

## Z DZIEJÓW WALKI O IDEOLOGIE DEMOKRATYCZNĄ W POZNANIU W LATACH 1830—1850

### WSTĘP

„Każdą formację społeczną cechuje przede wszystkim określona forma stosunków produkcyjnych, jednakże na tej podstawie ekonomicznej wyrastają odpowiednie zjawiska nadbudowy: z jednej strony określona forma władzy państwowej, zadania i kierunek jej polityki zagranicznej i wewnętrznej, z drugiej strony — określone formy świadomości społecznej, które znajdują wyraz w dziedzinie nauki, literatury pięknej i sztuki“<sup>1</sup>.

W każdym etapie procesu dojrzewania układu kapitalistycznego, jego główna specyfika, to znaczy walka klasowa przeciwko rozkładającemu się ustrojowi feudalnemu i jego nosicielom — feudalnym właścicielom ziemskim, nakłada swe piętno na formy świadomości społecznej, określa rozwój myśli społecznej, nauki, literatury i sztuki<sup>2</sup>.

Chcąc więc mówić i wytłumaczyć charakterystyczne zjawisko dynamiki życia umysłowego Wielkopolski, dynamiki narastającej po roku 1831, a będącej u szczytu w latach 1843—46, musimy pokrótce zapoznać się z najistotniejszymi cechami walki klasowej tego okresu oraz z towarzyszącymi jej procesami dojrzewania układu kapitalistycznego. Rozwój stosunków kapitalistycznych w Wielkopolsce, dokonując się wcześniej niż w innych zaborach, wzmagał ruch antyfeudalny i potęgował jednocześnie narodowo-wyzwoleńcze hasła. Ten wyjątkowy dynamizm, nazywany przez dawnych historyków literatury „złotym okresem kultury wielkopolskiej“, zależy bezpośrednio i w prostej linii od najsilniejszego w ogóle na ziemiach polskich natężenia ruchów ludowo-plebejskich w przededniu Wiosny Ludów. Przyczyniły się do niego także bardziej niż w innych zaborach sprzyjające warunki polityczne, które w pewnych okresach czasu umożliwiały względną swobodę jawnej wymiany różnych zwalczających się kierunków ideowych, reprezentowanych przez poszczególne obozy ideologiczne.

Wielkie Księstwo Poznańskie, po ponownym zajęciu go w roku 1815 przez monarchię pruską, nie od razu otrzymało taką reformę agrarną, jaką realizowano w Prusach. Jednak już w roku 1816 rząd zapowiedział zastosowanie ogólnego prawa pruskiego w stosunku do Księstwa. Na wieść o przewidzianej reformie rolnej, która miała uwłaszczyć chłopów siedzących na roli, obszarnicy wielkopolscy rozpoczęli masowe rugi chłopów z ziemi dziedziczonej przez nich, przyłączając ją do folwarku, a chłopów zmieniając w parobka lub chałupnika.

<sup>1</sup> N. Drużynin, O periodyzacji historii stosunków kapitalistycznych w Rosji. „Zeszyty Historyczne Nowych Dróg“, Warszawa 1950, nr 1, s. 146.

<sup>2</sup> Ibid. s. 153.



W 1819 r. „specjalne rozporządzenia“ władz pruskich położyły teoretycznie tamę owym rugom.

Przed wydaniem ustawy regulacyjnej z dnia 8 kwietnia 1823, obszarnicy wielkopolscy zabiegali gorliwie w rozlicznych memoriałach do władz pruskich, aby już to wstrzymywać proces uwłaszczeniowy, już też nadać mu taki charakter, który by w niczym nie naruszał ich klasowego interesu, to znaczy postulowali z konieczności reformę obowiązującą już pruskich junkrów. W tych postulatach nie brano oczywiście w rachubę korzyści, jakie mógłby odnosić chłop z uwłaszczenia. Celem reformy tak ze strony rządu, jak i obszarników wielkopolskich nie był przecież interes szerokich rzesz chłopstwa.

W pertraktacjach między obszarnikami i rządem pruskim różnice zdań zachodziły co do „odszkodowania“ obszarników: a więc ziemią czy kapitałem. Załatwiono to drogą kompromisu, z teoretycznym zastrzeżeniem, że w żadnym wypadku nie można będzie chłopu zabrać więcej niż połowę użytkowanej ziemi<sup>3</sup>. W praktyce zasada ta nie miała wielkiego znaczenia.

Projekt reformy uwłaszczeniowej zaostrzył do tego stopnia konflikt między chłopem a dworem, że na Radzie Państwa deputowani obszarnicy sami prosili o przyspieszenie ogłoszenia prawa regulacyjnego. Chłopstwo bowiem, niepewne losu gospodarowanej przez siebie ziemi, zaczęło sprzedawać za bezcen inwentarz i zaniedbywać uprawy roli. Groził głód, zaczęły się masowe „kradzieże“ i żebractwo<sup>4</sup> oraz zastój w produkcji rolniczej. Mimo rozporządzenia z 1819, zabraniającego chłopskich rugów, proces ten trwał dalej.

Prawo regulacyjne z dnia 8 kwietnia 1823 r., obowiązujące w Księstwie, miało jednak inny charakter niż prawo wydane dla „dawnych dzielnic Prus“:

„W tamtych dzielnicach szacowano prawo i powinności włościan i na tym szacunku oparto uwłaszczenie i indemnizację, doliczając jeszcze specjalny okup za zniesienie „praw zwierzchniczych dziedzica“; w Księstwie natomiast takiego wynagrodzenia nie przyznano, liczone indemnizację tylko według powinności ciążyących na włościanach i prawach przysługujących włościanom. W tamtych dzielnicach z chwilą przeprowadzenia regulacji ustają wszelkie zobowiązania dziedzica względem włościan; w Księstwie zaś włościanin, przystępując do regulacji, miał prawo zastrzec sobie, że pewne serwituty — prawo pastwisk w lesie i określony wymiar drzewa na opał — będą trwały jeszcze lat dwanaście; w zamian za te zachowane serwituty musiał się zobowiązywać do odpowiedniej robocizny na termin kilkuletni. W tamtych dzielnicach ulegały regulacji, jak wiemy, tylko te posiadłości włościańskie, z których odprawiano pańszczyzną sprzężajem i które były zapisane w rejestrach katastralnych. W prawie zaś wydanym dla Księstwa odnośny punkt brzmi: „Mają prawa do nadania własności wszelkie posiadłości włościańskie: a) które są gospodarstwami, gospodarstwem zaś wówczas posiadłość jest nazwaną, gdy włościanin odbywa pańszczyzną sprzężajem, albo gdy do uprawy swej roli ciągle sprzężaj utrzymuje, i gdy sprzężaj jest do tejże nieodbicie i ciągle potrzebnym; posiadłości, nie mające tych trzech warunków, nie liczą się do gospodarstw, lecz do posiadłości wyrobniczych. A zatem chociażby włościanin odbywał pańszczyzną tylko pieszą, lecz do prowadzenia swego gospodarstwa potrzebował sprzężaju, i to nie urywkowo, ale skoro para wołów lub koni jest dostatecznie obsługą koła roli i gospodarstwa zajętej — wówczas ma prawo do własności.

<sup>3</sup> W. Jakóbczyk, *Studia nad dziejami Wielkopolski w XIX w.* (Dzieje pracy organicznej) t. I. 1815—1850, Poznań 1951, s. 12. I w późniejszych wywodach powołuje się nie raz na faktografię tej pracy, choć z interpretacją autora nie we wszystkim się godzę. <sup>4</sup> Jakóbczyk, *ibid.* s. 13.



b) Wszelkie posiadłości włościańskie wypuszczone na czynsz, czy to na czas określony czy wieczyście, byle dzierżawiający należał do stanu chłopskiego<sup>5</sup>.

Były więc i tu ograniczenia bardzo doniosłe — tylko większe posiadłości ulec mogły regulacji, lecz w porównaniu z innymi dzielnicami prawo było korzystniejsze dla włościan. Przeciwno temu dekretowi powstała szlachta wielkopolska jak jeden mąż. Przede wszystkim upraszała, aby jej nie traktowano gorzej niż junkrów pruskich. (...) Dopięli też swego w części przynajmniej: w r. 1836 dekret ów został złagodzony o tyle, że odtąd regulacji domagać się mógł włościanin tylko wtedy, jeżeli odrabiał pańszczyznę sprzężajem w parę koni lub wołów, albo jeżeli siedział na roli nie mniej jak 25 morgów obszaru. Prócz tego ograniczenie polegało na tym, że włościanie, którzy siedzieli na ziemi folwarcznej, mieli prawo do regulacji tylko w tej części Księstwa, która już za pierwszego podziału należała do Prus, w pozostałej — nie mieli<sup>6</sup>.

Do r. 1848 w rejencji poznańskiej i bydgoskiej powstało z regulacji 25.086 gospodarstw włościańskich o obszarze 1.388.020 morgów; przeciętnie na jedno gospodarstwo wypadło 55 morgów (11 ha). Od ciężarów pańszczyźnianych uwolniło się w Księstwie ogółem 40.088 chłopów, a na każdego z nich przypadło zwolnienie od 49,5 dni sprzężajem, a 108,3 dni pańszczyzny pieszej<sup>6</sup>. Dopiero po r. 1848 (do 1865) uregulowano dalsze 1.388 gospodarstw, które otrzymały 69.788 morgów.

„Ogółem więc powstało przez regulację w Księstwie 26.471 gospodarstw włościańskich, o obszarze 1.456.818 morgów, a prócz tych uwolniło się: od pańszczyzny, danin i powinności 88.918 włościan, a mianowicie od 2.044.694 dni sprzężajem i 4 507.799 dni pieszą pańszczyzny do roku. — Indemnizacji za to dali: gotówką 235.270 talarów, renty rocznej 1.108.372 talarów i 13.969 szefli żyta, a prócz tego odstąpili dziedzicom 215.852 morgów gruntu<sup>7</sup>.”

Junkierski proces regulacyjny stosował odszkodowanie ziemią lub kapitałem, także rentą pieniężną lub zbożową, zachował niektóre robocizny na 24 lata od ustawy, a pomoc chłopską przy żniwach na 3 lata. Te obciążenia i pozostałości półfeudalne pogarszał jeszcze fakt, że uwłaszczoneму chłopom z reguły wszędzie wyznaczano grunta liche przy regulacji, rugowano ich z siedzib dawnych i wyznaczano ziemię na pustkowiach i karczowiskach. W takich warunkach sporo uwłaszczonych gospodarzy musiało przepaść, a obszarnicy, odbierając chłopstwu ziemię za „odszkodowanie“, „zaokrąglali“ i rozszerzali swoje posiadłości. W rezultacie obserwujemy zjawisko pochłaniania gospodarstw uwłaszczonych i wcielania ich do obszarów dworskich, z drugiej strony proces parcelacji gospodarstw sprzężajnych na rzecz drobnych posiadłości niesprzężajnych.

Był to typowy rozwój kapitalizmu w rolnictwie, który Lenin nazwał drogą pruską, charakteryzując ją w ten sposób:

„... Stare gospodarstwo obszarncze związane tysiącnymi niemi z ustrojem pańszczyźnianym zachowuje się przeobrażając się stopniowo w czysto kapitalistyczną „junkierską“ gospodarkę; podstawą ostatecznego przejścia od systemu odrobków do kapitalizmu jest wewnętrzne przeobrażenie się pańszczyźnianej obszarnczej gospodarki; cały ustrój agrarny państwa staje się kapitalistyczny zachowując na długo jeszcze cechy pańszczyźniane<sup>8</sup>.”

<sup>5</sup> J. B. Marchlewski. Stosunki społeczno-ekonomiczne pod panowaniem pruskim. Lwów—Warszawa 1903, s. 93—94.

<sup>6</sup> Marchlewski, *ibid.* s. 97—98.

<sup>7</sup> Marchlewski, *ibid.* s. 99.

<sup>8</sup> Lenin Dzieła t. III, s. 12. (Cyt. za K. W. Ostrowitianowem: Renta gruntowa a rozwój kapitalizmu w rolnictwie. Warszawa 1948).



„Po rewolucji 1848 roku w Prusach wydane były ustawy o zniesieniu szeregu przywilejów szlacheckich, o zastąpieniu świadczeń naturalnych pieniężnymi i o wykupie ziemi od szlachty przez chłopów. W rezultacie chłopci stracili od jednej trzeciej do dwóch trzecich swojej ziemi nadziałowej, która przeszła na własność obszarników. Za ziemię, którą chłopci otrzymali na własność, musieli oni płacić ogromny wykup. Dzięki takiej reformie obszarnicy „zaokrąglali“ i rozszerzali swoje posiadłości pozbawiając chłopów ziemi i tworząc wokół swych wielkich latyfundiów liczne rzesze małorolnych, którzy faktycznie przekształcali się w fernali z własnym kawałkiem ziemi, zmuszonych iść pod jarzmo obszarników i obrabiać ziemię obszarnika na niezwykle ciężkich warunkach“<sup>9</sup>.

Oczywiście taka junkierska reforma rolna nie była w żadnym wypadku ani dobrodziejstwem, ani ideałem chłopskiej reformy agrarnej. Nic dziwnego, że wzbudziła ona nie tylko falę protestów, skarg, ale i wystąpień przeciwko obszarnikom, rugującym chłopstwo z gruntów dotychczas użytkowanych i stosującym coraz większy wyzysk. W licznych wypadkach Komisja Generalna, zajmująca się sprawami regulacyjnymi, musiała wzywać wojsko w celu zmuszenia opornych do wykonywania jej zarządzeń<sup>10</sup>.

Chłopstwo protestuje przeciwko takiej reformie uwłaszczeniowej, przeciwko odbieraniu ziemi, rugom, przesiedlaniom na pustkowia, przeciwko naciskowi obszarników działających we własnym interesie; chłop żąda innej reformy, innego przekształcenia stosunków agrarnych, odmawia odstępowania ziemi obszarnikom, nie zgadzając się na to, aby na jego barki spadał ciężar powinności feudalnych, które go rujnowały zupełnie albo odbierały tyle ziemi, że spychały go do rzędu małorolnych. Rewolucyjny protest, w trakcie postępowania regulacyjnego, objawiał się także w wielu wypadkach odmową dalszego wykonywania pańszczyzny<sup>11</sup>. Regulacja włościańska nie podkopała oczywiście własności folwarku obszarniczego, przy której pozostało przeszło 55% powierzchni ziemi. Przeważał tu typ własności obszarniczej od 500—1.000 ha.

Sprawa uwłaszczenia dotyczyła tylko pewnej kategorii chłopów, stanowiących jedynie drobny procent masy chłopskiej. Reszta, przeszło trzykrotnie liczniejsza, została albo wyzuta z ziemi, albo pozostawiona na łasce dworu.

Już przed rozpoczęciem akcji regulacyjnej obszarnicy zaczęli usuwać drobnych gospodarzy, zabierać im inwentarz i zamieniać ich na komorników, wykluczonych od regulacji.

„W innych wypadkach, gdy pańszczyźniacy (...) nie byli w stanie odrabiać pańszczyzny i zostali dłużnikami pańskimi, na mocy „ugody“ przed sądem ustępowali „dobrowolnie“ z gospodarstw“<sup>12</sup>.

Niektórzy obszarnicy zmuszali także komorników do zamiany ich na stałych parobków folwarcznych. Praktykowano powszechnie obniżanie płacy robotników rolnych, wegetujących w najgorszych warunkach, niedożywionych i źle odzianych. Bardziej przedsiębiorczy element (zwłaszcza rzemieślnicy) odpływał do miasta. Większość jednak, to jest czeladź folwarczna, deputatnicy, wyrobownicy zatrudnieni sezonowo, najmici, wreszcie najliczniejsi: chałupnicy i komornicy, którzy w zamian za kawałek gruntu, a częściej za dach nad głową

<sup>9</sup> Ostrowitianow, *ibid.* s. 59.

<sup>10</sup> Jakóbczyk, *op. cit.* s. 16.

<sup>11</sup> Jakóbczyk, *op. cit.* s. 17.

<sup>12</sup> Jakóbczyk, *op. cit.* s. 36.



i wynagrodzenie dniówkowe lub w naturaliach, odrabiali po dawnemu pańszczyznę. Choć więc prawnie pańszczyzna została zniesiona, jednak tysiące tych ludzi musiały zawierać układy mocno przypominające stosunki pańszczyźniane.

Rezultatem takiego procesu uwłaszczeniowego było rozwarstwienie chłopstwa, które obserwują i notują współcześni publicyści wielkopolscy z lat 1841<sup>13</sup>. Tak więc w obrębie chłopstwa byli kułacy (nazywani wówczas „arystokratami“), średniacy i bezrolni. W roku 1843 według obliczeń niemieckiego statystyka Lengerkego, około 57.500 głów rodzin nie posiadało roli ani sprzężaju, chłopów „średniaków“, mających poniżej 50 m. m., było około 23.350 (głów rodzin), a „kułaków“, mających od 50—240 m. m., było około 33.000 (głów rodzin)<sup>14</sup>. Widać więc, że ogromną większość stanowił proletariats bezrolny, który w większym stopniu niż chłop uwłaszczony reagował na rewolucyjną propagandę.

Rozwarstwienie chłopstwa zaostrzyło konflikt nie tylko między obszarnictwem a chłopstwem, lecz stworzyło nowy: między kułactwem a biedotą wiejską. W latach 1848, po upadku Wiosny Ludów, daje się zauważyć montowanie wyraźnego sojuszu między obszarnikami i kułakami, szczególnie w pracach Ligi Polskiej, z obawy przed rewolucją demokratyczną.

Bezrolny proletariats wiejski był w owym okresie siłą dynamiczną, która radykalizując niektóre ugrupowania ideologiczne, określała rozwój postępowej myśli społecznej, nauki, literatury i sztuki. Sprawa bowiem chłopska po powstaniu listopadowym była zasadniczym zagadnieniem walki ideologicznej w kraju i na emigracji, walki, której wyraz znajdujemy w ówczesnym piśmiennictwie polskim.

W miastach wielkopolskich, na skutek procesu uwłaszczeniowego, obserwujemy z jednej strony przyływ bezrolnego chłopstwa, które zostało sproletaryzowane przez reformę rolną. Był to element najsprawniejszy, najenergiczniejszy, z którego wywodzą się drobni rzemieślnicy. Z drugiej strony, przyłyły szlachty, która wskutek reformy rolnej, kryzysu gospodarczego w latach 1820 (przeszła wówczas 1/6 majątków na licytację) oraz następstwa załamania się powstania (silna imigracja eks-powstańców z zaboru rosyjskiego), zajmuje się handlem lub wybiera karierę urzędniczą.

Jasnym jest więc, że w tym okresie wzrosła ludność miast wielkopolskich. Wzrósł także drobny przemysł rękodzielniczy, obsługujący rynek lokalny, oraz powiększyły się obroty drobnohandlowe typu detalicznego. Uwłaszczony chłop i jego gospodarstwo, przekształcone do pewnego stopnia na gospodarstwo kapitalistyczne, przyczyniły się do powiększenia obrotu towarów krajowych i do zatrudnienia rękodzielników (ogromny wzrost ruchu budowlanego). Tę samą rolę spełniał kapitalizujący się folwark.

Szersza jednak ekspansja handlowa oraz przemysł zostały zahamowane z jednej strony utratą rynku zbytu w Królestwie, rosyjską polityką celną,

<sup>13</sup> Zob. „Tygodnik Literacki“ 1841, t. 4. Anonimowy artykuł „O stanie chłopów w Wielkim Księstwie Poznańskim“.

<sup>14</sup> J a k ó b c z y k, op. cit. s. 48.



z drugiej strony wzrastającym szybko w państwie pruskim przemysłem kapitalistycznym, którego produkcja fabryczna w latach 1800—1845 wzrosła o 150%. W ten sposób upadło np. kwitające niegdyś sukiennictwo wielkopolskie (w roku 1819 było 1.113 warsztatów tkackich, w roku 1834 tylko 450). Unieвозмоżliwienie rozwoju wielkiego przemysłu w miastach wielkopolskich nie podkopało jeszcze w tym czasie drobnej produkcji rękodzielniczej. Indywidualne jednak próby uprzemysłowienia kraju (pierwsze cukrownie, huty metalowe i szkła) nie zmieniły struktury miasta. Proces germanizacyjny miast wielkopolskich, postępujący w szybkim tempie, zmuszał burżuazję poznańską do obudzenia ruchu w kierunku stworzenia i popierania polskiego rynku przemysłu rękodzielniczego i handlowego, pod groźbą całkowitego wyparcia go przez konkurencyjny kapitał niemiecki.

Istnienie wczesnokapitalistycznych form produkcji w mieszczańskim przemyśle Wielkopolski już w wieku XVIII (włókiennictwo, garbarstwo, wyroby mydła i świec) i załamanie się jego wskutek wyżej wymienionych czynników spowodowało silną proletaryzację uprzemysłowionych miast oraz emigrację rzemieślników (szczególnie niemieckich) do Królestwa. Niedorozwój pozarolniczych sił produkcyjnych, bo i większość drobnomieszczaństwa utrzymywała się z rolnictwa, decydował o agrarnym charakterze kapitalizmu wielkopolskiego.

W miastach pozbawionych mieszczaństwa na wzór Zachodu oraz posiadających niejednokrotnie przeważającą ludność niemiecką, Polacy stanowili głównie element plebejski, rekrutujący się z drobnomieszczaństwa i tzw. proletariatu. Proletariat, zwany wówczas „wyrobnikami“, żył w niezwykle nędznych warunkach, jak to opisuje w r. 1846 „Gazeta Wielkiego Księstwa Poznańskiego“:

„... Jest to opłakany stan rzeczy, gdzie człowiek codziennie z tą samą troską się budzi, jak przez ten dzień siebie, żonę i dzieci od głodu ochroni, jak je przyrodzie na zimę, czym zapłaci komorne, a nawet podatek, — gdzie w mieszkaniu ciasnym, wilgotnym, zimnym, smrodliwym widzisz dzieci cisnące się na kupę jak robactwo, półnagie i nieschludne, na których bladym licu nie widzisz wyrazu dziecięcej wesołości i zdrowia, ale wyraz cierpienia i zdziwienia, — ... gdzie nawet zarobek z pracy nie jest mu zapewniony i od przypadku, od kaprysu nawet pana zależy odebranie mu zatrudnienia i gdzie w końcu nie ma ratunku ni nadziei wyjścia kiedykolwiek z takiego stanu nędzy i niedostatku...“<sup>15</sup>.

Potwierdzają to także realistyczne opisy zamieszczone w 1846 r. w „Dzienniku Domowym“, organie obozu burżuazyjno-demokratycznego:

„... Na wsi każda rodzina ma przynajmniej jedną izdebkę z kominem, ale tu na przedmieściach są wynajmowane chlewiki dla kilku rodzin. W nich nie masz żadnego sprzętu, najmniejszej pościeli, mało nawet słomy, a tulą się dzieci w poszarpanych łachmanach lub całkiem nagie.“

„Chałki z małym wyjątkiem niskie i pokrzywione, a w tych ciemnych zakątkach ludzie pędzą życie nędzne, jednostajne, przeciążone pracą, nieraz pełne rozpacz, kiedy przyjdzie walczyć z głodem i mrozem... Z tych oto zakątków wysypuje się codziennie kilkaset ludzi, mężczyzn, kobiet, nawet i niedorośliwych dzieci, aby zarobić na swoje nędzne wyżywienie... Po najbrudniejszych miejscach, po najbrzydliwszych śmieciach zanurzają po całych dniach swoje dłonie, zatapiają z chciwością swój

<sup>15</sup> Cyt. za Jakóbczykiem, op. cit. s. 71.



wzrok... Z ich oblicza poznać ludzi przygwożdżonych wiecznie w piekle nędzy, a przy nich tuż raj innych mieszkańców tejże samej ziemi<sup>16</sup>.

Nie bez przyczyny właśnie w tych latach prasa burżuazyjno-demokratyczna odsłoniła nędzę biedoty poznańskiej z przedmieść Śródki i Chwaliszewa, głosząc potrzebę filantropijnego i reformistycznego załatwienia tej kwestii. Niedawne echa powstania tkaczy śląskich, wzmożona i skuteczna propaganda rewolucyjnych demokratów na terenie Wielkopolski, wyrosła na wzrastającej fali ruchów ludowo-plebejskich, zmuszały ideologów burżuazyjno-demokratycznych oraz organiczników do zajęcia się tą sprawą we własnym interesie, z obawy przed grozącymi im konsekwencjami rewolucji demokratycznej.

W warunkach politycznych, w jakich znajdowała się Wielkopolska porozbiorowa, problem walki klasowej oraz towarzyszące mu dojrzewanie układu kapitalistycznego, powodując natężenie ruchów ludowo-plebejskich w przededniu Wiosny Ludów, dynamizując ówczesne życie umysłowe i determinując jego rozwój, łączył się nierozdzielnie z ważnym zagadnieniem, mianowicie z kwestią narodowo-wyzwoleńczą. Upadek powstania listopadowego i krytyka jego z pozycji postępowych wykazały, że nie rewolucja szlachecka, lecz ogólnonarodowa, chłopska wojna narodowo-wyzwoleńcza ma jedyne szanse zwycięstwa.

Burżuazyjno-demokratyczne ruchy w całej Europie, skierowane przeciwko świętemu przymierz, wskazywały na to, że wiązać je należało z postulatami programu walki o niepodległość Polski, walki, której skuteczność warunkowała nierozdzielnie prowadzona walka z ustrojem pańszczyźnianym w całej Polsce.

Przeistoczenie chłopą w taki aktywny czynnik demokratyczny, który by się stał jednocześnie siłą narodowo-wyzwoleńczą, mogło się odbyć w tych warunkach, gdy chłop przestawał być pańszczyźniakiem, a stawał się kapitalistycznym drobnym właścicielem ziemi. Dlatego też wzrost jego świadomości narodowej towarzyszy nieodłącznie rozwojowi kapitalistycznemu. Sprawa chłopska staje się zasadniczym zagadnieniem w postulatach walki narodowo-wyzwoleńczej i społecznej.

„Marks i Engels podkreślali, że na wschodzie Europy, przede wszystkim w Polsce i w Rosji, wszelka walka narodowo-wyzwoleńcza i społeczna, może mieć przyszłość jedynie wówczas, gdy prowadzona będzie łącznie z walką chłopów o demokratyczny ustrój i o to, aby chłop we własnym narodowym państwie posiadał nieobciążony rentą feudalną kawałek ziemi<sup>17</sup>.”

Marks i Engels dowodzili, że

„wielkie kraje rolnicze, położone pomiędzy Bałtykiem a Morzem Czarnym, mogą uratować się od patriarchalno-feudalnego barbarzyństwa jedynie drogą agrarnej rewolucji, która zmieniłaby chłopów pańszczyźnianych lub poddanych w wolnych właścicieli ziemskich — rewolucji, całkowicie podobnej do tej, która dokonała się na wsi francuskiej w roku 1789. Naród polski posiada tę zasługę, że pierwszy proklamował to spośród sąsiadujących z nim narodów rolniczych<sup>18</sup>.”

<sup>16</sup> Cyt. za Jakóbczykiem, op. cit. s. 72.

<sup>17</sup> C. Bobińska, Historia Polski 1764—1831. Warszawa 1951.

<sup>18</sup> Marks i Engels, Dzieła wybrane. Wyd. ros. 1930 r. t. VI, s. 408. Cyt. za zbiorowym artykułem: Historia polskiej postępowej myśli społecznej i filozoficznej XIX w. (do r. 1864). „Myśl Filozoficzna” 1952, nr 1(3), s. 93. Wynikami oraz sformułowaniami tej pracy posługuję się także w innych partiach moich rozważań.



„Polska — pisze Marks — ... stała się rewolucyjną częścią Rosji, Austrii i Prus... Polska stała się twierdzą wschodnio-europejskiej demokracji już wtedy, kiedy Niemcy błąkały się po nizinach ideologii konstytucyjnej i w obłokach ideologii filozoficznej...“<sup>19</sup>.

W Poznańskim pruska reforma uwłaszczeniowa powiększyła niezmiernie liczbę małorolnych i bezrolnych, których głód ziemi mógł być zaspokojony jedynie rewolucją agrarną rozbijającą folwark, to znaczy skierowaną nie tylko przeciwko ideologii organicznikowskiej, lecz również przeciwko ograniczoności programów polskiej burżuazyjnej demokracji. Burżuazja bowiem demokratyczna, w myśl haseł Towarzystwa Demokratycznego Polskiego, propagowała ogólnie: uwłaszczenie przez zniesienie pańszczyzny i nadanie na własność chłopom gruntów już użytkowanych przez nich bez żadnego wykupu, przy zachowaniu całkowitym nienaruszonego folwarku. Takie „dobrodziejstwa“ rewolucji burżuazyjno-demokratycznej mogły nęcić gospodarzy uwłaszczonych, a jednak obarczonych na półfeudalnymi obciążeniami i konsekwencjami wynikłymi z faktu uwłaszczenia, oraz tych, których proces uwłaszczeniowy jeszcze nie objął lub wyłączał od regulacji na skutek wspomnianych ograniczeń zastrzeżonych w pruskich dekretach uwłaszczeniowych.

O wiele liczniejsze rzesze bezrolnych musiały pozostać obojętne na tego rodzaju agitacje. Dla nich jedynym dobrodziejstwem była rewolucja demokratyczna, którą w niejednocelnym obozie demokratycznym propagowało skrzydło lewe, ludowo-plebejskie. Głosiło ono

„drogę rewolucji agrarnej znoszącej radykalnie i raz na zawsze obszarnicze latyfundia, podkreślało nieprzejednane sprzeczności klasowe między masami ludowymi a szlachtą, odrzucało wszelkie próby sojuszu chłopca z przerastającym w kapitalistycznego obszarnika feudalnym dziedzicem“<sup>20</sup>.

W omawianym okresie społeczeństwo wielkopolskie dzieliło się w ogólności na cztery obozy ideologiczne, nie licząc skrajnie reakcyjnego, feudalnego, antykapitalistycznego obszarnictwa, solidaryzującego się z polityką „świętego przymierza“, przeciwnego reformom agrarnym, jakie przynosiła pruska droga kapitalizacji. Znaczenie tego obozu w układzie wielkopolskich stronnictw ideowych po roku 1830 gwałtownie zmalało, gdy na skutek rozwoju procesu kapitalistycznego obóz ten znalazł się z konieczności na pozycjach organicznikowskich. (W zaborze rosyjskim i austriackim obóz feudałów przedłużył na wiele lat swoje istnienie i pozycję).

Obóz pierwszy, burżuazyjno-obszarniczy, stanowili organicznicy poznańscy z Raczyńskim i Marcinkowskim na czele. (Termin „praca organiczna“ był już powszechnie stosowany w latach 1848 w Wielkopolsce, jak tego dowodzą późniejsze cytaty zamieszczone w tej pracy).

Obóz drugi to zwolennicy Centralizacji Wersalskiej Towarzystwa Demokratycznego Polskiego, czyli obóz burżuazyjno-demokratyczny z Libeltem i Moraczewskim na czele.

<sup>19</sup> Ibid.

<sup>20</sup> M. Janion, Literatura krajowa w latach 1831—1863. Materiały do nauczania historii literatury polskiej... dla klasy X. Warszawa 1951, s. 180.



Obóz trzeci — rewolucyjno-demokratyczny z Dembowskiem i Stefańskim na czele.

Obóz czwarty to polscy socjaliści utopijni, związani z grupą Woykowskich i ich „Tygodnikiem Literackim“.

Tu zajmiemy się obozem trzecim oraz czwartym. (Niniejsza praca jest fragmentem większej rozprawy, analizującej cztery główne obozy ideowe Wielkopolski w okresie Wiosny Ludów).

## I

Trzeci obóz rewolucyjnych demokratów reprezentował w Wielkopolsce Walenty Stefański oraz Edward Dembowski, brat cioteczny Henryka Kamieńskiego.

Odpowiadał on w skali ogólnopolskiej i emigracyjnej ideologii tych przedstawicieli

„plebejskiego, rewolucyjno-demokratycznego skrzydła walki narodowo-wyzwoleńczej, (którzy) wysuwają jako swój program połączenie walki o niepodległość z całkowitą likwidacją feudalnej własności ziemskiej, przekazaniem całej ziemi masom chłopskim, nadaniem ziemi również bezrolnym i małorolnym chłopom. Rzeczywista treść tego programu — całkowite wywłaszczenie obszarnej własności ziemskiej — tej ostoji instytucji i tradycji pańszczyźnianych... nie zawiera nic socjalistycznego...“

Program, ten jest

„wszakże niezmiernie ważny dla demokratyzmu, stanowi bowiem jedyny środek ostatecznego złamania szlacheckich obszarników“<sup>21</sup>.

„W swej walce przeciwko kierunkowi burżuazyjno-demokratycznemu przedstawiciele tego obozu posługują się argumentami antykapitalistycznymi, przeciwstawiają ideałowi burżuazyjnej demokracji i kapitalistycznego społeczeństwa — jakiś utopijny obraz ustroju socjalistycznego. Swoista polska forma socjalizmu utopijnego odznacza się przede wszystkim tym, że jej zwolennicy stoją na gruncie samodzielnej, rewolucyjnej akcji politycznej mas ludowych.

Wspólną cechą... (obozów burżuazyjno-demokratycznego i rewolucyjno-demokratycznego) jest zrozumienie doniosłej roli sojuszu polskich sił rewolucyjnych z rosyjskim ruchem rewolucyjnym, nawiązywanie do tradycji współpracy z dekabrystami. Tendencja ta wzmaga się w miarę, jak w Rosji przybiera na sile ruch rewolucyjny, by w okresie lat sześćdziesiątych przyjąć formy ścisłej więzi nie tylko ideowej, lecz również organizacyjnej między przedstawicielami lewicy polskiego ruchu narodowo-wyzwoleńczego a rosyjskimi rewolucyjnymi demokratami“<sup>22</sup>.

Ten kierunek dążeń ludowo-plebejskich posiadał już wcześniej (1835-36) swoich zwolenników i na emigracji: pośród skrajnej lewicy i secesji Towarzystwa Demokratycznego (1836), pośród organizacji Ludu Polskiego dzielącej się na Gromady: Grudziąż i Humań, kierunek oderwany jednak od masy krajowego chłopstwa. Ideologami jego byli między innymi Stanisław Worcell i Tadeusz Krępowiecki, twórcy rewolucyjnej demokracji z jej anty szlacheckim programem klasowym, zmierzającym do likwidacji własności obszarnej poprzez pełne wywłaszczenie folwarków szlachty, do nacjonalizacji ziemi z podziałem

<sup>21</sup> Lenin, Dzieła, Warszawa 1950 t. I, s. 309—310. Cyt. za artykułem Historia polskiej postępowej myśli społecznej op. cit. s. 94—95.

<sup>22</sup> Ibid. s. 95.



na małe gospodarstwa rolne w formie dożywotniego użytkowania. Oni też poddali ostrej krytyce Manifest Towarzystwa Demokratycznego Polskiego, przeciwstawiając mu własne koncepcje: zasadę społecznej własności środków produkcji. Nic też dziwnego, że Towarzystwo wypowiedziało ich poglądom zdecydowaną wojnę.

Wyznawcy ideologii Ludu Polskiego zdawali sobie sprawę, że Towarzystwo Demokratyczne reprezentuje odrębną klasę społeczną, która „lud nie za cel, ale tylko za środek odzyskania narodowości“ wzięła. Uwłaszczenie, niezależnie od sposobu wprowadzenia go w życie, zwiększy „numeryczną siłę panującej kasty, której tyrania tym by sposobem uwieńczoną została“.

„Własność przyszłych pokoleń musi być socjalną, nie zaś egoistyczną własnością“ — głosił Worcell. „Ponieważ najpierwszym instrumentem do pracy i jedynie rzeczywistym jest ziemia, należy przeto zdaniem Worcella uspołecznic „własność ziemi, własność nieruchomą i wieczystą“. W wykonaniu praktycznym, ziemię miał przejąć „cały zbiór“ członków społeczeństwa, aby następnie dokonać równego jej podziału dla osobistego dożywotniego użytkowania. Worcell bronił Gromady przed proletaryzacją. Drogą znacjonalizowania ziemi, bo tego domagał się w istocie, zamierzał zlikwidować klasę bezrolnych „najmitów“, robotników folwarcznych, zignorowanych przez Towarzystwo Demokratyczne w programie uwłaszczeniowym. Ani Worcell, ani jego towarzysze, uspołecznienia własności nie wiązali z uspołecznieniem procesu produkcji. (...) W rzeczywistości więc Gromada, daleka od socjalizmu, dążyła do ugruntowania chłopskiej demokracji agrarnej, wywalczonej rewolucyjnymi siłami plebsu przeciw patriarchalno-feudalnemu absolutyzmowi“<sup>23</sup>.

Założenia więc społeczno-gospodarcze Gromady były podstawą programu wyzwolenia narodowego w oparciu na masach chłopskich bez współdziałania szlachty.

„Należy podkreślić, że obok patriotyzmu i demokratyzmu ideologię tę cechuje rewolucyjny internacjonalizm, głęboka solidarność z ludami walczącymi o wolność, w szczególności dążenie do sojuszu z rewolucjonistami rosyjskimi, czego najpiękniejszym symbolem była przyjaźń Worcella z Hercenem“<sup>24</sup>.

W ideologii Gromad podkreślano zdecydowanie odrębność klasowych interesów uciskanych mas ludowych, mas, które drogą rewolucyjnej dyktatury i terroru, poprzez samodzielne zbrojne powstanie skierowane przeciw caratowi i rodzimym feudałom, zniosą istniejące różnice klasowe, a tym samym złamią wszelkie formy wyzysku klasowego. „Polska podniesie się nie przez szlachtę, tylko przez L u d“.

Gromady Ludu Polskiego występowały bezkompromisowo w roli demaskatora tzw. kapitalistycznej „demokracji“, której typowym przykładem była dla nich Ameryka; występowały przeciw narastającym w programie Towarzystwa Demokratycznego Polskiego tendencjom nacjonalizmu burżuazyjnego, odcinającego się od międzynarodowego ruchu demokratycznego. W imię swoiście pojmowanej religijności zwalczały one hierarchię kościelną oraz Watykan<sup>25</sup>.

<sup>23</sup> H. P o m o r s k a, Stanisław Worcell. W książce zbiorowej: Wiosna Ludów. Polscy rewolucjoniści. Sylwety. Warszawa 1951, s. 41—42.

<sup>24</sup> Ibid. Przedmowa redakcji s. 6.

<sup>25</sup> Syntetyczną charakterystykę oraz pełniejszą analizę programu Ludu Polskiego zawiera cytowany artykuł: Historia polskiej postępowej myśli społecznej... s. 109—116. W niniejszej pracy uwzględniono tylko typowe, wybrane elementy tej charakterystyki.



W rewolucyjno-demokratycznych poglądach Gromad opartych zresztą na idealistycznym światopoglądzie, oderwanie od realnych warunków kraju, od mas polskiego chłopstwa oraz zwątpienie w szybkie przemiany rewolucyjne, powodowało coraz większe pęknięcia i rysy, sprowadzające niejednokrotnie wyraźny regres ideowy. Mistycyzm oraz egzaltacja religijna, ewangeliczny komunizm zaprawiony radykalizmem społecznym, zacierały słuszne postulaty walki klasowej na rzecz chrześcijańskiej „zasady braterstwa“.

Proces ten postępował w miarę odchodzenia od Gromad Krępowieckiego i Worcella (skłonny jednak także do mistycyzmu), oraz w miarę potęgowania się religijnego mistycyzmu Zenona Świątosławskiego, który w organizacji tej pozostał do końca. Proces ten doprowadził Gromady do zgubnego izolowania się od reszty emigracji.

O ile wpływ ideologii Ludu Polskiego na polską emigrację był niewielki, o tyle w kraju znalazła ona większy oddźwięk pośród lewicy Towarzystwa Demokratycznego, pośród rewolucyjnych demokratów (np. w Związku Plebejuszy Walentego Stefańskiego).

„Wielką historyczną zasługą Gromad pozostanie to, że pierwsze sformułowały jasno przeciwieństwo między ludowym, plebejskim, rewolucyjno-demokratycznym kierunkiem obozu postępowego a jego kierunkiem burżuazyjno-demokratycznym, że dały klasowe określenie tego konfliktu, że choć w niejasnej formie utopijnego socjalizmu wysunęły konkretne żądania „bezgruntowców“ — proletariuszy wiejskich i przyszłych proletariuszy miejskich, że po raz pierwszy w Polsce proklamowały zasadę zniesienia wszelkiego wyzysku klasowego“<sup>26</sup>.

W kraju, na gruzach lelewelistycznego Stowarzyszenia Ludu Polskiego (1835—39), które swą działalnością objęło i Wielkopolskę<sup>27</sup>, zaczęto organizować inne konspiracje w duchu rewolucyjno-demokratycznym. Do takich należało nowe Stowarzyszenie Ludu Polskiego (1840—3), działające na terenie całego Królestwa Polskiego, którego duszą byli: Edward Dembowski, Aleksander Karpiński i Leon Mazurkiewicz. Jako rzecznicy natychmiastowej rewolucji, z którą łączyli nieodłącznie sprawę wewnętrznej przebudowy społecznej na zasadach „zniesienia dziedziczenia i zaprowadzenia wspólnej własności“ (program Dembowskiego propagowany wśród rzemieślników warszawskich), nawiązywali ogólnie ideową łączność z emigracyjnymi hasłami Gromad Ludu Polskiego Grudziąż i Humań. W kontaktach bezpośrednich pozostawali ze Związkiem Chłopskim ks. Piotra Ściegiennego<sup>28</sup>.

Związek Chłopski Ściegiennego (1840—44), jako organizacja typowo ludowa o szerokim zasięgu, wyznająca wojnę, w której „staną chłopci i mieszcianie polscy i rosyjscy z jednej strony, a panowie i królowie polscy i rosyjscy z drugiej strony“, podkreślał wyraźnie charakter rewolucyjnych dążeń w interesie chłopstwa, przeciwstawiał je dążeniom klas panujących, solidaryzował się z ludowym internacjonalizmem rewolucjonistów walczących o wolność.

Ściegienny, jako autor „Złotej książeczki“, uświadamiał masy ludowe o istocie i źródłach ucisku i wyzysku klasowego, nawoływał chłopstwo do oporu

<sup>26</sup> Ibid. s. 116.

<sup>27</sup> Por. kontakty Woykowskiego z Gustawem Ehrenbergiem. B. Zakrzewski: Historia jednej pieśni rewolucyjnej. „Zeszyty Wrocławskie“ 1950 r. IV. nr 1—2.

<sup>28</sup> M. Tyrowicz, Sprawa ks. Piotra Ściegiennego. Warszawa 1948, s. 53, 71.



przeciwko wyzyskiwaczom, do odbierania ziemi wydartej przez obszarników, demaskował feudalne interesy zaborczych wojen, do których klasy panujące („panowie i monarchowie<sup>29</sup>”) wciągają chłopą, aby w tej bratobójczej walce osłabić, pognać go i mocniej jeszcze ujarzmić. Ściegienny wierzył w zwycięstwo rewolucji ludowej, bo za nią miały stanąć masy chłopskie, liczniejsze od garstki wyzyskiwaczy. Potępionym przez siebie formom ustrojowym, bazującym na wyzysku i niewoli chłopą, przeciwstawiał utopijną koncepcję przyszłego wolnego społeczeństwa, które niegdyś już istniało, uległszy jednak przemocy wyzyskiwaczy<sup>29</sup>.

Ściegienny bardzo dobitnie określa charakter ludowej rewolucji, jako jedynej, słusznej wojny, w której chłopstwo we własnym interesie weźmie udział:

„Przyszła wojna będzie nie chłopów z chłopami, nie ubogich z ubogimi, ale chłopów z panami, ubogich z bogatymi, uciśnionych i nieszczęśliwych z ciemziami i w zbytkach żyjącymi...“<sup>30</sup>.

Tym stwierdzeniem przeciwstawiał się zdecydowanie solidarystycznym koncepcjom burżuazji demokratycznej, zawartym w programowych wypowiedziach Towarzystwa Demokratycznego Polskiego, które w rzeczywistości głosiło: wszystko dla ludu, ale bez ludu.

W propagandzie Ściegiennego spotykamy elementy mistycyzmu religijnego, tak charakterystyczne w pewnym okresie dla przywódców Gromad Ludu Polskiego. W tym względzie istniały różnice między Ściegiennym a Dembowskim, który w artykułach zamieszczanych w „Tygodniku Literackim“ i „Roku“ przeciwstawia się religii.

Krótko przed katastrofą Stowarzyszenia Ludu Polskiego, które wybuch powstania przewidywało wiosną 1844, Dembowski wyjechał w sierpniu 1843 r. do Wielkopolski<sup>31</sup>, aby nawiązać tam kontakty spiskowe i rozpocząć agitację powstańczą. W ten sposób przypadkowo uniknął aresztowania, gdy policja carska stwierdziła jego udział w spisku. Aresztowania nastąpiły wkrótce po jego wyjeździe. Podobnie jak w rzemieślniczym spisku warszawskim, gdzie Dembowski opierał się omal wyłącznie na inteligencji miejskiej i rzemieślnikach, w Wielkopolsce związał się z organizacją Walentego Stefańskiego: Związkiem Plebejuszy oraz nawiązał kontakty z rewolucyjnymi organizacjami niemieckimi, oddziałującymi szczególnie przez wrocławskie środowisko studiującej tam młodzieży wielkopolskiej. W Poznaniu przebywał wówczas Wilhelm Wolff, przyjaciel Marksa i Engelsa, syn karczmarza śląskiego, który po opuszczeniu więzienia w 1839 r. został nauczycielem domowym Działyńskiego<sup>32</sup>.

<sup>29</sup> Historia polskiej postępowej myśli społecznej op. cit. s. 133—135.

<sup>30</sup> Tyrowicz, op. cit. s. 58.

<sup>31</sup> Datę wyjazdu Dembowskiego przez Wrocław do Poznania ustalają „Wspomnienia“ L. Dembowskiego przedrukowane w fragmentach przez S. Kieniewicza, nie opublikowany dotąd list Edwarda Dembowskiego pisany z Wrocławia do Fusieckiego, oraz cenne materiały archiwalne zawarte w pracy A. Skałkowskiego: Kasztelanik-komunista i jego żona. „Kurier Literacko-Naukowy“, dod. tyg. do „Ilustrowanego Kuriera Codziennego“, 1937 nr 38 i 39. W początkach października 1843 r. Dembowski wraz z żoną przebywał już w Poznaniu.

<sup>32</sup> Marchlewski Stosunki społeczno-ekonomiczne pod panowaniem pruskim, Lwów 1903 s. 76, w przypisie.



„Związana z Wolffem niemiecka grupa socjalistyczna we Wrocławiu pomaga Dembowskiemu w utrzymaniu łączności z polską emigracją demokratyczną w Belgii, Francji i Anglii“<sup>33</sup>.

Od chwili przyjazdu Dembowskiego do Poznania oraz znacznego napływu członków Stowarzyszenia Ludu Polskiego, tępionych przez policję paskiewiczowską, która wpadła na ślady poszczególnych ogniw konspiracji, plebejsko-ludowską, która rewolucyjny uległ tu poważnemu nateżeniu i aktywizacji. Zaznaczyło się to nawet w takich czasopismach będących organami Towarzystwa Demokratycznego, jak w „Dzienniku Domowym“ i „Roku“, które radykalizowały się pod presją rewolucyjno-demokratycznych ruchów.

Zarysowana na wstępie specyficzna sytuacja, w jakiej znalazła się Wielkopolska na skutek oszukańczego procesu uwłaszczeniowego oraz konsekwencji z niego wynikających, pokazuje, że nasilenie ruchów ludowo-plebejskich w tej dzielnicy Polski było największe. Już od r. 1841 przybrało ono formy zarysowującej się organizacji rewolucyjno-demokratycznej, zogniskowanej w Związku Plebejuszy, kierowanym przez drukarza, wydawcę i księgarza poznańskiego, Walentego Stefańskiego.

Walenty Maciej Stefański, syn rybaka ze Śródki, uczestnik powstania listopadowego, najsprawniejszy „przemysłowiec“ zakazanej literatury emigracyjnej (kolportował także odezwy Ludu Polskiego), bazę społeczną spisku oparł na elementach plebejskich oraz młodzieży szkolnej, skorej do rewolucji<sup>34</sup>. Drobnorzemieślnicy, chłopi, radykalna inteligencja, żołnierze, sklepikarze, terminatorzy, czeladnicy, oficjałsi dworscy, służba folwarczna — oto szeroki zastęp zwolenników tego ruchu rewolucyjnego, który objął nie tylko Wielkopolskę. Mimo zdecydowanej i konsekwentnej dywersji organiczników i burżuazyjnych demokratów skupionych wokół programu Towarzystwa Demokratycznego, ruch ten rozprzestrzenił się szeroko: na Prusy Zachodnie i Pomorze (Toruń, Bydgoszcz, Grudziądz, Gdańsk, Chełmno, Brodnica, Wąbrzeźno), na Śląsk; kontaktował się z Galicją (Dembowski), Królestwem (Dzwonkowski), z Berlinem (poprzez Teofila Magdzińskiego utrzymującego bliskie kontakty z weteranami „Klubu Doktorów“, w którym działali nie tak dawno 1841—2 Marks i Engels), wreszcie z Wrocławiem (współdziałanie z niemieckim Klubem Socjalistycznym).

Na kierowniczych stanowiskach tego tak szeroko rozprzestrzenionego ruchu rewolucyjnego spotykamy właśnie elementy ludowo-plebejskie, co świadczy wymownie o wzroście i ich aktywizacji. Dlatego Związek Plebejuszy odegrał w ruchu rewolucyjnym Wielkopolski rolę niezwykle ważną, wybitniejszą niż emigracyjna i miejscowa organizacja Towarzystwa Demokratycznego.

<sup>33</sup> Historia polskiej postępowej myśli społecznej, op. cit. s. 123.

<sup>34</sup> O działalności Stefańskiego dowiadujemy się m. in. z następujących prac i przyczynków: U. Szuster, Powstanie wielkopolskie 1848 roku. „Myśl Współczesna“ nr 11—12, 1948; F. Paprocki, W. M. Stefański jako rewolucjonista i działacz ludowy, tamże; F. Paprocki, W. M. Stefański jako działacz Związku Plebejuszy. Wiosna Ludów. Polscy rewolucjoniści. Sylwety. W-wa 1951; Gryzelda Missalowa, Francuski socjalizm utopijny i jego wpływ na polską myśl rewolucyjną w latach 1830—1848. Wiosna Ludów w Europie cz. II. Zagadnienia ideologiczne. W-wa 1951 s. 149; W. Łukasiewicz, Wpływ masonerii, karbonaryzmu... Ibid. s. 177—178; W. Łukasiewicz, Pierwsze echa socjalizmu naukowego w prasie polskiej 1846 r. „Więść“ 1949 r. 6, nr 27.



Już po latach, u schyłku życia, we wspomnieniach swych zapewnia Stefański, że bez „upoważnienia“ szlachty „układał“ powstanie w r. 1845 i 1846, że „zbawienie narodu“ opierał „nie pod przewodnictwem, lecz mimo szlachty“. Nie potrzebne tu zresztą autorytatywne wypowiedzi trybuna plebejuszy. Związek jego nie tylko przeciwstawił się zdecydowanie organicznikom i burżuazyjnym demokratom, nie tylko był jednym z najgroźniejszych przeciwników Komitetu Poznańskiego obejmującego właściwe kierownictwo powstania we wszystkich dzielnicach Polski z ramienia Towarzystwa Demokratycznego, nie tylko chciał obalić Komitet Poznański, lecz w znacznym stopniu dawał zastrzyki rewolucjonizmu: Centralizacji Poznańskiej i Wersalskiej, zmuszając je — wbrew ich zamiarom — do uaktywnienia czynu rewolucyjnego (przyjazd Mierosławskiego do Poznania w połowie marca 1845 roku i wyznaczenie terminu rozpoczęcia powstania na luty 1846 rok). Związek Plebejuszy spowodował faktycznie przyspieszenie rewolucji 1846 roku w Poznaniu, mimo wcześniejszego aresztowania W. Stefańskiego (z 8 na 9 listopada 1845 r.). Aresztowanie to nastąpiło wskutek denuncjacji przed władzami pruskimi złożonej przez Seweryna Mielżyńskiego, który działał prawdopodobnie z ramienia Komitetu Poznańskiego.

Wszelkie próby porozumienia oraz kompromisu, wysuwane niejednokrotnie przez Komitet Poznański z obawy przed programem ideologicznym Stefańskiego oraz realną siłą jego szeroko rozbudowanego spisku dążącego do szybkiego powstania, rozpadały się wobec nieugiętej postawy przywódcy plebejuszy. Dlatego też aresztowanie Stefańskiego i najbliższej mu grupy wywołało uczucie ulgi i radości tak wśród organiczników, jak i wśród Komitetu Poznańskiego, usuwając obawy oraz rozbieżności ideologiczne co do charakteru powstania. Dopiero w r. 1848 przejdzie Stefański do Komitetu i wraz z Libeltem podpisze umowę jarosławiecką, lecz przejrawszy wkrótce swój błąd, bronić będzie dalszego prowadzenia walki.

Związek Plebejuszy roboty spiskowe otaczał najgłębszą tajemnicą. W obrębie organizacji poszczególni jego członkowie oraz ogniska i odnogi rewolucyjne nie znały nazwisk przywódców ani ogniw łącznościowych. System ten w razie aresztowań i procesów zabezpieczał organizację przed jej całkowitym rozbięciem.

Związek Plebejuszy, jako masowa organizacja o bazie ludowo-plebejskiej, składał się z licznych ogniw rewolucyjnych. Jednym z tych ogniw, uzależnionych od Plebejuszy, lecz stanowiących organizacyjnie samodzielną komórkę był Związek Wiarusów, skupiający młodzież szkolną i rzemieślniczą (uczniowie gimnazjalni, czeladnicy, terminatorzy), na którego czele stali bracia Rymarkiewiczze. Wiarusi, działający od r. 1842, propagowali hasła narodowo-wyzwoleńcze w myśl programu Plebejuszy, a siecią spisku obejmowali nie tylko Wielkopolskę, lecz Pomorze i Śląsk, angażując do swej „komunistycznej“ pracy także młodzież niemiecką. W kontaktach bezpośrednich z Wiarusami pozostawał oczywiście nie tylko Stefański, lecz i Edward Dembowski z czasu pobytu w Poznaniu. Od niego młodzi rewolucjoniści otrzymywali „Prawdy żywotne“ Henryka Kamińskiego, podstawową lekturę agitacyjną, on też zapewne radykalizował ich poglądy społeczne. W lutym 1845 r. policja pruska wpadła na trop tego spisku młodzieżowego, choć przywódcy jego zdołali zbiec.



O ideowych założeniach Związku Wiarusów dowiadujemy się z listu Engelsa ogłoszonego 10 maja w „The New Moral World“, w którym donosi o odkryciu w Poznaniu przez władze pruskie „komunistycznego stowarzyszenia“ młodzieżowego braci Rymarkiewiczów.

„Engels, który rozróżniał tak starannie terminy: „socjalista“ i „komunista“, zwłaszcza w zastosowaniu do ruchu społecznego w Prusach, wyraźnie klasyfikował spisek młodzieżowy Rymarkiewiczów do grupy komunistycznych“<sup>35</sup>.

Z chwilą przyjazdu E. Dembowskiego do Wielkopolski (1843) i jego kontaktów z organizacją Stefańskiego, Związek Plebejuszy, posiadając już przedtem gotowy plan spisku, zaczyna się aktywizować coraz więcej w duchu rewolucyjnym (przyspieszenie terminu powstania wbrew Komitetowi Poznańskiemu) oraz radykalizować swój program („zniesienie wszelkiej własności osobistej i oddanie zarządu majątków gminom“). Inspiracje Dembowskiego uwidaczniają się przede wszystkim w środkach działania oraz programie organizacji Plebejuszy. Dembowski za pomocą Związku Plebejuszy zachował burżuazyjno-demokratyczny Komitet Poznański i jednocześnie radykalizował także niektórych zwolenników Komitetu (np. Władysława Kosińskiego, przyjaciela H. Kamińskiego, Mikorskiego, Malczewskiego, Słupeckiego). Później już Dembowski, wydany przez władze pruskie za „szerzenie poglądów komunistycznych“ na łamach pism poznańskich po krótkim pobycie w Brukseli i kontaktach z Lelewalem, po wyjeździe do Galicji w charakterze emisariusza T. D. P., utrzymuje stałą łączność z Wielkopolską (gdzie przebywa jego najbliższa rodzina) i ze Stefańskim, będąc kilkakrotnie w Poznaniu: 13 marca 1845, to znaczy wkrótce, po aresztowaniach „Wiarusów“, w lipcu tegoż roku, wreszcie 4 listopada 1845 roku (tj. na cztery dni przed aresztowaniem Stefańskiego). Ten przyjazd Dembowskiego do Poznania związany był z projektowanym na 15 listopada zjazdem w Toruniu pełnomocników rewolucyjnych reprezentujących Wielkopolskę, Galicję i Królestwo, zjazdem zwołanym przez Stefańskiego w celu obalenia Komitetu Poznańskiego, utworzenia na jego miejscu nowej władzy rewolucyjnej krajowej oraz ustalenia rychłego terminu powstania. Jak wiadomo, do zjazdu tego nie doszło, bo Komitet Poznański przez S. Mielżyńskiego spowodował aresztowanie Stefańskiego, dowiedziawszy się od delegacji galicyjskiej o jego planach. Dembowski, jeszcze przed aresztowaniem Stefańskiego, mimo wymówek Wiesiołowskiego, galicyjskiego delegata Komitetu, solidaryzuje się z poglądami przywódcy Plebejuszy, jeśli chodzi o przyspieszenie wybuchu powstania<sup>36</sup>.

Aresztowanie Stefańskiego oraz grupy najbliższych współpracowników<sup>37</sup> nie załamało Związku Plebejuszy, z uwagi na jego wyjątkową organizację spiskową oraz szerokie rozgałęzienia. Najbliższy współpracownik Stefańskiego, czeladnik młynarski Józef Esmann, uniknął aresztowania, ale wnet skwapliwie został

<sup>35</sup> Łukasiewicz, Pierwsze echa socjalizmu naukowego... op. cit.

<sup>36</sup> M. Stecka, Edward Dembowski „Przegląd Historyczny“ 1911 t. 12, z. 2 i odb. s. 187. Przemski twierdzi, że Dembowski zabiegał o pogodzenie Stefańskiego z Komitetem Poznańskim. Zob. L. Przemski, Dembowski w Galicji op. cit. s. 109.

<sup>37</sup> O aresztowaniach tych donosił „Demokrata Polski“ z dnia 6 grudnia 1845 r. s. 91: „Gazeta Powszechna Pruska twierdzi, że na dniu 8 listopada aresztowano 25 osób o niebezpieczne komunistyczne zabiegi, i że z wyjątkiem jednego księgarza, wszyscy aresztowani należą do klasy czeladzi i sług bez zatrudnienia zostających“.

<sup>19</sup> Przegląd Zachodni



skaptowany i urobiony przez Komitet Poznański. Nie zdołał on jednak, co było najważniejszym pragnieniem i interesem Komitetu Poznańskiego, przyciągnąć wszystkich kółek i ogniów Związku do organizacji, do której przystąpił. Część bowiem kół plebejsko-ludowych, nie dowierając Komitetowi, w ogóle się nie ujawniła lub stawiała zdecydowany opór<sup>38</sup>. Faktem jest jednak niezaprzeczo- nym, że Związek Plebejuszy wspólnie z Dembowskim rewolucjonizował poczy- nania Komitetu Poznańskiego, spowodował rozsadzenie dawnego Komitetu (czasowe ustąpienie Libelta), na którego miejsce wybrano nowy, składający się z elementów dawnych, umiarkowanych oraz bardziej radykalnych (Kosiński, Esmann, Gorzkowski, Dzwonkowski), zwolenników rychłego powstania.

Powstanie to, które wyznaczono ostatecznie na 22 lutego 1846 r., nie doszło jednak do skutku z powodu zdrady Henryka Ponińskiego, który wydał wszystkie plany oraz najwybitniejszych spiskowców. Tak więc na ławie oskarżonych w Berlinie znaleźli się nie tylko główni promotorzy ruchu rekrutującego się ze Związku Plebejuszy, lecz także przywódcy oraz aktywiści Komitetu Poznańskiego.

Spółeczny program W. Stefańskiego, w latach 45 mglisty i niezbyt sprecyzo- wany, w ogólności głosił: zniesienie na czas ogólnopolskiej rewolucji własności indywidualnej<sup>39</sup>. Według opinii prezesa policji Minutolięgo, Stefański dążyć miał do „zniesienia różnic stanowych, wywalczenia siłą równomiernego podziału majątku, pracy i zarobków“. Wiesiołowski zaś ocenia i referuje jego program następująco:

„Plany Stefańskiego były poniekąd niepraktyczne; i tak pomiędzy innymi czynił on wnioszek, aby na czas powstania znieść wszelką własność osobistą, oddając zarząd ma-

<sup>38</sup> F. Paprocki, W. Stefański jako działacz Związku Plebejuszy op. cit. s. 385. Przemski inaczej to interpretuje. Zob. Przemski, Dembowski w Galicji op. cit. s. 109.

<sup>39</sup> W ostatnich badaniach Paprocki (op. cit. s. 361) oraz Missalowa (op. cit. s. 149) całkiem błędnie cytowali program społeczny Stefańskiego, powołując się na broszurę Władysława Kosińskiego: Sprawa polska z roku 1846 przed sąd opinii publicznej wytoczona. Poznań 1850, s. 56 i nast. Dowodzenie Paprockiego, jakoby Kosiński pisząc na wyżej cytowanej stronie o „ekscentrycznym“ działaczu miał na myśli Stefańskiego, jest błędne. W trakcie pisania pracy dysponowałem egzemplarzem broszury Kosińskiego, który był jego własnością i posiada odautorskie poprawki w tekście oraz objaśnienia. W omawianym fragmencie swej broszury, na stronie 56, Kosiński dopisał własnoręcznie, wyjaśniając, że chodzi tu o program „śp. Józefa Mikorskiego“.

Wiadomo skądinąd, że Mikorski te same omal teorie wygłaszał w „Tygodniku Literackim“, recenzując oraz polemizując z pracą H. Kamińskiego, Filozofia ekonomii materialnej... cz. I, Tyg. Liter. t. VI, s. 414. Fakt tej pomyłki, to znaczy przypisania Stefańskiemu programu będącego własnością Mikorskiego, nie oznacza bynajmniej całkowitej rozbieżności w poglądach Mikorskiego i Stefańskiego. Sprostowanie jednak jest istotne z dwóch względów: 1) Potwierdza, że Stefański nie miał sprecyzowanego programu społecznego — przynajmniej dotychczasowe badania nie potrafiły go ujawnić. 2) Program Mikorskiego, z którym częściowo solidaryzuje się Kosiński, należał do grupy ludzi skupionych w pewnym okresie przy redakcji „Tygodnika Literackiego“. Z programem tym solidaryzowali się Woykowscy. Świadczy to o istnieniu oddzielnej orientacji polskich socjalistów utopijnych. Ich stosunek do propagandy Dembowskiego oraz Stefańskiego, mimo pewnych zbieżności ideologicznych w części krytycznej programu, różnił się zasadniczo, jak się to okaże w późniejszych wywodach.



jątków gminom, a całą administrację wewnętrzną tak prywatną jak publiczną kierować z góry, przez rząd rewolucyjny“<sup>40</sup>.

W oskarżeniu prokuratora rządowego podkreślano, że związek rewolucyjny księgarza Stefańskiego, stojący w opozycji do Towarzystwa Demokratycznego, „opierał się na zasadach komunistycznych i na religijnym fanatyzmie“<sup>41</sup>. Ow „fanatyzm religijny“, jako hasło walki z protestantyzmem — narzędziem polityki niemieckiej, wysunięte z czasem przez Stefańskiego (1845), a propagowane najszerzej przez poznańskiego ślusarza Lipińskiego, nie miał być oczywiście walką religijną. Walka z protestantyzmem była dla Stefańskiego maską dla realizowania programów społeczno-politycznych. Potwierdzają to liczne zeznania sądowe członków Związku Plebejuszy:

„... wybuch rewolucji niedaleki, (...) lud prosty pod pozorem miał być podburzonym, że ewangelicy zamierzają katolików pozabijać“<sup>42</sup>. „... Z wojną religijną teraz głupstwo; potrzeba teraz równości i wolności ludu, aby ich z ciemności wyzwolić“. „... Powstanie do wybuchu przyjść musi (...) szlachta, duchowni i żydzi powinni być pozabijani, jeżeliby się takowym planom opierać mieli“. Plany te nazwano tu „rewolucyjno-komunistycznymi“<sup>43</sup>.

W tej wersji, po odrzuceniu programu przypisywanego dotąd niesłusznie przez historyków Stefańskiemu, a będącego programem J. Mikorskiego, odpada w dużej mierze koncepcja „ewangelicznej“ społeczności, jaką miał głosić księgarz poznański.

## II

Potęgująca się fala ruchów ludowo-plebejskich wywoływała z jednej strony dywersyjną i kontrrewolucyjną akcję organiczników i burżuazyjnych demokratów z prawego skrzydła Centralizacji Poznańskiej, powołujących dla samoobrony swych odrębnych zresztą interesów, szereg instytucji, czasopism, książek oraz programów pracy „dla ludu“ opatrzonych frazesem solidarystycznym; z drugiej zaś strony fala ta dawała zastrzyki rewolucjonizmu w łonie nie zawsze jednolitej Centralizacji Wersalskiej i Poznańskiej.

W piśmiennictwie periodycznym objawiało się to w specyficznym nasileniu i zainteresowaniu się problematyką inspirowaną przez ludowo-plebejski nurt rewolucyjny („Tygodnik Literacki“, „Dziennik Domowy“, „Rok“). Nawet do oficjalnej „Gazety Wielkiego Księstwa Poznańskiego“ przenikają pośrednio te sprawy począwszy od artykułu pt. „O pijaństwie“<sup>44</sup>, aż po charakterystyczny artykuł z 1846 roku wspomnianego już Teofila Magdzińskiego pt. „Praca i stan wyrobników“<sup>45</sup>.

Proporcjonalnie do wzrostu fali ludowo-plebejskiej (1843—1846) mnożą się w periodykach reprezentujących Centralizację Towarzystwa Demokratycznego

<sup>40</sup> Cyt. za Paprockim, op. cit. s. 363. Ta relacja Wiesiołowskiego jest bardzo zbliżona do koncepcji Mikorskiego, ujawnionych w pracy Kosińskiego: *Sprawa polska...*

<sup>41</sup> Skarga prokuratora rządowego przy królewskim sądzie kameralnym... o zbrodnię kraju; b. r. i m. w., s. 12 oraz s. 393.

<sup>42</sup> Ibid. s. 285.

<sup>43</sup> Ibid. s. 404.

<sup>44</sup> „Gazeta Wielkiego Księstwa Poznańskiego“, 1844 r., nr 16—18.

<sup>45</sup> Ibid. 1846 r., nr 12 i nast.



artykuły, wykraczające poważnie poza ograniczoność programu burżuazyjno-demokratycznego. W prasie zaś organicznikowskiej („Przyjaciel Ludu“, „Ore-downik Naukowy“, „Przegląd Poznański“) pojawiają się coraz częstsze inwektywy na propagandę rewolucyjno-demokratyczną (nieraz pod maską indywidualnych polemik i rozrachunków między redaktorami lub autorami), która zmusza te czasopisma do zajmowania się z konieczności sprawą zagrażającą ich interesom. Z konieczności więc wypłyne i tu kwestia chłopska w rozlicznych artykułach, rozwiązywana oczywiście w sensie pozornie życzliwej frazeologii solidarystycznej. Bazą dla tej propagandy był przede wszystkim bogacący się chłop, uwłaszczony przez „kułacką reformę“ agrarną, przeprowadzoną przez junkrów jako klasę panującą, chłop, wciągany jako sojusznik do procesu kapitalizacji na drodze pruskiej.

To charakterystyczne zjawisko narastania w wielkopolskiej prasie periodycznej problematyki chłopskiej pod presją ruchów ludowo-plebejskich, odpowiada w zupełności analogicznej sytuacji w rosyjskiej publicystyce, której historia — jak stwierdził Lenin — uzależniona była... „od oburzenia mas ludowych na resztki pańszczyźnianego ucisku“<sup>46</sup>.

„Postępowa czasopisma rosyjskie (z lat 1840—50, przyp. mój) stają się bojową i niezwykle ostrą bronią walki społecznej. Poddają krytycznej analizie palące zagadnienia ekonomiczne, polityczne i kulturalnego życia społeczeństwa. Z ich trybunu postępowa myśl dociera do ludu, żywiłowo protestującego przeciwko uciskowi pańszczyźnianemu“<sup>47</sup>.

W wielkopolskich orientacjach wrogich propagandzie rewolucyjnych demokratów, szczególnie pośród zjednoczonego obozu klerykalno-obszarniczego, program ludowo-plebejskiej rewolucji interpretowano i oceniano zazwyczaj jako działalność „komunistyczną“. W tym wypadku szło nie tyle i nie zawsze o słuszną jego charakterystykę, jak o tendencyjne nadanie tej propagandzie znamion „widma komunizmu“, dla przerażenia, ostrzeżenia i wywołania natychmiastowej reakcji.

23 stycznia 1846 roku arcybiskup Przyłuski wydał znamieny okólnik do duchowieństwa wielkopolskiego. Odwołując się w nim do swego dawniejszego okólnika, polecającego wiernym zachować „uległość i posłuszeństwo w wszelkiej władzy“ (podkreślenie moje), pisze:

„To samo polecam wam i teraz, polecam tym usilniej, im bardziej w dzisiejszych okolicznościach czasu lekać się należy, aby tego rodzaju zamachy, podsycane gorszącymi przykładami i niedostatkami żywności pośród klas ubogich, nie wprowadziły smutnych następstw, o jakich świadczy historia niektórych narodów, pogrążających ludzką w tysiączne nieszczęścia...“<sup>48</sup>.

Publicystów spod znaku ultramontańskiego „Przeglądu Poznańskiego“ zmuszała fala ruchów ludowo-plebejskich do podejmowania zagadnień chłopskich.

„Najświętszym jest obowiązkiem prawych obywateli — przestrzega i poucza „Przegląd Poznański“ z 1847 r. — zwracania wszelkich usiłowań na urządzenie stosunków włościańskich: grożące niebezpieczeństwo socjalizmu i komunizmu nie da się ina-

<sup>46</sup> W. Lenin, Dzieła t. XIV, s. 219.

<sup>47</sup> B. Daciuk, Prasa rosyjska lat 1840—1850, Warszawa 1950, s. 7.

<sup>48</sup> „Demokrata Polski“ z dn. 28 lutego 1846 r., s. 134.



czej odwrócić, dług z przeszłości ciążyący nie da się inaczej wypłacić. Nadać wolność prawą, aby się nie pokusili o nieprawą: to ma być godłem tych urzędów. Działać więc dla ludu, ale nie z ludem, gdyż ostatni sposób do najsmutniejszych doprowadza ostateczności i bezpraw<sup>49</sup>.

Sfery klerykalno-obszarnicze występowały niezwykle ostro przeciw takiej popularnej lekturze przeznaczonej dla ludu, którą ich zdaniem

„prawie zawsze zaciekle stronnicza, pisarzy gorliwymi nie o oświecenie wieśniaków, ale o pociąganie ich do wyłącznych wyobrażeń, nie o krzewienie ufności powszechnej, ale o szerzenie niechęci i podejrzeń robi<sup>50</sup>.”

W 1847 r., po załamaniu się rewolucji „widmo komunizmu” straszło nadal prasę reakcyjną. Koźmian, autor obszernej pracy pt. „Stan rzeczy w W. Księstwie Poznańskim”, zamieszczonej w „Przeglądzie Poznańskim” w czerwcu 1848 roku, pisze:

„Ku końcowi roku 1847 (...) rozeszły się pogłoski o ruchu, ale o ruchu socjalnym, który jak mówiono, z jednej strony część młodzieży z wyobrazeniami komunistycznymi, z drugiej chłopci komornicy rozpocząć mieli. O robotach komunistycznych w Księstwie trudno już dzisiaj wyrzec stanowcze zdanie, ile że zarzutu tego wszyscy nadużywają. Zdaje się, że byli komuniści teoretyczni między wykształceńszymi, a że młodzi niedoświadczeni ludzie, którzy się mienili komunistami, brali w mylnym przekonaniu komunizm tylko za środek do odzyskania ojczyzny. W każdym razie komunizm, mogący otworzyć drogę zwierzęcym instynktom i dać pole do gwałtów i niezgód wewnętrznych, jeśli nie powinien był przestraszać, słusznie troskliwość gorliwych obywateli obudzał. (...) Tu i owdzie komuniści podburzali komorników do gwałtu, w nadziei podziału majątków (...). Z początkiem więc roku, wśród panującej w Europie ciszy, niepewność ogarniała umysły, szczególnie między szlachtą, którą niezastygłe wrażenie wypadków galicyjskich, skłonniejszą do obaw robiło. Wszystkie raporta władz rządowych do Berlina przesyłane, napełnione były doniesieniami o podobieństwie domowej między Polakami rozterki, o podobieństwie zaburzenia towarzyskiego<sup>51</sup>.”

W końcu cytowanej rozprawy autor jeszcze raz przestrzega przed „widmem komunizmu”, a widząc słusznie jego siłę w klasie robotniczej, emancypującej się coraz odważniej na Zachodzie, „błogosławi” rolniczy charakter Wielkopolski, uspokajając czytelników:

„To co naszą niższość wobec innych krajów stanowiło, jest dzisiaj naszym zbawieniem. Robotnicy jako oddzielna klasa wcale u nas nie istnieją<sup>52</sup>.”

Mimo tych zapewnień boi się „komunizmu” jako ruchu międzynarodowego:

„Na podobieństwo rozprzeżenia towarzyskiego w Niemczech przygotować się musimy. (...) W ubiegłych latach niektórzy ludzie jeśli nie przystawali na komunizm, to przynajmniej nie zamykali mu wrót porozumienia i miejsca pod słońcem nie odmawiali (...)

U nas, gdzie wielu nieświadomych rzeczy komunizm bierze za środek do odzyskania Ojczyzny, powiedzmy śmiało i bezprzestannie powtarzajmy, że nie ma, że nie może być zbawienia na tej drodze, odrzućmy nieczysty sojusznik, a nietylko krajowi ale i oświacie europejskiej się zasłużymy. (...) Wszystkie wyobrażenia do braterskiego

<sup>49</sup> „Przegląd Poznański” 1847, t. V, s. 578. Jest to cytat z dziełka o „Chłopach” które redakcja omawia solidaryzując się z wywodami autora.

<sup>50</sup> „Przegląd Poznański” 1846, t. III, s. 271.

<sup>51</sup> „Przegląd Poznański” 1848 r., t. VI, s. 488—489. Stan rzeczy w Wielkim Księstwie Poznańskim.

<sup>52</sup> Ibid. s. 744.



koła ku straży chorągwi narodowej przypuścimy, wszystkie się pod jej cieniem pomieszczą. Monarchiści konstytucyjni, republikanie, demokraci rozmaitych odcieni, katolicy, protestanci, dla każdego się tam kawałek ziemi znajdzie. Tylko odegnać musimy tych, co nam grunt podkopują. Kto głosi o kosmopolityzmie, o zniesieniu rodziny i własności, tych źródeł wszelkich instytucji naszej oświaty, z tym porozumienia być nie może<sup>53</sup>.

Do tak zażartej nienawiści pełnej kłamstw i inwektyw posuwa się autor oraz na tak wielkie „ustępstwa“ się godzi wobec innych orientacji politycznych i wyznaniowych w obawie przed ciągle grożącym „widmem komunizmu“.

Pojawiało się ono w innej ocenie na łamach prasy burżuazyjno-demokratycznej, szczególnie w czasopiśmie „Rok“, które pod naporem ruchów demokratycznych przełamuje niejednokrotnie swoją ideologię, zajmując się problematyką różnych utopijnych doktryn socjalistyczno-komunistycznych, a w końcowym okresie swego istnienia przechodząc do rozważań nad kształtującym się socjalizmem naukowym w duchu materialistycznego pojmowania dziejów<sup>54</sup>.

W lutowym zeszycie tego pisma z 1846 r. spotykamy artykuł pt. „Socjalizm i polityka“, zawierający znamienne rozważania oraz konkluzje: po obaleniu feudalizmu

„ogłoszono wolność obywatelską, ale w takiej formie, że to było ogłoszeniem rozstrzelenia egoistycznego. Sądono, że człowiek w ogóle wprowadzony został na szczebel najwyższej godności, a tymczasem został on u spodu, a mieszczanin tylko wzbil się wysoko i na człowieka, równie jak dawniej dygnitarz kościoła lub stanu rycerskiego, z góry spoglądać zaczął. Sądono, że władza przeszła na człowieka z tytułem obywatelskim, a tymczasem ona wyrwała się tylko z ręki szlachty, aby zostać narzędziem do łowienia z drugich korzyści w ręku mieszczaństwa. Upadło znaczenie miecza i genealogii, a wstąpiło na jej miejsce znaczenie maszyny fabrycznej i kapitału w brzęczącej monecie lub papierze. Na tej drodze nie odzyskał więc człowiek wolności cywilizacyjnej, którą miał od początku jakkolwiek dziką...“<sup>55</sup>.

A kilka stron dalej:

„Polityka może się nie tylko wspierać na socjalizmie, który właściwie obejmuje jej pierwotne cząstki; polityka jest powierzchownym kształtem drzewa, ale jego soki, organy, listka, tkanki, kory, korzenie i włókna, wewnętrzne własności drzewa społecznego są przedmiotem socjalizmu. Jest on więc właściwie tylko wewnętrzną głębszą polityką i codzien zyskuje więcej obywatelstwa pomiędzy umiejętnościami, a bez wątpienia stanie się w krótkie najgłówniejszą ze wszystkich“<sup>56</sup>.

A na innym miejscu, w numerze marcowym „Roku“ (1846 r., s. 160), jako dalsze ślady niewątpliwej lektury artykułów Marksa i Engelsa. spotykamy znamienne stwierdzenie:

„Tylko zniesienie nędzy proletariatu może zapobiec zbrodni, przywrócić panowanie ducha, podnieść ludzi nad stan zwierzęcości, który się bardziej rozpostarł teraz

<sup>53</sup> Ibid. s. 742—743.

<sup>54</sup> „Rok 1846“, zeszyt IV — miesiąc kwiecień. „O położeniu klasy robotniczej w Anglii“, s. 221—252. Jest to pierwsza w dziejach piśmiennictwa polskiego recenzja książki Fryderyka Engelsa: „Die Lage der arbeitenden Klasse in England“, Lipsk 1845. Autorem tej recenzji jest prawdopodobnie Wincenty Mazurkiewicz, szwagier Ludwika Mierosławskiego, emigrant rewolucjonista. Zob. W. Łukasiewicz, Pierwsze echa socjalizmu..., op. cit.

<sup>55</sup> „Rok 1846“, s. 77.

<sup>56</sup> Ibid. s. 89. Cytat za W. Łukasiewiczem, Pierwsze echa socjalizmu naukowego..., op. cit.



jak kiedykolwiek. Dopokąd indywidualizm panować będzie, dopóki ta wojna wszystkich przeciw wszystkim ma stanowić społeczną podstawę...<sup>57</sup>.

Proces uwłaszczeniowy na drodze pruskiej kapitalizacji stworzył olbrzymią ilość proletariatu rolnego, stanowiącego około  $\frac{2}{3}$  ludności wiejskiej, proletariatu, który decydował o rozwoju ruchów ludowo-plebejskich oraz o formowaniu się polskiej ideologii rewolucji demokratycznej. Ideologia ta wyrażała interesy wyzyskiwanego chłopstwa, które znalazło się pod jarzmem: rodzącego się kapitalizmu i niezanikłych jeszcze stosunków feudalnych, których gwarantem była junkierska polityka reakcyjnego sojuszu polsko-pruskiej klas panujących.

Chłopstwo, rugowane z ziemi przez obszarników, niepewne jutra, burzyło się i protestowało szeroko w trakcie junkierskiej reformy rolnej przeprowadzanej w Wielkopolsce. Chłopstwo żądało innej reformy, innego przekształcenia stosunków agrarnych, wzbierało się przed dźwiganiem powinności feudalnych, przed przyjmowaniem aktów uwłaszczeniowych i krzywdzących zapisów gruntowych, odmawiało odstępowania ziemi. Opory chłopów często musiały być tłumione interwencją wojska. Bezrolny i małorolny element chłopski, powiększając nędzę miejską i wiejską, organizował bunty głodowe wiosną 1847 roku, analogiczne do „wojny kartoflanej“ w Prusach.

Bunty głodowe objęły nie tylko Poznań, ale szereg miast, miasteczek i wsi wielkopolskich. Więzienia poznańskie zapełniły się aresztowanymi. Korespondent „Demokraty Polskiego“ donosił listem z dn. 30 kwietnia:

(W Poznaniu) „władza policyjna i wojskowa zaraz przedsięwzięła środki przeciw temu, i w rzeczy samej nie obeszło się bez tego, przez całą zimę panowała tu już wielka nęcza z powodu drożyzny i zepsucia kartofli, które stanowią żywność ubogiej klasy ludu. Chociaż prywatne osoby dość znaczne robią składki dla wsparcia ubóstwa, nie podobna było wszystkich potrzebujących zaspokoić, szczególnie, że oprócz budowania fortecy, żadnych tu robót nie przedsięwzięto, aby dać ludowi zarobek; i do tej pracy sprowadzają z daleka robotników, zamiast zająć swoją ludność. Otóż wczoraj rano jeden robotnik zaczął od tego, że poszedłszy do piekarza wziął od niego chleb, rozkrajał go i rozdał między towarzyszy swoich. Stąd poszło dalej; lud zaczął się gromadzić, rozbierać chleb, mięso, itp. Wybito kilka okien, ale potrafiiono uspokoić ten tumult obietnicą tańszego chleba i pracy. Jakoż powiadają, że dziś zajęto kilkuset ludzi koło poprawienia drogi. Rząd wszelkimi sposobami stara się o dostawienie chleba — ale co to pomoże, kiedy głód okropny dla wielu już panuje, a okropniejszy daleko jeszcze grozi, bo wszystko tak drogo, jak najstarsi ludzie nie pamiętają; resztki zboża wyprzedają się, a do nowego jeszcze trzy miesiące“.

W wiadomościach i doniesieniach „Demokrata Polski“ informuje za prasą poznańską:

„Gazeta Poznańska z dnia 1 maja, donosząc o rozruchach wybuchłych w Poznaniu dnia 29 kwietnia podaje, iż rozpoczęły (się) od tego, że jeden z robotników przy Chwaliszewskim moście, zabrał piekarzowi kilka bochenków chleba i takowe rozdzielił między robotników obok stojących; następnie lud uderzył na jatki chlebowe, a pod wieczór napadł na szynkownię przy ulicy Strzeleckiej. — Przybyła jazda rozpedziła tłum otaczający szynk, i aresztowanych odprowadziła na policję. Członkowie rady miejskiej i reprezentanci miasta zebraли się natychmiast na posiedzenie, i postanowili dla ulżenia nędzy i zapobieżenia rozruchów: aby wyrobniczy bez zatrudnienia użyci byli do robót około drogi prowadzącej do Dębiny, za zapłatę 9 ś. g. dziennie; aby podany został wniosek do dyrekcji kryminalnej izby więźniowie nie rąbali drzewa na sprzedaż. Chleb ma być sprzedawany przez władze miejskie

<sup>57</sup> Cyt. za Łukaszewiczem, op. cit.



po niższej cenie do miesiąca lipca, po 4.000 bochenków na tydzień w trzech stronach miasta — i ma być także podana petycja do rządu ażeby podatek od mlewa do 1 sierpnia nie był zniesiony, ale obrócony na wydatki miasta. Oprócz tego ma być zanesiona prośba, aby roboty około drogi żelaznej i innych dróg około Poznania zostały rozpoczęte. Wieczorem patrole przebiegały ulice i rozpędzały lud. Noc spokojnie przeszła; nazajutrz, na targu Sapiieżyńskim napadły kobiety zgłodniałe na chleb przywieziony z okolic Poznania i rozebrały go pomiędzy siebie. Roboty zaś rozpoczęły się dziś około drogi do Dębiny i po innych miejscach.

— Poznań dnia 5 maja. W tej chwili odbieramy wiadomość, iż miasto Murowana Goślina zgorzało w nocy z 4 na 5-go maja; wyjąwszy kościoła i ośmiu domów, reszta miasta przedstawia dymiące gruzy. Według opowiadań naocznego świadka miała także spłonąć Opalenica. W chwili kiedy to piszemy, wieść się rozchodzi, że kłęby dymu wnoszą się w kierunku Kórnik, i że rozruchy z powodu drożyzny zajęć miały w Trzemesznie, Rogoźnie i Gnieźnie. To tylko pewna, iż wiele osób aresztowanych przywieziono do Poznania<sup>58</sup>.

W czerwcu agent ks. Czartoryskiego, donosząc o sytuacji na wsi wielkopolskiej, pisał: „Chłopi palą gdzie mogą“.

Wiosną 1848 roku na pograniczu Śląska i Wielkopolski, w okolicach, gdzie ucisk robotników rolnych był najsilniejszy, dochodziło do krwawych napadów na dwory oraz majątki państwowe.

Biedota burzyła się po powstaniu 1848 roku, organizując partyzanckie oddziały leśne, napadając na dwory, odmawiając płacenia czynszów i powinności półpańszczyźnianych, zanosząc skargi do władz pruskich z powoływaniem się na niedotrzymane przez obszarników obietnice poczynione uczestnikom powstania po podpisaniu umowy jarosławieckiej. Wobec tak groźnej postawy obszarnicy żądali nieraz ochrony wojskowej od władz pruskich<sup>59</sup>.

Potęgujące się w roku 1849 bezrobocie (gromady robotników rolnych i służby dworskiej wędrowały przez wsie w poszukiwaniu zajęcia i środków do życia), które w relacji ligowców zagrażało poważnie „porządkowi towarzyskiemu“ (czytaj społecznemu), powodowało wystąpienia i demonstracje urządzone w samym Poznaniu, np. w okresie zjazdu obszarników na kontrakty świętojańskie (29 czerwca), przed gmachem organicznikowskiego Bazaru.

„Demokrata Polski“ z dnia 14 VII 1849 r. we właściwej sobie interpretacji donosił:

„W Poznaniu w czasie kontraktów świętojańskich pomiędzy służącymi szukających służby, wmieszali się tacy włóczęgi, a podmówiwszy ich, wspólnie odgrządzili się zgromadzonym w Bazarze obywatelom. Rozpędzeni przez policję, udali się do Oberprezydenta i do generała (...) skarżąc, że szlachta wielu przyjęła emigrantów, dając im pierwszeństwo przed krajowcami, którzy z głodu umierać muszą...“<sup>60</sup>.

Plebejsko-ludowy ruch rewolucyjny w Wielkopolsce, mimo znacznego zasięgu terytorialnego, natężenia oraz skupienia dużej ilości zwolenników, pozabawiony był tej istotnej siły dynamicznej, która decyduje o ostatecznym zwycięstwie, mianowicie właściwego proletariatu fabrycznego, w tym znaczeniu, w jakim formował się, dojrzewał oraz istniał na Zachodzie. Reakcyjne koła organicznikowskie doskonale zdawały sobie sprawę z tego faktu, pisząc: „To,

<sup>58</sup> „Demokrata Polski“ dn. 15 maja 1847, s. 7.

<sup>59</sup> Jakóbczyk, op. cit. s. 112—113.

<sup>60</sup> Cyt. za Jakóbczykiem, op. cit. s. 149, przypis 29.



co naszą niższość wobec innych krajów stanowiło, jest dzisiaj naszym zbawieniem“.

Dlatego też z ogromnym niepokojem przestrzegały one i śledziły możliwość sojuszu ruchu ludowo-plebejskiego w Wielkopolsce, z młodym rewolucyjnym niemieckim proletariatem. Dlatego też godziły się z konieczności i tylko pozornie na takie ustępstwa — lansowane nawet na szpaltach klerykalno-obszarniczego „Przeglądu Poznańskiego“ — jak „przypuszczenie wszystkich wyobrażeń do braterskiego koła ku straży chorągwi narodowej“: monarchistycznych, republikańskich, demokratycznych(?), katolickich, protestanckich. Było to podyktowane obawą przed „kosmopolitycznym“ (czytaj: internacjonalnym) charakterem „komunizmu“ — jak go nazywała i rozumiała redakcja „Przeglądu Poznańskiego“. Fakty wskazywały, że ten strach sfer reakcyjnych nie był bezpodstawny, ani nie opierał się na teoretycznych przesłankach.

Potwierdzał się bowiem w pierwszych strajkach robotniczych z 1845 i 1848 r., organizowanych, jako typowy objaw budzenia się świadomości oraz solidarności klasowej, wspólnymi siłami robotników wielkopolskich oraz niemieckich<sup>61</sup>. Strajki te związane były z budową pierwszych linii kolejowych: Frankfurt nad Odrą—Głogów, oraz Poznań—Szczecin. W pierwszym strajku głogowskim brało udział 1.500 robotników. Wiemy, że przy linii głogowskiej pracowało około 500 robotników z południowych powiatów Wielkopolski. Drugi strajk rozgrywał się już na terenie Wielkiego Księstwa Poznańskiego latem 1848 r. „Przy budowie pracowało przeszło 4.000 robotników z Poznańskiego i około 8.000 robotników z głodującego podówczas Śląska. W strajku, którego bezpośrednim powodem było nieludzkie traktowanie robotników i straszliwe warunki pracy oraz zakwaterowania, wzięło udział około 15.000 ludzi“. Pośród nich elementem najaktywniejszym byli robotnicy berlińscy, którzy na skutek udziału w marcowych wypadkach 1848 r. zostali wysłani przez rząd pruski na pracę w terenie.

### III

Głównym motorem i najkonsekwentniejszym ideologiem rewolucyjno-demokratycznego kierunku ruchu narodowo-wyzwoleńczego w Wielkopolsce był Edward Dembowski. Potwierdzają to nie tylko wyżej ukazane jego kontakty i wpływy na ideologię oraz program rewolucyjny Związku Wiarusów i Plebejusów, lecz liczne zeznania oskarżonych z aktów procesu 1846 roku. Autorytatywnie potwierdza to Władysław Kosiński, zorientowany doskonale we wszelkich odcieniach konspiracji poznańskiej, powiernik Henryka Kamieńskiego, pozostający w ścisłej oraz zażyłej przyjaźni z E. Dembowskim. (Kontaktował się z nim jeszcze na terenie Królestwa, przyjmował go w Poznańskim, przewoził ukradkiem córkę jego z Klementowic do Poznania, był ojcem chrzestnym dziecka Dembowskiego, które przyszło na świat w Poznańskim)<sup>62</sup>.

<sup>61</sup> Fakty te przytacza L. Gomolec, Strajki robotnicze w Wielkopolsce przy budowie pierwszych linii kolejowych. „Widnokrąg“, Dodatek tygodniowy do „Gazety Poznańskiej“ z 1951 r.

<sup>62</sup> Zob. H. Kamiński, Pamiętniki i wizerunki, Wrocław 1951, s. 94, 184, 188 oraz poznańskie księgi parafialne.



„... Jeżeli chcemy pierwszego — pisze Kosiński — a przynajmniej głównego ojca spisku w Księstwie Poznańskim wymienić, był nim zaiste Edward Dembowski, nie zaś Centralizacja, która owszem przeciwna była rewolucji i za czystą propagandą obstawała, aż póki i u niej za przykładem kraju ludzie nowi steru nie opanowali. Dembowski, w którego wielkim sercu miłość Ojczyzny do fanatycznej potęgi wzrosła, uczuł najsilniej konieczność spisku, a myśl jego w kraju wkrótce mnóstwo zwolenników zyskała“<sup>63</sup>.

Kosiński, omawiając obozy ideowe konspiracji istniejącej w Wielkopolsce przed rokiem 1846, wyodrębnia ugrupowania spiskujących socjalistów. „Do nich — jak pisze — należał także Edward Dembowski, jakkolwiek dla zgody poświęcał swe osobiste zdania“<sup>64</sup>.

Dembowski rewolucjonizował zarówno programy Plebejuszów, jak i Centralczyków; a choć sam nie zajmował w Poznańskim wybitnego stanowiska przywódcy, jednak jego inicjatywa inspirowała nie tylko prace głównych kierowników spisków. Akta procesu berlińskiego zawierają ciekawy materiał fotograficzny dotyczący „terenowych“ prac Dembowskiego w Poznańskim oraz jego czynnej roli w kierowaniu emisariuszami, w udzielaniu instrukcji i wskazówek do działania rewolucyjnego. Inne materiały typu pamiętnikarskiego wskazują na wybitną rolę Dembowskiego w rozstrzygających momentach podejmowania i przyspieszania decyzji w oznaczeniu terminu rewolucji. Nawet z terenu galicyjskiego, gdzie jako emisariusz Komitetu Poznańskiego — wbrew intencjom tego Komitetu — rozwinął fantastyczną wprost działalność rewolucyjną, podejmując akcję propagandową i organizacyjną pośród mas ludowych i będąc głównym organizatorem krakowskiego powstania z 1846 r., łączność jego z Wielkopolską nie uległa rozluźnieniu.

Wprawdzie galicyjską działalność swą zwiąże z organizacyjną pracą Towarzystwa Demokratycznego, jednak w jego łonie reprezentuje najradykałniejsze stanowisko, prac do jak najszybszego powstania. Komitet Centralny zrozumie w pełni to „niebezpieczeństwo“ propagandy Dembowskiego na terenie galicyjskim, obejmującej i schodzącej coraz głębiej w lud. Stara się też niewybrednymi środkami (poprzez Libelta) pozbyć niewygodnego sobie emisariusza i pod pretekstem troskliwości ekspediować go ... aż do Francji. Przebywając w Poznaniu, w momencie zdradzieckiego aresztowania Stefańskiego, Dembowski reprezentował wobec Komitetu Poznańskiego nie tylko rewolucyjne dążenia Galicji, ale i Poznańskiego.

Do tej działalności rewolucyjnej na terenie Poznańskiego wciągnął Dembowski m. inn. wybitnego poetę wielkopolskiego, Ryszarda Berwińskiego, wywierając na niego zdecydowany wpływ swoimi koncepcjami filozoficzno-artystycznymi oraz społeczno-politycznymi. Ideologiczne wskazania Dembowskiego ukształtowały w tej nowej fazie twórczości Berwińskiego jego rewolucyjno-demokratyczny światopogląd, wyrażający się w koncepcji wyzwolenicznych dążeń mas plebejskich, w ludowej wizji przyszłości. Berwiński właśnie w latach 1843, po odejściu i przewyciężeniu ideologii Towarzystwa Demokratycznego,

<sup>63</sup> W. Kosiński, Sprawa polska z roku 1846 przed sąd opinii publicznej wytoczona przez ... Poznań 1850 s. 24.

<sup>64</sup> Ibid. s. 55—56.



realizuje w swej najciekawszej wówczas twórczości poetyckiej postulat rewo-  
lucyjno-demokratycznej estetyki Dembowskiego: „... Człowiek nie miłujący  
ludu tworzyć nie może...”. Na tej fali plebejskich ruchów rewolucyjnych  
syntezę swych poglądów sformułował Berwiński w najpiękniejszym może i naj-  
silniejszym spośród polskich utworów rewolucyjnych: „Marszu w przyszłość”.

Berwiński w tym krótkim jedynie okresie kontaktów z Dembowskim był  
typowym wyrazicielem ideologii rewolucyjno-demokratycznej, która w przede  
dniu Wiosny Ludów najmocniejszy oddźwięk znalazła w Wielkopolsce; był  
wyrazicielem jej ludowej, demokratycznej kultury.

W Poznańskim działał nie tylko jako literat i publicysta, lecz swój rewo-  
lucyjno-demokratyczny program realizował i wcielał w działalność konspira-  
cyjną, związaną z pracami Dembowskiego, działalność, która na pewien okres,  
tj. w chwili największej temperatury spiskowej, odsunęła jego twórczość na  
plan dalszy. Właśnie ideologii Dembowskiego zawdzięczał Berwiński swój  
nowy światopogląd, zbliżający go do materialistycznych i ateistycznych koncepcji,  
swą wrogą postawę wobec klerykalizmu i polityki kleru, co swój wyraz  
znalazło w takich utworach poetyckich jak np. „W Częstochowie”, „Ostatnia  
spowiedź w starym kościele”<sup>65</sup>. U Berwińskiego, tak pod względem artystycz-  
nym jak i ideowym, obserwuje się pełnię typowej ewolucji romantycznych  
poetów. Prowadzi ona od epigoństwa rewolucji typu szlacheckiego, dekabry-  
stowskiego (co swój wyraz znalazło w I tomie Poezji), poprzez pozycje bur-  
żuazyjno-demokratyczne i krytykę ich ograniczeń, do światopoglądu rewolu-  
cyjno-demokratycznego.

Już przed przyjazdem do Wielkopolski znano tu Dembowskiego jako autora  
niezwykle nowatorskich prac filozoficzno-krytycznych zamieszczanych na  
łamach warszawskiego „Przeglądu Naukowego” (w tym piśmie ogłaszał swoje  
utwory Ryszard Berwiński), oraz poznańskiego „Tygodnika Literackiego”  
(w r. 1843, przed przyjazdem). Znano go z odważnej „Reklamacji” wymie-  
rzonej przeciwko organicznikowskiemu „Orędownikowi Naukowemu”, a za-  
mieszczonej w 9 numerze „Tygodnika Literackiego” z 1843 roku:

„Szkodzić piśmem można dwoiście, już ganiąc, już chwając. W ostatnim przy-  
padku znajduję się z powodu nazwania mnie wielkim panem, (może z chęci pochwa-  
lenia) w artykule: „Objazdźka literacka”, przeciw któremu dopiero teraz reklamo-  
wać mogę, gdyż zbyt niedawno go przeczytałem. — Autor wspomnianego artykułu  
nazywa mnie wielkim panem, bogaczem, niby Mecenasem literatury. Upewniam  
pana autora, że ani z zasadami ani majątkiem wielkim panem nie jestem,  
a nazwanie mnie takowym za krzywdzące uważam. Upewniam nareszcie pana  
autora, że w Mecenasów literatury nie wierzę, jak dziś nikt nie wierzy w nich,  
chyba zapleśniały arystokrata i obskurantysta. Warszawa, w lutym 1843 roku.  
Edward Dembowski”<sup>66</sup>.

Z chwilą przyjazdu do Wielkopolski ten ruchliwy agitator i emisariusz,  
zerwawszy z „Tygodnikiem Literackim” (na skutek sprzecznych poglądów ideo-  
wych, o czym będzie mowa później), zamieszcza swe rozprawy naukowe oraz  
prace beletrystyczne w organach Towarzystwa Demokratycznego, mianowicie

<sup>65</sup> R. W. Berwiński, Poezje cz. II. Bruksela 1844, s. 93, 121.

<sup>66</sup> „Tygodnik Literacki” 1843, s. 71.



w „Roku“ i „Dzienniku Domowym“<sup>67</sup>, oraz wydaje rewelacyjne jak na owe czasy „Piśmiennictwo polskie w zarysie“ (Poznań 1845). Jego prace publicystyczne i naukowe z okresu poznańskiego świadczą nie tylko o dalszej radykalizacji poglądów trybuna ludowego, lecz o stopniowym dojrzewaniu, usamodzielnianiu i pogłębianiu teorii filozoficznych, historiozoficznych, społecznych i literackich.

W charakterystycznym opowiadaniu, zamieszczonym na łamach „Dziennika Domowego“ pt. „Z notatek wariata“<sup>68</sup>, nie pozbawionym elementów autobiograficznych, Dembowski wypowiedział poprzez emisariusza-narratora nie tylko swą wiarę w chłopą oraz ostrą krytykę arystokracji i szlachty:

„Czyż już nigdzie, nigdzie w świecie nie ma być dobrze? Czyż ani jednej warstwy społeczeństwa, w której by cnota była rzeczywistością? (...) Jest jeszcze cnota, i coraz jej więcej jest między ludem. Z pałaców możnych wygnana, pod skromną schroniła się strzechę — o, lud jest wielki i cnotliwy!“<sup>69</sup>.

Wypowiedział także w dialogu emisariusza z chłopem wielką prawdę, prawdę, o którą walczył i dla której zginął na Podgórzu:

„... Przyjdzie chwila, gdzie lud cierpieć nie będzie — i nie będzie panów, ani chłopów, tylko ludzie. I wszyscy się kochać będą!

— Cóżby się zaś stało z panami? — pyta chłop.

— Zginą, którzy nie chcą być ludźmi, a będą nad człowieczeństwo przenosić swój klejnot szlachecki; a którzy zechcą kochać wszystkich jak braci, ci będą kochani, i cały im się świat nowy cnoty i uczuć otworzy, którego dziś nie znają!“<sup>70</sup>.

Ta ogólnikowo zarysowana koncepcja powstania ludowego, które grozi opornej szlachcie zagładą, ta „humanistyczno-ludowa“ perspektywa nowego ustroju społecznego, którego zaprzeczeniem jest dzisiejszość, w powyższym opowiadaniu nie rozwinięte, znalazły konkretny kształt programu nie tylko w praktycznej działalności konspiracyjno-agitatorskiej Dembowskiego (krępowanej nieraz ramami organizacyjnymi oraz instrukcjami Komitetu Centralnego), lecz w szeregu jego kapitalnych wypowiedzi na łamach pism poznańskich.

„W swej działalności politycznej Dembowski upatrywał decydujące ogniwo w mobilizacji najszerszych mas ludowych, w walce samych mas ludowych, świadomych swych celów i swych interesów“<sup>71</sup>. Napotykał w niej liczne i zrozumiałe trudności, zważywszy, że realizacja programu oraz teoretyczne poglądy jego były zaciekle zwalczane tak przez organiczników poznańskich jak przez burżuazyjnych demokratów.

W agitacji na terenie Poznańskiego Dembowski bazował na Związku Plebejuszy, rewolucjonizując go jednocześnie oraz szachując nim Komitet Centralny. W tej pracy posługiwał się dawnym swoim programem warszawskim głoszącym „zniesienie dziedziczenia i zaprowadzenie wspólnej własności“. W warunkach agitacji galicyjskiej program ten uległ z konieczności zwężeniu i wygaszeniu haseł utopijno-komunistycznych, zastąpionych minimalnym pro-

<sup>67</sup> Mimo tak ożywionych ostatnio badań nad Dembowskim nie posiadamy dotychczas szczegółowej i wyczerpującej bibliografii prac jego, przeważnie anonimowych, rozsianych nie tylko po czasopiśmie poznańskich.

<sup>68</sup> „Dziennik Domowy“, 1844, nr 3, 4, 5.

<sup>69</sup> „Dziennik Domowy“, *ibid.* s. 28, 34.

<sup>70</sup> *Ibid.* s. 34—35.

<sup>71</sup> Historia polskiej postępowej myśli społecznej. *Op. cit.* s. 129.



gramem pierwszofazowym, odpowiadającym postulatom Henryka Kamieńskiego i powtarzającym na ogół zasady Manifestu Towarzystwa Demokratycznego<sup>72</sup>. Chociaż tak w Poznaniu, jak i w Galicji Dembowski nie rezygnował w pracy spiskowej całkowicie ze szlachty (w obawie przed jej sojuszem z rządami zaburczymi w wypadku wywołania rewolucji ludowej), jednak „rolę kierowniczą w powstaniu, rolę organizatorów mas chłopskich »powierzał« stanowi trzeciemu”. „Dembowski nie chciał bowiem anarchistycznego żywiolowego buntu chłopskiego, lecz rewolucji chłopskiej obejmującej jak najszersze masy, kierowanej przez plebejskie, patriotyczne, ludowo-demokratyczne elementy”<sup>73</sup>. W tym też względzie, jeśli chodzi o rolę szlachty w powstaniu, różnił się zasadniczo od Kamieńskiego, liczącego naiwnie na patriotyzm szlachecki, rezygnujący dobrowolnie z przywilejów feudalnych, na powstanie wprawdzie ludowe, ale pojęte jako solidarny czyn obszarniczko-chłopski<sup>74</sup>, oraz przeciwstawiał się zdecydowanie koncepcjom Towarzystwa Demokratycznego, traktującego kwestię chłopską jako środek konieczny do odzyskania niepodległości Polski.

Dla Dembowskiego lud i ludowość były równoznaczne z pojęciem polskości, narodu, a przeciwstawne pojęciu szlachty. To co ludowe, a więc polskie, nie może być szlacheckie. We fragmencie dramatycznym pt. „Twardowski”, zamieszczonym w „Tygodniku Literackim”<sup>75</sup>, posługując się maską historyczną, wyowiada tę prawdę w następujących słowach monologu Twardowskiego:

„...I cóż ty cierpisz! Co cierpieć? Pytanie?  
Jak tu nie cierpieć, gdy lud poniżony  
Przez szlachtę polską, — (o nie, nie przez polską,  
Lecz przez piekielną, bo co polskie, Boże!  
Toć nie szlacheckie, ale jest ludowe)  
Jak tu nie cierpieć? — — — — —“

W innym zaś czasopiśmie poznańskim pisze: „Polakiem dla mnie jest tylko ten, kto dla ludu żyje i pała sercem całym, kto nie zna co osobisty interes, a każdego człowieka ma za równego”<sup>76</sup>.

Dla Dembowskiego, uznającego w swej filozofii lud za główny żywioł, któremu właśnie polska myśl filozoficzna musi służyć, by go doprowadzić do samodzielności, wszelkie filozoficzne koncepcje antyludowe wraz z ich twórcami i wyznawcami, są teoriami, z którymi walczy bezwzględnie. Z tego stanowiska potępieni zostają np. polscy mesjaniści, a głównie ich „bałwochwacza” wiara, „wywyższająca jednego genialnego człowieka nad lud”.

Teoretyczne poglądy Dembowskiego, związane z jego praktyczną działalnością rewolucyjną, nie posiadały jednolitych postaw filozoficznych, ani nie uformowały systemu. Nie tu zresztą miejsce na pełne ukazanie koncepcji Dembowskiego wraz z ich sprzecznościami i niekonsekwencjami typowymi dla socjalizmu przednaukowego; nie tu miejsce na wykrywanie stopni filiacji oraz

<sup>72</sup> L. Przemski, Dembowski w Galicji. „Myśl Współczesna” 1951, nr 8(63), s. 95—96.

<sup>73</sup> Ibid. s. 99.

<sup>74</sup> Ibid.

<sup>75</sup> „Tygodnik Literacki”, nr 12 z dnia 20 marca 1843.

<sup>76</sup> „Dziennik Domowy”, 1843, s. 194.



zależności jego w zasadzie oryginalnych teorii od idealistycznej filozofii Hegla i przednaukowego socjalizmu francuskiego<sup>77</sup>.

Dembowski zasadniczo pragnie się wyzwolić i wyzwala się spod wpływu idealizmu heglowskiego, poddaje krytyce wsteczne koncepcje społeczne Hegla, a prawa dialektyki, które jemu zawdzięczał, stosuje „do życia społecznego i wyciąga rewolucyjne wnioski“. Jego zdaniem, filozofię heglowską zastąpić musi w przyszłości filozofia praktyki, czyli w jego terminologii „filozofia twórczości“. Skłaniając się i dochodząc niejednokrotnie, choć niekonsekwentnie do materializmu filozoficznego, reprezentuje go najzupełniej w społecznej treści swych poglądów.

Przezwyżejwszy reakcyjną i idealistyczną filozofię Hegla, Dembowski czerpał z niej tylko pewne „racjonalne“ elementy twórcze, rozwijając je oraz rozstrzygając samodzielnie, oryginalnie, w ramach rewolucyjno-demokratycznej, samorodnej, ludowej filozofii, o narodowym charakterze. Elementy postępowej myśli społecznej Zachodu, które dla Dembowskiego i pokrewnych mu ideologów wchodziły jako zapładniające twórczo koncepcje do ich programów, nie podlegały mechanicznym recepcjom, lecz poprzez głęboki krytycyzm i skonfrontowanie ich z potrzebami rodzimej rzeczywistości społeczno-politycznej, nabierały niejednokrotnie zupełnie oryginalnego sensu i wymowy.

Oryginalność filozoficznych koncepcji Dembowskiego i pokrewnych mu ideologów wypływała ze swoistych społecznohistorycznych warunków, w których dojrzewał i rozwijał się rewolucyjno-demokratyczny ruch mas ludowych. Każda bowiem „myśl postępową jako odbicie toczącej się walki klasowej toruje sobie w każdym narodzie drogę w sposób jemu właściwy“<sup>78</sup>.

„Dembowski domaga się zasadniczej rewizji poglądów na historię. Rozwijając i posuwając naprzód poglądy Lelewela żąda zwrócenia przede wszystkim uwagi na dzieje mas ludowych, ich położenie, ich walkę i ich ideały. Tutaj też dochodzi Dembowski do społecznego, klasowego umotywowania poglądów ideologicznych. W pracy swej „Piśmiennictwo polskie w zarysie“ analizuje on rozwój literatury polskiej, wyjaśniając go interesami klasowymi poszczególnych warstw narodu polskiego. Powtarza się u niego Lelewelowski pogląd o szlacheckim charakterze tzw. przez Dembowskiego „cywilizacji łacińskiej“ w Polsce. Dembowski podkreśla, że elementy „szlachecko-łacińskie“ cały czas spotykały się z oporem najlepszych przedstawicieli narodu polskiego“<sup>79</sup>.

Teorie Dembowskiego powstawały i dojrzewały przede wszystkim w ogniu walk między różnymi ugrupowaniami ideowymi; wynikały z doświadczeń agitatorskich oraz towarzyszyły, a raczej wytyczały kierunek akcji rewolucyjno-demokratycznej, uzyskując w niej swój sprawdzian słuszności, otwierając poprzez poglądy społeczno-ekonomiczne oraz historiozoficzne szerokie perspektywy wybiegające poza bieżące procesy przemian.

<sup>77</sup> Taką pobieżną próbę, nie bez omyłek, podjęła Gryzelda Miśsałowa w pracy: *Francuski socjalizm utopijny i jego wpływ na polską myśl rewolucyjną w latach 1830—1848*. W książce zbiorowej: *Wiosna Ludów w Europie*, cz. II. Zagadnienia ideologiczne. Warszawa 1951. Poświęciła w niej osobny rozdział Dembowskiemu, s. 151—161; jej wywody posłużą niektórym niniejszym sformułowaniom.

<sup>78</sup> Emil Adler, *Książka o Herceńie (omówienie)*. „Myśl Filozoficzna“ 1952, nr 1, s. 296.

<sup>79</sup> *Historia polskiej postępowej myśli społecznej*. Op. cit. s. 125—126. W fragmencie o Dembowskim powołuję się na poglądy autorów cytowanej rozprawy.



Wiara w ewolucyjny, progresywny rozwój ludzkości w aspekcie historycznym doprowadziła go do koncepcji przyszłego, utopijnego ustroju socjalistycznego, którego konieczność historyczna wynika z ciągłego dążenia ku „wolności“, poprzez konieczne przewyższanie i zaprzeczanie kolejno występujących, a w swoim okresie postępowych form ustrojowych.

Proces ten, zdaniem Dembowskiego, powinna i może wytłumaczyć „nauka społeczna“. Takie postępowe w swoim okresie formy ustroju społecznego („uspołecznienia“), w następnym już okresie, jako „zamarłe zło“, którego „wspieranie jest zbrodnią“, muszą być zastąpione przez inne „uspołecznienia“, które w konsekwencji doprowadzą do nieuniknionego zwycięstwa rewolucji ludowej.

„Każde uspołecznienie — pisze Dembowski — zło jest względnie do poprzedzających je (...) Ale złem jest, gdy chce się wdzierać z przeszłości w teraźniejszość“<sup>80</sup>.

Dlatego też Dembowski potępia i bezwzględnie zwalcza absolutystyczne formy ustrojowe, „niemoralne pańszczyzny stosunki“, wszelkie przeżytki i pozostałości ustroju feudalnego, oraz krytykuje ustrój kapitalistyczny będący także narzędziem ucisku mas ludowych, krytykuje burżuazyjną demokrację, demaskując jej propagandowe frazesy o równouprawnieniu mas. Potępionym przez siebie formom ustrojowym przeciwstawia Dembowski utopijny ustrój socjalistyczny, tzw. „stan jedni politycznej i społecznej“, który jednak nie będzie kresem postępu „uspołecznienia“.

„Nie można — pisze Dembowski — naznaczyć kresu tej wyrobionej jedności i całości uspołecznienia, bo ledwiebyśmy bieg zakreślili jednego ogniska dziejów i przyszli do ostatecznego owocu, do owej całości, już musimy rzucać się w nowe tory. Byt ludzkości, jak wszelki byt, jest tworzeniem, więc nie śmiercią, lecz życiem. Ledwie wyrobioną całość wydał, już się indywidualizuje, i tak w nieskończoność. Dlatego to ludzkości nie powie nikt tu a nie dalej! (...) Gdy przebiegniemy całe ogniwo idących po sobie (uspołecznienia), i przyjdziem do ostatniego uspołecznienia, nie będziem twierdzić, że na nim ludzkość zakończy, lecz że to uspołecznienie będzie się dalej wyrabiać w uspołecznienia, będące do siebie w stosunku form społecznych wykazanych, a ostatnie tak zrobione uspołecznienie, znów się wedle tych samych praw dalej postaciować będzie i tak w nieskończoność“<sup>81</sup>.

Dalszym postępowem „uspołecznienia“ w stosunku do utopijnego ustroju socjalistycznego ma być według Dembowskiego taki etap, w którym „naród staje się zupełną jednią wolności politycznej, bytu społecznego i umysłowego“. Dembowski tłumaczy to w ten sposób:

„Gdy już dziedzina rządowej władzy i społeczeńskiego bytu rozpadła się zupełnie, oświata dotąd na kasty zdolnych lub bogatych tylko spływająca, rozpryska się na każde indywidualium. Stąd w narodzie powszechna jedność oświaty, więc pojęć najważniejszych kwestyj, więc przekonania“<sup>82</sup>.

„Wolność“ — jako istotna i konieczna cecha historycznego dążenia ludzkości, jako „cel żywota ludu“, „tam być tylko może, gdzie nie ma własności“<sup>83</sup>.

<sup>80</sup> E. Dembowski, O postępowach w filozoficznym pojmowaniu bytu. „Rok“ 1844, t. VI, s. 12.

<sup>81</sup> Ibid. s. 16, 17.

<sup>82</sup> E. Dembowski, O postępowach... op. cit. s. 21—22.

<sup>83</sup> E. Dembowski, Twórczość w żywocie społeczności. „Tygodnik Literacki“ 1843, nr 24, s. 188.



Tym stwierdzeniem przeciwstawił się Dembowski zdecydowanie panującemu ustrojowi oraz wytoczył mu walkę. Wprawdzie nie zdołał sprecyzować jednolitego i konsekwentnego poglądu na ustrój przyszłości<sup>84</sup>, ukazując wiele prób i pomysłów przeciwnych i różniących się od siebie, które w latach 46-tych — wobec pierwocin socjalizmu naukowego — należały już do lamusa tradycyjnych koncepcji, jednak w „krytyce istniejącego ustroju, a zwłaszcza panujących teorii i systemów, doszedł do nowych wyników, wytyczył nową drogę rozwoju myśli polskiej i podsumował dorobek współczesnej mu epoki w dziedzinie rozwoju idei socjalizmu, by zamknąć obrachunek tezą o konieczności zerwania z utopijnością romantyzmu społecznego i przejścia od marzeń — do nauki“<sup>85</sup>.

W swych „aforystycznych rzutach“ — jak sam charakteryzuje koncepcje artykułu pt. „Twórczość w żywocie społeczności“ — Dembowski dochodzi do następujących sformułowań:

„Praca doskonalenia społeczeństwa powinna być głównym przedmiotem wiedzy ludzkiej. (Jest to cytat umieszczony także na wstępie omawianego artykułu - autorstwa W. A. Wolniewicza; przypis mój) (...) Tym jej przedmiotem głównym winny być filozofia i umnictwo (tj. sztuki piękne; przyp. mój), miarą ich ważności jest ich strona społeczna, która w nich bardziej niż gdziekolwiek jest rozwinięta, bo jest rozwiniętą zupełnie; lecz filozofia i umnictwo same sobie są celem, a żywot społeczny, którego doskonałość do ich doskonałości konieczna, jest środkiem do zupełnego rozwinięcia tych wyższych od siebie dziedzin wiedzy i umnictwa“<sup>86</sup>.

„... Miłość ku całej ludzkości, rozwijając się, rodzi żywot społeczny, wiedzę i umnictwo. Żywota społecznego jest ona jedynym żywiołem w dalszym rozwinięciu swym w harmonię z innymi się spajając, dwie wspomniane dziedziny zdradza“<sup>87</sup> (...) „Czym jest filozofia? Wiedzeniem prawdy. Czym jest umnictwo? Objasnieniem twórczości ludzkiej, więc potęgi człowieka. Czym jest żywot społeczny? Miłością wzajemną ludzi wszystkich. Co jest prawdą? Miłość. Co jest twórczością? Jawienie miłości. Żywot więc społeczny, wiedza i umnictwo są identyczne, są jednym i tym samym, cała ich różnica w stopniu rozwinięcia polega“<sup>88</sup>.

„... Miłość ku całej ludzkości jest istotą społecznego żywota (...), a tą miłością jest poświęcenie siebie i wszystkiego dla dobra ludzkości, więc ta miłość jest czynem (...); miłość (ku całej ludzkości) jako czyn, jest istotą żywota społecznego. Poświęcenie siebie, nie uważamy tu jednak bynajmniej indywidualnie, ale w całym znaczeniu wyrazu ludowo. (...) Tylko postępy ludowe są prawdziwymi postęпами<sup>89</sup> (...) Żądamy, aby ludy miłość ku sobie (czyli ku ludzkości) przez czyn jawiły. Lud na drodze poświęcenia, siebie dla siebie, dojdzie do bezwzględnej doskonałości w żywocie społecznym. (...) Lud zaś każdy jeden i ten sam interes ma, co inny lud, co wszechludy. Kto miłuje lud polski, miłuje i lud niemiecki, i lud francuski, miłuje każdy lud, miłuje ludzkość, bo wszędzie lud jednaki jest, tylko mniej lub więcej pogiębianym, tylko mówiący różnymi językami...“<sup>90</sup>.

Dembowski, jak wszyscy rewolucyjni demokraci polscy, podkreślał, nie na tym tylko miejscu, lecz i w praktyce rewolucyjnej swą zdecydowaną postawę

<sup>84</sup> Kwestie te porusza w artykułach: Kilka myśli o eklektyzmie. „Rok“ 1843, t. 4; Twórczość w żywocie społeczności. „Tygodnik Literacki“ 1843, s. 197 i nast.; O postępcach w filozoficznym pojmowaniu bytu. „Rok“ 1844, t. VI.

<sup>85</sup> Missalowa, l. c. s. 153.

<sup>86</sup> E. Dembowski, Twórczość w żywocie społeczności; „Tygodnik Literacki“ 1843, s. 171—172.

<sup>87</sup> Ibid. s. 173.

<sup>88</sup> Ibid.

<sup>89</sup> Ibid. s. 187.

<sup>90</sup> Ibid. s. 188.



internacjonalistyczną, która solidaryzowała się całkowicie z dążeniami mas ludowych wszystkich narodów walczących o wolność. „Lud, ludy, ludzkość (ogół ludów, człowieczeństwo), jeden spólny interes, jeden spólny żywot mają; są jednym i tym samym“<sup>91</sup>. Dla dekabrystów i ich wielkiej tradycji żywił się jedynym i tym samym kult i głęboki pietyzm, przykładając „szczególną wagę do rozwoju ruchu rewolucyjnego rosyjskiego i współpracy z tym ruchem“<sup>92</sup>.

Dążeniem ludzkości, jej celem życia, jej owocem poświęcenia się siebie dla siebie, miłością w czynie jest Wolność. Urzeczywistnieniem tej „wolności“ może być tylko zniesienie własności, a więc dla bezwzględnej wolności ludu, który „w rozwijaniu i urządzaniu się“ nie może być żadną przemocą gnębiony, należy indywidualnie „poświęcić całą materialność swoją, wszystką własność materialną“.

Dembowski rozróżnia trojakie formy przemocy: przemoc fizyczną, przemoc własności oraz przemoc umysłową.

Przemoc fizyczną widzi w „niewoli względem rządu, niewoli względem osób prywatnych, rozboju, gwałtu itd. na słabszych“ (...) „Wszelka niewola względem rządu, skutkiem jest istnienia własności“.

Przemoc własności, do której sprowadzają się wszystkie pozostałe formy przemocy, Dembowski rozpatruje w aspekcie społecznoekonomicznym, wykazując całkowitą zależność pracy najemnej ubogiego od pracodawcy. Ubogi „przy dzisiejszym urządzeniu społeczeństwa, może tylko wtenczas wyżyc, kiedy bogaty rządy jego całodzienną krwawą pracę przyjął, i kiedy ją rządy wynagrodzić jako tako, bo nie pracujący, lecz ten, dla którego pracują, wyznacza płacę“<sup>93</sup>. Ubogi, „wynajmując się na własność bogatemu“, z obawy przed konkurencją na rynku pracy, musi znosić jego „uciemnienie“, „bo nie ma za co szukać sprawiedliwości, a raz wypędzony od bogatego, nie znalazłby u innych bogatych przyjęcia, a możeby mu jeszcze gorzej było...“ Ubogi nie może szukać sprawiedliwości wobec prawa, prawo bowiem i sądownictwo są na wyłączne usługi klasy panującej, reprezentując ich interesy.

„Wobec zupełnej zależności ekonomicznej pracodawców i pracujących stwierdza Dembowski, jak widzimy, dość dobrze zorientowany we współczesnej problematyce ekonomiczno-społecznej, że równość wobec prawa i dzisiejsza sprawiedliwość jest fikcją. Przy tożsamości norm prawnych dla wszystkich obywateli i jednoczesnej krańcowej odmienności sytuacji ekonomicznej klas społecznych — stosowanie tych norm wywołuje dla członków każdej klasy zupełnie inne następstwa. Dzisiejsza równość wobec prawa sankcjonuje krzywdę społeczną. Krzywda ta pogłębia się tym więcej, że kult dla pieniądza, uprawnienia, jakie daje jego posiadanie, prowadzi do odmiennej kwalifikacji moralnej przestępstw popełnianych przez „ubogich i bogatych“ i do stronniczego albo wręcz podejrzanego wymiaru sprawiedliwości“<sup>94</sup>.

Przemoc umysłowa musi, zdaniem Dembowskiego, upaść z chwilą rozszerzenia się oświaty. Lecz kardynalnym warunkiem „rozprzestrzenienia oświaty“ jest konieczność zniesienia indywidualnej własności. Albowiem

<sup>91</sup> Ibid.

<sup>92</sup> Historia polskiej postępowej myśli społecznej. Op. cit. s. 131.

<sup>93</sup> E. Dembowski, Twórczość w żywocie społeczności. „Tygodnik Literacki“ 1843 s. 188.

<sup>94</sup> Missalowa, op. cit. s. 156.

<sup>20</sup> Przegląd Zachodni



„kasty (tj. klasy; przyp. mój), mające własność, są z nadto samolubne, zmysłowe, próżniackie, aby nabywać prawdziwej oświaty; z nadto im dobrze z tym, że inni na nich pracują, aby dozwolili ludom rozwinąć się umysłowo. Zresztą kto, jak wyrobniicy angielscy, proletariusze francuscy i nasi drodzy, szlachetni chłopci, pracuje cały dzień, cały ciąg żywota, czyż ten może się rozwinąć umysłowo?“<sup>95</sup>

Dembowski, w przeciwieństwie do nierealnych i mętnych wywodów Libelta na temat upowszechnienia oświaty, obnaża jasno przyczyny niemożliwości realizowania w obecnym ustroju oświaty wśród ludu: oświata służy interesom klas panujących, które w obawie przed emancypacją ludu kładą tamę jej rozwojowi; oświata i wiedza typu burżuazyjnego spełniają rolę służebną wobec swej klasy jako jedna z form przemocy tamującej rozwój ludowej oświaty, która jest jedynie słuszną, twórczą, postępową, „prawdziwą oświatą“; przyczyna ciemnoty ludu tkwi także w organizacji warunków pracy, w nadmiernym przeciążeniu pracą.

W konkluzji swych wywodów Dembowski wraca do poprzednich stwierdzeń:

„... Wolność ludu opiera się na zniszczeniu własności, albowiem po jej zniszczeniu przemoc żadna rozwijania się ludowego tamować nie będzie. (...) Zniszczenie własności odbyć się może tylko przez bezwzględną spólność, człowiek bowiem ma potrzeby materialne, więc nasycić je musi, więc z własności użytkować musi; tylko więc indywidualnie można się wyzuć z własności, a to przez bezwzględną spólność; lud będzie miał własność, nikt z pojedynczych osób nie będzie jej miał“<sup>96</sup>.

Ludowa własność „bezwzględnie spólna“ wyklucza możliwość prawa dziedziczenia „po osobie szczegółowej“. „... Każdy ma używalność spólnej własności ludu, a pracę swoją, wszystką pracę całego życia, poświęca na korzyść ogólną“<sup>97</sup>. „Spólność, jako źródło wolności, nie czyni żadnego przymusu nikomu bądź; każdy umieszczony będzie podług swej zdolności, a wynagrodzony w miarę swej pracy“<sup>98</sup>.

W toku dalszych rozważań nad formami przyszłej organizacji ustrojowej Dembowski, poddając wprawdzie krytyce np. elementy koncepcji Fouriera, w ogólności czerpie z kombinowanych pomysłów wielu utopijnych socjalistów francuskich, popełniając niekonsekwencje i wpadając w sprzeczności.

Swój wrogi stosunek do religii, a szczególnie do katolicyzmu i hierarchii kościelnej, Dembowski manifestował wielokrotnie na marginesie prac umieszczanych w czasopismach poznańskich. Najwięcej miejsca poświęcił temu zagadnieniu w dwóch artykułach: „Diabeł polski“<sup>99</sup> oraz „O dążeniach dzisiejszego czasu“<sup>100</sup>.

<sup>95</sup> „Tygodnik Literacki“, I. c. s. 189. Missalowa, cytując także powyższy fragment wypowiedzi Dembowskiego (bez odsyłacza), popełniła poważny błąd w cytacji, mianowicie: „nasi drodzy szlachta i chłopci“ (s. 156). Nie jest to jednak błędem drukarskim, autorka bowiem w przypisie, zafrapowana zapewne „lapsusem“ Dembowskiego, pospiesznie, choć zupełnie niepotrzebnie stara się go usprawiedliwić: „Mowa tu o szlachcie zagrodowej, której warunki bytu niewiele się różniły od sytuacji chłopów“.

<sup>96</sup> „Tygodnik Literacki“, I. c. s. 189.

<sup>97</sup> Ibid. s. 197.

<sup>98</sup> Ibid. s. 198.

<sup>99</sup> Artykuł niedokończony, drukowany w dwóch odcinkach „Tygodnika Literackiego“ z 1843 r., nr 34, s. 270—271; nr 35, s. 276—277.

<sup>100</sup> „Rok“ 1845, t. VII, s. 44—54.



Dembowski dochodził do stwierdzenia, że instytucja kościoła jako kosmopolityczna jest „negacją narodowości“, że „głównymi podsadami wiary katolickiej“ jest „poddawanie się pod wszelki ucisk i niedolę dla pozyskania zbawienia“<sup>101</sup>. Tę ostatnią myśl rozwija i uzasadnia w artykule „Diabeł polski“, omawiając skutki przyjęcia przez Polskę chrześcijaństwa, jako cywilizacji łacińsko-szlacheckiego społecznienia wypierającego i walczącego z społecznieniem ludowo-słowińskim, przedchrześcijańskim. Zdaniem Dembowskiego, chrześcijaństwo i jego reprezentanci — duchowieństwo, „wiecznie lud nienawidzące“, w dziejach historii było sprzymierzeńcem i gwarantem klasowych interesów szlachty, gnębiącej i ujarzmiającej lud. Religia w rękach kleru i szlachty stała się narzędziem wyzysku, posiadając w swych społecznych założeniach tę właśnie tendencję.

Księża chrześcijańscy — pisze Dembowski — „... mówili ludowi: pracujcie na szlachtę, bo to jest przykazanie Boże, przykazanie odkupiciela kościoła Chrystusa — po śmierci Bóg wam doczesne cierpienia wynagrodzi niebem, a bunt przeciw prawej władzy szlachty skarże Bóg piekłem. — Lud uwierzył, a jeżeli gdzie nie wierzył, to przemocą fizyczną szlachta w jarzmo go swoje, jako winowajcę — bywało — w koło kary wpleła“<sup>102</sup>.

Dlatego też lud znenawidził „łacińskość chrześcijanizmu“.

„Ów Bóg chrześcijan wydał mu się nie jako bożyszcze domowe, własne, z którym żył przed laty, lecz jako srogi i okropny pan, mniej więcej nie ojciec lecz szlachcic, który będzie ujmował się za szlachtą, i kto przeciw niej powstanie, na jego zemstę zasłuży, kto w pokorze cierpieć będzie, pozyska względy wszechwładnego“<sup>103</sup>. „Że zaś o Bogu, jako o srogim szlachty sprzymierzeńcu myślał sobie lud, o sprzymierzeńcu, którego wiary nienawidził, nie bał się nie tylko tej nienawiści okazać, lecz nawet samemu sobie jej przyznać, — to nie podlega wątpliwości“<sup>104</sup>.

Antyklerykalizm Dembowskiego, w odniesieniu do zagadnień oświaty ludowej, ujawnia się najsilniej w jego polemicznym stosunku do tych koncepcji reakcyjnego obozu organicznikowskiego, które wysuwają postulaty — jak np. Trentowski w „Chowannie“ — „aby księża wychowywali lud“.

„Bo jakże proszę — pisze Dembowski — (że pomijam już inne przykłady) może ksiądz wykształcić lud, gdy żywioł ludowy zupełnie jest sprzecznym z żywiołem łacińskiego społecznienia? Może ksiądz rozwijać żywioły ludowe? Ksiądz, który choćby był najlepszym, musi mieć pleśnią łacińskości zardzewiałe i serce i ducha? Ażaliż godzi się nie pomnieć na to, że obecnie w ukształceniu ludu właśnie o to chodzi, aby go spod jarzma wpływu feudalnego i zabobonów wyrwać? A cóż dopiero, gdyby szlachcie zostawić nasz biedny lud, lub rządowi od najpierwszej młodości poddać, rządowi, który się na szlachetczyźnie wspiera?“<sup>105</sup>.

Zniszczenie wiary w autorytet księży, w zabobony katolicyzmu, zniszczenie wiary w sam katolicyzm i w chrześcijanizm było, zdaniem Dembowskiego, największym osiągnięciem „ludowej strony“ francuskiej filozofii materialistycznej XVIII wieku, której przewodził wolterianizm.

„Stąd z owego zwycięstwa wieku XVIII nad katolicyzmem, rozszerzenie (...) zasad miłości, równości i wolności, — zasad, które zrodziły wiekopomną rewolucję fran-

<sup>101</sup> „Rok“ I. c. s. 46.

<sup>102</sup> E. Dembowsk i, Diabeł polski. „Tygodnik Literacki“, 1843, nr 35, s. 276.

<sup>103</sup> Ibid. s. 277.

<sup>104</sup> Ibid. 277.

<sup>105</sup> Ibid. s. 277.



cuską, z łona ludu wysnutą, — rewolucję, która każdego człowieka równym czyniła innym, znieśli szlachtę, przywileje urodzenia, niewolę feudalną i arystokrację, a w duchu czystej demokracji działając, byłyby najlepszą z rzeczypospolitych utworzyła, gdyby nie intrygi arystokracji i samolubów. (...) Bądź co bądź, wiek XVIII, zadał równie religijnym jak społecznym przesądom cios śmierci, wznosił lud do samopoznania, i byłby wznosił go do samodzielności, gdyby był albo wytepił arystokrację, albo mniej mocno swój wpływ rozwinął...<sup>106</sup>

Wszystkie koncepcje Dembowskiego, dotyczące nauki, literatury, teorii literatury, estetyki czy sztuki, identyfikowane i podporządkowane były jednej wielkiej idei, jednemu wielkiemu celowi, mianowicie rewolucji demokratycznej, szeroko pojętej jako walka internacjonalistyczna. Z niej i przez nią wyrosły, nierozdzielnie przenikały się, spletały, zbiegały i służyły za program do działalności rewolucyjnej.

„Dziedzina umnictwa — pisał Dembowski — w każdym konarze ma dla życia społecznego nedorównalną ważność, i tu ona się okazuje“<sup>107</sup>. Dembowski podkreślał nie tylko służebny i nierozzerwalny związek nauki, literatury i sztuki z postępem życia społecznego, ale uważał te umiejętności za „środek rozwinięcia“ utopijno-socjalistycznych form ustrojowych. Jego zdaniem, literatura, nauka i sztuka muszą być przede wszystkim narodowe i demokratyczne:

„... Każdy naród, narodowe swoje własne umnictwo mieć musi. (...) Narodową jest każda poezja, każde umnictwo, tchnące lub odbijające miłość ludu“<sup>108</sup>.

Zwalcza więc Dembowski antynarodowe, antydemokratyczne i nieartystyczne stanowisko reakcyjnej koterii krytyków i pisarzy polskich, którzy w ukazywaniu i pielęgnowaniu szlacheckiej przeszłości antyludowej upatrywali kryteria narodowego piśmiennictwa.

„... Arystokracja krytyczna sądzi, że tylko ten jest wielkim piewą, kto według arystokratycznych pojęć świat widzi, a broń Boże, ani się domyśla, że coś więcej istnieje! Każdy obraz przeszłości, każda narodowość Michała Grabowskiego, Trzeciego Maja, Skarbca lub Orędownika nie warta, hańbi i nazwy umnictwa i poezji, bo w nich nie znajdziesz miłości ludu! Czemu to koteria tych krytyków tak usilnie narodowość (tak jak ją sama rozumie) wtlacza i zachwala, a o prawdziwej narodowości, to jest o miłości ludu, o obrazach cnoty ludu, jego wzniosłości itd. tak starannie zamilcza?“<sup>109</sup>.

„... Ci, którzy żądają obrazów przeszłości naszej, chcą obrazów życia szlachty, a nie ludu, a nie narodu, choćby się więc i sto razy narodowymi zwali, nie będą, jak tylko szlacheckimi, dworackimi wierszopisami! Wszak nie wszystko złoto co się świeci; a można się zwać przyjacielem ludu, a być wrogiem jego.

Niech więc miłość ludu dążeniem naszym będzie, a czy wypadek zaszły przed rokiem, czy przed potopem wystawimy; czy w Polsce czy w Afryce czyn wymyślony, lub zaszły, zechcemy określić, będziemy prawdziwymi poetami narodowymi; a nie będzie ani wieszczem, — ani wieszczem narodowym malarz szlacheczyzny, lub przeszłości jakiej bądź, gdy tej nie przejął miłością ludu“<sup>110</sup>.

<sup>106</sup> E. Dembowski, Kilka myśli we względzie rozwijania się dziejów i życia społecznego Polaków. „Tygodnik Literacki“, 1843, nr 26, s. 203.

<sup>107</sup> E. Dembowski, Wyjątek z „Pomysłów do wiedzy umnictwa“. „Tygodnik Literacki“, 1843, nr 9, s. 68.

<sup>108</sup> Ibid.

<sup>109</sup> Ibid. s. 69.

<sup>110</sup> Ibid. s. 70.



Sprawa ludu, to znaczy wolność, jest zarazem i sprawą twórczości. Dembowski, identyfikując te dwa pojęcia w aforystycznym powiedzeniu: „Wolność jest twórczością, twórczość jest wolnością“, indywidualizuje to zagadnienie:

„... Człowiek, aby mógł tworzyć, musi być wolnym, bo naprzód człowiek niesamodzielny nie może tworzyć, lecz tylko naśladować; dalej, człowiek nie miłujący ludu, tworzyć nie może, bo nie ma co, (...) na koniec człowiek krępowany nie może włączyć nad sobą, ani nad innymi żywiołami, a aby tworzyć, potrzeba i nad sobą i nad zewnętrznymi żywiołami mieć nieograniczoną potęgę... (...) Uważając rzecz identyczności, wolności i twórczości ludowo, podobnież powiemy, lud, aby był twórczym, musi być samodzielnym. Twórczość więc w życiu społecznym, jest wolnością w życiu społecznym“<sup>111</sup>.

„Stanowisko twórczości w filozofii jest przeto stanowiskiem wolności w życiu społecznym. Filozofia wskazuje więc swoim dzisiejszym stanowiskiem, że ludy na drodze rozwijania się umniczego i filozoficznego dojdą do spólności bezwzględnej, a przez to do wolności. Zresztą uchwycenie strony postępowej żywota społecznego i wszelkiej dziedziny myślowej, może dziś się tylko pod hasłem wolności stać, a to święte miłości i młodości ludów hasło, ten cel olbrzymi wszelkiego postępu, jest jednoznaczny z twórczością“<sup>112</sup>.

Takie są najogólniej przedstawione zręby rewolucyjno-demokratycznych koncepcji Dembowskiego w odniesieniu do twórczości, do zagadnień estetyki<sup>113</sup>.

Mimo zapożyczeń i korzystania z doświadczeń różnych systemów utopijnego socjalizmu francuskiego oraz niemieckiego, Dembowski poddaje go jednak gębokiej, twórczej krytyce; krytyce, która recepcję tych idei rozwiązuje niezależnie od ich specyfiki, lecz wyłącznie jako odbicie dojrzewających na krajowym gruncie konfliktów społeczno-ekonomicznych, konfliktów, dla których rozstrzygnięcia owe idee spełniają twórczą rolę.

Tak np. w wypadku wspomnianego Fouriera, uważając jego teorie za wyraz postępu, krytykuje i odrzuca możliwość udziału kapitalistów w skonstruowanym przez niego układzie społecznym opartym na asocjacjach czyli stowarzyszeniach, uważając, że kapitaliści nie mogą istnieć w „społeczeństwie bezwzględnym“<sup>114</sup>. Krytykuje jego „prawo dziedziczenia, jako źródło dochodu, czyli zysk bez pracy“, uważa, że „Fourier nie wyprowadził wszystkich rewolucyjnych konsekwencji tkwiących w jego systemie, poszedł na ugodę z kapitałem“, „zanadto dał się uwodzić stosunkom obecnym“<sup>115</sup>. Dembowskiego krytyka socjalizmu utopijnego objęła i system Saint-Simona (jego „papizm oraz brak demokracji“,) wraz z osiągnięciami szkoły saint-simonistycznej, i system Cabeta oraz kierunki tzw. socjalizmu i komunizmu chrześcijańskiego — jak je nazywa Missalowa.

<sup>111</sup> E. Dembowski, Twórczość w życiu społecznym. „Tygodnik Literacki“, 1843, s. 199.

<sup>112</sup> Ibid.

<sup>113</sup> Szerzej sprawy te omawia L. Przemski w dwóch studiach będących rozdziałami do monografii o Dembowskim: Dembowski jako teoretyk literatury. „Pamiętnik Literacki“ 1950 r. XLI, z. 2, s. 408—433; Dembowski jako krytyk i historyk literatury. „Twórczość“ 1951, nr 7.

<sup>114</sup> Dembowski, Twórczość w życiu... „Tygodnik Literacki“, 1843 s. 197.

<sup>115</sup> Missalowa, op. cit s. 159.



„Reasumując wywody swej krytyki dochodzi Dembowski do wniosku, że systemy skonstruowane przez socjalistów francuskich są nierealne, nie mogą też stać się programem dla dochodzącego do głosu ludu. Wartość teorii widział przede wszystkim w krytyce istniejącego ustroju: w coraz bardziej precyzyjnym formułowaniu dążeń klasy pracującej (minimum egzystencji, prawo do pracy, praca jako kryterium wartości, zniesienie prawa własności) i w roli, jaką odgrywają doktryny socjalizmu francuskiego w kształtowaniu się świadomości „ludu“, jak go określa Dembowski.

Wszystkie kierunki i szkoły przyczyniły się do obnażenia wad w funkcjonowaniu ustroju kapitalistycznego, wykazały, że kapitalizm niesie ze sobą degradację klasy pracującej i że należy całkowicie zmienić istniejący ustrój. Nie dały jednak rozwiązania problemów, nie wyznaczyły dróg przebudowy. Opracowane przez nich projekty organizacji świata są tylko produktem marzeń o szczęściu społeczeństwa, romantyczną wizją i wyrazem najszlachetniejszych pasji i dążeń epoki. Zaliczyć je więc należy do teorii krytycznych, a nie organicznych. Znalazły one ostateczne dopełnienie w druzgocącej krytyce zasad współczesnego ustroju gospodarczego i społecznego, jaką sformułował Proudhon; „człowiek pełen talentu i dialektycznej potęgi“. Na pytanie dręczące ludzkość: co to jest własność?, odpowiedział płomiennym oskarżeniem: „własność to kradzież“, zadając cios ostateczny podstawie obecnych ustrojów.

Ludzkość czeka na nową doktrynę o społeczeństwie, na nowy program, na właściwy socjalizm. System socjalistyczny przyszłości musi zerwać z niekontrolowanymi przez realne życie marzeniami, oprzeć się na ścisłych, naukowych badaniach i obserwacjach życia społecznego we wszystkich jego dziedzinach, musi stać się nauką. Wiedza zastąpi wówczas „martwe mrzonki, wyobrażenia i przecuciowe widma“, które tak stanowczo wpływały na społeczeństwa, a dziś się przeżyły zupełnie.

Ocena socjalizmu francuskiego i ważny wniosek końcowy, stwierdzający konieczność dalszego rozwoju myśli socjalistycznej od utopii do nauki, zamyka pierwszą fazę prac i wysiłków Dembowskiego w kierunku wypracowania własnego systemu. Jest jednocześnie surowym wyrokiem w stosunku do własnych osiągnięć i męskim przyznaniem się do chwilowej klęski<sup>116</sup>.

W ogólności należy jednak podkreślić zdecydowaną oryginalność poglądów Dembowskiego, które swój wyraz kształtowały w warunkach odrębnych doświadczeń ruchu narodowo-wyzwoleńczego, będąc odbiciem dążeń i pragnień najliczniejszych mas biedoty. „O niezależności Dembowskiego od utopijnych socjalistów świadczy najlepiej droga, na której chciał on realizować swe ideały. Jest to droga walki klasowej, walki „biednych“ przeciw „bogatym“, walki mas ludowych przeciw tym, „którym się nie chce mieniem dzielić z biednymi, którym się nie chce pracować“, przeciw „bogaczom, którzy... złoto kochają“<sup>117</sup>.

Fakt, że Dembowski nie doszedł ostatecznie do rewolucyjnego materialistycznego światopoglądu, choć drogę ku naukowemu socjalizmowi torował sobie

<sup>116</sup> Ibid. s. 160—161.

<sup>117</sup> Historia polskiej postępowej myśli społecznej. Op. cit. s. 128.



konsekwentnie, wytłumaczyć może jego śmierć przedwczesna, która nie pozwoliła dojrzeć w pełni temu młodemu geniuszowi, oraz sytuacja społeczno-ekonomiczna ówczesnej Polski.

Wpływy oraz adaptacje myśli filozoficzno-społecznej Zachodu na postępowe rewolucyjne programy demokratów polskich nie miały decydującego znaczenia w sensie nadania tym programom kosmopolitycznego charakteru i pozbawienia ich oryginalności własnego dorobku. Podkreślali to z całą stanowczością klasycy marksizmu-leninizmu, oceniając niezwykle dodatnio ową oryginalność polskiej postępowej myśli filozoficzno-społecznej. Wpływy te w zależności od środowiska grup ideowych przejmujących dany element lub system ideologiczny i determinujących ich charakter, spełniały niejednokrotnie po ich recepcji zupełnie inną funkcję, nasycaly się często odrębną treścią. Wpływy te, ograniczając się do roli służebnej w stosunku do ideologii wyrosłych na gruncie odrębnych, polskich warunków społeczno-ekonomicznych, wskazywały częstokroć na koncepcje rozwiązania istniejących, gotowych doktryn, koncepcje służące nie jako kopie mechanicznie przeniesione do warunków polskich, lecz jako źródła poszukiwania i poznawania postępowego dorobku całej ówczesnej myśli filozoficzno-społecznej.

„Żadna doktryna społeczna nie jest twórcą innych doktryn. Każda ideologia społeczna wyrastając ze swoistych warunków społeczno-ekonomicznych danego narodu poszukuje tylko rozwiązania dla specyficznje własnych problemów na gruncie istniejących już doktryn“<sup>118</sup>.

„Karol Marks, zwalczając kosmopolityczne teorie Rugego o rzekomym zapożyczeniu polskiej myśli filozoficznej i społecznej z Zachodu, pisał: ... Obywatel Ruge przypisuje całą inteligencję, którą rozporządzają Polacy, albo która, że się wyrazimy jego językiem — »zeszła między Polaków i na Polaków« — ich pobytowi za granicą. Otóż wykazaliśmy już, że Polacy nie potrzebowali szukać poznania potrzeb swego kraju ani u francuskich nauczycieli politycznych, którzy od lutego rozbili się o swoje własne frazesy, ani u głębokich ideologów niemieckich, którzy nie znaleźli jeszcze sposobności do bankructwa, że Polska sama jest najlepszą szkołą do poznania potrzeb Polski. Zasluga Polaków polega na tym, że oni pierwsi zrozumieli i głosili demokrację agrarną jako jedyną możliwą formę wyzwolenia wszystkich narodów słowiańskich, a bynajmniej nie na przenoszeniu — wedle wyobrażeń obywatela Rugego — do Polski i Rosji ogólnikowych frazesów w rodzaju »wielkiej dojrzałej we Francji idei wolności politycznej, a nawet — filozofii, która wynurzyła się w Niemczech...«<sup>119</sup>.

Zaslugę tę w czynnym szerzeniu haseł demokracji agrarnej jako jedynej możliwej formy wyzwolenia wszystkich narodów słowiańskich przypisać należy przede wszystkim Edwardowi Dembowskiemu oraz pokrewnym mu ideowo rewolucyjnym demokratom, którzy konsekwentnie podkreślali swój solidaryzm i sojusz z ruchem rosyjskich rewolucyjnych demokratów, którym w owym czasie patronowało wielkie imię Hercena — przyjaciela sprawy polskiej i polskich rewolucjonistów. Braterski sojusz polskiego i rosyjskiego

<sup>118</sup> Uwagi L. Kołakowskiego w „Dyskusji nad pracą: Wpływ francuskiego socjalizmu utopijnego na polską myśl postępową pierwszej połowy XIX w.“ „Myśl Filozoficzna“ 1952 nr 1(3), s. 353—354.

<sup>119</sup> Marks i Engels, Dzieła zebrane, t. VI, s. 410. Cyt. za: Historia polskiej postępowej myśli... Op. cit. s. 97.



chłoptwa w jedynie sprawiedliwej wojnie przeciw caratowi oraz obszarnictwu polsko-rosyjskiemu — oto podstawy ideowych założeń rewolucyjnych demokratów.

#### IV

W krytyce socjalizmu utopijnego, przeprowadzonej przez Dembowskiego, interesują nas szczególnie jego uwagi o eklektycznych kierunkach tzw. socjalizmu i komunizmu chrześcijańskiego. Zajmują nas one z tego względu, że są wymierzone nie tylko przeciw kierunkom reprezentowanym we Francji i Niemczech, lecz że atakują krajowe (w omawianym wypadku wielkopolskie) odbicie tych koncepcji, reprezentowanych w pewnym okresie przez grupę osób na łamach „Tygodnika Literackiego“.

Grupa ta nie stworzyła „dokładnego i organicznego“ systemu, a przez to nie działała w sensie odrębnej organizacji obozu ideologicznego. Mimo specyficznie rodzimych, swoistych warunków społeczno-ekonomicznych oraz politycznych (tu centralne zagadnienie: sprawa rewolucji agrarnej wraz ze sprawą niepodległości), które siłą rzeczy narzuciły tej grupie odrębną, oryginalną specyfikę programu, zbliżyła się ona do kierunków tzw. socjalizmu i komunizmu chrześcijańskiego, przejmując z nich i nieraz jednocześnie modulując oraz rozstrzygając na swój sposób wiele koncepcji.

Ta krytyka Dembowskiego, której przeciwstawi jedynie słuszny, własny program rewolucyjno-demokratyczny, stanie się jedną z podstaw i przyczyn gwałtownego i burzliwego zerwania współpracy Dembowskiego z Woykowskimi i ich grupą związaną z „Tygodnikiem Literackim“<sup>120</sup>.

Różnice ideowe między Woykowskimi a Dembowskim zawsze istniały, już wówczas, gdy Dembowski nadsyłał swe prace z Warszawy. Dopiero przyjazd do Poznania, działalność konspiracyjna Dembowskiego na tym terenie oraz bezpośrednia wymiana poglądów na sprawy, które w prasie nie mogły być ze względu na cenzurę pruską jasno i otwarcie postawione, ujawniły rozbieżności ideowe i spowodowały zerwanie, którego powody niezbyt jasno sprecyzowane zostały (znowu względy cenzuralne) w polemicznych wypowiedziach obu stron, na łamach „Roku“ i „Tygodnika Literackiego“.

<sup>120</sup> Zerwanie to nastąpiło w październiku lub później, jeszcze w roku 1843, jak to wyjaśnia najbliższy współpracownik „Tygodnika Literackiego“ August Mosbach, w polemicznym artykule pt. „Odpowiedź na zdanie Pana D. o Tygodniku Literackim“ (Tyg. Liter. nr 1, 1 kwietnia 1844). „...Pan D. — pisze Mosbach — od tego czasu (tj. po wyjściu 35 numeru „Tygodnika Literackiego“ z datą 2 września 1843 r. „Tygodnik“ był tym numerem oraz datą może o miesiąc spóźniony w faktycznym ukazywaniu się poszczególnych numerów. Przyp. mój) opuścił Tygodnika i nie podał dokończenia artykułu o Diabie polskim, na czym zresztą Tygodnik uszczerbku żadnego nie poniósł“. Artykuł o „Diabie polskim“ ukazał się w dwóch odcinkach „Tygodnika Literackiego“: w nrze 34 z dnia 26 sierpnia 1843 r. s. 270—271, i w nrze 35, s. 276—277; w tym drugim odcinku zapowiedziano: Dalszy ciąg nastąpi. Między 35 a 36 numerem „Tygodnika Literackiego“ nastąpiła kilkutygodniowa przerwa w wydawaniu pisma, spowodowana według Mosbacha przejściem czasopisma z dru-



Z aluzji polemicznych i krytycznych, spod maski ich frazeologicznych niedomówień można jednak z zupełnym prawdopodobieństwem wyłuskać oraz odszyfrować istotne podstawy nieporozumień ideowych. Sformułowanie najogólniej choćby pojętych programów (w wypadku Woykowskich), mimo braku ich precyzyjności oraz mimo pewnych rozbieżności i sprzeczności w łonie grupy Woykowskich, wskazuje i upewnia nas ostatecznie o istocie nieporozumień między programem Woykowskich a Dembowskiego.

Za podstawę do ujawnienia tych nieporozumień ideowych służy przede wszystkim niezwykle przenikliwy artykuł Dembowskiego umieszczony w „Roku“ pt. Kilka myśli o eklektyzmie<sup>121</sup>. Zasadniczą tezą tego artykułu przeprowadzoną konsekwentnie na obfitym materiale przykładowym, jest stwierdzenie Dembowskiego, że „pod płaszczykiem eklektyzmu kryją się najczęściej najniebezpieczniejsi nieprzyjaciele postępu, pragnący umiarkowaniem zasad postępu, przyprowadzić go do zguby“<sup>122</sup>.

karni Kamińskiego do Stefańskiego. W okresie tej przerwy nastąpiło zerwanie z Dembowskim. Ten niezwykle odważny i oryginalny artykuł Dembowskiego nie został już nigdzie dokończony.

Pierwsze oficjalne echa polemiki między Dembowskim a redakcją „Tygodnika Literackiego“ na łamach „Roku“ i „Tygodnika“, miały miejsce dopiero w końcu lutego 1844. Odpowiedź Woykowskiej (wcześniejsza od Mosbacha) na zarzuty Dembowskiego zamieszczone w „Roku“, ukazała się wprawdzie w „Tygodniku“ nr 47 z dnia 25 listopada 1843. Wiemy jednak skądinąd, że te właśnie numery „Tygodnika“ wychodziły omal z trzymiesięcznym opóźnieniem. Potwierdza to sam Dembowski w owym fragmencie artykułu z „Roku“, rozpoczynającym polemikę z „Tygodnikiem“. Artykuł jego: „Sprawozdanie z piśmienności polskiej w ciągu 1843 roku“ (w tekście mylnie podano, że w r. 1842) — „Rok“ 1844, s. 74, mógł ukazać się najwcześniej w pierwszej połowie lutego 1844 r., bowiem cenzor Czwalina na karcie tytułowej „Roku“ pod swym „imprimatur“ postawił datę: „27 stycznia 1844“.

Wspomniany artykuł Dembowskiego „Diabeł polski“ który, zdaniem Mosbacha, został niedokończony z powodu zerwania Dembowskiego z redakcją „Tygodnika“, nie jest jednak ostatnią pracą jego przed znaną odpowiedzią Woykowskiej. O ile wierzyć, a mamy do tego zupełne prawo na przykładach rozwiązań innych anonimowych autorów, o ile wierzyć Spisowi przedmiotów w VI tomie „Tygodnika Literackiego“ (1843), to jeszcze po odpowiedzi Woykowskiej redakcja „Tygodnika“ zamieściła pod datą 25 grudnia 1843 r. w numerze 52 (to znaczy faktycznie w marcu 1844) „Notatki z podróży“ Edwarda Dembowskiego — w tekście niepodpisane (s. 410—412). Wiadomość tę potwierdza poza Spisem później Roman Mazur, tj. Zmorski w Korespondencji umieszczonej w „Tygodniku Literackim“ nr 6, z dnia 6 maja 1844 r. Był on dobrze zorientowany co do autorstwa Dembowskiego.

„Notatki z podróży“ wiążą się tematycznie z warszawskim okresem konspiracji Dembowskiego i mogły już wcześniej znajdować się w tece redakcyjnej Woykowskich. Z jakich powodów ukazały się drukiem w „Tygodniku“, już po zerwaniu współpracy — nie umiem odpowiedzieć. Czyżby dla załatwienia ostatniego, i tak już mocno spóźnionego numeru rocznika? Są one zresztą tym razem ostatnią pracą Dembowskiego na łamach „Tygodnika“. Współpraca Dembowskiego z „Tygodnikiem“ zaczyna się od lutego 1843 (nr 7).

Dembowski przed przyjazdem z Warszawy do Wielkopolski nadsyłał artykuły do „Tygodnika“, najprawdopodobniej za pośrednictwem W. Kosińskiego. Kosiński był w ten sposób także „powiernikiem“ Henryka Kamińskiego.

<sup>121</sup> „Rok“, 1843, t. IV, s. 1—30.

<sup>122</sup> Ibid. s. 28.



Dembowski w krytyce eklektycznych kierunków tzw. socjalizmu i komunizmu chrześcijańskiego zaatakował między innymi koncepcje Lamennais'go i Constanta, a właśnie na pewnych elementach ich światopoglądu, w latach 1843 bazował program ideowy zespołu „Tygodnika Literackiego“, program aprobowany przez grupę Woykowskich. (Nie był to oczywiście program przejmujący feudalno-klerykalny socjalizm Lamennais'go).

Dembowski w artykule pt. „Kilka myśli o eklektyzmie“, na marginesie rozważań „wierzenia“ i religii i ich funkcji w ewolucji dziejów ludzkości, dochodzi do stwierdzenia, że „z wątpienie“ względem „wierzenia“ jest elementem twórczym, postępowym. Dembowski przeciwstawia „zwątpienie“ — „wierzeniu“. Eklektyzm w wierze jest, jego zdaniem, względnie postępowym, a więc pierwszym krokiem do „zwątpienia“, choć do niego nie dochodzi. „Nadto zalety zwątpienia, jego wyższość nad wierzenie, dobitnie określone, są istotą wieku XVIII, jego wyższością nad wieki średnie wierzące“<sup>123</sup>. Fakt ten ma historyczne uzasadnienie na przykładzie rewolucji francuskiej:

„...ten tak olbrzymi czyn postępu, on uspołecznienie niewoli feudalnej wieków średnich: wieków wierzenia (podkreślenie moje) zniósł i zmienił na zależność majątkową, która przecież lepszą od niewoli; on fanatyzm katolicyzmu do szczytu wyniszczył i wiarę w uświęcenie przez Boga, władzy i przemocy, podciął“<sup>124</sup>.

Z tych materialistycznych przesłanek Dembowski dochodzi do wniosku, że „wierzenie“ jako doktryna religijna, reprezentowana także przez katolicyzm, jest czynnikiem hamującym postęp społeczny, cofającym ludzkość do „odzicia wieków średnich“, a więc nie można go wiązać ani powoływać się na nie w głoszeniu zasad postępu ludowego. Wiązanie bowiem zasad „wierzenia“ z zasadami postępu ludowego oraz chęć połączenia i pogodzenia ich jest sprzecznością wykluczającą i uniemożliwiającą realizację postępu ludowego.

Także „eklektyzm w wierze“ spełnia podobne funkcje co „wierzenie“ w rozwoju ludzkości. Choć jest względnie postępowy i względnie obojętny w stosunku do „wierzenia“, jednak podstawą jego jest „chęć wierzenia w coś“; choć jest „wątpiący“ — „niedość silny jednak do zupełnego zwątpienia, do silnej krytyki wierzenia“<sup>125</sup>. Eklektyzm w wierze cechuje „umysł w ogólności niedowierzający na słowo innym; umysł przeto już po części krytyczny, a więc wyższy od zwykłego wierzącego“. Eklektyzm w wierze, będąc wyższym szczeblem postępu w stosunku do „prostej wiary“, będąc pierwszym krokiem do „zwątpienia“ (a więc zaprzeczenia wiary), nie dochodzi do niego, zwichnąwszy „całe zalety niedołącznością“. Eklektyzm w wierze, jako szczebel postępu, stanowi przejście od „wierzenia“ do „zwątpienia“.

Dembowski reprezentując ów kierunek „zwątpienia“, a więc negując „wierzenie“, przeciwstawia się nie tylko jemu, lecz i „eklektyzmowi w wierze“ — a zatem kierunkowi, wyznawanemu w omawianym okresie przez grupę Woykowskich.

<sup>123</sup> Ibid. s. 15.

<sup>124</sup> Ibid.

<sup>125</sup> Ibid. s. 14.



Dochodzimy tu do konkretnych różnic światopoglądowych, zasadniczo dzielących idealizm Woykowskich, oparty na „eklektyzmie w wierze“, który obiektywnie wyklucza możliwość „postępu ludowego“, postępu, pojętego w koncepcji Dembowskiego wręcz odwrotnie, a jedynie słusznie, w kategoriach bowiem materialistycznego światopoglądu ludowego, z istniejącą w nim walką klasową.

„... Chcemy jeszcze zwrócić uwagę — pisze Dembowski w omawianym artykule — iż czcigodny mąż ludowy Lamennais, grzeszy, raczej grzeszył eklektyzmem religijnym. Jakież (?) pogodzenie zasad katolicyzmu z zasadami ludowymi jest istną bezmyśłą, jest eklektyzmem, wybraniem i mechanicznym zbliżeniem myśli wstecznej i postępowej ludowej. Doświadczył tego zacny Lamennais w przyjęciu, jakiego doznał od rzymskiego dworu. Błąd podobny wpadania w eklektyzm religijny, mają i inni znakomici dzisiejszej Francji myśliciele, jak Constant, Buchez, a nawet w części Leroux, dawniej saint-simonista, dziś wydawca jednego z najlepszych czasopism *Revue Indépendante*, wielki w pomysłach postępowych, lecz ciągle do wiary odnoszący — (choć nie do chrześcijaństwa, a tym mniej do katolicyzmu) zasady swoje czysto ludowe, które odnoszenie samodzielność tych zasad słabi, a olbrzymiego myśliciela w niejednym miejscu karłowaci na zwykłego eklektyka“<sup>126</sup>.

Nazwiska, które padły w powyższym cytacie, będące dla Dembowskiego synonimem owego „eklektyzmu w wierze“ jako szczebla postępu w przejściu od „wierzenia“ do „zwątpienia“, są w omawianym czasie najbardziej autorytatywnymi dla formułowania programu ideowego przez grupę Woykowskich. Dewizą bowiem Woykowskich jest „odnoszenie“ i uzależnienie postępu ludowego, pojętego z etycznego, moralnego punktu widzenia, do spraw „wierzenia“. To „odnoszenie“ do „wierzenia“ tzw. „zasad czysto ludowych“, według Dembowskiego osłabia „samodzielność“ tych zasad, przeradza się w eklektyzm, tak stanowczo zwalczany przez niego.

W tym tkwi źródło zasadniczych sprzeczności i nieporozumień między materializmem Dembowskiego a idealizmem grupy Woykowskich; źródło, które w konsekwencji obnaża rozbieżności w działaniu obu orientacji: rewolucyjno-demokratycznej oraz utopijno-socjalistycznej; orientacji dążących „ku rozwinięciu żywiołów ludowych“. Jest ono zasadniczym w swych podstawach, choć nie jedynym w swych elementach powodem różnic ideowych, na co zwrócę uwagę później.

Już w r. 1840 na łamach „Tygodnika Literackiego“, przy omawianiu prac poświęconych życiu i twórczości Börnego<sup>127</sup>, anonimowy autor z entuzjazmem powołuje się na teorie Lamennais'go, pisząc:

„W dziele Lamennais'go powstanie wprowadzone jest z zasad religii (...) Lamennais uważając rzeczpospolitą za pochodzącą od Boga, jednowładztwo jako pochodzące z piekła, w najpiękniejsze obrazy biblii starał się tę ideę wcielić...“

W dalszych rocznikach „Tygodnika“ mnożą się w rubryce „Doniesień literackich“ wiadomości dotyczące twórczości i życia Lamennais'go, świadcząc o żywym i ciągłym zainteresowaniu się jego teoriami<sup>128</sup>. Prócz tych krótkich nota-

<sup>126</sup> Ibid. s. 16.

<sup>127</sup> „Tygodnik Literacki“ 1840, nr 51, s. 401.

<sup>128</sup> „Tygodnik Literacki“ 1841, nr 2, s. 16 donosi np.: „Najnowsze dzieło Lamennais'go, za które skazany został na 2.000 franków kary i na rok więzienia nosi nazwę



tek napotyamy obszerne i pochlebne omówienia jego dzieł i systemów, np. w artykule Libelta: *Esquisse d'une philosophie par F. Lamennais*<sup>129</sup>, w artykule Władysława Kosińskiego: *De la religion par Lamennais*<sup>130</sup>.

Władysław Kosiński będzie właśnie tym autorem, który w latach 1843 sformułuje typowy dla grupy Wojkowskich program ideowy, oparty na pewnych zasadniczych koncepcjach Lamennais'go, program streszczający się w aforystycznym powiedzeniu: „Religia Chrystusa i dzisiejsza myśl demokratyczna są tylko dwie strony jednego i tego samego systemu“<sup>131</sup>.

W roczniku 1843 „Tygodnika Literackiego“ napotyamy artykuł Woykowskiej, opatrzone długimi cytataми pt. „*Amschaspands et Darvands par F. Lamennais*“<sup>132</sup>. I tu przebijają szczerą sympatią autorki dla koncepcji religijno-socjalnych ks. Lamennais, który „na celu mając reformę chrystianizmu, w neo-chrystianizmie upatruje zbawienie dla ludzkości“<sup>133</sup>. W tej sympatii tkwią jednak pewne elementy krytyki, nie w stosunku do programu Lamennais'go, lecz w stosunku do zwątpienia i „owątlenia“ jego wiary w możliwość szybkiej realizacji programu. Woykowska zarzuca tej „duży przekwitłej“ brak „młodzieńczego ognia“, brak twórczej siły i wiary w konieczność walki o realizację programu.

Stosunek Woykowskich do pewnych teorii Lamennais'go, jako źródła inspiracji własnych koncepcji, wiąże ich z postawą ks. Ściegiennego, na którego „*Księgi ludu*“ czy „*Paroles d'un croyant*“ (czyli *Słowa wieszczce*) wywarły także głębokie wrażenie emocjonalne, choć recepcja tych dzieł, ograniczająca się raczej do elementów zawartych w krytyce kościoła i ustroju społecznego, nie przygłuszyła i nie sprowadziła na manowce jego zdrowego, chłopskiego światopoglądu rewolucyjnego.

Redakcja „Tygodnika Literackiego“ zaleca także usilnie swoim czytelnikom czasopismo wydawane przez P. Leroux, G. Sand i L. Viardot, mianowicie „*La Revue Indépendante*“: podkreślając, że „z wszystkich rewiewów francuskich (...) równie w literackich jak w politycznym względzie pierwsze miejsce zajmuje“<sup>134</sup>.

Podobnie pochlebnej oceny i charakterystycznych wyciągów z tekstu doczekała się na łamach Tygodnika „*La Bible de la Liberté*“ księdza Constanta, która „głosiła, że nic nie należy do jednostki, a wszystko do Boga, tj. do

„Kraj i rząd“. Lub inne doniesienie (Tyg. Liter. 1841, nr 2(9): „Lamennais wydał w tych dniach nowe ważne dziełko pod nazwą: *Le passé et l'avenir des peuples*. Od czasu ukazania się dzieła p. Abbé Constant „*La bible de la liberté*“ (...) nic ważniejszego w literaturze francuskiej z pism politycznych nie wyszło“. Lub zob. „Tygodnik Literacki“, nr 49 z 1845 r. s. 312 o stosunku Lamennais'go do powstania listopadowego.

<sup>129</sup> „Tygodnik Literacki“, 1841, nr 5 i nast.

<sup>130</sup> „Tygodnik Literacki“, 1842, nr 7, 8.

<sup>131</sup> „Tygodnik Literacki“, 1843, nr 7, s. 51, artykuł pt. „Co dziś demokracji pozostaje do czynienia“.

<sup>132</sup> „Tygodnik Literacki“, 1843, nr 28, s. 217—220.

<sup>133</sup> Ibid. s. 219.

<sup>134</sup> „Tygodnik Literacki“, 1841, nr 52, s. 436.



wszystkich“<sup>135</sup>. Anonimowy autor artykułu, reprezentujący poglądy „Tygodnika Literackiego“, pisze:

„Wyjawszy ostatnich dzieł Lammennais'go, żadne w języku francuskim w roku przeszłym wydane dzieło nie zasługuje więcej na wspomnienie w piśmie naszym aniżeli powyższe, z względu, iż najgruntowniej okazuje, jak zasady postępu, a zasady prawdziwego chrystianizmu jedne i te same są. Autor (tj. Constant; przyp. mój) równie jak Lamennais, ten wzór kapłana Chrystusa, w całym znaczeniu wyrazu wzniosłości tej myśli, za swe ostatnie dzieła, w owej od nas ubóstwianej jeszcze Francji, w owej tak nazwanej reprezentantce postępu, za to że prawdę ogłaszał, cierpieć musiał“<sup>136</sup>.

W cytatach, wybranych z „Biblii“ Constanta, największy nacisk położono na zbliżanie się epoki „odmłodzonego chrześcijaństwa“, opartego na „prawdach“ zawartych w ewangelii, którą interpretowano sprzecznie z oficjalną nauką kościoła katolickiego. Cytatami ewangelicznymi, szczególnie słowami Chrystusa i apostołów, w poetyckiej przenośni pełnej religijnego wzruszenia i patosu biblijnego, posługiwano się w celu rozwiązywania oraz konstruowania współczesnych systemów religijno-moralnych i społecznych bazujących na mętnie pojętej i utopijnej „ewangelicznej spólności ludowej“. W „pierwotnej Chrystusowych uczniów wierze“ i jej realizacji widziano źródło zapowiedzi wszelkiej współczesnej szczęśliwości, mającej doprowadzić ludzkość do „królestwa Bóże go na ziemi“, oraz rozwiązać i rozładować wszelkie konflikty, łącznie z zagadnieniami społeczno-ekonomicznymi oraz niepodległościowymi.

Ów mit o pierwotnym, czystym, nieskażonym chrześcijaństwie, mit rozbity po raz pierwszy przez pisarzy Oświecenia, został przez cały szereg racjonalistów z 1 połowy XIX wieku akceptowany (z wyjątkiem Brunona Bauera i Fryderyka Engelsa), po wyłączeniu z niego pierwiastka cudowności i po „przełożeniu pozostałej treści tych ksiąg (tj. Nowego Testamentu, przyp. mój) z języka mistyki na język nowoczesnej prozy historycznej“<sup>137</sup>.

„Odmłodzone chrześcijaństwo“ — według Constanta i referującego jego poglądy autora —

ma ludzkość uwolnić z więzów ciemnoty i zaprowadzić do wolności. Otóż to jest przybycie Chrystusa wcielonego w l u d z k o ś ć, objawienie człowieka ludu i Boga“<sup>138</sup>

„Przede wszystkim pięknym jest co autor (tj. Constant; przyp. mój) mówi o Chrystusie uważając go jako ofiarę za wolność i za tego, który świat grzechów zniszczył. Przyszedł wtenczas, mówi on, gdy Judzie wypadło z rąk berło, gdy ojczyzna zginęła była“<sup>139</sup>. W sytuacji politycznej w jakiej znalazła się Polska, mityczna koncepcja Chrystusa ofiarującego się za wolność ojczyzny, była niezwykle przydatna polskim socjalistom utopijnym. Podobnie jak inny motyw związany z urodzinami Chrystusa: „Urodził się w żłobie, biednym, i tylko ludzie z ludu poznali go i czcili...“<sup>140</sup>.

Motyw ten zużytkują polscy socjaliści utopijni w propagandzie hasel „ludowładztwa“ (czytaj: ludomańskich).

<sup>135</sup> „Tygodnik Literacki“, 1842 nr 1—5. Artykuł ten, jak zaznacza redakcja „Tygodnika“, został pokiereszowany nożycami cenzora poznańskiego. Zob. *ibid.* s. 10, przyp. redakcji Tyg. Liter.

<sup>136</sup> *Ibid.* s. 1.

<sup>137</sup> R. J. Wipper, *Powstanie literatury chrześcijańskiej*, Warszawa 1950, s. 5—6.

<sup>138</sup> „Tygodnik Literacki“, 1842, s. 2.

<sup>139</sup> *Ibid.* s. 18.

<sup>140</sup> *Ibid.*



W poglądach na własność grupa Woykowskich solidaryzowała się na ogół z wywodami Constanta.

„Co nam mówi autor (tj. Constant; przyp. mój) o własności, wielokrotnie już jest obrobionym, ściśle jednak z tąże złączona myśl o niewoli, pięknie przeprowadzona i opracowana jest. Dowodzi tu autor jako zniesienie niewoli, nie na powierzchniowym jej zniesieniu zależy, albowiem czy żelaznymi czy złotymi więzy być skrepowanym, małą różnicą jest. W dalszym rozwinięciu tej myśli powiada:

»Dla kawałka chleba rzemieślnik poświęca się życiu twardszemu od życia dawnych niewolników, cierpi i znosi wszystkie chimery pana swego, w obawie, by nie utracił od razu i roboty i chleba. — Dla kawałka chleba młoda dziewczica sprzedaje ciało swe przechodniom ulicy, wystawia i podaje je na obelgi i zniewagi każdegokolwiek, ktoby je chciał zapłacić. — Dla kawałka chleba młoda niewiasta zapomnieć musi kochanka drogiego jej sercu, a oddać się obcemu jej mężowi. — I wyż prawieć iż nie ma niewoli na ziemi!«

Dalej mówi nam autor, iż dopóki panować będzie złoto i pieniądze, dopóty będą one więzić ludzi; nie są one bowiem ni wiedzą ni miłością. A dopóki wolność sprzedawaną będzie i niewola będzie kupowaną; bo ktokolwiek pragnie bogactw, pragnie panowania, a kto pragnie panowania, serce niewolnika ma. Dlatego powiedział już Chrystus, że ktokolwiek by nie zrzekł się wszelkiej własności na ziemi, nie może zwać się jego uczniem<sup>141</sup>. „...Póki własność istnieć będzie, dopóty będziecie niewolnikami...“<sup>142</sup>.

Chrystus

„przyszedł rozburzyć wszystkie narody, by z nich zrobić jedną tylko rodzinę braci, a uszedł na górę, kiedy królem żydów mianować go chciano“<sup>143</sup>.

W końcu omawianego artykułu anonimowy autor opisuje za Constantem taką utopijną wizję powszechnego szczęścia ludzkości na ziemi:

„...Będzie na koniec jeden lud, jeden Bóg, jedno prawo i jeden król. Bogiem lud będzie, prawem Bóg, a królem będzie prawo. Wtenczas to wszelkie formy różnorodne, w które kolejno odziewano myśl boską, by ją zrozumiała uczynić oczom i zmysłom cielesnym, staną się jednym ciałem do ducha przystającym. Panowanie wiedzy i miłości będzie wczas powszechne, a nie jeden kącik ziemi, nie tylko góra Tabor będzie świątynią, nie Jerozolima, lecz cała ziemia obleczona w strój piękny sztuk pięknych, będzie pyszną i okazałą świątynią, a człowiek będzie wiecznym jej kapłanem.

Wszystko co było prawdą, co było pięknym, co było boskiem w wiekach upłynionych odżyje świetnie w tym przemienieniu ziemi, forma zaś zostanie nieoddzielna od idei, tak jak kiedyś ciało nieoddzielnym będzie od duszy; bo jeżeli dusza doszła do swej całej doskonałości, ciało stanie się jej obrazem“<sup>144</sup>.

Powyższe koncepcje rozwija redakcja „Tygodnika Literackiego“ przeważnie samorodnie na podstawie materiału myślowego sformułowanego w zasadniczych tezach przez wymienionych poprzednio ideologów francuskich, materiał, który w recepcji Woykowskich na bazie rodzimych warunków społeczno-gospodarczych i politycznych spełnia inną funkcję oraz wypełnia się inną treścią, bardziej postępową, więcej rewolucyjną, choć zahamowaną w konsekwencji i z konieczności idealistycznym światopoglądem.

Charakteryzuje to częściowo artykuł anonimowego „nauczyciela chłopskiego“ pt. „Skąd ciemnota ludu wiejskiego pochodzi i jakie jej powszechne wady“<sup>145</sup>. Zasadnicza teza artykułu, który zagadnienie tytułowe rozpatruje

<sup>141</sup> Ibid. s. 26.

<sup>142</sup> Ibid. s. 27.

<sup>143</sup> Ibid. s. 27.

<sup>144</sup> Ibid. s. 33.



w aspekcie historycznym, a raczej pseudohistorycznym, nasycona jest wprowadzie obiektywną wymową antagonizmów klasowych w dziejach ludzkości i społeczeństwa polskiego, sprowadzonych jednak w wywodach autora na tory spekulacji metafizycznych, bazujących na ideologii swoiście interpretowanego chrystianizmu, którego źródłem inspiracji były mity ewangeliczne.

„Ciemnota ludu wiejskiego nosi na sobie piętno wieków, srogość i nieugiętość tych, którzy wzniosłszy się nad motłoch, utrzymywali tenże w religijnej prawie ku sobie bojaźni, by z sił tłuszczy korzystać, by ją wprzągać w jarzmo dla zbierania bogactw, dla doprowadzenia do celu swych dumnych i pełnych chciwości zamiarów“<sup>145</sup>.

Klasa panująca — według słusznego twierdzenia autora cytowanego artykułu — już w okresie przedchrześcijańskim z religii stworzyła sobie narzędzie ucisku i wyzysku klasowego, z kapłanów — stróżów interesów klasowych.

„Dla utrzymania się na wytkniętej drodze, utworzono sobie więc bogów, powymyślano cześć dla nich w piętnach srogości i okrucieństwa, w miarę potrzeb i usposobienia ludu; i oddano tę władzę w ręce kapłanów; a ci spiknąwszy się z panującymi, pełne przestachu i zgrozy wieści pouklecali, na których rolę mającą im tylko owoce przynosić uprawiali. — Tak lud ochłoniony przez takie dwie kasty szczęśliwy był wtenczas nawet, kiedy pot jego, krew jego spijali, i spoglądał na nich jak na wyższe istoty przeznaczone li tylko do uszczęśliwienia go; i już dalej myśleć, nie mógł podołać. — Okuty lud w takie kluby, wprzężony do jarzma, musiał tylko uwielbiać to co mu kazano, musiał tak myśleć i czuć jak jego panowie chcieli, zwierzęcości granic nigdy nie przekroczyć, gdyż jedne lekkie uczucie wyższego dążenia, najmniejsze powątpiewanie w ich świętość i nietykalność, wprowadziły ich katów w największą złość i oburzenie, i ściągało na te masy zwierzolułów najokropniejsze męczarnie, niesłychane katusze. — Kiedy potęga panów ziemskich i świetność ich władzy do najwyższego szczybla doszły, kiedy kapłani i filozofowie ubiegali się za tym tylko jakby w najlepszy i najmocniejszy sposób dowieść ludowi, że on przeznaczony do dźwigania jarzma, do ślepego posłuszeństwa tym, którzy go li tylko uszczęśliwić potrafią; zwracając ich całe uczucie i ich dążenie do zwierzęcości; w uśmiechu pana, w łagodnym jego spojrzeniu kazali mu swą rozkosz, swe niebo znajdować. — Tak utresowawszy lud, jakikolwiek władca ubiegał się jeden nad drugiego jakby lepiej dogodzić swej chęci, a zaczawszy od najwyższego do najniższego pana mordował i gnębił mocniejszy słabszego; na tym gruntując swoją powagę, świetność swego domu. — Tak to wygnana swoboda od ludu — cierpienia, niedolę pozostawiła, a ciemnota ogarnąwszy swym czarnym płaszczem umysły, wszystkich pod panowanie podbijając poczęła i ledwo w ręku niektórych słaby promyk światła błyszczała“<sup>147</sup>.

Autor artykułu, charakteryzując słusznie, choć nie w sposób naukowy, istotę wyzysku klasowego, nie rozumie jednak nieuchronnych praw rozwoju kolejnych form ustrojowych, rozsadzanych walką klasową, nie rozumie faktu, że w społeczeństwach klasowych walka klasowa jest motorem rozwoju społecznego, napędową siłą historii, że w zależności od rozwoju sił wytwórczych kształtują się i zmieniają stosunki produkcji, a wraz z nimi zmienia się ustrój społeczny. Dlatego w aspekcie historycznym traktuje klasę uciskaną ahistorycznie, jako bierną, ciemną, bezwolną „utresowaną“ masę, nie mającą wpływu na rozwój formacji społecznych, nie stanowiącą siły, która „w walce ze starymi siłami społeczeństwa rozsadza od wewnątrz skostniałą skorupę starych stosunków społecznych“. Dlatego pojawienie się Chrystusa i jego nauki jest dla

<sup>145</sup> „Tygodnik Literacki“, 1843, nr 36, s. 284—288.

<sup>146</sup> Ibid. s. 284.

<sup>147</sup> Ibid. s. 285.



autora a także i dla Woykowskich jakimś przełomowym faktem w dziejach postępu ludzkości, zapowiedzią oraz objawieniem jedynie słusznej „siły“ przeciwstawionej formom ucisku i wyzysku klasowego, faktem, który uświadomił i wyzwalać zaczął w „ludzie“ jego nieskonkretyzowane, nieuświadomione dotąd pragnienia wolności, sprawiedliwości i szczęścia.

„Byli wprawdzie filozofowie, którzy utrzymywali równość przeznaczenia człowieka, ale ich położenie częstokroć zawisłe od panów — a i oni piszący więcej pięknie jak działający — mając serca słabe, nie mogli tak silnego głosu wydać, któryby do serca trafił; a najwięcej obracając się z nauką tam, gdzie bogactwa i byt dobry były bożyszczami, a uciemiężanie i przemoc życiem, nauka ich padała na słabą i nikczemną rolę i nigdy też owoców plennych wydać nie mogła. — Przyszłedt nareszcie człowiek, a ten popchnął ludzkość do najwyższego szczybla potęgi i siły; on w całym świetle i majestacie przeznaczenie człowieka postawił i zdarł zasłonę tak mocno ćmiącą wzrok lud, tak ciężko wałącą się na rozwijanie się ich władz umysłowych. Nauka jego świetna jak blask słońca, tak silna jak potęga Boga! Tak prosta jak niewinność dziecięcia, trafiała do serc prostych i lud go zrozumiał i pojął. — Nie udzielał on jej pomiędzy uherbowanymi, albo też świetnością bogactw łyszczącymi, ale udał się do prostaków — a słabych rybaków zamienił w olbrzymów, i ci potęgą jego nauki cały świat podbili, a despotów siły i okrucieństwa jej popędu wstrzymać nie podolały. — On wykrywał na jaw obłudę i fałsz faryzejskich uwodzicieli ludu, on blichtry i czczy dym szumnych tytułów zdmuchnął, i pozostawił człowieka w prawdziwym jego znaczeniu, wskazałszy drogę do tego celu.

Spostrzegliśy to fałszywi filozofowie i próżniaki uzłocone, spiknęli się i wyrzekli: zabijmy tego człowieka a z nim skończy się wszystko, bo on niesie wolność i światło ludowi... ale wyrzekli głupio — bo ziarno rzucone na tak bujną rolę, ziarno rzucone na serca, nie na zimne rozumy pielęgnowane i podsycane krwią ludzką, wydawało coraz to obfitsze owoce, coraz to silniej ogarniało niezezsute serca i pędziło swą siłą jak wezbrany potok, zagarniając pod swe panowanie i zatwardziały i za mocno przywiązanych do swej ziemskiej świetności. — Despotów noże i rozumy stępiły nad nieugiętą stałością początkowych chrześcian; a ich poświęcenie się dla swego mistrza, ich wytrwałość przy boskich zasadach jego, zwyciężała serca zakamieniałe; i oni w końcu zgięli kolana przed potęgą i świetnością tego niebiańskiego światła i sami pod to słodkie jarzmo karki swe dumne ugięli. — Ale o słabe i zepsute serce człowieka, zwichnęło z wiekiem swój popęd ku niebu, a ujęte czczością ziemskich bogactw, w nich swego szczęścia i bytu szukało. — Zadrzał każdy pan i możnowładca tyłu poddanych, spostrzegliśy rozwijanie się sił ludu mocą niebieskiego światła; zadrzał, — a nie mogąc zasnąć na złoconym łożu, gdy wyszukiwał środków, którymi by mógł zwichnąć popęd tej nauki, którymi by mógł osłonić to nieskalane światło cisnące się tak silnie do serc ludu — przetrwał noc bezsennie — poranek wśród rozpacz i złości przepędził — potraw zaprawionych na złotych półmiskach pożywać nie może, bo jemu łez ludu, potu ludu potrzeba! (...) Aż przecie zaszedł w końcu do skarbow nagromadzonych i w swej zapamiętałości dotknął się ich, skrzyplę zawiąsy — i w całym blasku uderzyły bogactwa w oczy jego — krzyknął znalazłem! I porwał w uniesieniu radości za skrzynię i rozsypał złoto! O, czy myślicie, że chybił? Nie — doszedł do celu, a lud na nowo obstawiony straszakami, ujęty w kluby ślepego posłuszeństwa nie mógł inaczej myśleć i wierzyć, jak że namaszczony, przysłany na świat na to by krew ludzką spijał, a którego z śmiertelnych to spotka, za szczęśliwego, za błogosławionego mieć się może. — Ta myśl spłynęła jak błyskawica na magnatów i panów, a w lud nieszczęsnny piorun uderzył, i zgruchotał całą budowę niebiańskiej przyszłości. Zwały się na niego barbarzyństwa, katusze, knut i poddaństwo! Uważany naodwrot za zwierzoc człowieka musiał w pocie czoła, w łzach krwawych uprawiać ziemię nie dla siebie, ale dla panów, by ino mogli się po złocie walgac. — Wskazano drogę zbawienia — a krok śmielszy do przekroczenia tej wskazanej drogi wpychał w tym życiu na rusztowania a po śmierci do piekła! — Tam smażony w smole, kuty nielitościwie młotami diabła, tak straszną miał przyszłość, jaką była terażniejszość, gdyż krok takiej śmiałości pędził go pod grad knutów, albo na zgnojenie w lochach podziemnych. — W taki to sposób odebrano lu-



dowi uczucie człowieczeństwa, karany, wepchnięty w odmet, otoczony strachami, ob-sypany wdziażdłami, stracił wątek myśli boskiej i wśród ciemnoty i błędu nie mógł wzniesić swej duszy nad tę ziemską znikomość i coraz więcej a więcej oddalał się od naukowości. — Tak okiełznany lud mając jeszcze początkowo panów litościwszych, mając panów nie odpadłych zupełnie jeszcze od czystych zasad tej boskiej, tej pełnej czułości i miłosierdzia nauki, był szczęśliwy pod ich panowaniem i zapomniał nawet o naukach, o wolności swej początkowej; — ale że to czas wszystko pogarsza a w końcu niweczy, — tak też i uciemnianie, gnębienie w miarę wieku wzrastały, a następnie ciemnota ogarniała strwożone umysły. Zrobiony taki przedział pomiędzy ludem a wywyższonymi, zrodził niezaufanie, podejrzliwość, a stąd podstęp i obłuda wzrastały. Chłop musiał się przemyślnie przed ciągami nielitościwego podstarościgo ochraniać, albo kiedy ten upatrzył w niesłuszności swej, słuszności knutowania chłopą, a ten nie mógł się wymodlić, to nosił zemstę w sercu, choć pozornie stopy pana lizał — albo w nikczemności swej magierki koło gmachu przechodząc na głowie utrzymać nie mógł, — i szukał środka w jakiby swej dogodzić zemście; albo też w nieszczęsnym trunku szukał zatopienia swych zgryzot jeżeli mu czas od pańszczyzny i darmoch pozostał. — Tak stopniowo ciemnota ogarniała wszystkich umysły i w powszechnym potopie głupstwa cały świat zatonać miał. Tylko mężowie po-święcenia, mężowie przejęci miłością ludu i przesiąkli mistrza boskiego nauką — odstrychnawszy się od świata zakonu, przechowywali tę wielką iskrę, która ma ród ludzki w jedną rodzinę zjednoczyć, która ma miłość i braterstwo utwierdzić<sup>148</sup>.

Historiozofizyczne fantazje nauczyciela chłopskiego, przytoczone tu dla przy-kładu omal w całości, bazujące na światopoglądzie idei Chrystusowej, gwarantującej jedyny i słuszny — zdaniem autora — postęp społeczny znoszący wy-zysk klasowy, są typowe dla mentalności grupy Woykowskich, a wręcz prze-ciwne teoriom Dembowskiego.

Załamaniem się „prawdziwej“ idei Chrystusowej, będącej według autora, je-dyną istotną formą „postępu ludowego“, pojętego ahistorycznie, idei grożącej panowaniu klas wyzyskujących, popchnęło „lud“ ku materializmowi, ku oder-waniu się od spraw boskich, pogrążając go w najcięższych formach niewoli feudalnej i kapitalistycznej. Zadaniem więc współczesnych apostołów i refor-matorów, do czego szczególnie powołane jest nauczycielstwo wiejskie i duchi-wieństwo, dotąd nie pojmujące jednak swego powołania, jest ponowne wcie-lanie idei ewangelicznego Chrystusa, idei gwarantującej postęp ludzkości i jed-noczącej ludzkość w wielką rodzinę chrystusową. Tak więc najistotniejszy prob-lem walki klasowej jako motoru rozwoju społecznego został zastąpiony przez grupę Woykowskich wprost przeciwną koncepcją, utopijną w swym charak-terze, sprowadzającą na manowce zagadnienie prawdziwego historycznie postępu ludowego, głoszonego w pracach i praktyce rewolucyjnej przez Edwarda Dem-bowskiego.

Przytoczone sądy redakcji „Tygodnika Literackiego“ o pewnych koncepcjach Lamennais'go i Constanta, zainteresowanie się ich życiem i twórczością oraz własne rozważania wyjaśniają nam kardynalną różnicę, jaka dzieliła Woykow-skich od Dembowskiego w kwestii poglądów na ewolucję ludzkości w sensie postępu ludowego. U progu tych poglądów starły się ze sobą dwie sprzeczne postawy filozoficzne, które terminologia Dembowskiego nazwała „wierzeniem“ i „wątpieniem“. Dembowski, nawiązując i powołując się na tradycje materia-listów wieku Oświecenia, podkreśla, że nie uznaje i przeciwstawia się autory-тетowi jakiegokolwiek doktryny religijnej w odniesieniu do „dziedziny polityki,

<sup>148</sup> Ibid. s. 285—286.

<sup>21</sup> Przegląd Zachodni



społecznego postępu i zasad czysto ludowych". Do tego na poły materialistycznego sformułowania doszedł zresztą po okresie warszawskim. Nie oznacza to bynajmniej, aby w filozofii zerwał konsekwentnie z idealizmem.

Woykowscy zaś uzależniali i związali nierozdzielnie ideę postępu społecznego z „wierzeniem“, opartym na swoiście spreparowanym micie religijnym, ewangelicznym, utożsamiając ideę chrześcijańską z utopią socjalistyczną. Ich moralistyczne ujmowanie i traktowanie rozwoju dziejowego oraz zjawisk społecznych, z etycznego punktu widzenia, opierało się na przekonaniu, że „boska zasada rządzi światem i ludźmi“, że idea boska kształtuje świat i prowadzi go do coraz wyższej doskonałości postępu dziejowego, „iż Bóg stopniowymi objawieniami swych idei prowadzi ludzkość do coraz wyższej doskonałości, do zrealizowania ideału chrześcijańskiego“<sup>149</sup>.

Ten wymyślony i zupełnie nieuzależniony od warunków historycznych oraz praw rozwoju społecznego pogląd, nie skontrolowany słusznie z podłożem przemian ekonomicznych i społecznych, realizować miał „szczęście ludzkości“ na zasadach „ewangelicznego komunizmu“, szerzonego w ludzie za pomocą apostołstwa, którego wzór znajdowano w Nowym Testamencie i przenoszono omal dosłownie na warunki współczesne.

To, co było najbardziej twórcze w dziedzinie rozwoju postępowych myśli podjętych i szerzonych przez grupę Woykowskich, nie tylko jako recepcje teorii Lamennais'go czy Constanta, to właśnie krytyka pozostałości i przeżytków feudalnych oraz istniejącego ustroju i jego instytucji, krytyka przeprowadzona jednak głównie ze stanowiska etyki.

Woykowscy, powołując się niejednokrotnie na autorytet swych francuskich „mistrzów“, oceniali jasno i zdecydowanie dotychczasową szkodliwą rolę kościoła i Watykanu w dziejach Polski.

„Krytyka Watykanu i roli kościoła w Europie zmobilizowała przeciw tym radykalnym (francuskim; przyp. mój) pisarzom chrześcijańskim oficjalne sfery kościoła. Wśród emigrantów polskich krytyka Watykanu znalazła gorący oddźwięk. Potępienie przez papieża powstania listopadowego, popieranie przez kościół reakcji europejskiej wywołało wśród lewicy emigracyjnej falę oburzenia i zerwało więzy uczuciowe łączące zawsze tak silnie — wbrew interesom narodowym — Polaków z Watykanem.

Oburzenie i gorycz nie nadwątlili jednak — i to nawet u radykałów — żarliwości religijnej, tylko zespoliła ją z radykalizmem społecznym i nadała jej charakter antyklerykalny. Nigdy chyba w Polsce nie krytykowano kościoła tak ostro i tak słusznie. Polscy socjaliści utopijni rzucili kłótnię na Watykan jako ostoję reakcji...“<sup>150</sup>.

W „Tygodniku Literackim“ kwestia ta podejmowana będzie wielokrotnie i konsekwentnie utrzymywana, poprzez publikowanie nieznanych materiałów źródłowych demaskujących np. postawę papieża — przywódcy reakcji wobec powstania listopadowego, poprzez artykuły polemiczne, programowe, poprzez twórczość artystyczną, a nawet poprzez krótkie doniesienia, docinki i barszki. Antyklerykalizm Woykowskich przysporzy też im najwięcej wrogów, którzy wszelkimi sposobami, nie wyłączając donosów do władz pruskich, będą chcieli zniszczyć byt pisma<sup>151</sup>.

<sup>149</sup> W. Kosiński, *Naturalna polityka Polski*. Poznań 1851, s. 8.

<sup>150</sup> G. Missalowa, op. cit. s. 103.

<sup>151</sup> Tak np. Stanisław Chłapowski z Czarnej Wsi skierował aż do „tronu“ prośbę o wydawanie „Dziennika Poznańskiego“, jako organu, który by skutecznie walczył



Redakcja „Tygodnika“ z całą satysfakcją notuje np. charakterystyczną wypowiedź Lamennais'go z jego dzieła pt. „Les Affaires de Rome“ (wydane w roku 1836) opatrując ją własnym komentarzem:

„Miejsce to (mowa o odnośnym fragmencie książki Lamennais'go), w czasie gdzie jeszcze wielu Polaków widzi zbawienie w rzymskim biskupie, warto znów przytoczyć: »Dopóty — mówi Lamennais — dopóki wypadek wojny między Polską a Rosją r. 1831 nie był pewny — nie znalazł nikt w urzędowym piśmie czasowym rzymskim ani słowa obraźliwego przeciw zacnemu walecznemu narodowi. Gdy jednak ten naród zwyciężony został (opuszczamy tu słowa dalsze, których się każdy domyśli) toż pismo nie mogło dość obelżwych wyrażeń na ten nieszczęśliwy naród wynaleźć«. — I Polacy dzisiaj jeszcze myślą dłużej temu biskupstwu służyć?“<sup>152</sup>

Powyżej tejsze notatki znajduje się druga, którą warto przytoczyć dla zrozumienia stosunku Woykowskich do władzy i hierarchii kościelnej:

„Dowodem, jak biskup rzymski nie pojmował i nie pojmuje swego położenia jest list wydrukowany teraz dopiero w „Kirchenzeitung“ i w Gazecie Lipskiej do Sedlnickiego, dawniejszego biskupa wrocławskiego. Jeżeli kiedy to teraz przeciw biskup rzymski mógłby się przekonać, że jego panowanie nie jest z tego świata — a w czasie wzmagającej się oświaty i braterstwa ludów dążących do wolności prawej — wygrzebywaniem starych zasad, na które świat młody, świat postępu śmiechem odpowiada — nawet i swego biskupstwa upadek (?) nie przyspieszać“<sup>153</sup>.

Niemniej charakterystyczny, jako jeden z wielu, był utwór Norberta Bredkrajca, wyjęty celowo przez redakcję „Tygodnika“ z lichego zresztą zbioru poetyckiego pt. „Matka bohaterka“ (Wrocław 1843), wiersz zatytułowany „Do głowy rzymskiego kościoła“:

Pókiż stróżu dymów, dzwonów,  
I kostiumów i kropideł,  
Będiesz kadził zbrodniom tronów,  
Kręcił sznurki naszych sidła?  
Brzmisz z popami modlitw struną,  
„Przyjdź królestwo Twe na ziemię“,  
A ślesz mirrę ziemskim tronom  
Błogosławisz węża plemię!  
Ty nas carom każesz męczyć,  
Ciskasz klątwę wolnym sercom!  
Rzeczysz: „Chrystus kazał jęczeć  
Pod zwierchnikiem, choć mordercą“.  
Takiej wiary, takiej zbrodni,  
Już poprzestań lać krynicę,  
Bo wiedz! że dziś, od dni do dni,  
Lud buduje szubienice!<sup>154</sup>

Papież i kościół katolicki jako wierny gwarant oraz sojusznik absolutyzmu carskiego i feudalizmu, jako przeciwnik wolności ludów ujarzmionych politycznie i społecznie, solidaryzujący się oraz osłaniający obłudnie „zbrodnie tronów“ w imię nauki Chrystusa, jest największym zbrodniarzem i wrogiem postępu. Redakcja zwalczać go będzie ustawicznie i konsekwentnie.

z „Tygodnikiem Literackim“, z jego „pogrózkami na życie i własność oraz napadami na religię katolicką...“ zob. Paprocki, op. cit. s. 377.

<sup>152</sup> „Tygodnik Literacki“, 1845, nr 39, s. 312.

<sup>153</sup> Ibid.

<sup>154</sup> „Tygodnik Literacki“, 1843, nr 29, s. 232.



Antyklerykalizm i antyjezuityzm Woykowskich występowały na łamach „Tygodnika“ równolegle z krytyką polskich tradycji i przeżytków feudalnych. W krytyce tej nie byli Woykowscy nowatorami, wyszli bowiem z kręgu ideologii Towarzystwa Demokratycznego Polskiego. Jednak sposób i metody, jakimi zwalczali w swym piśmie przeżytki feudalne, były bardziej radykalne w prosteście i demaskatorstwie od oskarżeń sformułowanych przez ideologów prawego skrzydła burżuazyjnej demokracji.

Oreżem w tej walce był właściwie omal cały materiał redakcyjny zawarty od drugiego okresu redagowania „Tygodnika Literackiego“: począwszy od utworów poetyckich, rozpraw i autentycznych źródeł historycznych — które w sposób najbardziej przekonujący demaskowały przeszłość i pozostałości straszliwego wyzysku feudalnego, ciemnotę, konserwatyzm, warcholstwo polityczne, fanatyzm religijny i okrucieństwo szlachty wobec chłopów, kosmopolityzm, sprzedawczykostwo i lojalizm arystokracji wobec wrogów Polski, a skończywszy na bojowych, polemicznych i programowych artykułach. Ta właśnie krytyczna część ideologii, posługująca się doskonale zorganizowanym artystycznie materiałem, była najbardziej pozytywną i konstruktywną w swej obiektywnej funkcji i wymowie — stroną programu Woykowskich.

Wprawdzie w krytyce ustroju feudalnego atakowano przeważnie jego moralne podstawy i protestowano w imię humanitarnych haseł, podbudowanych erudycją ewangelicznego chrystianizmu, właściwych reformistycznemu programowi utopijnych socjalistów, bojowość jednak i ton tych wystąpień, ukazujących zaostrażające się konflikty między dworem a biedotą chłopską, grożących (w sensie przestrogi, upomnienia) zemstą ludu, w oczach przerażonych organiczników odpowiadały założeniom propagandy rewolucyjno-demokratycznej. Obiektywna wymowa i funkcja tego właśnie materiału krytycznego, którym operował „Tygodnik Literacki“, wbrew intencjom redakcji, zgodna była z jej oceną przez organiczników. Materiał ten bowiem służył niejednokrotnie propagandzie rewolucji demokratycznej której przeciwnikami byli właśnie Woykowscy.

Dowodem tego są choćby „Piosnki dla ludu wiejskiego“ Woykowskiej, nasycone problematyką wizji walki klasowej i buntującej się krzywdy wyzyskiwanego przez obszarznika i kler chłopca. Piosnki te właśnie dlatego znalazły swego adresata, żyjąc długo w tradycji chłopskiej pieśni rewolucyjnej. Wbrew reformistycznemu programowi Woykowskich, niedojrzałego i pełnemu sprzeczności właściwych w ogólności ideologii utopijnych socjalistów, wspomniana ich krytyka spełniała wręcz odwrotną funkcję (gdy odrywało się jej rolę służebną od łańcucha powiązań programu ideowego): mianowicie służyła propagandzie rewolucji demokratycznej, na której fali wyrosła oraz której zawdzięczała siłę protestu i swą ostrość demaskatorskiego widzenia i oskarżenia. W tym właśnie fakcie tkwi mimowolna, sprzeczna z założeniami grupy Woykowskich, wartość obiektywnej funkcji tej krytyki, mimo jej ograniczoności wynikającej z utopijno-socjalistycznego, idealistycznego światopoglądu Woykowskich. Ten fakt wreszcie określa stopień ich realistycznego widzenia przeszłości i współczesności polskiej.

Z ewangelii wydobywali Woykowscy śladem Lamennais'go i Constanta jej treść rewolucyjną; była ona dla nich symbolem walki o wolność i sprawiedli-



wość społeczną. Powoływali się na jej autorytet w celu piętnowania feudalnych pozostałości szlacheckich, w celu piętnowania niesprawiedliwości społecznej, wyzysku chłopskiego i ustroju kapitalistycznego. Chrystusowi nadali oblicze wielkiego reformatora społecznego, powstańca i żydowskiego rewolucjonisty, a w warunkach polskich — rzecznika sprawy niepodległościowej, ludowej, chłopskiej. Wywoływało to ogromne oburzenie i przerażenie nie tylko wśród sfer klerykalnych, ale wśród całego reakcyjnego i organicznikowskiego obozu, wrogiego walce narodowo-wyzwoleńczej, połączonego sojuszem z kościołem katolickim i jego hierarchią.

Nie tylko ideologowie francuscy w rodzaju Lamennais'go i Constanta patronowali owemu „socjalizmowi ewangelicznemu“ grupy Woykowskich. Pokrewieństwa ideowe, mimo różnic natury ogólnej, spotykamy w podobnych ujęciach u radykalnych działaczy emigracyjnych zgromadzonych wokół Ludu Polskiego. Mimo braku wyraźnych powoływania się na ich autorytet na łamach „Tygodnika Literackiego“, ideologię Woykowskich skontaktować można z pewnymi elementami programu głoszonego w określonym czasie przez Worcella a szczególnie przez Zenona Świątosławskiego, pozostających pod wpływem P. J. Bucheża i saint-simonizmu.

Te charakterystyczne zbieżności polegały między innymi na propagowaniu zwycięstwa na ziemi idei chrześcijańskiej, na rozstrzygnięciu zasadniczych kwestii za pomocą „prawd“ ewangelicznych, w których znajdowali uświęcenie swych pragnień<sup>155</sup>, na wyzwoleniu ojczyzny na zasadach chrześcijańskich i wezwaniu do tego wszystkich ludów. Worcell w rozprawie „O własności“ (1836) pisał między innymi: „Objawieniem dzisiejszej epoki jest słowo Chrystusa — Ewangelia, Braterstwo“<sup>156</sup>. A Zenon Świątosławski w „Przyszłym powstaniu Polski“ (1845) dowodził:

„... Lud Polski zasady swe przede wszystkim z ewangelii wyprowadzał, postulatory swoje przez ewangelię uzasadniał i nawet konieczność rewolucji, konieczność walki orężnej słowami Chrystusa popierał: Nie pokój wam niosę, ale miecz“<sup>157</sup>.

Podobne elementy zawiera krytyka działalności kościoła i papieża. Papież według nich sprzeniewierzył się powołaniu nałożonemu nań przez Chrystusa, sprzymierzył się ze wszystkimi jego wrogami, z którymi wspólnie tratuje po ludach. Gdy Polskę uciemiężono, papież zbrodnię uświęcił, a obrońców potępił<sup>158</sup>.

Analogicznie do Woykowskich atakuje Świątosławski papieża, który zamiast być „w prostej siermiędze rybakiem dusz ludzkich“, „purpurę i złoto umiłował ponad ubóstwo pana twego, pychę ponad pokorę, doczesność ponad wieczność i władzę książęcia tego świata ponad wolę bożą. (...) Miecz ci dano przeciw światu nieprawościom i nieprzyjaciołom kościoła, a tyś go obrócił przeciw własnemu kościołowi twemu i zaparłszy się wiary poprzedników twoich, stanąłeś sam w szeregu nieprzyjaciół ich. Z pogromcy książąt i bogaczy świata, z ojca i opiekuna ubogich i uciśnionych, z duchowego przewodnika ludów, z gorliwego głosiciela słów prawdy (...) tyś dziś od wiary kościoła odszczepieńca; tyś kłamstw i fałszu apostołem; tyś ubo-

<sup>155</sup> S. Szpotański, Lud Polski, Lwów 1907, s. 33 i nast.

<sup>156</sup> Ibid. s. 48.

<sup>157</sup> Ibid. s. 57.

<sup>158</sup> Ibid. s. 34.



gich i uciśnionych prześladowcą; tyś ludów ciemiejącą; tyś ksiąząt i bogaczy świata podłym sługą (...) ty uświęciłeś zabójstwo Narodu, któremu kościół twój winien ocalenie twej wiary...“<sup>159</sup>.

W odróżnieniu jednak od francuskich ideologów utopijnego socjalizmu chrześcijańskiego, a zgodnie z warunkami pruskiej kapitalizacji agrarnej w stosunkach wielkopolskich o słabo rozwiniętym przemyśle, obóz Woykowskich hasła swe oraz ideologię wiązał szczególnie ze sprawą chłopską, jako naczelnym i podstawowym konfliktem tego okresu i do niej prawie wyłącznie odwoływał się. Stąd specyficzny charakter ich polskiego socjalizmu utopijnego, o chłopskim podłożu ideologicznym, nie mającym odpowiednika na Zachodzie. Jest to zupełnie zrozumiiałe, zważywszy na sytuację polityczną i społeczno-ekonomiczną, w jakiej znajdowała się Wielkopolska. Sprawa chłopska i sprawa niepodległości, jako dwie kwestie uzależnione od siebie, związane ze sobą organicznie i wymagające nierozdzielnie jednoczesnego rozwiązania, decydują o chłopskim podłożu tej ideologii, której szczególnie treść polityczna (lecz nie tylko ona) w warunkach polskich, spełniała funkcję o wiele bardziej postępową od ideologii zachodniej, zrodzonej w warunkach zaawansowanego kapitalizmu przemysłowego, z powstającym tam, wzrastającym na sile i uświadomieniu klasowym proletariatem fabrycznym.

„Francuski socjalizm utopijny był ideologią wyrosłą na gruncie rozwiniętego społeczeństwa kapitalistycznego po przebytej już rewolucji burżuazyjno-demokratycznej, podczas gdy polski socjalizm utopijny pierwszej połowy XIX wieku wyrósł na gruncie społeczeństwa, w którym panowały stosunki feudalne i które stało przed rewolucją burżuazyjno-demokratyczną. W Polsce owego okresu najbardziej palącym zagadnieniem była kwestia agrarna...“<sup>160</sup>.

Woykowscy, których ideologia obsługiwać miała rodzimą bazę społeczno-ekonomiczną, różną od francuskiej, poszukując i wybierając dla swych konstrukcji myślowych pewne sformułowania i rozważania francuskich utopijnych socjalistów, które w określonej sobie bazie francuskiej (po rewolucji burżuazyjno-demokratycznej i w rozwiniętych formach kapitalizmu) miały już bez wątpienia charakter reakcyjny, Woykowscy nadawali tym ideowym recepcjom z konieczności zgoła inną treść, inną funkcję. Dlatego mogły one na polskiej bazie spełniać w swych pewnych elementach krytyki względnie postępową rolę, mimo przeważającego w nich światopoglądu idealistycznego. Dlatego, mimo ich utopijności, w sytuacji politycznej i gospodarczej kraju, przy postulowaniu narodowo-wyzwoleńczych haseł, były bardziej rewolucyjne i postępowe niż ich tak zwane francuskie „źródła“, choć zawierały wewnętrzne sprzeczności i niekonsekwencje uwarunkowane idealistycznym światopoglądem. Dlatego też funkcja społeczno-polityczna programu Woykowskich, mimo że w istocie swjej program ten był przeciwny walce klasowej pojętej w kategoriach materialistycznych, reprezentowanych na gruncie polskim najkonsekwentniej przez Edwarda Dembowskiego, funkcja ta była względnie rewolucyjna, jak świadczy o tym burżuazyjno-klerykalna nagonka organiczników poznańskich.

<sup>159</sup> Ibid. s. 60.

<sup>160</sup> Dyskusja nad pracą: Wpływ francuskiego socjalizmu utopijnego... Wypowiedź G. Missalowej. „Myśl Filozoficzna“ 1952 z. 1(3) s. 352.



Z istotnych różnic między tymi omawianymi tu, pokrewnymi w założeniu ideologiami: francuską i polską, zdawali sobie sprawę sami współcześni recepcyści tych doktryn, bez względu na to, z jakich kryteriów ideowych różnice te rozpatrywali lub oceniali. Tak np. Jan Nepomucen Janowski, wybitny działacz Towarzystwa Demokratycznego Polskiego, w przedmowie do drugiego, poprawionego wydania swego przekładu „Książ ludu“ F. Lamennais'go<sup>161</sup>, pisze:

„Chociaż bowiem niektóre zdania (Lamennais'go z „Książ ludu“; przyp. mój), jak np. zalecające szanować istniejącą własność, nie przypadają do miary z pojęciami, jakie — my Polacy — mieć już dziś powinniśmy o naszych potrzebach narodowych, nie mogą one jednak zmniejszać wartości dziełka w oczach czytelnika polskiego. Dowodzą tylko dwóch rzeczy: 1, że wiekopomnej pamięci autor miał zapewne na uwadze głównie społeczeństwo francuskie pod względem urządzenia własności mianowicie ziemskiej, tak różne od naszego; 2, że z tych lub owych przyczyn, między którymi obcy ucisk jest niezaprzeczenie główną, pozostaliśmy, pod względem społecznym, daleko za innymi narodami“<sup>162</sup>.

Grupa Woykowskich nie widziała jednak w chłopstwie, podobne jak ich francuscy nauczyciele nie widzieli w proletariacie, siły mogącej samodzielnie podjąć „historyczną rolę przebudowy świata“. Przyszłemu ustrojowi wyznaczała ona, mgliście zresztą pojętą, bo w kategoriach metafizycznych, nie opartych na naukowych, materialistycznych prawach rozwoju społeczeństwa i form ustrojowych, wyznaczała formy tzw. „ludowładztwa“. Rewolucji demokratycznej, jako drodze wiodącej do prawdziwego ludowładztwa, przeciwstawiano jej przeciwieństwo, mianowicie ewolucję, uwarunkowaną szeregiem powolnych, a więc nie „poskokowych“ reform.

Podstawą tych reform był system wychowawczy: wpajanie nowych zasad „moralności ludowej“, kształcenie i rozwijanie „duchowej strony ludu zgodnie z duchem czasu“. (Sformułowanie dosłowne grupy Woykowskich). W rzeczywistości więc rozładowywano i łagodowano antagonizmy klasowe, przenosząc i podsuwając pod ich istotną treść społeczną, fikcyjne konflikty społeczne, etyczne, a więc sprowadzając zagadnienie walki klasowej na bezdroża, na manowce, łudząc się wiarą w możliwą realizację haseł solidaryzmu klasowego, wiarą, czerpaną z postawy emocjonalnej.

Koncepcja systemu wychowawczego, który w konsekwencji dopiero miał usamodzielnąć lud, wysuwała na czoło programu zagadnienia oświaty, kultury i wychowania ludowego, którym Woykowscy poświęcili dużo energii, powołując do życia np. „Pismo dla nauczycieli ludu i dla ludu polskiego“ i otwierając szeroko łamy „Tygodnika Literackiego“ dla autorów i praktyków zajmujących się zagadnieniami pedagogiki ludowej, historii szkolnictwa, wydawnictw książek i periodyków przeznaczonych dla ludu. Tym zagadnieniom służył omal w zupełności ostatni tom (1844—5) „Tygodnika Literackiego“, oraz obfita twórczość Julii Woykowskiej, autorki podręczników i beletrystyki, przeznaczonych dla ludu. Oczywiście w warunkach, gdy szkolnictwo ludowe pozostawało pod wyłącznym i decydującym wpływem kleru i patronatem obszarników, usiło-

<sup>161</sup> F. Lamennais, Książ ludu. Drugie poprawne wydanie. Londyn 1858. Pierwsze wydanie polskie ogłosił Janowski bezimiennie staraniem i nakładem Towarzystwa Demokratycznego Polskiego w Poitiers 1838 r.

<sup>162</sup> Ibid. s. III.



wania Woykowskich oraz grupy pedagogów współpracujących z nimi musiały być skazane na przegraną lub pójść na kompromis. Wiedzieli o tym Woykowsy, nauczeni praktycznym doświadczeniem nieustannych szykan ze strony kleru i ich popleczników, a choć pozornie odżegnywali się od kompromisów, to jednocześnie apelowali do „dobrej woli“ klas posiadających, nie mając żadnych gwarancji powodzenia tych apeli.

Zarówno grupa Woykowskich, jak i ich duchowi nauczyciele francuscy, krytykę kapitalizmu przeprowadzali przeważnie z pozycji etyki, z pozycji moralnych, „atakując liberalną gospodarkę własności prywatnej i klasyczną szkołę ekonomii“.

„Kapitalizm w ich ujęciu jest ustrojem, który dla wymogów produkcji poświęca dobra duchowe, a na pierwszy plan wysuwa egoistyczny interes jednostki, niezgodny z zasadami etyki chrześcijańskiej. Wydawało im się, że nowa etyka społeczna, oparta na ideałach chrystianizmu, może uleczyć te ciężkie niedomagania społeczne, które niesie ze sobą kapitalizm“<sup>163</sup>.

Ideologowie grupy Woykowskich zwracali uwagę, że demokracja burżuazyjna, której przykładem dla nich była amerykańska droga kapitalizmu, a więc nie pruska („Myśl demokratyczna — pisał Kosiński — dopiero w Ameryce północnej zupełnie w życie praktyczne wstąpiła...“), nie może ostatecznie zwyciężyć, jeśli będzie systemem usiłującym zmienić tylko „polityczne i socjalne stosunki“.

Demokracja bowiem

„polegając na uczuciu i rozumie, wspólnie wpływa równie na moralne, jak na materialne stosunki życia ludów. Demokracja ma być węzłem łączącym ludzi pomiędzy sobą i jedynającym ich z Bogiem, jest to więc religia tylko w szatach wyobrażeń nowszych. Religia Chystusa i dzisiejsza myśl demokratyczna, są to tylko dwie strony jednego i tego samego systemu“<sup>164</sup>.

„Demokracja zaś dzisiejsza, teoriami politycznymi i urządzeniami socjalnymi tylko zajęta, odezwała się li tylko do światlejszych klas ludzi i wszystkie jej życzenia zdawały się tylko mieć na celu polepszenie materialnego bytu uciemnionego ludu“<sup>165</sup>.

„Bądź jak bądź — konkluduje Kosiński — to pewna, że gdzie czysta wiara chrześcijańska nie została za podstawę użyta, gdzie religijne i moralne usposobienie ludu nie jest przygotowanym, tam demokracja, chociaż wypadkami politycznymi sprowadzona, długo pozostanie rośliną egzotyczną, liche tylko owoce wydająca. Tam po kilku dopiero pokoleniach, gdy samo życie demokratyczne ludzi polepszy i usposobi, można się szczęścia ogólnego spodziewać. — Tak, wiary wołam, czystej chrześcijańskiej wiary nam potrzeba! Ona jedynie potrafi nas zapalić do świętego poświęcenia się za sprawę ludową. Wiarą przejęci powstaną miliony, jak jeden człowiek, a nie będzie nieprzyjaciela, któryby w oko im spojrział!“<sup>166</sup>.

Z tych pozycji zaatakowali obóz burżuazyjnych demokratów, choć politycznie byli mu najbliżsi, a w pewnym okresie z nim się solidaryzowali. Zaatakowali także w sposób bezkompromisowy obóz organicznikowski, idący bez zastrzeżeń po pruskiej drodze kapitalizacji, wrogi walce narodowo-wyzwoleńczej.

<sup>163</sup> G. Missalowa, op. cit. s. 103.

<sup>164</sup> W. Kosiński, Co dziś demokracji pozostaje do czynienia. „Tygodnik Literacki“, 1843, nr 7, s. 51.

<sup>165</sup> Ibid. s. 52.

<sup>166</sup> Ibid. s. 53.



Woykowsy nie są przeciwnikami postępu rolnego i przemysłowego, który przynosiły ze sobą nowe metody kapitalistycznej gospodarki. Lansują je i zalecają bardzo gorąco, jako środki wiodące do „przymnożenia bogactwa ludowego“. W podręcznikach szkolnych, przeznaczonych dla ludu, wymagają uwzględnienia takich zagadnień, jak np. fizyki, technologii rolnej, agronomii, geografii, zagadnień służących wyłącznie stronie praktycznej, a więc przydatnych do „zastosowania ich w życiu“<sup>167</sup>.

Nowe metody kapitalistycznej gospodarki — zdaniem Woykowskich — nie stanowią wyłącznie o istocie „postępu narodu“, są wtórne, bo strona umoralnienia ludu jest ważniejszą, konieczniejszą, jest pierwszym zadaniem wychowawczym, pierwszym osiągnięciem postępu moralnego, który w konsekwencji dopiero pociąga za sobą i uzależnia od siebie postęp materialny. Postęp moralny, ich zdaniem, warunkuje wszelką poprawę bytu chłopskiego. W rzeczywistości było to stwierdzenie absurdalne i wsteczne, bo odrywało sprawę chłopską od jedynie słusznej walki klasowej, gwarantującej i zapewniającej chłopstwu konkretną, realną możliwość poprawienia bytu.

Wprawdzie redakcja pisała i zapewniała:

„... Postęp narodu, jako jednostki fizycznej i moralnej wtedy dopiero zupełnym nazwać się może, gdy tak w kierunku materialności, jak i w kierunku duchowości swej pochód naprzód odbywa. Równobieżność po tych dwóch liniach, do szczęścia narodu zmierzających, koniecznym jest warunkiem prawdziwego postępu“<sup>168</sup>.

Jednak odrzucając i wykluczając możliwość rewolucji demokratycznej, w rzeczywistości, mimo krytyki, aprobowano istniejący układ stosunków społeczno-ekonomicznych, uzależniając ich zmianę od realizacji wysuniętej na czoło tezy: „Najpierwszą i najważniejszą rzeczą jest, aby lud był moralnym“<sup>169</sup>.

Jako „doraźny środek“, służący ich zdaniem do podźwignięcia bytu materialnego ludu, zalecali hasła, wyciągnięte ze starego lamusa moralizatorstwa, pisząc:

„Nie jest jednakże bynajmniej naszym zdaniem, iżby nauczyciele na podźwignięcie bytu materialnego wcale żadnego wpływu wyrzucić nie mogli; owszem, rozwijając w młodym pokoleniu przymioty rękojmą lepszego bytu będące; a odzwyczajając dorosłych od zgubnych nałogów wzrastania dobrego bytu na zawadzie stojących; tym pewniej się nauczaniem pracowitości, oszczędności, zaradności, wstrzeźliwości, i praktycznego rozumu do przymnożenia bogactwa ludowego przyczynić zdołają; im więcej się starać będą własnym przykładem za wzór tych cnót posłużyć“<sup>170</sup>.

„Moralność jest podstawą każdego społeczeństwa“ — głosili Woykowsy swój naczelny dogmat służący im do programu przebudowy społeczeństwa. W walce o nową moralność ludową, poddali ostrej krytyce hasła kapitalizmu, troszczące się wyłącznie i zabiegające jedynie o korzyści materialne, a lekceważące i odsuwające na plan ostatni, stronę „duchowego postępu“.

Już w 1842 roczniku „Tygodnika Literackiego“ Słomczewski porusza to zagadnienie na marginesie „Ogólnych uwag o naturze stowarzyszeń w państwie“. Wychodząc z założenia, że wszelkie stowarzyszenia, „które nie obejmują

<sup>167</sup> Np. w artykule: „Rzut oka na obecny stan pedagogicznego piśmiennictwa polskiego...“ „Tygodnik Literacki“, 1844, nr 30, s. 234.

<sup>168</sup> „Tygodnik Literacki“, 1844, nr 26, s. 203. Prospekt na Pismo dla nauczycieli ludu i dla ludu polskiego.

<sup>169</sup> Ibid.

<sup>170</sup> Ibid.



kierunku narodowego“ szkodzą postępowi historycznemu, piętnuje on „kształcenie ludzi przemysłowych“, rozwijające „materializm i egoizm w prowincji“. Do takich stowarzyszeń zalicza bez wątpienia instytucje organicznikowskie, pisząc: „Najjaśniej widzimy to u nas w owym bardzo rozumno-politycznym kierunku, przemysłowość i praktykę przemysłową mającym za cel i zadanie“<sup>171</sup>.

Atakuje więc autor koncepcje „bazarów“ organicznikowskich, które zamiast służyć „sprawie narodowej“, zamiast „rozwiąć ideę wolności narodu, wykazując jej historyczny postęp“, oraz „ułatwiać wydobycie czyste myśli narodowej spod ciężaru przesądów i czasowo-nieszczęśliwych okoliczności“ (tj. niewoli politycznej; przyp. mój), służą „handlarzom i kupcom“.

„Bez wątpienia — pisze Słomczewski — jedno dzieło odbijające całe życie narodu. wyświecające cały stan obecny w porównaniu z świetniejszą przyszłością narodową więcej znaczy w postępie życia narodowego, jak dwa, lub trzy podobne dzisiejszemu bazar; jeden człowiek światły, wykołyszany w myśli czasowej, wykarmiony kłeskami i kolejami nieszczęśliwymi narodu, więcej, jak 100 kupców, egoizmem i własnym zyskiem zajętych“<sup>172</sup>.

Ten atak na instytucje organicznikowskie podejmuje najszerzej Julia Woykowska, nie wahając się poddać ostrej krytyce działalność oraz programy przywódcy tego obozu — dra K. Marcinkowskiego.

„Ktokolwiek najmniej obeznany jest ze stosunkami Księstwa, wie, że sprężyną dającą tu impuls wszelkiemu działaniu jest Marcinkowski. Szanowny ten skąd inąd rodak, użyteczny jako lekarz, godzien szacunku pod niejednym względem jako człowiek prywatny, zerem będąc jednak gdzie chodzi o traktowanie ważnych kwestyj społecznych, a to z przyczyny, że nie mając głębszego historii pojęcia, traktuje on te kwestie po lekarsko-praktycznemu, a nie zasadowo; — uczyniwszy się popularnym nie przez dyplomatykę ale przez sposób myślenia prosty, — pociągnawszy tym sposobem za sobą większość opinii — nadał Księstwu temu dążność lekarsko-materialną, praktyczną wprawdzie i na pozór pożyteczną, w istocie jednak zgubną“<sup>173</sup>. (...) „Widząc on rolę odłogiem leżącą, powstał, a nie w imię zasad czy nie zasad, ale w imię absolutyzmu, którym panować tak łatwo nad umysłami słabymi lub niezdecydowanymi, powiedział: to a to być powinno, a więc być musi! I stało się! Powiedział: przyjęty być powinien system Czartoryskiego, bo zacy to rodak — i system Czartoryskiego został przyjęty! Powiedział: powinny być składki na ręce Czartoryskiego posyłane — i były składki. Powiedział: powinien być bazar dla jakiegoś stanu średniego — i stał się bazar, i każdy widzi go na żywe oczy! Powiedział: powinno być Towarzystwo Naukowej Pomocy — i stało się towarzystwo! Wszystko to wykwitło z szlachetnej jego duszy i żelaznej jego ręki, szkoda tylko, że prócz jałowej duszy i ręki silnej — nie masz nic więcej w tych dziełach. Dzieła to absolutną ręką ludzką zbudowane, na które nie wionęła myśl Boża, przeminą one jak zwyczajnie ludzkie dzieła — bez korzyści dla Myśli, tron swój na łonie mądrości Bożej mającej! — Towarzystwo Naukowej Pomocy! Słowo poważne a jednakże jak czece dźwiękiem, jeżeli nie opiera się, nie wypływa z zasadowej myśli, bo nauka nie równą nauce jest, a impuls jaki daje się uczącym, główną tu gra rolę. Powiedzmy zaś sobie sumiennie: co za impuls dać może Towarzystwo Naukowe, zbudowane jak Petersburg na rozkaz Piotra Wielkiego, nie podległe żadnemu rozwojowi myśli, będące li materialnym warszatem, w którym kują ludzi — składką, z której

<sup>171</sup> Słomczewski, Ogólne uwagi o naturze stowarzyszeń w państwie. „Tygodnik Literacki“, 1842, s. 330 i przypis, oraz s. 346.

<sup>172</sup> Słomczewski, Ogólny charakter i ważność pism periodycznych, a zwłaszcza obyczajowych. „Tygodnik Literacki“, 1842, nr 42, s. 333.

<sup>173</sup> J. Woykowska, Przegląd pism; „Tygodnik Literacki“, 1843, nr 28, s. 220—221.



ten lub ów pobiera wsparcie, skoro sobie obierze sposób pewien do życia i jeżeli jest, nota bene, moderowanych i zasad i uczuć. Przyczym bynajmniej nie jest tu położonym za warunek, by mający się kształcić, kształcił się istotnie na człowieka, na człowieka w całym tego wyrazu znaczeniu — i owszem! barany pożyteczniejsze od ludzi, bo dają wełnę, a z ludzi często i tego nie masz użytku! A w towarzystwie tym wszystko ściśle obrachowane na pożytek, na pożytek dotykalny! Zaś wełnę, gdy weźmiesz w rękę, już masz coś w rękę, a myśli rozumowej uchwycić w rękę nie można! Znajdą się może niejedni co mi zarzucą, że towarzystwo i owszem nie tylko na rękodzielników, ale na umysłowo się kształcących daje wsparcie — i my wiemy o tym panowie moi! Tylko że my pod umysłem rozumiemy coś innego jak znajomość medycyny albo profesurę — bo jak poczciwy rękodzielnik człowiekiem — tak największy profesor znowu być może według nas baranem — a co więcej, baranem nad barany! — »Dokąd że idziesz gromado baranków tą drogą szeroką?« »Dotąd dokąd nas pędzą nasi pasterze, którzy o tym lepiej od nas wiedzą«. Otóż godło, które dla towarzystwa tego byłoby najstosowniejszym — bo o rozwoju prawdziwym umysłu nie masz tu wzmianki. Świat już stworzony! — A dobre chęci Obywateli? a cel? — to vanitas vanitatis i jeszcze raz vanitas vanitatis!<sup>174</sup>

Woykowska domaga się ostrej krytyki wszelkich poczynań organicznikowskich, „byśmy — jak pisze — nie pozwolili szerzyć się między nami zdania, iż, gdy dom zbudujemy biało i czerwono malowany, to już mamy narodową świątynię; gdy szylt wywiesimy z napisem polskim, to już mamy handel polski; gdy (pod nazwą szlachetną, szkodliwe, pietyzmem i jezuityzmem tracące) towarzystwo zawiążemy, do którego znaczne wpływają sumy, to już bliski wiek Zygmunów; gdy jakich takich spędzimy aktorów, to już mamy narodową scenę! Oj zaiste nie takiej, ale innej to trzeba pracy, innej myśli, by wywołać wiek przyszły Zygmunów, scenę zbudować narodową! A gdyby nawet miliony wynosiła składka na towarzystwo, to szkoda dobrej woli obywateli, jeżeli towarzystwo to będzie surowym materiałem, a nie zakładem, na poprzednio głęboko rozważonej oparte myśli, na systemacie wydobytym z łona rodzinnego, a zgodzonym z myślą wieku i z postępem. Pieniądz wonczas, jak pieniądz zwyczajnie kulać się będzie tam i napowrót, a skutek z kształcenia młodzieży będzie gorszy, jak gdyby każdy obywatel z osobna obrócił te pieniądze na danie poręki jakiemukolwiek wybranemu; a pomiędzy tysiącem z tych, na których wykształcenie zostanie obroconą owa wielka, niby narodowa, wspólna składka, będziesz szukał może na darmo człowieka jednego; znajdziesz tylko półmizerabilistów, a drugie pół narzędzi! Bo pojedyncze wychowanie bezzasadne, to złe małe w wielkim społeczeństwie; lecz system cały bezzasadny, to złe wielkie! srogie!<sup>175</sup>

Podobnie, choć z perspektywy lat, oceni działalność Marcinkowskiego Władysław Kosiński, najbardziej zbliżony do redakcji „Tygodnika“ pisząc:

„Ze wszystkich części Polski, ta która pod panowaniem pruskim zostawała, używała stosunkowo najwięcej swobody. Jeżeli gdzie, to tu działanie legalne dla narodowości polskiej było możliwe. Szanowni mężowie jak Marcinkowski i inni, obrali tę drogę i nie małą zasługę Ojczyźnie przynieśli. Jednakże nie przesadzajmy też korzyści, które Naukowa Pomoc i inne mniej ważne instytucje przyniosły! Dobre to wszystko było dla utrzymania narodowości niejako in statu quo, lecz podnieść ją i wydzwignąć z pod obcej przemocy nie było w stanie. Były to więc środki skuteczne oporu przeciw tłoczącemu nas germanizmowi, lecz jako środki ku przyszlenu oswobodzeniu Ojczyzny albo przynajmniej ku zupełnemu wyemancypowaniu się od wpływu cudzoziemczyzny i postawienia się choć tylko moralnie w położenie niezależne, ku temu były to środki słabe i mało skuteczne. Wreszcie przypuściwszy nawet,

<sup>174</sup> Ibid. s. 221—222.

<sup>175</sup> J. W o y k o w s k a, Pisma periodyczne wychodzące w Wielkiej Polsce. „Tygodnik Literacki“, 1843, nr 26, s. 207.



że dla Księstwa były to jedyne zbawienne środki, pytam się: czymże jest Księstwo wobec całej Polski? — Wiadomo zaś, że w innych częściach Polski środki nasze nie mogły być wcale użyte. Cóż więc pozostawało dla Kongresówki, Litwy, Galicji w celu ratowania zagrożonej wszędzie narodowości?<sup>176</sup>

Ta krytyczna ocena programu organiczników-legalistów i przeciwnych walce narodowo-wyzwoleńczej, przeprowadzona jest u Kosińskiego z pozycji, lansujących konieczność podjęcia ogólnopolskiego „powstania rewolucyjnego“, jako jedyne go środka oswobodzenia Polski. Dlatego też autor odpowiada bezpośrednio po rzuconym pytaniu: „Jedyny środek, który się przedstawia, jest powstanie rewolucyjne“. Do tego stwierdzenia, w krytyce organiczników, docho- dzili i Woykowsy.

Krytykę instytucji organicznikowskich przeprowadzają Woykowsy bardziej z pozycji mistycznych, także po roku 1848, na łamach redagowanej przez siebie „Gazety Wielkopolskiej Niedzielnej“. Ceniając działalność wspomnianego już Towarzystwa Pomocy Naukowej, piszą:

„Dążnością jego dotychczasową było szerzenie oświaty — ale sama oświata nie zbawiła jeszcze nikogo — ani Narodu, ani pojedynczego człowieka. Przeciwnie dzieje się, że oświata jeśli fałszywa, pociąga ku zgubie i ludzi i narody. — Fałszywą zaś jest zawsze oświata, gdy człowiek za jej pomocą dąży nie do poświęcenia jeno do wyniesienia się. — Dotąd Towarzystwo wpływem swoim nigdzie nie nadało pierwszego, jeno drugi kierunek. (...) Towarzystwo nie uczyniło nic, by takim błędem stawić zapórę — radzi ono o wszystkim jeno nie o tym, żeby duchowe posłannictwo zostało wypełnione. I dziwić że się, iż nie znajduje dziś poparcia w Narodzie?“<sup>177</sup>

W tym samym artykule i w tym samym duchu Woykowsy żądają zreformowania typowej dla kapitalistycznych stosunków organizacji, mianowicie wspomnianej na początku pracy Ligi Polskiej, powołanej do życia po upadku powstania z 48 roku przez poznańskich organiczników. Zdaniem Woykowskich, Liga powinna być zreorganizowana na wzór bractw religijnych i od nich nosić nazwę „Bractwa Polskiego“.

„Bractwo — dowodzą Woykowsy — (...) jest wyrazem staropolskim, a mieszczącym w sobie powołanie do wszystkiej poczciwości, jaka ludzi między sobą łączyć powinna — jest to dalej wyraz noszący na sobie cechę religijną, tak iż pod Bractwem rozumiemy zarazem przymierze między należącymi do niego a Bogiem. Wyraz ten ma dla ogółu narodu głębokie znaczenie, bowiem się wyrodził z jego duszy — a więc przemówić doń najłatwiej potrafi. (...) Powinno Bractwo Polskie położyć na końcu cel materialny, a oprzeć się więcej na Duchu; inaczej lud się zmaterializuje a Towarzystwo nie utrzyma się. (...) Albowiem celem Towarzystwa nie jest bynajmniej dobrobyt, jak raczej wzajemne braterskie łączenie się w duchu polskiej uczciwości — ku czci ojców naszych, a własnemu doskonaleniu się. (...) W tym duchu trzebaby wydać okólnik do narodu, ażeby sprostować zdanie fałszywe, zbyt już niestety rozkrzewione: że Liga na to utworzona, iżby kupować woły, krowy, świnię, gospodarstwa, zakładać fabryki i warsztaty, wykupować hipoteki itp., i że jak się nie uiszczy z przyrzeczeń, tedy ją można opuścić i wstąpić do niemieckiej ligi“<sup>178</sup>.

Kapitalistyczne metody wychowawcze, zdaniem Woykowskich, zaniedbują kształcenie człowieka, „uważając go niejako, jakoby za piąte koło w parowego woza, dążącej na przód ludzkości“<sup>179</sup>, ludzkości gubiącej w „materia-

<sup>176</sup> W. Kosiński, Sprawa polska z roku 1846... Poznań 1850, s. 24—25.

<sup>177</sup> „Gazeta Wielkopolska Niedzielną“, 1849, nr 4, s. 15—16.

<sup>178</sup> Ibidem.

<sup>179</sup> J. Woykowska, Krytyka. „Tygodnik Literacki“, 1844, nr 6, s. 45.



lizmie — ducha“<sup>180</sup>. Metody wychowawcze lansowane przez „Dziennik Domowy“ — organ burżuazyjnych demokratów, nie znajdują aprobaty Woykowskich. Julia Woykowska omawiając „Projekt wydawania i upowszechnienia pism dla ludu“, projekt zamieszczony w „Dzienniku Domowym“, takie wyraża o nim krytyczne sądy, odwołując się znowu do autorytetu Lamennais'go:

„Lecz jeżeli zapowiedzenie tak ważnego projektu, rozkoszą taką napełniło nam serce, to jakież smutek ogarnie to samo serce, gdy przebiegając od słowa do słowa cały projekt, zamiast myśli żywej, serdecznej, jaką tu znaleźć myślało — najdzie nagi szkielet — gdy zamiast szerokiej bramy, przez którą oświata rzetelna wpływać może strumieniem, najdzie nic więcej, jak zarys do zwyczajnego towarzystwa fabrycznego — na wzór fabryk, z których wychodzą rozmaite wyroby — na wzór instytutów, z których wyjść może dobry lekarz — na wzór szpitala, z którego wyjdzie często dziad zdrowy; — z którego zaś nigdy nie wyszła myśl żywa. Czytając i odczytując ten projekt, mimowolnie cisnęły nam się do myśli słowa Lamennais: »Biada wam ludzie, co sądzicie, iż zakład fabryczny wywiedzie z ciemności myśl ludzką, z niedoli ludzkie serce! A ja powiadam wam, że choć świat cały będzie pełen warsztatów i lazaretów, gdy nie będzie w tym świecie przemieszkiwał duch Boży, świat ten może będzie pełen ludzi umiętynnych, zwinnych, mądrych, — ale będą to bezduszne szkielety, jakimi jesteście wy twórcy warsztatów i jakimi są te wasze warsztaty. Biada wam ludzie dążności fabrycznych.«

Nie mamy tu bynajmniej zamiaru występować przeciw stowarzyszeniom w ogóle — występujemy przeciw tej ich dążności, którą uważamy za szkodliwą, która w naszej prowincji tak wielu złego jest już przyczyną, a która podstawą jest projektu rzeczonoego. Dowiedzionym jest bowiem, że wpływ każdego towarzystwa może być dwojaki — szkodliwy albo pożyteczny. — Szkodliwym będzie ono, jeżeli towarzystwo nie wyrobi wśród siebie moralnej myśli, na sprawiedliwości, na prawie Bożym opartej — jeżeli będzie ono fabryką, a nie raczej człowiekiem działającym w sprawie człowieka. Pożytecznym będzie towarzystwo tylko wtenczas, jeżeli opierać się będzie na sprawiedliwości, to jest na rzeczywistym uznaniu człowieka, albo masy narodowej, dla której ono chce działać, jeżeli będzie mieć moralno ludzkiem dążność. — Tylko działanie człowieka może być przydatnym w sprawie człowieczeństwa: działanie fabryczne, rzemieślnicze, również szkodliwym jest dla tej sprawy, jak działanie idealne nadziemskie. Wytlumaczmy się jaśniej“<sup>181</sup>.

„Narzucając teorie, albo fabryczne zasady człowiekowi inaczej przeznaczenie swe od nas pojmującemu, czynimy nie sprawy Boże, ale sprawy szatańskie — pracujemy nie wedle prawdziwej miłości i sprawiedliwości, ale wedle natchnienia naszego; — nie wyprowadzamy z ciemności dusz ludzkich, ale je zabijamy, a mając się za bogów, którzy ostatecznie pojęli czego potrzeba człowieczeństwu — jesteśmy fałszywymi prorokami, tyranami ducha! — Nauczmy się przeto, nim poczniemy działać, czy to dla pojedynczego człowieka, czy dla nas, znać, uszanować w nich godność, wolność człowieka. Ukochajmy człowieczeństwo, nie jako wymarzoną na błękitie niebieskim kochankę, do której tęsknimy, za którą byśmy się chcieli ranić, zabijać, mordować, bo tak nam każe natchnienie, albo przywidzenie, uważajmy ludzkość nie jako maszynę, którąbyśmy chcieli doprowadzić do tej doskonałości, jaka w naszej się głowie uroiła, uważajmy ją, nie jako trupa, na którym anatomiczne robiąc spostrzeżenia, przymierzamy doń lekarskie swe teorie; ale umiłujmy ją, jako ciało z ciała naszego, jako kość z kości naszych, a uszanujmy ją, jako istotę żywą, która ma swoją wolę, swoje prawa, której potrzeby badać i dopiero wedle tego im zarządzać, a której samowolnie zdań narzucać nie powinniśmy. — Tak tylko działając, działamy prawdziwie

<sup>180</sup> J. Woykowska, O projekcie wydawania i upowszechnienia pisma dla ludu przez L., drukowanym w „Dzienniku Domowym“, nr 17. „Tygodnik Literacki“, 1844, nr 21, s. 161.

<sup>181</sup> Ibid. s. 162.



moralnie — a jako działanie pojedynczego człowieka, tak i towarzystwa działanie wtenczas dopiero będzie moralne, gdy się na tej opierać będzie zasadzie — gdy się opierać będzie na u z n a n i u tej części narodu, dla której chce działać, gdy będzie znać rzeczywistość jej potrzeby, to jest: gdy pozna czego o n a pragnie — innymi słowy, gdy wprost z serca narodu wypluwać będzie. — Nie oparte na tej zasadzie towarzystwo, będzie koniecznie tylko warsztatem wyziębającym ducha narodu, a wytwórcy fabryk podobnych, na wielkim sądzie ludów odpowiecie za tego ducha, jako jego pogneźbicieli, jako pogneźbicieli prawa moralnego człowieka. — Wykażemy w stosownym do tego miejscu obszerniej i gruntowniej — dowiedzimy przykłady — jak towarzystwa fabryczne w Księstwie naszym, zamiast zestrzelić i rozbudzić ducha — oziębają go, owątlają, jak po szczeblach sprowadzają go ku coraz grubszemu materializmowi. Czuje to każdy z głębiej czujących, widzi każdy z głębiej myślących, ludzie tylko powierzchownych uczuć i myśli zasypiają spokojnie na laurach kontenci z blichtru osłaniającym nędzę ducha, podczas kiedy rzetelnie czującego człowieka, chwytą mróz ze wszech stron za serce, a boleść dospać mu nie da. O, bo cóż jest smutniejszego nad życie zimne, warsztatowe, zgrzybiałe, gdzie każdy uczucie dla ludzkości złożywszy do skarby, na wybudowanie maszyny różne lekarstwa wyrabiającej, zaśnie już spokojny, bo już nie ma czucia. — Cóż jest smutniejszego i więcej burzającego nad to wyobrażenie powinności do skarby składającej groź od zbytku oszczędzony — od poświęcenia, które tańcząc występuje na scenie, aby co mu zbędzie od atlasowych trzewików, podać bratu czleku! O, biedni na duchu ludzie, co tak rozumieją powinności<sup>182</sup>.

O ile ostra, zażarta krytyka ustroju feudalnego oraz narastającego kapitalizmu i ekonomizmu nazwanego materializmem, atakując przeważnie ich moralne podstawy (a często rozplywając się w sentymentalnej litości) była w niektórych elementach wartościową stroną tego mętnego, idealistycznego i pełnego sprzeczności programu Woykowskich, o tyle program ich w swej „pozytywnej“ części, wymyślający utopijne formy ustrojowe przyszłości w oderwaniu od postulatu rewolucyjnej przemiany stosunków społeczno-gospodarczych, pozostawał w sferze fantazji i zacierał istotny sens walki klasowej o nową rzeczywistość, o czyn rewolucyjno-demokratyczny. Myśl „ludowej rzeczywistości“ sprowadzał on na manowce i bezdroża koncepcji moralnej przebudowy ludzkości, uważając doskonalenie etyczne człowieka za ważniejsze i konieczniejsze od „polepszenia materialnego bytu uciemionego ludu“<sup>183</sup>.

W rzeczywistości, mimo wrogiego, antagonistycznego stosunku do oficjalnej nauki kościoła oraz całego obozu reakcji feudalno-arystokratycznej, klerykalnej, organicznikowskiej oraz częściowo do burżuazyjnych demokratów, program ten nie znajdując oparcia w konkretnej sile społecznej, liczył na „dobrą wolę“, na możliwość pociągnięcia za sobą swych przeciwników ideowych, przekonania ich, „nawrócenia“. Stąd obok gromów, gróźb, krytyki, wyszydzań, piętnowania publicznego, odżegnywania się od „wsteczników“, apele w imię moralnych zasad poświęcenia się dla „ludu“, złudzenia w cudotwórczą moc oraz możliwość owej „przebudowy duchowej“. Stąd obok ostrej, przenikliwej oraz niezwykle trafnej charakterystyki przeciwieństw interesów i sytuacji klasowych, obok dostrzegania czynników rozkładowych wewnątrz społeczeństwa panującego, obok solidaryzowania się z uciemionym ludem i apoteozowania go, hasła solidaryzmu, szerzone w imię realizowania „socjalizmu chrześcijań-

<sup>182</sup> Ibid. s. 162—163.

<sup>183</sup> W. Kosiński, Co dziś demokracji pozostaje do czynienia. „Tygodnik Literacki“, 1843, nr 7, s. 52.



skiego". Zawisnąwszy w próżni nierealnych, frazeologicznych postulatów, program ten przeciwstawiał się oraz hamował akcję rewolucyjnych demokratów, dla których nie moralna przebudowa społeczeństwa była punktem wyjścia ku przyszłym reformom społecznym uzależnionym od realizacji „ewangelicznych wskazań Chrystusa“, lecz rewolucja demokratyczna, dążąca konsekwentnie do ludowładztwa, w myśl wskazanych postulatów Dembowskiego.

## V

Dembowski w krytyce utopijnego socjalizmu, zatrzymawszy się wprawdzie w pół drogi, wskazywał, że teorie socjalizmu muszą być oparte na ścisłych badaniach naukowych, na obserwacji doświadczeń oraz rozwoju życia społecznego, muszą się stać nauką, popartą szczegółową analizą rozwoju dziejów ludzkości, w której nie będzie miejsca na „mrzonki“ i „szumne słowa“. Dembowski wytykał Woykowskim niemożność praktycznej realizacji ich programu, zdawał sobie sprawę z absurdalności ich idealistycznych haseł „apostolstwa chrystusowego“ wśród ludu, wskazywał na ograniczoność programu, którego Woykowscy ani nie precyzują, ani w czyn nie wcielają. Przeciwstawiał ich utopijnym koncepcjom, jako pustym frazesom swój „czyn“ — czyn rewolucyjno-demokratyczny.

Dlatego też po rozejściu się z Woykowskimi napisze z początkiem 1844 r. (omijając istotę zagadnienia ze względów cenzuralnych):

„Tygodnik Literacki (...) już też jest bez żadnej wziętości, bo choć się przyznaje do zasad postępowych i wyznaje je bez wątpienia, ponieważ nie rozwija zasad, tylko daje szumne słowa za rzecz (...) więc zupełnie bezinteresownym został. Nadto jeszcze przypiskami pełnymi osobistości, choćby nawet słusznej, zawsze niegodnej zużył się, a niestaranością redakcji, w powiastki, rozprawy o niczym, w rzeczy bezdajne się wmięszał, poezjami przepelnił, tak, że nosi wszystkie znamiona pisma upadającego, bo jeśli już nie rozwijania zasad, to przynajmniej moglibyśmy po Tygodniku wybitnego dążenia w objawianiu życzeń żądać, a teraz tego w nim nie ma. Z braku wyrobienia zasad, pochodzi w Tygodniku brak spokoju i godności w walce, tak np. jużby też mógł Tygodnik raz przestać swojej zwady z Orędownikiem. Artykuły krytyczne pani Woykowskiej są z bardzo wielkim pisane talentem, są po większej części słuszne, lecz ciągle słowa za rzecz podają, co wskazuje, że utalentowana autorka nie przejęła się zasadami, które mówi, że wyznaje. Dziś tylko ten może policzonym być do rzędu przyznających zasady postępowe, kto je ma przeszłe w krew i żywot, a zapewne tak nie jest z naszą autorką, gdy popełnia niekonsekwencje z zasadami a swojami, np. walcząc za postęp, zarzuca Dziennikowi Domowemu, — że chcąc tu za nie walczyć, wstąpił w dziedzinę stosunków socjalnych. Już co tego zarzutu to weale nie rozumiemy“!<sup>184</sup>

O jakie to zasady chodziło Dembowskiemu, to nam wyjaśnia polemika tygodniczan, polemika bezpośrednia Woykowskiej, Mosbacha, a wreszcie polemika pośrednia, w formie anonimowo lub marginesowo skierowanych zaczepki i krytyk przez Zmorskiego<sup>185</sup>, Woykowską, Dahlmanna, Mosbacha. Owe wspomniane przez Dembowskiego „zasady postępowe“ zostały przez jego polemistów

<sup>184</sup> E. Dembowski, Sprawozdanie z piśmienności polskiej w ciągu 1843 roku. „Rok“, 1844, t. I, s. 74.

<sup>185</sup> „Tygodnik Literacki“ 1844, nr 6, s. 46—47. Korespondencja Romana Mazura.



nazwane „fantastycznymi zasadami przeskokowymi“<sup>186</sup>, „fanfaronadą postępową“, „zasadami poskokowymi“<sup>187</sup>, „krzyczącymi“. Z powodów cenzuralnych, bliższych wyjaśnień terminy te nie uzyskały; odnoszą się prawie wyłącznie do poglądów sformułowanych w artykułach Dembowskiego, zamieszczonych w „Tygodniku“ i „Roku“ (a także do rozprawy H. Kamińskiego „O własności“).

Dopiero recenzja Mosbacha, omawiająca zawartość czasopisma „Rok 1843“, w fragmencie dotyczącym artykułu Dembowskiego: „Kilka myśli o eklektyzmie“, wyjaśnia sprawy owych „ekscentryczno-postępowych czyli raczej poskokowych“ stanowisk Dembowskiego, na przykładzie odmiennego wartościowania i oceny (dokonanej z jednej strony przez Dembowskiego, z drugiej przez Mosbacha) Konstytucji 3 Maja oraz żyrondyistów i jakobinów w Rewolucji Francuskiej<sup>188</sup>. Wymieniony tu artykuł Dembowskiego zawiera omówione poprzednio sformułowania o „eklektyzmie o wierze“, które charakteryzują postawę ideową „Tygodnika Literackiego“, choć nie zostały przez autora skierowane bezpośrednio do redakcji „Tygodnika“. W specyfikacji zagadnienia eklektyzmu, dokonanej przez Dembowskiego, sprawa oceny żyrondyistów znajdzie się w kategorii „eklektyzmu w polityce“.

Dembowski ocenia Konstytucję 3 Maja jako wyraz „eklektyzmu w polityce“, jako dzieło bezbarwności ludzi słabych, stojących na pozycjach tzw. „juste milieu“, ludzi, którzy mimo tej słabości czuli dobrze, że „całe złe społeczne wyniki z pogwałcenia ludu przez szlachtę“. Konstytucja — dowodzi Dembowski — „chciała Lud wybić do samodzielności, skarcić szlachtę, lecz była bezbarwną z niedołęzności, z braku siły i odwagi. Cóż więc czyni Konstytucja 3 Maja? Nie idzie wprost do celu, lecz umyślnie omija go; nie działa silnie, nie przedsięwzięcie środków energicznych, lecz nic nie czyni, pół środkiem chce ominąć żywotną kwestię życia narodu; zamiast więc zniesienia przywileju szlachty, potwierdza go, sankcjonuje, a jednak zupełnie niepotrzebną i niedołączną zawadę w życie narodu włącza, wymyśla króla konstytucyjnego, stanowi dziedziczość tronu. Król ten ma trzymać przeciw węgą szlachcie, stąd przecieź Lud nie mógł wykwitnąć w wolną całość; szlachta choć przywilejów nie straciła, mając przy sobie obcy żywioł, zniedołęzniała; król będąc automatem, lalką, nie mógł się wzbąć w potęgę. Żadne więc stronnictwo nie skorzystało z bezbarwnej konstytucji; ani postępowca czysto polska myśl ludowa, ani wsteczna monarchizmu i szlacheckości, a naród mając podcięte źródła żywotnej dziarskości, musiał w letargu choć chwilowym usnąć, mając posłannictwo w tym czasie nowe wyrobić i już nie bezbarwne żywioły. Bezbarwność z umysłu modyfikująca zasady sprzeczne, a nie mogąca jednoczyć ich, jest właściwym juste-milieu. W żadnej gałęzi życia narodowego, jak w ogólności każdy eklektyzm, juste-milieu, półśrodkowość, jest istnienia niewarta. W polityce przykład podobnego stronnictwa przedstawiają nam Żyrondyści. Juste milieu, najlepiej oddane wyrazem umiarkowanie, przymiotem głównym zaś rozsądek, których obyśmy nigdy nie znali, — wyłącza wszelką samoistość, wszelką twórczość, a więc zapal, uniesienie, więc postęp i życie odpycha. Stąd nade wszystko jest niedołącznie samolubnym i modyfikując zawsze walkę, wspólnie niedołączni wszelką siłę stronnictw“<sup>189</sup>.

Z tej wypowiedzi Dembowskiego oraz z repliki Mosbacha, bez względu na obiektywnie historyczną słuszność obu osądów i stanowisk wobec interpretowanych faktów historycznych, wypływa bezpośrednia różnica poglądów auto-

<sup>186</sup> „Tygodnik Literacki“ 1843 nr 49, s. 388, artykuł Woykowskiej.

<sup>187</sup> „Tygodnik Literacki“ 1844 s. 6, w polemice Mosbacha.

<sup>188</sup> „Tygodnik Literacki“ 1844, nr 16, s. 123. A. Mosbach, Rok 1843...

<sup>189</sup> E. Dembowskiego, Kilka myśli o eklektyzmie. „Rok“ 1843, t. IV, s. 10—11.



rów na pojęcie zasad postępu społecznego. Dla Dembowskiego będzie on uwarunkowany ciągłą i konsekwentną realizacją „czysto polskiej myśli ludowej“, którą w pełni na pewnym etapie skonkretyzuje rewolucja demokratyczna. Mosbach widzi w eklektyzmie wprawdzie daremne „usiłowanie połączenia w całość systematyczną różnorodnych myśli, aby zaprowadzić je w życie“, podkreśla jednak ten jego „dobry“ skutek,

„iż z jednej strony wskazuje to co zużyte, zamarte, co odżyć nie może; z drugiej strony pokazuje o ile jaka nowozrodzona myśl rozwinięta, i czy w obecnej chwili doczekać się może powszechnego przyjęcia. Eklektyzm jest więc korzystnym zjawiskiem, bo przekonywa mniej ruchliwe umysły o konieczności postępowania na przód, choć wolnym krokiem, a wstrzymuje na przód pędzące dążności, obierając je z żywiołów niewyrobionych, niedojrzałych i powszechnego zakorzenienia spodziewać się nie mogących. Takowym dążnościom eklektyzm jest zawalidrogą, one go nie cierpią, one się na niego srożą“.

Po tej wypowiedzi Mosbach zwraca się już wprost do Dembowskiego, atakując jego „poskokowe stanowisko“ względem postępu społecznego:

„Nie dziw więc, iż autor „Kilku myśli o eklektyzmie“, któryby także ludzkość dalej a coraz dalej chciał popychać, nie zważając na to, że świat zbyt ciężką jest masą, aby w skok mógł się zbliżyć do celu swego — niemiłosiernie dąsa się na eklektyzm, owego cierpkiego krytyka postępu, i że stosując rozmaite postaci, w których objawia się ta czynność umysłowa, do pewnych pojawów naukowych i politycznych, te niesłusznie ocenia“<sup>190</sup>.

Mosbach traktuje Konstytucję 3 Maja jako postępowe dzieło pewnego odłamu szlachty, która nie mogła postulować reform znoszących jej własne istnienie. Upadek konstytucji tłumaczy warunkami politycznymi, w jakich znajdowała się Polska, oraz zwycięstwem reakcyjnej większości szlachty. „Dziś by ona (tj. Konstytucja; przyp. mój) — dodaje Mosbach — zupełnego przerebienia potrzebowała, aby zaprowadzoną być mogła w życie“<sup>191</sup>.

Stanowisko Mosbacha wobec Konstytucji 3 Maja nie jest wyrazem jednolitych poglądów redakcji „Tygodnika Literackiego“ na to zagadnienie. Piotr Dahlmann bowiem, najbardziej autorytatywny w tym względzie, ocenia ją w podobny sposób jak Dembowski (choć nie ze stanowiska rewolucyjnego demokracji), a może jeszcze surowszy, obdarzając konstytucję epitetem „bękar-cicy“, spłodzonej wśród „długich boleści położowych“, przez niesłusznie dotąd wielbiony sejm czteroletni<sup>192</sup>.

Różnice postawy ideowej w odniesieniu do zagadnienia postępu społecznego u Dembowskiego i Mosbacha występują jeszcze wyraziściej w ocenie zwalczających się wzajemnie ugrupowań Konwentu Wielkiej Rewolucji Francuskiej (bez względu na obiektywnie historyczną prawdziwość tych ocen).

Mosbach, przeciwstawiając się Dembowskiemu, traktuje żyrondistów jako ludzi, „którzy mieli wyrobione zadanie i dążenie czysto-republikańskie, ale sprzeciwiali się szalonemu i zgubnemu dokazywaniu Robespierre'a i zwolenników jego, którzy mordowali bez celu i potrzeby“<sup>193</sup>. Mosbach nazywa żyron-

<sup>190</sup> A. Mosbach, Rok 1843... „Tygodnik Literacki“, 1844, nr 16, s. 123.

<sup>191</sup> Ibid.

<sup>192</sup> P. Dahlmann, Die Atheisten und Gottlosen unserer Zeit... „Tygodnik Literacki“, 1844, nr 31, s. 245. Wypowiedź Dahlmanna na marginesie omówienia dzieła Salleta: Die Atheisten...

<sup>193</sup> A. Mosbach, op. cit., przypis 1.



dystów republikańskimi, „którzy padli ofiarą nienasyconej zawiści kilku rozhu-  
kanych członków Wielkiego Konwentu“.

„Gdyby Pan D. — dodaje Mosbach — lepiej się obeznał z dziejami, a nie zapatry-  
wał się na wszystko ze stanowiska ekscentryczno-postępowego, czyli raczej posko-  
kowego, przekonał by się, iż Żyrodysty nie byli takimi, jakich sobie wymarzył“<sup>194</sup>.

W rzeczywistości więc Mosbach solidaryzuje się z postawą żyrodystów, re-  
prezentujących w Rewolucji Francuskiej interesy handlowo-przemysłowe wiel-  
kiej burżuazji, walczących jedynie o poszanowanie „świętego“ prawa burżu-  
azyjnej własności, stojących w obronie króla, w obronie zupełnej wolności  
handlu, żywiących nienawiść do prawdziwie rewolucyjnego Paryża.

Sąd Dembowskiego o żyrodystach jest wprost przeciwny, traktuje ich bo-  
wiem jako „eklektyków w polityce“, którzy stali się narzędziem zguby rewolu-  
cji francuskiej. Przeciwwstawiając zaś żyrodystom jakobinów, tych ocenia  
pozytywnie, zarzuca im jednak, że z chwilą objęcia dyktatury i pogńębienia  
przeciwników, „wpadli w letarg“.

„Nie będziemy tu wspominali — pisze Dembowski z myślą o Żyrodystach —  
że pod płaszczykiem eklektyzmu kryją się najczęściej najniebezpieczniejsi nieprzyja-  
ciele postępu pragnący umiarkowaniem zasad postępu, przyprowadzić go do zguby.  
Czyn ten i w historii Żyrodystów znajduje swoje potwierdzenie. (...) Żyrodysty  
uważani sami w sobie za mających przekonanie o dobroci, umiarkowaniu, za będą-  
cych w dobrej wierze, dali już przykład światu, jak pozorna cnota republikańska —  
jeśli tylko jest umiarkowaną, staje się narzędziem zasad wstecznych absolutyzmu,  
monarchizmu i arystokracji. Owóż Żyrodysty, owi umiarkowani, pełni niby cnoty  
republikańskie, — jeśli zechcemy przypuścić, że nie byli fałszywymi — stali się narzę-  
dziami zguby rewolucji francuskiej. Ich zasady rozsądkiem tchnące, ich niby dobroci  
pełne uczucia, uśpiły dzielną terroryzmu potęgę; — a choć terroryzm wyteżył się  
przeciw Żyrodzie i zwałił ją, musiał sam upaść, bo żywotność swą skupiwszy na  
pogńębienie Żyrodystów, zmuszony do większych krwi rozlewów, niżby je czynił bez  
tych umiarkowanych, szkodliwych wszystkim rozsądnych ludzi (?), wpadł w letarg,  
a podczas tego mieli czas wrogowie odżywić Żyrodę, w postaci silniejszej niż pier-  
wotna, i przygasić olbrzymi wybuch tego czynu“<sup>195</sup>.

Nie wchodząc w słuszność podanej przez Dembowskiego oceny działalności  
jakobinów, którzy byli w rzeczywistości najbardziej konsekwentnymi burżuaz-  
yjnymi rewolucjonistami bazującymi na drobnomieszczaństwie pozostającym  
w sojuszu z plebstwem, oraz walczącymi przeciw ustrojowi feudalnemu, Dem-  
bowski dostrzegł, że nie potrafili się oni wyrwać z ciasnych ram ustroju bur-  
żuazyjnego. Ów „letarg“, który im zarzuca jako przyczynę klęski, to znowu  
pewna odmiana „eklektyzmu w polityce“, bezczynność, ospałość, to oderwanie  
się jakobinów od jedynie słusznych, rewolucyjnych interesów mas ludowych,  
pociągniętych w pierwszej fazie do walki przeciw feudalno-absolutystycznym  
siłom, to załamanie się linii rewolucyjnej ujawniającej ostre przeciwieństwa  
interesów burżuazji i mas ludowych.

Teoretyczny program Dembowskiego dotyczący zagadnienia własności był  
z gruntu sprzeczny z poglądami zwolenników Robespierre'a. Dla Dembowskiego  
jakobini to nie wzór, który należy wiernie kopiować w stosunkach polskich,  
lecz przykład historyczny, jak rewolucyjne dążenia zwichnięte być mogą, gdy

<sup>194</sup> Ibid.

<sup>195</sup> E. Dembowski, Kilka myśli o eklektyzmie, op. cit., s. 28—29.



się je oderwie od bazy ludowej. Jednak ocenę Rewolucji Francuskiej w dziejowym postępie ludzkości wyzwolonej z niewoli feudalnej, a uzależnionej „przecież od lepszej niewoli“, mianowicie kapitału, potrafił słusznie przeprowadzić. Dembowski wbrew historycznym prawom rozwojowym chciałby widzieć w Rewolucji Francuskiej dążenie nie do zwycięstwa burżuazji, lecz mas ludowych. Zmyliły go tu słabe warunki kapitalizacji w stosunkach polskich.

„Zasady poskokowe“, którym sprzeciwiała się grupa Woykowskich, to hasła realizowania postępu ludowego poprzez rewolucję demokratyczną, przeciwną wszelkiemu „eklektyzmowi w wierze i polityce“, a prowadzącą w myśl teorii Dembowskiego do bezwzględnej wolności, opartej nie na utopijnych kategoriach przemian moralno-etycznych, religijnych, lecz na realnych — społeczno-ekonomicznych, budujących ludową rzeczywistość. „Zasady poskokowe“ Dembowskiego były zaprzeczeniem powolnego, reformistycznego a utopijnego w swej istocie programu Woykowskich, zaprzeczeniem ich poglądu na „postęp ludowy“, pojęty w kategoriach społecznych, metafizycznych, w kategoriach „zasad moralnych“, które wpięrować należy w lud, nim ten zacznie się rozwijać samodzielnie, „nie samowolnie, jak chce tego wielu“. (Cytat z artykułu Woykowskiej, w którym autorka ma na myśli Dembowskiego)<sup>196</sup>.

„... Człowiek — pisze Woykowska mając na myśli teorie Dembowskiego — nie żaba, którą samym galwanizmem przyprowadzić do życia można, a wrażeniami samymi budzony człowiek rzadko będzie Samodzielnym, pozostanie częściej dzieckiem wrażeń. Bo samodzielność wyrabia się tylko przez pracę usilną nad sobą — a do tej usposabia najłatwiej wychowanie na pewnej Zasadzie oparte“<sup>197</sup>.

A w polemice bezpośredniej z Dembowskim Julia Woykowska replikuje:

„Ze zasada aby nie była czymś dźwiękiem powinna wszędzie i zawsze zgadzać się z żywotem człowieka, wiedziałam dawno, ale wiedziałam po swoim. Wiedziałam i wiem, że wyznawać zasady święte, dążące do usamowolnienia ludzkości, a w każdym człowieku, gdzie nam tego według okoliczności potrzeba, obrażać godność tej ludzkości — uznawać potrzebę moralności, a nie znać ich lub omijać podwaliny, na których opiera się wzniosła moralności zasada — poświęcać się dla ludzkości i znowu ludzkość poświęcać dla siebie — jest to popełniać niekonsekwencje ze zasadami, bo człowiek chcący żyć dla ludzkości, winien najprzód w sobie zachować nieskalany charakter. — Takie jednak niekonsekwencje nie mogą mnie się zdarzać przy zasadach moich, bo te owocem własnej i usilnej pracy nad sobą i badawczego poglądu na około siebie — wypływają wprost z mego serca i przekonania, a oparte o silną powagę sumienia, są najprzód mnie samej gwiazdami w żywocie — nie sprzeczałam i nie sprzeczałam się nigdy z nimi. — Jeżeli więc niewiele stworzę w życiu moim, albo pobłądzą jak człowiek — nie dysharmonii między przekonaniem a życiem, ale nieudolności mojej przypisać to należy — a tej już sam człowiek nie winien. — Wiem jeszcze, że kiedy pisarz powołany, aby prawdę jaką nosi w sercu, samodzielnie rozwinął i podawał bez względu na świat, pożyteczna pióra czy to złym czy dobrym celom, dość, że go pośrednio używa; — kiedy pod wpływem coraz innych okoliczności coraz w innym ukazuje się światło (według słów poczciwego Reja: Włóczyli go do wody będzie zimny, włóczyli do go ognia, będzie ciepły), kiedy zamiast służyć sprawiedliwości, daje się powodować osobistości, przypadkowi lub okolicznościom, kiedy nie stara się wyrobić w sobie charakteru stałego, zasady pewnej i zdrowego nie przekupnego sądu; —

<sup>196</sup> „Tygodnik Literacki“, 1843, nr 49, s. 388.

<sup>197</sup> Ibid.



popeliła albo niekonsekwencje z zasadami, które mówi że wyznaje, albo też nie ma ich wcale. — Ale i takiej niekonsekwencji zarzucić mnie nie można, bo ukochawszy nad wszystko prawdę bezwzględna i sprawiedliwość, a uczyniwszy je przewodniczkami mego życia, nie zbaczam z tej drogi i zbaczać nie będę. — Dla najlepszego celu nie poświęcę pióra mego fałszowi — przed okolicznościami nigdy nie schylę czoła — sądu stronnego nie dam o żadnej rzeczy — osobistości powodować się nie dam, bo gardzę pisarzem, który się powodować jej daje. — Idę sobie zawsze drogą prostą — nienawidzę złych całym sercem, całym sercem kocham poczciwych, gardzę połowicznością choćby najwyrozumowańszą i najpiękniejszą, a przenoszę nad nią złe największe — bo się pod nią ukrywa największa nędza duszy i serca — letnia mierność; — a jeżeli nie odkryję żadnych prawd nowych, jeżeli nie zabłysnę potęgą geniuszu, to dla tego że go nie mam, co znowu nie moją jest winą. — Tyle wiedziałam i wiem o niekonsekwencji, jaką można popełniać ze zasadami. — Czego zaś nie wiedziałam i nie rozumiem to jest: „że można pisarzowi zarzucać niekonsekwencję w zasadach z przyczyny jak np. — : że ten o Dzienniku poświęconym życiu domowemu powiedział, iż ten Dziennik więcej by się przysłużył Ojczyźnie, gdyby zamiast pisać niezrozumiałe frazesy o Straussu, Feuerbachu etc., (mężach, których ledwo z imienia mała część naszych kobiet zna) albo uwagi nad socjalizmem nie ciepłe nie zimne (zobacz pierwsze num. Dzień. z r. 1842, o których w recenzji mojej była mowa), wziął się do pracy około wychowania narodowego, tak zaniedbanego u nas, aż wstyd o tym pomyśleć. — Jestem ja za postępem prawdziwym — ale nienawidzę fanfaronady postępowej i frazesów jakichś tam postępowych. W ogóle zaś uważam tak nazwany u nas postęp za nazbyt powierzchowny, bośmy zaniedbali kształcić w sobie człowieka, a rozpierchnęliśmy myśl na ludzkłość, czcze słowo, bezzasadne, a które póty będzie czczym dźwiękiem, dopóki ludzkości nie tylko w przestrzeni szerokiej, ale w sobie i każdym człowieku szukać nie poczniemy, — dopóki będziemy rozprawiać o miłości ludu dlatego tylko, że to podobno myśl postępową, dopóki nie będzie w tych rozprawach rzetelnej rzeczywistości tylko idealność, dopóki nie ukochamy ludu czynem, to jest dopóki rzetelnie pracować dla niego nie będziemy. Uważam zaś, że gruntowne wychowanie kształcające również charakter jak umysł, może jedynie uzdolnić do tej pracy przyszłe pokolenie...“<sup>198</sup>.

Stanowisko Woykowskiej potwierdza Mosbach, polemizując także z Dembowskim:

„...Wybitnym dążeniem Tygodnika, które w każdym prawie artykule dowodami potwierdza, było i jest: rozszerzanie idei sprzyjających oświacie prawdziwej i walczącej przeciw ciemnocie. Wierny temu zadaniu swemu, Tygodnik nie poniżył się do obrony Mieszanin Bejły, jak Orędownik (1842), ani się nie bezcecił głoszeniem idei zgubnych dla Polaków i przeciwnych oświacie nie tylko, ale i zdrowemu rozsądkowi, jak inne pisma w poznańskim wychodzące.

Ze Pan D. i może wielu innych „dla takowych czczych przyczyn“, upatrują w Tygodniku znamiona pisma upadającego, o to podobno ani redakcja, ani współpracownicy Tygodnika martwić się nie będą. Jest to dla nich zupełnie obojętnym. Owszem, redakcja wraz z współpracownikami starać się o to będzie najusilniej, aby Tygodnik nie upadł, tj. aby nie spuścił z uwagi dążeń swoich postępowych“<sup>199</sup>.

Ten sam autor, omawiając artykuł „O reformach społecznych we Francji“ (artykuł napisany przez W. i zamieszczony w „Roku“ 1843, t. IV, s. 127—156), precyzuje jeszcze raz stanowisko redakcji wobec tak zwanych „zasad poskokowych“: Artykuł „O reformach społecznych we Francji“

„przedstawiając nam sęsymonizm i furieryzm, pokazuje, do jak śmiesznych rezultatów przyszli ludzie, którzy powodowani szczerą i szacunku godną chęcią polepszenia losu nieszczęśliwej, biednej części ludzkości, myśleli, iż tylko zupełną, przez nich ułożoną zmianą stanu społecznego narodów europejskich dostąpić

<sup>198</sup> J. Woykowska, Odpowiedź... „Tygodnik Literacki“, 1843, nr 47, s. 375—376.

<sup>199</sup> A. Mosbach, Odpowiedź... „Tygodnik Literacki“, 1844, nr 2, s. 15.



można podobnego zamiaru. To przecież jest rzeczą niepodobną; bo stan społeczny np. narodów europejskich, który się w przeciągu wieków rozwinął i stał takim, jakim jest obecnie, tylko w przeciągu czasu zmienić się może wolnym krokiem, a nie od razu. — Ludzkość postępuje, ale nie poskakuje naprzód“<sup>200</sup>.

Rozbrat ideowy Woykowskich z Dembowskiem swoje ostatnie echo na łamach „Tygodnika Literackiego“ znalazł w notatce bibliograficznej, w której mimo poróżnień, redakcja obiektywnie ocenia talent pisarski autora „Piśmiennictwa polskiego w zarysie“:

„Dzieło to nosi na sobie cechę nadzwyczajnego pospiechu w pisaniu — które w ogóle wszystkie pisma tego nie bez talentu pisarza na sobie noszą“<sup>201</sup>.

## VI

W programach utopijnego socjalizmu, bez względu na miejsce i warunki w jakich one powstawały, jednym z naczelných zagadnień był problem własności. Redakcja „Tygodnika Literackiego“ zagadnieniu temu poświęciła sporo miejsca, poprzez obszerną, zamieszczoną w licznych odcinkach rozprawę Henryka Kamińskiego „O własności“<sup>202</sup>, oraz polemiki z poglądami Kamińskiego, poprzez wypowiedzi Dembowskiego, poprzez opinie referujące to zagadnienie w ujęciu utopijnych socjalistów: francuskich, niemieckich, poprzez beletrystykę, przypisy, noty i doniesienia, oraz własne odredakcyjne wypowiedzi. Sprezycyzowanego jednak stanowiska, w sensie organicznego programu mającego szanse realizacji, akceptowanego przez redakcję, nie ujawniono.

Kwestia własności w stosunkach polskich i poznańskich (pruska droga kapitalizacji) wiązała się nierozdzielnie z dwoma uzależnionymi od siebie zagadnieniami, mianowicie ze sprawą chłopską i niepodległościową. Należy ją więc ujmować w tych zespolonych i uzależnionych od siebie kategoriach.

Jeśli chodzi o pogląd Woykowskich dotyczący zagadnienia własności rozpatrywanej w tych dwóch kategoriach, to w tej sprawie znajdujemy najbardziej autorytatywną wypowiedź Władysława Kosińskiego, reprezentującego w latach 1843 ideologię redakcji „Tygodnika“; wypowiedź pochodzącą wprawdzie z 1850 r., a więc pisaną z perspektywy dwóch nieudanych powstań burżuazyjno-demokratycznych, jednak odwołującą się i powołującą na niezmienione zasady Kosińskiego głoszone jeszcze na łamach „Tygodnika Literackiego“<sup>203</sup>.

„Nareszcie poza ścisłą demokracją — pisze Kosiński z myślą o utopijnych socjalistach z grupy Woykowskich —

— byli jeszcze pojedynczy, ale w bardzo małej liczbie, socjaliści pomiędzy spiskowymi, lecz z teoriami niewyrobionymi. Każdy inaczej, ale żaden jasno nie pojmował kwestii socjalnej“<sup>204</sup>. „Na jedno było między tymi marzycielami zgoda: iż uwłaszczenie włościan w czasie rewolucji jest środkiem nie narodowym, ale obcym i od wrogów naszych przyjętym“<sup>205</sup>.

<sup>200</sup> „Tygodnik Literacki“, 1844, nr 18, s. 140.

<sup>201</sup> „Tygodnik Literacki“, 1845, nr 41, s. 328.

<sup>202</sup> Wyjątek z „Filozofii ekonomii...“ „Tygodnik Literacki“, 1843, nr 8 i nast.

<sup>203</sup> „Wystawiam rzeczy z mojego stanowiska — pisze Kosiński — to prawda, ale też



Tym stwierdzeniem przeciwstawiali się Woykowscy programom lansowanym przez Towarzystwo Demokratyczne, a więc stali w opozycji do obozu burżuazyjno-demokratycznego. Oczywiście nie przez negowanie konieczności podjęcia akcji rewolucyjnej, którą na równi z burżuazyjnymi demokratami uznawali za rzecz niezbędną dla odzyskania niepodległości Polski, a nawet domagali się jej przyspieszenia oraz prowokowali do niej, szczególnie poprzez patriotyczne pobudki bojowe o silnych akcentach krzywdy społecznej, skierowane w licznych utworach poetyckich w stronę chłopca. W tym względzie sytuacja polityczna robiła z nich bardziej postępowych od krytyczno-utopijnych socjalistów i komunistów zachodnich, którzy odrzucali „wszelką akcję polityczną, a zwłaszcza rewolucyjną”<sup>206</sup>.

Woykowscy krytykowali i przeciwstawiali się metodom podejmowanym przez burżuazyjnych demokratów, którzy w szerzej lub ciśnień pojętym programie uwłaszczeniowym, zachowującym jednak nienaruszony w zasadzie folwark, widzieli skuteczny środek do wciągnięcia chłopca w sprawę walki o niepodległość Polski. Woykowscy przeciwstawiali temu pojęciu burżuazyjnego prawa własności w sensie kapitalizacji agrarnej własny program utopijno-socjalistyczny, w którym chodziło nie tylko i nie tyle o chłopca uwłaszczonego już lub podpadającego pod kategorię uwłaszczeniową w myśl Polskiego Towarzystwa Demokratycznego, lecz o chłopstwo bezrolne, małorolne i biedotę miejską, pozostające w najcięższych warunkach ucisku. Z tej postawy atakując własność w zrozumieniu burżuazyjnym, poddawali teoretycznej krytyce zasadnicze założenia ówczesnego etapu formacji kapitalistycznej. Nie była to jednak krytyka przeprowadzona ze słusznych pozycji postępowych, w pozytywnym bowiem sformułowaniu ich programu, postulowała ona oraz zawierała szereg utopijnych elementów, nieraz o charakterze wręcz reakcyjnym.

Wskazuje na nie dalszy ciąg cytowanej wypowiedzi Kosińskiego, szczególnie fragment dotyczący owej słowiańskiej wspólnoty gminnej, na którą powoływano się jako na pierwowzór, chcąc wtłoczyć nowoczesne środki produkcji i wymiany, w jej stare ramy, które dawno już musiały ulec rozsadzeniu i rozpadnięciu. Pokutują tu echa lelewelowskich koncepcji historycznych o „pier-

inaczej wystawiać nie mogłem, skoro przekonany jestem, że się z prawdziwego zapatruję stanowiska. Jest to zaś stanowisko demokratyczne, lecz nie takiej demokracji, której bronią zemsta, zazdrość i ślepe niwelatorstwo, ale tej, która na miłości i poświęceniu się opiera. Ten sposób myślenia, te zasady, nie są dzisiejszym dla mnie nabytkiem, ale je wyznawałem także w r. 1846 i bardzo dawno już przedtem, o czym szanowny czytelnik z mojej rozprawy: „Co dziś demokracja pozostaje do czynienia” — wydrukowanej w nrze 7 „Tygodnika Literackiego” z roku 1843 mógłby się przekonać”. Tu następują obszernie cytaty z wspomnianego artykułu, a wreszcie nowe cenne dla nas zapewnienie: „Musiałem odwołać się na te moje słowa, przed siedmiu laty powiedziane, aby okazać czytelnikowi, iż zasady, które w piśmie tym objawione znajdzie, nie są dowolnie i chwilowo przeze mnie przyjęte pod wpływem jakiego momentalnego wrażenia, ale że je wyznaję od dawna stale i niezachwianie, jako polegające na głębokim przekonaniu”. W. Kosiński, *Sprawa polska z roku 1846 przed sąd opinii publicznej wytoczona*. Poznań, 1850, s. IV—V.

<sup>204</sup> Ibid. s. 55.

<sup>205</sup> Ibid. s. 56.

<sup>206</sup> Marks, Engels, *Manifest komunistyczny*. Zob. Marks, Engels: *Dzieła wybrane* t. I, Warszawa 1949, s. 52.



wotnym gromadzkim ustroju Polski (gminowładztwo) przepojonym ideą narodową — zasadami demokracji“<sup>207</sup>. Jednak ta słowiańska społeczność gminna Woykowskich, jako pierwowzór, którego zaprzeczeniem był program agrarny burżuazyjnych demokratów, miała otrzymać odbicie swe i oprawę w nowych, bliżej niesprecyzowanych „asocjacjach gminnych“.

W cytowanej już relacji Kosińskiego omówiona powyżej sprawa programu Woykowskich oraz dalsze jej konsekwencje wyglądają następująco:

„W rozdawaniu gruntów widzieli oni podkopanie słowiańskiej gminnej społeczności, nadanie zbytnej przewagi indywidualizmowi, rozprzężenie narodu przez obudzenie w nim nieznanego mu jeszcze materializmu i fanatyzmu do własności, cechującego zachodnią cywilizację. Słowem, ze strony moralnej i narodowej uważali uwłaszczanie za środek zgubny, i dlatego marzyli nad zaprowadzeniem jakiego, charakterowi narodowemu odpowiedniejszego stanu socjalnego, na braterstwie i pewnym rodzaju asocjacji opartego. Systemu dokładnego i organicznego, stosownego dla Polski, nikt jednak nie wymyślił, i dlatego to, nie mając nic lepszego do podania, i ci spiskowi socjaliści, acz ze wstrętem, przystać musieli na proste nadanie własności“<sup>208</sup>.

W teoretycznych rozprawach oraz w beletrystyce, szczególnie Julia Woykowska pojęcie własności, a raczej jej negację wiązała z ewangelicznymi zasadami głoszonymi przez Chrystusa oraz przez pierwotną gminę chrześcijańską. Posługiwała się w tym autorytetem wypowiedzi Constanta, który w relacji zamieszczonej na łamach „Tygodnika Literackiego“, głosił w sensie najogólniejszym:

„... Powiedział już Chrystus, że ktokolwiek by nie rzekł się wszelkiej własności na ziemi, nie może zwać się jego uczniem“<sup>209</sup>.

W literackiej stylizacji<sup>210</sup> Woykowska odwoływała się także do ewangelicznej wizji Chrystusa-pielgrzyma, który jedyną swoją szatę — całe mienie osobiste, był gotów podzielić dla ratowania biednych: „Krom szaty j e d y n e j, nie mam nic więcej na ziemi, jeśli zechcesz, tę szatę rozedrę na poły“. Te symboliczne słowa pielgrzyma były dla Woykowskiej wskaźnikiem postępowania w stosunku do biedoty wiejskiej wyzyskiwanej przez kler i obszarnika. Cytowane opowiadanie, nie pozbawione cech autentycznych, łączy się genetycznie z okresem, gdy Woykowska jako nauczycielka prywatna dzieci szlacheckich poznała bezpośrednio, stykając się codziennie z chłopem pańszczyźnianym, jego wielką nędzę.

Bliższe sprecyzowanie poglądu Woykowskich na teoretycznie pojęte zagadnienie własności uzyskujemy drogą pośrednią, poprzez recenzję I części pracy H. Kamińskiego „Filozofia ekonomii materialnej ludzkiego społeczeństwa“, napisaną przez Józefa Mikorskiego (tego właśnie Mikorskiego, którego program przypisywano dotąd niesłusznie Stefańskiemu). Z tą recenzją i jej poglądami, jak wynika z dalszych wypowiedzi polemicznych i uwag odredakcyjnych, Woykowsy się solidaryzowali<sup>211</sup>.

<sup>207</sup> Miller, op. cit. s. 111.

<sup>208</sup> Kosiński, Sprawa polska, op. cit. s. 56.

<sup>209</sup> La Bible... op. cit. „Tygodnik Literacki“, 1842, nr 4, s. 26.

<sup>210</sup> Mam tu na myśli opowiadanie Woykowskiej wyjęte z jej zamierzonego dzieła pt. „Kilka wspomnień i kilka obrazów“, „Tygodnik Literacki“, 1844 nr 13, s. 100.

<sup>211</sup> Por. przypis redakcji „Tygodnika Literackiego“ zamieszczony do „Odpowiedzi na recenzję Filozofii ekonomii materialnej w Tygodniku Literackim“, napisanej przez



Józef Mikorski był charakterystyczną postacią na terenie Wielkopolski. Był oficer z roku 1831, dziedzic dóbr Wyganowo, chadzał (nie on sam jeden pośród obszarników) „w chłopskiej sukmanie, nosił wysoką baranią czapkę i wy-sobie buty, a w ręku prosty kij, a nawet ożenił się stosownie do swych zasad demokratycznych z Teofilą Funtowiczówną, córką oberżysty z Poznania“ — notuje niezbyt zbudowany tym faktem reakcyjny historyk Wielkopolski<sup>212</sup>. W konspiracji brał niezwykle czynny udział, reprezentując „secesję“ w nowo obranym z r. 1844 Komitecie Poznańskim; aresztowania uniknął, bo zbiegłszy za granicę, przebywał w kantonie chłopsko-bazylejskim, w Strassburgu, a wreszcie w Paryżu<sup>213</sup>. Z teoriami saintsimonistów zapoznał się wcześniej, jeszcze przed rokiem 1831 bawiąc w Paryżu, i później po powstaniu przebywając kilka lat we Francji<sup>214</sup>. Zmarł w 1862 roku.

We wspomnianej recenzji, inspirowanej zapewne, a w każdym razie popartej autorytetem redakcji „Tygodnika Literackiego“, Mikorski poczynił Kamięńskiemu szereg zarzutów, które autor „Filozofii ekonomii materialnej“ odczuł jako „najohydniejszą“ potwarz, usiłującą „złą sławę nam zadać“ i z gruntu tendencyjnie, opacznie przedstawić poglądy jego. Nie interesuje nas w tej chwili ani stopień słuszności zarzutów i repliki, ani nieporozumienia terminologiczne i filozoficzne, ani wreszcie ton tych polemik, lecz pozytywny program Mikorskiego w stosunku do zagadnienia własności oraz różnice w jej pojmowaniu, przeciwstawione koncepcjom Kamięńskiego.

„... Z autorem — pisze Mikorski mając na myśli koncepcje Kamięńskiego — przyjmujemy dwojaką własność, to jest: powszechną i szczegółową, tylko do tej pierwszej liczymy nie tylko wszelkie zdobycze uczynione na materii ale i dobrowolne dary przyrodzenia, znane dotąd pod nazwiskiem bogactw przyrodzonych; spod drugiej radzibyśmy widzieć wyłączone narzędzia pracy dane przez przyrodzenie całemu człowieczeństwu, a których zdobycie na wyłączną własność przez niektórych członków społeczeństwa zamienia eksploatację materii na monopol; do takowych liczymy powietrze, wodę, ogień, (a) przede wszystkim ziemię; słowem materię, na której ma się społecznie zdobywać bogactwo, własność powszechna.

Sam autor powiadając, że własnością powszechną jest wszystko, co na otaczającej go materii ród ludzki zdobędzie, zdaje się samą że materię uważać za rzecz wieczycie przejść nie mogącą na własność, ani na powszechną ani prywatną, gdyż ta ostatnia jest podług niego podziałem własności powszechnej, a zatem nie może być wyrazem posiadania tego, co nie jest i nie może być przedmiotem zdobyczy niczyjej.

My dlatego tylko dodaliśmy przy definiowaniu własności publicznej, że pod nią rozumiemy nie tylko co ludzkość na materii zdobędzie ale i samą że materię, a woleliśmy dodać, że powinna wiecznie być wyłączoną na świecie od podziału, jako warsztat, który rozebrawszy, zdobywanie społeczne ustałby musiało; dlatego też uważamy

H. Kamięńskiego. „Tygodnik Literacki“, 1844, nr 19, s. 148. Redakcja „Tygodnika“ oświadcza: „Umieszczając artykuł ten (to zn. odpowiedź H. Kamięńskiego na recenzję Mikorskiego; przyp. mój) oświadczamy, że bynajmniej nie dzielimy zdania sz. autora jakoby sz. recenzent dzieła jego, był miał zamiar przekreślać słowa jego. Znajdąc szlachetny sposób myślenia autora recenzji, o której mowa, zapewniamy, że miał tylko na celu wyświecenie prawdy, o które i sz. autorowi odpowiedzi tej chodzi — bo inaczej przecież nie umieszczalibyśmy jej“.

<sup>212</sup> S. Karwowski, Historia Wielkiego Księstwa Poznańskiego, t. I, 1815—1852, Poznań 1918, s. 332.

<sup>213</sup> Listy B. Trentowskiego, Kraków 1937, op. cit. s. 167. Wiadomości te podaje Trentowski w liście do H. Nakwaskiego, z d. 15 kwietnia 1846 r.

<sup>214</sup> M. Motty, Przechadzki po mieście Poznaniu. Poznań 1888, cz. II, s. 116.



najprzód, że dzisiejszy stan społeczny powstał stąd, że chociaż ludzie byli na ziemi, przyszyli nań także inne istoty nie ludzkie, które ziemię uważali za rzecz nieczyją (nullius in partem) i sprzywłaszczyli ją sobie, ludziom zaś zostawili wybór czynienia zdobyczy na powietrzu, wodzie i ogniu (stąd tylko mogły wypaść prawdziwe udziały w rzeczach niebiańskich), albo wybór ziemskiej służebności i jarzma. — Nowe znane nam teorie o nabywaniu przez pracę nie tylko owoców ale samego warsztatu publicznego, ziem, nic nam też lepszego nie zdaje się rokować. A i autor (tj. Kamiński; przyp. mój), który z takim talentem umiał z swych definicji własności wyprowadzić wniosek, że bezwzględna sprawiedliwość wiecznie pozostanie wzorem nie do urzeczywistnienia, że zawsze trwać musi niesprawiedliwe użytkowanie człowieka przez człowieka, wyjechał na swoich teoriach, aby lud Boży odwiedzić od ziemi obiecanej, a wyprowadzić go w pole, ku królestwu nadziemsko niebieskiemu<sup>215</sup>.

Ten teoretyczny pogląd Mikorskiego na własność, odpowiadający w zasadzie redakcji Tygodnika, uzupełnić należy innymi jego wywodami, sięgnąwszy ponownie do relacji Kosińskiego. Chodzi mi o program Mikorskiego — niesłusznie dotąd przypisywany Stefańskiemu<sup>216</sup>. Tkwią w nim, mimo bezsprzecznie utopijnych założeń natury ogólnej, próby uzależnienia i skontaktowania zagadnienia własności z walką narodowo-wyzwoleńczą; próby liczące się z rzeczywistością, przeciwstawione koncepcjom agrarnym Towarzystwa Demokratycznego oraz ukazujące dość szczegółowy program środków dynamizujących rewolucyjne możliwości kraju.

„Jeden wszakże spośród tych socjalistów (Kosiński łączy go z grupą Woykowskich, a w własnoręcznym przypisie do tekstu wyjaśnia, że referuje poglądy Józefa Mikorskiego; poglądy te opatruje w tekście cudzysłowem. Prz. mój), znany ze swej ekscentryczności, ale nieraz szczęśliwy w pomysłach, zdanie swoje jak następuje wyrażał:

»Naród powstający musi mieć na zawołanie wszystkie siły i zasoby krajowe. W walce rewolucyjnej, prowadzonej z największym wyczerpaniem, własność ustaje prawie sama przez się, a rząd lub wojsko staje się de facto panem całego bogactwa narodowego, używając go na potrzeby ogólne narodu. Najprostszą więc rzeczą jest, aby z momentem powstania ogłosić manifestem, iż w czasie walki o niepodległość zawiesza się osobistą własność, a rząd rewolucyjny, jako skoncentrowana wola narodu, staje się jedynym, rewolucyjnie odpowiedzialnym szafarzem wszystkich zasobów narodu. Na jego rekwizycję, ludzie, pieniądze, zboże, konie i bydło skądkolwiek bądź bez oporu natychmiast dostawiane być muszą, z zastrzeżeniem późniejszego po oswojeniu kraju wynagrodzenia, czyli raczej skompensowania w ten sposób, aby ciężary w stosunku zamożności rozłożone zostały, aby żadna gmina lub pojedynczy obywatel przeciążony nie był. Ustanawia się w każdej gminie radę gospodarczą, wybraną przez głosowanie wśród gminy, która z jednej strony będzie najniższym urzędem administracyjno-policyjnym z ramienia rządu, z drugiej strony władzą komunalną (gminną) i jako taka trudnić się ma zarządzeniem całego gospodarstwa gminy, rozdając według możliwości i potrzeby każdej rodziny płody potrzebne do jej utrzymania, i rozkładając sprawiedliwie roboty i ciężary między wszystkich. — Dla miłości Ojczyzny i z konieczności, każdy prawy Polak kontentować się musi podczas rewolucji tym minimum, które jest niezbędne do utrzymania życia, mając tę piękną nadzieję przed sobą, iż te wszystkie cierpienia i ograniczenia w potrzebach będą kiedyś sownie wynagrodzone przez oswojenie Ojczyzny. — Gmina nie mogąca się sama wyżyć, gdy np. przypadki wojenne ogolą ją ze zasobów, uda się do sąsiednich lub dalszych gmin o wsparcie, które według możliwości, bez rachunku i zapłaty, z braterskiej miłości udzielone być winno, gdyż wszystko co jest na polskiej ziemi, należy do narodu, jest wspólną własnością ogółu, a ogół winien każdemu indywidualum przynajmniej wyżywienie.

<sup>215</sup> J. Mikorski, (Wiadomości literackie. O dziele Kamińskiego...) „Tygodnik Literacki“, 1843, nr 52, s. 416.

<sup>216</sup> Zob. wyjaśnienie wyżej, gdzie udowadniam autorstwo Mikorskiego.



Taki stan ewangelicznej wspólności, zarządzanej przez rady gminne, do których mianowicie księży wchodzić powinni, rozwinie w narodzie uczucia równości, miłości chrześcijańskiej i braterstwa do najwyższego stopnia. Być może, iż stan ten — wyjątkowy i rewolucyjny — przypadnie narodowi do smaku i da się ująć potem w jakiś organiczny system, który po skończeniu walki przez naród przyjęty zostanie, jeżeliby nie przekładał powrotu do indywidualnej własności. Nam, którzy tylko rewolucję przygotowujemy, ta kwestia dziś obojętną być musi. Nie przesądzajmy woli narodu; niechaj powróci sobie do indywidualnej własności, niechaj grunta dawnym posiadicielom zwrócone zostaną, a nieposiadającym według możliwości rozdane, lub niechaj się asocjacje gminne tworzą, to wszystko nas nie dotyczy. My tylko zaprowadźmy dla rewolucji stan społeczny jej odpowiedni, a tym jest zawieszenie własności na korzyść narodu<sup>217</sup>.

Pogląd na zagadnienie własności formułuje tu Mikorski tylko w aspekcie walki narodowo-wyzwoleńczej; w perspektywie jej zwycięstwa, odzegnując się od jakichkolwiek przedwczesnych jego zdaniem projektów form ustrojowych, odwołuje się naiwnie do „woli narodu“, przewidując i godząc się nawet — tak jakby fakt ten zależał od przypadkowości, a nie od niezmiennych praw rozwoju historycznego — na ewentualność oraz możliwość „powrotu do indywidualnej własności“, w jej ujęciu przedrewolucyjnym. Sprzeczność eklektyczna i utopijność tych koncepcji jest oczywista, szczególnie w owej „ewangelicznej wspólności“, która zdaniem Mikorskiego, po rewolucji zwycięskiej może przypaść „narodowi do smaku“, jako dobrowolnie przyjęty i opracowany później „organiczny system“, uznany przez naród za korzystny dla niego.

Mikorski, odzegnując się od postulowania po zwycięskiej rewolucji z góry już przewidzianych i ustalonych form ustrojowych, nie zakłada więc jako konsekwencji tego zwycięstwa odbudowania Polski ludowej w sensie programu rewolucyjnych demokratów; traktuje rewolucję znoszącą na czas jej trwania własność, jako środek do odzyskania niepodległości, choć uznaje za potrzebne, aby w wolnej Polsce „według możliwości“ obdarować gruntami nie posiadających ziemi lub tworzyć „asocjacje gminne“. Z jakiego tytułu oraz z czyjego konta, jeśli przyjmuje ewentualność powrotu do pozycji wyjątkowych, to znaczy do nienaruszonego folwarku obszarowego, ma nastąpić nasycenie biedoty wiejskiej ziemią, o to Mikorski się nie troszczy. Zapewne jednak i w tym wypadku liczy na „dobrą wolę“ posiadających.

Nie tylko w tych zagadnieniach tkwią wewnętrzne sprzeczności, ale i w utopijnych elementach programu rewolucji, znoszącej czasowo własność, na zasadzie fikcyjnie pojętej ofiary z „miłości dla Ojczyzny“, oraz na zasadzie absurdalnie sformułowanej „konieczności“, którą ma niby to przynosić ze sobą i automatycznie narzucać fakt niesprecyzowanej ideowo rewolucji, prowadzonej z „największym natężeniem“. Sprzeczność wynika z całkowitego eliminowania najistotniejszego zagadnienia walki klasowej, a zastąpienia jej naiwną, mętną wiarą w ponadklasowy solidaryzm „braterskiej miłości“ i „ewangelicznej wspólności“.

Program ten w utopijności swych sformułowań nie liczy się z konkretną rzeczywistością, w której egoizm klas posiadających nie dopuści do dobrowolnego, choćby na czas trwania rewolucji, wyrzeczenia się własności. Program nie liczył się z konsekwencjami na przyszłość, wynikającymi z faktu „zawieszenia“ na

<sup>217</sup> Kosiński, Sprawa polska, op. cit. s. 56—58.



czas rewolucji wszelkiej własności. Jest on oderwany całkowicie od praw historycznych rządzących nieuchronnie rozwojem społeczeństw i warunkujących powstawanie kolejnych formacji ustrojowych. Jest on sprzeczny z maksymalistycznym programem Dembowskiego, zniesienie bowiem własności indywidualnej wysuwa i pojmuje nie jako system ustrojowy wynikający z walki klasowej, lecz akceptuje jako czasowo zastosowany i wyjątkowy środek, a więc nie jako cel walki narodowo-wyzwoleńczej; rewolucja bowiem i jej zwycięstwo nie musi doprowadzić w konsekwencji do dyktatury ludu. O przyszłości ustroju, po zwycięskiej rewolucji, ma, zdaniem autora, decydować nie lud-chłopstwo, lecz ponadklasowo, solidarystycznie pojęty naród. Ograniczoność, naiwność oraz sprzeczność tych koncepcji są uderzające.

Jedynym słusznym spostrzeżeniem tego mętnego programu, z czego jednak wysnute wnioski są wręcz nierealne, to trafna myśl, że walka narodowo-wyzwoleńcza tylko wówczas będzie miała szanse zwycięstwa, jeśli wezmą w niej udział „wszystkie siły i zasoby krajowe”. To znaczy, że Mikorski wierzył w jej powodzenie dopiero wtedy, gdy do rewolucji zostaną wciągnięte oraz zainteresowane nią najliczniejsze w Polsce masy bezrolnego i małorolnego chłopstwa oraz biedoty miejskiej. I tylko ten warunek, to słuszne i jedynie prawdziwe stwierdzenie, którego konieczności i niezbędności nie potrafili podkreślić dostatecznie burżuazyjni demokraci, choć fakt ten podnosili w mglistych obietnicach, każe mu wymyślić ów utopijny w swojej istocie pogląd na tymczasowe zniesienie własności w okresie ogólnonarodowej rewolucji. Być może, że ten naiwny i nierealny projekt wynikał nie tylko z ograniczeń klasowych Mikorskiego, lecz z obawy przed reakcją obszarników, zaniepokojonych o losy swych folwarków. Być może, że jest to naiwność maski skonstruowanej z wyrachowania i liczącej na uspokojenie klas posiadających obietnicą możliwości powrotu do form własności przedrewolucyjnej. Bo trudno przypuścić, by Mikorski nie wiedział — na przykładach z historii — o nieodwracalnych procesach, jakie przysięły ze sobą rewolucje socjalne, choćby typu burżuazyjno-demokratycznego.

Niedojrzałość tej koncepcji, utopijność jej i sprzeczność w stosunku do praw rządzących rozwojem historii, wynika z mgławicowości ideologicznej, której istnienie przypisuje Lenin burżuazji w jej wczesnym stadium, gdy na ideologię jej nie oddziaływa jeszcze zorganizowany proletariatus. Znamiennym dla tej koncepcji jest jednak fakt, że prócz tych oczywistych sprzeczności i niekonsekwencji wyraźnie krzyżują się w niej oddziaływania wielkich nurtów ideologicznych, pozostających pod dyktando i naciskiem rewolucyjnych mas ludowych.

Czy na taką propagandę, gdyby przypuścić jej możliwość realizowania, poszedłby chłop bezrolny? Tylko rewolucyjno demokratyczny program Dembowskiego, gwarantujący chłopstwu wolną Polskę ludową, rozgramiający raz na zawsze folwark obszarniczy, liczyć mógł na pewnych zwolenników: zrewolucjonizowane masy chłopstwa.

Z perspektywy czasu Kosiński, solidaryzujący się z programem Mikorskiego, dodawszy do niego własny komentarz, wybiegnie jednak poza ramy tego poglądu na rewolucyjną i porewolucyjną własność.



„Może też być — pisze Kosiński — iż rewolucja z taką energią, z takim zupełnym poświęceniem się całego narodu jest ideałem nie do urzeczywistnienia, wszakże nie mogą zaprzeczyć, iż gdyby kiedykolwiek Polska o własnych siłach przez rewolucję miała się jeszcze dobić swej niepodległości, a rewolucja ta nie była zdolna do tej siły moralnej i do tego stopnia wyęczenia się podnieść, jakiego ów projekt wymaga, wtedy opierając się na dotychczasowych doświadczeniach, nie mógłbym powziąć zaufania do niej. Na co środek uwłaszczenia się przydał, widzieliśmy w Galicji. Czyż nie inny byłby rezultat, gdyby każdy pan, właściciel wsi, z momentem wybuchu rewolucji zwołał był swoją gminę, kazał jej wybrać z pośród siebie radę gospodarczą, też oddał klucze od swych gumien, śpichrzy i wszystkich zasobów, i oświadczył: »Naród powstaje dziś, aby wrogów z naszej ziemi wypędzić. Kto żyje na polskiej ziemi i co tylko jest na niej od tej chwili być musi na zawołanie i rozkazy naszego rządu, myśmy byli w stanie najpotężniejszą siłą wystawić. Dlatego na czas wojny zrzekam się moich dochodów i oddaję całe moje gospodarstwo w wasze ręce, to jest w ręce Rady przez gminę obranej. Nie żądam od was nic więcej, jak tylko, abyście moją rodzinę żywiłi, która pozostanie tu pośród was, dzieląc wasze trudy i cierpienia konieczne w czasie wojny, kiedy sam do wojska, lub gdzie mnie starsi przeznaczają, się udam. — Wzywam was wszystkich, abyście odtąd nie każdy do swej stodołki i kieszeni chowali co zbierzecie, ale cała gmina razem i wspólnie, a Rada gospodarcza będzie każdemu równo i sprawiedliwie tyle wydzielać, ile może i ile koniecznie potrzeba. Co zaś nad potrzebę będziecie mieli zboża lub pieniędzy, to Rada zachowa albo na późniejsze czasy biedy, albo wyda na rozkaz rządu dla wojska, albo też na wsparcie innych gmin, które podupadły przez wojnę, użyje. Uważcie to sobie dobrze, że na czas wojny własność pojedyncza jest zniesioną, a cała gmina wszystkie grunta wspólnie uprawiać i sprzątać ma. — Po wojnie zaś będzie się cały naród — a zatem i my wszyscy — nad tym naradzał, jak się na nowo urządzić mamy, to jest, czyli taką wspólność gruntów dla całej gminy zatrzymamy, lub grunta dla każdej rodziny rozdamy...“<sup>218</sup>

Kosiński postuluje więc przyszłe popowstaniowe formy ustroju Polski jako I: albo „wspólnotę ewangeliczną, gminną“, przejętą z okresu rewolucji zawierającej własność indywidualną; II: albo jako sprawiedliwe rozdanie, obdarowanie ziemią każdej rodziny.

Byłby to bez wątpienia krok naprzód w stosunku do zapatrywań Mikorskiego, gdyby go znowu nie warunkowała owa naiwna i utopijna wiara w realizację „sprawiedliwości chrześcijańskiej“ oraz w dobrą wolę solidarystycznie pojętego narodu.

„Naród nasz — pisze w dalszym ciągu Kosiński — jest sprawiedliwy i religię nad życie kocha, to też ja ufam, że krzywdy nikomu nie wyrządzi, jeno postanowi tak, jak sprawiedliwość chrześcijańska każe. Ja się na was spuszczam, że wy niesłuszności nie popełnicie, ale sprawiedliwy podział kiedy zrobicie, a wy na mnie się spuścić możecie, że ja wam szczerą prawdę powiadam i dobrze radzę, boć widzicie, że wam wszystko w ręce oddałem. Odtąd jesteście wszyscy braćmi i jako bracia się później podzielimy po chrześcijańsku; — kto miał wiele, chętnie ustąpi część ze swego mienia biedniejszemu bratu, a tak bez krzywdy wszyscy się obdzielimy. Ale teraz nie myślimy już o sobie, bądźmy odtąd szczerymi braćmi i synami jednej biednej Ojczyzny naszej, dla niej ponieśmy życie i wszystko co mamy w ofierze“<sup>219</sup>.

W ciągu rozważań Kosiński, reprezentując najbliższy Woykowskim pogląd, atakuje Centralizację Wersalską i jej odpowiednik poznański za to, że zwalczała ona i wyrzekła się „podobnych projektów socjalistycznych“, „technących komunizmem“, które jego zdaniem znalazłyby zrozumienie wśród szlachty,

<sup>218</sup> Ibid. s. 58—60.

<sup>219</sup> Ibid. s. 60.



gotowej do poświęceń. Kosiński stara się przekonać szlachtę o słuszności i korzyści wynikającej z projektu zawieszenia własności na czas rewolucji, uważając, że system uwłaszczeniowy propagowany przez Towarzystwo Demokratyczne był rzeczą „niebezpieczniejszą“ dla szlachty, bowiem „obudzał brudne żądze materialne“ wśród chłopstwa, gdy tymczasem przez realizację proponowanego przez niego projektu „szlachta zyskała by była zaufanie ludu, bez którego rewolucja oczywiście udać się nie mogła“<sup>220</sup>.

Manifest Towarzystwa Demokratycznego, które, zdaniem Kosińskiego, niesłusznie chciało narzucić z emigracji krajowi władzę i opiekę, nie orientując się w potrzebach, nastrojach i warunkach kraju, Manifest jako dokument „scholastycznej pedanterii“, był teoretycznym programem, nie liczącym się z charakterem narodu. Zdaniem bowiem Kosińskiego

„przede wszystkim potrzeba było lud polski podnieść duchowo. Uwolnienie od pańszczyzn i poprawa materialnego bytu, zapewne z czasem wpływ na podniesienie oświaty i moralności wywrzeć może, lecz nie od razu; dlatego też ludu od razu z opieki wypuszczać nie można, ale owszem potrzeba starać się, nie tylko zbawionym słowem, lecz i przykładem, wywierać nań ciągły wpływ, i za pomocą dobrze zrozumianej religii obudzać w nim szlachetne uczucia“<sup>221</sup>.

„Lud polski uczuciami braterstwa i miłości, ewangelicznymi prawdami można pobudzać do entuzjazmu, w którym cudów męstwa dokaże, ale dla abstrakcyjnych myśli nie potrafi się rozpaścić. Prawdy demokratyczne, abstrakcyjnie ludowi wykładane być nie powinny, lecz w szacie religijnej, chrześcijańskiej, boć też prawdziwa demokracja nic innego nie chce, jak realizowania myśli chrześcijaństwa“<sup>222</sup>.

Liczenie na tak zwany patriotyzm szlachty, z powoływaniem się na jej „historyczne ofiary“ w postaci „szczodroty krwi swojej dla Ojczyzny“, prowadziło w ostateczności do błędnej i reakcyjnej koncepcji solidaryzmu narodowego, w którym szlachcie wyznaczono reprezentację narodu, rolę „starszego brata i opiekuna“, złączonego węzłem braterstwa z ludem.

„Szlachto polska! — wołał Kosiński — Ojczyzna powstaje i wymaga teraz od ciebie ostatecznego, ale zupełnego i bez granic poświęcenia, którym okupisz zbawienie jej i sobie. Jeśli się do tej wysokości ducha, do tej abnegacji wzniesić nie potrafisz, wtedy nie rozpoczynaj szalonego dzieła, ale zwróć się od przedsięwzięcia zawczasu, bo wszelkie cząstkowe poświęcenia będą tylko wyrzuconym kapitałem, próżną ofiarą. Ty reprezentujesz jako inteligencja i dziś jeszcze naród cały; od ciebie zależą losy Ojczyzny“<sup>223</sup>.

Podobnie Henryk Kamieński w istocie liczył naiwnie na patriotyzm szlachecki, stawiał na bezgraniczne poświęcenie się szlachty oraz na powstanie jako solidarny czyn obszarniczo-chłopski.

Do innych wniosków dochodził Dembowski, który choć w praktyce konspiracyjnej nie mógł zrezygnować całkowicie ze szlachty, w obawie przed jej sojuszem z zaborcami w razie wywołania rewolucji ludowej, jednak w przyszłej Polsce wyznaczał główną rolę ludowi, a swój program maksymalistyczny (po zrealizowaniu rewolucji demokratycznej) opierał na koncepcji bezklasowego społeczeństwa socjalistycznego, nie wierząc w mętny, ponadklasowy solidaryzm

<sup>220</sup> Ibid. s. 63.

<sup>221</sup> Ibid. s. 52.

<sup>222</sup> Ibid. s. 53.

<sup>223</sup> Ibid. s. 66.



narodowy, który po zwycięstwie podyktuje sprawiedliwe, w chrześcijańskim pojęciu formy ustrojowe.

W rozważaniach utopijnych socjalistów, dotyczących walki narodowo-wyzwoleńczej, tkwi jedna słuszna myśl, mianowicie przekonanie, że powodzenie tej walki uwarunkowane jest powstaniem ogólnonarodowym, pociągnięciem za sobą nie tylko klas posiadających, ale przede wszystkim całej biedoty miejskiej i wiejskiej, stanowiącej ilościowo największy potencjał sił rewolucyjnych. Dla niej więc konstruowano ów utopijny w zasadach i konsekwencjach program zniesienia indywidualnej własności na czas rewolucji, mający przez to pociągnąć i zainteresować bezpośrednio najszerze masy ludowe w walce narodowo-wyzwoleńczej. W tym względzie burżuazyjni demokraci spod znaku Towarzystwa Demokratycznego Polskiego, którym nieobca była doniosłość tego zagadnienia, w rzeczywistości w programach swych rezygnowali z niego, obiecując biedocie tylko nieskonkretyzowane bliżej dobrodziejstwa, często w formie ogólnikowych i zdawkowych zapewnień opieki socjalnej, zwiększenia filantropijnej akcji (tylko dla biorących udział w powstaniu), pocieszenia, że w „nowej“ Polsce będzie jakoś im lepiej — słowem, „gruszki na wierzbie“, lub ochłapy dobrodziejstw, które w żadnym wypadku nie mogły zaspokoić i zadowolić słusznych żądań biedoty miejskiej i wiejskiej.

Do swego przeświadczenia doszła grupa Woykowskich poprzez krytykę rewolucji szlacheckiej-dekabrystowskiej, na przykładzie powstania listopadowego, oraz przede wszystkim poprzez krytykę burżuazyjno-demokratycznych rewolucji z 1846 i 1848 roku. Utopijny w rzeczywistości program zniesienia indywidualnej własności tylko na czas rewolucji, a więc rozbitcia folwarku obszarniczego, podyktowany był ostrzeżeniem ciągłego i potężniejszego ruchu idącego od dołu, od mas ludowo-plebejskich w Wielkopolsce oraz doświadczeniem tzw. „rabacji“ Szeli, która (ślepą wprawdzie) siłą tego wybuchu ujawniła najwyraźniej, choć w fałszywym kierunku, bo żywiołową nienawiść chłopów galicyjskiego do szlachty uczyniła narzędziem zdradliwej, absolutystycznej cesarskiej biurokracji.

Doświadczenia te, mimo że ich doniosłość rozumiano i oceniano w zupełności, nie doprowadziły Woykowskich do jedynie słusznej, realistycznej i mogącej liczyć na pełne powodzenie w owym czasie, koncepcji rewolucji demokratycznej, która chcąc wyzwolić chłopów od szlachty, znieść raz na zawsze folwark obszarniczy oraz wyswobodzić zarazem kraj od absolutyzmu mocarstw zaborczych „świętego przymierza“ i ich sojusznika — papieża, sankcjonujących i gwarantujących wyzysk, walczyła o Polskę ludową, o Polskę Dembowskiego.

Dlatego też Kosiński, apostoł solidaryzmu narodowego, wychodząc z błędnych i nierealnych założeń, żądając i oczekując od szlachty „bezwzględnych“ ofiar w obliczu rewolucji, całkiem niesłuszne i utopijne wyciągnie wnioski z owych doświadczeń tzw. „rabacji“ galicyjskiej.

„Że takie postępowanie szlachty względem ludu szczerze i najzrozumialsze, byłoby na zaufanie jego zasłużyło, nie masz wątpliwości. Już wtedy urzędnicy austriaccy nie mieli by sposobu podburzania ludu, a rewolucja w Galicji, przynajmniej na niejaki czas, byłaby się niechybnie udać musiała. — Przypuściwszy, że powstanie mimo wysilenia takiego byłoby ostatecznie pokonanym, to jednakże tyle byłoby po-



zostało w zysku, iż lud ze szlachtą szczerze pobratany i w oświacie swej przez ciąg rewolucji znacznie posunięty, zrozumiałby czym jest Polska, Ojczyzna dla niego“<sup>224</sup>.

Środki i cele, prowadzące do realizacji tych utopijnych koncepcji, nie wykraczały poza programy utopijnych socjalistów, nie liczyły się z rzeczywistością, ich podstawą bowiem był idealistyczny pogląd, oparty na wierze realizującej w czasie mityczną ewangelię Chrystusową, poprzez moralną przebudowę etyki ludzkiej. Że takie cele były w istocie bazą dla programu Woykowskich, o tym się dowiadujemy jeszcze raz od Kosińskiego, gdy przeciwstawia on swoje koncepcje postępu ludzkości teoriom Towarzystwa Demokratycznego.

„My przeciwnie — pisze Kosiński — wychodziliśmy jedynie z religijnego przekonania, że ludzkość postępuje do coraz wyższego lepszego stanu, do zrealizowania coraz dokładniejszego chrystianizmu. Z tym przekonaniem, ale bez żadnych naprzd upodobanych teorii rozpatrujemy się w historii i staramy się zrozumieć wolę Boga, to jest postęp dziejowy, i powiadamy: ponieważ ludzkość tak daleko zaszła, przeto i Polska, która się opóźniła, tamże zająć musi; staraniem jej być winno aby się wyrównała z resztą ludzkości. Tą drogą, na której także omylić się można, ale która jest przynajmniej jedyną sumienną, — doszliśmy do przekonania: że polityką Polski być musi przymierze z ludami, z wolnością, z postępem — przeciw absolutyzmowi i wszelkim nieprawościom“<sup>225</sup>.

Dembowski przeciwstawiał tej „wierze“, jako zgubnemu eklektyzmowi, swoje „zwątpienie“, zbliżające go w dużym stopniu do materialistycznego pojmowania postępu społecznego wraz z walką narodowo-wyzwoleńczą.

## VII

Te poważne rozbieżności ideowe między Dembowskim a grupą Woykowskich decydowały także o wprost przeciwnym poglądzie na istotę czynu rewolucyjnego. Woykowscy wraz z Kosińskim pojmowali go jako „sakramentalny“ akt, dla którego podjęcia należy przygotować się wewnętrznie, odrodzić duchowo oraz poświęcić wszystko co ziemskie, materialne.

„Przystąpienie do rewolucji — pisał Kosiński — jest to akt tak ważny, tak święty, iż do niego przygotować się potrzeba w duchu jak prawy katolik przystępując do komunii s-tej. Do rewolucji kto chce przystąpić, niechaj rzuca po za siebie wszystko co z ziemią go wiąże, niechaj się Bogu tylko powierza a ślubuje wierność i wytrwanie tej jednej idei, która szlachetny zapał w nim obudziła! Otóż to takiego poświęcenia bez granic było potrzeba, szlachto polska, a od dawna byś nie zginała do wolności stworzonych karków!“<sup>226</sup>.

Nawet w obliczu doświadczeń z 46 i 48 roku, a może na skutek nich, utopijne koncepcje dotyczące zagadnienia walki narodowo-wyzwoleńczej oraz istoty czynu rewolucyjnego, nie znikają, lecz przeciwnie, utwierdzają, potęgują i manifestują się w programowych wypowiedziach Woykowskich. Najwięcej dowodowego materiału do tych zagadnień dostarcza redagowana przez Woykowskich od grudnia 1849 r. i w pierwszym kwartale 1850 — „Gazeta Wielkopolska Niedzielną“, tygodnik „literacko-polityczno-ludowy“, w którym redakcja przeprowadza ocenę wydarzeń oraz skutków Wiosny Ludów w Polsce

<sup>224</sup> Ibid. s. 61.

<sup>225</sup> W. Kosiński, Naturalna polityka Polski, Poznań 1851, s. 22, przypis.

<sup>226</sup> W. Kosiński, Sprawa polska, op. cit. s. 64.



i na zachodzie Europy. We wspomnianym piśmie najwyraźniej i bez obstępów ukazali Woykowscy swoje oblicze ideowe, szczególnie w materiale redakcyjnym dotyczącym oceny wypadków francuskich z czasu tej rewolucji i kontrrewolucji. Takich bezpośrednio deklaracyjnych wypowiedzi i oświadczeń próżno by szukać w „Tygodniku Literackim“, który nie dysponuje materiałem porównawczym, w sensie „przeглядów politycznych“, zawierających nie tylko informacje o ważnych wypadkach, do których Woykowscy przywiązywali szczególną wagę, lecz także ich ocenę.

Istotę poglądu Woykowskich na czyn rewolucyjny, pojęty w kategoriach idealistycznych, moralnych, charakteryzują następujące wypowiedzi zamieszczone na łamach wspomnianej „Gazety“:

„... Rewolucja jest chwilą natchnienia, głosem odwiecznej prawdy, która się z długo stłumionej piersi ludu czystym i silnym dźwiękiem wydobywa...“<sup>227</sup>.

„... Rewolucję zamierzyć i zrobić może i nędzarz moralny pod względem pojęć i uczuć narodowych, lecz (...) do przewiedzenia powstania narodowego, potrzeba mężów wielkiej duszy narodowej, niezłomnego charakteru, myśli głębokiej, a przede wszystkim głębokiej wiary narodowej“<sup>228</sup>. Sentencję tę wypowiada Woykowska na marginesie ostrej krytyki Ludwika Mierosławskiego, sprawcy „krwawej masakry“ 1848 roku, „komedianta w imię nieszczęsnej ojczyzny“.

„Do służby narodowej powołany jest każdy co ma w sobie duszę, a nie jest służbą narodową jeno to, żeby w czasie ogólnego powstania wyjść z orężem i odważyć życie — acz i to rzeczą świętą — ale jest mianowicie służbą ojczyzny żeby jej co chwila oddawać duszę, szukając po wszystkich drogach mądrości narodowej — zastawiając się co chwila za nią słowem, duszą i każdym tchem żywota swego. — To jest służba narodowa, żeby każdy w każdej chwili żywota oddawał jej prawdę duszy swojej — i przyjmował do siebie prawdę duszy cudzej. (...) Co zaś do kapłaństwa narodowego — to odwoływać się na nie i mówić o nim może tylko ten, kto duszę swoją poświęca dla narodu — lecz nie kto duszę narodu poświęca pomysłom swoim. Dobry pasterz daje duszę swoją za owce swoje, mówi Chrystus“<sup>229</sup>.

W tym ewangelicznym stwierdzeniu i argumentacji zawarta jest utopijna krytyka ideologii i taktyki rewolucji burżuazyjno-demokratycznej, realizowanej w myśl programu Towarzystwa Demokratycznego; krytyka, którą przeprowadzi Woykowska pełniej, oceniając wypadki 48 roku na Zachodzie.

Postulat rewolucji, głoszonej przez Woykowskich, obejmuje nie tylko zwolnienie narodu polskiego, ale jednocześnie i w równej mierze apeluje i oczekuje: w imię braterstwa, solidarnego zrywu wszystkich uciemnionych narodów.

„Przejmijmy się duchem poświęcenia — nawołuje Woykowska z końcem 1849 roku — odrzućmy wszelką osobistość — pokochajmy sprawę czystej wolności — a zginą tyran — podniosą się uciemnione narody — a z braterstwem narodów — raj będzie na świecie“<sup>230</sup>.

<sup>227</sup> „Gazeta Wielkopolska Niedzielną“, nr 1, 1850 r. s. 2. W artykule L. W. pt. „Rok 1849“.

<sup>228</sup> Artykuł Woykowskiej w „Gazecie Wielkopolskiej Niedzielną“ nr 1, 9 grudnia 1849 r. s. 2. Dysponowałem tylko zdefektowanym egzemplarzem tego numeru z Biblioteki Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk. Biblioteka ta nie posiada kompletu wspomnianego pisma. Poszukiwania w innych bibliotekach nie dały rezultatu.

<sup>229</sup> J. W o y k o w s k a, Kilka słów do dziejów czasu ostatniego. „Gazeta Wielkopolska Niedzielną“, nr 3, 23 grudnia 1849, s. 10.

<sup>230</sup> „Gazeta Wielkopolska Niedzielną“, nr 2, 16 grudnia 1849 r., s. 8.



Wiara w międzynarodową solidarność narodów walczących o wolność, w sio-  
 ści przez Woykowskich pojętej formie, każe im na łamach „Gazety Wielko-  
 polskiej Niedzielnej“ notować oraz informować o wszelkich ruchach narodo-  
 wyzwoleńczych i społecznych w Europie oraz podkreślać wspólność interesów  
 walczącego „ludu“ polskiego z interesami „ludów“ całego świata. Nawet w sto-  
 sunku do narodu niemieckiego, po doświadczeniach 48 roku, Woykowscy po-  
 trafiają rozróżnić wolę ludu niemieckiego od narzuconych mu gwałtem reakcyj-  
 nych posunięć polityków pruskich:

„...Lud nigdy podłym być nie może. Lud niemiecki inaczej odzywał się na bary-  
 kadach Wiednia, Berlina, Drezna i na pobojowiskach Badenii“<sup>231</sup>.

Donoszą więc drobniaczko i z wielkim entuzjazmem o wszelkich powstaniach  
 i rozruchach ludowych, we wszystkich krajach europejskich, nie wyłączając  
 i carskiej Rosji. Tak np. „Gazeta Wielkopolska Niedzielną“ w numerze 3  
 z 1850 roku informuje czytelników o sprzysiężeniu w armii rosyjskiej w celu  
 zważenia z tronu Mikołaja i ogłoszenia „rzeszypospolitej słowiańskiej“. O spis-  
 kowcach wyraża się redakcja z największą sympatią, dodając: „Później podamy  
 ich nazwiska, które i w Polsce szanowane i wielbione będą“<sup>232</sup>.

W ocenie wypadków 1848 roku Wiosnę Ludów traktuje Woykowska przede  
 wszystkim jako zjawisko ahistoryczne, metafizyczne, posługując się w jej cha-  
 rakterystyce znamienym stylem i rozumowaniem biblijnym:

„...Duch Boży co na wszystkie zstąpił narody, zstąpił i na nasz naród i powołał  
 go do wielkich rzeczy, w wielkiej chwili (...) W onczas otworzył Bóg skarbnicę  
 łaski swojej i wyrzekł: bierzcie z niej pełnymi rękami. Lecz nie znaleźli się ktoby  
 umiał zrozumieć głos Boży, i musiał Bóg napowrót zamknąć skarbnicę. Tymi słowy  
 jeden z ziomeków moich zda się najtrafniej ocenił rok czterdziesty ósmy. — Ta Boża  
 skarbnica otwartą była i dla nas — tylko trzeba było sięgnąć do niej czystą ręką.  
 Ale stało się, że miast to słuchać głosu ludu, który zaiste jest głosem Bożym, bo nie  
 ma w nim pychy ani obrotów mylnych rozumu, jeno czyste przeczucie serca, miast  
 to za tym głosem idąc sięgnąć ręką do skarbnicy — przeniesiono żeby iść za spróchni-  
 ałym rozumem wnioskowania dyplomatyczno-politycznego, żeby osiągnąć coś na  
 drodze zużytej parlamentarki“<sup>233</sup>.

W polskiej Wiosnie Ludów Woykowska widziała powstanie ogólnonarodowe,  
 które solidarnie w „jedną rodzinę“ ożywioną pragnieniem niepodległości ojczy-  
 zny, połączyło wszystkie klasy, wszystkie warstwy.

„...I obywatele wiejscy, i duchowni, i lud, i mieszczenie, wszyscy podali sobie  
 dłonie i nie było już jeno jedna wielka polska rodzina...“ (ibid.).

Upadek powstania przypisywała głównie taktyce i programowi jego przy-  
 wódców, piętnując ich dyplomatyczne zabiegi, poniżające się aż do „zebrani-  
 ny“ u króla pruskiego o łaskę niepodległości, gdy tymczasem „lud cały rozumiał,  
 że nam się należy sprawiedliwość niepodległości narodowej“. Stąd też, zdaniem  
 Woykowskiej, już w pierwszych dniach powstanie straciło swój charakter na-  
 rodowy,

<sup>231</sup> Wielkopolska i Erfurt przez L. W. „Gazeta Wielkopolska Niedzielną“, nr 2,  
 1850, s. 6.

<sup>232</sup> Ibid. s. 11.

<sup>233</sup> J. Woykowska, Kilka słów... „Gazeta Wielkopolska Niedzielną“, nr 3, z dn.  
 23 grudnia 1849, s. 10, oraz nr 4, s. 13.



„bo wszelkie zniesienie wielkiej myśli do ciasnej formułki, zaiste jest niczym innym jak myśli onej uśmierceniem. I czegoż to wymagał głos ludu w pierwszych dniach powstania? Wymagał sprawiedliwości dla narodu — osiągniętej na drodze czy spokoju czy walki — wymagał nowego prawa moralnego (podkreślenie moje) o któreby jakoby o silną powagę oparł duszę swoją i serce swoje. Tego wymagał lud jednogłośnie. — I cóż mu natomiast dano? — Miał to sprawiedliwości poczęto w imię jego żebrać o łaski — miał to prawa dano mu urzędników. Zmarnowano go i siebie zarazem zmarnowano“.

„Niesłuchanym w dziejach naszych obyczajem — pisze w dalszym ciągu Woykowska — kilkunastu ludzi objawszy ster powstania, poczęli narodowi dyktować wiarę w siebie, rozdawnictwo dóbr, darowizny, znosić przywileje itd, nie pytając ni o wolę ni o przyzwolenie narodu. — Miał to ozwać się do poczciwości narodu, którą on wyrobił w sobie do pojęcia tak wysokiego — że z teje samej poczciwości prawo najwyższe utworzyć było można, przeniesiono ujarzmienie wolnej woli narodu, śrubując ją w igraszkę pomysłów swoich. — A wszystko to działo się w imię narodu! — A jako prawem, tak uczyniono z pragnieniem ludu. Lud cały rozumiał, że nam się należy sprawiedliwość niepodległości narodowej — miał tego położono mu do podpisu wnioski o łaskę niepodległości. — Ten był pierwszy krok fałszywy, który pociągnął za sobą wiele innych fałszów“<sup>234</sup>.

Zdaniem Woykowskich, cały ruch wyzwolenczy Europy powinien wywodzić się i opierać na „potędze Ducha i Wiary“, które mają zapanować nad „materializmem“ świata.

Wypadki i doświadczenia 48 roku potęgują u Woykowskich nienawiść ku absolutystycznym władcom, reprezentowanym przez cara rosyjskiego, oraz wzmagają ponownie krytykę polityki papieskiej.

„...Pisząc o papieżu jak dawniej tak i teraz tylko jako o księciu świeckim mówimy, a tym nie powinien być, jeżeli chce ideę następcy Chrystusa w kościele reprezentować“<sup>235</sup>.

W tej krytyce zawarta jest oczywiście utopijna, a tak charakterystyczna dla Woykowskich koncepcja, że papież, który mógłby cechy ewangelicznego Chrystusa połączyć z dążeniami współczesnego rewolucjonisty „z ducha“, powinien zainicjować jako pierwszy powszechną rewolucję moralną. Jest ona wypowiedziana w formie zarzutu wobec stosunku i roli papieża do wypadków Wiosny Ludów. Już jednak sam fakt podjęcia przez Woykowskich takiej naiwnej koncepcji, ujętej choćby ze stanowiska teoretycznego, świadczy o wielkim nieporozumieniu co do oceny genezy oraz istoty ruchów związanych z Wiosną Ludów.

„Mógł był papież wieku XIX-go wyścignąć Słowiańszczyznę i inne oblicze, inną postać nadać całej Europie — ale papież ten powinien był mieć wiarę pierwszych apostołów chrystusowych, a głęboką mądrość pojęcia czasu dzisiejszego — nie jeno co do podrzędnych i fizycznych, ale co do wielkich moralnych potrzeb jego. Taki papież byłby też wywołał rewolucję — byłby ją zrobił — ale byłby zrobił rewolucję na korzyść pojęć moralnych (to znaczy taką rewolucję, o jaką Woykowskim chodziło. Przyp. mój). — Rewolucję taką zaczynając od siebie, byłby on od razu z własnego natchnienia złożył władzę świecką do rąk ludu, sam służył sług pozostawszy w prawdzie, a nie literą kłamana. — To było słowo, którym mógł papież na nowy tor wprowadzić Europę, przez które całkiem nowe mógł otworzyć światu koleje na drodze właściwej — to było słowo przed którym byłiby zdrżeli samodziery, a ludy zgięły kolana. Gdyby to słowo był wyrzekł papież, z gruzów świata zarażonego

<sup>234</sup> Ibid.

<sup>235</sup> „Gazeta Wielkopolska Niedzielną“, nr. 12, 24 marca 1850.



antychrześcijańskimi wyobrażeniami byłby wyniósł myśl czystą prawdziwego chrześcijaństwa — myśl równości ale oraz wiary chrześcijańskiej...<sup>236</sup>

Zważywszy na to, jak wielkie znaczenie do tej właśnie na serio traktowanej, teoretycznej koncepcji „papieża rewolucjonisty“ przywiązywali Woykowscy, można w pełni ocenić nie tylko naiwną utopijność tego pomysłu, ale przede wszystkim jego idealistyczny i metafizyczny sposób pojmowania postępu społecznego, na drodze „rewolucji moralnej“, podszywającej się całkiem fałszywie pod szyldem „rewolucji ludowej“.

Zdemaskuje to najlepiej, bo na przykładzie Francji z lat 1848—50, stosunek Woykowskich do ugrupowań politycznych i obozów ideologicznych francuskich, którym poświęcą szczególnie wiele miejsca na łamach „Gazety Wielkopolskiej Niedzielniej“.

Z perspektywy 1850 roku Woykowscy zarzucają francuskiej rewolucji lutowej egoistyczny stosunek do ruchów wolnościowych w Europie.

„To czego po rewolucji francuskiej lutowej Francuzi egoisty nie uczynili tj. by ideę rewolucji i braterstwa narodów, pomagając powstającym narodom w życie wprowadzić, to dziś uczyni, choć zupełnie przeciwnie Rosja, bo i Francuzów i Niemców zbrata knutem“<sup>237</sup>.

Woykowscy, mówiąc o rewolucji 1848 roku we Francji oraz oceniając ją, solidaryzowali się z drobnomieszczańskimi socjalistami spod znaku „Réforme“ — gazety republikańskiej drobnej burżuazji, której programem czołowym był postulat „radykalnej reformy, powszechnego prawa wyborczego, a nawet republiki „socjalistycznej“<sup>238</sup>. W chwili zawieszenia tego pisma Woykowscy żegnają je z żalem, pisząc:

„Dziennik Reforma przestał wychodzić z powodu niemożności złożenia kaucji 24.000 fr.; szkoda tego organu demokracji“<sup>239</sup>.

Woykowscy występowali zdecydowanie przeciw Lamartine'owi, zbliżonemu do redakcji „National“, organu partii burżuazyjnych republikanów, głównie za jego opowiedzenie się i solidaryzowanie w r. 1848 z postanowieniami kongresu wiedeńskiego, który zakazywał ingerowania w sprawy państw obcych. Nie mogli darować Lamartine'owi, że wstrzymał Francję od udzielenia pomocy rewolucji polskiej i jej powstańcom, że wobec cara rosyjskiego złożył przyrzeczenie całkowitej neutralności i nieinterwencji Francji, w chwili gdy car tłumiał ruchy wolnościowe w Polsce.

Woykowscy współczuli i ubolewali nad rewolucyjnym ludem Paryża, zdradzoną i okłamaną przez Lamartine'a; wspominali z nienawiścią generała Cavaignaca, który w pamiętnych dniach czerwcowych 1848 roku „kartaczował lud biedny na ulicach Paryża“<sup>240</sup>. Mimo to nie stali po stronie walczącego o swe prawa proletariatu paryskiego, ale po stronie drobnomieszczaństwa, które

<sup>236</sup> „Gazeta Wielkopolska Niedzielnia“, nr 1, 1849, s. 3. Dalszego ciągu wywodów Woykowskiej nie zdołałem poznać, ponieważ omawiany numer „Gazety“ jest do połowy zdefektowany i urywa się właśnie na tym miejscu.

<sup>237</sup> „Gazeta Wielkopolska Niedzielnia“, nr 12, 24 marca 1850.

<sup>238</sup> A. J e f i m o w, Historia lat 1814—1849. Warszawa 1951, s. 88.

<sup>239</sup> „Gazeta Wielkopolska Niedzielnia“, nr 9, 1850 r., s. 37.

<sup>240</sup> „Gazeta Wielkopolska Niedzielnia“, nr 1, 1850 r. s. 2. Artykuł L. W. pt. „Rok 1849“.



w owe dni czerwcowe, zdradziwszy partię proletariacką, poparło wielką burżuazję w walce przeciw robotnikom. Woykowsy wierzyli i ufali walce drobnomieszczańskiej demokracji z burżuazją francuską, demokracji, która w rzeczywistości szła na ugode, zacierając świadomie różnice interesów i konfliktów międzyklasowych.

Te sprzeczności i niekonsekwencje ideowego systemu drobnomieszczaństwa francuskiego ukazał już wcześniej w sposób najbardziej przenikliwy Karol Marks, pisząc w liście z roku 1846 do Pawła Annenkowa:

„Drobnomieszczanin w rozwiniętym społeczeństwie staje się pod przełożonym uciskiem swej sytuacji, z jednej strony, socjalistą, z drugiej — ekonomistą; tzn. jest oślepiiony wspaniałością wielkiej burżuazji i współczuciem dla cierpień ludu. W głębi duszy jest dumny z tego, że jest bezstronny, że znalazł właściwą równowagę, różną — jak sobie wmawia — od juste milieu. Drobnomieszczanin taki ubóstwia sprzeczność, gdyż stanowi ona podstawę jego bytu. Jest ona tylko wprawioną w działanie sprzecznością społeczną“<sup>241</sup>.

Z tych więc pozycji oceniali Woykowsy wypadki francuskie w 1849 roku pisząc:

„Przeciw-rewolucja, która w dniach czerwcowych zwlekła się z bruku paryskiego i czołgała się w roku zeszłym po Europie, większą ludom przyniosła korzyść, aniżeli chwilowe zwycięstwo socjalnej rewolucji. Uwolniła rewolucją z możebnych wybryków i szkodliwych żywiołów, nauczyła ją organizować się i wprawiła w spokój, który jest znamię prawdziwej potęgi, rękojmią niezawodnego powodzenia. Zaprawdę nie mamy powodu smuć się z wypadków roku zeszłego (tj. 1849, przyp. mój), boć one wielki stanowią postęp w wykształceniu ludowym — a ludy poskokiem uczyć się nie mogą“<sup>242</sup>.

Tak pisał L. W. na łamach „Gazety Wielkopolskiej Niedzielnej“ z początkiem 1850 r., gdy drobnomieszczańscy demokraci francuscy tzw. „Góra“, przeważszy się jakobinami z 1793 r. — choć nie byli bynajmniej kontynuatorami ich rewolucyjnej drogi — walczyli w Zgromadzeniu Prawodawczym z jego burżuazyjno-monarchistyczną większością.

Cytowany powyżej motyw „poskoku“ w postępie rozwoju społeczeństw, jest dobrze znanym motywem z lat 43-ich, w okresie walki Woykowskich z Dembowskim. Posiada on tę samą wymowę ideową oraz tę samą spełnia funkcję, choć w obliczu innych wypadków politycznych. Nie świadczy on bynajmniej o dojrzewaniu systemu Woykowskich w sensie wyznawania doktryny socjalizmu naukowego, bezwiednie jednak wyraża historycznie słuszne przekonanie, sprzeczne z błędnymi założeniami teoretycznymi Dembowskiego, że nie można przeskoczyć kapitalistycznych form ustrojowych, zastąpiwszy je socjalizmem. Oczywiście motywacja Woykowskich jest z gruntu fałszywa i nie ma nic wspólnego z teoriami współczesnych marksistów, właśnie bowiem zrodziła się na bazie drobnomieszczańskiego socjalizmu utopijnego wraz z jego mętniactwem mistycznym i koncepcją rewolucji moralnej, oraz faktycznie, mimo podkreślanych i istniejących antynomii, odpowiada ona najogólniej i z konieczności podpada — w warunkach polskich — pod program rewolucji burżuazyjno-demokratycznej.

<sup>241</sup> Marks i Engels, Dzieła wybrane, Warszawa 1949, t. II, s. 430—431.

<sup>242</sup> „Gazeta Wielkopolska Niedzielną“, l. c., s. 2.



Ta pozytywna ocena funkcji kontrrewolucji francuskiej, która stanowi „wielki postęp w wykształceniu ludowym“, dokonana jest przez Woykowskich z zupełnie fałszywego stanowiska.

„... Postęp rewolucyjny — jak pisze Marks omawiając te same wypadki — torował sobie drogę nie przez swe bezpośrednie tragikomiczne zdobycze, lecz przeciwnie, przez stworzenie zwartej, potężnej kontrrewolucji, przez stworzenie przeciwnika w walce z którym stronnictwo przewrotu wyrosło dopiero w rzeczywistą partię rewolucyjną“<sup>243</sup>. Oczywiście Woykowsy, którzy opowiadają się za kontrrewolucją specyficzną i fałszywie przez nich rozumianą, ani na chwilę nie pojmują słusznie i prawdziwie i nie solidaryzują się z owym „stronnictwem przewrotu“, które właśnie na skutek „porażki rewolucji“ 1848—49 roku „wyrosło dopiero w rzeczywistą partię rewolucyjną“.

Woykowsy ową „partię rewolucyjną“ widzieli całkiem błędnie w programie działań drobnomieszczańskich utopijnych socjalistów francuskich, a nie w proletariacie dojrzewającym już jako klasa społeczna, która właśnie na skutek kontrrewolucji wyrasta zdecydowanie na rzeczywistego jej przeciwnika. W rzeczywistości więc Woykowsy nie solidaryzowali się z proletariatem paryskim, który dążąc do obalenia burżuazji chciał zaprowadzić swoją dyktaturę. Ten krok uważali za zbyt „poskokowy“.

Chociaż potępiali Ludwika Napoleona i jego zdradziecką politykę, choć przeciwstawiali się partii republikańskiej spod znaku National i Partii Porządku, potępiali ich jednak z pozycji drobnomieszczańskich demokratów, bez uzyskania realnej perspektywy na ich rolę służebną w stosunku do wielkiej burżuazji. Woykowsy nie zdawali sobie sprawy z istoty konfliktów klasowych w walkach rewolucyjnych 1848 roku, patrząc na nie poprzez stosunki ekonomiczne panujące w kraju nieuprzemysłowionym, a więc nie posiadającym prawdziwego, dojrzewającego klasowo proletariatu fabrycznego. Istotę tej walki przedstawiali w kategoriach idealistycznych.

Zdobycze 1848 roku oceniali jako upadek despotyzmu oraz usamowolnienie ludów od opieki „uprzywilejowanych siepaczy i biurowych służalców“. Jednak rok ten — w ich pojęciu — rzuciwszy „nasiona myśli nowej“, na miejscu dawnej „zgnilizny“ nic „organicznego“, ich zdaniem, nie postawił. Dlatego też dowodzą, że rok 1849

„nie jest rokiem zwrotu-wsteczności w postępie dziejowym, lecz rokiem przeciwrewolucji, która mimo pozornej przewagi jest i być musi jedynie służebnicą rewolucji. Rok 1849 pozbierał szczątki władz zniweczonych i pchnął je do rozpaczliwej walki z rozwijającym się nowym rzeczą porządkiem. Rok ostatni otoczył je dawną materialną siłą i pozorem zwycięstwa; lecz okazał zarazem iż w nich nie ma odrobiny żywotności, okazał całą ich niemoc w wskrzeszaniu budowy, co niepowrotnie w przeszłość zapadła. Rok 1849 jest rokiem przeciwrewolucji, która własnym zwycięstwem sama sobie ostatni cios zadaje; przeciwrewolucji, która sama się stawia przed sąd ludów, czyści drogę dla nowej rewolucji, a przez haniebne przeciwników postępowanie uprawnia konieczność jej. W roku 1849 nie było zwrotu reakcji. Nigdzie nie widzimy przeobrażenia, dążności i myśli, które zmuszają ludy do odwrotnego pochodu. Wsteczność wypłynęła jedynie z pozornego zwycięstwa przeciw rewolucji i wlecze za nią znikome jestestwo, jak się wlecze miecielić za wichrem“<sup>244</sup>.

Dlatego też mimo reakcji powstającej we Francji Woykowsy wierzą, że właśnie rok 1849 rozpoczyna nowy okres dla ludzkości, jest „pierwszym rewo-

<sup>243</sup> K. Marks, Walki klasowe we Francji od 1848 r. do 1850 r.; w książce Marks, Engels, Dzieła wybrane, Warszawa 1949, t. I, s. 131.

<sup>244</sup> „Gazeta Wielkopolska Niedzielną“, nr 1, 1850 r., s. 2.



lucji dźwiękiem“, rokiem, w którym nie tylko „lud“ francuski, lecz i wszystkie ludy Europy inaczej już pojmują „demokrację“, nie „materialnie i fizycznie“, lecz jako „boską prawdę“ pojętą wspólnie przez ogół narodów, a więc nie „samolubnie“ — co przyczyną było jej upadku.

„W rewolucji 1848 roku ludy poczuciem wiedzione samotrzeć zrywały się na powitanie boskiej prawdy i dlatego po kolei upadać musiały, dlatego samolubstwem każyły się. Dziś już przychodzą do przeświadczenia, że jedna i taż sama prawda celem ich pracy, i że wspólnym porozumieniem, jednością, dobiją do celu. Stąd głęboki zamysł — głęboka praca w życiu narodów, wewnętrznym jest znamieniem roku 1849, a na zewnątrz zbutwiałe szmaty przeszłości, ostatecznego czekają zniszczenia. (...) Popatrzcie na lud francuski — widok jego wymowną dla was będzie odpowiedzią. Lud poznał, że szmat papieru, co go konstytucją zowią, to pozór rzeczy; że demokracja, to oderwane istnienie bez życia. Stąd zamysłił się głęboko, zamarzył w pracy ducha i woła od czasu do czasu „niech żyje rzeczpospolita socjalno-demokratyczna“. W okrzyku tym spoczywa brzemień przyszłości dla Europy. Czy wiecie co on oznacza? Lud żąda, ażeby rząd demokratyczny poprzestał być czymś zewnętrznym od życia oderwanym kłamstwem, lecz ażeby się wcielił w życie narodu, ażeby istniał ciepłem duszy jego“<sup>245</sup>.

Owa rzeczpospolita socjalno-demokratyczna w pojęciu autora artykułu nie jest oczywiście tym, o co w rzeczywistości walczyły i ubiegały się w niejasnym zresztą sformułowaniu ludowe masy francuskie, chcąc wyrwać się z kręgu stosunków kapitalistycznych. Jest ona przede wszystkim czymś utopijnym, a więc oderwanym od rzeczywistości, która ukazuje podstawową sprzeczność wewnętrzną ustroju kapitalistycznego: sprzeczność między społeczną produkcją a indywidualnym przywłaszczeniem, przejawiającymi się jako sprzeczność między kapitałem a pracą; jest ona reakcyjną utopią oderwaną od konkretnych problemów społeczno-ekonomicznych i politycznych, mających polepszyć materialne i polityczne położenie mas pracujących, realizowane poprzez walkę klasową proletariatu z burżuazją. Jest ona ową „idée fixe“ Woykowskich, realizującą myśl „boską i prawdę“, które w konsekwencji dopiero i jedynie one określają i wypełniają sens społeczny rzeczypospolitej socjalno-demokratycznej. Do takich absurdalnych wniosków dochodzili Woykowscy w ocenie stosunków francuskich, nie znając lub nie chcąc znać ich istotnych konfliktów klasowych, oraz posługując się utopijnymi, drobnomieszczańskimi złudzeniami demokratycznymi, które właśnie we Francji, na skutek dni czerwcowych 1848 roku — „pierwszej wielkiej bitwy pomiędzy obiema klasami“ jak ją nazywa Marks<sup>246</sup> — zostały ostatecznie obnażone i zdemaskowane przez proletariata.

„... Dopiero dzięki swej klęsce — pisze Marks — proletariata przekonał się, że najdrobniejsza poprawa jego losu w ramach burżuazyjnej republiki pozostaje utopią — utopią, która staje się przestępstwem z chwilą, gdy się chce ją urzeczywistnić“<sup>247</sup>. Z chwilą klęski proletariatu, do której przyłożyli rękę drobnomieszczańscy demokraci, oni „sami zburzyli podstawę, na której opierała się siła ich partii, gdyż drobnomieszczaństwo tylko tak długo może zachowywać stanowisko rewolucyjne wobec burżuazji, jak długo za nim stoi proletariata“<sup>248</sup>.

Woykowscy nie dostrzegali prawdziwego historycznie konfliktu w stosunkach francuskich między burżuazją a proletariatem, lecz konflikt ten przesuwali na

<sup>245</sup> Ibid.

<sup>246</sup> K. Marks, l. c., s. 150.

<sup>247</sup> Ibid. s. 152.

<sup>248</sup> Ibid. s. 153.



nieistotne w skutkach antagonizmy między burżuazją przemysłową z partii republikańskiej National i Partią Porządku a drobnomieszczańskimi demokratami z Réforme. Znamienny jest ich entuzjazm dla tak zwanej „Góry“, to znaczy dla drobnomieszczańskich demokratów francuskich z lat 1849—50, z których programem i taktyką w zasadzie się solidaryzowali.

„We Francji — donosili Woykowsy na łamach „Gazety Wielkopolskiej Niedzielnej“ — członkowie ostatecznej lewicy czyli górnicy w liczbie 137 wydali odezwę do ludu z powodu wyborów naznaczonych na dzień 10 marca (1850 r. Mowa tu o tzw. wyborach uzupełniających: przyp. mój), w której powiadają między innymi: »Góra nie jest w służbie niczyjej, ani człowieka, ani stronnictwa, ani interesu; jej dążenia na głębszych polegają podstawach, bo na najczystszych przekazaniach rewolucji. Ona jest służebnicą ludu, i jego miłością utrzymuje się. Socjalizm był ideą triumfującą na barykadach rewolucji lutowej; tj. wyzwolenie ludu przez pracę, wyniesienie pracy na godność własności słusznej i sprawiedliwej; zapewnienie dobrego bytu przez stosowne wynagrodzenie pracy, nareszcie obalenie lichwy. Taka jest zasada sprawiedliwości, którą dziś coraz bardziej z ciemności wydobywać należy, a urzeczywiszczać w świetle sumienia i przekonania ludzkiego«. Lud w rocznicę rewolucji składał wieńce i kwiaty na pomniku, który na Placu Bastylli wystawiono za poległych“<sup>249</sup>.

W rzeczywistości tzw. Góra, po czerwcowej klęsce proletariatu, a po chwilo-wym zwycięstwie burżuazyjnych republikańców, spadła do podrzędnej roli bankruta, pozbawiona wpływów politycznych, wzgardzona i odepchnięta przez burżuazyjnych republikańców jako ich niepotrzebny już sojusznik; burżuazyjnych republikańców, którzy z kolei wyparci zostali przez Partię Porządku. Na terenie Ustawodawczego Zgromadzenia Narodowego Góra krótko zresztą zdobyła utraconą poprzednio popularność, dzięki walce z Bonapartem i rojalistycznymi ministrami, walce o republikę i tzw. prawa człowieka. Po dniach czerwcowych 1848 roku poczuła się ona skrzywdzoną w swych interesach materialnych oraz zagrożoną przez kontrrewolucję nie przestrzegającą gwarancji demokratycznych, dlatego też zbliżyła się do robotników i zawarła sojusz z socjalistami tworząc tzw. partię socjaldemokratyczną<sup>250</sup>.

O jej celach i ograniczoności programu pisze Marks w ten sposób:

„Nakreślono wspólny program, założono wspólne komitety wyborcze i wysunięto wspólnych kandydatów. Żądania społeczne proletariatu pozbawiono rewolucyjnego ostrza nadając im zabarwienie demokratyczne, a demokratyczne roszczenia drobnomieszczaństwa wycięto z ich wyłącznie politycznych form nadając im zabarwienie socjalistyczne. Tak powstała socjal-demokracja. Nowa Góra, wynik tej kombinacji, obejmowała, jeżeli nie liczyć kilku figurantów spośród klasy robotniczej i kilku socjalistycznych sekcjarzy, te same żywioły co i stara Góra, tylko w większej ilości. Ale z biegiem rozwoju zmieniła się ona wraz z klasą, którą reprezentowała. Swoisty charakter socjaldemokracji wyraża się w tym, że domaga się ona instytucji demokratyczno-republikańskich jako środka nie po to, żeby znieść obie krańcowości, kapitał i pracę najemną, lecz po to, żeby osłabić ich przeciwieństwo i przeistoczyć je w harmonię. Bez względu na proponowane dla osiągnięcia tego celu środki, bez względu na bardziej lub mniej rewolucyjne przyozdabianie samego celu treść pozostaje ta sama. Treścią tą jest przemiana społeczeństwa na drodze demokratycznej, ale przemiana w ramach drobnomieszczaństwa. Ograniczonością jednak byłoby wyobrażać sobie, jakoby drobnomieszczaństwo z zasady przeforsować chciało swe egoistyczne interesy klasowe. Wierzy ono raczej, że szczególne warunki jego

<sup>249</sup> „Gazeta Wielkopolska Niedzielną“, nr 10, dnia 10 marca 1850, s. 42. Przegląd polityczny.

<sup>250</sup> K. Marks, Osiemnasty brumaire'a Ludwika Bonaparte. Op. cit., s. 254—255.



wyzwolenia są ogólnymi warunkami i że jedynie w ramach tych warunków można uratować społeczeństwo współczesne i uniknąć walki klasowej<sup>251</sup>.

Po załamaniu w parlamencie wpływów Góry przez Partię Porządku, jeszcze raz drobnomieszczaństwo francuskie zagroziło swoim przeciwnikom, jak świadczy cytowana powyżej odezwa Góry, wydana z okazji wyborów uzupełniających z dnia 10 marca 1850 roku. Zagroziło znowu tylko powoływaniem się na agitację wyborczą, czężą deklamacją miłości ludu, rozładowując w rzeczywistości entuzjazm ludowy i energię rewolucyjną, „ślepo poddając się woli kontrrewolucji“, uczyniwszy, jak pisze Marks, „z 10 marca primaaprilisowy żart“.

Woykowscy z całym entuzjazmem odnosili się do tych właśnie poczynań, ograniczających się do szumnych, frazeologicznych manifestów. Z całą sympatią donosili o kandydaturze Eugeniusza Sue, owego „sentymentalnego drobnomieszczańskiego socjalfantasty“, kandydaturze, „którą proletariat mógł przyjąć chyba tylko jako żart dla sprawienia przyjemności gryzетkom“<sup>252</sup>.

W Przeglądzie politycznym „Gazety Wielkopolskiej Niedzielnej“ donoszą: „Znany pisarz socjalistowski Eugeniusz Sue wymawia się od kandydatury na którą go podawano, z powodu iż całkiem zajęty dokończeniem nowego swego dzieła: Tajemnice ludu; z godną pochwałą sumiennością zaleca wyborcom, aby się nie rozdzielali przy głosowaniu, ale raczej wszystkie głosy trzem najwyższym kandydatom dawali (tj. Carnotowi, Deflottowi i Vidalowi — kandydatom „socjalistycznym“ do wyborów paryskich; przyp. mój). Jedność stronnictw demokratycznych kłopotuje reakcję, która się jeszcze na kandydatów swoich nie zgodziła“<sup>253</sup>.

Albo w innym doniesieniu z Szwajcarii:

„Rada (...) w kantonie Unterwalden, zakazała czytania dzieła Eugeniusza Sue: Tajemnice ludu — poleciwszy naczelnikom rad gminnych, oraz plebanom, aby kazali konfiskować to dzieło, gdziekolwiek by się znajdowało. Jakżeż to brudne postępowanie, zakazywać czytania dzieła najpiękniejszego w swym rodzaju, i to jeszcze w Rzeczypospolitej. Boże uchowaj nas od takiej wolności!“<sup>254</sup>.

Te same złudzenia drobnomieszczańskie przenosili Woykowscy w inne oczywiście warunki, w jakich znajdowała się Polska, utożsamiając całkiem błędnie i z gruntu fałszywie swój program z interesami ludu.

„...Demokrata — wyjaśniał w tej sprawie Marks —, dlatego właśnie, że reprezentuje drobnomieszczaństwo, a więc klasę przejściową, w której stępują się wzajemnie interesy dwóch klas, wyobraża sobie, że w ogóle stoi ponad przeciwieństwami klasowymi. Demokraci uznają, że przeciw nim stoi klasa uprzywilejowana, oni jednak wraz z całym pozostałym narodem stanowią lud. To, co oni reprezentują — to prawo ludu; to co ich interesuje, stanowi interesy ludu. Dlatego nie mają potrzeby w przededniu walki badać interesów i stanowiska różnych klas. Nie mają potrzeby nazbyt krytycznie mierzyć swoich własnych sił. Wystarczy wszak, aby dali sygnał, a lud ze wszystkimi swymi niewyczerpanymi zasobami porwie się na ciemiężców. Jeżeli zaś w praktyce okaże się, że ich interesy nie wzbudzają zainteresowania, siła zaś ich jest bezsilnością, wówczas winę ponoszą albo złośliwi sofiści, którzy rozbijają stanowiący całość lud na różne wrogie obozy, albo armia była nazbyt zezwierzęcona i zbyt zaślepiona, ażeby w czystych celach demokracji rozpoznać swe własne dobro, albo cała sprawa rozbiła się

<sup>251</sup> Ibid. s. 255.

<sup>252</sup> K. Marks, Walki klasowe..., op. cit., s. 213.

<sup>253</sup> „Gazeta Wielkopolska Niedzielną“, nr 10, dnia 10 marca 1850, s. 42.

<sup>254</sup> „Gazeta Wielkopolska Niedzielną“, nr 11, dnia 17 marca 1850, s. 46. Przegląd polityczny.



o jakiś szczegół w wykonaniu, albo wreszcie nieprzewidziany przypadek przeszkodził tym razem zwycięstwu. W każdym razie demokrata wychodzi z najhaniebniejszej porażki równie nieposzlakowany, jak niewinnie w niej się uwikłał, wychodzi z umocnionym przeświadczeniem, że musi zwyciężyć, że nie on sam i jego partia porzucić muszą stary punkt widzenia, lecz że, przeciwnie, stosunki muszą dojrzeć do jego poziomu“<sup>255</sup>.

Ów drobnomieszczański socjalizm głoszony przez Woykowskich, jakże wier- nie odpowiadał trafnej ocenie Marksa, przeprowadzonej na przykładzie sytuacji francuskiej u schyłku 1849 i z początkiem 1850 roku, gdy mówi on o burżuazji i jej wrogim stosunku do tzw. „socjalizmu“, atakującego jej panowanie kla- sowe. Burżuazja

„w tej groźbie i w tych atakach dostrzegła słusznie tajemnicę socjalizmu, którego sens i tendencje oceniła trafniej, niż sam siebie ocenić potrafi tak zwany socjalizm, który dlatego też nie może pojąć, czemu to burżuazja tak uporczywie zamyka się przed nim, bez względu na to, czy skomli on sentymentalnie z powodu cierpień ludz- kości, czy po chrześcijańsku obwieszcza tysiącletnie królestwo na ziemi i powszechną miłość braterską, czy humanitarnie bajdurzy o duchu, oświacie, wolności, czy wresz- cie po doktrynersku kleci system pojednania i dobrobytu wszystkich klas“<sup>256</sup>.

Po roku 1848, w warunkach francuskich, wobec niebezpieczeństwa ze strony proletariatu dojrzewającego już jako klasa społeczna, w obliczu wkroczenia kapitału w fazę liberalistyczną oraz wolnokonkurencyjną, wyjaśnia się całkowicie oblicze ideowe drobnomieszczaństwa, które początkowo niezado- wolone z różnych elementów ustroju kapitalistycznego, solidaryzuje się często, choć pozornie z proletariatem, występując przeciw wielkiej burżuazji; obecnie połączyło się wyraźnie, mimo istniejących nieporozumień i walk na terenie parlamentarnym, z burżuazją w jednym obozie walki przeciw proletariatowi. Woykowscy, w warunkach zupełnie innego stopnia oraz charakteru zaawanso- wania form kapitalistycznych, w kraju, gdzie panowała niewola polityczna i trwał ucisk społeczny o charakterze jeszcze feudalnym, gdzie naczelnym kon- fliktem tego okresu był konflikt między chłopem a obszarnikiem, a nie jak we Francji między burżuazją a proletariatem, jako ideologowie drobnomieszczańscy nie mogli na podstawie doświadczeń krajowych konfliktów klasowych ocenić słusznie i zrozumieć w pełni ruchu i dojrzewania francuskiego proletariatu.

We Francji, po roku 1848, zupełnie wyraźnie następuje zmierzch utopijnego socjalizmu, który był ideologią mieszczańską związaną z rewolucyjnym okre- sem mieszczaństwa, walczącego poprzez krytykę kapitalizmu, przeprowadzoną z pozycji drobnomieszczańskich, z jego wadliwymi formami, bez naruszenia oczywiście podstaw kapitalizmu. W Polsce utopijny socjalizm o chłopskim pod- łożu ideologicznym, a więc innym od zachodniego, nie był, bo nie mógł być rewolucyjną ideologią mieszczaństwa polskiego w takim rozumieniu, w jakim istniało ono na Zachodzie, w okresie ukształtowanego już w pełni ustroju kapi- talistycznego, po bohaterskich demokratycznych rewolucjach mieszczańskich, które zburzyły panowanie świata feudalnego.

<sup>255</sup> K. Marks, Osiemnasty brumaire'a, op. cit. s. 258.

<sup>256</sup> Ibid. s. 266—267.



Mimo tych zasadniczych różnic i odrębnych doświadczeń wynikających z specyficznych warunków historyczno-społecznych Wielkopolski, skontaktowanie ideowe grupy Woykowskich z drobnomieszczaństwem francuskim dokonuje się na wskazanej płaszczyźnie wyraźnie pokrewnych podstaw i założeń ideowych, wyznaczających i determinujących taktykę oraz środki działania obu orientacji: we Francji konieczny sojusz z burżuazją w jednym obozie walki przeciw proletariatu, w Wielkopolsce konieczny sojusz z burżuazyjnymi demokratami, w obliczu wzrastającej fali i propagandy rewolucji demokratycznej. W warunkach polskich sojusz ten jest bardziej postępowy, ze względu na polityczne położenie kraju oraz związane z tym zagadnienie rewolucji agrarnej.

W ostateczności, mimo istotnych i pozornych różnic, Woykowscy aprobowali rewolucję burżuazyjno-demokratyczną, w jej skrzydle utopijno-drobnomieszczańskim, choć ich postępowość określała i warunkowała polityczna sytuacja Polski, a więc hasła narodowo-wyzwoleńcze, a więc solidarystyczna postawa z narodami walczącymi o niepodległość. Garibaldi, Mazzini byli zarówno dla grupy Woykowskich, jak i francuskich drobnomieszczańskich demokratów, symbolami tej walki narodowo-wyzwoleńczej.

Grupa Woykowskich solidaryzowała się z francuskimi utopijnymi teoretykami socjalizmu, którzy wierzyli,

„że najważniejszą rzeczą jest przekonać ludzi o doskonałości ich projektów. Konflikty mas przybierają u nich charakter konfliktów moralnych; to co dzieli ludzkość, to nie tyle przeciwieństwa społeczne, ile różnice moralne. Zagadnienie społeczne zaczyna się przekształcać w zagadnienie wychowawcze i tak, zamiast w sprawie swych projektowanych reform apelować do proletariatu, zwracają się oni do narodu w ogóle, przede wszystkim do oświeconej burżuazji, apelują do jej uczuć ludzkości i sprawiedliwości“<sup>257</sup>.

Uwstecznięcie Woykowskich po roku 1848, w kierunku pogłębienia się w ich programie elementów mistycznych, irracjonalnych, jest właśnie charakterystycznym zmiękczeniem utopijnego socjalizmu, zmiękczeniem wywołanym przyspieszeniem po okresie Wiosny Ludów dojrzewania formacji kapitalistycznej, oraz ujawnieniem zdradzieckiej roli burżuazji wobec biedoty chłopskiej biorącej udział i oszukanej w powstaniu; które to czynniki wyjaśniają sytuację klasową społeczeństw burżuazyjnych, szczególnie zaś demaskują prawdziwe oblicze drobnomieszczaństwa w stosunku do sprawy chłopskiej, demaskują jego rolę służebną w stosunku do burżuazji.

### VIII

W ideologii Woykowskich z tego okresu występowały coraz intensywniej i natrętniej utopijne założenia, oparte na swoiście skonstruowanym systemie wierzeniowym, popychającym ich w konsekwencji do zwalczanego poprzednio w imię rozumu mistycyzmu religijnego. To właśnie rok 1848 i jego konsekwencje rozbudziły u Woykowskich drzemiące już wcześniej skłonności mistyczne, upodabiając w tych elementach ich ideologię do programu Świętosławskiego, ogłoszonego w roku 1845, w utworze pt. „Przyszłe powstanie Polski“.

<sup>257</sup> A. Cornu, Karl Marx et la pensée moderne Paryż 1948. Cyt. za T. Kroński, Rewolucyjne serce i filozoficzna głowa. „Kuźnica“, nr 8.



Zbliżenia i filiacje polegają nie tylko na opieraniu i rozstrzyganiu programu za pomocą prawd ewangelicznych, w których znajdowano uświęcenie swych pragnień, nie tylko na przeciwstawianiu się oficjalnej nauce kościoła oraz hierarchii kościelnej i papieżowi. Te wspólne cechy jeszcze przed wypadkami Wiosny Ludów posiadał program ideowy Woykowskich i Świętosławskiego, działającego w łonie Ludu Polskiego.

Nowe elementy w programie Woykowskich, występujące po załamaniu się powstania z 1848 roku, a odpowiadające teoriom Świętosławskiego, bazują na mistycyzmie i mesjanizmie, tak charakterystycznym dla regresu ideowego niektórych radykalnych społecznie grup emigracyjnych i krajowych, w obliczu klęski i konsekwencji 1848 roku. Wyrażają się one w wierze w posłannictwo, w misję Polski, którą „Bóg namaścił na rycerza za wolność ludów walczącego“, w posłannictwo świata słowiańskiego — „dziś jedyne przedstawiciela prawdziwej wiary w Ducha“. „Słowiańszczyzna (...) — pisze Woykowska — jedna jest zdolna zbawić świat cały“<sup>258</sup>.

W innym artykule „Gazety Wielkopolskiej Niedzielnej“ anonimowy autor podpisany inicjałami L. W., omawiając znaczenie Konstytucji 3 Maja pisze:

„Czy po Chrystusie istniał naród, którego instytucje zbliżyłyby się swobodnie do celu, jaki społeczeństwo nieustannie osiągnąć pragnie, jak instytucje narodu polskiego? Na to odpowiemy bez ogródki, zaprawdę nie! (...) Któremuż więc narodowi w tej mierze po Chrystusie przyznamy pierwszeństwo? — I tu nie wahamy się znów odpowiedzieć, zaprawdę naród polski godzien tego pierwszeństwa!“<sup>259</sup>.

Ideał oraz wiara w nadejście nowej epoki, opartej na ewangelicznej nauce Chrystusa, są podstawową koncepcją Woykowskich i Świętosławskiego. W koncepcji tej wyznaczają „narodowi polskiemu“ rolę wyjątkową, bowiem ma on odrodzić całą ludzkość „szczepiając w niej prawdy Chrystusowe“ i budując z tych prawd „świętynię ducha“. Nie oznacza to bynajmniej, aby nawet w ostatnim mistycznym okresie życia Woykowskiej, jak i w poprzednich, solidaryzowała się ona ze zwalczaną przez siebie nauką Towiańskiego, oraz jego teoriami „męczeńskiej misji“<sup>260</sup>.

Mimo pokrewieństw ideologicznych, w „Tygodniku Literackim“ nie ma wielu wzmianek o działaczach Ludu Polskiego, o ich programie; nie ma ich nawet w doniesieniach drobnych, które notują sporo drobiazgów i ciekawostek emigracyjnych. Tego znamienego milczenia nie dyktują ani względy cenzuralne, ani brak kontaktów, które w formie pośredniej na pewno istniały, ale raczej fakt, że w latach 1840—46 w rozwoju ideologii Ludu Polskiego zachodził znamieny przełom i zwrot ku komunizmowi obciążonemu mistycyzmem religijnym, czego rezultatem były utopijne koncepcje „Kościoła Powszechnego“<sup>261</sup>. Ten zwrot był obcy jeszcze Woykowskim w fazie redagowania „Tygodnika Literackiego“ w latach 1840—44, obcy ze względu na silne akcenty

<sup>258</sup> „Gazeta Wielkopolska Niedzielną“, nr 1, 1849, s. 3.

<sup>259</sup> L. W., „Słowo o usposobieniu narodu polskiego przy ustanowieniu Konstytucji 3 Maja 1791 roku.“ „Gazeta Wielkopolska Niedzielną“, nr 7, 1850 s. 26.

<sup>260</sup> Zob. jej korespondencję z S. Goszczyńskim wydaną przez Pignonia. Listy S. Goszczyńskiego 1823—75, Kraków 1937; oraz fragmenty umieszczone w pracy M. Frelkiewiczówny, Julia Molińska Woykowska, Poznań 1938, s. 93 n.

<sup>261</sup> Zob. Missalowa, op. cit. s. 119.



mesjanizmu, mistycyzmu i egzaltacji religijnej, które podejmą oni w pełni dopiero po upadku powstania 1848 roku.

Kilka uwag w formie krótkich notat i doniesień poświęcają Woykowsy, jeśli chodzi o utopijne koncepcje socjalistyczne rozwijane przez Polaków na emigracji, Królikowskiemu oraz Czyńskiemu. Ich stosunek do tych dwóch osobistości uwarunkowany jest wielofazowością rozwoju ideologicznego, jaką przechodził „Tygodnik Literacki“ w latach 1838—44.

W pierwszym okresie „Tygodnika Literackiego“, w którym na skutek przewagi wpływów redakcyjnych Poplińskiego i Łukaszewicza dominują hasła właściwe obozowi organiczników, stosunek redakcji do znanego fourierysty polskiego, a później zwolennika i przyjaciela Cabeta — Jana Czyńskiego jest wręcz wrogi. Negatywnej ocenie poddano jego zbiorowe wydawnictwo pt. „La Russie pittoresque“<sup>262</sup>, w którego prospekcie wskazywał Czyński „na wielką przyszłość Rosji w rodzinie narodów europejskich, o ile naród rosyjski obali niewolę socjalną chłopów i przekształci się na państwo demokratyczne“<sup>263</sup>. Inne krótkie notatki z tego rocznika o pracach Czyńskiego utrzymane są przeważnie w tonie lekceważącym<sup>264</sup>.

W drugim okresie redagowania „Tygodnika Literackiego“, w którym na ogół przeważają tendencje programu Towarzystwa Demokratycznego Polskiego, ton lekceważący w stosunku do prac Czyńskiego ustąpi miejsca rzeczowym informacjom, w których przebija zainteresowanie się jego twórczością oraz chęć podkreślenia poczytności takich jego prac, jak broszury popularyzującej teorii Fouriera: „Avenir des ouvriers“ (Paryż 1839). „Jan Czyński — donosi „Tygodnik“ — wydał w tych dniach nową broszurkę: „Colonisation d'Alger d'après la théorie de Charles Fourier“. Tenże wydaje nowe pismo „Le Nouveau Monde“, które wykładowi teorii społecznej Karola Fouriera jest poświęcone; — (...) Broszurka Czyńskiego „Avenir des ouvriers“ wyszła w czwartym wydaniu i została już na język niemiecki, portugalski i angielski przełożona“<sup>265</sup>. W następnym roku redakcja informuje o planach pisarskich Czyńskiego: „Czyński pracuje nad nowym dziełem „Phalanster czyli urządzenie wioski według zasad Fouriera, czyli jedyny sposób usamowolnienia i uszczęśliwienia poddanych z powiększeniem majątku dziedziców“<sup>266</sup>. Notatka ta, zredagowana w duchu ideologii burżuazyjno-demokratycznej, dotyczyła wydanej w Paryżu 1840 roku pracy Czyńskiego: „Notice biographique sur Charles Fourier, suivie des Statuts du Comité de la souscription phalansterienne“. W roku 1843, gdy na łamach „Tygodnika Literackiego“ pojawiają się najradykalniejsze dla dziejów tego pisma artykuły Dembowskiego, gdy następuje na krótko zresztą najwspólniejszy rozkwit pisma, o Czyńskim trwa głuche milczenie.

„Tygodnik Literacki“ zawiera jeszcze mniej materiałów dotyczących działalności pisarskiej i doktryn Ludwika Królikowskiego, którego poglądy w wielu elementach odpowiadają programowi Woykowskich. Omal dwie notatki w rub-

<sup>262</sup> „Tygodnik Literacki“, 1838 s. 120.

<sup>263</sup> J. Frejlich, J. Czyński. Polski słownik biograficzny, t. IV, Kraków 1938, s. 377.

<sup>264</sup> „Tygodnik Literacki“, 1838, s. 176, 288, 368.

<sup>265</sup> „Tygodnik Literacki“, nr 38, 1839, s. 304.

<sup>266</sup> „Tygodnik Literacki“, nr 8, 1840, s. 64.



ryce Doniesień literackich z r. 1840 i 1841 — to wszystko, co miał do powiedzenia „Tygodnik“ o Królikowskim. W pierwszej — polecała redakcja<sup>267</sup> „ważne dzieło Królikowskiego pt. „Memoriał o stanie obecnym wolnego miasta Krakowa“ — jako protest przeciw gwałtom rządów zaborczych. W drugiej<sup>268</sup> — całkiem niestusnie donosiła, że Królikowski wydaje w Paryżu nowe pismo „Zjednoczenie“. W rzeczywistości był on tylko współpracownikiem tego organu „gminy“ polskiej w Hawrze, w opiniach często się z nim nie zgadzając<sup>269</sup>. Notatka zredagowana jest w duchu nieprzyjaznym dla Królikowskiego, co odpowiada drugiemu etapowi ideologicznemu „Tygodnika Literackiego“, a więc wrogiemu stosunkowi wydawcy „Polski Chrystusowej“ do Centralizacji Wersalskiej.

Ten brak jakichkolwiek wiadomości w „Tygodniku Literackim“ o teoriach Królikowskiego, w najciekawszym dla niego okresie wydawania od 1842 roku czasopisma „Polska Chrystusowa“, nie wskazuje bynajmniej na to, aby Woykowsy nie znali jego poglądów. Przeciwnie, zbieżność ideową w pewnych założeniach i elementach programu da się wyraźnie prześledzić. Oczywiście zbieżność ta ma swe prężności nie tak w koncepcjach Królikowskiego, który w rzeczywistości odegrał drugorzędną rolę w dziejach postępowej myśli polskiej, jak w ogólnych założeniach programowych utopijnych socjalistów, którzy szczególnie we Francji, poprzez szkołę saintsimonistyczną oraz jej secesję, inspirowali oraz wskazywali emigracyjnym i krajowym działaczom polskim różne drogi do rozwiązywania pasjonującego ich problemu „szczęścia społeczeńskiego“.

Podstawowym podobieństwem programu grupy Woykowskich z lat 1842 (a więc początku trzeciej fazy redagowania „Tygodnika Literackiego“) i Królikowskiego — przedstawiciela prawicowego nurtu utopijnego socjalizmu, to wiara w ewangelię, jako źródło ukazujące najdoskonalszy typ dążenia do sprawiedliwości społecznej, oraz percepcja Chrystusa jako największego reformatora społecznego. Wiara ta postuluje konieczność realizowania społecznych i moralnych zasad ewangelicznych. Wychodząc z tych założeń, przeciwstawiano się działalności kościoła katolickiego, który interpretował ewangelię na korzyść interesów klas panujących. Krytyka działalności kościoła, jako ostoi feudalizmu i absolutyzmu, to zresztą element nagminny wszystkich omal koncepcji utopijnego socjalizmu.

Do kręgu dalszych zbieżności należy bez wątpienia zaliczyć np. utopijny pogląd na rewolucję, która jako czynnik przebudowy świata ma dokonać się nie drogą socjalnego przewrotu wynikłego na skutek walki klasowej, lecz „w miłości powszechnej, braterskiej, pełnej poświęcenia i wiary w społeczne ideały ewangelii“, na drodze apostołstwa idei, pracy nad sobą, „nad wyrobieniem w sobie czynnej postawy i prawdziwej ofiarności“<sup>270</sup>. W rzeczywistości więc tak Woykowsy jak i Królikowski, mimo że niejednokrotnie zdawali sobie

<sup>267</sup> „Tygodnik Literacki“, nr 29, 1840, s. 232.

<sup>268</sup> „Tygodnik Literacki“, nr 36, 1841, s. 304.

<sup>269</sup> J. Ujejski, L. Królikowski. W książce — Wiek XIX. Sto lat myśli polskiej, t. VII, s. 434.

<sup>270</sup> Missalowa, op. cit. s. 144. Poglądy na temat koncepcji Królikowskiego referują za Missalową.



sprawę z nierealności swych koncepcji, wbrew realistycznym refleksjom, ulegali przykrym złudzeniom, które zagadnieniu rewolucji odbierały jej najistotniejszy i jedynie realny sens klasowy, zastępując go mitem wiary w solidaryzm międzyklasowy.

Inne zbieżności polegały na krytyce programu uwłaszczeniowego lansowanego przez Towarzystwo Demokratyczne, w którym widziano i połowiczność jego, jeśli chodzi o obdzielenie ziemią tylko części chłopstwa, i wyzwolenie „instynktów egoizmu posiadania indywidualnego“.

W ocenie przeszłości narodowej i w krytyce roli szlachty i arystokracji, prócz elementów typowych najbardziej twórczych dla ogólnego programu Woykowskich i Królikowskiego oraz innych polskich utopijnych socjalistów, spotykamy zbieżności charakterystyczne np. dla oceny mecenatu magnackiego, jako zjawiska obliczonego wyłącznie nie na korzyści ogólnonarodowe, lecz na zaspokojenie arystokratycznych, snobistycznych ambicji rodowej dumy w celu wyróżnienia się, szukania poklasku i narzucenia artystom swego smaku. Królikowski rozpatruje to zagadnienie na przykładzie emigracyjnego „króla“ Czarotoryskiego. Woykowscy zaś atakują bezkompromisowo całą akcję „mecenassowską“ Edwarda Raczyńskiego, łącznie z jego koncepcją złotej kaplicy pierwszych królów polskich w katedrze poznańskiej, kaplicy wzniesionej w rzeczywistości dla chwały rodu hr. Raczyńskich i arystokracji polskiej. Jego mecenat wyszydzi Julia Woykowska w skonfiskowanej przez cenzora poznańskiego zwrotce „Dumki“<sup>271</sup>.

„Jam dał na księcia, ja na pasterza,  
Jam dał na szkołę ojczyzną,  
Narodowego ja żywię zwierza,  
Jam wodę sprowadził czystą“.

Związki Woykowskich z utopijnym socjalizmem zachodnim w trzecim i czwartym etapie redagowania „Tygodnika Literackiego“ oraz wydawanej później, po Wiośnie Ludów, „Gazecie Wielkopolskiej Niedzielnej“, nie ograniczały się jedynie do cytowanych poprzednio nazwisk, w wyniku zbliżeń i pokrewieństw ideowych. Woykowscy nie tworzyli organicznych doktryn i systemów wykładających teorie własne lub zapożyczone, lecz formułowali najczęściej sądy swoje o wybranych tylko zagadnieniach, powołując się niejednokrotnie na odpowiadające im autorytety myślicieli francuskich czy niemieckich lub polemizując z nimi. Dlatego też nie są oni twórcami wypracowanego systemu, który mógłby służyć za program grupujący wyraźnie wyodrębnione ideowo stronnictwo.

W okresie redagowania „Tygodnika Literackiego“ w duchu programu Towarzystwa Demokratycznego Polskiego, autorytetem tym, prócz przywódców burżuazyjnej demokracji polskiej, np. Wojciecha Darasza (ukrywającego się pod kryptonimem w korespondencjach nadsyłanych do redaktora „Tygodnika“ z Pa-

<sup>271</sup> „Dumka“ ukazała się w tym charakterystycznym okrojeniu w „Tygodniku Literackim“ nr 2, z roku 1842, s. 10—11. Skonfiskowaną zwrotkę cytuję za Z. Kosidowskim, Z okresu złotego kultury Poznania, „Tygodnik Literacki“ 1838—1845 Poznań 1938, s. 238.



ryża)<sup>272</sup>, byli szczególnie ideologowie francuscy. Nazwiska, które spotykamy najczęściej w tym okresie na łamach „Tygodnika“, to: Piotr Leroux, Garnier-Pagès i G. Sand<sup>273</sup>. Z George Sand redakcja nawiązuje bezpośredni kontakt, zapowiadając czytelnikom jej współpracę z „Tygodnikiem Literackim“.

W okresie redagowania „Tygodnika“ w duchu utopijno-socjalistycznym od 1842—45, z przewagą wpływów w roczniku 1843 rewolucyjno-demokratycznych wyznaczonych wbrew Woykowskim przez współpracę Edwarda Dembowskiego, krąg zainteresowań utopijnym socjalizmem francuskim i niemieckim obejmuje cały szereg nowych nazwisk. Z francuskich utopijnych socjalistów redakcja „Tygodnika“ zajmowała się żywo, polemizując nieraz z poglądami Saint-Simona i jego szkoły, Louis Blanca, Fouriera, Proudhona. Interesowała się także angielskim utopijnym komunistą Robertem Owenem.

Niemniejszy wpływ wywierały na nią oraz budziły np. koncepcje filozoficzne lewicy młodoheglistów niemieckich: Dawida Straussa, Bruno Bauera, Arnolda Rugego, „materialisty metafizycznego i antyhistorycznego“ Ludwika Feuerbacha, wreszcie poety i pseudofilozofa Fryderyka Salleta, który jak Woykowscy powołując się na autorytet Nowego Testamentu, będąc przeciwnikiem oficjalnym kościoła, w ewangelii szukał nowego systemu moralności, mającego przebudować świat cały.

Z poglądami tych to filozofów zapoznawali się Woykowscy, szczególnie poprzez prasę niemiecką, powołując się na nią w „Tygodniku“, pośród niezwykle pochlebnych nieraz ocen, a często nawet przedrukowując z niej — podobnie jak z czasopism francuskich — całe partie *in extenso*, opatrzone własnym komentarzem redakcyjnym. Materiału z czasopism niemieckich dostarczały „Tygodnikowi“ w omawianym okresie przede wszystkim „Deutsche Jahrbücher für Wissenschaft und Kunst“ (Niemieckie Roczniki Nauki i Sztuki), organ młodoheglistów wydawany w Lipsku od 1841—1843 roku pod redakcją A. Rugego i Echtermeyera<sup>274</sup>. O tym piśmie redakcja „Tygodnika“ wyraża się w superlatywach, jako o organie „najlepszym, najgodniejszym z wszystkich pism niemieckich“, który „każdy z czytelników naszych, chcąc wykształcić swą wiedzę w teologiczno-filozoficznym względzie, czytać koniecznie musi“. Najgorliwszym orędownikiem i entuzjastą „Roczników Niemieckich“ był stały współpracownik „Tygodnika“, Piotr Dahlmann, tłumacz niezwykle ciekawego artykułu Jules Elysarda pt. „Reakcja w Niemczech“<sup>275</sup>, artykułu „wyswiecającego stanowisko demokracji w Niemczech i jego nadzieje“.

Z radykalnie burżuazyjnych pism niemieckich poświęcono też charakterystyczną wzmiankę młodoheglowskiej „Gazecie Reńskiej“ („Rheinische Zeitung“)<sup>276</sup>, pismu wychodzącemu w latach 1842—43 w Kolonii i wydawanemu w owym czasie przy współudziale Marksa przez przywódców nadreńskiej libe-

<sup>272</sup> Np. „Tygodnik Literacki“, nr 35, 1841, s. 296; nr 52, 1841, s. 433—435.

<sup>273</sup> Ważniejsze wzmianki o nich w „Tygodniku Literackim“: Garnier-Pagès: 1841, s. 232, 248, 1844 s. 192. P. Leroux: 1841 s. 436, 1842, s. 333. G. Sand: 1839, s. 137; 1841, s. 264; 1843, s. 402.

<sup>274</sup> Wzmianki o nim oraz wyciągi z przedrukowanych artykułów znajdujemy w „Tygodniku Literackim“, np. 1842, nr 27, s. 216; nr 36, s. 288; 1843, nr 10, s. 73 i nast.

<sup>275</sup> Artykuł ten ukazał się w „Rocznikach Niemieckich“ 1842, nr 247 i n.

<sup>276</sup> „Tygodnik Literacki“ nr 27, 1842, s. 215—216.



ralnej burżuazji (od 15 października 1842 r. na kierownika tego pisma powołano Marksa). Wspomniana notatka, utrzymana w tonie przyjaznym, dotyczy zagadnienia cenzury tego pisma, historii, której poświęcił sporo ciekawych uwag F. Engels w artykule o K. Marksie<sup>277</sup>. Jakże zbieżne były losy „Gazety Reńskiej” i „Tygodnika Literackiego”, w walce z groźnymi cenzorami, w nieustępliwej walce powodującej odchodzenie jednego cenzora po drugim. „Gdyby to Tygodnik miał takich jak Gazeta Reńska cenzorów! (*Pia desideria!*)” — wzdychał Woykowski, przytaczając próbkę „nadreńskiej” wolności druku. Sam jednak radził sobie niezgorzej z lokalnymi trudnościami cenzury, chwytając się wszelkich środków, jakimi rozporządza sprytny, odważny i bezkompromisowy redaktor.

Wnioskując z omówionej notatki, Woykowsy musieli zetknąć się w „Gazecie Reńskiej” z artykułami Marksa. W dziejach „Tygodnika Literackiego” i „Gazety Wielkopolskiej Niedzielnej” nie ma jednak żadnej wzmianki ani o Karolu Marksie, ani o jego teoriach. To znamienne milczenie nie jest rzeczą przypadku, lecz wynika z odmienności światopoglądu reprezentowanego przez Marksa i grupę Woykowskich.

Wiadomo, że już w „Gazecie Reńskiej” artykuły Marksa „są wymierzone przeciw beznamiętnej kontemplacji filozofii” niemieckiej, przeciw odłamowi lewych młodoheglistów: Brunonowi Bauerowi, Stirnerowi, za ich oderwanie filozofii od praktyki, od polityki<sup>278</sup>. A przecież Bruno Bauer był dla „Tygodnika Literackiego” wielkim autorytetem, jak świadczą o tym liczne wzmianki rozsiane na łamach tego pisma<sup>279</sup>. Wiadomo, że generalny atak na filozofię Bauera i jego współników przeprowadził Marks i Engels w dwa lata później w dziele filozoficznym pt. „Święta rodzina”, w którym zawarte są zręby materializmu dialektycznego<sup>280</sup>. Bauerowie i ich zwolennicy — jak pisze Lenin omawiając tę pracę —

„głosili krytykę, która stoi ponad wszelką rzeczywistością, ponad partiami i polityką, odrzuca wszelką praktyczną działalność i tylko „krytycznie” patrzy na otaczający świat i zachodzące w nim wydarzenia. Panowie Bauerowie traktowali proletariata z góry, jako bezkrytyczną masę. Przeciw temu bzdurnemu i szkodliwemu kierunkowi zdecydowanie wystąpili Marks i Engels. W imieniu rzeczywistej indywidualności ludzkiej — robotnika gnębionego przez klasy panujące i państwo, żądają oni nie kontemplacji, lecz walki o lepszy ustrój społeczeństwa. W proletariacie zaś widzą oni tę siłę, która może poprowadzić taką walkę i która jest zainteresowana w niej”<sup>281</sup>.

U podstaw tych różnic ideowych leżały dwie biegunowo przeciwne sobie koncepcje: pierwsza, która po roku 1844 szerzyła się jak „zaraza” w „wykształconych Niemczech”, przybierając miano „prawdziwego socjalizmu”<sup>282</sup>, zdemaskowanego przez Marksa i Engelsa w „Manifeście komunistycznym”; druga,

<sup>277</sup> Marks, Engels, Dzieła wybrane, op. cit. t. II, s. 145—146.

<sup>278</sup> A. Schaff, Narodziny i rozwój filozofii marksistowskiej. Warszawa 1950, s. 150.

<sup>279</sup> „Tygodnik Literacki”, 1842, s. 333, 361; 1843 s. 106; 1844, s. 31.

<sup>280</sup> „Die heilige Familie...” Frankfurt a. M., 1845.

<sup>281</sup> Lenin, F. Engels. W książce Lenin, Marks, Engels, marksizm. Warszawa 1948, s. 42.

<sup>282</sup> F. Engels, L. Feuerbach i zmierzch klasycznej filozofii niemieckiej. W książce: Marks, Engels, Dzieła wybrane op. cit. t. II, s. 350—351.



która jest nakreślona w zasadniczych założeniach i tezach „Manifestu komunistycznego“. Koncepcja pierwsza, nieobca w swych elementach młodoheglitom niemieckim, sprowadzająca „historię do historii idei“ oraz twórczą działalność społeczną — do działalności „bohaterów“, wyzwolenia ludzkości i człowieka dokonać chciała nie za pomocą historycznego motoru walki klasowej, lecz przez czcze frazesy „prawdziwego umiłowania ludzkości“, „sprawiedliwości“, które w istocie, bez względu na różne ich pojmowanie treściowe i interpretacyjne, operowały mgławicą ponadklasowych koncepcji filozoficznych, zastępując problematykę przeciwieństw społecznych przeciwieństwami moralnymi, wychowawczymi, mającymi w ich pojęciu stanowić o istocie konfliktów i podziału ludzkości.

„...Zamiast interesów proletariatu — interesy istoty ludzkiej, człowieka w ogóle, człowieka, który nie należy do żadnej klasy, nie należy w ogóle do rzeczywistości, lecz jedynie do mgławicy fantazji filozoficznej“<sup>283</sup>.

Kierunek ten zastąpił prawdziwe poznanie naukowe frazesem beletrystycznym — jak pisze Engels — frazesem tak charakterystycznym dla nonsensów filozoficznych w rozważaniach grupy Woykowskich.

Druga zaś koncepcja, wyzwolenie człowieka, warunkowała wyzwoleniem klasy proletariackiej przez ekonomiczne przekształcenie produkcji i wydzwignięciem, poprzez rewolucję robotniczą, proletariatu w klasę panującą. Marks bowiem, w przeciwieństwie do młodoheglistów, zdawał sobie sprawę, że same idee nie mogą pomóc społeczeństwu do przejścia w inne formy ustrojowe; do tego potrzebna jest siła materialna, którą jedynie reprezentuje proletariatus. „Krytykując młodoheglistów Engels wykazuje w „Świętej rodzinie“, że nie potrafili oni, mimo pretensji do rewolucyjności, wyjść poza Hegla“<sup>284</sup>.

Bez względu na rodzaj i stopień wpływów filozoficznej myśli lewicy młodoheglistów niemieckich na program ideowy Woykowskich, stwierdzić należy dominującą i charakterystyczną zbieżność tych filiacji, polegającą na szczególnym akcentowaniu zasad etyki i filozofii religii, często poprzez krytykę religii (przeprowadzoną nawet tak jak u Feuerbacha ze stanowiska „kontemplacyjnego materializmu“, nie pozbawionego idealistycznych i religijno-etycznych nalotów), z pominięciem i oderwaniem się od aktywnych zagadnień politycznych i socjalnych, w sensie skonstruowania im realistycznego programu. Młodohegliści, tak jak Woykowscy, nie rozumieli, że „człowiek tworzy religię, religia nie tworzy człowieka“.

Gdy marksistowska krytyka religii przeobrażała się w krytykę prawa, a krytyka teologii w krytykę polityki, młodohegliści dążyli w swej krytyce religii nie do jej zniesienia, lecz do pragnienia jej udoskonalenia. Gdy marksistowska krytyka religii prowadziła w konsekwencji do rewolucji i zwycięstwa proletariatu, krytyka młodoheglistów miała wyraźny charakter arewolucyjny czy antyrewolucyjny. Ta sama postawa towarzyszyła koncepcjom Woykowskich, choć ich postępowość określała wyjątkowa sytuacja polityczna Polski.

Woykowscy, tak jak młodohegliści, wierzyli w „panowanie religii, pojęć, pierwiastka ogólnego w istniejącym świecie“. Nie oznacza to jednak, aby solidary-

<sup>283</sup> Marks, Engels, Manifest komunistyczny, op. cit. t. I, s. 49.

<sup>284</sup> Schaff, op. cit. s. 156.

<sup>24</sup> Przegląd Zachodni



zowali się z nimi w formach zwalczania tego panowania. Jediną religią, którą młodohegliści badali „poważnie“, było chrześcijaństwo. I w tym także „naśladowała“ ich grupa Woykowskich, choć rezultaty badań były nieraz różne; w żadnym zaś wypadku nie doprowadzały ich do zsyntetyzowania organicznego programu.

Dawid Strauss, autor głośnego w owym czasie „Życia Jezusa“ (1835), który opowieści ewangeliczne o cudach uważał za powstałe „drogą nieświadomie tradycyjnego tworzenia mitów w łonie gminy“, był niezwykle ceniony i jako pisarz, i jako profesor teologii przez redakcję „Tygodnika Literackiego“<sup>285</sup>. Ważną dla „Tygodnika“ była sprawa, której i Strauss, i Bauer poświęcali sporo miejsca, mimo filozoficznych sporów między ich poglądami na istotę ewangelii (Bauer, w przeciwieństwie do Straussa, twierdził, że opowieści ewangeliczne o cudach były „sfabrykowane“ świadomie przez samych ewangelistów); ważną mianowicie była sprawa podjęcia badań nad ewangelią i próba nowego spojrzenia i pojmowania ewangelicznej postaci oraz działalności Chrystusa. Próba ta łączyła się i zazębiała z walką z kościołem i hierarchią kościelną. Woykowsy zgadzali się ogólnie na koncepcje autorów ksiąg Nowego Testamentu, wyłączywszy z nich pierwiastek cudowności. Za Straussem uważali Chrystusa jako personifikację idei ludzkości, a Boga pojmowali jako ducha działającego i obecnego wszędzie, ponadczasowo.

„... W Chrystusie konkretnym, abstrakcyjna idea człowieka w rzeczywistości się odbiła. Lecz Chrystus nie był wypadkiem przypadkowym, ani też polubownym wyskokiem ducha historycznego na widnię historii, ale był raczej wynikiem koniecznym tegoż ducha przez lat tysiące nad tym pracującego, aby z siebie wydać prawdziwego człowieka w idei zawartego. Chrystus tkwił już więc od początku w rozwijającym się duchu ludzkości, jako idea popychająca go ku swemu zreczywieszczeniu się. Chrystus znajdował się, iż tak rzeknę, już od wieków w zarodzie w ludzkości, i w żywocie długich wieków nim brzemiennych tak długo spoczywał, dopóki stawszy się płodem dojrzałym na jaw nie wystąpił“<sup>286</sup>.

Te poglądy w ślad młodoheglowskich teorii głosił na łamach „Tygodnika Literackiego“ najczęściej Piotr Dahlmann<sup>287</sup>. Miały one swego wyraźnego adresata: koncepcję zmartwychwstania Polski, uwarunkowaną realizacją w narodzie owej idei ludzkości, idei upostaciowanej w Chrystusie. W tym procesie budzenia i „pożywiania“ ducha bożego wśród narodu (naród pojęty jest jako „przezroczyste naczynie ducha“, jako „lampa duchem bożym napełniona“), którego ostatecznym kresem jest nie tylko wolność polityczna oraz „zapewnienie sobie istnienia“, ale wolność całej ludzkości, Woykowsy naczelną rolę

<sup>285</sup> „Tygodnik Literacki“, 1839, nr 52, s. 416; inne wzmianki o nim: 1841, s. 84; 1842 s. 333, 361; 1843 s. 106; 1844 s. 64.

<sup>286</sup> P. D a h l m a n n, Geschichte der Philosophie seit Kant von Braniss. „Tygodnik Literacki“, 1842, nr 46, s. 361.

<sup>287</sup> Piotr Dahlmann 1810—1847; poeta, tłumacz, publicysta, uczestnik powstania listopadowego oraz 1846, więzień Moabitu, stały współpracownik „Tygodnika Literackiego“. Z filozofią oraz jej radykalnymi kierunkami zapoznał się na studiach w Uniwersytecie Wrocławskim. „W więzieniu przetłumaczył dzieło Feuerbacha o Chrystianizmie“ — jak donosił w nekrologu „Demokrata Polski“ dn. 13 listopada 1847 r. s. 164. Korespondentem „Demokraty“ z Wielkopolski był wówczas J. Moraczewski.



przypisywali ludowi, pokładając w nim największe nadzieje i od niego zaczynając swoje utopijne apostołstwo<sup>288</sup>.

W saint-simonizmie i fourieryzmie, w ich projektowanych reformach, „na materialnym bycie opartych“, Woykowsy widzieli „popęd ducha dziejowego“. Jednak z tych doktryn wybierali raczej dla aprobaty lub polemiki te elementy i koncepcje, które określały przede wszystkim postęp moralny ludzkości. Tak więc z tego stanowiska interesował ich stosunek kobiety do mężczyzny i w ogóle do społeczeństwa<sup>289</sup>. Polemizując z saint-simonistycznymi i fourierskimi koncepcjami wyzwolenia kobiety, które nazwała Woykowska śmiesznymi, przeciwstawiła im ona jedynie słuszną według jej pojęcia drogę, jaką reprezentowała w swej twórczości powieściopisarskiej — „romantyczka socjalizmu“ G. Sand.

„Saint-simoniści rehabilitować chcieli kobietę, wynosząc ją na najwyższą kapłankę podług myśli pierwotnego chrystianizmu, ale czas objawienia już był przeszedł. — Fourierzyści równowagi między kobietą a mężczyzną szukali obok powołania jej jak saint-simoniści do udziału w życiu publicznym, głównie na drodze zdemoralizowania uczucia kobiecego, które pod pewne jakieś dziwaczne podciągając formy uczynili prozaiicznym dziwotworem. (...) Kobieta Saint-Simona miała być *Natchniona*, kobieta Fouriera miała to być *Wyzwolona*, kobieta Sanda jest to kobieta wyzwalająca się spod ohydneho jarzma jednostronnej opinii, a zachowująca przy tym wszystką poezję najtkliwszą serca kobiety“<sup>290</sup>.

„Marzenia saint-simonistów, fourierystów i romanse Sanda wynikiłością były historyczną, konieczną w rozwoju kobiety. Pierwsze dla swej śmieszności musiały spełznąć na niczym, drugie w tym jej rozwoju stanowią epokę. Od czasu ich ukazania się, widzimy wszędzie budzącą się choć w jednostkach po części dopiero, samodzielność u kobiet“<sup>291</sup>.

Wielkim entuzjazmem darzą Woykowsy Proudhona, polecając „wyborne“ jego dzieło „*O własności*“<sup>292</sup>.

„Czemuz dzieł takich — piszą — tłumaczeń, wydawania, nie podejmują się zagraniczni nakładcy polscy jak np. księgarnia Breitkopfa i Haertla; użyteczniej dla Polski, a nawet dla nich korzystniej by to było, jak wydawanie lichych „*Karolin*“, „*Judithów*“, „*Herbarzy*“, dziś już śmiesznych — itp. pism“<sup>293</sup>.

W roku 1850 poprzez „*Gazetę Wielkopolską Niedzielną*“ donoszą czytelnikom, że

„Proudhon, sławny socjalista napisał list otwarty do Bonapartego, w którym go ironicznie wyśmiewa iż mu się nie udało korzystać z wywołanych zaburzeń między ludem. Za to mu Bonaparte odjął wolność pisania we więzieniu i widywania swych przyjaciół — bowiem Proudhon odsiaduje karę trzechletniego więzienia“<sup>294</sup>.

<sup>288</sup> P. Dahlmann, *Die Atheisten und Gottlosen unserer Zeit* von F. Sallet. „Tygodnik Literacki“, 1844, nr 31, s. 246. Są to koncepcje Dahlmanna na marginesie omawianej książki Salleta.

<sup>289</sup> Artykuł na ten temat ogłosiła w szeregu odcinków „Tygodnika“ Julia Woykowska. „Tygodnik Literacki“, 1843, s. 362 i n.

<sup>290</sup> *Ibid.* s. 402—403.

<sup>291</sup> *Ibid.* s. 409.

<sup>292</sup> „*Qu'est-ce que la propriété?*“ 1840. W omawianej notatce Woykowsy wspominają przekład niemiecki dzieła Proudhona, który ukazał się w Bernie.

<sup>293</sup> „Tygodnik Literacki“, 1845, nr 35, s. 280.

<sup>294</sup> „*Gazeta Wielkopolska Niedzielną*“ 1850, nr 7, s. 27. Przegląd polityczny.



Proudhon był dla Woykowskich utwierdzeniem ich pojmowania ewolucji w kategoriach mistycznych, pojmowania człowieka jako narzędzia rozwijającej się idei wiekuiestej, absolutnej. Jego moralizatorski socjalizm, oparty na eklektyzmie, który na gruncie francuskim bronił nie robotników, lecz drobną burżuazję sklepiarską, negujący walkę klasową z obawy, aby proletariats przez rewolucję nie zniszczył zarówno większej, jak i małej własności, był tym za-trutym ideałem, którym Woykowscy — w warunkach polskich — chcieli reformować i leczyć, w obawie przed akcją rewolucyjno-demokratyczną — jako celem reformy społecznej. Frazeologiczny okrzyk Proudhona: „La propriété c'est le vol...“ nie ma oczywiście sensu rewolucyjnego, w rzeczywistości bowiem zagadnienie własności atakuje jedynie od strony jej „przerostów“, dążąc do osiągnięcia ideału małej, rozdrobionej własności, jako wykluczającej „niezasłużony wyzysk“<sup>295</sup>. Wszystkie sprzeczności, z których nigdy nie potrafił uwolnić się Proudhon, szukając równowagi między kapitalizmem a socjalizmem, były właściwe postawie ideowej Woykowskich, którzy w warunkach polskich problemy społeczno-ekonomiczne chcieli podobnie rozwiązać środkami „moralnymi“.

#### ZAKOŃCZENIE

Wybitna rola, jaką w omawianym układzie obozów ideologicznych w Wielkopolsce spełniała grupa Woykowskich, zogniskowana wokół redakcji „Tygodnika Literackiego“, polegała nie na daremnych zresztą usiłowaniach wypracowania organicznego programu dla odrębnie działającego stronnictwa polskich utopijnych socjalistów. Pozytywną, twórczą, realistyczną, a więc postępową stroną ich ideologii, to przede wszystkim krytyka: siła i moc odważnych, bezkompromisowych oskarżeń demaskatorskich współczesnego pokolenia organiczników i burżuazyjnych demokratów oraz wstecznej przeszłości reakcyjnej szlachecko-arystokratycznej. Przenikliwa, słusna krytyka: feudalizmu wraz z jego przeżytkami oraz elementów formującego się kapitalizmu, zwłaszcza jego pruskiej drogi; krytyka, która w konsekwencji idealistycznego światopoglądu Woykowskich nie mogła ich doprowadzić na jedynie słuszne postawy światopoglądu materialistycznego, do pozycji rewolucyjno-demokratycznych. Krytyka twórcza, bo ukazująca niejednokrotnie najbardziej rażące sprzeczności klasowe w dziejach Polski, walcząca z zacofaniem i pozostałościami feudalnymi, z absolutyzmem świętego przymierza, z fanatyzmem religijnym, jezuityzmem, klerikalizmem, mesjanizmem, z wyzyskiem chłopskim i niesprawiedliwością dziejową ustroju pańszczyźnianego, ujmująca się w sposób zdecydowany za biedotą wiejską i miejską, zlekceważoną w programach agrarnych burżuazyjnych demokratów; występująca przeciw koncepcjom antydemokratycznego powstania szlacheckiego oraz opowiadająca się za solidarnością narodów walczących o wolność.

Woykowscy przez krytykę, zamieszczaną na łamach swych czasopism, wszczynali zażarte polemiki z prasą organicznikowską i burżuazyjno-demokra-

<sup>295</sup> R. Garaudy, Źródła francuskiego socjalizmu naukowego. Warszawa 1950, s. 171 i in.



tyczną. Stąd czołowe zagadnienia i konflikty epoki powoływali do życia, zmuszając do podejmowania ich oraz deklarowania swoich stanowisk ideowych.

Funkcja społeczna tej krytyki, wyrosłej na fali ruchów ludowo-plebejskich, które decydowały o jej twórczym dynamizmie, krytyki, której obiektywna ocena wykracza poważnie poza ograniczoność uwarunkowaną utopijno-socjalistycznym widzeniem rzeczywistości, miała niezwykle doniosłe znaczenie: atakowała najistotniejsze sprzeczności i przeciwieństwa epoki, choć drogi, jakimi chciała leczyć, były z gruntu błędne, fałszywe, utopijne, czasem wręcz reakcyjne, bo oparte na idealistycznym światopoglądzie. W elementach tej krytyki dochodzili Woykowscy omal na pozycje rewolucyjnych demokratów (stąd burżuazyjni historycy często błędnie utożsamiali te dwie przeciwstawne i różne orientacje i postawy ideowe); jednak na skutek zahamowań, uwarunkowanych ich światopoglądem, nie mogli oni wyprowadzić z niej takich wniosków, takich skonstruowań, jedynie słusznych, programów rewolucji ludowej, do jakich dochodził Edward Dembowski.

W pierwszym etapie swej ewolucji ideowej, odrzuciwszy i przewyciężywszy ograniczoność społecznych i ekonomicznych założeń programu burżuazyjno-demokratycznego spod znaku Towarzystwa Demokratycznego Polskiego, Woykowscy stanęli wobec dwóch alternatyw: przejścia na pozycje rewolucyjnych demokratów za Dembowskim, który (rewolucjonizując ich) wskazywał im drogę na łamach ich własnego „Tygodnika Literackiego“ z roku 1843, lub stoczenia się w ramiona ideologii utopijnego socjalizmu. Zerwanie z Dembowskim, poprzedzone wyraźnymi sympatiami ku utopijnemu socjalizmowi, zadokumentowało ich przynależność oraz zadecydowało o dalszym pogłębieniu ich sprzeczności ideowych.

Wyrazem tego był ostateczny regres ideologiczny grupy Woykowskich, pogłęgujący się w latach 1848—50 mistycznymi i mesjanicznymi koncepcjami, do których w końcu musiał doprowadzić ich idealistyczny światopogląd, czerpiąc błędne i fałszywe doświadczenia z dwóch nieudanych rewolucji burżuazyjno-demokratycznych w kraju oraz z wypadków i konsekwencji związanych z Wiosną Ludów w Europie. Regres ten przytępił jeszcze więcej ostrze ich twórczej krytyki oraz realistycznego widzenia rzeczywistości. Dlatego na tym etapie krytyka oderwana od obiektywnej rzeczywistości, choć operowała jej elementami, lecz wybierała z nich najmniej typowe, najmniej istotne i zasadnicze dla podstawowego konfliktu epoki i dialektycznego jej rozwoju. Błędna w ocenie obiektywnej rzeczywistości, fałszywa w postulatach jej stawianych, krytyka ta w swej ponadrzeczywistości mistycznej, walkę klasową zastępowała hasłami mętnego solidaryzmu ponadpartyjnego oraz kontemplacją utopijnych, wręcz reakcyjnych, bo zacierających istotny sens przeciwieństw klasowych, wymyślonych reform „lepszego“ ustroju społecznego. Dlatego też regres ten osłabił w konsekwencji znaczenie obozu Woykowskich jako awangardy walczącej z reakcją organicznikowską i ideologami burżuazyjnej demokracji.

W obliczu opublikowania „Manifestu komunistycznego“ obstawanie za mrzonkami utopijnego socjalizmu oznaczało całkowite odrzucenie jedynie prawdziwej ideologii proletariackiej, jaką wskazywał Marks i Engels, oznaczało odrzucenie problemu wyzwolenia „proletariatu“ jako klasy panującej, a więc całkowitą



kapitulację z pozycji realistycznego, krytycznego widzenia rzeczywistości, które mogło i winno ich zaprowadzić na pozycje materializmu dialektycznego.

Nawet przed okresem uwstecznienia ideologicznego, wpływu bezpośredniego na rewolucyjne ruchy chłopskie Woykowscy wyrzucić nie mogli, choć kwestia ta z jednej strony, w krytycznych elementach programu, określała postępowość ich ideologii, z drugiej zaś, wypełniała omal całkowicie wszystkie ich koncepcje reformatorskie.

Niedojrzałość tej ideologii, wynikająca ze specyficznych warunków społeczno-ekonomicznych Wielkopolski (brak proletariatu fabrycznego jako siły rewolucyjnej decydującej o doświadczeniu ideowym), sprzeczność jej i utopijność uwarunkowana idealistycznym światopoglądem izolowały wszelkie reformatorskie poczynania Woykowskich, skazując je na nieuchronną klęskę, która coraz bardziej odwracała ich od rzeczywistości, popychając ku zgubnemu a zwalczanemu poprzednio mistycyzmowi i mesjanizmowi.

W gąszczu niesprecyzowanych syntetycznie postulatów ideologicznych grupy Woykowskich, wśród których natrafiamy na niezwykle odkrywcze, słuszne, realistyczne, sformułowania krytyczne, bazujące jednak na idealistycznym światopoglądzie, który w konsekwencji musiał doprowadzić do utopijnych i reakcyjnych wniosków, mnożą się, krzyżują i potęgują sprzeczności, niekonsekwencje i próby kompromisów, tak charakterystyczne w ogólności dla systemów utopijnych socjalistów. Utopijny polski socjalizm Woykowskich, oryginalny i rodzimy, bo wyrosły na gruncie krajowych stosunków społeczno-politycznych i ekonomicznych, swą wartość względnie postępową w stosunku do zachodniego, zawdzięcza politycznej sytuacji Polski (hasła walki narodowo-wyzwoleńczej) oraz swej chłopskiej problematyce (polski socjalizm utopijny słusznie akcentuje chłopską siłę jako naczelną konflikt tego okresu, choć błędne z tego wysnuwa wnioski).

Twórczym był w swych realistycznych założeniach i postulatach krytyki, w swym demaskatorskim stosunku wobec typowych, zasadniczych objawów zacofania i wsteczności; reakcyjnym — w moralizatorskich koncepcjach reformatorskich, negujących materialistyczny światopogląd, walkę klasową jako istotę postępu dziejowego oraz postulat rewolucji demokratycznej, która rozgromiwszy ostatecznie folwark obszariczny, dałaby chłopstwu ziemię, przywracając jednocześnie wolność polityczną Polsce ludowej, chłopskiej.

W przeglądzie walczących ze sobą obozów ideologicznych w Wielkopolsce<sup>296</sup> na przestrzeni lat 1830—1850, pozostających pod presją lub wyrażających ideologię najsilniejszego wówczas w Polsce natężenia rewolucyjnych ruchów ludowych, najwięcej stosunkowo miejsca poświęcono grupie polskich utopijnych socjalistów w kraju, reprezentowanych w pewnym okresie przez czołowy literacko-społeczny organ Woykowskich: „Tygodnik Literacki“. Ta uderzająca dysproporcja w ukazaniu ideologii polskich utopijnych socjalistów tłumaczy się tym, że nasza wiedza o ich programach krajowych jest dotąd niezwykle uboga, fragmentaryczna, a jednocześnie bałamutna w oświetleniu prac burżuazyjnych historyków literatury.

<sup>296</sup> Tu przedstawiono tylko fragment z obszerniejszej pracy o Obozach ideologicznych w Wielkopolsce w latach 1830—1850.



O ile programy burżuazyjnych demokratów reprezentowane najlepiej przez ideologię Towarzystwa Demokratycznego Polskiego oraz programy rewolucyjnych demokratów w kraju i na emigracji posiadają już marksistowską koncepcję ich syntetycznego ujęcia i interpretacji, o tyle zagadnienie polskich utopijnych socjalistów w kraju nie było dotąd podjęte przez badaczy. Praca ta ma wypełnić niniejszą lukę na skromnym, choć bardzo charakterystycznym odcinku tego zjawiska.