

STANISŁAW FILIPOWICZ (Warszawa)

Socjalizm utopijny i spory o naturę władzy w środowisku Wielkiej Emigracji

Pierwsza połowa XIX w. była okresem, który zmienił poważnie oblicze polskiej myśli politycznej. Pod presją kryzysowych doświadczeń zarysowała się nowa, czy też pozbawiona wcześniej równie doniosłej rangi, problematyka. Poszukiwanie jednoznacznych, bezwzględnych cezur na gruncie procesów o nieprzerwanym przebiegu, do których zaliczyć wypada ewolucję myśli politycznej, stwarza zawsze niebezpieczeństwo uproszczeń. Nic nie pojawia się w zupełnym oderwaniu od przeszłości. Nowe prądy unoszą ze sobą często stare problemy; jedynie zmieniona sytuacja sprawia, że zmienia się również ich pojmowanie. Mamy mimo to, jak się wydaje, prawo uznać, że od chwili utraty niepodległości swoistym tematem rodzimej myśli politycznej stała się kwestia narodu. Nie wolno jednak bagatelizować różnicowań, które decydują o tym, że nie sposób mówić o jednym wewnątrznie jednolitym systemie idei, który byłby związany z epoką porozbiorową. Istotne zmiany sytuacji historycznej ciążyły w sposób widoczny na obliczu formułowanych poglądów, chociaż ich przedmiot pozostawał ten sam.

Unicestwienie dawnych struktur politycznych sprawiło, że już na progu XIX stulecia dokonała się wyraźna reorientacja refleksji politycznej. Poczęła ona grawitować ku problematyce ogólnej — zagadnieniom historycznych uwarunkowań narodowej egzystencji. Prawda, że i w epoce oświecenia, w okresie reform poprzedzających upadek Rzeczypospolitej temat ten nie był zaniedbywany. Wystarczy tu wspomnieć spory o przeszłości z czasów Sejmu Czteroletniego, dotyczące generalnych praw istnienia narodu i państwa¹. Niemniej wszelkie rozważania, nawet jeśli rozpościerały się wokół kwestii generalizujących problematykę polityczną, sytuujących ją w wymiarze historii, zmierzały ku zagadnieniom konkret-

¹ Zob. A. F. Grabski, *Myśl historyczna polskiego Oświecenia*, Warszawa 1976, s. 213 - 257.

nych reform ustrojowych. Pojęcie narodu było w owym czasie zespolone z pojęciem państwa; dopiero przyszłość miała dokonać przewrotu w sposobie myślenia, skierować refleksję polityczną na tory rozważań nie związanych już bezpośrednio z problematyką państwa. Rzecz znamienita: Staszic autor *Przestróg dla Polski* z roku 1790, pisze w 30 lat później poemat historiozoficzny pt. *Ród ludzki*, Kollataj u progu swej działalności rozważa *Prawo polityczne narodu polskiego*, w r. 1810 ukazuje się jego *Porządek fizyczno-moralny* rekomendujący już całkiem inne problemy. Zmiana orientacji była wyraźna. Nie dokonała się ona jednak w sposób zupełny i ostateczny. Częściowa restytucja odrębności politycznej, którą przyniosły konstytucje roku 1807 i 1815, sprawiła, że rodzima myśl polityczna mogła wciąż jeszcze opierać się na zagadnieniach nie odbiegających od ukształtowanych przez tradycję kanonów, dotyczących państwa, ustroju. Wystarczy tu wspomnieć o koncepcjach liberałów z Królestwa Kongresowego. Dla nich wciąż jeszcze istnienie państwa polskiego było rzeczą oczywistą. Ciągłość instytucjonalnych form życia politycznego została wprawdzie naruszona, ale ich zrąb przetrwał. Wciąż jeszcze wydawała się możliwa obrona narodowych interesów na gruncie tego, co istnieje.

Sytuacja zmieniła się w sposób zasadniczy wraz z upadkiem powstania listopadowego. Uświadomił on ostateczne skutki przemocy politycznej, której początkiem były rozbiory. Po likwidacji sejmu, istotnych zmianach statusu prawno-państwowego Królestwa, jakie przyniósł Statut organiczny, nie było już miejsca na złudzenia. Polityczna śmierć Polski stała się dla wszystkich oczywistością. Doświadczenia listopadowe zaciążyły na ewolucji myśli politycznej w sposób bardzo znamienity. Doprowadziły do zasadniczej reorientacji postaw patriotycznych, głębokich przemian w sposobie myślenia. Upowszechniło się mniemanie, że w warunkach narodowej egzystencji dokonał się zasadniczy zwrot². Przyszłość nie mogła zapewnić już oparcia, punktem ku któremu kierowała się myśl, stała się przeszłość. W niej lokowano patriotyczne ambicje. Pod wpływem upokarzających doświadczeń uległy one gwałtownemu spotęgowaniu. Z jednej strony napięcie stwarzało poczucie winy. „Bolesno jest zapewne dla Polaka pisać o ostatnich wypadkach — zwierzał się jeden z powstańczych dowódców — bolesno, bo już nigdy nieba nam piękniejszej nie podadzą sposobności do odzyskania naszej Ojczyzny”³. Z drugiej rodzące się na nowo nadzieje, że „naród, który tyle poświęcił, upaść nie może”⁴. Wszy-

² Rzecz charakterystyczna: u Mickiewicza wizja Polski ukrzyżowanej, która rozłączona z „matką Wolnością” zasiada na tronie pokuty łączy się wyraźnie z wydarzeniami r. 1821 — *Dziady*, cz. III, Widzenie ks. Piotra.

³ H. Dembiński, *Rzut oka na ostatnie wypadki rewolucji polskiej*, Paryż 1837, s. 6.

⁴ J. Grabowiecki, *Moje wspomnienia w emigracji*, Warszawa 1970, s. 40.

stkim narzucała się w sposób stanowczy potrzeba rozstrzygnięć zasadniczych. Poszukiwano odpowiedzi na pytania dotyczące fundamentalnych praw istnienia narodu. Nikt przecież nie wątpił, że Polska, mimo iż przestała być państwem, nie przestała być narodem. Historia, usunąwszy w cień przeszłość, wraz z dobrodziejstwami politycznej niezawisłości, zmuszała naród do ponownego określenia racji swojego istnienia.

Na tym gruncie zarysowały się zasadnicze przeobrażenia w treści politycznego myślenia. W centrum uwagi znalazła się problematyka historyzoficzna. Miejsce rozważań dotyczących funkcjonowania mechanizmów ustrojowych zajął problem warunków istnienia politycznej wspólnoty. Nie państwo, lecz naród króluje odtąd w kręgu idei kardynalnych. By określić się wobec niosącej obietnice przyszłości, należało zrozumieć przeszłość, odnaleźć przyczyny kryzysu. Uchwycenie nowych możliwości wymagało poznania praw rządzących losami narodu. Myśl polityczna w okresie polistopadowym konstytuuje się na podstawie pogłębionej refleksji historycznej. Jej patriotyczna orientacja sprawiła jednak, że w polu rozważań pojawiły się również problemy związane bezpośrednio z konkretem. Nie wszystko można było rozstrzygnąć w ramach szerokich uogólnień dotyczących dziejowych prawidłowości. Tradycyjna problematyka polityczna była również obecna. Należało projektować przyszłe losy, ogłaszać programy, które stałyby się płaszczyzną działania.

Szczególne sytuacja związana z upadkiem powstania sprawiła, że większość aktywnych patriotów znalazła się na obczyźnie. Emigranci rozpoczęli wielkie spory o ideały. Podzielili się na liczne stronnictwa zwalczające się bez pardonu. Debata miała charakter otwarty. „Bez wątpienia — pisał jeden z periodyków — są pewne rzeczy, przeciwko którym nie wolno wprowadzać polemiki żadnej: lecz w rzędzie tym mieszczą się tylko religia i patriotyzm [...] Wszystkie zaś nasze talenta, zasługi i cnoty, skoro je na usługę Ojczyzny poświęcić chcemy, muszą być krytykowane; bo złoto w ogniu się próbuje”⁵. Przedmiotem osądu stały się wszystkie właściwe kwestie ważne dla przyszłości narodu. Emigracja nadawała ton życiu ideowemu, biorąc na siebie ciężar wyjaśnienia fundamentalnych prawd, które historia odstąpiła bezceremonialnie w ostatnim powstaniu. Wychodźcy, najczęściej obarczeni poczuciem osobistej odpowiedzialności za losy walki, stali się z konieczności mentorami. W zrozumieniu szukali możliwości samousprawiedliwienia. Uprawianie patriotycznej dydaktyki stało się zabiegiem autoterapeutycznym. W ten sposób emigranci zadośćuczynili potrzebom chwili — dostarczyli możliwości przyswojenia przełomowych doświadczeń. Nawet ci, którzy z obawą obserwowali przywódcze aspiracje emigracji, widząc w nich zagrożenie dla spontanicznych inicjatyw patriotycznych, musieli oddać sprawiedliwość. „Dzięki niej — pisał H. Kamieński, mając na myśli emigrację — zdobywa Polska sta-

⁵ „Trzeci Maj” z 26 II 1843 r., s. 523.

nowczo zasady swojego przyszłego bytu, do którego ślepo nie będzie już dążyć”⁶.

Poszukiwanie „zasad przyszłego bytu” rodziło jednak poważne kontrowersje. Trudność sprawiał już wybór zasadniczej orientacji. Naturalnej dla myśli politycznej idei ciągłości losów historycznych przeciwstawiła się potrzeba przewyciężenia przeszłości. Już w pierwszych miesiącach życia na obczyźnie zarysował się spór o to, czy kontynuacja, czy też zasadnicza przemiana określi polityczne dążenia narodu. Jego podłożem stały się nieudane próby wskrzeszenia we Francji działalności Sejmu, który w lutym 1831 r. podjął uchwałę nadającą ważność obradom nawet w składzie ograniczonym do 33 reprezentantów. Mimo gotowości wznowienia działalności parlamentarnej wyrażanej przez dużą część posłów znajdujących się na emigracji, nie doszło do tego⁷. Polaryzacja ideowa środowisk emigracyjnych już wtedy była zbyt głęboka. Większość bez względu na zróżnicowanie orientacji, poszukiwała innych niż legalistycznie pojęta tradycja podstaw politycznego zwierzchnictwa. Nie znaczy to oczywiście, by dążności emigracji bez reszty określały intencje innowacyjne. Wierność tradycji utożsamianej z polskością stanowiła integralny składnik myślenia patriotycznego. Rzecz jednak w tym, że samą polskość pojmowano na różne sposoby. Pytania o to, w jakim kierunku podążać powinny zmiany i kto, na mocy patriotycznych oczywistości, powinien pokierować dziełem odnowy, rodziły kontrowersje. W centrum sporów politycznych, którym sytuacja nadała swoistą historiozoficzną orientację, znalazł się problem władzy, jej źródeł czy też historycznej prawomocności działań w imieniu narodu. W miarę oddalania się od przeszłości stawał się on punktem węzłowym wszelkich polemik. Bezpośrednio po klęsce pierwszym nakazem patriotycznego sumienia, rodzącym gotowość do pewnych kompromisów, było jak najrychlejsze ponowienie walki. Z upływem lat zastąpiły go spekulacje na temat jej finalnych celów. „Dla wielkiej i zbyt wielkiej liczby wychodźców — pisał w 1844 r. „Orzeł Biały” — wyjarzmienie Polski przestało być głównym celem, najpierwszą żądzą duszy — stronnictwa postawiły za konieczny warunek tryumfu idei przez każde z nich wyobrażanej”⁸.

Upraszczać można stwierdzić, że zróżnicowanie poglądów na temat władzy dokonywało się w dwóch płaszczyznach. Na jednej z nich uwidaczniał się podział najbardziej oczywisty, zarysowany przez zdecydowane przeciwieństwa. Chodzi tu o osąd przeszłości, stosunek do tradycji, ocenę relacji naród-historia. W tej mierze, biorąc pod uwagę jedynie podstawowe treści określonych opcji ideowych, można przyjąć, że cała myśl narodowa w epoce polistopadowej uległa podziałowi na dwa kierunki:

⁶ O *prawdach żywotnych narodu polskiego*, Bruksela 1844, s. 103.

⁷ Zob. S. Kałembka, *Wielka Emigracja*, Warszawa 1971, s. 103 - 105.

⁸ „Orzeł Biały” z 8 XI 1844 r., s. 77.

konserwatywny i innowacyjny. Jest to oczywiście klasyfikacja nader schematyczna. Niewielki walor opisowy ma to wyodrębnienie, skoro w kręgu myśli innowacyjnej wypadnie umieścić prócz socjalistów utopijnych również Czarotoryskiego (bo i on nie wyobrażał sobie przecież przyszłości Polski bez pewnych zmian)⁹. Jest ono jednak do pewnego stopnia nieodzowne. Pozwala bowiem dostrzec swoistość myśli patriotycznej kształtującej się pod presją doświadczeń Listopada. Idei odrodzenia nie można było łączyć z ideą kontynuacji, odkąd oczywista stała się polityczna śmierć narodu. W tej sytuacji myśl konserwatywna ujmująca polskość jako niezmienny pierwiastek historyczny, dar wieków, który ocalić może jedynie udaremnienie jakichkolwiek zmian, rozstawiała się z ideą odrodzenia. Konserwatyzm doprowadzony do skrajności implikował postawę niezgodną z racjami patriotycznymi, prowadził do uznania zaistniałego stanu rzeczy, a więc politycznego niebytu narodu. Ludzie pokroju Henryka Rzewuskiego czy Józefa Kałasantego Szaniawskiego szukali innej miary narodowej egzystencji niż polityczna suwerenność. „Idea Ojczyzny — pisał Szaniawski — jest stała i określona, idea Niepodległości zaś względna i przyjmuje rozmaite formy”¹⁰. Tak więc i uproszczone podziały mają pewne znaczenie. Możemy stwierdzić, że myśl patriotyczna, wsparta o ideę walki o niepodległość była z istoty rzeczy obca konserwatyzmowi i w tej mierze wszystkie programy emigracyjne miały charakter progresywestyczny.

W zasadniczym zarysie jest to prawda. Nie można jednak lekceważyć tego, co różnicowało ogół ujmujący dzieje narodu w kategoriach historycznej zmienności, przypisujący związkowi narodu z historią charakter dynamiczny, rodzący różnicowanie form, w których urzeczywistniała się polskość. Ocena historycznych determinant polskości to druga płaszczyzna różnicowania myśli narodowej. Zarysowuje się tu szeroka skala poglądów, unaoczniająca złożoność problematyki antytradycjonalizmu w myśli patriotycznej. Jakakolwiek systematyka w tej mierze to rzecz nader kłopotliwa. Określenie stosunku wobec przeszłości było istotnym elementem każdego programu. Samo przez się nie stanowiło jeszcze jednak o jego politycznych treściach. Jeśli stwierdzimy, że koncepcje Czarotoryskiego były w dużej mierze zachowawcze, to wypada uznać, że poglądy socjalistów z Gromad Ludu Polskiego, retrospektywny ideał gminnowładczy, miały wyraźną orientację reakcyjną.

Historiozofia, idea historycznej zmienności narodowej egzystencji, rozdziła pewne zbieżności. Programy innowacji oparte na koncepcji prze-

⁹ O koncepcjach, na których opierała się działalność stronnictwa Czarotoryskiego: M. Król, *Pośrednia droga. Myśl Adama Czarotoryskiego i Hotelu Lambert w latach 1833 - 1861*, „Znak” 1974, nr 229.

¹⁰ Cyt. według: M. Król, *Idea narodu w polskiej myśli konserwatywnej XIX w. przed powstaniem styczniowym*, w: *Idee i koncepcje narodu w polskiej myśli politycznej czasów porozbiorowych*, Warszawa 1977, s. 138.

zwyciężenia przeszłości, która doprowadziła do klęski, stały się jednak podłożem zasadniczych podziałów. Nawet jednorodność fundamentalnych opcji ideowych nie prowadziła do jednolitości. Świadczy o tym wymownie wielość romantycznych socjalizmów¹¹. Płaszczyzną, na której dokonywała się konkretyzacja zasadniczych wyborów, były kwestie w najściślejszym znaczeniu polityczne, głównie problem władzy, budzący od pierwszych chwil, o czym już wspomniano, kontrowersje. Zagadnienie władzy zakładało inną już perspektywę niż spory o naturę narodowej wspólnoty. Nie przeszłość była tu punktem odniesienia, choć i ona liczyła się oczywiście w wywodach na temat podstaw prawomocności politycznego zwierzchnictwa. Problem władzy ciążył ku przyszłości. Miał również znaczenie aktualne, mieściło się w nim przecież zagadnienie przywództwa na etapie walki. Stronnictwa już na progu planowanej insurekcji dążyły do instytucjonalizacji własnych wpływów. Cele literackich kampanii wykraczały poza polemiczne ambicje. Zakładano, nie bez racji, że przewaga na etapie walki o zasady przekształci się w przewagę na gruncie bezpośredniej akcji patriotycznej.

Analiza politycznych treści emigracyjnych ideałów wymaga uwzględnienia tego specyficznego kontekstu, jakim były nie kończące się spory. W tej mierze bardzo wymownego przykładu dostarczają koncepcje socjalistów utopijnych. Socjaliści, zwolennicy najdalej idących innowacji, krytykowani ze wszystkich stron, właśnie w polemikach tworzyli zrab swych programów. Są one dzięki temu odbiciem wielu istotnych problemów ciężących na rozwoju myśli emigracyjnej jako całości. Socjaliści byli surowymi cenzorami każdej nowej idei, wypowiadali się w każdej istotniejszej sprawie. Najważniejszą z nich były dla wszystkich granice zmian, które przynieść miała przyszłość. Ocalenie przeszłości, utrwalenie jej dziedzictwa w świecie, który uległ przemianom — to program o nachyleniu konserwatywnym, dostosowanie egzystencji narodu do sytuacji, jaką stworzył w. XIX, to program liberalów. To oczywiście uproszczenie, ale tak w ogólnym zarysie, nie licząc samych socjalistów, którzy zamierzali wyprzedzić czas, kształtowały się zasadnicze opcje stronnictw emigracyjnych. Najwięcej pasji w krytyce konserwatyzmu i liberalizmu wykazali najradykałniejsi spośród socjalistów, zwolennicy własności kolektywnej — Ludwik Królikowski i przedstawiciele Gromad Ludu Polskiego. Ich to poglądy, jako najbardziej wyrazisty przykład odrzucenia konserwatyzmu i liberalizmu, będą przedmiotem niniejszego omówienia.

Spory o naturę władzy i jej miejsce w społeczności istniejącej nie przyniosły ostatecznej konkretyzacji stanowisk ideowych. Upowszechnienie podobnej frazeologii sprawiało, że własne racje należało obwaro-

¹¹ Na ten temat: M. Zychowski, *Polska myśl socjalistyczna XIX i XX w.*, Warszawa 1976, s. 9-50, a także A. i L. Ciołkoszowie, *Zarys dziejów socjalizmu polskiego*, t. I, Londyn 1966.

wywać w sposób bardziej precyzyjny, niż pozwalało na to wskazanie samego tylko podmiotu władzy. Jakie treści polityczne mogło mieć stwierdzenie, że „lud jest ostatnim szczeblem ziemskiej potęgi”, formułowane przez gromadzan, skoro inni też opowiadając się za władzą dla ludu wywodzili: „pod tym ogólnym nazwaniem 'lud' rozumiemy wszystko co w Polsce, bez względu na dzisiejszy stan lub klasę, szczerze kocha ojczyznę i zasługuje na tytuł Obywatela”¹². Rozstrzygając spór o władzę należało więc jeszcze określić mechanizm jej urzeczywistnienia, ustalić kto konkretnie i w jaki sposób ma ją sprawować. To zaś zmuszało do poruszenia kwestii ustrojowych. Dzięki temu i na gruncie myśli romantycznej, dalekiej od zagadnień prawno-politycznych, kształtującej się poprzez transpozycję problematyki państwa na problematykę narodu, można odnaleźć klasyczne wątki teorii politycznej.

II

Boje, jakie toczyli socjaliści z rzecznikami programu zachowawczego, reprezentowanego z największą werwą przez stronnictwo Czartoryskiego, były bezkompromisowe. Miały wyraźne cele polityczne. Nie był to szlachetny spór o zasady z przeciwnikiem, którego próbowano by zrozumieć, którego mogłaby usprawiedliwić uczciwość intencji zaprzeczona w próbach ich urzeczywistnienia. Czartoryskiego oskarżano o zdradę narodowych interesów. Nie chodziło więc o krytykę, która miałaby na celu obronę prawd uznanych za wspólne, ugruntowanie tych samych wartości, ale o ujawnienie niebezpiecznej intrygi. Tak bowiem oceniano program przywrócenia monarchii. Konserwatyści nie próbowali łagodzić sytuacji; nie starali się wcale o uzgodnienie swych racji z ideą nadrzędności politycznych praw narodu. „Jakikolwiek dziś wybrałby sobie kto źródło władzy w Polsce — pisał 'Trzeci Maj' — w każdym musi znaleźć nielegalność formy [...]. My pierwsi popieramy z całej mocy sumiennego przekonania władzę Xięcia — władzę de facto — to jest władzę wyrobioną, przygotowaną długim szeregiem wypadków — wskazaną samą koniecznością rzeczy — istniejącą już w pojęciu i uczuciu narodu”¹³. Apodyktyczna formuła wiążąca władzę monarszą z pojęciem narodu stanowiła odwrotność ideałów wynikających z przewartościowania tradycyjnych pojęć patriotycznych. Socjaliści nie dyskutowali programu zachowawczego, zwalczali go jako zło tej samej miary, co i przemoc zewnętrzna: oznaczał on w ich mniemaniu to samo — dążenie do zniewolenia narodu. Krytyka konserwatyzmu pozbawiona była szer-

¹² Wybór pism w: A. Sikora, *Gromady Ludu Polskiego*, Warszawa 1974, s. 139 oraz "Orzeł Biały" z 25 V 1840 r., s. 53.

¹³ "Trzeci Maj" z 27 V 1843 r., s. 474.

szych horyzontów teoretycznych. Dotyczyła bezpośrednio kwestii władzy, w tym właściwie wyczerpywała się.

Ludwik Królikowski, komunista czerpiący natchnienie ze swoiście interpretowanej Ewangelii i przekonania o absurdalności porządku dziejowego, odrodzenie narodowe łączył z ideą Millenium; wyobrażał je sobie jako bezpośrednie wstąpienie w granice Królestwa Bożego¹⁴. Tak jak większość dziewiętnastowiecznych heterodoksów, kojarzących krytykę przeciw oficjalnej pobożności ze społecznym radykalizmem, traktował lud jako depozytariusza woli bożej, obdarzonego intuicją prawd wiecznych. Rzutowało to bezpośrednio na jego polityczne zapatrywania. Promakiem prawdy, ziemskim zwierzchnikiem miał być — jak przekonywał — właśnie lud, a „objawieniem Woli Bożej za Jego pośrednictwem to, co On dobrowolnie i miłościwie przyjmuje — co On nie oszukany i wolny pokochał, za czem on wszędzie i zawsze wzdycha”¹⁵. Oto krótki wykład teologicznie uzasadnionej koncepcji ludowładztwa. Królikowski opowiadał się za kategoryczną innowacją — odrodzenie narodowe może dokonać się jedynie przez przekazanie pełni władzy w ręce ludu. Problem władzy ujmował przy tym w wymiarze absolutnym. Polityczne zwierzchnictwo ludu miało być jedynie uprawnomożnionym przez Boga mandatem. Program konserwatystów jawił się w tej sytuacji jako uzurpacja, próba grzesznego przywłaszczenia. Powinności patriotyczne traktował Królikowski w sposób osobliwy. Nie satysfakcjonowały go polityczne kalkulacje. „Polskę z martwych postawić — twierdził — to nie jest bić się o garść ziemi z sąsiadem”¹⁶. Wyzwolenie miało przynieść nie tylko urzeczywistnienie suwerennych praw narodu, ale i mistyczną odnowę jego egzystencji, ustalenie bezpośrednich związków z Bogiem. Absolutyzując znaczenie prawd bezwzględnych, Królikowski kwestionował autorytet tradycji. „Szatan kartę dzisiejszych społeczeństw ziemskich ogniem i mieczem rysował — napominał. Musimy ją całą rozdrzeć, a inną, palcem Bożym skreśloną, świata podać”¹⁷.

Tymczasem konserwatyści, przeciwni abstrakcyjnemu ideałowi władzy pozostającej przy zbiorowości, powołując się na historyczne doświadczenia przekonywali, że brak autorytetu szkodził zawsze i szkodzić musi nadal sprawie narodowej. „Naród potrzebuje dla swego zbawienia władzy — oświadcza — ale potrzeba, aby ta władza była odpowiedzialną, a przeto widomą”¹⁸. Królikowski odmiennie wartościując doświadczenia przeszłości próbował wykazać, że polityczne niepowodzenia idą zawsze

¹⁴ Szerzej o poglądach Królikowskiego piszą: A. Sikora, *Historia i prawdy wieczne*, Warszawa 1977, s. 122 - 193, i J. Turowski, *Utopia społeczna Ludwika Królikowskiego 1799 - 1878*, Warszawa 1958.

¹⁵ *Polska Chrystusowa*, Paryż 1843, s. 216.

¹⁶ *Polska Chrystusowa*, Paryż 1846, s. 40.

¹⁷ *Ibidem*, s. 45.

¹⁸ „Trzeci Maj” z 12 III 1845 r., s. 15.

w parze z grzesznymi ambicjami. Lekcja historii powinna być dla Polaków, jak sądził, lekcją pokory. Nie należy doskonalić systemu „władzy widomej”; wszelkie próby idące w tym kierunku nie uchroniły przecież narodu przed zgubą. To, co jest grzechem, staje się zawsze patriotyczną zbrodnią. Monarchiczne uzurpacje najwymowniej to potwierdzają: godzą w autorytet Boga i tym samym skazują naród na polityczną ułomność, udaremniając mu odzyskanie wolności. Tę bowiem gwarantuje jedynie przewyżczenie zła historii, wskrzeszenie wczesnochrześcijańskich ideałów komunistycznych, chrystianizacja polityki. Despotyzm, stosowanie przemocy, to wszystko niechlubne aktywa systemu monarchicznego. Posłuszeństwo jego zasadom oznacza zrzeczenie się wolności, pozostawia naród na łasce historii, gdzie liczy się tylko siła. Monarchia, utrzymywał Królikowski powołując się na Tertuliana, jest sprzeczna z natury rzeczy z chrześcijaństwem. Naród, który obiera sobie króla, traci oparcie, jakiego udzielić może mu tylko Bóg. Zwolennikom monarchii powtarzającym „bezwstydnie i aż do znudzenia: oddaj cesarzowi, co jest cesarskie, przypominat: „nikt dwom panom służyć nie może”¹⁹. Polityczne słabości wspólnoty opartej na grzesznym sprzeniewierzeniu wynikają, jak sądził, z upośledzenia praw ogółu. Hierarchia obezwładnia naród, jego wolność zatracą się w przywilejach monarchów. Pozory stabilności ukrywają bezsilę. Pytał więc „królewczyków”, jak pogardliwie określał zwolenników króla *de facto*: „Nie wiecież jeszcze, iż pierwszym znamięm sługi jest niczym nieograniczona jego wybieralność i odwołalność? I wy niezbożnicy! chcecie stanowić swoim rozumem i swoją powagą nie tylko urząd i panowanie zamiast służby, ale nawet dziedziczenie i wieczne dynastie, jak właśnie jak gdybyście chcieli prostować i udoskonalać ewangeliczne przepisy?”²⁰. W ten sposób Królikowski na gruncie politycznej teologii bronił suwerennych praw ludu. Braterstwo, jedyny stan bezgrzeszności, miało być zarazem jedyną formą ugruntowania narodowej niezawisłości. W tej mierze, opierając się na prawdzie objawionej, nie szukał żadnych dodatkowych argumentów na poparcie swojego stanowiska. Żywe słowo zaczerpnięte wprost z Ewangelii było dla wszystkich heterodoksów racją najwyższego rzędu.

Inaczej jednak przedstawiała się kwestia politycznej dyskwalifikacji monarchizmu. Polityka utożsamiała się z teologią tylko u Królikowskiego, nie u konserwatystów. Dla większości zresztą pojęcie grzeszności nie przywodziło na myśl upadku w sferze polityki. Monarchizm mógł liczyć na poparcie, stanowił przecież bezpośrednie nawiązanie do tradycji, niejednemu musiał kojarzyć się po prostu z polskością. Krytyka wymagała w tej sytuacji dopełnienia racji pryncypialnych, opartych na powadze Ewangelii (którym bądź co bądź można było zarzucić dogmatyzm), argu-

¹⁹ *Polska Chrystusowa*, 1846, s. 76 - 77.

²⁰ *Ibidem*, s. 77.

mentami apelującymi do autorytetu rozumu, wspartymi na doświadczeniach epoki.

Królikowski sądził, że historia rozstrzygnęła już spór między zwolennikami jedynowładztwa i rzecznikami praw ludu — despotyzm ostatecznie skompromitował dwiętnastowieczne zbrodnie przeciw wolności narodów. Hasła równości, braterstwa traktował jako wyzwanie czasu, któremu nie jest w stanie się przeciwstawić. Program zachowawczy zespalający idee rządów monarchicznych z sympatiami dla utrzymania porządku hierarchicznego oceniał jako nierozumny, pełen politycznej naiwności. Szczególnie zaś jeśli odnieść go do sytuacji Polski. „Możnaż albowiem w dzisiejszym wieku utrzymywać jeszcze — pytał — że Sprawa Polski zależy na monarchizmie i że monarchizm jedynie doprowadzi ją do zwycięstwa? Byłoby to wszystko jedno co twierdzić, iż podróżny jest wtenczas najbezpieczniejszy, kiedy przewodnikiem jego jest naczelnik albo spółnik rozbójników”²¹. Przeniesienie argumentacji z płaszczyzny teologicznej na płaszczyznę, w której nadrzędne racje określało doświadczenie, urozmaiciło dociekania Królikowskiego. Szkodliwości idei konserwatywnych próbował dowieść ukazując społeczne skutki opartego na nich systemu władzy. Tu również konkretyzował swoje obiekcje odwołując się bezpośrednio do sytuacji Polski. Porównując królów do rozbójników, nie zabiegał bynajmniej o efekty moralizatorskie. Starał się odłonić pułapki programu zachowawczego, godzącego, jak sądził, w najistotniejsze potrzeby narodu przygotowującego się do walki o niepodległość. Odwoływał się przy tym, wbrew własnym preferencjom, do autorytetu historii, licząc nie tylko na tych, którzy do końca gotowi byłiby pójść za jego nauką. Napominał już nie w imię prawd absolutnych, ale w imię patriotycznej rozwagi. „Czyż w dziejach całej Ludzkości, od początku świata do dziś dnia, można upatrzeć choć jeden przynajmniej Naród uszczęśliwiony przez monarchizm” — pytał zwolenników konserwatyzmu²². Jeśli narody rządzone przez monarchów nie są skazane na zagładę — przekonywał — to zawsze „przynajmniej na nieuchronne powstanie i domową wojnę”²³. Tu właśnie zawierały się polityczne motywy sprzeciwu wobec programu Czartoryskiego. Monarchizm, jak sądził Królikowski, z istoty rzeczy podważa jedność narodu. Już jako zasada jest niebezpieczny dla Polski przygotowującej insurekcję, udaremnia konsolidację środowisk patriotycznych. Większość opowiada się za programem innowacyjnym. Idee zachowawcze mają w tej sytuacji wpływ destrukcyjny.

Ukazanie patriotycznej nieprzydatności konserwatyzmu, w sytuacji gdy jego rzecznicy deklarowali wierność insurekcyjnym ideałom, nie

²¹ Ibidem, s. 78.

²² Ibidem, s. 80.

²³ Ibidem.

było łatwe. Wymagało analizy trendów zrodzonych przez sympatie zachowawcze, ukazania bezpośredniego zaplecza programu adresowanego do narodu jako całości. Krytyka monarchizmu była u Królikowskiego, w pewnej mierze, krytyką społeczeństwa szukającego oparcia w tradycji, niechętnego zmianom zagrażającym podstawom istniejącego od wieków porządku. Królikowski sądził, że Polska powinna zdetronizować tradycję. Społeczność szlachecką oceniał surowo. Uważał, że szlachta sprzyja władzy monarchicznej dlatego, że ta sprzyja jej interesom. Tu widział podstawowe zło polityki Czartoryskiego. Ostrzegał, że sympatie monarchiczne prowadzą wprost do zdrady narodowej. Oceniając postawę większości szlachty dochodził do przekonania, że jej credo polityczne wyraża maksyma: „Lepszy car niż Rewolucja”²⁴. Program zachowawczy oceniał analizując rolę, jaką wyznaczał on szlachcie w dziele patriotycznej odnowy. Konserwatyści prezentowali monarchizm jako pewien system społeczny, wykraczając poza kwestie zwierzchnictwa politycznego. Miał on gwarantować zachowanie narodowej tożsamości w procesie zmian stanowiących nieuchronność epoki. Chodziło o utrzymanie swoich proporcji w dziele innowacji, zapobieżenie posunięciom burzycielskim, utrzymanie w zmodyfikowanych formach podstawowych cech tego, co dawne i ocalenie tym samym samego narodu. W praktyce oznaczało to uznanie naturalnego zwierzchnictwa szlachty. „Cóż — zapytywał 'Trzeci Maj' swych przeciwników ideowych — zdołałaby ta władza *de iure* ludu przeciw władzy *de facto* szlachty”²⁵. „O ile szlachta jest pożyteczną dla Sprawy Polskiej — odpowiadał na to Królikowski — najmocniej to dowodzi, iż sam car tworzy ją, równie jak wszyscy inni ciemniezy, wynosi ją nad Lud, pomnaża jej przywileje i za pomocą niej usiłuje utrwalić jej panowanie nad narodem”²⁶. Spory Królikowskiego z konserwatystami nie miały więc wcale dogmatycznego charakteru. Nie chodziło w nich jedynie o obronę sponiewieranego braterstwa. Królikowski, obciążony skłonnościami do spirytualizacji kwestii narodowego odrodzenia, podstawową szansę widział wprawdzie w pokonaniu dystansu oddzielającego świat od Boga, ale krytykując tradycjonalizm miał na myśli nie tylko jego bezbożność. Monarchizm, jak sądził, nie tylko stoi na przeszkodzie w ukonstytuowaniu się społeczności zespolonej braterskimi więzami, ale grozi bezpośrednio wynarodowieniem. Fakty przekonywały, że szlachta nie zawsze potrafi poświęcać swe interesy dla dobra ojczyzny. Na ich mocy upadało, zdaniem Królikowskiego, twierdzenie, że „szlachta jest jedynym pierwiastkiem naszej Narodowości”²⁷. Zdradę ma szlachta we krwi, przekonywał tych, którzy w niej pokładali

²⁴ Ibidem, s. 80.

²⁵ „Trzeci Maj” z 27 V 1843 r., s. 547.

²⁶ *Polska Chrystusowa*, 1846, s. 81.

²⁷ Ibidem, s. 82.

główną nadzieję na ocalenie polskości. Jej przewagi historyczne opierały się bowiem zawsze na zdradzie interesów większości. „Wasza narodowość — oświadczał szlachcie — to wasze przesady, narowy i przywileje”²⁸.

Właśnie przywileje oceniał Królikowski jako zdradę samą przez się. Piętno to ciąży i na programie zachowawczym, w którym zabrakło zrozumienia dla potrzeby jedności „pierwszego pierwiastku i warunku wszelkiej Narodowości”²⁹. Fałszywie pojęta narodowość, grzeszna koncepcja władzy, wszystko to podważa interesy Polski. Przekonywała o tym Królikowskiego istniejąca sytuacja, mimowolne wicherzycielstwo konserwatystów. „Bo czymże jest w istocie wasze wystawianie i zalecanie na bruku paryskim kandydata na króla, dynastii i systemu — pytał zwolenników Czarotoryskiego — jeśli nie kuszeniem braci, aby sejmikowali i kreskowali”³⁰. Polityka konserwatystów była, zdaniem Królikowskiego, niebezpieczna w podwójnym znaczeniu: do jedności z natury rzeczy doprowadzić nie mogła, a nadto niszczyła to, co w tej mierze już się dokonało.

Królikowski rozpisywał swe racje w dwóch rejestrach: teologicznym i politycznym. Próbował w ten sposób osiągnąć dwoisty cel: dowieść prawowitości władzy ludu i nieprawowitości monarchizmu oraz odpowiednio ich zgodności i niezgodności z wymogami sytuacji.

Gromadzianie oponowali przeciw programowi zachowawczemu traktując niebezpieczeństwa żeń wynikające inaczej niż Królikowski. Ich krytyka nie była tak mocno pryncypialna jak jego wystąpienia. Większa wrażliwość na konkrety historyczne, bezpośredni udział w życiu politycznym emigracji sprawiały, że legalności władzy monarchicznej nie rozpatrywano w tym środowisku w wymiarze absolutnym. Dla Królikowskiego wystąpienia stronników Czarotoryskiego były przede wszystkim bezbożną prowokacją, gromadzianie widzieli w nich przejawy realnej gry sił. Pretendując do roli hegemonu w życiu emigracji nie obdarzali konserwatystów wyłączną uwagą. Choć ich program najdotkliwiej godził w socjalistyczne ideały. Bardziej niebezpieczni, jako konkurenci w środowisku zwolenników rewolucji, na które przecież liczyli, byli przedstawiciele TDP. Krytyce konserwatystów poświęcali więc gromadzianie niezbyt wiele uwagi. Uznając politykę Czarotoryskiego za szkodliwą, musieli jednak wyjaśnić powody takiego werdyktu, to zaś wymagało podjęcia sporu o zasady.

Gromadzianie ocenili program zachowawczy Czarotoryskiego nader przenikliwie. Dostrzegali wyciśnięte na nim piętno epoki. Nie wierzyli

²⁸ Ibidem, s. 85.

²⁹ Ibidem, s. 86.

³⁰ Ibidem, s. 86.

w renesans historycznych możliwości szlachty i nie obawiali się zbyttnio powrotu monarchii. Zdając sobie sprawę z potęgi trendów liberalnych sądzili, że konserwatyści chcąc nie chcąc służyć nowemu bóstwu, jakim jest własność prywatna. Dziejową rolę szlachty oceniali z pewną sympatią. Był okres, gdy służyła ona, jak sądzili, całemu narodowi. W aktualnych dążeniach szlachty nie dostrzegali już jednak śladów przeszłości. W przekonaniu gromadźian konserwatyści zarazili się „egoizmem”, najpoważniejszą chorobą stulecia. Czartoryski oświadczając, że „w spory teoretyczne nie wchodzimy, uznajemy zasady Konstytucji 3 maja za ostatni prawdziwy wyraz woli politycznej całej dawnej polski, zdolny przyjąć wszystkie ulepszenia, których doświadczenie potrzebę wykazało” — rzucał bezpośrednie wyzwanie ideałom gromadźian³¹. Konstytucję 3 maja uważali bowiem za szczep obcy naturze polskości. Konserwatyzm oparty na jej autorytecie oceniali nie tylko jako zagrożenie dla suwerenności ludu, ale również wyparcie się własnej tradycji, a więc patriotyczną autodyskwalifikację szlachty. Podstawowe zło konstytucji upatrywali w tym, że „zamiast nakazania każdemu członkowi Narodu poświęcenia tak życia, jako i pracy dla dobra całości [...] uświęca własność i dziedzictwo”³². Obiekcje miały tu zasadnicze znaczenie, dotyczyły, czego starali się dowieść gromadźianie, kwestii ważnych dla każdego społeczeństwa w każdym czasie. Chodziło o idee kreujące osobowość wspólnot ludzkich. Egoizm, fascynacja własnością były, w przekonaniu gromadźian, tendencjami sprzecznymi z całą kulturą chrześcijańską, przede wszystkim zaś z polskością. „Narodowością Polski jest — oświadczali bowiem — zaprowadzenie pomiędzy wszystkimi jej mieszkańcami braterstwa”³³. Konserwatyzm, podobnie jak u Królikowskiego, został potraktowany przez gromadźian jako mimowolna zdrada narodowa, ale nie dlatego, że reprezentował wartości, które nie wytrzymały naporu historii, wartości zanachronizowane. Dyskwalifikowali oni konserwatyzm Czartoryskiego, gdyż sprzeciwiał się niejako swej własnej naturze. Nie zmierzał bowiem do podtrzymania przeszłości, tak by zachować ciągłość narodowej egzystencji, ale podtrzymywał pozory związków z przeszłością. Eksponując narodowe zwierzchnictwo szlachty próbował ugruntować je na zasadach nie mających nic wspólnego z tradycją, reprezentujących właśnie egoizm, zachodnioeuropejskie wynaturzenie, obce polskości. Gromadźianie kwestionowali prawowitość monarchii nie tylko dlatego, że jej restytucja nie odpowiadała warunkom postępu, który, jak sądzili, kieruje biegiem dziejów. Nie mieli zresztą wobec niej pretensji tej miary

³¹ Cyt. według: M. Król, wstęp do: *Niepublikowane rękopisy ks. Adama Czartoryskiego*, Archiwum historii filozofii i myśli społecznej, 1978 r., s. 311.

³² *Lud Polski w emigracji*, Jersey 1854, s. 200.

³³ *Ibidem*, s. 110.

co Królikowski. Nawet odwrotnie, tradycje monarchiczne identyfikowali w pewnych granicach z tradycjami ludowymi. „Czartoryscy jeszcze Polakami nie byli — oświadcza — kiedyśmy z łona naszego królów Polsce dawali”³⁴. Sprzeciw wobec władzy monarchicznej był sprzeciwem wobec konkretnego programu. Monarchia króla *de facto* byłaby złem nie ze względu na swój anachronizm, bo nie przypominałaby w niczym przeszłości, ale ze względu na fakt, że pod pozorami kontynuacji historycznej sprzyjałaby burżuazyjnym przemianom społeczeństwa, godząc tym samym w narodowość. Gromadzianie obawiali się Czartoryskiego, gdyż traktowali go jako potencjalnego sprzymierzeńca liberałów z TDP. Dlatego też jego obecność na scenie politycznej uznawali za rzecz wysoce niebezpieczną; bardziej niż ideałów konserwatystów obawiali się ich ewentualnych koligacji.

W ocenie politycznej roli konserwatyzmu względy taktyczne spletały się z pryncypiami programowymi, choć trudno te dwie kwestie izolować. Zamach na suwerenne prawa ludu traktowali bowiem gromadzianie zawsze jako akt wrogości wobec własnej działalności i zdradę interesów narodowych, którym tylko ona miała służyć. „Formalizując na zewnątrz myśl w głębiach jej mas spoczywającą” — jak oświadcza — sobie jedynie przyznawali prawo legalnej reprezentacji interesów Polski³⁵. Koncepcje Czartoryskiego, który kwestionował ideę samowładności narodowej, uznając ją za rezultat patologicznej niechęci do władzy efektywnie działającej, rezultat „długiego zmieszania dwóch bardzo różnych, a u nas połączonych wyobrażeń władzy rządowej i potęgi wrogów”, oceniali jako uzurpatorskie³⁶. W konsekwencji idea władzy „środkowej”, scentralizowanej, wolnej od krępującej swobodę działań kontroli ze strony społeczeństwa prowadziła bowiem do zakwestionowania suwerenności ludu. „Wielkie słowo radykalistów, wszechwładztwo ludu, inaczej pojmujemy — pisał „Trzeci Maj” — gdyż wszechwładztwo ludu nie może się uważać za władzę ludu, ale za władzę dla ludu i jego najstosowniejszego interesu”³⁷. Pretensje konserwatystów oddalano, zarzucając im utożsamienie własnych ambicji z interesem narodu. Stronnictwo arystokratyczne — twierdzili gromadzianie — „jako przeciwne świętym prawom Polski, zasadom równości i sprawiedliwości, a zatem życzeniom narodu, potrzebowało utrzymać w zmuszonej od siebie zależności masy narodowe w kraju; a gdy wskutek własnych zdrad i błędów za granicą przeniesioną sferę działania swego ujrzało, obrało za przedmiot swych usiłowań masy emigracyjne”³⁸.

³⁴ Ibidem, s. 271.

³⁵ Ibidem, s. 135.

³⁶ *Nie publikowane rękopisy ks. Adama Czartoryskiego*, s. 345.

³⁷ „Trzeci Maj” z 15 I 1840 r., s. 24.

³⁸ *Lud Polski w emigracji*, o.c., s. 206.

III

Krytyka programu, wyrażającego próbę dostosowania egzystencji narodu do wymogów czasu, ugruntowania narodowości przez rozsądne przymierze z nowymi trendami, które objawiły rewolucje burżuazyjne, była w głównej mierze dziełem gromadzan. Kierunek liberalny z afirmacją idei równości wobec prawa i aprobatą stosunków prywatnowołasnościowych, idącą w parze z postulatami upowszechnienia własności, najwymowniej reprezentowało TDP, którego zasady niejednokrotnie kwestionowano, dopatrując się w nich jedynie spolszczonej wersji Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela³⁹. Pomijając niuanse, które należałoby uwzględnić w ocenie trafności opinii tej treści, można stwierdzić, odwołując się do samych deklaracji Towarzystwa, że bez względu na reorientację programową, która miała otworzyć drogę do przewyciężenia kosmopolityzmu widocznego w Akcie założenia, sympatie dla idei liberalnych przetrwały. Inaczej jedynie uzasadniano ich historyczną i patriotyczną prawowitość, zastępując formułę „przez ludzkość dla narodu” stwierdzeniem, iż zawsze „elementem witalnym Polski było przeznaczenie demokratyczne”⁴⁰. „Przeznaczenie demokratyczne”, bez względu na to, czy oznaczać miało urzeczywistnienie abstrakcyjnie pojmowanych praw natury, czy też osobliwość dziejów rodzimych, implikowało tę samą wizję ładu społecznego. W warunkach polskich, na drodze do demokracji należało — jak sądziło Towarzystwo — „podnieść w masach uczucie własnej indywidualnej godności, niewolą i socjalizmem katolicyzmu zatartej”⁴¹.

Krytyka ideałów kolektywistycznych, afirmacja niezbywalnych praw indywiduum, spowodowała namiętny sprzeciw ze strony Gromad. „U was interes pojedynczych pierwszym jest nade wszystko” — zarzucali Towarzystwu gromadzianie⁴², oświadczając jednocześnie, że demokracji broniąc własności prywatnej „zmieniają jeno nazwisko tyranów nie znoszą samej tyranii”⁴³. Kryły się za tym obawy, że wraz z rozpanoszeniem się własności dawną arystokrację zastąpi późniejszego gatunku, ale za to liczniejsza „arystokracja kartofli i serów”, „kasta pieniędzy”.⁴⁴

³⁹ Szerzej na ten temat: A. Sikora, *Filozofia społeczna TDP*, w: *Polska myśl filozoficzna i społeczna*, t. I, Warszawa 1973, s. 78 - 104.

⁴⁰ Okólniki Towarzystwa Demokratycznego Polskiego, Poitiers 1836, s. 61.

⁴¹ TDP. *Dokumenty i pisma*, Warszawa 1954, s. 118 - 119.

⁴² *Lud Polski w emigracji*, o.c., s. 21. Nie był to zarzut w pełni usprawiedliwiony. Program TDP odbiegał nieco od liberalnych kanonów. Indywidualizm równo-ważyc miało poszanowanie dobra ogółu. „Nie przewaga jednego pierwiastka nad drugim, ale harmonia między powinnościami a prawami człowieka [...] między społeczeństwem a człowiekiem, oto jedność, którą przyszłe społeczeństwo organizować będzie”. Okólniki TDP, Poitiers 1836, s. 202.

⁴³ *Lud Polski w emigracji*, o.c., s. 4.

Krytyka programu powtarzającego podstawowe hasła burżuazyjnego demokracji wyrastała z obaw, by suwerennych praw ludu nie zdyskwalifikowała naturalna przewaga, jaką stwórzą przywileje majątkowe. Gromadzianie obserwując sytuację zachodniej Europy, odwołując się często do doświadczeń rewolucji francuskiej, dochodzili do wniosku, że lud nie ma sprzymierzeńców i nie może liczyć na dobrą wolę tam, gdzie prawodawcą jest egoizm. Mieli w pamięci ostrzeżenia wysoce poważanego Robespierre'a, jego pochwałę nieufności — „strażniczek praw ludu”⁴⁴.

Polemika, jaką prowadzili ze zwolennikami idei liberalnych, miała charakter pryncypialny i wyczerpujący. Gromadzianie sądzili, że w. XIX objawił ludzkości prawdy ostateczne, że dalszy rozwój jest niemożliwy, jeśli zlekceważy się oczywistość, że „nie ma człowieka bez społeczeństwa”⁴⁵. Dążenia Towarzystwa jawiły się nie tylko jako wiarołomstwo, zdrada interesów ludowych, ale i zdrada samego narodu. Koncesje na rzecz egoizmu oznaczać miały, jak sądzili, nie tylko zamach na suwerenne prawa ludu, ale i szkodliwy anachronizm, skazujący Polskę na historyczne unicestwienie, bowiem „kraina życia — oświadcza — tym dziś tylko należy, co goreją przeczuciem nowego świata porządku, co oddychają przyszłego szczęścia Ludzkości powietrzem”⁴⁶. Społeczność ignorująca prawdy czasu, hołdująca liberalizmowi, nie mogłaby zatem sprostać wymogom nadchodzącej epoki. Liberalizm zapowiadał nie tylko polityczną klęskę sankcjonując własność, w której „szlachta szuka ocalenia dla wszystkiego złego, które zrobiła i zrobić jeszcze może”, ale i historyczną samozagładę narodu⁴⁷.

Uzurpacje liberałów zwalczali gromadzianie ukazując historyczne obciążenia ich ideałów i konsekwencje, jakie mogła mieć dla Polski rewolucja pod hasłami TDP. Jak sądzili, obłudę demokratów obnażały najwymowniej ich polityczne sympatie. Ostrzegali, że Towarzystwo „matwaninami Lelewelizmu przeładowane, wściekłościami Lafajetyzmu, Waszyngtonizmu opite, gotowe jest, już na wzór widomej głowy pierwszego systemu zbrodniczym milczeniem sprawę powszechną zgubić, już torem drugich przywódców na masy po prawa swe sięgające, na lud nie chcący dłużej umierać z głodu, działa wymierzyć”⁴⁸. Tak więc bałamutne zasady zapewnienia o niepodważalności „wszechwładztwa ludu” kompromitowała nie tylko stojąca za nimi eklektyczna filozofia, zespalająca sprzeczne idee: własność prywatną i ludowładztwo, ale i sama rzeczywistość. Demokraci wkraczali na drogę, którą wcześniej przemierzali, o czym przekonywały fakty, wrogowie ludu. Gromadzianie przywiązywali dużo

⁴⁴ Cyt. według: J. Baszkiewicz, *Robespierre*, Wrocław 1976, s. 108.

⁴⁵ *Lud Polski w emigracji*, o.c., s. 58.

⁴⁶ *Ibidem*, s. 33.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 62.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 3.

uwagi do tego, co dyktowało doświadczenie historyczne. Było to zgodne z zasadami ich teorii społecznej, ujmującej postęp jako zmienną wyznaczoną przez upływ czasu. Ze szczególną uwagą studiowali dzieje rewolucji francuskiej. Dostrzegali jej złożoność i umiejętnie oceniali dystans, jaki oddzielił wzniosłe deklaracje od faktycznych zdobyczy. Z jednej strony szczególna interpretacja znaczenia radykalnych nurtów rewolucji (Robespierre — zwiastowanie odnowy chrześcijaństwa) określała horyzont ich własnych dążeń, z drugiej zaś analiza sytuacji, w której znalazła się ostatecznie Francja, uczyła ostrożności wobec liberalnej dogmatyki. Gromadzianie dostrzegając zróżnicowanie społeczeństwa nie aprobowali zasady rządów reprezentacyjnych, sądzili, że władza mieszczaństwa, podobnie jak i sama własność prywatna, jest nową formą despotyzmu, ujarzmienia ludu. „Dziś gdzie nie rzucisz okiem — oświadczały — obaczysz władze wbrew przeciwnie całej myśli socjalnej, nieprzyjazne celom wszechwładztwa ludu”⁴⁹. System polityczny rodzący się pod hasłami „wolności i równości” przekształcał się ostatecznie w ich zaprzeczenie. „Macie więc prawo przeciw zbieraniu się Ludu — przypominali demokratom powszechnie znane realia — przeciw stowarzyszeniom, przeciw wolności druku, przeciw koalicjom”⁵⁰. Sytuacja przekonywała, że przemoc zmieniała swe oblicze, ale istnieje nadal. Gromadzianie kwestionowali burżuazyjne pojęcie legalności. Historia dowodziła, że władza trafiła do rąk zwolenników „prawa i porządku” wskutek stosowania brutalnej siły. Nader często, wręcz obsesyjnie, przypominali poczynania Lafayette’a, przedstawianego jako oprawca ludu, przekonywali, że od samego początku rządy burżuazji są „odziane w zbroję”⁵¹. Nie oznaczało to jednak bezwzględnej dyskwalifikacji przemocy jako instrumentu politycznego działania. Sami nie wyrzekali się „propagandy mieczem”. Walkę uznali za element nieodłączny każdej rewolucji, czyniąc jedynie zastrzeżenie, że „nie ma w nas myśli machania w lewo i w prawo, zabijania maczugą dla wprawy w siłę”⁵². Inaczej jednak traktowali moralne i polityczne podłoże przemocy, którą trzeba będzie stosować w kolejnej rewolucji. Przekonywali, że rewolucyjne przejęcie władzy przez lud będzie prawowite. Nie chodzi tu o konwencjonalne rozumienie legalności, którą określa ustanowione przez tryumfatorów prawo. Swe zasady obwarowywali gromadzianie sankcją absolutną, wszechwładztwo ludu prezentowali jako ustanowienie Boże, oczywiste od kiedy Chrystus, „ów wielki rewelator”, „socjalną przepowiada rewolucję, zwiastuje wielkiego prawodawcę, to jest Lud”⁵³. Tak więc wszystkie systemy polityczne, jakie

⁴⁹ Ibidem, s. 29.

⁵⁰ Ibidem, s. 29.

⁵¹ Ibidem, s. 30.

⁵² Ibidem, s. 29.

⁵³ Ibidem, s. 30.

znała era chrześcijańska, opierały się na uzurpacjach; władza należy tylko do ludu. Siła, którą zastosuje lud, nie będzie aktem przemocy, ale aktem sprawiedliwości.

Gromadzian trawiła gorączka rewolucyjna. Byli przekonani, że w. XIX jest epoką ostatecznego przesilenia. Idee rewolucji burżuazyjnej uznawali za anachroniczne. Z tego względu program oparty na liberalnych zasadach dyskwalifikowali nie tylko w kategoriach polityczno-moralnych, ale i historiozoficznych. „Przeciwnicy nasi, prawodawcy z Sochaczewa — oświadczały szyderczo — przeczytawszy stereotypowe dzieła ośmnastego wieku dziwili się mędrości, nowości wyobrażeń [...], a tymczasem świat poszedł o pół wieku dalej, a tymczasem Zachód rzuca z siebie 18 wieku odzież, która siły jego krępowała”⁵⁴. W wielu miejscach powraca ten sam problem — gromadzie domagają się patriotyzmu światłego, opartego na adekwatnym rozumieniu praw narodowej egzystencji. Liberalów żyjących w kręgu pojęć XVIII w. historia, jak uważają, wyprzedziła. Ich koncepcje polityczne wyrażają pyszałkowate ambicje racjonalizmu, który narodził się w czasach kryzysu kultury europejskiej, osłabienia chrześcijaństwa. Są zatem doktryną okresu przejściowego, który właściwie skończył się wraz z XIX w., kiedy to przywrócono powagę Ewangelii. Prawdy względne nie mogły oczywiście, jak sądzili gromadzianie, stać się podstawą programu patriotycznego i konkretnych rozwiązań politycznych. Wiek XIX, przywracając właściwą rangę prawdom objawionym, zmusił tym samym do przewartościowania postaw poznawczych⁵⁵. Fundamentem wiedzy może być jedynie wiara, fundamentem porządku społecznego — wszechwładztwo ludu pojęte w duchu heterodoksyjnie interpretowanej Ewangelii, jako wynik „porównania kondycji socjalnych i braterstwa całego ludzkiego rodu”. Gromadzianie domagali się bezwzględnego respektu dla zasad wynikających z prawd objawionych. Liberalną koncepcję „społeczeństwa obywatelskiego”, w którym jednostki byłyby same dla siebie celami, oceniali jako przejaw minimalizacji dążeń. Uprzywilejowanie bezwzględne indywiduum niweczyło, jak sądzili, możliwość ustalenia trwałych, wspólnych zasad życia zbiorowego. A „bez celu, bez zasad, bez praw — przekonywali — ani Rząd ani Społeczność istnieć nie może”⁵⁶. „My chcemy rządu — określali swe własne stanowisko — aby był dla nas jak dusza dla ciała, by mógł związać wszystkie rozpiezchnięte jednostki w jeden wtór i całą masę zlaną

⁵⁴ Ibidem, s. 101, 224.

⁵⁵ Wiek XIX przyniósł szeroki ruch odwrotu od oficjalnej nauki Kościoła. Poszukiwanie prawdy czystej, nieskażonej przez kościelną tradycję, zespoliło się ze społecznym radykalizmem. Inspiracji dostarczali gromadzanom Lamennais, P. Buchez, P. Leroux.

⁵⁶ *Lud Polski w emigracji*, s. 224.

w jedność pchnąć do wspólnego nam wszystkim celu”⁵⁷. Utylitarna koncepcja rządu, odpowiadająca filozofii indywidualistycznej, rządu przeznaczonego do obsługi jednostek, napotkała krytykę. „Czymże będzie Wasz Rząd — pytali rzeczników liberalizmu gromadzianie — jeśli będzie pełnił wolę tych, co go posłali — przy pierwszym kroku rozpadnie się na tyle części, ile jest sprzecznych dążeń w tych, co go posłali”⁵⁸. Władza polityczna, jak sądzili, nie jest w stanie sama przez się integrować społeczeństwa. Sami pojmowali władzę jako znamię porządku wyższego, pozaziemskiego. Tam gdzie postawiono przed nią nikłe cele, tam gdzie opiera się na kruchym pojęciu „prawa przyrodzonego” (przeciwstawionego „prawu boskiemu”) nie jest w stanie zachować nawet pozorów ładu — społeczeństwo jest bowiem wewnętrznie podzielone; interesy jednostkowe różnicują, a nie integrują. Rząd „bez zasad”, rząd jako instytucja usługowa — konkludowali — „zamiast posługą byłby ciężarem Społeczności — źródłem wszystkich Jej nieszczęść”⁵⁹.

Krytyka racjonalistycznej filozofii społeczeństwa, i idąca jej śladem krytyka liberalnej koncepcji władzy, obracały się nie tylko w kręgu pryncypiów. Gromadzianie byli uczuleni na polityczne aktualia, aspirowali do roli jednoczycieli wszystkich inicjatyw patriotycznych. Walka z programem TDP była nie tylko sporem o zasady, ale i formą rywalizacji politycznej. W tej sytuacji dyskusja wkraczała w sferę zagadnień bezpośrednio związanych z losami Polski. Gromadzianie zarzucali Towarzystwu swoiście pojmowaną bezprogramowość, paradoksalne poniżenie rozumu wynikające, z absolutyzacji jego racji, co udaremniało określenie celów ostatecznych. „Oto w całej nagości eklektyzm doktryneryzmu Gizotów i Ancillonów” — krytykowali projekt Manifestu TDP. — Nie ma żadnego wiekuistego prawa, bo go rozum ludzki nie stworzył jeszcze”. A zatem „biada tobie rodzaju człowieczy, kiedy nawet Tow[arzystwo] Dem[okratyczne] przez cztery lata tak mozolnie pracujące [...] nic a nic do zaspokojenia rozumu twojego znaleźć nie mogło”⁶⁰.

Krytyka idei liberalnych opartych na wierze w samowystarczalność rozumu miała charakter integralny. Przerodziła się w rozważania o przyszłych losach Polski, w próbę ukazania niebezpieczeństw, na które narażić może akceptacja programu TDP. Gromadzianie wystąpili przeciw fascynacji zdobyczami zachodniej Europy, kwestionowali dogmaty pokartezyjańskiego światopoglądu. Najwięcej obiekcji wywołała liberalna koncepcja wolności, pojmowanej jako „przeczenie przeczenia [...]”, stan bierności zwierzęcej, nie cierpiącej przymusu moralnego, który dla naszej

⁵⁷ Ibidem, s. 101.

⁵⁸ Ibidem.

⁵⁹ Ibidem.

⁶⁰ Ibidem, s. 58.

woli żadnej drogi działania nie wytyka, w stanie błogiej bezwładności zostawia”⁶¹. Sami poszukiwali możliwości syntezy. Wolność pojęta jako zaprzeczenie przymusu byłaby, ich zdaniem, rezygnacją z prób ustanowienia trwałej harmonii społecznej. Prawa, jak sądzili, mogą być stabilne i sprawiedliwie jedynie wtedy, gdy znajdą dopełnienie w powinnościach, „obowiązkach społecznych”. Tylko w takiej sytuacji społeczność będzie zdolna do działania, do urzeczywistniania swojej woli. Liberalne pojęcie wolności nie odpowiada sytuacji narodu, który powinien zjednoczyć się w walce o swe prawa. Również abstrakcyjnie pojęta równość oparta na dogmatach prawa natury nie może stać się płaszczyzną integracji. Odwrotnie, musi przerodzić się w swe przeczenie. Doprowadzi do tego, również z prawa natury wynikająca, własność prywatna, która ogranicza wszystko do „indywidualnego ja”, stanowi „źródło złego, uświęcenie egoizmu”⁶².

Abstrakcyjna wolność, abstrakcyjna równość, własność, to idee, w świetle których gromadzianie ukazują polityczne implikacje stanowiska TDP. Obserwując zachodnią Europę doceniali groźbę przymierza burżuazji i monarchii. Program demokratów traktowali jako wyjątkowo niebezpieczną, bo zrećśnie kamuflowaną zdradę interesów Polski, groźbę zahamowania postępu, wskrzeszenia całego zła przeszłości. Ostrzegali, że Towarzystwo „mówiąc o rządzie narodowym”, „musiałoby stanąć w obronie dziedzictwa władzy, czyli tronów, bo i tron jest własnością”. „W waszej formule: wszechwładztwo ludu — oznajmiali demokratom — intryga, koteria, kasta do władzy dojdzie”⁶³. Przywileje pozostawione własności prowadzą bowiem do konfliktu między polityką zamierzoną, afirmującą „wszechwładztwo ludu” i faktycznie uprawianą. „Przypuszczacie wszechwładztwo, działanie dla ludu, przez lud — przypominali Towarzystwu — a odzywając się do Szlachty, aby w imię własnego interesu, to jest przewagi własnej, odstąpiła kawałek ziemi dla Ludu, działanie dla Szlachty przez Szlachtę”⁶⁴. Połowiczność idei liberalnych sprawi — przepowiadali — że uruchomią mechanizm, który je w rzeczywistości zniweczy. Nie wierzyli w możliwość wyzwolenia mas drogą reform liberalnych, nie sądzili, by polityczne wpływy szlachty, oparte na wyższych umiejętnościach i sile tradycji, mogły zrównoważyć programowe slogany. Liberalizm w warunkach polskich oznaczać miał, ich zdaniem, recydywę arystokratyzmu. „Dajcie dziś Ludowi polskiemu wszechwładztwo z nadaniem dobrowolnem własności przez szlachtę — ostrzegali demokratów — a ten Lud, nadaniem odurzony, wybierze niezawodnie na

⁶¹ Ibidem, s. 59.

⁶² Ibidem, s. 60.

⁶³ Ibidem, s. 62.

⁶⁴ Ibidem, s. 100.

reprezentantów tę samą szlachtę, tych samych nieprzyjaciół swoich”⁶⁵. Własność prywatna, jak przewidywali — stanie się podstawą przymierza, jakie zawrą ponad głowami ludu wszyscy uprzywilejowani. Ale demokraci nie mogą liczyć na polityczne zwycięstwo — upowszechnienie własności nie zdemokratyzuje społeczeństwa; pozostawiając folwark szlachecki, godzą się bowiem z drastycznymi dysproporcjami⁶⁶. Lud „przez fałszywe proroki prowadzony” zostanie „na powrót w kajdany okuty”. Próba kompromisowego rozstrzygnięcia istniejących sprzeczności oznacza więc klęskę. Nie można jednocześnie usatysfakcjonować i szlachty, i ludu. Władza wymknie się demokratom z rąk, bo nie będą mieli dostatecznego oparcia w masach zmajoryzowanych przez szlachtę. Ostrożność, z jaką projektowali demokraci swe reformy uwłaszczeniowe, sprawiała, że poza ich zasięgiem znalazłby się ogół bezgruntowców. Przypuszczenia gromadzan były całkiem słuszne.

Gromady potraktowały koncepcje liberalne jako polityczne bałamutwo, którym TDP musiało zasłaniać „egoistyczne aksjoma”. Ostatecznie, jak sądzili, był to dla demokratów program samobójczy. „Narodowe wszechwładztwo”, które zapowiadał Manifest, napotka przeszkodę nie do pokonania — przemoc własności. Alians demokratów i konserwatystów, który umożliwiał wspólna zgoda na własność prywatną, wbrew emigracyjnym waśniom, może stać się faktem po odzyskaniu niepodległości, a wtedy „Konfederacja szturmem weźmie Towarzystwo — ostrzegali gromadzianie demokratów — i nie inny was czeka los, jak działać z tą samą arystokracją, przeciwko której tak się ostro nastrożyliście. Czartoryski będzie przy was: a przyznawszy, że macie tylko dobre chęci, ale wam na zdolnościach zbywa, ustąpicie kurialnych krzeseł zdutniejszym z arystokracji, którzy do waszego ciała wnijdą”⁶⁷.

Królikowski w swym sporze ze zwolennikami własności i egoizmu był nie mniej pryncypialny niż w polemice z konserwatyzmem. Wartościowanie, które stanowiło podstawę jego sądów, miało w większej mierze charakter religijny niż polityczny. Wszystkich przeciwników własnej nauki o braterstwie uznawał za „antychrystów”. Mimo to w ideach demokratycznych upowszechniających indywidualistyczną aksjologię dopatrywał się, podobnie jak i gromadzianie, swoistych niebezpieczeństw politycznych. „Antychrysty — ostrzegał — każą się starać przede wszystkim o niepodległość narodową, która bez Miłości braterskiej, ewangelicznej, jest zawsze ujarzmieniem narodem — ujarzmieniem tem sroższem i niebezpieczniejszem, że je nie zewnętrzny, ale wewnętrzny wróg

⁶⁵ Ibidem, s. 62.

⁶⁶ Prawica TDP (Sekcje Troyes, Bordeaux, Agen) opowiadała się stanowczo za nienaruszalnością gruntów dworskich i odszkodowaniami za ziemię przeznaczoną na działki.

⁶⁷ *Lud Polski w emigracji*, o.c., s. 62.

dokonywa”⁶⁸. Patriotyzm pozbawiony treści eschatologicznych, ignorujący wartości absolutne, uznawał za rzecz wysoce szkodliwą. Tyrania racji jednostkowych może z łatwością przerodzić się, jak sądził, w tyranię polityczną. Przekonuje o tym doświadczenie. „Wszyscy protestanci, wszyscy republikanie i demokraci — przekonywał — są w nieustannym rozerwaniu i rozdrobnieniu. Każdy swoim pomysłem, każdy swoją opatrnością, swoim dworem i na swój rachunek chce przeprowadzić reformy i ulepszenia; a jeżeli którzy chcą wyjść z tego nieładu i niemości, jak tego i nasi centralizatorowie [tj. Centralizacja TDP — S. F.] dali świeży przykład, chwytają się bałwochwalczo i ślepo naśladownictwa ciemiężców”⁶⁹. Idee demokratyczne, ogólnikowe hasła liberalne były według Królikowskiego dowodem politycznej naiwności. „By pozyskać chłopą — pouczał — należy mianować się wobec niego nie demokratą, bo to nie znaczy nic, ale bratem”⁷⁰. Demokraci, rzecznicy obłudnie pojmowanej wolności są w istocie rzeczy wrogami narodu, kto bowiem nad Ludem rządu chce utrzymywać innym jakim sposobem, a nie miłościwym i braterskim, ten [...] powinien być uważany jako wróg”⁷¹. Demokratyczny program odnowy ograniczony przywilejami pozostawionymi własności oceniał Królikowski jako zdradę interesów ludu, a tym samym uzurpację pozbawioną patriotycznej szczerości. Przekonały go o tym ostatecznie konkretne poczynania demokratów. Oceniając odezwę Rządu Narodowego z r. 1846 uznał, iż kłamie ona „przeciw sobie samej, stawiając zuchwale na czele całego Narodu Polskiego i to na czas nieograniczony, jak gdyby na wieki, wdzierstwo i przywłaszczenie”⁷².

IV

Tematyka przytoczonych wywodów przekonuje, iż najpoważniejsze znaczenie przypisywano filozoficznemu przewyżczeniu krytykowanych stanowisk. Rozważania dotyczyły na ogół „istoty” władzy. Tym niemniej irredentystyczne nachylenie całej myśli emigracyjnej sprawiło, że ważne stawały się również konkretne polityczne problemy, które implikowała określona teoria władzy. Stąd też odwrotną stronę krytyki stanowiła prezentacja własnego stanowiska w materii politycznego konkretnego. Władzę prawną należało ukazać jako władzę urzeczywistniającą się przez określone mechanizmy. Sytuacja wymagała określenia porządku, który materializowałby deklarowane ideały.

⁶⁸ *Polska Chrystusowa*, Paryż 1842, s. 152.

⁶⁹ *Polska Chrystusowa*, 1846, s. 198.

⁷⁰ *Zbratnienie*, Paryż 1847, s. 4.

⁷¹ *Polska Chrystusowa*, 1846, s. 175.

⁷² *Zbratnienie*, o.c., s. 2.

Koncepcje utopijne cechuje na ogół rygorystyczny konceptualny. Ideały wspierają się na drobiazgowych zasadach, statuujących sztywny porządek. Utopiści bywali najczęściej twórcami pedantycznych wizji ustrojowych. Nieco inaczej prezentują się omawiane tu koncepcje. Treść w przeważającej mierze nadaje im filozoficzny rozbiór sformułowanych ideałów. Są nietypowe o tyle, iż zamiast rygorystycznych projektów przyszłej społeczności ukazują raczej zasady, które miały dać jej oparcie. Niektóre z nich zostały jednak rozwinięte. W ten sposób zarysowały się programy ustrojowe. Brak im jednak spójności i kompletności.

Gromadzianie potraktowali ideę samowładztwa ludu z bezwzględną konsekwencją. Ochronę suwerennych praw całości społecznej zapewnić miało oznaczenie „powinności człowieka względem społeczności”⁷³. „Człowiek o tyle ma prawa — oświadczali — o ile ich mieć potrzeba dla służenia społeczności”⁷⁴. Odrodzoną Polskę wyobrażali sobie jako państwo głęboko zintegrowane, reprezentujące realnie egzystującą zbiorowość, państwo, które nie byłoby instrumentem w ręku „korporacji czy kasty”, ale wspólnym dobrem wszystkich obywateli. Odwrót od przeszłości oznaczać miało również przewyciężenie „prowincjonalizmu, federalizmu”⁷⁵. Zasadniczym oparciem dla tych celów miała się stać kolektywizacja własności „Ażeby nie nagromadzić w ręce indywiduuów środków, za pomocą których wpływ swój przeważnym i wolę swoją stanowczą zrobić by mogły — oświadczano — społeczność ogłasza się za jedynego i samego tylko prawego właściciela i rozdawnika instrumentów do pracy”⁷⁶. Co więcej, w państwie opartym na ideałach równości i braterstwa „każdy członek społeczności do pracowania obowiązany być musi”⁷⁷. Gruntowna zmiana porządku społecznego, którą implikowały powyższe rozwiązania, wymagała mocnego uzasadnienia. Gromadzianie nie rozważali problemu legalności w kategoriach prawno-politycznych. Nadawali mu sens historyzoficzny. Sądzi, że braterstwo jest celem „sformalizowanym przez Chrystusa”. Lud jako depozytariusz prawdy objawionej ma niczym nie ograniczony przywilej wypowiedzenia posłuszeństwa istniejącemu porządkowi. Nowe prawa nada rewolucja, ich źródłem będzie prawda. Środkiem działania prowadzącym ku celom ostatecznym miała być, jak twierdzili gromadzianie, „wola ludu, jedynie wola ludu”⁷⁸. Ostatecznie więc przyznawali prymat spontanicznej aktywności mas. Dopiero rewolucja miała ukształtować formy przyszłego porządku; wcześniej chodziło jedynie

⁷³ Wybór pism w: A. Sikora, *Gromady Ludu Polskiego*, Warszawa 1974, s. 180.

⁷⁴ Ibidem.

⁷⁵ Ibidem.

⁷⁶ Ibidem.

⁷⁷ Ibidem, s. 181.

⁷⁸ Ibidem, s. 182.

o ustalenie zasad. Szczegółowe projektowanie przyszłego ustroju zdawało się być zadaniem nie wartym trudu.

Królikowski obwieszczając nadrzędność spraw ostatecznych, kwestie ustrojowe uznał za komplementarne wobec celu zasadniczego czyli zbawienia powszechnego. „Zjednoczenie tylko według Boga może się skończyć — pisał — a wszelkie inne nigdy do skutku nie przyjdzie. Takie jeno zjednoczenie rozwija się w doskonałe i powszechne Braterstwo”⁷⁹. Zasady społeczności, która pojawić się miała w odrodzonym świecie, były więc dobrze znane, ujmowała je Ewangelia. Przełożenie prawd wiary na język polityki nie było jednak rzeczą łatwą. Królikowski zresztą ekspozycjonował zawsze ich treść bezpośrednią. Przemiana świata powinna, jak sądził, polegać na dosłownym urzeczywistnieniu nakazów wiary. Stąd też prawodawcy powinni mieć Pismo Święte w rękę nie po to, by się na nie powoływać, ale po to, by wprost stosować jego zasady. „We wszystkich badaniach politycznych, moralnych i religijnych — przekonywał — chcąc odkryć Prawdę, lub ocenić wartość społeczną jakiej zasady, należy się trzymać metody Chrystusowej. Zależy ona na śledzeniu i badaniu nie tego co jest widzialne [...], a raczej co już jest w Duchu”⁸⁰.

Wizja porządku społecznego, którą zarysował Królikowski, przypomina w pewnej mierze koncepcje św. Augustyna. I dla Królikowskiego doczesność nie jest płaszczyzną pełnego zespolenia. I dla niego państwo pojmowane jako wspólnota polityczna jest jedynie igraszką historii, niepewnym gruntem, który z łatwością może usunąć się spod nóg. Rzeczywiste „zjednoczenie” miało być — jak sądził — „błogosławioną Jednością **wszystkich według myśli Ojca niebieskiego; Kościołem Bożym, zbudowanym przez posłuszeństwo Bogu**”⁸¹. Inaczej już niż św. Augustyn Królikowski był jednak przekonany, że państwo, które przewycięży niedoskonałości historii, ukonstytuuje się realnie w wymiarze czasu ziemskiego. Swą własną koncepcję „Państwa Bożego” oparł również na ideach społecznego radykalizmu. Pierwszą zasadą sprawiedliwego porządku miało być wszechwładztwo ludu. „Wszyscy — jak twierdził — powinni mieć udział w dziedzictwie powszechnem, którem nas Ojciec niebieski uposażył”⁸². Zakładając zbyteczność władz „widomych”, godził się jednak z pewnymi formami komunistycznej reprezentacji. Na straży praw ogółu mieli stanąć jego przedstawiciele. W ich rękach spoczywałaby bezpośrednio władza. Królikowski, entuzjazmując się życiem wspólnot wczesnochrześcijańskich, sądził, że warunek ludowładztwa to eliminacja wszelkich form dystansu społecznego, dosłownie pojęta jedność życia we wspól-

⁷⁹ *Polska Chrystusowa*, 1843, s. 288.

⁸⁰ *Ibidem*, s. 292.

⁸¹ *Ibidem*, s. 292.

⁸² *Ibidem*, s. 295.

nocie. To miało stwarzać gwarancje zgodnego z założonymi celami funkcjonowania mechanizmów ustrojowych. „Wybory sług publicznych przez Lud dokonywane tem więcej przedstawiają rękojmi swojej doskonałości i nieomylności — przekonywał — im się jawniej, publiczniej i prawdomówniej odbywają”⁸³. Zasłoną przed ewentualnym nadużyciem zaufania ludu miała być nowa „braterska moralność”. Braterstwo to cel wskazany przez Boga. Państwo wierne prawdzie powinno zatem przyjąć zasadę, że „wszelkie usiłowania, poświęcenia i cele do powszechnego Braterstwa Chrystusowego skierowane być powinny”⁸⁴. Królikowski sakralizował problem władzy — odpowiedzialność polityczna to według niego odpowiedzialność przed Bogiem. Tam gdzie nie ma grzechu, nie ma jest bowiem w stanie podważyć braterstwa, nie może być nadużyć władzy. Ustrój oparty na prawdach wiary miał stworzyć „porządek i posłuszeństwo doskonałe”. Posłuszeństwo powinno być oczywiście dobrowolne, w ślad za nim zjawiłby się nienaruszalny porządek. „W Zjednoczeniu bunt i wojna wewnętrzna — pisał Królikowski — powinny być na zawsze niepodobne. Odszczepieństwo zaś i wszelkie nieposłuszeństwo tyle jedynie powinny się wydarzyć, co i samobójstwa pomiędzy najszczęśliwszymi ludźmi”⁸⁵. Swoisty integryzm, wspólna własność i jedna dla wszystkich prawda miały zapewnić, zdaniem Królikowskiego, rzeczywiste ludowładztwo. „Pomiędzy braćmi — przekonywał — nie ma panowania jednego nad drugim, a wszelka wyższość objawia się, równie jak w Chrystusie, przez doskonalsze poświęcenie i przez dźwiganie wyższego ciężaru społeczeństwa”⁸⁶. Nacisk, jaki kładł Królikowski na kwestie wewnętrznego samodoskonalenia, wierności religii, sprawiał, że przemianę ustrojom wyobrażał sobie, w istocie rzeczy, jak likwidację porządku instytucjonalnego. „W Zjednoczeniu — oświadczał — nie ma żadnych sejmów, parlamentów, zborów, ani praw pisanych. Albowiem gdzie sam Bóg na sercu Ludu Prawa swoje wypisuje, tam człowiek nic lepszego na papierze wypisać nie zdoła”⁸⁷.

W koncepcjach socjalistów utopijnych gorączka romantyczna osiągnęła swe apogeum. Rewolucja pojmowana jako natychmiastowa, ostateczna i totalna przemiana świata była ideą jednego pokolenia, która nie mogła przetrwać jako program działania. Jej treści polityczne były jednak klarowne i nie uległy anachronizacji. Pełne egzaltacji manifesty Gromad i Królikowskiego prezentowały zasady zharmonizowane z rytmem dziejów. Przyszłość, potwierdzając ich słuszność, wpisała je na trwałe na karty historii.

⁸³ Ibidem, s. 297.

⁸⁴ Ibidem, s. 301.

⁸⁵ Ibidem, s. 312.

⁸⁶ Ibidem, s. 312.

⁸⁷ Ibidem, s. 329.

STANISŁAW FILIPOWICZ (Warszawa)

SOCIALISME UTOPIQUE ET LES CONTROVERSES SUR LA NATURE
DU POUVOIR DANS LE MILIEU DE LA GRANDE EMIGRATION

Résumé

La chute de l'insurrection de novembre commença la transformation essentielle de la pensée politique polonaise. Elle fut différenciée d'une façon beaucoup plus remarquable que dans le passé. Le domaine dans lequel s'esquissèrent les divisions furent: la manière de regarder l'histoire et l'appréciation de la situation historique de la nation. L'empreinte spécifique de la réflexion politique dans la première moitié du XIX^e fut caractérisée par un profond embrouillement dans la problématique d'historiosophie. Le problème des conditions d'existence de la communauté politique occupa la place des sujets traditionnels, liés avec l'Etat, ses institutions, le mécanisme d'exercer le pouvoir. Les réflexions sur la politique dans la perspective d'historiosophie suggéraient des questions essentielles sur le sens, les sources et la signification historique de l'ordre politique, ses bases morales et historiques. Cette orientation théorique donna cet effet qu'on s'intéressait surtout au problème du pouvoir. Les questions concernant le contenu, le sujet et les sources du pouvoir embrassaient tous les problèmes ci-dessus mentionnés. La violence avec laquelle on effectua la polarisation de l'idée dans le milieu le plus actif politiquement, le seul où'on pouvait ouvertement exprimer ses opinions — milieu de la Grande Emigration — démontra au quel point le problème était litigieux.

Les disputes d'émigration sur la nature du pouvoir démontrent tous les dilemmes essentiels de la réflexion politique de cette époque. Les conceptions des socialistes utopiques furent le domaine qui rassemblait les idées divergentes. Ces radicaux inconciliables s'attaquaient à tous ceux qui visaient les buts de leurs programmes et leur manière de penser. Tout en généralisant et simplifiant la question, on peut conclure que, dans les polémiques d'émigration, c'étaient les conservateurs et les libéraux qui furent les principaux adversaires du socialisme. La formule apodictique des conservateurs, unissant la notion de la nation avec celle du pouvoir monarchique, fut l'inverse de l'idéal socialiste de la souveraineté du peuple. Les socialistes, autrement que les conservateurs, ne jugeaient pas que l'histoire donne des preuves de la nécessité du système monarchique. C'est pourtant la monarchie qui devint le tombeau de la Pologne. A leur avis le courant historique mit à la tête de la nation le peuple. Ce n'est que le peuple qui peut gouverner, les raisons morales et politiques le font voir. Son pouvoir légitime, puisque conforme aux intentions divines, (les socialistes effectuèrent une interprétation révolutionnaire de l'Evangile), est en même temps l'unique pouvoir politiquement efficace — seulement le peuple constitue une force qui compte, il n'y a que le peuple qui est à même de libérer la nation.

Les socialistes traitaient les idées des conservateurs comme un symptôme de l'hypocrisie patriotique, un attentat contre la volonté du peuple et de même contre la liberté de la nation. En ce qui concerne les libéraux, qui comprenaient la société comme une spécifique communauté d'intérêts, basée sur des raisons individuelles, les socialistes leurs reprochaient l'incompréhension des droits fondamentaux de l'existence nationale. Malgré qu'ils ne leurs reprochaient pas, comme aux conservateurs, la trahison, ils démontraient néanmoins que le programme libéral

était dépourvu de la légitimité patriotique. Le pouvoir ne peut pas être une forme d'administration. Son source qui doit construire la communauté authentique provient de la mission historique du peuple. Les socialistes s'attaquaient à *Towarzystwo Demokratyczne Polskie* (la Société Démocratique Polonaise) à cause de son désir de maintenir les principes de la propriété privée. Ils prétendaient que la propriété donne naissance à l'égoïsme, détruit la nation. C'est ainsi que le programme libéral crée seulement des illusions. Il ne peut pas unir la société à l'étape de la lutte et ne prévoit pas l'unité future. L'approbation à l'idée libérale du pouvoir, en service des intérêts individuels, aurait signifié l'extermination historique de la nation.

