



W poszukiwaniu stałości. Polscy socjaliści XIX w. i potworna nowoczesność

PIOTR KULIGOWSKI

UNIWERSYTET IM. A. MICKIEWICZA W POZNANIU

Abstrakt:

Celem tekstu jest wskazanie, że genezy polskiej myśli socjalistycznej w XIX w. można upatrywać w braku stabilności i bezpieczeństwa. W celu udowodnienia tej tezy posługuję argumentacją składającą się z trzech zasadniczych części. Po pierwsze, rekonstruuje niepokoje i fobie, które znajdowały odbicie w publicystyce pierwszych polskich socjalistów, przede wszystkim w kręgu Wielkiej Emigracji. Po drugie ukazuję, w jaki sposób polscy socjaliści starali się stworzyć nowy język opisu zjawisk politycznych, który próbowali oprzeć na sztywnych zasadach (Prawda, Jedność itp.). Po trzecie wreszcie argumentuję, że narzędziami, służącymi okiełznaniu procesów społecznych i przewyciężeniu niepewności miały być z jednej strony wspólnoty, oparte na zasadach pierwotnego chrześcijaństwa, z drugiej zaś – ludowo-narodowa wspólnota, stojąca na czele państwa.

Słowa kluczowe:

[bezpieczeństwo](#), [lud](#), [Polska](#), [socjalizm](#), [stabilność](#), [Wielka Emigracja](#).

Nowoczesność wielokrotnie była ukazywana za pomocą metafory bestii. Figurą Lewiatana posłużył się Hobbes, Karol Marks porównywał kapitalizm do wampira i cyborga, a dla Maxa Horkheimera i Theodora Adorno alegorią nowoczesności była bitwa Odyseusza z potworami. Nic dziwnego, że niejako *a contrario* utopiści, radykalnie zrywający z zastanym porządkiem, chętnie w wizjach idealnych państw zwracali uwagę na problem zapewnienia bezpieczeństwa. Tomasz Morus tej roli podporządkował nawet sferę natury – położenie wyspy i jej uwarunkowania geograficzne miały potęgować poczucie bezpieczeństwa Utopian (1993, ss. 59–60). Także polski utopista i zwolennik radykalnego oświecenia Wojciech Gutkowski w swej *Podróży do Kalopei* podkreślał, że w państwie Kalopów (...) *każde miasto pograniczne jest fortecą* (1956, s. 126). O pokolenie późniejszy od Gutkowskiego socjaliści właśnie w swoistych „fortecach”, czyli wspólnotowych instytucjach, opartych na wartościach chrześcijańskich i ludowo-narodowych, chcieli ukryć się przed monstrami nowoczesności.

Celem artykułu jest obrona tezy, że polski socjalizm u swego zarania był reakcją obronną na gwałtowność zmian, dokonujących się w początkach XIX w. Innymi słowy, w tekście chcę pokazać, że polscy radykałowie pierwszych dekad wieku XIX poszukiwali nowych idei, które pomogłyby im porządkować zastany, skomplikowany, niepewny świat. Poszukiwania te odbywały się na różnych poziomach teoretycznej refleksji: od prób analizy otaczającej rzeczywistości, poprzez tworzenie nowego języka, za pomocą którego można by ją opisać, aż po śmiałe plany unarodowienia ludu i utworzenia niepodległego państwa, które chroniłoby przed niepewnościami. Ten radykalnie wspólnotowy projekt zapewnić

miał *kotwice pewności*¹, czyli życiową stabilność, sztywną, religijno-narodową tożsamość i całościowy światopogląd. Dlatego też, posługując się terminem „bezpieczeństwo”, zamierzam traktować je szeroko, odnosząc to pojęcie zarówno do sfery materialnej, jak i tożsamościowej. Całościowy światopogląd, oparty na trwałych podstawach, tworzył w ramach tego sposobu myślenia synergię z dążeniem do poprawy sytuacji bytowej szerokich mas ludności, poprzez energiczne działania przyszłego, ludowego państwa.

Problemy te były napędzane przez niepewności, towarzyszące pierwszym polskim socjalistom w XIX w. Niepewności owe wynikały zaś przede wszystkim z faktu utraty przez Polskę niepodległości, a zostały spotęgowane koniecznością emigracji tysięcy osób po upadku powstania listopadowego w 1831 r. oraz, w konsekwencji, zetknięciem z zachodnim światem rodzącego się przemysłowego kapitalizmu. Proponowane przeze mnie ujęcie genezy polskiej myśli socjalistycznej w tym okresie otwiera pole do przemyślenia istniejących kategorii typologicznych, stosowanych w analizach tego nurtu. Często przywoływane w literaturze pojęcie „socjalizmu utopijnego” jest bowiem niewystarczające z uwagi na fakt, że utopia była w ramach analizowanych przeze mnie koncepcji jedynie jednym z elementów poszukiwania stałości i bezpieczeństwa. Ponadto, zebrany materiał empiryczny pozwala wskazać, że o ile znaczna część polskiej lewicy w XIX w. buntowała się przeciwko płynności, o tyle współczesne środowiska lewicy nie wahają się przed adaptowaniem nowoczesnych i ponowoczesnych niepewności w służbę optymizmowi.

1 Metaforę tę zapożyczyłem od: Burszta, 2013.

Argumentacja, przedstawiona w niniejszym tekście, składa się z trzech części. Pierwsza to próba rekonstrukcji diagnoz, które pojawiały się w publicystyce pierwszych polskich socjalistów po powstaniu listopadowym. Spoiwem dla tych diagnoz były peryferyjne, szlacheckie fobie, które uznają za istotną przyczynę analitycznej niemocy socjalistycznych publicystów w zetknięciu z nowoczesnymi realiami Zachodu. Przerazenie pierwszych polskich socjalistów, wywołane obserwacjami rodzącego się industrialnego kapitalizmu i związanych z nim gwałtownych procesów społecznych, było potęgowane przez trudną sytuację materialną wielu emigrantów. W efekcie jednak, w ich refleksji stopniowo na znaczeniu zyskiwała problematyka związana z pracą i zmianami społecznymi. W celu zmierzenia się z tymi problemami konieczne okazało się wynalezienie nowego języka, który posłużyłby do opisu rzeczywistości. Druga część służyć będzie ukazaniu, jak za pomocą pojęć, czerpanych głównie ze sfery religijnej (jak Jedność, Zbawienie, Miłość i Prawda), polscy socjaliści w XIX w. starali się nie tylko opisywać, ale także zmieniać świat. Tej praktyce teoretycznej towarzyszyło, jak w słynnej jedenastej tezie Marksa o Feuerbachu, silne przekonanie o sprawczej mocy pojęć. Aczkolwiek, inaczej niż niemiecki filozof, byli oni przeświadczeni o ponadczasowej doniosłości wypracowywanych idei. Wreszcie, ostatnia część to rekonstrukcja bardziej całościowego programu, sformułowanego przez polskich socjalistów, a nakierowanego na przezwycięzenie nowoczesnych niepewności. Rozwiązań poszukiwano w inspiracjach, czerpanych ze wspólnotowo interpretowanego chrześcijaństwa, oraz w dążeniu do wykreowania unarodowionego ludu (nowoczesnego, egalitarnego narodu politycznego), który byłby zdolny do przejęcia

władzy w odrodzonym państwie i pokierowania nim w sposób, który pozwoliłby na uniknięcie pułapek nowoczesności. W zakończeniu wskażę, iż proponowana przeze mnie interpretacja genezy socjalizmu służyć może redefinicji kategorii „socjalizmu utopijnego” oraz krótko zrekapituluję zasadnicze wnioski.

By spełnić te założenia, poruszać się będę głównie na polu historii idei. Idee bowiem, a także składające się na nie pojęcia i pojedyncze słowa, nie tworzą – w moim przekonaniu – esencjalnych i ponadczasowych sensów. Przeciwnie, jak wskazywał Quentin Skinner, są one czytelne przede wszystkim dla ówczesnie działających aktorów. Innymi słowy, historia idei nie powinna być traktowana jako katalog pojęć i idei elementarnych, tylko jako historia użycia pojęć w wypowiedziach i znaczenia czynów, które wykonywano, komunikując określone treści (Skinner, 2014, ss. 127–169). Refleksje twórcy szkoły historii idei z Cambridge chciałbym uzupełnić o pojęcie ideologii. W *Ideologii niemieckiej* Karol Marks i Fryderyk Engels uznali, że wszelkie idee są materią, w której jak w lustrze odbijają się konkretne stosunki społeczne (Marks i Engels, 1961). Rozwijając tę kwestię Karl Mannheim doszedł do wniosku, że badanie wszelkich twierdzeń politycznych wymaga odkrycia ich społecznego umocowania, czyli perspektywy, z której oglądany świat jest taki, a nie inny. Tym samym idee polityczne pozostają w toku nieustannego tworzenia się, nieustannej płynności (Mannheim, 1992, s. 137). Analizując zgromadzony korpus tekstów, będę więc starał się zobaczyć ludzi, skrytych w pojęciach, w formie i treści komunikatów.

Socjalizm przeciwko egoizmowi

Przez polski socjalizm w XIX w. rozumiem nurt, który narodził się w kręgach Wielkiej

Emigracji po powstaniu listopadowym, w latach 30. XIX w. Początkowo pojęcie „socjalizm” miało dość ogólnikowe znaczenie i było rozumiane raczej jako prąd etyczny przeciwstawny egoizmowi (Ciołkoszowie, 1966, s. 154; *Lud Polski...*, 1854, s. 3). Emanacją tego nurtu były takie np. środowiska, jak Gromady Ludu Polskiego czy radykalne skrzydło lewicującego Towarzystwa Demokratycznego Polskiego (tworzone zresztą głównie przez rozłamowców z GLP, takich jak Stanisław Worcell czy Tadeusz Krępowiecki). Przede wszystkim jednak socjalizm w tym czasie to grono politycznie niezależnych myślicieli, zajmujących się głównie wydawaniem czasopism. Zgodnie przez badaczy za najbardziej radykalnego i konsekwentnego uważany jest Ludwik Królikowski (Lubecki 1921, ss. 431–458; Sikora, 1972; Walicki, 2009, s. 43). Był to myśliciel chłopskiego pochodzenia, wydawca „Polski Chrystusowej”, uznający pierwotne gminy chrześcijańskie za najdoskonalszą emanację socjalizmu. Istotny był także wkład Edmunda Chojeckiego czy Jana Czyńskiego – uważnych obserwatorów życia robotniczego i dynamicznych przemian XIX-wiecznej gospodarki. Czyński, podobnie jak Królikowski, chętnie odwoływał się do sfery religijności, a pod koniec życia w Londynie utworzył Zjednoczenie Polskich Pracowników – grupę o charakterze samopomocowym, z którą współpracował także wydawca „Polski Chrystusowej” (Ciołkoszowie, 1966, s. 221). Chojecki z kolei w młodości inspirował się myślą Pierre’a Josepha Proudhona, lecz w latach 60. XIX w. przekonał się do liberalizmu. Ciekawym myślicielem socjalistycznym był również Adam Gurowski, współzałożyciel TDP, który jednak szybko zerwał ze tym ugrupowaniem i po kilku latach stał się zdeklarowanym zwolennikiem Rosji,

przekonanym, że jest to państwo, które najlepiej nadaje się do przeprowadzenia w nim socjalistycznej transformacji. Rzecz jasna takie stanowisko skazało go na całkowity ostracyzm w gronie polskich lewicowców (i nie tylko). W okresie nieco późniejszym należy odnotować twórczość Ludwika Bulewskiego, który proponował rozwiązania socjalistyczne w wersji Proudhonowskiej. Ciekawym myślicielem był również Władysław Dzwonkowski, który – mimo wypracowania systemu przekonań, bardzo zbliżonego do koncepcji socjalistycznych – odżegnywał się od takiej kategoryzacji swoich poglądów (1862, s. 27). Niemniej, późniejsi badacze zaliczają go w poczet polskich socjalistów (Ciołkoszowie, 1972, ss. 262–264). Zwróć uwagę wreszcie na teoretyczną aktywność wydawcy paryskiej „Pobudki” Bolesława Limanowskiego, współzałożyciela Polskiej Partii Socjalistycznej. Choć przytaczany miesięcznik wychodził na przełomie lat 80. i 90. XIX w., a więc znacznie później niż większość przytaczanych przeze mnie tekstów, to jednak zasadne wydaje się potraktowanie koncepcji Limanowskiego jako zbliżonych do tych, które formułowano w kręgach Wielkiej Emigracji w okresie międzypowstaniowym. Spośród socjalistów funkcjonujących na ziemiach polskich wymienić trzeba natomiast przede wszystkim spiskowców, dążących do wywołania powstania w latach 40. (jak ks. Piotr Ściegienny).

Za socjalistów uważam więc, po pierwsze tych, którzy zostali uznani za socjalistów w tradycji historiograficznej, po drugie zaś tych, którzy kwestionowali *status quo* w zakresie kwestii własności (przede wszystkim własności ziemi) i domagali się jej przekształcenia w drodze rewolucji. Ponadto socjaliści, mimo czerpania

środków retorycznych z chrześcijaństwa, w zasadzie gremialnie atakowali Kościół instytucjonalny. Wreszcie, charakteryzowało ich odrzucenie geopolitycznego ładu, ustalonego na Kongresie Wiedeńskim w 1815 r. Ład ten, oparty na zasadach legitymizmu i restauracji, zasadzał się na przekonaniu o możliwości powrotu do stanu sprzed rewolucji francuskiej. Architekci wiedeńskiego porządku kilka miesięcy po zamknięciu obrad powołali do życia Święte Przymierze – sojusz monarchów, wymierzony w ruchy rewolucyjne. Siłą rzeczy, każdy ówczesny rewolucjonista, nawet jeśli nie podnosił daleko idących haseł społecznych i ekonomicznych, musiał zakwestionować ustalenia, poczynione w roku 1815.

Wśród badaczy, którzy zajmowali się dziejami polskiej myśli politycznej i rodzimych ruchów radykalnych, pojawiło się kilka zasadniczych stanowisk odnośnie genezy polskiego socjalizmu. Wskazywano przede wszystkim na kwestię braku niepodległej Polski, która wpłynęła stymulująco na rozwój lewicujących intuicji i emancypacyjnych refleksji (Ciołkoszowie, 1966, s. 11; Buszko, 1967, s. 7; Żychowski, 1976, s. 32; Brock, 1977, ss. 3–4; Tomaszewicz, 2014, s. 13). Drugim istotnym elementem, na który historycy zwracali uwagę, była świadomość tragicznej sytuacji polskiego chłopstwa (silna zwłaszcza u socjalistów chłopskiego pochodzenia), która rodziła konieczność przeprowadzenia daleko idących reform gospodarczych w celu mobilizacji wsi do udziału w powstaniu (Ciołkoszowie, 1966, s. 11; Buszko, 1967, s. 7; Żychowski, 1976, s. 22; Tomaszewicz, 2014, s. 13). Trzecim czynnikiem, sprzyjającym narodzinom polskiego socjalizmu, miałyby być wpływy myśli Zachodniej i – szerzej – samo zjawisko Wielkiej Emigracji, związane z wieloletnim pobytem we Francji

czy w Wielkiej Brytanii i obserwacją tamtejszych realiów². Badacze podkreślali inspiracje koncepcjami François-Noëla Babeufa (Buszko, 1967, s. 8), Filipa Buonarrotiego (Tomaszewicz, 2014, s. 13) i Claude’a Saint-Simona (Żychowski, 1972, s. 11). W historiografii zwracano też uwagę na ideowe inspiracje, które czerpali polscy emigranci w Albionie od brytyjskich radykałów (Marchlewicz, 2008, s. 299). Ale również, analizując tę kwestię jakby od drugiej strony, niektórzy autorzy dostrzegali podobieństwo pierwszych polskich socjalistów do rosyjskich narodników (Brock, 1977; Mencwel, 2009, s. 134). Wreszcie, część badaczy wskazuje generalnie na ideowy klimat, jaki wytworzyła epoka romantycznych rewolucji, który w sposób naturalny sprzyjał miałyby rozwojowi egalitarnych, kolektywnych i rewolucyjnych idei (Borejsza, 1963, s. 5; Ciołkoszowie, 1966, ss. 4–5).

Zagadkowy wiek XIX

W tej części chcę przeanalizować diagnozy, jakie ówcześni socjaliści stawiali społecznej rzeczywistości, którą nie tylko obserwowali, przypatrując się najważniejszym wydarzeniom i ruchom społecznym, ale której także doświadczali, osobiście borykając się z utratą stabilizacji, biedą i koniecznością ciężkiej pracy. Sądzę, że XIX-wieczna, dynamicznie zmieniająca się

² Aczkolwiek warto podkreślić, iż w kontrze do PRL-owskiej historiografii Lidia i Adam Ciołkoszowie chętnie podkreślali, że socjalizm polski to jednak głównie wytwór miejscowych warunków. Stąd też wskazywali oni, że (...) Dojrzewając i bogącąc się w zetknięciu z socjalizmem zachodnio-europejskim, zachowała [polska myśl socjalistyczna – P.K.] własny charakter polski (Ciołkoszowie, 1966, s. 13). Świadczy to o tym, że ich dwutomowe dzieło jest raczej – roszcującym pretensje do naukowości – manifestem politycznym, niż wytworem historiografii proper.

gospodarka i struktura społeczna, przekraczała ich możliwości analityczne, co znajdowało wyraz w często pojawiającej się w publicystyce metaforze „zagadki”. Z tego też powodu pozostawali oni ambiwalentni np. wobec ruchów społecznych – z jednej strony wypatrywali na horyzoncie rewolucji, z drugiej zaś w jakiejś mierze obawiali się nadmiernej, nieokiełznanej aktywności klas ludowych. W sposobie, w jaki polscy socjaliści – a pewnie i przedstawiciele pozostałych nurtów politycznych w tym okresie – percypowali ówczesną sytuację gospodarczą i polityczną silnie uwidaczniają się typowo szlacheckie fobie. Jak wskazuje Andrzej Sepkowski, polscy emigranci po powstaniu listopadowym, wśród których dominowali przedstawiciele szlachty, obawiali się Zachodniego industrializmu i sądzili, że rozwiązania rustykalne są lepsze od nieludzkiego i brudnego przemysłu (1997, s. 48). Wiązało się to także z afirmacją prawa natury i generalnie sfery natury jako takiej, którą postrzegano jako potężny żywioł, górujący nad cywilizacją.

Pozytywne nacechowanie natury miało swe konsekwencje w programowej wręcz niechęci wielu polskich socjalistów doby międzypowstaniowej, a nawet lat 70. i 80. XIX w., do miast jako takich. Królikowskiego w miastach uderzała ich nieludzkość i niemal genetyczna egoistyczność („Polska Chrystusowa”, 1842, s. 46–47)³, Chojeckiego zaś raził brud i *piekielność* ośrodków

przemysłowych Francji i Belgii (1849, s. 114). Obawiano się także obcości miast, które – zgodnie z ówczesnymi wyobrażeniami – powstały na ziemiach polskich za sprawą przybycia nad Wisłę osadników z Niemiec. Co za tym idzie uważano, że rozwój ośrodków miejskich na ziemiach polskich może przyczynić się do przebudowy struktury gospodarczej Polski na modłę zachodnią, ze wszystkimi, negatywnymi tego konsekwencjami⁴. Jeszcze w 1891 r. anonimowy autor na szpaltach „Pobudki”, ironizując na temat pogardliwego stosunku niektórych środowisk miejskich do wsi, pisał, że w rozumieniu miejskich elit: (...) *lud wiejski to bytło, które tylko dyktatura miast może wprowadzić na drogę postępu* („Pobudka”, 1891, s. 4). Publicyści socjalistyczni w XIX w. bronili wsi jako takiej, gdyż kojarzyła im się z ogólnie pojmowaną stabilizacją, a jej utrata, spowodowana koniecznością emigracji i narastaniem nowych trendów społeczno-gospodarczych, była doświadczeniem traumatycznym.

Potworność miasta wiązała się więc nie tylko, a nawet nie przede wszystkim, z jego wymiarem estetycznym. Rzecz miała głównie wymiar polityczny i ekonomiczny. Polskich socjalistów uderzał obraz pauperyzacji szerokich warstw społeczeństwa. Na łamach redagowanego przez Czyńskiego „Echa Miast Polskich” zwracano uwagę na rozruchy, mające miejsce

na Śląsku w 1844 r. Owe niepokoje były związane z nieurodzajem (Miller, 1953, s. 58). Tymczasem anonimowy autor za ich przyczynę uznawał (...) *złe urządzenie pracy*, pociągające za sobą *choroby społeczne*. (...) *Połączyć węzłem solidarności kapitalistów, naczelników rękodziel z pracującymi, oto jest zagadka sprawiedliwości* – sądził publicysta pisma (zapewne sam Czyński) („Echo Miast Polskich”, 1844, s. 1). Podobnie zorganizowanie pracy za zagadkę wieku uznawał Gurowski („Przyszłość”, 1834, s. 21). Póki co jednak, żaden z nich nie potrafił wyartykułować bardziej konkretnych postulatów reform społecznych, które pozwoliłyby na przezwycięzenie owej niepokojącej „zagadki”. Chojecki, zgłębiając fenomen Wiosny Ludów, ograniczył się do stwierdzenia, że Francja zmierza już ku rozwiązaniu zagadki społecznej (1849, ss. 236–237). Jednocześnie w jego analizie znalazły się także typowe dla peryferyjnego umocowania polskich emigrantów wątki, związane z tęsknotą za stabilnym, rustykalnym ładem. Stwierdził on bowiem, że (...) *żywioty budownicze ludzkości, czyli towarzyskość, wspólność* przechowuje – niepodminowana jeszcze przez nowoczesność – Słowiańszczyzna, przypisując jej tym samym szczególną misję (1849, s. 356). Tak ujmowana Słowiańszczyzna kojarzyła się oczywiście z rustykalną idyllą, przez co silnie kontrastowała z egoistycznym, przemysłowym, miejskim światem Zachodu.

Związany z tym światem, światem rodzącego się, industrialnego kapitalizmu, pauperyzm był przez twórców polskich idei socjalistycznych doświadczany nie tylko przez obserwację gwałtownych, nieznanych wcześniej napięć społecznych i realiów ówczesnego życia. Bieda była często ich codziennym doświadczeniem. Zjawisko to egzemplifikowane jest zazwyczaj przez dość często cytowany fragment

wspomnień Tomasza Teodora Jeża (Zygmunta Miłkowskiego), który następująco charakteryzował jadłospis jednego z głównych ideologów GLP, Stanisława Worcella: (...) herbata z tartiną rano, kawałek mięsa z jarzyną i szklanka piwa half and half (czytaj: haf end haf) na obiad, herbata wieczorem (Jeż, 1904, s. 14). Z biedą zmagał się także inny istotny myśliciel GLP, Tadeusz Krępowiecki. Zmuszony do monotonnej, wielogodzinnej pracy, polegającej przede wszystkim na kręceniu kołowrotem, szybko stracił zdrowie i umarł na serce w wieku 49 lat (Łukaszewicz, 1954). Trafnie trudną sytuację bytową polskich emigrantów na terenie Wielkiej Brytanii scharakteryzował Krzysztof Marchlewicz: (...) *Zmuszeni do zarabiania na chleb pracę fizyczną potomkowie karmazynowej szlachty, podlascy chłopci rzućeni w gwar jednej z największych metropolii świata, młodzi i starsi mężczyźni wyrwani z dawnych środowisk społecznych, próbujący odnaleźć się w obcym kulturowo kraju... Choćby z tych powodów nie powinno dziwić opisywanie przez nich własnego położenia słowami świadczącymi o poczuciu wyjątkowości sytuacji* (2008, 225). Wyjątkowość jednak należałoby tu potraktować pejoratywnie, jako wyrwanie z bezpiecznego otoczenia i wrzucenie w ocean chaosu.

Mogłoby się zatem wydawać, że XIX-wieczni socjaliści wypatrywać będą na horyzoncie ruchu rewolucyjnego, który byłby zdolny radykalnie przebudować ten niezrozumiały dla nich świat. Jednak w analizach fenomenowi rewolucji ujawnia się ich ambiwalencja, co skądinąd znajduje odzwierciedlenie w nieprecyzyjnym rozumieniu samego terminu „rewolucja”, który oznaczał wszelką gwałtowną zmianę władzy. Stąd też terminem tym posługiwano się do analizy wydarzeń z Francji z lat 1789–1794, jak i walk, toczonych na ziemiach polskich

³ Przy odwoływaniu się do tych tekstów prasowych, które traktuję jako źródło historyczne, przyjmuję zasadę cytowania tytułu czasopisma, a nie konkretnego artykułu. Jest to zgodne z przyjętą w wielu tekstach historycznych konwencją, wynika zaś z faktu, że często autorstwo jest domniemane (XIX-wieczni rzadko podpisali swoje teksty) i że pojedyncze przywoływanie krótkich nierzadko notek prasowych doprowadziłoby do zbędnego rozbudowania bibliografii.

⁴ Chociaż w latach 30. i 40. XIX w. wśród emigracyjnych myślicieli lewicowych pojawiały się także próby dostrzeżenia emancypacyjnego i narodowowyzwoleńczego potencjału miast. Gurowski np. głosił, że przyszłość należy do przemysłu i proletariatu („Przyszłość”, 1834, s. 23), Czyński natomiast, w wydawanym przez siebie czasopiśmie „Echo Miast Polskich”, porównywał sytuację miejskich rzemieślników do chłopstwa i zwracał uwagę, że miasta odegrają rolę przemysłowego zaplecza dla polskich oddziałów powstańczych.

w latach 1830–1831. Zasadniczo zatem rewolucję, rozumianą w kontekście walki o niepodległość Polski, postrzegano jako zjawisko pozytywne i pożądane, natomiast rewolucję jako zjawisko, zdolne przebudować rzeczywistość społeczną.

Dlatego też Wiktor Heltman, jeden z założycieli i głównych teoretyków TDP, pisał wprost, że (...) *Polska to rewolucja* (Heltman, 1965, s. 111). Z kolei Franciszek Ksawery Zawadzki z efemerycznego Zboru Bratniego Tymczasowego stwierdzał: (...) *Nie jest Polakiem, kto nie jest rewolucjonistą i tylko rewolucjonista może być Polakiem* (za: Żychowski, 1976, s. 35). Dzwonkowski zaś, polemizując z obawami części polskich elit politycznych w odniesieniu do umasowienia polityki i polskiej rewolucji, ironizował na temat ich obaw, używając do tego celu po raz kolejny powracającego motywu zagadki. Sarkastycznie rekonstruując idee konserwatystów, pisał: (...) *Polska, zagadkowa to potęga, to światło przykryte garnkiem, my je przeczuwamy, ale nie znając gatunku, natury tego światła, nikt nie śmie rozbić skorupy co i jak szeroko się z niej wyleje* (Dzwonkowski, 1862, s. 3). Słowa te jednak mógłby odnieść częściowo także i do myślicieli z konserwatyzmem bynajmniej niezwiązanych.

Królikowski, rozumiejąc, że rewolucja może pobudzić nieznaną dotąd siłę, ujmował jej fenomen następująco: (...) *wszelka rewolucja ludowa jest tchnieniem Bożym, które wybucha społecznym grzmo-tem i wstrząsa ku Żywotowi zdrętwiałe Narody. Biada temu, kto Rewolucji nie popiera tak, jak Bogu służyć powinien!* („Polska Chrystusowa”, 1846, s. 167). Nieco wcześniej, bo jeszcze w dobie powstania listopadowego, lewicujący Józefat Ostrowski zajmował się analizą natury rewolucji – *rewolucyjnego morza*. W jego

ujęciu rewolucja francuska w istocie była przerażająca, ale nie wszystkie rewolucje muszą tak wyglądać. Rewolucja ta (...) *dała stanowczą przewagę wyobrażeniom nowym i (...) zadała śmiertelny cios zasadom monarchicznym i arystokratycznym. (...) Dziś lud, a raczej jego reprezentanci, zdobyli wyższość nad władzą, nad prawami, nazwanymi boskimi*. Dawniej władza była reprezentowana przez królów, dziś – przez narody. Obecnie rewolucje nie muszą już wywracać, ich celem jest (...) *wyobrażenia już rozwinięte, już uwierzone, już upowszechnione, wprowadzać do konstytucji, do politycznego życia narodu* („Kurier Polski”, 1830, s. 4). Znamienne, że już wkrótce po napisaniu tych słów, emigracyjna rzeczywistość zweryfikowała optymistyczne przekonania autora o istnieniu rzeczonych „uwierzonych wyobrażeń”. Okazało się bowiem, że w polscy socjaliści są dość bezradni wobec szeregu zjawisk, takich jak rozwój przemysłu, urbanizacja i tworzenie się ruchów rewolucyjnych.

Jedność z Prawdą to Zbawienie...

Ich niemoc wynikała przede wszystkim z braku języka, który pozwalałby na analizowanie dynamicznie zmieniającej się rzeczywistości. Stanęli oni zatem przed koniecznością utworzenia siatki pojęciowej, która umożliwiałaby im opisywanie i zmienianie świata. Dawne terminy, odziedziczone po Rzeczypospolitej szlacheckiej, były już niewystarczające albo wymagały zdecydowanej redefinicji. Z tego też powodu XIX-wieczni radykałowie chętnie sięgali do języka religijnego. Taki zabieg można oczywiście wyjaśnić pewną bezalternatywnością – z powodu braku dostępu do terminologii, typowej dla ekonomii czy nauk społecznych, socjaliści zostali zmuszeni do czerpania z języka religijnego. Chęć jednak zaproponować nieco inną interpretację.

Otóż tego rodzaju frazeologia, w przeciwieństwie do „suchego”, „technicznego” języka, typowego dla naukowego opisu, wiązała się z konkretnymi emocjami, nadawała ideom politycznym wzniosłość, nie pozostawiała przestrzeni dla wątpliwości czy kompromisu, słowem: umożliwiała zarzucenie *kotwicy pewności*. Stąd właśnie brało się częste posługiwanie się tak silnie nacechowanymi słowami, jak Braterstwo, Jedność, Prawda, Zbawienie *etc.* (zawsze pisanymi wielką literą), a także niechęć do ewentualnej rewizji wypracowanych koncepcji.

Ze zrekonstruowanym w poprzedniej części tekstu zagubieniem w nowej rzeczywistości silnie wiązało się przekonanie o rozerwaniu dawnych więzi ludzkich (Szacki, 1962, s. 188). Socjaliści twierdzili, że przyszło im żyć w epoce (...) *powszechnego rozpadnięcia się dzisiejszych towarzystw ludzkich* (*Lud polski...*, 1854, s. 52). Czyniąc taką konstatację, przyjęli jednocześnie na siebie zobowiązanie ponownego poukładania rozrzuconych elementów. By tego dokonać, musieli stworzyć solidny fundament, na którym takie przedsięwzięcie mogłoby się oprzeć. Wysunięto zatem, w opozycji do „rozerwanych więzi”, zasadę Jedności. W redagowanym przez Królikowskiego piśmie „Zbratnienie” już na pierwszej stronie umieszczono motto: : (...) *Wszelkie Królestwo, wszelkie miasto, i wszelki dom w sobie rozdzielony, nie ostoje się i upadnie: do Jedności więc przede wszystkim, Bracia, do Jedności!*... („Zbratnienie”, 1847, s. 1). Także poemat tego autora pt. *Pochwała rodu gęsiego* rozpoczyna się od słów (...) *Miłość z Prawdą to Zbawienie; ale tylko przez Zbratnienie*, czyli – odzierając te słowa z religijnego sztafazu – solidarność i idee socjalistyczne to lepsza przyszłość, ale tę osiągnąć można tylko poprzez tworzenie stowarzyszeń i wspólnot (Królikowski, 1862, s. 1). Zdaniem

Gurowskiego natomiast (...) *głęboko w czuciach naszych odzywa się potrzeba stowarzyszenia, współmyślenia, współdziałania* („Przyszłość”, 1834, s. 2).

Warto postawić pytanie, czy zasadzie Jedności nadawano skonkretyzowany sens. Otóż przede wszystkim oznaczała ona co innego na ziemiach polskich, a co innego w rozpolitykowanych kręgach emigracyjnych. Działający na kielecczyźnie w latach 40. socjalistyczny ks. Ściegienny, posługując się sfigowaną bullą papieża Grzegorza XVI, nawoływał do solidarności na potrzeby zapewnienia bezpieczeństwa. Nawiązując do przemocy *panów polskich i rosyjskich* alegorycznie wskazywał, że chłopi zamieszkujący daną wieś wspólnie powinni występować przeciwko złodziejskim bandom, które na nich napadają, a nie pojedynczo bronić tylko swoich własnych gospodarstw (Ściegienny, 1925, s. 2). Metaforę „złodziej” należy tu oczywiście rozumieć szeroko: jako szlachtę, żyjącą z pańszczyzny, jako rządy zaborcze, tłumiące polskie wystąpienia rewolucyjne, a także jako wysoką hierarchię kościelną, legitymizującą „legalne”, a więc narzucone Polsce władze, i potępiającą polskie powstania.

Wśród emigrantów natomiast Jedność odnosiła się nie tyle do kwestii społecznych, ile czysto politycznych, i oznaczała dążenie do zebrania wszystkich polskich *tułaczy* w jednym ugrupowaniu o spójnym programie, które zapewniłoby mu większą skuteczność działania, a także możliwość objęcia Polaków, przebywających na Zachodzie, systemem zasiłków i rozbudowanej samopomocy. Spierano się jednak co do zasad, na których takie zjednoczenie miałoby się oprzeć. Publicyści „Demokraty Polskiego”, głównego organu prasowego TDP, przekonywali, że zjednoczenie osób, wyznających zasady arystokratyczne z tymi, którzy są demokratami, nie może się

powieść („Demokrata Polski”, 1837/1838, s. 37). Ideowa pryncypialność była więc dużo istotniejsza, niż organizacyjna skuteczność⁵.

Wielkie przywiązanie do *zasad społecznych*, wypracowywanych w kręgach emigracyjnych stowarzyszeń, deklarował także Zenon Świętostawski. Ten czołowy ideolog GLP w latach 40. XIX w. nawet kilka lat po formalnym rozwiązaniu Gromad zachował wierność zasadniczym formułom politycznym, wypracowanym podczas funkcjonowania grupy. W przypisach do wydanego przez siebie zbioru dokumentów GLP stwierdził on, że (...) *zła przeszłość bezpowrotnie minęła. A jeżeli już przed parą tysiący lat zalecano nam, żeby starej szaty społecznej nowemi nie rwać łatanami, lecz całą nową przywdziać, toć już dziś Bóg jak obrós [sic!] zwinął i nie minie lat wiele, a nikt już nie znajdzie tego co było, jeno wszystko świeże, a po świeżemu świat strojąc, strojmyż go po Bożemu* (*Lud polski...*, 1854, s. 396). Podobnie Bulewski podkreślał, że socjalista to ktoś, kto dostrzega konieczność oparcia rzeczywistości społecznej na trwałych podstawach, a nie na przypadkowej konfiguracji różnych czynników (Bulewski, 1867, s. 83). Także Królikowski pragnął (...) *przed przystąpieniem do tworzenia jego [Królestwa Bożego na ziemi – P.K.], poznać wprzód i oznaczyć ów odwieczny wzór społeczeński, który jest z Boga* („Polska Chrystusowa”, 1845, s. 214). W publicystyce TDP dochodziło wręcz do absolutyzacji zasad. Anonimowy publicysta Towarzystwa

na kartach „Demokraty Polskiego” stwierdzał, że w przyszłej, niepodległej Polsce, panować powinny zasady, a nie ludzie („Demokrata Polski”, 1837/1838, s. 13). Co ciekawe jednak, Gurowski, uzasadniając swą decyzję o odejściu z TDP, pisał, że celem tej organizacji było przysposobienie siebie i innych do pojęcia przyszłości, nastąpiło jednak (...) *rozstrzelenie w ideach, pojęciach, owej wielkiej towarzyskiej prawdy* („Przyszłość”, 1834, s. 1). Do rozbratu z tą organizacją skłoniła go zatem konstatacja, jakoby TDP porzuciła praktykę teoretyczną, zmierzającą do uporządkowania świata i odkrycia stałych, rządzących nim zasad.

Usilne poszukiwanie możliwości przezwyciężenia ograniczeń rzeczywistości zastanej poprzez poszukiwanie zasad, które można by zastosować w politycznej aktywności, wiązało się także z polityczną redefinicją pojęcia Prawdy. Nieprzypadkowo niektórzy autorzy manifestów politycznych podpisywali się pseudonimami, w których nazwiska tworzone od słowa „Prawda”: Bulewski swe teksty sygnował jako Ludomił Prawdźic, Henryk Kamieński – jako Filaret Prawdowski. Prawdę starano się wypracowywać w ogniu polemik. I choć postawiona przez Zbigniewa Przychodniaka teza, jakoby polemiki, toczone w kręgach Wielkiej Emigracji, polegać miały nie na *gromieniu przeciwników*, tylko na *cierpliwym dochodzeniu do Prawdy przy wzajemnym poszanowaniu polemizujących stron* (Przychodniak, 2004, ss. 19–22) jest chyba nieco na wyrost, to jednak przyznać trzeba, że ówczesni myśliciele socjalistyczni rzeczywiście cechowali się dużym przywiązaniem do pojęć, a nawet nadawali im moc sprawczą⁶. Świadczą o tym choćby podtytuły

istotnych pism, wydawanych przez lewicowe kręgi Wielkiej Emigracji: „Demokrata Polski” był oto *pismem polemicznym*, „Polska Chrystusowa” zaś – *pismem poświęconym zasadom społecznym*. Z kolei w manifestach, wydawanych przez GLP, chciano przemawiać (...) *językiem rozżarzającym tlejący się ogień* (*Lud polski...*, 1854, s. 7), bo, jak stwierdzano: (...) *Wierzymy w cnotę Ludu [...] Serca ich są czyste, nie skalane; trzeba tylko słowa odpowiedniego ich uczuciom* (*Lud polski...*, 1854, s. 65). Wiarę w moc słów dobitnie unaocniają też takie sformułowania Gromadzan, jak (...) *w słowach ust moich jest miecz* (*Lud polski...*, 1854, s. 229). Rzecz jasna, tego typu przekonania wiązały się z optymizmem poznawczym. Czyński posunął się wręcz do stwierdzenia, że pogląd, jakoby poznanie praw boskich nie było dla człowieka możliwe, jest *proweniencji pogańskiej*, uznając za (...) *bałwochwalskie uprzedzenie, że Bóg jest niepojęty, niedocieczony, nieodgadniony, że rozum ludzki nie potrafi przebić zastłony co Prawdę zakrywa* („Polska Chrystusowa”, 1845, s. 395). Uznanie przekonań politycznych za Prawdę było więc z punktu widzenia XIX-wiecznych socjalistów racjonalne, zaś konsekwencją tego działania było odrzucenie jakichkolwiek relatywizacji na rzecz wiary w słuszność wypracowanych idei.

Zrekonstruowane w tym podrozdziale, a wypracowane w celu przełamania XIX-wiecznych niepewności, główne pojęcia, charakterystyczne dla myśli socjalistycznej tego okresu, tworzyły podstawę pod zasadniczy projekt polityczny, który stał

u fundamentu tych koncepcji – odzyskania przez Polskę niepodległości za pomocą rewolucyjno-niepodległościowego poruszenia ludu, działającego w myśl zasad swoiście rozumianego chrześcijaństwa. Umożliwiłoby to przezwycięzenie towarzyszących socjalistom fobii w kilku aspektach – możliwy byłby powrót do kraju i takie nim pokierowanie, by uniknąć typowych dla Zachodu zjawisk.

Chrystus i Polska jako kotwice pewności

W tej części wskazać chcę na dwa całościowe projekty, które służyć miały przebudowie rzeczywistości w kierunku przezwyciężenia niepewności, naszkicowanych w podrozdziale pierwszym. Nadzieję taką polscy XIX-wieczni socjaliści pokładali w interpretowanym wspólnotowo chrześcijaństwie i w koncepcji unarodowienia ludu. Zwieńczeniem tych idei, formułowanych przy użyciu omówionych powyżej pojęć, miała być odrodzona Polska. Rzecz jasna, nie będę detalicznie omawiał każdej z dwóch form teoretycznej aktywności w tonie polskiej myśli politycznej, gdyż wymagałoby to pewnie napisania obszernej monografii. Skupię się natomiast na tych aspektach, które wiążą się najściślej z dążeniem do odzyskania utraconej stabilizacji i wyleczenia z traumy, którą wywołało zderzenie z nowoczesnością.

Wyłonienie kategorii Prawdy i potępienie wszystkiego, co prawdą nie jest, pokrywało się z – pojawiającą się już kilkakrotnie powyżej – frazeologią, nawiązującą do chrześcijaństwa. Nie ma w tym przypadku, gdyż tę religię traktowano jako najdoskonalszy, bo obdarzony boską legitymizacją, prąd wspólnotowy, a Biblię – jako manifest wspólnotowości. Przy okazji też,

5 Sprawilo to zresztą, że wielu z nich pozostało samotnymi marzycielami, balansującymi na peryferiach wielkich ruchów politycznych owego czasu (np. czartystów, ikarystów czy I Międzynarodówki) i jeszcze przez wiele dziesięcioleci nie udało im się stworzyć bardziej masowych formacji, przekraczających liczbę kilku tysięcy członków.

6 Jednak nie przeszkadzało im to w odżegnywaniu się od filozofii jako takiej. Słusznie zwraca uwagę

Bronisław Baczeko, że TDP nie zajmowało się zagadnieniami filozoficznymi sensu stricto, aczkolwiek w jego działaniu kwestie światopoglądowe odgrywały doniosłą rolę (1955, s. 277).

zważywszy na fakt, że publikacje prasowe były w połowie XIX w. jedyną jeszcze nie masową, ale już nie elitarną, formą mediów, spore znaczenie dla ich odbioru miał fakt, że religijna frazeologia nadawała tekstom szczególnie podniosły charakter. Zresztą wiele z tych publikacji nie tylko w treści, ale także w formie, nawiązywało do modlitw czy książeczek do nabożeństwa. Modlitwy własnego autorstwa, zawierające prośby o przemiany społeczne, sporządzało wielu lewicowych myślicieli. Prośbę o boską interwencję, o (...) wyrwanie ludzi od bojaźni, sformułował Królikowski („Polska Chrystusowa”, 1846, ss. 518–519). Podobnie rękopis z treścią samodzielnie sporządzonej modlitwy pozostawił po sobie ważny ideolog TDP, Jan Nepomucen Janowski. Prosił on Boga, by był tarczą dla polskiego, uciśnionego ludu (b.d., k. 83). Prawdopodobnie owa religijność nie była jedynie deklaratywna. Socjaliści bowiem niejednokrotnie byli głęboko wierzący: sztandarowym przykładem jest tu oczywiście ks. Ściegienny, ale gorliwość w praktykach religijnych cechowała także np. Świętosławskiego (Jeż, 1904, ss. 37–43). Było to oczywiście chrześcijaństwo swoje pojmowane. Warto raz jeszcze podkreślić, iż osoby, o których tu mowa, nigdy nie pogodziły się z Kościołem instytucjonalnym i pozostawały wyraźnie niechętne wobec wyższego duchowieństwa, które – realizując swoje interesy – nierzadko współpracowało z monarchami i wspierało ich w petryfikowaniu europejskiego ładu. Świadczy o tym najlepiej encyklika *Cum primum* papieża Grzegorza XVI z 1832 r., potępiająca powstanie listopadowe jako występki wobec legalnej władzy.

Inspirujący dla socjalistów był biblijny duch, a zwłaszcza nawiązania do pierwotnego chrześcijaństwa. Królikowski,

osadzając swe koncepcje na takich właśnie podstawach⁷, atakował TDP, jako tych, którzy (...) napisali sobie nową czysto-filozoficzną ewangelię, i nazwali się demokracją, centralizacją, sekcjami („Polska Chrystusowa”, 1842, s. 180). Uważał on bowiem, że (...) W dzisiejszym położeniu ujarzmionych Ludów żadna teologia, żadna filozofia, żadna teoria, żadna konstytucja, żaden prawodawca, żaden zbawiciel, żaden prorok ani mesjasz, nie jest potrzebny do ich Zbawienia wiecznego; ale jedynie tylko organizacja społeczna, według przykazania i wzoru podanego od Chrystusa, to jest według Służby Bożej i Braterstwa Jego Żywotem określonego („Polska Chrystusowa”, 1846, s. 13). Także Świętosławski we wspólnocie kościelnej upatrywał wzorca całościowej przebudowy rzeczywistości. Jego propozycja przemian, zawarta w *Ustawach Kościoła Powszechnego*, w 1844 r. stała się oficjalnym dokumentem programowym GLP. Sformułowany przez Świętosławskiego projekt *Kościola Powszechnego* zakładał m.in. walkę z pogaństwem (szeroko rozumianym), uwspólnienie ziemi i jej owoców jako należących do Boga oraz realizację ewangelicznych zasad Miłości i Braterstwa we wszystkich sferach życia (*Lud Polski...*, 1854, ss. 277–302).

Obok chrześcijaństwa za filar wspólnotowości i fundament przemiany uznano naród. W przeciwieństwie jednak do zasad

⁷ Aczkolwiek istnieją także w literaturze sądy, jakoby chrześcijaństwo Królikowskiego było wyłącznie metaforą wspólnoty komunistycznej (Chmielowski, 1899, s. 66 za: Turowski, 1958, s. 9). Podobnie np. w odniesieniu do myśli politycznej Gurowskiego niektórzy badacze utrzymują, że jego chrześcijańskie metafory to tylko sztafaż – figura Boga w jego pismach miałyby zatem znaczyć tyle, co „prawa historii”, etc. (Głębocki, 2012, s. 589).

religii, które wystarczyło na jedynie zreinterpretować, naród wymagał stworzenia od nowa. Co istotne, polscy socjaliści dokonali daleko idącej redefinicji tego pojęcia w odniesieniu do wcześniejszego okresu. O ile bowiem w wieku XVIII i generalnie w dobie Rzeczypospolitej szlacheckiej naród polityczny ograniczał się jedynie do stanu szlacheckiego, o tyle socjaliści byli przekonani nie tylko o konieczności rozszerzenia desygnatu tego pojęcia na całe społeczeństwo, ale także o tym, że wyczerpała się już rola szlachty w procesie dziejowym i że to lud powinien pokierować odrodzoną Polską.

Lud nie doczekał się żadnej całościowej definicji w publicystyce pierwszych polskich socjalistów. Pojęcie to miało szerokie znaczenie i było używane w odniesieniu do grup, które dotąd były pozbawione podmiotowości, a które jednak – w przeciwieństwie do kosmopolitycznej magnaterii – postrzegano jako bastion uczuć narodowych, ostoję narodowej identyfikacji (Brock, 1972, ss. 66–67), a nawet narodowej historii (Julkowska, 2004, s. 33). W tym więc sensie *lud-naród* (pojęcie, ukute w opozycji do *narodu szlacheckiego*), powstający na wezwanie tych, którzy posiadli Prawdę, czyli Apostołów (jak nazywali siebie socjaliści, ale także romantyczni radykałowie niepodnoszący hasła *stricte* społecznych), walcząc o niepodległość, realizowałyby swoje interesy. Interesy te dotyczyć miały jednak nie tylko uwłaszczenia i zniesienia pańszczyzny. Przed wszystkim *lud-naród* miałby, w ustroju *wszechwładztwa ludu*, uchwycić stery rządów w niepodległej Polsce i potraktować państwo jako instrument przemian społecznych, za pomocą którego da się wyeliminować wszystkie XIX-wieczne bolączki. Przyszły rząd w takim państwie

powinien być szybki i sprężysty, (...) aby z prędkością i potęgą gromu Bożego w miejsca palcem Ludu wytknięte uderzał; powinien być narzędziem, (...) przez któreby Naród nasz z Wolą Boga zgodną a mocną wolę swoją pojedynczym cząstkom swym ogłaszał i potężny głos swój na zewnątrz wydawał (*Lud polski...*, 1854, ss. 262–263). Socjalistyczna wizja ludowej władzy była na tyle radykalna, że w niektórych wersjach zawierała nawet postulat zniesienia prawa pisanego na rzecz przekonania, że Bóg (...) wypisuje prawa na sercu ludu (*Ludwik Królikowski...*, 1980, s. 53). Co istotne, tak ukierunkowana aktywność ludu nie budziła już ambiwalencji podobnych do tych, z którymi w polskiej myśli socjalistycznej XIX w. wiązało się pojęcie rewolucji. Przeciwnie: wyobrażano sobie, że w ramach niepodległego państwa spontaniczna kreatywność ludu, a nie elit, czy – jak w bonapartyzmie – transcendentnej jednostki, może przebudować rzeczywistość w sposób oczekiwany, czyli odpowiedzieć na lęk, związane z rozproszkowaniem i prekaryzacją wielu sfer życia (Temkinowa, 1963, s. 213). Wszak to właśnie usilne podkreślanie przez Królikowskiego, że wolność to naczelną zasadą wspólnoty socjalistycznej, stało się kością niezgody między nim a Etiennem Cabetem, liderem masowego ruchu ikaryjskiego (Sikora, 1980, s. XV).

Trzeba jednak podkreślić, że pojęcie narodu, czyli owego ludowego suwerena, nie ograniczało się jeszcze wówczas do etnosu. W wyobrażeniach GLP Rzeczpospolita miała obejmować wszystkie *narody sławiańskie* (*Lud polski...*, 1854, s. 305–306). Gromadzianie nie byli w tych poglądach odosobnieni – także przedstawiciele umiarkowanego skrzydła TDP, a nawet konserwatyści z obozu ks. Adama Czartoryskiego stali na stanowisku, że Polska powinna być

federacją wszystkich Słowian od Bałtyku po Adriatyk (Kołodziejczyk, 1914). Kwestia niepodległości Polski była oto wmontowana we wspólnotowy, socjalistyczny, umocowany także w sferze *sacrum* program przemian. Zapewnić miała bezpieczną, przewidywalną przyszłość na kilku poziomach – od prostego zakończenia emigracyjnej tułaczki, poprzez zburzenie reakcyjnego ładu w Europie i umożliwienie odbudowy niepodległej Polski, aż po rozwiązanie problemów społecznych za pomocą śmiałych interwencji kierowanego przez lud państwa.

Od niepewności do optymizmu

W tekście wskazałem, że przyczyn wyłonienia się polskiej refleksji socjalistycznej w latach 30. XIX w. można poszukiwać w poczuciu utraty szeroko pojmowanego bezpieczeństwa i życiowej stabilności, które przejawiało się w braku samodzielnego organizmu państwowego, w wypchnięciu tysięcy osób poza ziemię polskie i ich pauperyzacji na Zachodzie, wreszcie – w przyspieszającej dynamice przemian społecznych i gospodarczych, które wymykały się ramom poznawczym ówczesnych radykałów. By udowodnić tę tezę, postępuję się trojaką argumentacją. Po pierwsze, wskazałem na zasadnicze powody utraty poczucia bezpieczeństwa, które syntetyzowały się w ramach metafory „zagadki społecznej”. Po drugie, wskazałem na pracę teoretyczną, która zaowocowała powstaniem pojęć, takich jak np. Jedność i Prawda. Były to *kotwice pewności*, na których oparto dalszą refleksję. Trzecia zasadnicza część tekstu poświęcona była wskazaniu, iż refleksja ta oscylowała wokół kwestii takich, jak szukanie inspiracji w pierwotnym chrześcijaństwie czy dążenie do unarodowienia ludu i oddanie mu steru niepodległego państwa.

Powyższe rozważania są próbą nowego odczytania genezy polskiej myśli socjalistycznej, aczkolwiek zebrany i omówiony materiał empiryczny pozwala na ostrożne sformułowanie kilku wniosków o nieco bardziej ogólnym charakterze. Przede wszystkim, przytoczone myśli, fragmenty manifestów i stosowane w nich pojęcia pozwalają na wskazanie, że socjalizm w swych początkach był nie tylko – a nawet nie przede wszystkim – ruchem, wypisującym na swych sztandarach kwestię bezpieczeństwa w najbardziej materialnej, czysto bytowej formie. Niegdysiejszym myślicielom, rozwijającym ten nurt, szło raczej o wykoncypowanie stabilnych zasad, które pozwoliłyby na wyjaśnienie, nadanie sensu i przekształcenie zbyt skomplikowanego dla nich świata. I nie ma bynajmniej paradoksu w tym, że ten konkretny element łączy poniekąd ówczesnych socjalistów z konserwatystami. Wszakże, jak wskazywał Szacki w odniesieniu do szlacheckich rewolucjonistów, czyli osób, które przygotowały nurt pod narodziny socjalizmu – w pewnych sferach bliżsi radykałom byli konserwatyści, interesujący się przeszłością i posługujący frazeologią narodową, niż okcydentalnie nastawieni liberałowie, operujący filozofią progresywizmu (1962, s. 147).

Nadto, będąca podstawą kształtującej się refleksji socjalistycznej kwestia bezpieczeństwa pozwala na poszukiwanie nowych kategorii typologicznych dla tego nurtu. Sądzę, że wyciągnięte tu wnioski umożliwiają postawienie w nowym świetle kategorii socjalizmu utopijnego, która pojawiła się po raz pierwszy w *Manifeście komunistycznym*, a następnie zdobyła sporą popularność w bogatej dla tego obszaru badawczego historiografii okresu PRL-u. Jak wykazałem, utopia nie była finalnym produktem (wcześnie) socjalistycznej refleksji. Raczej działała ona w służbie

poszukiwania stałego, stabilnego fundamentu pod wypracowywane zasady. To nie ona determinowała, lecz była determinowana wyższą zasadą, zasadą bezpieczeństwa materialnego i tożsamościowego. Z drugiej strony, podejmowane przez analizowanych myślicieli próby przepracowania nowoczesności i formowane na kanwie owych prób wizje przyszłego świata skłaniają ku zakwestionowaniu zarzutu totalitarności, jaki bywa wobec tych koncepcji wysuwany. Nie ulega wątpliwości, że zasady nowego świata miały być jasne i sztywne. Jak wyimek z dystopii brzmią dziś słowa Świętosławskiego: (...) *Wolę mieć tysiąc razy lepiej urzędzenia podejrzujące każdego, przewidujące i zapobiegające złym skutkom usiłowań złych ludzi, aniżeli żyć jako ów Żyd, w ciągłym niedowierzaniu i podejrzeniu (Lud Polski..., 1854, s. 332)*. Nie ulega też wątpliwości, że wiele z utopijnych wspólnot, zakładanych głównie na terenie Stanów Zjednoczonych, rozpadło się właśnie z powodu kuriozalnych zasad i niemal całkowitej kontroli ogółu mieszkańców takich struktur nad pojedynczymi ich członkami. Niemniej, także i ściśle ustalone zasady, uporządkowany dzień, planowe życie z podobnymi do siebie ludźmi traktowane były jako racjonalne (z punktu widzenia ichniej racjonalności) i stanowiły formę oporu wobec trudnej, chaotycznej, przemysłowej, nieludzkiej w zasadzie rzeczywistości wieku XIX.

Wreszcie, istotnym, nasuwającym się wnioskiem jest dostrzeżenie istotnego pęknięcia, jakie dokonało się w tonie lewicowej refleksji na przestrzeni minionych 150 lat. O ile bowiem socjaliści doby Wiosny Ludów, a nawet Komuny Paryskiej, nowoczesność kwestionowali, a przed jej monstrami chcieli kryć się na wspólnotowych wysepkach, rozsiansych na oceanie egoistycznego, *pogańskiego* kapitalizmu, o tyle późniejsi

myśliciele lewicowi w znacznie większym mierze pogodzili się z nowoczesnością, a nawet, jak postmoderniści, próbowali zaprząć typowe dla niej niepewności w służbę optymizmowi. ☺

Piotr Kuligowski – doktorant w Zakładzie Myśli i Kultury Politycznej Instytutu Historii UAM. Historyk myśli politycznej i dziewiętnastowiecznik. Zainteresowania badawcze oscylują wokół historii polskiej myśli politycznej (przede wszystkim myśli socjalistycznej), a także ruchów rewolucyjnych. Interesują się także procesami kształtowania nowoczesnej wspólnoty narodowej i opinii publicznej. Na peryferiach zainteresowań mieści się także historia pojęć i metodologia historii idei.

Afiliacja Autora:

Zakład Myśli i Kultury Politycznej, Instytut Historii, Uniwersytet im. Adama Mickiewicza w Poznaniu

Bibliografia:

Źródła:

- Mniej znane papiery po J.N. Janowskim*, Biblioteka Jagiellońska, rkps., sygn. 3687.
- „Demokrata Polski”, 1837/1838. Tom I.
- „Echo Miast Polskich”, 21/1844.
- „Kuryer Polski”, 364/1830.
- „Pobudka: czasopismo narodowo-socjalistyczne”, 1/1891.
- „Przyszłość”. 1/1834. Paryż: Drukarnia Gisserni A. Pinard.
- (1842). „Polska Chrystusowa: pismo poświęcone zasadom społecznym wydawane staraniem Ludwika Królikowskiego”. Tom I. Zeszyt pierwszy. Paryż: Księgarnia Sławiańska.
- (1845). „Polska Chrystusowa: pismo poświęcone zasadom społecznym wydawane staraniem Ludwika Królikowskiego”. Tom I. Zeszyt drugi. Paryż: Księgarnia Sławiańska.
- (1846). „Polska Chrystusowa: pismo poświęcone zasadom społecznym wydawane staraniem Ludwika Królikowskiego”. Tom II. Paryż: Księgarnia Sławiańska.

- (1847). „Zbratnienie: pismo poświęcone sprawie polskiej, wydawane staraniem Braci Zjednoczonych”, Paryż: Księgarnia Stawiańska.
- (1854). *Lud polski w emigracji 1835–1846*. Z. Świętosławski (red.). Jersey: Druk Powszechna.
- (1980). *Ludwik Królikowski. Wizje społecznego świata*. A. Sikora (red.). Warszawa: Książka i Wiedza.
- Bulewski, L. (1867). *Wolność hasłem naszym!*. Lipsk: W Komisie Księgarni Pawła Rhode.
- Chojecki, E. (1849). *Revolucjonści i stronnictwa wsteczne*. Paryż: Nakładem Księgarni Bebra.
- Dzwonkowski, W. (1862). *Uwagi w kwestyi włościańskiej, ruskiej i żydowskiej z powodu obecnych wypadków*. Paryż: W drukarni L. Martinet.
- Gutkowski, W. (1956). *Podróż do Kalopei*. Z. Gross (red.). Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Heltman, W. (1965). *Arystokracja i monarchizm*. W: H. zadkowska (red.). *Demokracja polska na emigracji*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Jeż, T.T. (1904). *Sylwety emigracyjne*. Lwów: Słowo Polskie.
- Królikowski, L. (1862). *Pochwała rodu gęsiego przed obliczem Bożem ku przestrzodze i zbudowaniu braci szukających zbawienia wiecznego swojej Ojczyzny*. Paryż: 1862.
- Morus, T. (1993). *Utopia*. P.J. Smoczyński (red.). Lublin: Instytut Wydawniczy „Daimonion”.
- Ściegienny, P. (1925). *List Ojca Św. Grzegorza papieża*. W: „Robotnik”, 162/1925.
- Opracowania:**
- Baczko, B. (1955). *Poglądy społeczno-polityczne i filozoficzne Towarzystwa Demokratycznego Polskiego*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Borejsza, J.W. (1963). *W kręgu wielkich wygnańców (1848–1895)*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Brock, P. (1972). *Nationalism and populism in partitioned Poland. Selected essays*. London: Orbis Books (London) Ltd.
- Brock, P. (1977). *Polish revolutionary populism: a study in agrarian socialist thought from the 1830s to the 1850s*. Toronto – Buffalo: University of Toronto Press.
- Burszta, W. (2013). *Kotwice pewności. Wojny kulturowe z popnacjonalizmem w tle*. Warszawa: Wydawnictwo „Iskry”.
- Buszko, J. (1967). *Narodziny ruchu socjalistycznego na ziemiach polskich*. Kraków: Wydawnictwo Literackie.
- Ciołkoszowie, L. i A. (1966). *Zarys dziejów socjalizmu polskiego*. Tom I. Londyn: Gryf Publications LTD.
- Ciołkoszowie, L. i A. (1972). *Zarys dziejów socjalizmu polskiego*. Tom II. Londyn: Gryf Publications LTD.
- Engels, F., Marks, K. (1961). *Ideologia niemiecka*. W: *Dzieła*. (s. 8–115). Warszawa: Książka i Wiedza.
- Głębocki, H. (2012). „Diabeł Asmodeusz” w niebieskich binoklach i kraj przyszłości. Hr. Adam Gurowski i Rosja. Kraków: ARCANA.
- Julkowska, V. (2004). *Leleweł i romantycy – spór o rozumienie prawdy historycznej*. W: P. Matusik, K. Marchlewicz (red.), *Swoi i obcy: studia z dziejów myśli Wielkiej Emigracji*. (s. 27–40). Poznań: Instytut Historii UAM.
- Kołodziejczyk, E. (1914). *Prądy słowiańskie wśród Emigracji Wielkiej 1830–1863*. Kraków: Biblioteka Słowiańska.
- Lubecki, K. (1921). *Ludwik Królikowski. Wykład wygłoszony dnia 10 marca 1911 r. przez dra Kazimierza Lubeckiego*. W: M. Straszewski (red.). *Polska filozofia narodowa*. Kraków: Gebethner i Spółka.
- Łukaszewicz, W. (1954). *Tadeusz Krępowiecki: żołnierz-revolucjonista [1798–1847]*. Warszawa: Wydawnictwo Ministerstwa Obrony Narodowej.
- Mannheim, K. (1992). *Ideologia i utopia*. Tłum. J. Miziński. Lublin: Wydawnictwo „Test”.
- Marchlewicz, K. (2008). *Wielka emigracja na Wyspach Brytyjskich (1831–1863)*. Poznań: Instytut Historii UAM.
- Mencwel, A. (2009). *Etos lewicy: esej o narodzinach kulturalizmu polskiego*. Warszawa: Wydawnictwo Krytyki Politycznej.
- Miller, I. (1953). *Ruch rewolucyjny i walka narodowa w Galicji w 1848 r.* W: I. Miller, S. Szuster, *Rok 1848 na ziemiach polskich* (s. 58–94). Warszawa: Książka i Wiedza.
- Przychodniak, Z. (2004). *Style romantycznych polemik* (Mickiewicz, Mochnecki, Ostrowski). W: P. Matusik, K. Marchlewicz (red.), *Swoi i obcy: studia z dziejów myśli Wielkiej Emigracji*. (s. 11–26). Poznań: Instytut Historii UAM.
- Sepkowski, A. (1997). *Utopie polskiego romantyzmu. Światopogląd a działanie*. Piotrków Trybunalski: Wydawnictwo filii kieleckiej WSP w Piotrkowie Trybunalskim.
- Sikora, A. (1972). *Królikowski czyli szaleństwa konsekwencji*. W: H. Temkinowa (red.). *Ludwik Królikowski. Wybór pism*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Sikora, A. (1980). *Wstęp*. W: *Ludwik Królikowski. Wizje społecznego świata*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Skinner, Q. (2014). *Znaczenie i rozumienie w historii idei, Refleksje. Pismo naukowe studentów i doktorantów WNPiD UAM, 9/wiosna-lato 2013*, tłum. Filip Biały, 127–169.
- Szacki, J. (1962). *Ojczyzna – naród – rewolucja. Problematyka narodowa w polskiej myśli szlacheckorewolucyjnej*. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy.
- Temkinowa, H. (1962). *Gromady Ludu Polskiego (zarys ideologii)*. Warszawa: Książka i Wiedza.
- Tomasiewicz, J. (2014). *Po dwakroć niepokorni. Szkice z dziejów polskiej lewicy patriotycznej*. Łódź: Stowarzyszenie „Obywatele obywatelom”.
- Walicki, A. (2009). *Filozofia polskiego romantyzmu*. Kraków: Universitas.
- Żychowski, M. (1976). *Polska myśl socjalistyczna XIX i XX wieku*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Looking for stability. Polish socialists in 19th century and the monstrous modernity

Summary:

Aim of article is indicate that origin of Polish socialist thought in 19th century can be sought in a leaks of stability and safety. To prove this argument I use the threefold arguments. Firstly, I reconstruct anxieties and phobias, which were reflected in papers of first Polish socialists, major in sphere of the Great Emigration. Secondly, I prove that they was trying to create new language for describe of political phenomena, which they wanted to base on rigid principles (like Truth, Unity etc.). Thirdly, I point that the tools, which was serving to curb of social processes and to overcome insecurities, were to be from one hand based on primary Christianity communities and from another hand the people-national community ruling of the state.

Keywords: [people](#), [Poland](#), [safety](#), [socialism](#), [stability](#), [the Great Emigration](#).

Cytowanie:

Kuligowski Piotr, (2015), *W poszukiwaniu stałości. Polscy socjaliści XIX w. i potworna nowoczesność*, „Władza Sądzenia”, nr 5, s. 79–95 [dostęp dzień, miesiąc, rok]. Dostępny na www.wladzasadzenia.pl.