 249, 253, 264,
266, 270, 276, 281, 297, 306, 314, 318,
321, 322, 326, 353

Niebuhr Carsten 70

Niszkowski Jan Fryderyk 116

Norwid Cyprian Kamil 43, 56, 210, 215, 216

Nowak Andrzej 232

Nowak Joanna 14, 95, 113, 391

Nowicki Michał 124

Nowicki Witold 35

Ochenkowski Władysław 113

Odyniec Antoni Edward 40

Ogiński Józef M. 126

Oken Lorenz 116

d'Omalius d'Halloy Jean Baptiste Ju-
lien 41, 61, 80, 92, 117, 268, 269

Omi Michael 13

Opalek Kazimierz 106

Opolski Antoni 376, 377

Ordęga Józef 216, 217

Orgelbrand Samuel 40, 121, 180, 182, 194,
278, 315, 398

Orkin Martin 13, 30, 425

Orłowski Hubert 113

Ostrowski Antoni Jan 377, 378, 386, 387

P.... 53, 274

Palissy Bernard 69

Pallas Peter 73

Papłowski Jan 187

Paravey Charles-Hippolyte de 346

Pastuszka Józef 138

Paterson dr 264

Pawlicki Stefan 21

Pawłowski Jerzy 29

Perea Juan F. 25

Piasecki Karol 29, 37, 315, 426

Pictet Adolphe 361

Pietraszewski Ignacy 350

Pietruski Stanisław Konstanty 39, 125, 171

Pikulski Gaudenty 54, 61, 107, 140, 144,
147, 157

Piontek Janusz 339

Plater Stanisław 40, 106

Płonka-Syroka Bożena 72, 112

Pobłocki Kacper 14, 294, 422, 432

Podemski Krzysztof 16, 391

Podolecki Jan Kanty 57

Pogodin Michaił 285

Pol Wincenty 49, 65, 90, 91, 123

Popowicz Kamil 21, 68, 79, 85

Potocki Jan 99, 128, 345

Potocki Stanisław 48, 56, 164, 383, 385, 388

Potocki Tomasz (Adam Krzyżtopór) 43,
174, 175

Pott August Friedrich 242

Prażmowski Adam 344

Prichard James Cowles 73, 86, 88, 164,
238, 251, 282, 429

Procháska Jiří (Georg Prochaska) 92, 158,
268

Prusakowa Seweryna *zob.* Duchńska
(Prusakowa) Seweryna

Przybylski Wacław 69, 82–84, 116, 169,
179, 262–264, 273, 274, 402, 403. *Zob.*
też W. P.

Quatrefages de Breau Jean A. 68, 70, 86,
95, 96, 230

Raczyński Edward 129, 302, 303

Rakowiecki Benedykt Ignacy 54, 97, 351,
352

- Rask Rasmus Kristian 337
 Réaumur René Antoine Ferchault de 67
 Reichenbach Anton B. 79, 92, 131, 192
 Reissigl Martin 24, 49, 240, 255, 261, 317
 Remak Robert 125
 Renan Ernest 42, 70, 89, 173, 254, 361
 Ricoeur Paul 18, 23
 Ritter Carl 71
 Rodier Gabriel 70, 87, 185
 Rogalski Leon 40, 132
 Ropelewski Stanisław 214
 Rosiński Franciszek M. 148
 Roskal Zenon E. 73
 Rottland Thomas 78
 Rousseau Jean Jacques 91, 142, 299, 428
 Rupke Nicolaas 75
 Ryan Edward 324
 Ryba Janusz 99
 Rymarkiewicz Jan 125
 Rzączyński Gabriel 106
 Rzewuski Henryk 44, 47, 51, 56, 62, 177, 178, 214–216, 250, 297, 298, 361, 371, 383
 Rzewuski Stanisław 42, 46, 51, 52, 54, 59, 80, 87, 99, 121, 195, 196, 252
 Rzewuski Wacław Seweryn 128

S. 46, 50
 S. K. 351
 S. O. (Stanisław Okraszewski) 42
 S. P. 41, 78, 95
 S. W. 132
 Said Edward 29, 360
 Saine Thomas P. 113
 Saint-Agy Madeleine de 92
 Saint-Hilaire Étienne Geoffroy 67, 69, 77, 82, 95
 Sakalauskaitė-Juodeikienė Egle 84
 Saletra Wojciech 368
 Sapieha Aleksander A. 78, 129
 Schelling Friedrich Wilhelm Joseph 91
 Schiper Ignacy 368
 Schlegel Friedrich (von) 88, 242, 243, 335
 Schlözer August Ludwig 241
 Schmitt Henryk 58, 206, 349
 Schoolcraft Henry Rowe 75
 Schreiber Hanna 421
 Schweigger August Friedrich 71, 73
 Serwatowski Walerian 36, 174, 325
 Sękowska Elżbieta 174
 Sękowski Józef Julian 59, 73, 129, 297, 303, 363, 408, 409
 Shaler William 75
 Skimborowicz Hipolit 97, 132
 Skrodzki Józef Karol 69, 111
 Skrzyński Hipolit 93
 Słoiński Adam 44, 264, 279–281
 Smith Anthony D. 91, 219
 Smoleński Paweł 423
 Sołtyk Michał 40, 140
 Spallanzani Lazzaro 67
 Spaski Grzegorz 60
 Spasowicz Włodzimierz 219
 Spurzheim Johann Gaspar 83, 84, 110
 Staszic Stanisław 11, 47, 48, 50, 56, 58, 60, 63, 69, 91, 118, 138, 139, 143, 144, 167, 361, 366, 368, 372, 382–384, 389, 423
 Stefancic Jean 25
 Stepan Nancy Leys 25, 393, 401, 402
 Sterling Stefan 152
 Stoczkowski Witold 15, 300
 Strojnowski Jerzy 116
 Strzelecki Paweł Edmund 130
 Studniarski Maksymilian 326
 Surowiecki Karol 385
 Surowiecki Wawrzyniec 41, 46–48, 50, 52, 54, 55, 80, 97, 117, 125, 153, 161–163, 242, 243, 344, 345, 352, 365, 419
 Surzycki Julian 52, 222, 273, 397, 398, 410
 Sygma *zob.* Krupiński Franciszek Salezy
 Szarfajer Walenty 41, 46
 Szacki Jerzy 56, 246, 331, 430

- Szafarzyk Paweł Józef (Pavel Josef Šafařík) 88, 336, 337, 341, 342
 Szajnocha Karol 125, 253, 310, 347
 Szczepkowski Zygmunt *zob.* Śniadecki Jan
 Szejka Mansur (Szeika-Manzur) 50
 Szpociński Andrzej 65
 Szydłowski Ignacy 45, 325, 326
- Śniadecki Jan** (pseud. Zygmunt Szczepkowski) 51, 123, 124
Śniadecki Jędrzej 18, 38, 41, 45, 46, 50, 60, 72–74, 80, 83, 84, 99, 110, 111, 114, 121, 122, 126, 132, 134, 138, 142, 151–153, 159, 160, 171, 179, 264, 265, 270, 277–279
- T.K.** 314
 Taczanowski Władysław 119, 120
 Taperek Marta 29, 334
 Tarkowski Radosław 113
 Tasman Abel 307
 Thierry Amadeusz 53
 Tiedemann Friedrich 71, 72, 82
 Tokarska-Bakir Joanna 24, 360, 369, 375, 419, 438
 Topolski Jerzy 307
 Trembecki Stanisław 232
 Trencsényi Balázs 14, 16, 18, 66, 91, 102, 138, 169, 170, 215, 437
 Trentowski Bronisław F. 46, 53, 58, 174, 230, 310, 347, 349
 Trippin Teodor 45, 47, 48, 59, 130, 176, 279, 285, 287, 288, 318, 362, 363, 371, 372, 395, 396
 Trojański Feliks 404
 Trzeciakowski Lech 131
 Tucker Aviezer 137
 Tyrała Ryszard 28, 87, 438
 Tyszkiewicz Eustachy 110
 Tyszyński Aleksander 42, 50, 53, 60, 121, 177, 187, 249, 295, 325, 340–342
- Unger Józef** 87, 184, 186, 279, 321
 Urbańczyk Przemysław 340
 Urbański Wojciech 93
 Ussher James 86, 147
- Van den Berghe Pierre** 219, 234
 Vico Giambattista 22
 Virey Julien Joseph 78, 79, 92, 99, 117, 119, 130, 159, 171, 192, 290, 395, 402, 403, 410
 Vogt Carl (Karol) 201
 Volney Constantin-François de Chasseboeuf 68
 Voltaire (Wolter) 137, 153, 424
- W.P.** 45, 61, 179, 180, 264, 293, 296–298, 301, 305, 320, 324. *Zob. też* Przybylski Waław
 Waciewicz Sławomir 61, 141, 142
 Waga Antoni 18, 22, 37, 39, 42, 46, 50, 68, 70, 73, 76–82, 87, 90, 92, 93, 95, 97, 98, 108, 119, 171, 172, 175, 180, 183, 184, 188–191, 198, 199, 259, 262, 265, 269–273, 277, 278, 339, 365
 Waga Jakub 119
 Wagilewicz Jan 52, 53, 345
 Wagner Rudolph 78, 192
 Waldenfels Bernhard 16, 290, 298, 307, 317, 359, 362, 375
 Werner Abraham Gottlob 112, 116
 Wężyk Władysław 42, 130, 179, 180, 187, 234, 284, 363
 White Charles 153
 Wieczorkiewicz Anna 272, 286, 291, 399
 Wielgosz Przemysław 13, 14, 29, 214, 226, 233, 300, 404, 438
 Wierzbicki Andrzej 213
 Wiesiołowski Krzysztof 62, 97, 117, 344
 Winant Howard 13
 Wiszniewski Michał 83, 124, 179, 265, 300, 312, 318, 319, 321, 362, 363

- Wiślicki Adam 38, 101, 116
 Wiśniowski Sygurd 29, 432
 Witowski Gerard Maurycy 371, 374, 383, 384
 Wodak Ruth 24, 49, 240, 255, 261, 317
 Wolniewicz Marcin 227, 231
 Wolicki K. 71
 Wolter *zob.* Voltaire
 Wood George B. 75
 Woronicz Jan Paweł 342, 344
 Woyniewicz Wincenty 92, 159, 268
 Wójcicki Kazimierz 62
 Wójcik Ewa 93, 109
 Wrona Grażyna 97, 132
 Wróbel Mirosław 375
 Wrzeńska Katarzyna 31, 191
 Wrześniowski August 21, 120
 Wunderlich Karl 153
 Wyrwicz Karol 22, 41, 46, 54, 55, 60–63, 86, 107, 108, 144, 147, 158–160, 167, 262, 269, 275, 309, 370, 381
- X.** J. 385
 X. S. 378
Z. K. 99
 Zaborowski Julian 95, 124, 132, 183, 184, 298
 Zakrzewski Walenty 97
 Załuski Józef Andrzej 376
 Zawadzki Józef 110
 Zdanowicz Aleksander 40, 52
 Zejszner Ludwik 87, 93, 95, 123, 181, 184
 Zieliński Feliks T. 44, 60, 203, 216, 218
 Zieliński Ludwik 94
 Zubek Aniela 99, 153
Ż. egota Pauli 99
 Żychliński Ludwik 58, 207
 Żywicznyński Przemysław 61, 141, 142

Tom 19 serii „Kultura na Pograniczach”

Między „panem świata” a „człowiekiem zwierzęciem” Kategoria rasy w refleksji polskiej (1740–1863)

Autorka

dr hab. Joanna Nowak, prof. IS PAN

Instytut Sławistyki Polskiej Akademii Nauk, Warszawa, Polska

ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9706-9271>

E-mail: joanna.nowak@ispan.edu.pl

Konflikt interesów:

Autorka deklaruje brak konfliktu interesów.

Abstrakt

Książka rekonstruuje proces wynajdywania rasy u zarania kształtowania się nauk o człowieku i namysłu nad jego zróżnicowaniem w polskiej refleksji teoretycznej i pozanaukowej od połowy XVIII w. do 1863 roku. Jednym z celów jest uzupełnienie luki w literaturze przedmiotu związanej z najwcześniejszym etapem rozważań o różnicy rasowej w narracjach polskich – silnie zakotwiczonych w przestrzeni prężnie rozwijającej się wczesnej antropologii na Zachodzie. Przedstawiciele historii naturalnej, ale i reprezentanci szeroko rozumianej humanistyki (historycy, językoznawcy, literaturoznawcy itp.) z różnych ośrodków naukowych i intelektualnych u schyłku i po upadku Rzeczypospolitej Obojga Narodów konstruowali nowe wyobrażenia podziału świata ludzkiego na podstawie fizycznych i kulturowych odrębności między społecznościami. Obowiązujący model nauki sprowadzał się do porządkowania, klasyfikowania i budowania wartościujących hierarchii, a nieliczne głosy krytyczne, głównie spoza środowiska naukowego,

nikły w dominującym przekazie. Spierano się o to, która z typologii rasowych dokładniej odwzorowuje rzeczywistość. Ówczesny stan wiedzy z zakresu nauk biologicznych nie wystarczył do obalenia teorii o istnieniu – wyodrębnionych na podstawie wrodzonych cech – odmian, z których miał się składać gatunek, a oświeceniowy dogmat o wspólnej naturze ludzkiej niezależnej od koloru skóry i różnic anatomicznych nie wstrzymał podziałów na rasy lepsze i gorsze.

Kategorię „rasy” odwołującą się do biologicznego zespołu cech opisywanej populacji poddano analizie jako wyobrażony w europejskiej przestrzeni konstrukt – wytwór myślowy i ważną kategorię społeczną, która określała od końca XVIII w. ludzką tożsamość. Książka wpisuje się więc w dominujący dyskurs naukowy opisujący rasę jako skonstruowaną tożsamość, w której treść i znaczenie kategorii rasowych są determinowane przez siły społeczne, ekonomiczne i polityczne. To ludzie skonstruowali rasę i zaszeregowali różniące się populacje według wymyślonych, przypisywanych naturze schematów. Należy ją badać nie jako rzeczywisty fakt, ale określony proces społeczny i historyczny. Skonstruowane przez określone grupy, przez konkretnych autorów teorie rasowe ukazują wstydlivą kartę natury ludzkiej – oblicze wartościujące, nienawistne, pełne lęku i pogardy przed niepoznanym, destrukcyjnie wpływając na umysłowość i moralność. Jednak oprócz przejawów wrogości, nienawiści, wywyższania się wobec odmienności kategoria rasizmu oznacza podejmowaną od końca XVIII w. strategię dzielenia ludzi i porządkowania w wartościujące systemy hierarchiczne. Różnica rasowa od samego początku oznaczała więc nie tylko obcość, ale stygmatyzację oraz wykluczenie.

Istotny był zmieniający się kontekst historyczny wpływający na ewoluujące denotacje badanego pojęcia, które zostały wyodrębnione w wyniku szeroko zakrojonych analiz i badań przeprowadzonych w narracjach oświecenia i romantyzmu, czyli jeszcze przed Darwinowskim przełomem. Istotne było wypracowanie ram interpretacyjnych dla myśli i piśmiennictwa dawnej Polski – wieloetnicznej i wielokulturowej, a od końca XVIII w. wchodzącej w skład trzech (wcześniej ościennych) państw – bez narzucania z góry zachodnioeuropejskich narracji i kategorii analitycznych. Chodziło więc o ukazanie specyfiki polskiej, ale osadzonej w kontekście dorobku europejskiego, kiedy główne ośrodki historii naturalnej zaczęły wikłać się w powstawanie dyskursu rasowego opartego na supremacji rasy białej i antysemityzmie wychodzącym poza wymiar uprzedzeń religijnych. Geneza rasizmu ściśle wiązała się z niewolnictwem, kapitalizmem i kolonializmem, z ekspansjonizmem ekonomicznym i politycznym, z tzw. nowoczesnością. Podziały rasowe funkcjonujące w nauce intencjonalnie wykorzystano do podtrzymywania struktur władzy kolonialnej i zapewnienia całkowitej supremacji białego człowieka. Na obszarze Rzeczypospolitej Obojga Narodów czynnikiem sprzyjającym rozwojowi mentalności rasistowskiej było długie trwanie systemu pańszczyźnianego, tej specyficznej formy niewolnictwa z towarzyszącą mu radykalną polaryzacją społeczną. Związek z ideologią kolonialną istniał, choć pośredni,

odziedziczony dzięki wzorowaniu się autorów polskich na osiągnięciach wczesnej antropologii i podróżopisarstwa na Zachodzie. Wraz z nimi przyjęliśmy kolonialną perspektywę i retorykę. Kolonizację olbrzymich przestrzeni Ameryki, Afryki, Australii przez białych osadników usprawiedliwiano dziejową koniecznością, misją cywilizowania i chrystianizacji tzw. dzikich ludów czy nawet wolą Boga. W polsko-litewsko-ruskim dziedzictwie historycznym i kulturowym, gdzie ani sytuacja demograficzna, ani historia wolna od podbojów kolonialnych nie mogła uczynić z przynależności rasowej istotnego wyznacznika tożsamości, pojęcie to skojarzono z pochodzeniem etnicznym. W pozanaukowej refleksji romantycznej doszło do zetniczowania rasy, ale w wielu przypadkach i urasowienia narodu, gdy argumenty o podłożu rasowym posłużyły do budowania ideologicznych konstruktywów w określonym celu politycznym i społecznym.

Specyfiką polskiego uniwersum kulturowego pod koniec XVIII i w pierwszej połowie XIX w. było silniejsze osadzenie w chrześcijaństwie i zdecydowanie mniejszy potencjał krytyczny wobec wpływu religii na wyjaśnianie naukowe. Spójny rasizm ideologiczny mógł się w pełni rozwinąć dopiero po odejściu od chrześcijańskiego aksjomatu głoszącego jedność gatunku ludzkiego, wykładni opartej na wiernie odwzorowanym przekazie biblijnym oraz, co równie istotne, rozpadzie feudalnych struktur społecznych. Myśl polska była głęboko przesiąknięta chrześcijańskim uniwersalizmem, a sztywne hierarchie społeczne z okresu przedindustrialnego na większości terytorium dawnej Rzeczypospolitej miały się całkiem dobrze. Identyfikacja z tzw. rasą białą była jeszcze słabo akcentowana. Wyraźniej tzw. więź rasowa była widoczna w narracjach, gdy porównywano się do znacząco różniących się grup ludzkich, np. mieszkańców Afryki o ciemnej pigmentacji skóry, rdzennych Australijczyków, ludów najodleglejszej Północy. Bardziej kulturowy charakter miało natomiast wyobcowanie z tzw. rasy białej ludności żydowskiej (w mniejszym stopniu arabskiej), naznaczenie ich gorszością, niezmywalnym piętnem Wschodu w wyglądzie, umysłowości i charakterze, określenie zasadniczo ludem obcym i wrogim chrześcijaństwu i polskości.

Przyjęta metoda badawcza pozwoliła wyjść poza fragmentaryczną analizę problemu i ująć zagadnienie bardziej całościowo. Nie tylko w odniesieniu do współczesności, ale tak samo w badaniu dziewiętnastowiecznego dyskursu należało odrzucić esencjalizm w podejściu do kwestii rasy, płci, wieku czy pozycji społecznej. Z ówczesnych narracji wynika, iż na charakterystykę człowieka/grupy składały się rozmaite czynniki, których analiza powinna być prowadzona intersekcyjnie. Wpływ na wartościujący sąd wynikał nie tylko z faktu, że opisywany miał odmienny od białego odcień skóry, ale czy był mężczyzną, czy kobietą, a jeśli kobietą, to starszą wiekiem czy młodą, urodziwą. Żydzi i Arabowie, choć zaliczani formalnie do tzw. odmiany kaukaskiej, byli opisywani jako społeczności obce, na ogół wrogie i pod wieloma względami gorsze od Europejczyków. Podobne narracje stanowiły początek procesu urasowienia

Żydów i Arabów, który ostatecznie zakończył się wyodrębnieniem ich jako „rasy” pod koniec XIX w. Przyjęcie esencjalizmu rasowego w badaniach przeszłości zmusza do opisu jedynie fragmentu wizerunku zamiast uwzględnienia większej jego całości. Z kolei obrana perspektywa sytuuje książkę pomiędzy podejściem genealogicznym, prezentującym proces powstawania rozmaitych idei i koncepcji na temat gatunku ludzkiego i różnicy rasowej, oraz spojrzeniem synchronicznym, które pozwoliło zbadać równoległe poglądy tradycji dyskursywnych spoza analizowanego obszaru.

Słowa kluczowe: rasa; rasizm; etniczność; intersekcyjność; urasawianie

Volume 19 of the series *Kultura na Pograniczach*
[Borderland Cultures]

**Between the “Master of the World” and the “Human-Animal”:
The Category of Race in Polish Reflection (1740–1863)**

Author of the volume:
dr hab. Joanna Nowak, prof. IS PAN
Instytut Slawistyki Polskiej Akademii Nauk, Warszawa, Polska
[Institute of Slavic Studies, Polish Academy of Science, Warsaw, Poland]
ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-9706-9271>
E-mail: joanna.nowak@ispan.edu.pl

Competing interests:
The author declares that she has no competing interests.

Abstract

This book reconstructs the process of inventing race in the early days of the development of human sciences and thought on the diversity of humans in Polish theoretical and non-scientific reflection – from the mid-eighteenth century to 1863. One of the aims is to fill a gap in the literature concerning the earliest stage of considerations about racial difference in Polish narratives, strongly anchored in the dynamically developing early anthropology in the West. In the period of decline of the Polish-Lithuanian Commonwealth and after its fall, not only natural historians but also representatives of the broadly understood humanities (historians, linguists, literary scholars, etc.) from various academic and intellectual centres constructed new ideas of the division of the human world based on physical and cultural distinctions between communities. The prevailing

model of science was limited to ordering, classifying and constructing evaluative hierarchies, and the few critical voices, mainly from outside the scientific community, were lost in the dominant message. There were disputes about which racial typology more accurately reflected reality. The state of knowledge in the field of biological sciences was insufficient to refute theories about the existence of human varieties (distinguished on the basis of innate characteristics), and the Enlightenment dogma of a common human nature, independent of skin colour and anatomical differences, did not prevent the divisions into better and worse races.

In the present study, the category of “race”, referring to a set of biological characteristics of a given population, is analysed as a construct imagined in European space – a thought product and an important social category that defined human identity from the late eighteenth century. In this way, the book adopts the dominant scientific discourse, describing race as a constructed identity in which the content and meaning of racial categories are determined by social, economic and political forces. It was people who constructed race and classified different populations according to invented patterns claimed to be natural. As such, then, race should be studied not as an actual fact but as a specific social and historical process. Racial theories were constructed by specific groups and specific authors and show a shameful side of human nature – an evaluative, hateful face, full of fear and contempt of the unknown, which had a destructive impact on mentality and morality. Apart from the manifestations of hostility, hatred and condescending attitude towards those who are different, the category of racism refers to a strategy of dividing people and classifying them according to evaluative hierarchical systems, undertaken from the late eighteenth century. From the very beginning, racial difference was not only about foreignness: it also meant stigmatisation and exclusion.

Importantly, the denotations of the concept in focus evolved under the impact of the changing historical context – they have been captured as a result of extensive analysis of the Enlightenment and Romantic narratives, that is, still before the Darwinian revolution. The study develops an interpretative framework for investigating the thought and writing of historical Poland (multi-ethnic and multicultural, and from the end of the eighteenth century partitioned by its neighbours) without imposing Western European narratives and analytical categories. The aim is to show Polish specificity, but at the same time do so in the context of European developments in the period when the main centres of natural history became entangled with the emergence of a racial discourse based on white supremacy and antisemitism, the latter going beyond the dimension of religious prejudice. The genesis of racism was closely related to slavery, capitalism and colonialism, economic and political expansionism, and so-called modernity. Racial divisions proposed in science were intentionally used

to maintain the structures of colonial power and ensure the total supremacy of the white man. In the Polish-Lithuanian Commonwealth, what contributed to the development of racist mentality was the prolonged existence of the serfdom system, a specific form of slavery with the attendant radical social polarisation. There was a connection, albeit indirect, with colonial ideology: Polish authors followed the patterns of early anthropology and travel writing in the West, which meant adopting a colonial perspective and rhetoric. The colonisation of vast areas of America, Africa and Australia by white settlers was justified by historical necessity, the mission of civilising and Christianising the so-called savage peoples, or even the will of God. In the Polish-Lithuanian-Ruthenian historical and cultural heritage – where neither the demographic situation nor a history free from colonial conquests could make racial affiliation an important determinant of identity – the concept of race became associated with ethnic origin. What can be observed in non-scientific Romantic reflection is the ethnicisation of the race, but also, in many cases, the racialisation of the nation, when racially motivated arguments were used to build ideological constructs serving specific political and social goals.

The Polish cultural universum of the late eighteenth century and the first half of the nineteenth was more strongly embedded in Christianity and had far less critical potential as regards the influence of religion on scientific inquiries. Coherent ideological racism could fully develop only after the departure from the Christian axiom of the unity of the human species, the abandonment of interpretations based on the biblical message, and, importantly, the disintegration of feudal social structures. Polish thought was deeply permeated with Christian universalism, and the rigid social hierarchies of the pre-industrial period continued in most of the territory of the former Polish-Lithuanian Commonwealth. At this stage, identification with the so-called white race was not strongly accentuated. The so-called racial bond was more apparent in the narratives when comparisons were made to significantly different human groups, e.g. Africans with dark skin pigmentation, indigenous Australians and peoples of the remote North. In turn, the distinction between the so-called white race and the Jewish people (and to a lesser extent also the Arabs) was more cultural in nature: they were viewed as inferior and characterised by the indelible mark of the East in appearance, mentality and character; they were also referred to as essentially alien and hostile to Christianity and Polishness.

The research method adopted in this study has made it possible to go beyond a fragmentary analysis of the problem and consider it more holistically. This required the rejection of essentialism in the approach to issues of race, gender, age and social position – not only in relation to present-day situation but also in the study of nineteenth-century discourse. The narratives from the period indicate that the profile of a person/group involved various factors, which

means that their analysis should adopt an intersectional approach. What had an impact on the value judgment was not only the fact that a person described had a skin colour other than white, but also whether it was a man or a woman; in the latter case, other factors at play were age and perceived attractiveness. Jews and Arabs, although formally included in the so-called Caucasian race, were described as alien communities, generally hostile and in many respects inferior to Europeans. Such narratives gave rise to the process of their racialisation, which ultimately led to their distinction as a “race” towards the end of the nineteenth century. Adopting racial essentialism in the study of the past makes one describe only a part of the image instead of considering the larger picture. On the other hand, the perspective adopted in this book is one between a genealogical approach, presenting the process of the emergence of various ideas and concepts about the human species and racial difference, and a synchronic approach, which has made it possible to examine parallel discursive traditions outside the analysed area.

Keywords: race; racism; ethnicity; intersectionality; racialisation