

TOMASZ SIKORSKI

**EWANGELIA
ZBAWIENIA**

1



**POLSKA LEWICA
CHRZEŚCIJAŃSKA
(1832–1914)**

*wydawnictwo
von borowiecky*

**EWANGELIA
ZBAWIENIA**

1



**POLSKA LEWICA
CHRZEŚCJAŃSKA
(1832-1914)**

TOMASZ SIKORSKI

**EWANGELIA
ZBAWIENIA**

1



**POLSKA LEWICA
CHRZEŚCJAŃSKA
(1832–1914)**

WYDAWNICTWO *von borowiecky*
Warszawa–Radzymin 2018

© Copyright for this edition by Wydawnictwo von borowiecky, Radzymin 2018

Recenzenci: dr hab. prof. UJ Rafał Łętocha
prof. dr hab. Adam Wątor, US

Redakcja: zespół Wydawnictwa von borowiecky
Korekta: Marta Sieciechowicz

Projekt i wykonanie okładki: Wydawnictwo von borowiecky

**Dofinansowano ze środków Ministra Kultury i Dziedzictwa Narodowego pochodzących
z Funduszu Promocji Kultury**

WYDAWNICTWO von borowiecky
05–250 Radzymin, ul. Korczaka 9E
tel. /fax (0 22) 631 43 93, tel. 0 501 102 977
www.vb.com.pl
e-mail: ksiegarnia@vb.com.pl

ISBN 978–83–65806–51–2

Skład i łamanie: Wydawnictwo von borowiecky
Druk i oprawa: Mazowieckie Centrum Poligrafii, 05–270 Marki

SPIS TREŚCI

Polska lewica chrześcijańska (1832–1914). Panorama postaci, środowisk i idei politycznych	9
Pokolenie „postyczniowe” (1863–1914)	44
Bibliografia	95
ANTOLOGIA	123
STANISŁAW WORCELL	125
Gromada Grudziąż i Humań o projekcie do Manifestu Towarzystwa Demokratycznego [1836]	125
Gromada Grudziąż do Sekcji Fontainebleau [1835]	140
Lud Polski Gromada Grudziąż do Obywateli Sekcji Vimoutiers w tak zwanym Towarzystwie Demokratycznym składających [1835]	146
O własności [1836]	160
Do odpowiedzi na odezwę Wyznawców Obowiązku Społecznego z dnia 21 V 1838 r. Projekt [1838]	177
Towarzystwo Demokratyczne Polskie i kwestie socjalne [1852 r.]	184
O związkach przyrodzonych i społecznych, stąd: o rodach i narodach, o ojczyźnie i ludzkości, o kosmopolityzmie, solidarności i federacji ludów [lata 50. XIX wieku]	196

JAN KANTY PODOLECKI	203
Historia żyrondyistów przez A. Lamartine'a (fragmenty) [1847–1848]	203
O idei społecznej [1847]	214
Równość [1847]	217
Socjalizm i p. Trentowski, (fragmenty) [1849]	220
O socjalizmie [1850]	223
Socjalność [1850]	230
Znaczenie rewolucji socjalnej w Europie i w Polsce (fragmenty) [1851] ...	236
 TADEUSZ KRĘPOWIECKI	 265
Rewolucja i lud [1831]	265
Przemówienie Tadeusza Krępowieckiego wygłoszone w Paryżu 29 listo- pada 1832 r. w rocznicę rewolucji polskiej [1832]	266
Narodowość (Centralizacja), [1834]	277
Wyznawcy obowiązków społecznych do emigracji polskiej [1838]	285
Do redaktorów „Orla Białego” Gmina Londyńska wyznawców [1841]	289
Wyznawcy Obowiązków Społecznych w Londynie i Portsmouth do Gmi- ny Hawerskiej [1841]	293
 WIKTOR HELTMAN	 297
Uwagi dotyczące całości manifestu (fragmenty) [1836]	297
Lud, powstanie, organizacja społeczna [1838]	311
Demokracja na emigracji (fragmenty) [1840]	314
Rękojmie dla ludu [1840]	316
Odezwa Komitetu Narodowego Krakowskiego do obywateli Galicyi i ziemi krakowskiej [1848]	321
Boże słowa do ludu polskiego (fragmenty) [1848]	323
O narodowości polskiej [1862]	329
Stany (fragmenty) [1862]	335
Szlachta i rewolucja [1866]	338

WOJCIECH DARASZ	343
Rozbiór kwestii polityczno–socjalnych (fragmenty) [1837]	343
Kwestia przedwstępna. Jakie są wewnętrzne siły społeczeństwa polskiego, uważanego pod względem socjalnym i politycznym? (fragmenty) [1838] ..	345
Kwestia pierwsza. Jak w czasie powstania władza uorganizowana być winna? (fragmenty) [1838]	357
Kwestia druga. Jak w czasie powstania podrzędne władze uorganizowane być winny? (fragmenty) [1838]	365
Czego chce Demokracja Polska? [1848]	373
Komitet Centralny Demokracji Europejskiej do Ludów [1850]	374
 JAN NEPOMUCEN JANOWSKI	 379
Krótki katechizm polityczny [1834]	379
Wspomnienia przeszłości. Widoki na przyszłość [1836]	389
Wolność hasłem naszym! [1867]	393
 PIOTR HENRYK NIEWĘGŁOWSKI	 411
Przemiany ideologiczno–polityczne emigracji w świetle pracy Jana Czyńskiego pt. „Cesarzewicz Konstanty, czyli jakobini polscy” [1834]	411
O scentralizowaniu emigracji polskiej [1837]	417
 MICHAŁ CHODŹKO	 421
Wiara polityczna „Polaka” [1837]	421
Przedmowa (fragmenty) [1841]	425
Do Szanownych Współrodaków moich w kraju i na pielgrzymstwie (fragmenty) [1876]	438
 JÓZEF SŁOWICKI	 441
Środki rewolucyjne. Uwłaszczenie [1840]	441

LEON ZIENKOWICZ	447
Prawdy polskie [1842]	447
Rolnik polski. Jak to kiedyś bywało, a stan dzisiejszy pod rządem nie- mieckim w Galicyi (fragmenty) [1848]	453
 WALENTY ZWIERKOWSKI	 463
Komitet Narodowy Polski do Ludu Polskiego [1844]	463
 Indeks osobowy	 465

POLSKA LEWICA CHRZEŚCJAŃSKA (1832–1914).

PANORAMA POSTACI, ŚRODOWISK I IDEI POLITYCZNYCH

Polska (i nie tylko) myśl polityczna pełna jest sprzeczności i pozornych antynomii. Jedną z nich, nieco już dziś zapomnianą, jest próba „ożenienia” lewicy (wszelkich wersji protosocjalizmu i socjalizmu we wszystkich jego odcieniach, odmianach i wersjach) z chrześcijaństwem. Wśród pojęć „lewica” i „chrześcijaństwo” narosło wiele nieścisłości i nieporozumień. Jacek Bartyzel w jednym ze swoich tekstów zauważył — jak się okazuje, zupełnie zasadnie — iż trudności związane z precyzyjnym wyjaśnieniem tych „terminów” wiodą albo do negacji zasadniczego podziału na: „lewicę” i „prawicę”, albo przeciwnie, do absolutyzacji tych dwóch pojęć. Pierwsze podejście motywowane jest tym argumentem — pisał Bartyzel, że słowa te stanowią pułapki językowe, czy — jak twierdził Jean-Paul Sartre — „puste przegródki” lub zacierają się zupełnie, zwłaszcza we współczesnym świecie. W drugim ujęciu termin „lewica” — nadal wieloznaczny i niezupełnie wewnętrznie „czysty” — jest używany w sposób pragmatyczny do „skompromitowania” przeciwników politycznych, ułatwia również mechanistyczny (schematyczny) podział świata polityki na rzekomą lewicę i rzekomą prawicę. W tej dystynkcji obowiązuje jednak podejście intuicyjne. Nie wchodząc głębiej w istotę problemu, jednego możemy być pewni — oba terminy są względne, czasami intuicyjne, innym razem sytuacyjne, jeszcze w innych konwencjach polemiczne. Jednym słowem: tam, gdzie jest prawica, potrzebna jest lewica.

Wróćmy jednak do zasadniczego sporu czy też dylematu: czy ideowy „stempel lewicy”, na który składają się między innymi: sprawiedliwość społeczna, równość (egalitarna), postęp, sceptycyzm wobec kapitalizmu, upowszechnienie (uspołecznienie, upaństwowienie, etc.) własności, optymizm poznawczy (wiera w przebudowę stosunków społeczno-ekonomicznych) można pogodzić chrześcijaństwem (Ewangelią)? Dziś pewnie już nie, biorąc pod uwagę, że współczesna, zachodnia lewica już dawno pogrzebała jakąkolwiek tradycję jako zbędny balast, ciężący nad polityką „tu i teraz”. Dla współczesnej lewicy chrześcijaństwo stało się wrogiem postępu i demokracji, mimo że te terminy mają już dzisiaj też zupełnie inne znaczenie niż w przeszłości.

W każdym razie używanie terminu „lewica chrześcijańska” (czy też „socjalizm chrześcijański”) może prowadzić do nieporozumień, wzbudzać kontrowersje, wywoływać spory i polemiki. Tymczasem w wieku XIX i w pierwszych dekadach „ery XX wieku” „socjalizm”, jak i „chrześcijaństwo” traktowano nie tyle jako terminy normatywne, co intuicyjne. Innymi słowy, bohaterowie tej

książki nie mieszczą się w ściśle określonej wizji lewicowości czy socjalizmu. Byli „ludźmi lewicy” — rzecznikami socjalizmu, bo sami przypisywali sobie takie intuicje ideowe, nierzadko syntetyzując własną „lewicowość” z postępowością, demokratyzmem czy też radykalizmem. Nie inaczej jest z „chrześcijaństwem”. Nie tyle był to dla nich system religijny, styl myślenia religijnego, ile źródło motywacji do organizacji i rozstrzygnięcia ładu społeczno–politycznego. Tworząc programy, wizje, wysuwając mniej lub bardziej konkretne dezyderaty (polityczne, społeczne, ekonomiczne) czerpali pełnymi garściami z Ewangelii, nauczania Chrystusa i Apostołów. Bliższa im była wizja chrześcijaństwa pierwotnego, niezinstytucjonalizowanego, w ich przekonaniu „czystego” i „nie-skażonego” naturalną słabością człowieka (także duchownych). Zwłaszcza w epoce romantyzmu synteza religii z myślą polityczną była sprzężeniem naturalnym, a chrześcijańska motywacja dążeń socjalistycznych była niemal powszechna — pisali Lidia i Adam Ciołkoszowie w *Zarysie dziejów socjalizmu polskiego*.

Bohaterów tej książki dzieliło wiele: czasy i miejsce, w których formułowali swoje programy, metody działania, intuicje ideowe, zainteresowania i wykształcenie, odmienna umysłowość, pogląd na charakter walki politycznej i społecznej, postawy światopoglądowe, stałość w poglądach i ich ewolucja (zmiana, czasami ideowa „rewolta”, którą przeżywali, każdy z osobna, inaczej, odmiennie). Dzieliło ich również doświadczenie i droga życiowa, którą przebyli. Ideowe dziedzictwo tej formacji intelektualnej dojrzewało i ewoluowało, przeradzając się w różne konteksty polityczne, zdeterminowane klęskami kolejnych powstań i zrywów narodowowyzwoleńczych, wieloletnim emigracyjnym tułactwem, zsyłkami, represjami zaborców, czasami brakiem perspektyw na wybiecie się na niepodległość, innym razem gorliwą wiarą w jej rychłe odzyskanie.

Autorów tekstów zawartych w niniejszej antologii różniły także idiomy: „chrześcijańskiego komunizmu”, „socjalistycznej arystokracji”, „lewicowych ludowców”, postępowców, radykalnych demokratów, utopistów, marzycieli i wizjonerów. Bohaterowie tej książki to wreszcie „pełnokrwieści politycy” i „ideowi kapłani” powszechnego Kościoła, rewolucjoniści, zwolennicy (w dużej mierze również uczestnicy) powstań narodowowyzwoleńczych i socjalnych, wojen ludowych, których nadejście wieszczili, to rzecznicy naprawy Kościoła (antyklerykałowie i wierni synowie oficjalnego Kościoła), i niezaangażowani politycznie myśliciele. Co oczywiste, z racji tych rozmaitych ideowych i światopoglądowych wrażliwości, różnych temperamentów dochodziło między nimi do konfliktów, sporów i podziałów. Byli atakowani przez konserwatywną prawicę, „liberalne centrum”, ale i krytykowani wewnątrz własnej wspólnoty światopoglądowej.

Z tych wszystkich odmienności, przypominających rozsypany wielofiguralny stos puzzli można jednak ułożyć panoramiczny obraz, stanowiący umysłową wspólnotę pokoleń i przekonań. Oznacza to, że Stanisława Worcella, ks. Piotra Ściegiennego, Ludwika Królikowskiego z jednej strony, a z drugiej Ludwika Bulewskiego, ks. Stanisława Stojalowskiego i Tomasza Nocznickiego, choć reprezentowali oni dwa pokolenia Polski porozbiorowej, inny typ umysłowości i wrażliwości łączyła negacja istniejących stosunków społecznych i politycznych, sprzeciw wobec niesprawiedli-

wości, dysproporcji społecznych i powszechnej biedy, chęć zmiany relacji międzyludzkich w imię zasad etyki chrześcijańskiej, miłości bliźniego, ewangelicznego braterstwa (różnie pojmowanego), równości i wolności. Łączyła ich również gorliwa wiara w Boga i przekonanie, że w niedalekiej przyszłości ziści się ich marzenie o wolnej, demokratycznej i sprawiedliwej Polsce. Te składniki czyniły z jednostek wspólnotę — odrębną formację intelektualną chrześcijańskiej, demokratycznej i postępowej lewicy.

Pokolenia polskich myślicieli politycznych rozczarowanych istniejącymi stosunkami społecznymi, perspektywą działania w realiach „narodu bez państwa” nie funkcjonowały w intelektualnej próżni, w izolacji od tradycji myślenia politycznego i aktualnego dziedzictwa europejskiego. Rodowód lewicowo—chrześcijańskiej formacji intelektualnej odnajdywano w filozofii Platona, dziedzictwie średniowiecznych i reformatorskich grup protosocjalistycznych, czerpiących swoje inspiracje z Biblii, nowożytnych utopii (Tomasza Morusa, Tommaso Campanelli), angielskich lowellerów (zrównywaczy) Johna Lilburna i digerrów (kopaczy) Gerrarda Winstanleya, wczesnooświeceniowych utopijnych komunistów (Jean Meslier, Morelly, Louis Auguste Blanqui), rozpraw i broszur: Wojciecha Gutkowskiego, księży: Hugona Kołłątaja, Kajetana Józefa Skrzetuskiego, Wincentego Skrzetuskiego, Józefa Mejera, Floriana Jelskiego, Onufrego Kopczyńskiego, Józefa Witoszyńskiego, Faustyna Ciecierskiego i wielu innych. W bogatym pejzażu europejskiej myśli socjalistycznej (zazwyczaj utopijnej) rodzimej lewicy chrześcijańskiej najbliższe było do utopistów francuskich (Henri de Saint—Simon, Charles Fourier, Louis Blanc, Étienne Cabet, François Noël Babeuf, Philippe Buonarroti, Hugues—Félicité—Robert de Lamennais, Philippe Bûchez, Pierre Leroux), w mniejszym stopniu do brytyjskich socjalistów (Robert Owen, Charles Hall), reprezentantów różnych odcieni anarchizmu (Lew Tołstoj, Pierre—Joseph Proudhon, Michaił Bakunin) i włoskich „zmartwychwstańców” (Giuseppe Mazzini, Giuseppe Garibaldi). Niejednokrotnie pobratymstwo ideowe między orędownikami zachodniego socjalizmu a rodzimą, polską lewicą przetrząsało się w osobiste przyjaźnie i fascynacje, by przywołać choćby tylko współpracę Cabeta z Królikowskim, Proudhona z Edmundem Chojeckim, Garibaldiego z Ludwikiem Bulewskim i Józefem Hauke—Bosakiem, Mazziniego z Adamem Mickiewiczem i Stanisławem Worcellem, Lamennais’a z Leonem Rzewuskim, czy Alexandre—Auguste Ledru Rollin i Arnolda Ruge z Wojciechem Daraszem.

Spróbujmy teraz zarysować mozaikę ideowo—polityczną formacji intelektualnej, z której wywodzili się autorzy tekstów zamieszczonych w niniejszej antologii. Uchwycić ich światopogląd, postawy, intencje i motywację, dokonać interpretacji koncepcji przez nich głoszonych, a jednocześnie odnaleźć podobieństwa i różnice ich politycznego myślenia. Ułatwi to, jak sądzę, wcale niełatwą lekturę zebranego tutaj materiału źródłowego.

Na ziemiach dotkniętych represjami popowstaniowymi, ogromem klęsk i porażek szybko odrodził się konspiracyjny ruch spiskowy o niepodległościowej orientacji. Wśród niedawnych uczestników powstania listopadowego dominowało przekonanie o konieczności rozbudowy struktur organizacyjnych, przygotowania podstaw pod wybuch kolejnej irredenty, wreszcie również

pod wypracowanie programów społecznych i politycznych. Do pierwszych tego typu inicjatyw należały: działająca w tarnowskim grupka Synów Świata (Walery Wielogłowski, Adolf Domaisel, Rafał Czyżewicz i Hipolit Witkowski) i lwowski Związek Dwudziestu Jeden (Franciszek Smolka, Seweryn Goszczyński, Jan Kanty Podolecki, Ludwik Jabłonowski, Wincenty Pol, Ignacy Kulczyński). W ich programie głoszone postulaty niepodległości, wyzwolenia narodów, likwidacji ucisku i daleko idących przekształceń społeczeństwa w duchu demokratycznym i postępowym (likwidacja pańszczyzny, uwłaszczenie chłopów, zniesienie podziałów stanowych, ustanowienie republiki).

Od 1832 r. płk Józef Zaliwski, przy wsparciu części zachłysłniętych ideami gminowładztwa lelewelczyków i zachodnioeuropejskich (głównie włoskich) korbonariuszy przygotował plan wybuchu kolejnego powstania. Liczył, że uda mu się przemycić do kraju emisariuszy i oddziały partyzanckie („oddziały pierwiastkowe”), które wkroczyłyby do Królestwa Polskiego, aż po Dniepr i przy wsparciu mas ludowych wywołały „wojnę totalną”, która byłaby częścią ogólnoeuropejskiej rewolucji narodowowyzwoleńczej i socjalnej. W związku z tymi przygotowaniem, na ziemiach polskich zaczęły powstawać rozmaite inicjatywy o charakterze spiskowym, jak choćby utrzymujący kontakt z emigracyjnym Komitetem Narodowym Polskim Lelewela Związek Bezimienny (Władysław Tyszkiewicz, Walerian Pietkiewicz), którego najwyższą władzę stanowiła Zemsta Ludu. Działacze polistopadowi angażowali się również w działalność ruchów węglarskich, bardzo często powiązanych z międzynarodowym węglarstwem (G. Mazzini, G. Garibaldi, Silvio Pelicio, Pietro Maroncelli, L. A. Blanqui). Już w 1833 r. z inicjatywy Goszczyńskiego, Karola Borkowskiego i Henryka Dmochowskiego zawiązał się podległy węglarstwu polskiemu na emigracji (Namiotowi Narodowemu Polskemu) Związek Węglarstwa Polskiego (Mieczysław Skarżyński, Józef Tetmajer, Wincenty Pol, Teofil Januszewicz, Jan Rucki, Henryk Janko, Michał Chodźko, Karol Kaczkowski, Napoleon Nowicki), który rozbudował sieć mniejszych struktur, wraz z niezależną organizacją — Związkiem Przyjaciół Ludu (Goszczyński, Jerzy Bułharyn, Leon Zaleski, Hugo Wiśniewski, Kulczyński, Teofil Wiśniewski, Jan Prochaska). Niespełna rok później część do niedawna jeszcze uczestników ZPL wstąpiła do „narodowego” Węglarstwa Polskiego, niezależnego od europejskiego ruchu korbonarskiego. Wszystkie te organizacje łączyło wspólne przekonanie o potrzebie współdziałania ruchów rewolucyjnych w Europie, zaś na gruncie krajowym zbliżenia szlachty i ludu, uwłaszczenia chłopów, promocji zasad demokratycznych podpartych przesłaniem ewangelicznym. Korbonariusze byli też wyznawcami swoiście pojętych poglądów religijnych, jak idea powszechnego Kościoła i kult Chrystusa jako pierwszej ofiary tyranii (despotyzmu).

Działalność z największym rozmachem prowadziło powstałe w lutym 1835 r. za sprawą Szymona Konarskiego, Leona Zaleskiego i Alfreda Zaleskiego Stowarzyszenie Ludu Polskiego. Do SLP przystąpili głównie galicyjscy węglarze i uczestnicy TPL. Struktura wewnętrzna stowarzyszenia obejmowała Zbór Główny (z siedzibą w Krakowie, a później we Lwowie) oraz zbory ziemskie: Królestwo Kongresowe, Galicję, Wielkie Księstwo Poznańskie, a także Litwę, Podole, Wołyń i Ukrainę. Podlegały im „zbory obwodowe” z „gminami” zarządzanymi przez „sołtysów”.

Utworzono również socjalny Wydział Chłopów pod kierownictwem Franciszka Bobińskiego oraz komórki na uczelniach wyższych i w seminariach duchownych. Organizacja rozwinęła swoją działalność na szerszą skalę w 1836 r. Wówczas Zbór Główny przeniesiono do Lwowa, a w Warszawie z inicjatywy Gustawa Ehrenberga zainicjowano działalność tzw. „świętokrzyżców”, z racji zebrani organizowanych w domu parafii Świętego Krzyża. Zasadniczym zadaniem SLP było przygotowanie powstania, obejmującego wszystkie ziemie byłej Rzeczypospolitej, a w konsekwencji ustanowienie republiki. Odrodzona Polska miała się stać częścią powszechnej, uniwersalnej federacji wolnych narodów słowiańskich. W programie społecznym przeważały hasła chrześcijańskiego braterstwa, zniesienia barier feudalnych (postulat uwłaszczenia chłopów). Główny ideologiem SLP był Szymon Konarski, były powstaniec listopadowy, kalwin, który po upadku powstania i kilkumiesięcznym pobycie w pruskim więzieniu udał się do Francji, gdzie zapoznał się z tamtejszą myślą utopijnych socjalistów. Wziął również udział w nieudanej wyprawie płk. Zaliwskiego, po czym ponownie wyjechał na zachód, do Belgii, a następnie do Szwajcarii. Tam podjął współpracę z Młodymi Włochami i włączył się w organizację oddziału zbrojnego przeciwko Karolowi Albertowi, królowi Sardynii. Po nieudanej wyprawie gen. Girolamo Ramorina i klęsce sabaudzkiej Konarski wspólnie z Janem Czyńskim wydawał i redagował w Paryżu dwutygodnik „Północ” (1835), przystąpił również do Związku Dzieci Ludu Polskiego. W lipcu 1835 r. Konarski pod fałszywym nazwiskiem (Burhardt Sievers) udał się do Wolnego Miasta Krakowa i przystąpił do SLP, prowadząc agitację rewolucyjno–demokratyczną. Jego zamiarem było połączenie różnych rozproszonych i pozbawionych centralizacji grup spiskowych na ziemiach polskich pod szyldem Związku Ludu Polskiego (1837). W swoich poglądach wyrażonych na łamach „Północy”, a przede wszystkim w broszurze *O obowiązkach Polaka. Program działań narodowych skreślony w roku 1838* głosił postulat budowy wolnej, demokratycznej republiki Polskiej, gwarantującej wolność i różność dla wszystkich stanów, tolerancję dla wyznań religijnych i mniejszości narodowych zgodnie z wykładnią nauczania Chrystusa. Krytykując instytucję Kościoła, która w jego przekonaniu sprzeniewierzyła się Ewangeli, opowiadał się również za wprowadzeniem powszechnego kościoła narodowego, wewnętrznie zdemokratyzowanego (wybór dostojników kościelnych przez wiernych) i niezależnego od papieża.

W konsekwencji ścierania się dwóch nurtów w SLP: „rewolucyjnego” (zwolennicy rychłego powstania) i „ewolucyjnego” (zwolennicy długofalowej pracy konspiracyjnej i agitacyjnej wśród ludu) w 1837 r. doszło do rozłamu w stowarzyszeniu. W jego następstwie rewolucyjna lewica powołała do życia Konfederację Powszechną Narodu Polskiego (m.in.: Jan Szczepanowski, Aleksander Wężyk, Stefan Mułkowski, Leon Zaleski i Stanisław Malinowski).

Niezależnie od dekompozycji SLP, jeszcze w 1839 r., z inicjatywy członka–emisariusza emigracyjnego Towarzystwa Demokratycznego Polskiego Wincentego Mazurkiewicza i Celsa Lewickiego, utworzono Związek Narodu Polskiego — organizację opanowaną przez radykalną lewicę plebejską i mieszczańską, rzeczników socjalizmu utopijnego (np. Edward Dembowski i Henryk Kamiński), domagających się szybkiego ogólnonarodowego (wszechstanowego) po-

wstania, połączonego z rewolucją socjalną obejmującą również carską Rosję. Na kanwie ruchów tektonicznych w SLP krótko działały jeszcze: Młoda Sarmacja (1837) z pomocniczym Związkiem Synów Ojczyzny (Henryk Bogdański, Tytus Olesiński, Eugeniusz Chrzastowski, Albin Dunajewski, Ryszard Herman). W 1839 r. z Młodej Sarmacji wyodrębniło się mocno radykalne społecznie i rewolucyjnie, ruchliwe Stowarzyszenie Demokratów Polskich. Odrębne, krótkotrwałe prace agitacyjne prowadził też zachodniogalicyski Związek Mazurski, nazywany często Konfederacją Mazurską (Szczepan Mułkowski, Fortunat Stadnicki, Leon Zaleski, Jan Szczepanowski, Stanisław Malinowski, Jan Marynowski). W 1841 r., po uwięzieniu czołowych, sprysiężonych rewolucyjnych demokratów, wszystkie te środowiska spiskowe zaprzestały zorganizowanej działalności.

Ruch spiskowy nie ominął również Wielkopolski, gdzie pojawiły się grupy Stowarzyszenia Ludu Polskiego, a za sprawą emisariuszy TDP (głównie Waleriana Breańskiego) i z pomocą znanego filozofa Karola Libelta udało się powołać do życia Komitet Poznański, który rozwinie akcję przygotowawczą do powstania. Działalność spiskową podejmie również Walenty Stefański (syn rybaka ze Śródki koło Poznania), właściciel poznańskiej księgarni i drukarni, redaktor epizodycznego pisma „Postęp” (1842) oraz czasopism promujących idee demokratyczne i religijne, kolejno: „Obrona Prawdy” i „Krzyż i Miecz”. W późniejszym okresie uczestnik prac zawiązanej w Berlinie Ligi Polskiej (1850–1856) — organizacji jednoczącej reprezentantów różnych stanów społecznych: od ziemiaństwa po włościan, głoszącej postulaty demokratyczne i hasła solidaryzmu społecznego (Gustaw Potworowski, August Cieszkowski, Karol Libelt, Wojciech Lipski).

W 1842 r. z inicjatywy Stefańskiego, młynarza Józefa Esmana i ślusarza Józefa Lipińskiego powołano Związek Plebejuszy (Związek Klas Pracujących), który, jak głosił pruski akt oskarżenia z 1847 r., oparty był na „zasadach komunistycznych i religijnym fanatyzmie”. Do związku przystąpiły różne „elementy” plebejskie: od rzemieślników–czeladników, majstrów, służby folwarcznej, parobków, po bogatszych włościan oraz młodzież szkolną. Związek Plebejuszy skupił się przede wszystkim na przygotowaniach do zbrojnego powstania ludowego. Plebejusze dążyli do zniesienia różnic między stanami, wywalczenia w drodze powstania (lub rewolucji) sprawiedliwego podziału „ziemi dla wszystkich” i przyznania sprawiedliwego, chrześcijańskiego prawa do pracy. Na czas powstania proponowali nawet znieść całkowicie własność prywatną, a majątki oddać zarządowi gminnemu. Główny ideolog plebejuszy — Walenty Stefański w swoich artykułach i broszurach sygnowanych pseudonimem „Polak XIX wieku” opowiadał się za potrzebą całkowitego wyzwolenia społecznego i ekonomicznego wszystkich warstw uciskanych, uzasadniając ten postulat nakazami płynącymi z Ewangelii. Dopiero w drodze rewolucji ludowej, czasami przez niego określanej jako „rewolucja agrarna”, miała zostać zaprowadzona prawdziwa wolność i równość oparta na miłości bliźniego i Chrystusowym braterstwie. Zwieńczeniem tych poglądów była napisana przez Stefańskiego w 1869 r. *Ustawa Zjednoczenia w Królestwie Bożym*. Po aresztowaniu Stefańskiego (1845) większość Plebejuszy przystąpiła do Komitetu Poznańskiego i podjęła współpracę z emisariuszami TDP, przygotowując się do powstania, które miało wybuchnąć w 1846 r.

Z grupami spiskowymi działającymi na ziemiach polskich związali się również Henryk Kamieński i Edward Dembowski (kuzyn Kamieńskiego), obaj wstąpili do Związku Narodu Polskiego. Obaj też związani byli z nurtem postępowej, radykalnej demokracji. Kamieńskiego interesowały przede wszystkim sprawy ludu i inteligencji wiejskiej (*Uwagi nad stanem włościan i produkcji krajowej* — 1842; *Filozofia ekonomii materialnej i ludzkiego społeczeństwa* — 1843–1845). W swoich pracach występował z postulatami reorganizacji społecznej w duchu zniesienia różnic i barier społecznych, postulował faktyczne zniesienie pańszczyzny i uwłaszczenie chłopów. Inklinacje religijne czy też chrześcijańskie w jego przemyśleniach występowały śladowo. Niemniej, dążąc do „naprawy społeczeństwa”, twierdził, że jest to następstwo chrześcijańskiej miłości bliźniego, troski o los „nieudolnych bliźnich”, o ludzi „dotkniętych niemożnością udziału w dobrodziejstwach”. W wydanym w 1844 r. głośnym traktacie pt. *O prawdach żywotnych narodu polskiego* i nie mniej popularnym *Katechizmie demokratycznym* z 1845 r. Kamieński wzywał nie tyle do powstania narodowowyzwoleńczego, co do „wojny ludowej”, która miała przynieść wyzwolenie narodowe i społeczne (socjalne).

Za sprawą Kamieńskiego z ruchem demokratyczno–rewolucyjnym związał się wspomniany już Dembowski, pisarz (także krytyk literacki), publicysta, filozof, a przede wszystkim organizator powstania krakowskiego z 1846 r. Początkowo pozostawał pod dużym wpływem heglizmu i francuskich socjalistów utopijnych. Nigdy jednak nie był myślicielem w pełni ukształtowanym, rzecznikiem jednej doktryny i jednolitego światopoglądu. Przeciwstawiał się tak konserwatystom, jak i liberałom, wątpił w pracę organiczników tak samo, jak zniechęcały go modne, mistyczne prądy romantyzmu. Sądził, że cała działalność demokratów powinna służyć ludowi i dla ludu. W pozostawionej po sobie bogatej i wewnętrznie zróżnicowanej spuściźnie obecne były również refleksy i odwołania do religii. Sądził bowiem, że religia i polityka są czynnikami przyspieszającymi postęp społeczny prowadzącymi do wyzwolenia mas upośledzonych. Zwykł mówić, że „radykalista w sprawach wiary jest również radykalistą społecznym”. W 1842 r. pisał wprost: „Dawca Bożego słowa (Ewangelii), tworząc naszą wiarę położył jej na zasadę miłości bliźniego w Bogu i dla Boga w sposób, iż cała jego wiara jest tylko rozwinięciem tej głównej zasady”. W powszechnej świadomości (pamięci zbiorowej) nie pozostały jednak jego pisma i rozprawy, ale słynna „procesja Dembowskiego” (27 II 1846), w której wyruszył spod podkrakowskiego Podgórza bez broni, ale za to z krzyżem i sztandarami procesyjnymi, aby nie dopuścić do współpracy chłopów z władzami zaborczymi. Dembowski zginął z krzyżem w ręku, a powstanie krakowskie zakończyło się klęską.

Jedną z ikon lewicy chrześcijańskiej, nie tylko XIX wieku, pozostaje ks. Piotr Ściegienny, którego rewolucyjny program podbudowany był argumentacją płynącą z Biblii i pism Lamennais’a. O tłumaczenie na język polski pracy Lamennais’a *Le pays et le Gouvernement* zabiegał przez niemal całe swoje życie. Ściegiennego niewątpliwie wyróżniała gorliwa wiara, jeszcze jako wikariusza w Wilkołazie, a później jako proboszcza w Chodlu, szczerzy demokratyzm i empatia wobec ludu i biedoty. Pewne jest, że oprócz znajomości Ewangelii, pism chrześcijańskich socja-

listów, znał również dorobek Lelewela, Maurycego Mochnackiego, myślicieli oświeceniowych (Kołłątaja i Staszica), a także publikacje emigracyjnego TDP. U schyłku lat trzydziestych Ściegienny nawiązał kontakt ze Związkiem Narodu Polskiego i Stowarzyszeniem Ludu Polskiego, i już w 1840 r. rozpoczął agitację rewolucyjną i niepodległościową na Lubelszczyźnie (gdzie pełnił posługę duszpasterską) i Kielecczyźnie (skąd pochodził). W celu przygotowania do powstania powołał tzw. Związek Chłopski (Andrzej Bakalarz, Balcer Susła, Alojzy Tarkowski, Jan Nowakowski, Jan Warchowski, Ksawery Stobnicki, Felicjan Karpiński, Dominik Ściegienny, Michał Lewicki, Henryk Skórzewski, Aleksander Rodkiewicz, Szymon Krzeczkowski, Seweryn Sawicki, Aleksander Lisowski, Adam Zarzycki, Teofil Stojkowski, Jan Kosmala) i wyznaczył datę wybuchu irredenty na 27 X 1844 r. Jednak po otwartym wystąpieniu do mas (24 X 1844 r.) policja zdekonspirowała spiskowców udaremniając plany powstańcze. Ściegiennego skazano na karę śmierci, którą anulowano i zesłano go na Syberię, skąd powrócił dopiero w 1871 r. W kwietniu 1846 r. kapituła katedry lubelskiej odsądziła go również od godności kapłańskiej, co wiązało się *de facto* z pozbawieniem praw stanu duchownego.

Poglądy ks. P. Ściegiennego nie podlegają łatwej klasyfikacji. Dostrzegalne są tam wpływy francuskich socjalistów chrześcijańskich, ale i rodzimych radykalnych demokratów polskich. Dla jego lewicowego *credo* wspólnym mianownikiem była Ewangelia. „Socjalizm ks. Ściegiennego nosił wszystkie rysy ówczesnego socjalizmu romantycznego. Był to socjalizm chrześcijański, z wiary w sprawiedliwość boską i z nauk ewangelii wyprowadzający nakaz zniesienia krzywdy i ucisku, i zastąpienia go ustrojem opartym na równości i wzajemnej pomocy” — pisali Lidia i Adam Ciołkoszowie. Swoje poglądy rozpowszechniał głównie w kopiowanych ręcznie broszurach, z których największy rozgłos uzyskały: *Złota książeczka. Streszczenie dziejów ludzkich, wyjaśniające przyczyny nierówności i ucisku narodowościowego na ziemiach polskich* oraz fałszywa bulla papieska, czyli *List Ojca Świętego Grzegorza Papieża do rolników i rzemieślników*. Spuścizna Ściegiennego przepełniona rozlicznymi cytatami z Pisma Świętego miała przekonać czytelnika do tego, że Bóg stworzył sprawiedliwe stosunki społeczne i braterskie relacje między ludźmi, a następnie zszedł na ziemię, aby zaprowadzić harmonię i porządek, a także ukarać wszystkich, którzy zaprowadzili niesprawiedliwość postępując wbrew przykazaniom Bożym. Chrystus nie jest dla Ściegiennego jedynie Bogiem—Synem, ale także synem robotnika—cieśli (św. Józefa), dzieckiem robotniczej rodziny, która nieraz zaznała biedy. Jest również rewolucjonistą—bojownikiem, albowiem Chrystus wyszedł z ludu i poświęcił się dla ludu, dla jego szczęścia wiecznego i doczesnego. Stąd płynęła nauka Ściegiennego, iż Chrystus zapewni Królestwo Niebieskie na ziemi — „królestwo sprawiedliwości i wszechwładztwa ludu” (*Myśli ułatwiające rozumienie nauki Jezusa Chrystusa*). Przepojony jednocześnie miłosierdziem bliźniego i „czystą”, nieskażoną empatią wobec bliźniego program Ściegiennego ma charakter rewolucyjny. Wzywa bowiem do zerwania więzi i ścisłego podporządkowania się tym wszystkim (także duchownym), którzy krzywdzą bliźnich lub dopomagają krzywdzie. Bóg „stworzył ludzi, a zatem i was, abyście wolni

używali wszystkich darów boskich, nie żyli w niedostatku i nędzy, nie cierpieli głodu i zimna, pracowali jedynie dla siebie, dla starców, kaleków, umieli czytać i pisać” — stwierdza Ściegienny. Idąc dalej dopuszcza nawet wojnę, która doprowadzi do zniesienia stosunków poddańczych i likwidacji niewolniczej pracy. „Jeszcze jedną wojnę odbyć będziecie musieli, wojnę sprawiedliwą, bo w obronie życia i wolności swojej i bliźnich podniesiecie ją, w obronie praw i pracy waszej prowadzić ją będziecie (...) Wojna ta będzie z woli Boga, by lud odbierał prawa od Boga sobie nadane. Tej wojnie Bóg będzie błogosławił — ta wojna zapewni wam na wieki szczęście — należy abyście się do tej wojny przygotowali”. Będzie to wojna „nie chłopów z chłopami, nie ubogich z ubogimi, ale chłopów z panami, ubogich z bogatymi, uciśnionych i nieszczęśliwych z ciemźcami i w zbytkach żyjącymi” — pisał. Ewentualną wojnę ludową łączył Ściegienny (z zasady był pacyfistą) z walką narodowowyzwoleńczą (z zaborcami) prowadzoną z innymi ciemżonymi ludami (wzywał do współpracy z narodem rosyjskim).

Domagał się ograniczenia własności prywatnej (także kościelnej). Ziemia miała pozostawać pod zarządem gminnym, równie podzielona pod uprawę. W *Aforyzmach o życiu wspólnym* Ściegienny precyzował, że każdy chłop miał otrzymać 30 morgów ziemi. Życiem wsi powinni kierować „dyktatorzy”, a liczba urzędników powinna być zredukowana do niezbędnego minimum. W każdej wsi powinna również znajdować się szkoła, kościół, zaś życie opierać się winno na zasadach braterstwa, równości, w duchu Ewangelii. W rozprawie pt. *Spółczeństwo a społeczność, czyli życie obyczajowe* [1876 r.] przedstawił obraz społeczeństwa opartego na bezwzględnej, egalitarnej równości, proponując, aby zyski z przemysłu (fabryk i rzemiosł) zdeponować we wspólnej kasie, „na wspólny pożytek”. Kreśląc obraz społeczności opartej na bezwzględnej równości, przewidywał, że zyski z rzemiosł, fabryk, handlu, z całego przemysłu, pójdą do wspólnej kasy na wspólny pożytek. Choć Ściegienny pozostawał krytyczny wobec postawy księży, piętnował fanatyzm religijny, obojętność na biedę i nędzę ludu, to jednak postulował ścisłą konieczność współpracy między oświeconymi duchownymi a ludem. Na kilka lat przed śmiercią w rozprawie pt. *O miłości chrześcijańskiej* [około 1885 r.] jeszcze raz podkreślał, że tylko księża o najwyższym poziomie moralnym i intelektualnym będą mogli kierować życiem społecznym wedle zasad Chrystusowych.

Podobną retoryką posługiwał się i do podobnej argumentacji sięgał Julian Maciej Goslar, bohater ruchawek rewolucyjnych na Rzeszowszczyźnie i na Podhalu. W 1847 r. za działalność konspiracyjną został skazany we Lwowie na karę śmierci, zamienioną na 18 lat ciężkiego więzienia w Spielbergu (niedaleko Brna), gdzie zawiązał tajną organizację — tzw. „Rzeczpospolitą Grajgórką”. Po ogłoszeniu amnestii został zwolniony z więzienia i przystąpił do Towarzystwa Demokratycznego Polskiego, z ramienia którego uczestniczył w Wiośnie Ludów w Austrii. Ponownie został aresztowany i skazany za próbę przygotowania rewolucji w Galicji. Następnie, w lutym 1852 r. został skazany na śmierć i powieszony. Pozostawił po sobie kilka tekstów—odezw ludowych, w tym: *Nową Ewangelię dla Ludu Polskiego* i *Odezwę do chłopów*. W tej ostatniej, ogłoszonej w 1845 r., utrzymanej w agitacyjno—modlitewnej formie stwierdzał: „Ludzie! Pracujecie

od świtu do nocy — nic to złego, bo do pracy Pan Bóg wszystkich ludzi stworzył. Ale pracujecie od świtu do nocy, a nic nie macie z waszej pracy. Pracujecie, a nie macie zawsze ani chleba na opędzenie głodu, ani zgrzebnego płótna na okrycie waszych nagich dzieci! Wy robicie chleb dla wszystkich, a sami go nie jecie, wy hodujecie owce, sporządzacie len i konopie, a nie macie czym odziać waszych członków zbolałych! Wy robicie cegły, budujecie miasta, a sami z wolem leżycie w barłogu. Wy wszyscy ludzie uciśnieni, którzy w poddaństwie żyjecie! O Boże! Czemuż się tak dzieje? Czy to Bóg postanowił, żeby jedni próżnując opływali w zbytkach, a inni pracując usychali z głodu! Czy to Bóg postanowił, żeby tysiące byli niewolnikami jednego! Wszak Chrystus Pan powiedział, że wszyscy ludzie są dziećmi jednego Boga, a braćmi sobie”.

Daleki od rewolucyjnych instynktów, ale bliski „idei socjalnej” czy, jak kto woli, socjalizmowi podbudowanemu chrześcijańskimi (ewangelicznymi) korzeniami był Leon Rzewuski — postać w polskiej myśli politycznej ciągle kontrowersyjna. Już samo pochodzenie rodowe, koligacje rodzinne sprawiały, że nie musiał mieć z socjalizmem nic wspólnego. Był wnukiem hetmana Seweryna Rzewuskiego — przywódcy Targowicy, synem Wacława Seweryna, który jako *Emir Tadż el faher* („Korona sławy”) tułał się w szatach beduina po arabskich pustyniach. Leon Rzewuski wychowywany był przez matkę — Aleksandrę Franciszkę Lubomirską, która dorastała w porewolucyjnym Paryżu. Cudem zresztą przeżyła terror rewolucyjny. Jej matka — Rozalia z Chodkiewiczów nie miała już tyle szczęścia i została zgilotynowana. To tutaj w paryskim salonie „hrabiny Aleksandry”, Rzewuski poznał popularnego już wówczas Huguesa-Félicité-Roberta de Lamennaisa — przyjaciela rodziny. Po powrocie do kraju Leon Rzewuski wstąpił do Wojskowej Szkoły Aplikacyjnej, brał udział w powstaniu listopadowym (u boku gen. Józefa Chłopickiego), walczył pod Olszynką Grochowską, za co został awansowany do stopnia kapitana i odznaczony Złotym Krzyżem Virtuti Militari.

Po upadku powstania Rzewuski udał się na zamek w Podhorcach, gdzie przez pewien czas wiódł żywot niezaangażowanego politycznie samotnika. Czytał, rozmyślał, aby w 1842 r. wyruszyć w wojażę po Europie. Zwiedził m.in.: Francję, Włochy, Anglię. To wówczas, jak twierdzi Stefan Kieniewicz, nastąpiło jego ożywienie zainteresowań politycznych. Emil Heacker — zdeklarowany socjalista (członek Polskiej Partii Socjalistyczno-Demokratycznej, redaktor „Naprzodu”), ale i historyk socjalizmu polskiego pisał: „Zrozumiał [L. Rzewuski — przyp. autora], że przeobrażenia polityczne, jakie Europa przechodziła od Wielkiej Rewolucji Francuskiej, były w swej istocie przeobrażeniami społecznymi. I to stało się podstawą całego jego myślenia; odtąd wszystkie kwestie polityczne redukował do kwestii społecznych. Doszedł więc do przekonania, że demokracji politycznej koniecznym następstwem musi być demokracja ekonomiczna, czyli socjalizm”. Po powrocie do kraju, z chwilą wybuchu Wiosny Ludów Rzewuski uaktywnił się. Założył we Lwowie postępowe, a zarazem radykalne społecznie pismo „Postęp” (Jan Zachariasiewicz, Karol Widman, Karol Tyc). I choć ukazywało się ono zaledwie cztery miesiące, zdążyło zaciekle atakować wszelkie przejawy konserwatyzmu, a zarazem bronić radykalnie pojmowanej

„idei socjalnej”. Na łamach tej gazety wyjaśniał Rzewuski istotę socjalizmu: „Socjalizm jest filozofią zasad społecznych, uznającą udziałność narodu w stosunkach ekonomicznych i w życiu politycznym. Żadnej frakcji ludzkości nie obiera sobie za cel, żadnych podań ani pamiątek historycznych nie przybiera za podstawy, lecz kierując się w teorii prawdą absolutną, wychodzi w praktyce z położenia aktualnego, i do urzeczywistnienia zasad swych dążąc, najchętniej zrzuca się absolutnego działania. Będąc przeto nauką demokratyczną, rewolucyjną, socjalizm znienawidzony został od większości tych, którzy albo zachowują dla przeszłości poszanowanie synowskie, albo dla stosunków wynikających z przeszłości właścicielską miewają adorację. Wszakże demokratycznym jest o tyle socjalizm, jak dąży do powodzenia powszechności bez względu na klasy oddzielne; ale wtenczas nie należy zwać demokratycznym panowania uczciwości pospolitej. Albowiem tylko wskutek powszechnej oświaty uczuciom ludu przewodniczy pojęcie prawdy i powodzenia. Inaczej lud szuka zadowolenia namiętności swoich, nie dobra swojego. Rewolucyjnym zaś jest socjalizm z tego względu, że odrzuca zasadę powagi, wołając każde przekazanie przed sąd rozumu i sumienia. Ale w działaniu nie chce środków rewolucyjnych, nie chce gwałtami opanować ludzkości, oświecić pragnie i przekonać, kładąc oświatę za warunek konieczny postępu materialnego. Jednak teoria socjalna przeciwna, wbrew szkole indywidualizmu dziś jeszcze panującej, znienawidzoną została od tych, których zyskom zagraża, i od tych, których uczucia rani. Będąc nauką zastosowania Ewangelii do potrzeb ziemskich, socjalizm podlegnie podobnym oszczerstwom, prześladowaniom, wyszydzeniu i cierpieniom. I znieważony zostaje tym łacniej, że wielu nadużywa jego imienia, nie przejąwszy się jego duchem” (6 VII 1848).

Swoją „ideę socjalną” Leon Rzewuski wyłożył głównie w licznych broszurach ogłoszonych w języku polskim i francuskim, jak choćby: *Etude sur organization de la societe politique* (*Studium o organizacji społeczeństwa politycznego*), *De la representation* (*O przedstawicielstwie*); *Essai sur le principe de la souverainete* (*Rozprawa o zasadzie suwerenności*), *O dążnościach reorganizacyjnych w społeczeństwie*, *Wstęp do praktycznego wykładu teorii produkcji rolniczej*. Na podstawie myśli ekonomicznej Jeana Charlesa Leonarda Simonde de Sismondiego krytykował klasyczny liberalizm i gospodarkę wolnokonkurencyjną, która, jak przekonywał, doprowadzi do koncentracji kapitału w rękach kapitalistów, a tym samym pogłębi dysproporcje społeczne, i spowoduje nędzę i ubóstwo. Pomimo iż Rzewuski hołdował „idei socjalnej” i naturalnemu demokratyzmowi, sprzeciwiał się jednemu z głównych postulatów europejskich socjalistów i demokratów — powszechnemu prawu wyborczemu. Sądził bowiem, że powszechne prawo wyborcze tylko w granicach ustroju gminy sprowadza się do delegowania kandydatów, ale i oceny ich przygotowania. Zresztą gminę uważał Rzewuski za naturalną strukturę rzeczywistej władzy ludzi, najbliższą znaczeniu socjalizmu czy też „idei socjalnej”. Dochodził więc do daleko idącego wniosku, że źródłem władzy jest Opatrzność (Bóg) albo społeczeństwo (prawo). Jedna i druga suwerenność, tzn. nadprzyrodzona i społeczna ma swoje oparcie w ludzie. Studia nad pogodzeniem idei socjalnej z chrześcijaństwem doprowadziły Rzewuskiego do wypracowania katolickiej koncepcji pracy, zawartej w dziele: *Opinions*

et croyances (Poglądy i wierzenia), wydanej później pod zmodyfikowanym tytułem: *Philosophie catholique (Filozofia katolicka)*. Przepowiadał, że w przyszłości socjalizm połączony będzie z ewangeliczną ideą pracy i osobą Chrystusa. Niektórzy jemu ówcześni uważali, że Rzewuski dokonał śmiałej syntezy socjalizmu z katolicyzmem. Inni nie szli aż tak daleko, przyznając, że co prawda wypracował on chrześcijańską myśl o „wyzwoleniu pracy”, ale odległą od dążeń socjalistycznych. „Ów nowy świat — pisał Kieniewicz, budować chciał Rzewuski po swojemu. Poczucie krzywdy wyrządzonej chłopom (...) moralność chrześcijańska spleciona z saintsimonizmem, pacyfizm, nienawiść do centralizacji biurokratycznej i mit słowiańskiej gminy — te składniki i jeszcze inne wiązały się w jego umyśle w całość logiczną, choć zapewne niewykończoną”.

Niemal zupełnie dziś zapomnianym teoretykiem łagodnej syntezy socjalizmu z chrześcijaństwem był również Jan Mittelstaedt (Mittelsztedt) (1819–1890), ziemianin gospodarujący w majątkach Dąbrówka, Sielec i Kunowo w powiecie inowrocławskim. Uczestniczył czynnie w powstaniu wielkopolskim w 1848 r., po upadku którego udał się na emigrację. Wędrował po Francji, Szwajcarii i Niemczech, angażując się w demokratyczne inicjatywy emigracyjne. Podjął również współpracę z chrześcijańsko-socjalistyczną grupą „Krzyża i Miecza”, skupioną wokół plebejuszy Walentego Stefańskiego, a następnie z ziemiańskim Towarzystwem Rolniczym. Skrajna, radykalna lewica widziała w nim wojującego obszarnika, zwolennika utrzymania pańszczyzny, konserwatyści błędzącego po manowcach socjalizmu zubożałego ziemianina.

Po powrocie do kraju Mittelstaedt osiadł na gospodarce i oddał się studiom ekonomicznym i agrarnym. W pierwszej swojej rozprawie pt. *Uwagi nad gospodarstwem wiejskim* (1851) odniósł się, co prawda, krytycznie do pośpiesznej realizacji postulatu uwłaszczenia chłopów, ale jednak propagował nowoczesne metody uprawy ziemi. Większy rozgłos przyniosła mu dopiero książka pt. *Zarys ekonomii politycznej zgodnej z religią chrześcijańską zastosowanej do gospodarstwa wiejskiego*, która doczekała się dwóch wydań w 1859 i 1879 r. W tej rozprawie przypuścił bezpardonowy atak na system klasycznej liberalnej ekonomii Adama Smitha, twierdząc, że liberalizm ekonomiczny jest niezgodny z nauką Chrystusa. W pierwszych ustępach *Zarysu ekonomii...* pisał: „Myślą główną, która mi przewodniczy w tej pracy, jest przekonanie, że prawda jest jedna, jak Bóg jest jeden, że prawda objawiona Nauką Zbawiciela zawiera w sobie również prawdy podrzędne dla praktycznego życia, i że postępując podług przepisów Wiary musi człowiek z podniesieniem duchowym i materialne cele osiągnąć. Dotychczas uważano, że prawdy zamknięte w Kościele są nieprzydatne, a nawet przeciwnie potrzebom życia praktycznego, a więc był rozum jeden dla ducha a drugi dla materii — i śmiać się gotów ekonomista polityczny, kupiec, przemysłowiec i gospodarz wiejski, gdy mu powiem, że wykonanie Pisma Świętego jest podstawą dobrobytu że tylko wiara, miłość i poświęcenie robi lud bogatym”.

Mittelstaedt uważał, że rewolucja przemysłowo-techniczna, rozwój ekonomiki i przyspieszona nowoczesna technologia zdegradowały człowieka, wyzwalając nędzę robotników. „O! praca bezbożna — to smok pożerający ludzkość! A praca maszyn w dzisiejszym porządku rzeczy jest

gilotyną dla robotników” — przekonywał czytelnika. W innym miejscu tak pisał: „(...) o! pracują ludzie — po 16 godzin dziennie w fabrykach, aż się zmieniają w maszyny bezsilne, ale zbydlęceni i na wpół nadzy proletariusze, nie mogą tą wytężoną pracą wyżywić swoich dzieci, które już od szóstego roku pracować muszą, aby na nędzną strawę zarobić”. Produkcja nie mogła być według niego jedynym kryterium efektywności procesów gospodarczych, powoduje bowiem upadek człowieka w społeczeństwach industrialnych. Proponował więc, aby pogodzić nieuchronną „nowoczesność” z etyką i moralnością chrześcijańską. Za ten stan rzeczy Mittelstaedt obarczał narody germańskie, którym przeciwstawiał rosnącą w siłę Słowiańszczyznę. To z biegiem lat spychało go na panslawistyczne melizmy, co było już widoczne w takich jego pracach, jak: *Rozmyślenia nad nowym systemem ekonomii politycznej* [1870] i *70 miliardów rubli dla Rosji* [1874]. Wypracował w nich swoistą triadę ideową, na którą składały się: federacja równoprawnych narodów słowiańskich pod duchowym i politycznym przywództwem Rosji, folwark szlachecki i religia chrześcijańska, które legły u podstaw jego światopoglądu. Całkowite zniesienie pańszczyzny i uwłaszczenie chłopów odsuwał w przyszłość.

Niemal równolegle postępową myśl demokratyczna rozwijała się na emigracji. Powszechnie nazywa się ją „Wielką” nie tylko ze względu na liczbę uchodźców (około 9 tysięcy osób), którzy po upadku powstania listopadowego opuścili kraj i pielgrzymowali przez Austrię, państwa niemieckie do Belgii, Szwajcarii, Francji i Anglii, gdzie osiedlili się na kolejne dziesięciolecia. Naznaczone klęską ziemie Rzeczypospolitej opuścili żołnierze (powstańcy), członkowie Rządu Narodowego, ugrupowań politycznych, ale również pisarze, artyści, myśliciele, słowem polska inteligencja. Jeśli chodzi o skład społeczny, była to głównie „emigracja szlachecka”, w mniejszym stopniu mieszczańska, plebejska i chłopska (niespełna dwadzieścia procent uchodźców).

Już w lutym 1832 r. w Paryżu powstało bodaj pierwsze sięgające do idei powszechnego braterstwa, a zarazem naznaczone religijnym rytmem środowisko — tzw. Towarzystwo Polskie Przyjaciół Postępu z Janem Czyńskim na czele. Dzieliło się ono na sekcje: nauk politycznych (Tadeusz Krępowiecki), prawną (Jan Nepomucen Janowski), nauk administracyjnych (Erazm Rykaczewski) i nauk wojskowych (Onufry Korzeniewski). Sekretarzem towarzystwa został Teofil Zakrzewski, a kasjerem (skarbnikiem) Antoni Hłuszniewicz. Towarzystwo prowadziło przede wszystkim daleko zakrojone prace formacyjne i programowe szerząc postulaty: demokratyzacji, wolności, równości i współpracy z ruchami narodowowyzwoleńczymi i rewolucyjnymi w Europie. Niekwestionowanym przywódcą był Czyński, pochodzący z frankistowskiej rodziny żydowskiej. Uchodził za radykalnego demokratę, a zarazem fourierystę, rzecznika interesów mieszczaństwa polskiego i równouprawnienia wyznań. To jemu przypisuje się określenie: „Polacy wyznania mojżeszowego”. Redagując wypełnione ideami socjalnymi i religijnymi pisma: „Postęp” i „Północ” (współpracował też z: „Le Reformateur”, „La Tribune”, „Le Peuple”, „Le Constitutionnel”, „Reveil d’Israel”, „Archives Israelites”, „La Pologne”, „Nową Polską” i „Polską”) głosił postulaty przebudowy społecznej w duchu nauczania ewangelicznego. W jednym z artykułów pisał tak: „(...) dziś, kiedy

Wolę Boską zastąpiły ludzkie wymysły, kodeksy, konstytucje, kontrakty, wszechwładztwo ludzkie, gdzie znajdziemy Sprawiedliwość. Ten się rodzi w pałacu, w złotej kolebce, pośród tłumy podłych służalców, pan tysiąca dusz, posiadacz niezmiernych gruntów i niepoliczonych skarbów, właśnie kiedy krocie niemowląt czekają na pierś matki, dopokąd ta z nakazanej pańszczyzny nie wróci. Na jednego bogacza tysiąc liczym nędzarzy. Jedni mają nadto, a krocie nic nie posiadają. (...) Gdzież tu jest obraz Sprawiedliwości Boskiej, co dla wszystkich stworzeń rozlewa toż samo światło słoneczne?... Nie na bogaczyw kłtwę rzucać należy, ale na to piekielne urządzenie Społeczeństwa, co obdarza jednego kosztem milionów. Wytępmy nędzę, ciemnotę, ubóstwo, a zniknie niewola. Urządźmy tak Gminy, Powiaty, Narody i całą Ziemię, aby każdy mieszkaniec ziemi mógł swoje siły fizyczne i moralne rozwinąć, swoje serce nakarmić, żyć szczęśliwy dla szczęścia wszystkich; a taka Społeczność będzie rajem: bo będzie wypływem boskiej, powszechnej Opatrzności”. Wyobrażoną wizję panowania Boga, Prawdy, Sprawiedliwości, Mądrości i Braterskiej równości wiązał z uwłaszczeniem chłopów, zniesieniem przywilejów, realizacją programu pracy indywidualnej jako podstawy posiadania, uobywatelnieniem mieszczan, chłopów i Żydów. Od Fouriera przyjął koncept organizacji ziem Rzeczypospolitej składającej się z autonomicznych gmin, „gdzie każdy mieszkaniec jest akcjonariuszem, odbierającym zapłatę stosownie do wniesionego kapitału, pracy i talentu”. Swój osobliwie pojęty socjalizm Czyński łączył z szeroko zakrojonym rozwojem mieszczaństwa. Na łamach „Echa Miast Polskich” promował idee miejskie, wyrażając jednocześnie swój sceptycyzm wobec republiki, którą określał mianem „nowego ustroju szlacheckiego”. Został więc rzecznikiem monarchii, co sytuowało go na antypodach chrześcijańskiej lewicy.

W 1862 r. wspólnie z Ludwikiem Królikowskim, Andrzejem Skolimowskim, Wincentym Smągłowskim i Ludwikiem Lublinerem założył Zbratnienie Polskie Wszystkich Wyznań Religijnych, propagując tam swoją ideę zbratania „polsko-żydowskiego” i powszechnej tolerancji. Zbliżył się również do marksizmu (osobiście znał Karola Marksa), współpracując z Towarzystwem Pracowników Polskich, informującym o położeniu socjalnym proletariatu, wzywającym do międzynarodowej współpracy robotników. Czyński był również aktywnym literatem, co świadczyło o jego dużej wszechstronności twórczej i intelektualnej. Napisał i wydał między innymi powieści: *Le Kosak* (1835–1836), *Dziewica i starzec* (1837), *Bunt kobiet* (1844), *Choix d'une Czarine* (1842), *Kopernik et ses travaux* (1847). Niektóre z nich przetłumaczono na kilka języków. Tak wszechstronną aktywność polityczną, publicystyczną i literacką mógł Czyński prowadzić mając zabezpieczony byt materialny poprzez dobrze płatną posadę w Zarządzie Kolei Północnej w Paryżu.

17 marca 1832 r., w wyniku wewnętrznych sporów taktycznych i światopoglądowych, z Komitetu Narodowego Polskiego (działał na emigracji od 1831 r.) wyodrębniło się Towarzystwo Demokratyczne, z czasem określane jako Towarzystwo Demokratyczne Polskie. Sygnatariusze oświadczenia z 17 marca (22 osoby) podnosili potrzebę prac formacyjnych w duchu „rozwalania podziałów” między warstwami społecznymi i współpracy wszystkich ciemiężonych narodów dla powszechnego dobra całej ludzkości. Wkrótce do TDP, oprócz byłych secesjonistów z KNP,

przystąpili także politycy dotąd niezwiązani z żadnym środowiskiem, świeccy i duchowni, uczestnicy zawiązanego na początku 1833 r. emigracyjnego węglarstwa (Namiot Narodowy). Łączyło ich wspólne przekonanie o potrzebie powiązania sprawy niepodległości z programem reform socjalnych. TDP w 1834 r. liczył ponad 600 członków zrzeszonych w 46 sekcjach (w 1835 r. było ich już 72). Do najważniejszych należały: Paryż, Poitiers, Tuluza, Portsmouth, Mont-de-Marsan, Montpellier, Laval, Jersey i Catres.

Najważniejszym organem zarządzającym towarzystwa była Centralizacja. Do pierwszej, wybranej dopiero w 1836 r., należeli: Jan Nepomucen Janowski, Tomasz Malinowski, Aleksander Molsdorf, Wiktor Heltman, Henryk Jakubowski, Robert Chmielewski, Lucjan Zaczyński, Adolf Chrystowski i Wincenty Cypryński. Swój program polityczny TDP szerzyło głównie poprzez broszury, jednodniówki i odezwy. Za główne organy prasowe towarzystwa uchodziły: „Demokrata Polski” i „Pismo Towarzystwa Demokratycznego Polskiego”. Mniejsze znaczenie miały: „Postęp”, „Przyszłość”, „Pamiętnik Towarzystwa Demokratycznego Polskiego” czy luźno związane z demokratami: „Nowa Polska”, „Przegląd Rzeczy Polskich”, „Wychodziec”.

W akcie założenia TDP, nazywanym często „Małym Manifestem”, który wyszedł spod pióra grupy skupionej wokół Tadeusza Krępowieckiego i pijara Aleksandra Antoniego Pułaskiego, odnajdziemy ustęp o „wspólnej dla wszystkich ziemi i jej owocach”. Dokument w swojej treści oprócz konieczności reform społecznych był jednak bardzo ogólnikowy. Uszczegółowiła go dopiero odezwa *Do obywateli żołnierzy* z 12 listopada 1832 r. Jej autorem był najprawdopodobniej ks. Pułaski. Przebrzmiewała w niej mocno egalitarna idea równości, wprost jednak wywiedziona z chrześcijaństwa. Pułaski pisał: „Bóg dał ziemię dla wszystkich ludzi, aby ich karmiła owocami swemi, lecz szczególnie dla tych, którzy pracują, bo pracowitość zasługą jest u Boga, a próżniak, choćby wszyscy mu się kłaniali ludzie, choćby we wspaniałych pałacach siedział, choćby opływał we wszystko, nigdy się nie spodoba Bogu. (...) Bóg chciał, aby wszyscy ludzie byli równi pomiędzy sobą i aby wygodniejsze życie było skutkiem ich większej pracy”.

Religijne odwołania w oficjalnych dokumentach TDP, choć były popierane przez niektórych działaczy (np. Wojciecha Darasza, Jana Kantego Podoleckiego, Tadeusza Krępowieckiego, Stanisława Worcella, Józefa Ordęgi), były zwalczane przez nieco bardziej indyferentną religijnie „lewicę”, skupioną wokół Ignacego Płuzańskiego i Adama Gurowskiego. Ten ostatni jako redaktor i wydawca efemerydalnego i epizodycznego pisemka „Przyszłość” jeszcze w 1834 r. pisał: (...) prawdziwa narodowość nie jest przywiązana do nazwisk kasty; lud ją stanowi, lud ją pielęgnuje, lud ją krwią swoją hoduje, swą silną dłońią wspiera i z wieków w wieki przechowuje. Jak ów odwieczny ogień, co gorzał w świątyni czystych dziewic, taką jest narodowość ludu. (...) Dlatego to wszystkie wielkie prawdy od ludu naprzód uznanemi były, a w tradycyjnych kastach opór znajdowały. Z ludu był Chrystus, z ludu jego towarzysze. W imieniu ludu francuskiego działała konwencja narodowa, a lud jej rady pojmował, ochoczo wykonywał, zbawiennem wstrząśnieniem społeczność własną i europejską odrodził. U nas w Polsce szlachta jedynie do starych przywiązana

przesądów, broni ich karłowatej historyczności, bo w nich korzyść znajduje. Szlachta to także dawnej łacińskiej towarzyskości, wedle ówczesnych pojęć, stała ślepo przeciw, w obronie poddania i stawiała opór równości tak śmiało przez Chrystusa z życia ludzkości wydobytej”. I choć Gurowski uznał lud za siłę sprawczą stosunków społecznych, niebawem dokonał apostazji (narodowej i wyznaniowej) i przeszedł na pozycje panslawistyczne.

Coraz ostrzej atakowani rzecznicy idei socjalnej wyprowadzonej z chrześcijaństwa znajdowali się w TDP w mniejszości. Zwalczani bezpardonowo przez Mickiewicza Pułaski (przede wszystkim za krytyczną recenzję *Ksiąg Narodu i Pielgrzymstwa Polskiego*) w 1833 r. opuścił towarzystwo i wyjechał z Paryża. Z towarzystwa zostali również usunięci: Krępowiecki i Worcell. Spory światopoglądowe, różnice w ujmowaniu wielu spraw pogłębiały się. Tzw. *Wielki Manifest (Manifest Poitierski)* z 13 listopada 1836 r. (podpisany przez 1135 członków) przyniósł rozczarowanie. Był jeszcze bardziej umiarkowany, nie formułował wyraźnego programu społecznego, nie było w nim mowy o „wspólnym posiadaniu ziemi i korzystaniu z jej owoców”, zawierał jedynie bardzo złagodzone hasła antyszlacheckie. W kwestii religijnej niemal milczał, poza ogólnikowym stwierdzeniem, że wszyscy ludzie, „są dziećmi jednego Ojca — Boga, wszyscy członkami jednej rodziny — ludzkości”.

Co ciekawe, jednym z autorów tego dokumentu był Wiktor Heltman, którego poglądy łączyły demokratyczny radykalizm z ideą chrześcijańską. Urodził się w 1796 r. w Wierchowiskach, w powiecie brzesko-litewskim na Litwie, w rodzinie Karola Heltmana (generalnego komisarza dóbr Chodkiewiczów) i Tekli z domu Kosińskiej. Za młodu związał się z tajnym spiskiem niepodległościowym (Andrzej Zamojski, Tadeusz Krępowiecki, Tadeusz Matuszewicz, Seweryn Krzyżanowski), który na początku 1820 r., po fuzji z innymi środowiskami konspiracyjnymi, nabrał bardziej wyraźne kształty instytucjonalne i przekształcił się w Związek Wolnych Polaków. Dołączyli do niego jeszcze między innymi: Maurycy Mochnacki, Bohdan Zaleski, Ludwik Piątkiewicz, Ksawery Bronikowski i Seweryn Goszczyński. W myśl hasła: „Bez wolności nie masz Ojczyzny!” z „Wolnymi Polakami” współpracę podjęła „Dekada Polska”. Po tym jak spiszek został przez władze carskie wykryty, Heltman trafił do więzienia karmelitańskiego, które opuścił dopiero w 1825 r., po ogłoszeniu amnestii. Uczestniczył w powstaniu listopadowym, został ranny w bitwie pod Wawrem. Po upadku powstania wyemigrował do Francji, gdzie wstąpił do TDP. Przez jedenaście lat zasiadał w Centralizacji (do 1848 r.), najdłużej ze wszystkich członków ścisłego kierownictwa towarzystwa. Poglądy Heltmana były mocno niejednoznaczne. Odległe od polskich „wyznawców” Bûcheza i Lamannais’a. Przeciwstawiał socjalizmowi racjonalizm, a jednocześnie starał się godzić ideę socjalną z ożywioną, żarliwą, rewolucyjną wiarą w przekształcenie stosunków społecznych z demokratyzmem. Heltman uchodził przede wszystkim za gorącego zwolennika sprawy włościańskiej (rzecznik uwłaszczenia), antyszlacheckich i egalitarnej równości. W artykule pt. *Rękomię dla ludu* (1840), pisał: „Rewolucja wszakże socjalna, to jest nie tylko dotychczasowej społeczności zupełne rozwiązanie, ale i założenie nowej; radykalna istniejących między

mieszkańcami stosunków zmiana, czy mogłaby być dokonana w tak nienormalnym stanie, jakim jest stan wojenny? Nie, zaiste. Kwestya ta już poprzednimi pracami Towarzystwa do oczywistości przyprowadzoną została. Gdyby naród polski w pierwszej zaraz chwili zbrojnego ruchu mógł uorganizować się na zasadach demokracji, i tak uorganizowany, wszystkie funkcje swoje obok szeregu oręża pełnić, siły jego podniosłyby się do najwyższości, a o tryumfie sprawy naszej nikt, sam nieprzyjaciel, na chwilę by nie wątpił. Lecz gdy sama natura zbrojnego ruchu tak radykalnego przeobrażenia dokonać i wprowadzić w życie nie pozwala, kwestya redukuje się do tego, aby powstanie miało jak najwyraźniejszy, niewątpliwy charakter rewolucyj socyalnej; czyli jaśniej mówiąc, aby wszystko to, co w pierwszej jego chwili zaprowadzone, lub w ciągu walki uskutecznione być może, zaprowadzić i uskutecznić. Im trafniej pomyślanem i sumiennie wykonanem będzie to dzieło, tem massy mocniejszego nabędą przekonania o istotnych rewolucyj celach; tem jaśniej pojmą, co ich po wyswobodzeniu ojczyzny czeka; tem liczniej, silniej powstaną, a powstawszy, nie złożą broni, dopóki cała myśl wielkiego ruchu urzeczywistnioną nie zostanie. (...) Zniesienie niewoli, dotychczas na massach ciężącej i polepszenie materyalnego ich bytu, czyli wolność i własność, albo inaczej duchowe i materialne wszystkich usamowolnianie — oto są ogólne środki, któremi rewolucya, jeżeli do ujarzmionego ludu przemówi, głos jej zrozumiany będzie”.

W końcu lat czterdziestych światopogląd polityczny Heltmana coraz bardziej ewoluował w kierunku chrześcijańskim. Nie rezygnował z rewolucjonizmu i właściwej dla niego „ludomanii” („chłopomanii”), ale rozwiązanie problemów społecznych dostrzegał już nie tylko w demokracji i rewolucji, ale także w przesłaniu płynącym z Ewangelii. W 1846 r. z zapalem przystąpił jako emisariusz Centralizacji TDP do powstania krakowskiego, a następnie ruchawki wywołanej Wiosną Ludów w Galicji (został członkiem Komitetu Narodowego w Krakowie) i w Dreźnie. W *Odezwie Komitetu Narodowego Krakowskiego do obywateli Galicji i ziemi krakowskiej* (1848) pisał: „(...) na oswobodzonej ziemi założymy porządek społeczny, od porządku dotychczasowego wszystkich innych narodów wyższy, bo na miłości chrześcijańskiej, w nieszczęściach wykarmionej, oparty: dziś aktem poświęcenia naszego niech będzie dobrowolne zrzeczenie się przywilejów, z któremi rozstała się lub rozstaje się Europa cała. W obliczu ludzkości będzie to zadatek tego, co jej wkrótce przynieść niewątpliwą mamy nadzieję. Wzywamy więc was, obywatele, i zaklinamy na miłość Boga i ojczyzny, na nasz honor narodowy, na własne dobro wasze, abyście nie ociągali się dłużej z wielkiem dziełem zupełnego usamowolnienia i uwłaszczenia ludu”. W wydanej w tym samym roku broszurze *Boże słowa do ludu polskiego*, wyjaśniał jeszcze bardziej precyzyjnie: „(...) Bóg dobry stworzył świat dla wszystkich zarówno ludzi. Widzicie, jako słońce dla wszystkich świeci; gwiazdy wszystkim się iskrzą; powietrzem oddychają wszyscy; wiatr wszystkich w skwarze letnim orzeźwia; deszcz wszystkie skrapia niwy; rzeki i strumienie dla wszystkich płyną; dla wszystkich jest miejsce na ziemi; i Bóg ziemię zaopatrzył we wszystko, aby sowsie dostarczała wszystkiego, na potrzeby wszystkich. Ludu Polski! Bracia moi! Dla czegoż wy, nic, okrom głodu i nędzy, na tej ziemi nie macie? (...) Ludu Polski! Bracia moi! Dla czegoż

wy, bardziej opuszczeni jesteście od najlichszego robaczka, niż najmniejsze źdźbło trawy polnej? I dlaczego przeciążonych pracą, od kolebki do grobu, trapi was głód i nędza? I dla czego jesteście niewolnikami na ziemi, którą Bóg dał w dziedzictwo wszystkim bez różnicy ludziom, i której wszyscy powinni być Panami? Ludu Polski! Bracia moi! Wy o tem nie wiecie może, że nie taka wola jest Boga, i że nie na całej ziemi, tak źle jest, jak u was. Bóg chce, aby wszyscy ludzie byli sobie równymi, i aby jeden człowiek nie był niewolnikiem, ni poddanym drugiego, i prócz Boga, nie miał innego Pana nad sobą”.

Po wydarzeniach 1848 r. Heltman otrzymał zakaz powrotu do Paryża, przeniósł się do Belgii i jako już ponad sześćdziesięcioletni człowiek ożenił się. „Dziwne to było stadło: on demokratą — ona ultraszlachcianka, on wolnomyślny — ona bigotka fanatyczna, on męczyzna przystojny — ona niewiasta nad wyraz brzydka. Poznali się i pokochali na długo przed wybuchem powstania listopadowego” — pisał w *Sylwetach emigracyjnych* Zygmunt Miłkowski. Heltman po zawarciu związku małżeńskiego wycofał się z aktywnego życia politycznego, ale swym poglądom coraz bardziej inspirowanym Ewangelią pozostał wierny. Na emigracyjnych salonach wzbudzał spreczne oceny. Jedni, przypisując mu antyszlacheckie „zamiary rzeźnicze”, widzieli w nim „potwora”, „Robespierre’a, Marata w intencji”, inni, jak Miłkowski, człowieka spokojnego, wewnętrze spokojnego i opanowanego. „Wzrostu słusznego, szczupły, głowa kształtna, podłużna, okryta płowym w złotawy wpadającym włosiem, oczy siwe nadawały obliczu wyraz smutku, wywołującego współczucie. Takim mi się przedstawił i zrobił na mnie wrażenie człowieka gruntownie dobrego i łagodnego” — wspominał Miłkowski. Heltman zmarł w 1878 r., pozostawiając po sobie całe mnóstwo rozproszonych tekstów (publikowanych głównie na łamach: „Przeglądy Rzeczy Polskich”, „Demokraty Polskiego”, „Pisma Towarzystwa Demokratycznego Polskiego”, zamieszczanych w Okólnikach TDP), a także dwie fundamentalne prace: *Emigracja polska od 1831 do 1863. Krótki rys historyczny* (1865) i *Demokracja polska na emigracji. Wyjątki z pism* (1866).

Łuźną współpracę z TDP podjęli niektórzy działacze Młodej Polski. Organizacja ta, zawiązana 12 maja 1834 r. w Bernie, była jednym z ogniw Młodej Europy Mazziniego — „międzynarodówki” narodów walczących o wolność i wartości republikańskie. Do jej pierwszego, ścisłego kierownictwa wchodził między innymi: Feliks Nowosielski, Karol Stolzman, Józef Dybowski, Franciszek Gordaszewski i Konstanty Zalewski. Środowisko to było prześiknięte duchem republikańskim i ideą ludowładztwa: „jedynym wszechwładcą jest lud, jedynym rządcą ludu: prawo, jedynym prawodawcą: wola ludu”. Za podstawę idei ludowładztwa uważano trzy wartości: braterstwo, wolność i równość. Celem zasadniczym MP było wywalczenie niepodległości w granicach przedrozbiorowych, ale z zachowaniem praw do autonomii narodowej (np. dla Rusinów i Litwinów), z jednoizbowym organem przedstawicielskim, „tak jak jeden jest naród”. Społeczeństwo miało być zorganizowane w gminy, albowiem „bez uchwały gmin, opartej na zasadzie większości indywiduów, żadne prawo nie obowiązuje narodu”. W odrodzonym państwie zagwarantowane miały być również wszelkie prawa i wolności oraz rychło przeprowadzone uwłaszczenie chłopów.

MP wyróżniała się tym, że posiadała struktury na emigracji i sieć ogniw krajowych. Co prawda, w pierwszych latach działalności organizacja rywalizowała o wpływy z TDP (zwłaszcza na terenie Anglii i w Paryżu), to jednak już w 1836 r. oba środowiska zaczęły się do siebie zbliżać. O ile MP miała niewielu członków za granicą (około 150), to w kraju promowana przez nią idea ludowładztwa spotykała się z dużym rezonansem, głównie za sprawą Szymona Konarskiego — uczestnika i emisariusza MP, który włączył się w ruch spiskowy (Stowarzyszenie Ludu Polskiego). Fiasko działalności krajowej młodopolaków, aresztowania konspiratorów, wreszcie również egzekucja Konarskiego sprawiły, że środowisko uległo dekompozycji, a jej członkowie zasilili głównie TDP i Zjednoczenie Emigracji Polskiej (1838–1846).

W 1856 r. z TDP wyłonił się także tzw. Zbór Bratni z Franciszkiem Zawadzkiem na czele. Jego program, uzupełniony broszurą Zawadzkiego pt. *Co teraz robić?* (1856), zakładał budowę Rzeczypospolitej Słowiańskiej, wzywał również do ogólnoeuropejskiej rewolucji, albowiem „nie może być Polakiem, kto nie jest rewolucjonistą i tylko rewolucjonista może być Polakiem” — pisał Zawadzki.

Powróćmy jednak do wydarzeń nieco wcześniejszych. Od 1834 r. między TDP a niektórymi sekcjami oraz politykami towarzystwa narastały konflikty ideowe. Najważniejszy spór — jak pisał Bolesław Limanowski w fundamentalnej pracy *Historia demokracji polskiej w epoce porozbiorowej* — zachodził z sekcją Grudziąż, zawiązaną z Portsmouth. Była to sekcja prężna i liczna, składająca się głównie z żołnierzy (w większości pochodzenia plebejskiego i chłopskiego), którzy płynąc statkiem „Marianne” do Ameryki, zatrzymali się w Anglii i tutaj pozostali. Rychło nawiązali oni kontakt z grupą Worcella i Krępowieckiego (J. Ordęga, Seweryn Dziewicki) i w odezwie z 25 maja 1835 r. wyraźnie opowiedzieli się za zniesieniem barier stanowych i wspólnym posiadaniem własności. Następnie w toku dyskusji nad projektem „Wielkiego Manifestu” znacznie poróżnili się co do jego treści. W rezultacie 30 października 1835 r. Sekcja Portsmouth opuściła szeregi TDP i przyjęła nazwę Lud Polski, a następnie, aby oddzielić się od Sekcji Grudziąż, nazwała się Gromadą Ludu Polskiego Grudziąż. Oprócz Worcella i Krępowieckiego do nowej formacji, liczącej początkowo 142 uczestników, przystąpili jeszcze między innymi: Dziewicki, Reces Wątróbka, Zenon Świętosławski, Aleksander Gronkowski i Jan Kryński. W odezwie z 30 października pisano wprost, że największą „tyranią była prywatna własność ziemi”. Ich socjalizm, odwołujący się do uczuć religijnych i prawd ewangelicznych, zakładał, że „wszystko istnieje dla wszystkich”, a najważniejszym kryterium postępowania człowieka jest chrześcijańska miłość bliźniego. Z podobnego stanowiska wychodził Józef Ordęga, który w swoim słowie o wystąpieniu z TDP przypisywał nauce Chrystusa naturalne i czyste tendencje rewolucyjne i postępowe. W pierwszych dokumentach oficjalnych gromady podnoszono, że należy przeprowadzić rewolucję agrarną, upowszechnić własność i oddać ją w ręce ludu, że jedynym właścicielem ziemi jest Bóg, a ludzie są jedynie „komornikami trzymającymi jej najem, jej dożywocie”.

Blizniaczo podobne poglądy głosiła zawiązana 14 marca 1836 r. w St. Hélier na wyspie Jersey, wyodrębniona z sekcji TDP Gromada Humań, a następnie jeszcze Gromada Praga

(utworzona w Londynie w 1842 r.). Socjalizm rozumieli oni intuicyjnie i emocjonalnie, jako „powszechne dobro”, „demokratyzm”, realizację Chrystusowej miłości bliźniego, a prywatne bogacenie się jako sprzeczne z prawem Bożym. W odezwie Gromad Ludu Polskiego na rodzimej ziemi z 29 września 1836 r. możemy przeczytać: „Początkiem wszechrzeczy jest Bóg i my też poczynamy od Boga (...) Bóg podług nas, jest ojcem wszystkich bez wyjątku ludzi, ich opiekunem, ucieczką. Bóg stworzył człowieka do szczęścia i do używania swobody, bo cały świat usłał mu pod nogi, a w serce wszczepił niewygasłą do szczęśliwości żądzę. Aby więc człowiek wiedział, na czym to jego szczęście polega, aby nie zostawał w pierwotnym grzechu, który był zamięłowaniem samego siebie, czyli samolubstwem”.

W pierwszym okresie działalności GLP, mniej więcej do 1840 r., formacja ta cieszyła się jednością i dużym poparciem społecznym. Później jej działalność nieco przyhamowano. Z jednej strony, brakowało dopływu „świeżej krwi”, z drugiej, część uczestników gromad na wieść o przygotowywanym powstaniu krakowskim wyruszyło do kraju. W poszczególnych gminach narastały także konflikty światopoglądowe. I tak na przykład mistycyzm religijny skłonił Worcella do wystąpienia z gromad. Część działaczy uważała również, że gromady zeszły na manowce utopii reprezentowanej przez Świętosławskiego, który jeszcze w latach pięćdziesiątych próbował odrodzić ruch gromadny powołując do życia Gromadę Rewolucyjną Londyn. Nie odegrała ona już jednak znaczącej roli.

Wspomniany Świętosławski, członek KNP, a następnie TDP, wreszcie także jeden z najważniejszych ideologów GLP, zaliczany był do grona najbardziej radykalnych myślicieli emigracyjnych. Jego poglądy określano nierzadko jako „utopijno–komunistyczne”. Przy czym pozostając pod wpływem Saint–Simona i Bûcheza, odległych od komunizmu intelektualistów, swój radykalizm wywodził z przesłania Ewangelii, nauki Chrystusa i apostołów. Swoją utopię o totalistycznych cechach przedstawił Świętosławski w *Ustawach Kościoła Powszechnego* (1844). Uważał, że ludzkość to „Kościół Powszechny” — globalne zjednoczenie wszystkich wolnych ludzi i wolnych narodów, z jedną wspólną dla wszystkich wiarą polityczno–religijną i scentralizowaną, silną władzą, bez własności prywatnej z „równością zupełną”. Projekt Świętosławskiego wywołał burzę w środowiskach emigracyjnych. Krytykowano go z lewa i prawa. Również w środowisku GRP nie uzyskał pełnej akceptacji. Jedynie Gromada Grudziąż, nie bez zastrzeżeń, zdecydowała się wydać go drukiem. Po zawieszeniu działalności gromad, Świętosławski opuścił Anglię i udał się do kraju, ale po krótkim pobycie (głównie w Krakowie) wrócił na Jersey, gdzie założył chrześcijańsko–socjalistyczny Comité Révolutionnaire des Démocrates–Socialistes wzywający do europejskiej rewolucji społecznej, a następnie redagował czasopismo „L’Homme” i prowadził własne wydawnictwo i drukarnię. Napisał także fundamentalną do dziś pracę: *Lud Polski na Emigracji 1835–1846* (1854), a także równie ciekawy traktat: *Co robić teraz, czyli pogląd na teraźniejszość i przyszłość Polski* (1856). Za opublikowany paszkwil pt. *Le reine d’Angleterre* (krytyka monarchii angielskiej) został karnie wydalony z Jersey. Nie mógł się z tą decyzją pogodzić. Powrócił na wyspę dopiero w 1861 r., gdzie w zupełnym zapomnieniu i niespełna władz umysłowych zmarł.

Pierwszymi i najwcześniejszymi ideologami Gromad byli jednak Worcell i Krępowiecki. Worcell, potomek spolonizowanej saskiej rodziny hrabiowskiej, za młodu uczestniczył w wileńskim, zabarwionym radykalnie Towarzystwie Szubrawców, później przyłączył się do Towarzystwa Patriotycznego Waleriana Łukasińskiego, nawiązał współpracę z rosyjskimi dekabrystami. Brał również udział w powstaniu listopadowym, a jako poseł na sejm (1831) uchodził za rzecznika uwłaszczenia chłopów i daleko idących reform społecznych. Po upadku powstania pielgrzymował po Francji, aby osiąść w Paryżu. Tutaj nawiązał kontakty z Lelewelem (wstąpił do KNP), Filipem Bounarottim, za sprawą którego przystąpił do węglarstwa i Filipem Bûchezem, pod wpływem którego pozostawał przez dłuższy czas. Wydalony z Paryża pod zarzutem krytyki rządu francuskiego, udał się do Anglii, gdzie współtworzył Sekcję St. Héliers (na wyspie Jersey) TDP. Na Jersey w 1835 r. Worcell zainicjował działalność Gromady Ludu Polskiego Humań, współtworzył też Gromadę Grudziąż. Jednocześnie był autorem (lub współautorem) najważniejszych gromadzkich dokumentów środowiskowych z lat 1835–1840. Największy rozgłos zyskała jego rozprawa *O własności*, którą gromady uznały za „swoje zasady”. Worcell wzywał w niej do „rewolucji społecznej” i upowszechnienia własności, „darowanej dla wszystkich”, bez względu na „stan i wyznanie”. Nie zamykał się jednak w wąskim światopoglądzie GLP, nawiązując bliższe kontakty w brytyjskim ruchu czartystowskim. W 1853 r. przy współpracy Worcella powstało w Londynie Towarzystwo Emigracji Polskiej Zasad Gminowładno–Społecznych pod hasłem „Niech żyje Polska Republika Demokratyczna i Socjalna!”. Trzy lata później towarzystwo przekształcone zostało w Gromadę Ludu Polskiego Londyn. Program tej organizacji różnił się już znacznie od „starych” gromad, głosił bowiem „zbratanie się” z narodami, budowę Rzeczypospolitej w oparciu o „scentralizowany” organ zarządzający i autonomiczne gminy. Nawiązano również kontakt z Międzynarodowym Związkiem Rewolucyjnym. Do GLP Londyn przystąpiła oprócz „starych” działaczy (Ludwik Oborski), także młoda generacja demokratycznych radykałów z Henrykiem Abichem, Jakubem Majewskim i Stanisławem Tchorzewskim na czele.

W 1840 r. Worcell zrezygnował z działalności w gromadach i przystąpił do Zjednoczenia Emigracji Polskiej, gdzie, jak pisał Limanowski, „ujrzał większą sposobność do pracy na korzyść Polski i ludzkości”. Tutaj bardzo szybko, przy osobistym wsparciu Lelewela, piął się w górę hierarchii organizacyjnej, pełniąc coraz bardziej eksponowane stanowiska, wchodząc do władz centralnych Zjednoczenia, kierując faktycznie gminą londyńska tej organizacji. W połowie lat czterdziestych, dostrzegając potrzebę zjednoczenia emigracji, przyczynił się Worcell bez wątpienia do porozumienia, a właściwie połączenia ZEP z TDP. Został wówczas (ponownie) członkiem TDP, następnie zasiadł w Centralizacji towarzystwa w Paryżu. Po wydaleniu z Francji, w 1849 r. Worcell wspólnie z Daraszem i Podoleckim powrócił do Anglii, gdzie właściwie odbudował struktury TDP, przyczynił się również do wznowienia „Demokraty Polskiego”, podjął współpracę (wspólnie z Daraszem) z Centralnym Komitetem Demokracji Europejskiej (Mazziniści) i afiliowanymi przy nim pismami: „Le Proscrit” i „La Voix du Proscrit”. W tzw. „okresie londyńskim”

Worcell, Podolecki i Darasz (samodzielnie lub współpracując ze sobą) opracowali cykl broszur programowych (np. *Prawo i wiara, Co przed nami?, Rewolucja i Polska*). Łączyło ich wspólne przekonanie co do potrzeby radykalnej przebudowy społecznej, szerzenia wartości demokratycznych, których źródła miały wypływać z chrześcijaństwa. Swoją apologię „idei socjalnej” czy wprost socjalizmu wywodzili nie z „rewolucji — dziecka wyuzdanego i zepsutego motłochu”, ale z rodzimego polskiego chrześcijaństwa, czasami „lechickiego demokratyzmu”, innym razem z „Chrystusowego dogmatu” o braterstwie i miłości wszechludzkiej.

Worcell zmarł w 1857 r. w Londynie. Żegnali go nie tylko przyjaciele, ale również europejscy rewolucjoniści z „międzynarodówki” Mazziniego, węglarze i brytyjscy socjaliści. Specjalne listy przesyłali także reprezentanci europejskiej inteligencji z Wiktorem Hugo na czele. Współcześni Worcellowi widzieli w nim człowieka o nieskazitelnej uczciwości, Aleksander Hercen pisał o nim jako o „ziemskim świętym”, Limanowski o „wiernym synu Kościoła”.

Jednym z najbliższych współpracowników Worcella na terenie gromadzkim był Tadeusz Krępowiecki. Pochodził z neofickiej rodziny pochodzenia żydowskiego, był wiceprezesem Towarzystwa Patriotycznego w powstaniu listopadowym (reprezentował jego radykalnie lewicowe skrzydło), brał udział w bitwach pod Stoczkiem, Boremlem, w obronie Warszawy, gdzie został zresztą ranny. Po wyjeździe do Paryża wstąpił w szeregi TDP, a następnie wspólnie z Worcellem zakładał w Anglii GRP. W 1835 r. Krępowiecki opuścił gromady, aby stworzyć organizację jeszcze bardziej radykalną i wprost powiązaną z chrześcijańskim zakorzenieniem.

27 kwietnia 1836 r. wydając w Portsmouth odezwę *Do Emigracji Polskiej* zawiązano środowisko Wyznawców Obowiązków Społecznych. Program tej nowej grupy emigracyjnej zakładał, że ponad ludem stoi wartość najważniejsza: Bóg i „moralność objawiona”. W jednym z tekstów Krępowieckiego czytamy: „Występując pod nazwiskiem Ludu byliśmy jeszcze pod wpływem nauki, która we większościach nieomylnie widzi. Wypisując na sztandarze naszym porównanie kondycji socjalnych byliśmy jeszcze pod urokiem nauki, która po prawa człowiekowi sięgać każe. [...] W dzisiejszych społecznościach, kiedy ten, co dla nich spełnia obowiązki, żadnym nie zapłacony jest prawem, a ten je podgarnął wszystkie, co żadnych nie podejmuje obowiązków, kiedy równość poszła na dziedzictwo urodzenia lub zbiorów, wołać o prawa w imię spełnianych obowiązków jest to odzywać się jako Lud, wołać o równość tam, gdzie ona jest prywatnym prawem, jest to wołać o powszechne prawo. [...] A przecie musi być coś wyższego nad Lud, musi być świętsze prawo nad prawo jego podyktowane wolą, bo inaczej to i gwałt, czyli złe miałoby sankcję na ziemi. Wszak Lud, nie chcący więzów swoich zrywać, daje milczącą sankcję tyranii. Tym wyższym nad Lud jest Bóg, tym świętszym nad jego wolę jest moralność, której mu nie wolno łamać, w imię której wolno jest mniejszości uderzyć na większość; moralność, która została objawioną człowiekowi, bo człowiek moralnym się nie rodzi. Kiedy człowiekowi objawione zostało słowo, czyli mowa, uznał kobietę za towarzyszkę swoją, stworzył rodzinę, której najwyższym socjalnym szczyblem było pokolenie. Praca i poświęcenie się człowieka dla swojej rodziny, dla swojego pokolenia było

najwyższym symptomem ówczasowego moralnego prawa. [...] Praca i poświęcenie się człowieka, rodzin i pokoleń dla swojego narodu było najwyższym symptomem ówczasowego moralnego prawa. Kiedy na koniec człowiekowi objawione zostało braterstwo, czyli zjednoczenie całego rodu ludzkiego w jednym moralnym prawie, poświęcenie się człowieka, rodzin i narodów do realizacji tego objawienia jest najwyższą moralnością. Oto czemu jesteśmy chrześcijanami. Stwarzając nowe moralne prawo wskazał chrystianizm cel działalności nowy; zniszczył doktrynę, która człowiekowi świat go otaczający za przedmiot eksploatacji swojej uważać kazała. Obmył ciało z grzechu upadku, uświęcił człowieczego ducha zostawiając mu jego wolny indywidualizm, czyli wolną wolę wyboru między złem a dobrem, to jest służeniem ciału lub duchowi; a przez to samo kazał mu się uważać za instrument dla wyrabiania przyszłości; a przez to samo stworzył obszerne poświęcenie wskazując obowiązki do wykonania. Na obowiązku opartą społeczność nazywamy chrześcijańską społecznością. I dlatego nie przywiązujemy się do przyjętych formuł, i dlatego nazwaliśmy się Wyznawcami Obowiązków Społecznych¹.

Wyznawcy Obowiązków Społecznych, w odróżnieniu o ruchu gromadzkiego, za punkt wyjścia uważali nie wolę i prawa ludu, ale wolę Bożą, albowiem Chrystus człowiekowi nic nie obiecał i nic nie przyrzekł, a jedynie wskazał drogi, którymi należy podążać. Grupa wyznawców od początku do końca była nieliczna. Liczyła około 70 uczestników. Nie długo też zachowała organizacyjną odrębność i ideową niezależność. Z inicjatywy Krępowieckiego w 1841 r. przyłączyła się do Zjednoczenia Emigracji Polskiej. Krótko przed śmiercią Krępowiecki zbliżył się jeszcze do Stowarzyszenia Demokracji XIX wieku, którym kierował Józef Ordega, aby wraz z tym środowiskiem powrócić do TDP. Krępowiecki zmarł w Londynie w 1847 r. w całkowitej nędzy, bez środków do życia, wyczerpany pracą fizyczną.

W ramach Zjednoczenia autonomię zachowywała natomiast bliska ideowo Wyznawcom Obowiązków Społecznych, Gmina Havr. Członkowie gminy wywodzili się głównie spośród żołnierzy–powstańców, którzy po listopadowej klęsce udali się w podróż do Ameryki. Zatrzymali się we francuskim porcie Havr i tam pozostali. Światopogląd havrzan ukształtował się pod wpływem myśli Bûcheza i Lamennaisa. Gmina podjęła szybko współpracę z lelewelowskim Zjednoczeniem Emigracji Polskiej uważając, że ta inicjatywa, z jednej strony, może realnie doprowadzić do zlikwidowania faktycznych podziałów na centrystycznym i lewicowym biegunie emigracji, z drugiej zaś, stanowić alternatywę wobec konserwatywnego obozu ks. Adama Jerzego Czartoryskiego¹.

¹ Za zjednoczeniem gorliwie agitowały również ukazujące się w tym czasie emigracyjne czasopisma demokratyczne, jak choćby: „Sprawy Emigracji” (od stycznia 1838 r. „Polacy na Emigracji”), „Republikanin”, „Demokrata Polski” (wydawany w Paryżu od 1837 r., za sprawą Kazimierza Tomkiewicza), ukazująca się ponownie „Nowa Polska” (Józefata Bolesława Ostrowskiego) i przejawiająca szczerze socjalistyczne przekonania „Polska” (Czyński, Ferdynand Rogiński, Czesław Pieniążek, Franciszek Ksawery Zawadzki i Michał Chodźko). Interesującą na tym tle wydaje się prezentować środowisko skupione wokół „Polski”. Opowiadało się ono za: „rewolucją agrarną”, potrzebą rozwiązania sprawy włościańskiej (uwłaszczenie chłopów), chrześcijańską „organizacją pracy”

Myśl polityczna havrzan była jednak dość osobliwa, socjalistyczna, ale nie do końca, radykalna, ale z pewnymi ograniczeniami, na pewno zaś demokratyczna i w swojej syntezie chrześcijańska. Ale także pogląd na wiarę różnił się od tego, jaki prezentowali ich ideowi mistrzowie. Krytycznie odnosili się bowiem do propozycji, aby oddzielić władzę świecką od kościelnej, przekonując, że o wiele ważniejsze jest, aby uczynić chrześcijaństwo religią powszechną. Nie oznaczało to rzecz jasna narzucania wiary siłą, chodziło im raczej o promowanie idei chrześcijańskich jako uniwersalnych dla różnych wyznań, które wyrosły ze wspólnych korzeni. Nowe, zapowiadane już przez Chrystusa Królestwo Boże, na którego przyjście oczekiwała tysiąclecia ludzkość, oparte miało być na trzech „jednościach”: politycznej, socjalnej i moralnej. To chrześcijaństwo — tłumaczyli — ustanowiło powszechne braterstwo, powszechną miłość bliźniego i powszechną wreszcie sprawiedliwość, które to stanowią i stanowiąc będą powszechną całość.

W odróżnieniu od innych środowisk chrześcijańskiej lewicy, ideolodzy Gminy Havr występowali również przeciwko postulatowi uwłaszczenia chłopów. Uważali, że to rozwiązanie pogłębi egoizmy i przyczyni się do powstania nowej klasy, nowych arystokratów, tym razem nie szlacheckich, a włościańskich. Należało więc, jak pisali, „całe uposażyć gminy”, to znaczy własność uczynić wspólną i niepodzielną. Choć przestrzegali, że równość bezwzględna „byłaby zabójstwem cnoty, przywilejem dla próżniactwa”. Gminy miały być „organami całej budowy socjalnej, funkcjami jednego ciała, jednego społeczeństwa, głosem jednej harmonii, jednego rządu”. Dopiero w końcowym okresie działania, zapewne pod wpływem zachodnich prądów myśli socjalistycznej, Gmina Havr odstąpiła od „gminowładztwa”.

Należeli również havrzanie do krytyków rewolucji francuskiej uważając, że jej szczytne hasła przyniosły nieodwracalne, fatalne skutki. Wytworzyła się bowiem w efekcie rewolucji nowa „arystokracja pieniędzy”, a „proletariusze” stali się jeszcze bardziej nieszczęśliwi niż kiedykolwiek. Należało więc całkowicie przebudować stosunki społeczne w duchu „nowej epoki”. „Naszym zamiarem będzie rozwijanie ducha i myśli chrystianizmu, równie i jak naszej narodowości, szukać organizacji społeczeństwa i wszystkie jego funkcje do jedności sprowadzać. I tak: za jedność we względzie moralnym uważamy religię, bez której braterstwo byłoby czczym wyrazem, za jedność we względzie socjalnym uważamy stowarzyszenie kapitałów i pracy, bez czego robotnicy niewolnikami by być musieli, za jedność we względzie politycznym przedstawiamy wszechwładztwo Ludu, bez którego ani w rządzie, ani porządku w społeczeństwie by być nie mogło”. Z chwilą wybuchu powstania krakowskiego havrzanie zawiesili swoją działalność, a później niektórzy jej członkowie wstąpili do TDP.

Program Gminy Havr oprócz broszur i druków ulotnych propagowało głównie czasopismo „Zjednoczenie” (1841–1844), wydawane i redagowane przez Ludwika Królikowskiego i Jana

i demokratyzacją stosunków społecznych. Głosiło również idee posłannictwa dziejowego Polski, „scentralizowania” wszystkich Słowian i ostateczne zjednoczenie Europy „od Elby aż po Don, od Newy aż do Adriatyku”, z przywództwem jednego, silnego 55 milionowego „szczepu” Słowian.

Skórzewskiego. Królikowski — zdecydowanie najbardziej oryginalny ideolog środowiska był w odróżnieniu do większości reprezentantów emigracyjnej lewicy chrześcijańskiej synem chłopca (czynszownika u hr. Stanisława Tarnowskiego) z Piotrkowic w kieleckim. Jeszcze przed wybuchem powstania listopadowego udał się do Francji, gdzie zachłysnął się myślą Saint-Simona, Lamennaisa i Bûcheza. Na wieść o wybuchu powstania powrócił do kraju i związał się z lewicą Towarzystwa Patriotycznego. Po upadku irredenty krótko mieszkał w Krakowie, aby w 1839 r. udać się na emigrację do Francji. Tutaj najpierw związał się z Gminą Havr i redagował wspomniane czasopismo „Zjednoczenie”, następnie, po wykupieniu Oficyny Słowiańskiej, wydawał samodzielnie rocznik „Polska Chrystusowa”. Z biegiem czasu jego młodzieńcze fascynacje sainsimonizmem nieco zelżały. Zafascynował się wówczas poglądami Étienne Cabeta. Cabet, stary korbonariusz, po założeniu w 1833 r. pisma „La Populaire” niemal całkowicie poświęcił się poszukiwaniu wizji idealnego ustroju. Sięgając do utopii Morusa i Morelly’ego próbował połączyć indywidualnie (także oryginalnie) postrzegany komunizm z pierwotnym chrześcijaństwem i realizacją zasad ewangelicznych (*Historie populaire de Révolution française de 1789 à 1830* (t. 1–4 1839–1844), *Voyage en Icarie* (1840), *Comment je suis communiste, et mon Credo communiste* (1841), *Le vrai christianisme* (1846)). Jego wiara i godna podziwu determinacja skłoniła go nawet do urzeczywistnienia tej wizji. I tak w 1848 r. Cabet wraz z „apostołami nowego ustroju” stworzył w Nauvoo (w stanie Illinois) modelową wspólnotę — Ikarię, rządzoną według nauczania Chrystusa, z pełną społeczną własnością i sprawiedliwym podziałem środków produkcji, pozostającą pod wspólnym zarządem. I choć eksperyment się nie przyjął, a Cabet oskarżany o „dyktatorskie zapędy” musiał opuścić Amerykę, jego „komunizm ikaryjski” cieszył się w Europie ciągłą popularnością.

Królikowski już w 1842 r. podjął współpracę z redagowanym przez Cabeta pismem „La Populaire”, gdzie zamieścił pierwsze swoje teksty ideowe. Na pytanie, czym jest socjalizm, odpowiadał: „Jest to czynne Chrześcijaństwo, które stara się przede wszystkim urzeczywistnić na ziemi Królestwo Boże i jego Sprawiedliwość”. Królikowski uważał, że zniesienie własności, powszechne braterstwo i równość doprowadzą do realizacji najbardziej pełnego — chrześcijańskiego, ale i socjalistycznego, a z czasem komunistycznego ustroju społecznego. Twierdził, że chrześcijaństwo w praktyce urzeczywistniło wszystkie najszlachetniejsze „najprawdziwsze, najsprawiedliwsze, najpiękniejsze, najmoralniejsze, najbardziej religijne, najbardziej patriotyczne, najbardziej humanitarne” ideały, o których marzyła ludzkość. Z biegiem czasu poglądy Królikowskiego z jednej strony jeszcze bardziej się radykalizowały, z drugiej, ulegały religijnemu mistycyzmowi. Większość jego tekstów zamieszczonych na łamach „Zjednoczenia” i „Polski Chrystusowej” przesycona jest odwołaniami do Pisma Świętego, rzadziej zaś nauczania Doktorów Kościoła. Wierzył, że niebawem nadejdzie upragnione i długo wyczekiwane przez ludzkość Królestwo Boże, a na całym świecie zapanują zasady ewangeliczne. W Chrystusie nie dostrzegał jednak tylko Boga, ale i nauczyciela-bojownika o sprawy nadrzędne, także ziemskie, takie

jak realizacja ideałów sprawiedliwości, równości i braterstwa. Przekonywał, że istnieje tylko jedna prawda głoszona przez Boga i to jej ludzie mają zawierzyć. Przestrzegał przed fałszywymi prorokami, także z kręgów Kościoła, odrzucając tradycję, dogmaty i hierarchię, oskarżając Kościół o „martwość duchową” i sprzedajność władzy i pieniądza. Wieszcząc nadejście Królestwa Bożego, przewidywał, że w stosunkach społecznych zapanuje nowy ewangeliczny ład, swoiście przez niego rozumiany komunizm bez wyzysku człowieka przez człowieka, bez własności prywatnej, stworzony na wzór i podobieństwo pierwszych gmin chrześcijańskich. W jednym z artykułów pisał: „Tak, jestem Komunistą; jestem i bynajmniej nie obawiam się uznać, że powinienem wypełnić zadania, które nałożył na mnie Bóg, Ludzkość i Ojczyzna! Tak, jestem Komunistą, gdyż nie znam żadnej doktryny, żadnej nauki, żadnego systemu, żadnej religii wyższej i bardziej humanitarnej, i to zarówno w swym celu, jak i w środkach, niż Komunizm! — Któż to jest Komunistą? Jest to pełen poświęcenia Patriota, który w najwyższym stopniu cierpi, gdy widzi, jak walczą ze sobą jego współobywatele, i to niezależnie od formy tej walki i od tego, czy powodem są wierzenia religijne, czy opinie polityczne, czy też korzyści materialne, i którego najgorętszym pragnieniem jest, aby w przyszłości utworzyli oni jedną tylko Rodzinę, Rodzinę Braci wolnych, równych i solidarnych. Jest to szczerzy Republikanin, który bez zastrzeżeń akceptuje hasło rewolucyjne: Wolność, Równość, Braterstwo, i który z wyrzeczeniem i poświęceniem, odważnie, nie cofając się przed żadnymi konsekwencjami usiłuje je zrealizować. Jest to Socjalista pełen ewangelicznego żaru, którego system jest najprostszy, najpełniej określony i najbardziej humanitarny, i który w pełni respektując suwerenność i wolność każdego dąży do Społeczeństwa zorganizowanego bez przywilejów dla kogokolwiek, bez ciemnych, bez wyzyskiwaczy, bez panów, bez niewolników, bez poddanych, bez lokajów, bez najemników, bez żandarmów i bez kapłanów. Jest to Twórca takiego Społeczeństwa, jakiego pragną pobożni Katolicy, jakiego szukają, marząc o nim i wierząc w jego istnienie, ale poza grobem i nie na tej ziemi. Jest to najbardziej oddany Przyjaciel wszystkich ludzi, który nie potępiając ich ani nie ganiąc, nie próbując nawet osądzać, wszystkich, którzy dążą do swego szczęścia, przyjmuje w swym sercu za Braci, i który wierzy wraz z Jezusem Chrystusem, że wszyscy ludzie mogą być zbawieni, jeśli tylko okażą dobrą po temu wolę”.

W latach czterdziestych, działając niemal równolegle, Królikowski zabiegał o stworzenie własnej formacji ideowej — Konfederacji Narodu Polskiego, która miała jednoczyć wszystkich myślących jemu podobnie, a zarazem sporo pisał. W 1847 r. powołał do życia mikroskopijną Gminę Braci Zjednoczonych, która wydawała pismo „Zbratnienie” (właściwie on sam redagował i zamieszczał tam swoje teksty). Marzyło mu się stworzenie idealistycznej wspólnoty ludzkości, wypełnionej braterstwem powszechnym, miłością bliźniego, bez względu na pochodzenie i wyznanie. W tym czasie podejmuje jeszcze bliższą współpracę z Cabetem i ikaryjczykami, zostaje współzałożycielem Towarzystwa dla Emigracji Ikaryjskiej, kieruje ruchem ikaryjskim w Paryżu jako pełnomocnik Cabeta, po tym jak ten wyruszył do Ameryki. Co ciekawe, zwolennicy poglądów Cabeta są wówczas na fali, a ich ruch liczy sobie ponad 100 tysięcy członków.

Ostatecznie po rozłamanie w ruchu ikaryjskim (1851 r.) i procesie Cabeta, Królikowski odsuwa się od niego, ale nie rezygnuje ze swoich poglądów. Zawiazuje w 1856 r. Towarzystwo Zbratania Wszystkich Wyznań Religijnych, które głosi idee współdziałania w duchu ekumenizmu i pojednania religijnego. Nadal sporo publikuje, promując własną utopię (np. *Pochwała Rodu Gęsiego wypowiedziana przed obliczem Boga ku przestrodze i zbudowaniu braci szukających zbawienia wiecznego swojej Ojczyzny*, 1862; *Zbawienie Ojczyzny hasłem naszym! Słowo z powodu pisma jakiegoś jegomościa, niby Anioła Bożego z Amatei, a rzeczywiście najemnego służalca ciemniństwa habsburskiego w Polsce*, 1866), zabiera również stanowisko w dyskusji o panslawizmie *Do panslawistów. Pogłos odwiedzin niby-słowiańskich w Moskwie w 1867 roku*, 1868–1874). W ostatnich latach życia Królikowski przeżywa kolejną intelektualną inicjację. Tym razem oddaje się studiom myśli rosyjskiego, religijnego mistyka Korbowia, którego uznaje za prawdziwego apostoła Chrystusa. Próbuje nawet zawiązać bractwo religijne szerzące jego naukę. Ostatecznie jednak nie udaje mu się tego zrealizować i udaje się do Ameryki, gdzie już tylko i wyłącznie pisze, porzuciwszy aktywność społeczną i polityczną.

Silną pozycję w środowisku emigracyjnej lewicy chrześcijańskiej zajmowali również secesjoniści z TDP, którzy w połowie lat czterdziestych, z inicjatywy Józefa Ordęgi powołali Towarzystwo Demokracji Polskiej XIX wieku. Ordęga był synem bogatego ziemianina z Cieni Wielkiej w obwodzie sieradzkim. Ukończył studia prawnicze na uniwersytetach w Warszawie, Jenie i Wrocławiu. Do poważnej polityki zaangażował się dopiero po wybuchu powstania listopadowego, w którym walczył pod Henrykiem Dembińskim, a następnie Samuelem Różyckim. Po upadku powstania na krótko osiadł w Krakowie, a w 1834 r. udał się do Paryża, gdzie niemal natychmiast wstąpił do sekcji Batignolles TDP, w którym to reprezentował początkowo opcję umiarkowaną. Oskarżony o knowania przeciwko rządowi francuskiemu, musiał jednak Paryż opuścić i przeniósł się do Bordeaux, a następnie do Rennes. Jego ambicje polityczne nie zostały zaspokojone, gdyż nie wszedł do ścisłego kierownictwa sekcji TDP w Bordeaux. Ale nie to było przyczyną opuszczenia przez Ordęgę szeregów towarzystwa. Od samego początku, a zwłaszcza w trakcie prac nad „Manifestem z Poitiers” Ordęga opowiadał się, wbrew większości, za koniecznością uwzględnienia w nim idei chrześcijańskich. Prawdopodobnie pod jego naciskiem znalazło się tam bezpośrednie odwołanie do Boga.

14 czerwca 1838 r. ogłosił *Deklarację wystąpienia z Towarzystwa Demokratycznego Polskiego*, uznając, że samo odwołanie do Boga w Manifestie TDP z 1836 r. nie oznacza przyjęcia przez demokratów zasad chrześcijańskich w czystej postaci, a dalej powszechnego braterstwa „po raz pierwszy przez Chrystusa ludzkości objawionego”. Oskarżył TDP, że przyjmując zasadę „gminowładztwa” „na siłę tylko opartego” zaprzeczyli oni nauce Chrystusa. Idąc tropem wcześniej już wyznaczonym przez Bûcheza był zdania, że to właśnie chrześcijaństwo jest nośnikiem demokracji, postępu i społecznej rewolucji. Te wszystkie refleksy ideowe zaprezentował w broszurze pt. *O narodowości polskiej z punktu widzenia katolicyzmu i postępu* (1840). Dowodził w niej, że dopiero poprzez

przyjęcie chrztu przez Polskę zrodziła się polska narodowość, przez wieki podkopywana przez ruchy reformacyjne (protestantyzm). Analizując problemat życia społecznego doszedł do wniosku, że wszelkie rewolucje społeczne, sprawiedliwość, braterstwo, równość i wszechwładza ludu są przejęte z nauki Chrystusa. Ich realizacja przybliży człowieka do zjednoczenia z Bogiem i zaprowadzenia Królestwa Chrystusowego na ziemi. W odróżnieniu od innych myślicieli swojej epoki nie przywiązywał Ordęga większej uwagi do praw i wolności obywatelskich jako zasady naczelnej demokracji. Twierdził, że Bóg dał człowiekowi wolność i prawo czynienia dobra lub zła. Człowiek ma więc prawo wyboru i ciężące na nim obowiązki wobec Boga. Gdy ludzie zapomną o tych obowiązkach, prosta droga wiedzie ich do rewolucji. I w tym aspekcie poglądy Ordęgi wydawały się oryginalne, albowiem nie deprecjonował on roli dziejowej rewolucji francuskiej, argumentując, że była ona tylko prostą konsekwencją realizacji „zasad, dla których Chrystus powołał ludzkość”. Rehabilitował więc Ordęga misję rewolucji, ale czynił to z pozycji lewicy chrześcijańskiej.

W 1845 r. wspólnie z Teofilem Januszewiczem i Stanisławem Ponińskim założył Towarzystwo Demokracji Polskiej XIX wieku oraz pismo pod takim samym tytułem (1845–1846). Nie było to środowisko licznie duże (około 50 członków), ale za to wpływowe. Krytykowało zarówno program konserwatywnej prawicy Czartoryskiego (Hotel Lambert), jak też Zjednoczenie Emigracji Polskiej i tradycyjnie już TDP. Nawoływano do większej aktywności politycznej duchowieństwa drukując teksty między innymi ks. Ściegiennego czy Karola Levittoux (wcześniej współpracował ze Stowarzyszeniem Ludu Polskiego). Przyniosło to pożądane skutki, choć nie na taką skalę, jak zapewne oczekiwano. Do stowarzyszenia wstąpiło kilku duchownych przebywających na emigracji, m.in. ks. Franciszek Awertan Korycki i Feliks Dąbrowski. Co równie istotne, towarzystwo nie było nadmiernie krytyczne wobec Kościoła hierarchicznego, a wręcz przeciwnie, deklarowało swoją „synowską zależność” wobec Papieża i Stolicy Apostolskiej.

Towarzystwo Demokracji Polskiej nie kryło swojej sympatii wobec Bûcheza i jego uczniów, podejmując współpracę z francuskim pismem „L'Atelier”, wyrażającym poglądy bliskie utopijnym socjalistom o chrześcijańskiej, a zarazem rewolucyjnej wrażliwości. Z polskich środowisk wiele sympatii okazywano Wyznawcom Obowiązków Społecznych, zamieszczając na łamach „Demokracji Polskiej XIX wieku” materiały programowe i teksty publicystyczne, które wyszły spod pióra zwolenników Krępowieckiego. Kiedy w 1846 r. rozeszła się na emigracji wieść o przygotowywanym w kraju powstaniu, w kwietniu tego roku podpisano oświadczenie o fuzji z TDP, a 9 maja ukazał się ostatni, 15 numer „Demokracji Polskiej XIX wieku”.

W późniejszym okresie aktywność Ordęgi nie została przyhamowana. Współpracował z „Przeglądem Rzeczy Polskich” i „Gazetą Codzienną” (pisywał tam felietony z Paryża), podjął współpracę z byłymi przeciwnikami z Hotelu Lambert, orędowną za zjednoczeniem emigracji, co sprawiło, że został członkiem ścisłego kierownictwa Zjednoczenia Emigracji Polskiej (1861–1862). Krótko przed wybuchem w kraju powstania styczniowego Ordęga najpierw współpracował z „białymi”, aby tuż przed wybuchem powstania przychylić się ku obozowi „czerwonych”. W trak-

cie powstania był komisarzem Rządu Narodowego na Francję, przez krótki okres również agentem dyplomatycznym w Turynie. Działał w europejskim ruchu wolnościowym i demokratycznym (współpraca z Garibaldim), orędownik za porozumieniem polsko-bułgarskim i polsko-węgierskim. Po upadku powstania wycofał się z życia politycznego, wrócił do Krakowa, gdzie zmarł.

Własną, autorską, a zarazem oryginalną wizję socjalizmu chrześcijańskiego wypracował również Edmund Chojecki, człowiek dwóch kultur: polskiej i francuskiej, rzecznik łagodnego socjalizmu utopijnego o liberalnym i anarchistycznym posmaku. W młodości Chojecki współpracował z „Przeglądem Warszawskim”, zajmował się literaturą, teatrem, sporo też podróżował (m.in.: Krym, Turcja, Islandia, Grenlandia, Czechy). W 1844 r. wyjechał do Paryża, z którym związany był już do końca życia. Początkowo interesowały go prądy panslawistyczne, czemu dał wyraz w pracy pt. *Czechja i Czechowie przy końcu pierwszej połowy XIXgo stulecia*. Uczestniczył też w 1848 r. w Kongresie Słowiańskim w Pradze. Później współpracował z francuskimi pismami o socjalistycznym i radykalnym obliczu (np.: „La Tribune des Peuples”, „Revue Indépendante”). Zbliżył się też do Proudhona i w redagowanym przez niego „La Voix du Peuple” prowadził dodatek pt. *Polityka wszechświatowa — Solidarność ludów*. Przyjaźń z Proudhonem zerwał w momencie, kiedy ten wycofał swoje poparcie dla dążeń niepodległościowych Polski. Obecność na paryskich salonach pozwoliła mu poznać bliżej Gustawa Flauberta, Julesa Edmonda de Goncourt, George Clemenceau i George Sand. Większość swoich prac i tekstów publicystycznych ogłosił w języku francuskim pod pseudonimem Charles Edmund. W swoich poglądach starał się łączyć etyczny socjalizm utopijny z anarchizmem i poglądami bliskimi liberałom. Natomiast uzasadnień dla swojego radykalizmu szukał w chrześcijaństwie. Widział w nim nie tyle religię, co ideę „jedności w wielości”, związek „wszystkich ze wszystkimi”, słowem ideę uniwersalną i powszechną. Niechęć do władzy (przejęta od Proudhona skłaniała go do wniosku, że każdy człowiek ma poczucie własnej godności i ponosi własny wkład do dorobku wspólnoty. Tradycyjnemu państwu typu zachodniego przedstawiał z jednej strony idee gminowładztwa („oś życia publicznego i prywatnego jednostek”), z drugiej zaś przekonanie o potrzebie zjednoczenia Słowiańszczyzny. W gminach widział fundament życia społecznego, zaporę przeciw wszechwładzy państwa, a zarazem środek do wyzwolenia społecznego. Nie przeszkadzało mu to w głoszeniu poglądu o konieczności wybicia się na niepodległość, a więc uznania „narodowości jako Bożej zasady”. Należy jednak zauważyć, że poglądy i koncepcje Chojeckiego nie stanowiły nigdy ideowego *constans*, ulegały erozji, innym razem ewolucji i zmianom przemysłanym pod wpływem ogólnych europejskich tendencji intelektualnych. Ową zmienność, która nie zawsze płynęła jednym strumieniem myśli, widać doskonale w opublikowanej w 1854 r. powieści pt. *Alkhadar. Ustęp z dziejów Ojców naszych*, gdzie postrewolucyjny entuzjazm autora powoli łagodnieje, a niektóre, wcześniej fundamentalne składniki własnego stylu politycznego myślenia poddaje w wątpliwość (np. dystans do idei gminowładztwa). Od lat siedemdziesiątych, kiedy został kierownikiem biblioteki Senatu francuskiego, jego związki z krajem ulegają osłabieniu. Chojecki zmarł w 1899 r. w Bellevue, pod Paryżem.

Bogactwo zjawisk związanych z życiem społecznym i problemów nurtujących naród w epoce porozbiorowej obecne było również w twórczości Adama Mickiewicza. W 1832 r., po wojazach europejskich, Mickiewicz przybył do Paryża i tutaj spędził ponad dwadzieścia lat. Wywodząca się z romantyzmu krytyka racjonalizmu we wszystkich jego odcieniach i przejawach przywiodła go do „socjalizmu intuicyjnego” i rewolucjonizmu zarazem. Mickiewicz za Saint-Simonem i Bûchezem twierdził, że misją Chrystusa i apostołów było przede wszystkim wyzwolenie ludzkości. Wiara w to, że Polska ma być „Chrystusem narodów”, a jej męczeństwo elementem Bożego planu, odrodzenia wiary i ducha, podniesienia narodów z upadku przywiodła go do mesjanizmu i millenaryzmu. Były to terminy wówczas powszechnie obecne (zwłaszcza we Francji) w nurtach parareligijnych o podłożu społecznym i politycznym (szczególna odmiana salwacjonizmu), inspirowanych ideą zbawienia: zbiorowego, ziemskiego, bliskiego i totalnego, dokonanego za sprawą Opatrzności. Negacja teraźniejszości wpływała wprost z tęsknoty za łaodem idealnym i sprawiedliwym, za „lepszym”, ziemskim światem. Towarzyszyła jej manichejska wizja świata, gdzie ścierają się „wybrani” (przez Chrystusa) i „potępieni” (Antychryst, itp.). O ile millenaryzm można uznać za ideę Królestwa Bożego na ziemi, które miało się ziszczyć po tragediach i katastrofach jako idea realizacyjna Bożego planu historii, to mesjanizm stanowi uniwersalną wiarę w nadejście Zbawiciela, który obali tyranię i zastąpi go nowym porządkiem opartym na sprawiedliwości. „Ich wzajemny stosunek — pisał Andrzej Walicki, można określić jako relację między wiarą w zbawienie ziemskie a wiarą w ziemskiego zbawiciela”.

Idea przybliżenia Królestwa Bożego związała Mickiewicza z Kołem Sprawy Bożej, założonym przez Andrzeja Towiańskiego, emigracyjnego filozofa i mistyka. W ogólnym zarysie idee głoszone przez Towiańskiego zakładały naturalną syntezę mistycyzmu z ideami politycznymi. Towiański i jego „bracia” wzywali do naśladowania Chrystusa, szerzenia powszechnej miłości bliźniego (nawet w stosunku do wrogów), co w konsekwencji miało prowadzić do demokratyzacji ludzkości, a w końcowym etapie do powstania nowego, „sprawiedliwego ładu”, urządzonego według planu Bożego. Jednocześnie Towiańczycy żywili przekonanie, że proces dziejowy stanowi realizację posłanniczej misji „wybranych” narodów, do których zaliczali Polaków, Francuzów i Żydów („starsi bracia w wierze”). Domagali się również reformy instytucjonalnego Kościoła, proponując między innymi świeckie formy kapłaństwa („obrządku nowego zakonu”), wprowadzenie ewangelicznych zasad w stosunki międzyludzkie i międzynarodowe. Towiański, niedopuszczony przed oblicze papieża, pisał w sprawie „reform” listy do Grzegorza XVI i Piusa IX. Pozostały one jednak bez odpowiedzi. Z biegiem czasu Koło Sprawy Bożej zaczęło przypominać scentralizowaną, wewnętrznie zhierarchizowaną sektę „Bożych hufców”, kontrolującą życie swoich członków, z obowiązkową spowiedzią powszechną i spirytualistycznymi rytuałami. Wywołało to „ruchy tektoniczne” w kole, które ostatecznie doprowadziły do jego dekompozycji. Przyspieszył ją *List Aleksandra Chodźki do Mikołaja I* (1844), nazywany potocznie „Aktem Chodźki”. Dokument wzywał do wzajemnej miłości bliźniego (w duchu chrześcijańskiego miłosierdzia) Polaków i Rosjan.

Przeciwnicy aktu oskarżyli wówczas Towiańskiego i jego najbliższych współpracowników o zdradę narodową (apostazję narodową), kolaborację z zaborcą. W geście protestu Koło Sprawy Bożej opuścił wówczas między innymi Juliusz Słowacki. Odtąd organizacja Towiańskiego z roku na rok traciła na znaczeniu, a po jego śmierci w 1878 r. Koło Sprawy Bożej zaprzestało działalności².

Adam Mickiewicz opuścił Koło w 1846 r. (założył wówczas własne, awansując z „Brata-Wieszcza” na „Mistrza Wieszcza”). Od Towiańskiego, który potępiał użycie siły w relacjach międzyludzkich i zalecał moralne samodoskonalenie się, Mickiewicza różniła przede wszystkim rewolucyjna (poniekąd internacjonalistyczna) wiara w walkę z wszelkimi przejawami tyranii „zmerszałych tronów”. Idee mesjanistyczne, podbudowane wiarą w regenerację świata, najpełniej wyraził Mickiewicz w *Księgach narodu i pielgrzymstwa polskiego*. Lamennais uzna je za „księgę całej ludzkości”, pełen zachwyty Mazzini powie, że odtąd Włochy muszą być zjednoczone pod hasłem „Bóg i Lud”, a Charles de Montalambert określi je mianem „pięknego chrześcijańskiego wykładu zbawienia ludzkości”. W *Księgach* Mickiewicz uzna Polskę „za Chrystusa Narodów”, a jej męczeństwo za element Bożego planu, którego realizacja doprowadzi do „zbawienia narodów”. „(...) tam Ojczyzna, gdzie dobrze; a Polak powiada narodom: tam Ojczyzna, gdzie źle; bo gdzie tylko w Europie jest ucisk wolności i walka o nią, tam jest walka o Ojczyznę, i za tę walkę bić się wszyscy powinni” — czytamy w Księdze XXI. Mickiewicz dopuszczał więc „wojnę powszechną za wolność ludów”. W Polsce widział pomost między „nosicielami ducha napoleońskiego” (Francją) a Słowianami, zakorzenionymi w „gminowładztwie” i nieskazonymi prądami industrializmu. Przewijać się będą również w *Księgach* inne wątki, jak choćby postulat „schrytianizowania polityki”, braterstwa i równości stanów, narodów i ludzkości, dostrzeżenie w każdym człowieka brata-bliźniego, czy idea sprawiedliwości powszechnej.

W 1848 r., z chwilą rewolucyjnego poruszenia, jakie wywołała zbliżająca się „Wiosna Ludów”, Mickiewicz przystąpił do organizowania składającego się z ochotników legionu. Na jego czele stanął płk Aleksander Fijałkowski. Legion liczący około dwustu żołnierzy miał walczyć o zjednoczenie Włoch. Opracował też Mickiewicz ideowe *credo* formacji pod nazwą *Składu zasad* (nazywano je również *Symboliem politycznym Polski* lub *Konstytucją Mickiewicza*). Jej źródła poeta zarysował już wcześniej, bo w 1833 r. na łamach „Pielgrzyma Polskiego”: „1) Rządy Europy, oddalając się ciągle od prawideł chrystianizmu, zatrzymały postęp wolności, wprowadziły egoizm

² Od 1842 r. z Kołem Sprawy Bożej związany był gen. Karol Różycki. W 1845 r. Towiański ustanowił go nawet (w tajemnicy przed Mickiewiczem) Wodzem Sprawy Bożej. W późniejszym okresie jego poglądy nieco ewoluowały. W 1857 r. wspólnie z Ludwikiem Nabelakiem, Sewerynem Goszczyńskim i Władysławem Dzwonkowskim złożył Różycki w ambasadzie rosyjskiej w Paryżu odezwę skierowaną do cara Aleksandra II, w której domagano się pojednania polsko-rosyjskiego, a upadek Polski wiązano z karą Opatrzności Bożej. W przedmowie do broszury pt. *Do Rodaków Tulacz kończący tulactwo* (Paryż 1863), zawierającej głównie teksty Towiańskiego, stwierdzał, że starać się będzie: „O ojczyznę chrześcijańską, żyjącą prawem Chrystusowym, nie zaś dobijając się o samą tylko ojczyznę ziemską, o ojczyznę bez Chrystusa”.

narodowy i z tego, co się nazywało jednym chrześcijaństwem, zrobiły kilkadziesiąt narodów, nienawistnych sobie nawzajem. 2) Narody pobudzone do nienawiści, mordując się wzajemnie, coraz niszczyły pojęcia moralne sprawiedliwości i miłości. Uważając siebie za nieprzyjaciół, działały zewnątrz gwałtem, a wewnątrz traciły wolność i podobne stały się do owego zwierza, który, chcąc pomóc się nad nieprzyjacielem, dał się osiodłać człowiekowi. 3) Królowie tym sposobem podsycając zwierzęcą nienawiść, doprowadziliby Europę do stanu dzikości. 4) Związek despotów dopełnił ostatecznej zbrodni zamordowaniem Polski i tym zapieczętował swoją zgubę. 5) Polska zmartwychwstała ma spoić znowu narody wolnością. Kto mówi o interesach jednego narodu, jest nieprzyjacielem wolności. Polska mówi do ludów: Porzućcie wszystkie interesa miejscowe, a idźcie za wolnością. Izby i budżety, handel i rolnictwo, wszystko przyjdzie samo z siebie, ale najprzód *o wolności tylko myśleć należy*”.

Skład zasad ogłoszono 29 marca 1848 r. w Rzymie. Zacytujmy je w całości: „1) Duch chrześcijański, w wierze świętej katolickiej rzymskiej, jawiony czynami wolnymi. 2) Słowo Boże, w Ewangelii zwiastowane, prawem narodów, ojczystym i społecznym. 3) Kościół stróż Słowa. 4) Ojczyzna pole życia Słowu Bożemu na ziemi. 5) Duch polski Ewangelii sługa, ziemia polska ze swym społeczeństwem ciało. Polska zmartwychwstaje w ciele, w którym cierpiała i złożona została w grobie przed laty stu. Polska w osobie wolnej i niepodległej staje i Słowiańszczyźnie dłoń podaje. 6) W Polsce wolność wszelkiemu wyznawaniu Boga, wszelkiemu obrzędowi i zborowi. 7) Słowo wolne, wolnie objawiane, z owoców przez prawo sądzone. 8) Wszelki z narodu jest obywatelem, wszelki obywatel równy w prawie i przed urzędami. 9) Wszelki urząd obieralny, wolnie dawany, wolnie brany. 10) Izraelowi, bratu starszemu, uszanowanie, braterstwo, pomoc na drodze ku jego dobru wiecznemu i doczesnemu. Równe we wszystkim prawo. 11) Towarzysze żywota, niewieście, braterstwo i obywatelstwo, równe we wszystkim prawo. 12) Każdemu Sławianinowi, zamieszkałemu w Polsce braterstwo, obywatelstwo, równe we wszystkim prawo. 13) Każdej rodzinie rola domowa, pod opieką gminy. Każdej gminie rola gromadna, pod opieką narodu. 14) Wszelka własność szanowana i nietykalnie pod straż urzędowi narodowemu oddana. 15) Pomoc polityczna, rodzinna, należąca od Polski bratu Czechowi i ludom pobratymczym czeskim, bratu Rusowi i ludom ruskim. Pomoc chrześcijańska wszelkiemu narodowi jako bliźniemu”.

Tak ogólnie zarysowany „stempel ideowy” Mickiewicz rozwinął w tekstach (najprawdopodobniej było ich około 90, w tym tylko jeden podpisany z imienia i nazwiska — S. Kieniewicz), publikowanych na łamach „La Tribune des Peuples” („Trybuna Ludów”), wydawanym przez niego w Paryżu międzynarodowym czasopiśmie. Gazeta ukazywała się z przerwami od marca do listopada 1849 r. (łącznie 158 numerów). Dziennik mógł być wydawany głównie dzięki finansowemu wsparciu hrabiego Ksawerego Branickiego. Dyrektorem wydawnictwa został Narcyz Olizar — publicysta, pisarz i malarz, wcześniej związany z czartoryszczykami (współzałożyciel Związku Insurekcyjno-Monarchistycznego Wyjarzmieli). Wokół Trybuny zgromadzili się przede wszystkim socjaliści (chrześcijańscy i utopiści), demokraci i rewolucjoniści (łącznie

około 70 osób), w tym między innymi: Edmund Chojecki, Franciszek Grzymała, Lechevalier, Carpentier, Lacaussade, Overbeck (przyjaciół Marksów i Engelsów), Rosjanie (głównie Bakuniści), Włosi, Hiszpanie, Rumuni, Czesi i Chorwaci.

Na łamach „La Tribune des Peuples” Mickiewicz uszczegółowił swoją wizję socjalizmu utopijnego. Nie sposób jednak odnaleźć w jego analizach i interpretacjach „idei socjalnej” jakichś naukowych uzasadnień. Były one mocno intuicyjne, w pełni autorskie, dalekie od doktrynerstwa i ślepego epigonstwa. Z drugiej jednak strony, podążając za Marksem Mickiewicz twierdzi, że ziemia i kapitał to wartości względne, a „jedynym i prawdziwym bogactwem jest praca”. W cyklu artykułów wyjaśniających, czym jest socjalizm (z kwietnia 1849 r.) Mickiewicz pisał: „Prawdziwy socjalizm nigdy nie zachęcał do bezładu materialnego, do zamieszek i wszystkiego, co za tym idzie. Nie był nigdy wrogiem autorytetu. Wykazuje tylko, że w starym społeczeństwie nie istnieje już żadna zasada, na której by można oprzeć autorytet prawowity, to znaczy zgodny z obecnymi potrzebami ludzkości. (...) Tegoczesny socjalizm jest tylko wyrazem uczucia tak starego jak poczucie życia, odczucia tego, co w naszym życiu jest niepełne, okaleczone, nienormalne, a zatem tego, co nieszczęśliwe. Uczucie socjalne jest porywem ducha ku lepszemu bytowi, nie indywidualnemu, lecz wspólnemu i solidarnemu. Uczucie to objawiło się z siłą zupełnie nową, przyznajemy; jest to nowy zmysł, który człowiek duchowy zdołał sobie wytworzyć; jest to nowa namiętność. W dawnych wiekach roznamiętniano się miłością ku miastom rodzinnym, ku państwom wyłącznie politycznym; namiętności te, niewątpliwie wielkie, jeśli je porównać z namiętnościami ludożercy, który roznamiętnia się tylko do uczy z ciała swego wroga, lub z namiętnością Szwajcara, kondotiera na służbie papieża lub króla Neapolu, Szwajcara, który roznamiętnia się tylko do pieniędzy — namiętności te usprawiedliwia się obecnie jak zamięłowanie dzieci do zabawek i słodczy, zapewniających im doraźne uciechy, jak zamięłowanie deputowanych do posad i pensji, zamięłowanie uprawnione w przeszłości, namiętności uprawnione w czasach Restauracji i Ludwika Filipa, ale nie mogące już kusić spragnionych ludzi socjalizmu. Socjalizm, jako całkiem nowy, ma nowe pragnienia i nowe namiętności, których nie mogą pojąć ludzie starego społeczeństwa, podobnie jak pragnień młodzieńca nie pojmie dzieciństwo ani dzieciennia starość. (...) Uczucie socjalne będzie mogło stać się namiętnością, czynem i rzeczywistością dopiero wtedy, gdy wybuchnie w duszy ludzi prawdziwie religijnych i patriotycznych. Uczucia religijne i patriotyczne są podstawą socjalizmu”.

Cechą immanentną mickiewiczowskiego socjalizmu był skrajny wręcz antykapitalizm, który dzisiaj określilibyśmy jako antyglobalizm, nieco porywczy i instynktowny, płynący z głębi serca. Mickiewicz walczył piórem z egoizmem „kramarskiego ducha”, „uwielbieniem bożka kapitału” (wszechwładzą kapitału), z państwem — „towarzystwem akcyjnym wzajemnego wyzysku” i giełdą — „nową świątynią” czasów, w których dane mu było żyć.

Alternatywę dla powstrzymania wszechwładzy kapitalizmu dostrzegał w ponadczasowych, uniwersalnych i ciągle żywotnych zasadach wyniesionych z chrześcijaństwa i solidaryzmie spo-

łecznym. Socjalizm Mickiewicza opierał się również na przekonaniu, że nadużywanie prawa własności, jej nadmierna akumulacja jest główną przyczyną zła społecznego. Jeszcze w wykładach w College de France twierdził, że istotą słowiańskiego gminowładztwa jest posiadanie ziemi nie przez każdego człowieka z osobna, ale przez zbory rodzin, tj. gminy. „Po założeniu gminy — pisał — dzieli się jej grunta na dwie części: grunta przyznane pojedynczym osobom oraz ziemię gromadzką, którą „uprawiają wszyscy chłopci wspólnie na użytek publiczny”. W kilka lat później jego poglądy w tej sprawie już mocno ewoluowały. Uważał, bowiem, że „wspólnoty gminne” nie zmieniają doli „nieszczęśliwego chłopca polskiego”, a do naprawy stosunków społecznych potrzeba daleko idących reform instytucji politycznych. Jak daleko idących i jakich instytucji? Tego Mickiewicz nie precyzował.

Socjalizm Mickiewicza wychodził zarówno z pobudek patriotycznych (miał zapewnić odrodzenie Rzeczypospolitej), jak i rewolucyjnych. Publicysta „La Tribune des Peuples” wzywał do pochwylenia za broń, nie odżegnywał się od konieczności przelania krwi w celu realizacji szczytnych ideałów. Niech robotnicy „nie zapominają, że właśnie chwytając za broń dla położenia kresu powszechnemu cierpieniu i nędzy” — pisał. Stąd też zarzucał socjalistom nadmierne teoretyzowanie, obudowywanie idei socjalistycznej niepotrzebną naukowością, trwonienie sił na krasomówcze mowy. Dostrzec można również w poglądach Mickiewicza, jak zauważył Jarośław Tomasiewicz, zupełnie oryginalne i niemal wówczas niespotykane impulsy feministyczne (pkt. 11 *Składu zasad*), a nawet ekologiczne. Despotyzm człowieka wiązał bowiem Mickiewicz z niepohamowaną żądzą władania środowiskiem naturalnym, zwierzętami, roślinami i ziemią.

Socjalizm Mickiewicza uderzał również w instytucjonalny Kościół. W bodaj najgłośniejszym artykule dotyczącym tej problematyki (*Świętopietrze*) pisał: Tym, co może zbawić Kościół, a wraz z Kościołem społeczeństwo, nie jest akcja świętopietrza, akcja całkowicie ziemską i ciasną, niosąca pospolitą tylko pomoc, jak gdyby chodziło o nieszczęście pospolite; akcja sobkowska, która dla uposażenia nuncjuszów wydiera ostatniego obola Irlandczykom, mrącym tysiącami z głodu, trzeciej części ludności paryskiej, tej francuskiej Irlandii, co dla braku pracy żyje z jałmużny. Tym, co Jezus Chrystus przyjął od niewiasty z Betanii, co jej zyskało odpuszczenie grzechów, był nie olejek wonny, którym namaściła stopy i włosy Zbawiciela świata, lecz czysta miłość wypełniająca jej duszę; naczyniem, które rozbiła, było jej serce, które się otwarło. Pieniądzy, które ofiarowujecie namiestnikowi Jezusa Chrystusa, nie przyrównujcie do olejku Magdaleny, wylanego z miłości, to trzos Judasza, który wypróżniacie u jego stóp. Jest inna akcja, która jeszcze się nie ujawnia, akcja miecza świętego Piotra; ta akcja zgubi samą siebie, a nie ocali Kościoła (...). Jedyna akcja wzruszająca, jedyna szlachetna, jedyna chrześcijańska, ponieważ jest jedynie prawdziwa, jedynie skuteczna, jedyna, która wyjedna miłosierdzie i łaskę boską, to akcja skruchy Świętego Piotra, świętego Piotra, który zaparłszy się swego boskiego Mistrza, wyszedł i gorzko zapłakał. Tak, płaczmy, płaczmy wszyscy gorzko, bośmy się wszyscy zaparli; ale płaczcie także z nami, kapłani Najwyższego, wy, którym Jezus Chrystus powierzył swój Kościół. Spójrzycie wokół siebie na spo-

łeczeństwo, które się wije w agonii w opłotach zła. Nie będziecież mieli dla jego zbawienia nic prócz zimnych formulek, prócz kwest i jałowych jęków? Księża i prałaci, wy oczekujecie ocalenia tylko od złota, od kanonu i od protokołów, a tych środków, których nie posiadacie, domagacie się od potęgi ziemskiej; wy, którzy powinni byćście dźwignąć i zbawić ziemię, domagacie się od ziemi, aby ona was dźwignęła i zbawiła. Nie mówcie, że ludy was opuszczają, to wyście je porzucili; one was szukają na waszej placówce i nie znajdują tam; chcą się dźwignąć, a wy staczacie się w dół. Posiadaliście siłę nieprzewycięzoną i niezniszczalne bogactwo, które dają życie, a porzuciliście je, te skarby nieba, dla skarbów ziemi, które zabijają ducha. O, płaczcie, płaczcie wraz z nami; otwórzcie na nowo źródło życia żarliwością waszych ofiar; dźwignijcie się, a pod sztandarem żywej wiary zjednoczone ludy kroczyć będą wraz z wami ku spełnieniu swych wielkich przeznaczeń”.

W sposób niezaprzeczalny socjalizm Mickiewicza wymykał się szablonom, daleki był od modeli proponowanych przez europejskich ideologów ówczesnej epoki. Socjalizm Mickiewicza to socjalizm chrześcijański, oparty o spirytualizm. Tak ujęty, wyprowadził postulat równości społecznej i lepszego bytu szerokich rzesz ludności z inspiracji „ducha chrześcijańskiego”. (...) W tym względzie Mickiewicz był prekursorem radykalnej, chrześcijańskiej myśli społecznej w ówczesnej Europie” — twierdził Ryszard Bender. Zafascynowany Mickiewiczem Bolesław Drobner widział w „wielkim Wieszczu” „mózg Polskiego Rewolucjonisty, Rycerza Wolności i Sprawiedliwości Społecznej, Rycerza bez Skazy!”. Miał on jednak, oprócz swoich apologetów, także przeciwników. Należał do nich niewątpliwie Zygmunt Krasieński, który tak pisał: „(...) od kiedym przez Mickiewicza dojrzał szczelin społecznych, a na wskroś przez nie otchłani, nad którą stoi ludzkość, stało się we mnie coś okropnego, jakby uroczyste przerażenie, ale nie człowiecze, kosmiczne raczej, ogarnęło mnie. Ten człowiek pomieszał mi mózg i serce. Ach! Jaki okropny, jakie jego cele, te same, co wszystkich świata piwnic, tych ludzi podziemnych, których zowie Hoene *la bande infernale* (piekielna banda)”. Wypominał też Mickiewiczowi żydowskie pochodzenie jego matki i żądał, aby zmienił imię na Aaron. Także Włodzimierz Spasowicz — konserwatysta, członek ugodowego Stronnictwa Polityki Realnej, choć doceniał twórczość literacką wieszczą, to mawiał: „(...) kochamy go ze wszystkimi jego uniesieniami i obłędami — a bez niego i bez plądrowania po bezdrożach, na jakie nas prowadził, doświadczylibyśmy mniej cierpień”. Pozostał jednak Mickiewicz ikoną dla kolejnego pokolenia polskich socjalistów. Czczono go jak „kapłana świętej sprawy”. Bronisław Bouffał przemawiając publicznie dwa lata przed powstaniem Polskiej Partii Socjalistycznej, mówił: „Mickiewicz zakreslił w swych artykułach politycznych dwa wielkie, zasadnicze cele: Niepodległość Ojczyzny i Sprawiedliwość Społeczną, a więc Socjalizm”.

Pokolenie „postycyniowe” (1863–1914)

5 sierpnia 1864 na stokach cytadeli warszawskiej zostali powieszeni członkowie władz Rządu Narodowego: Romuald Traugutt, Józef Toczyński, Rafał Krajewski, Jan Jeziorański i Roman Żuliński. Był to epilog największej narodowej irredenty dziewiętnastowiecznej. Po klęsce powstania stycyniowego władze carskie niemal natychmiast przystąpiły do represji. Kilkadziesiąt tysięcy uczestników zesłano na Syberię, skonfiskowano tysiące majątków ziemskich, miastom, które popierały powstańców, odebrano prawa miejskie, skasowano klasztory, które uchodziły za ośrodki konspiracji i oporu, wzmożono falę rusyfikacji społeczeństwa polskiego. W 1867 r. zniesiono resztki konstytucyjnej autonomii Królestwa Polskiego, które odtąd określano mianem Kraju Nadwiślańskiego.

Na polską scenę polityczną oprócz „starych” działaczy, publicystów i myślicieli, doświadczonych jeszcze udziałem w powstaniu listopadowym, krakowskim, Wiośnie Ludów, wchodziło nowe pokolenie, któremu było dane funkcjonować w nowych realiach krajowych, ale również międzynarodowych. Dodatkowym impulsem dalszego rozwoju polskiego socjalizmu była międzynarodowa integracja lewicy, w efekcie której we wrześniu 1864 r. powołano w Londynie Międzynarodowe Stowarzyszenie Robotników (I Międzynarodówka), zrzeszające lewicę różnej maści: od rewolucjonistów, komunistów, radykalnych demokratów, po anarchistów, umiarkowanych socjaldemokratów i „starych utopijnych” socjalistów.

Bodaj pierwszym środowiskiem krajowym, które już tuż przed wybuchem powstania starało się otwarcie łączyć żarliwy patriotyzm, idee socjalne i demokratyczne z nauką ewangeliczną byli redaktorzy i współpracownicy „Głosu Kapłana Polskiego” (1862–1864, łącznie 13 numerów), pisemka redagowanego przez księży: Karola Mikoszewskiego, Władysława Szabrańskiego, Kazimierza Żulińskiego i Artura Wołyńskiego. *Spiritus movens* tej inicjatywy był jednak ks. Mikoszewski (X. Syxtus). W publiczną działalność społeczną i polityczną zaangażował się dopiero w końcu lat pięćdziesiątych współorganizując wiece, manifestacje religijne i patriotyczne, a także prowadząc akcje społeczne na rzecz wstrzeмиéliwości alkoholowej. Przed wybuchem powstania zbliżył się do „obozu czerwonych”. Reprezentował między innymi Centralny Komitet Narodowy na zjeździe duchowieństwa diecezji lubelskiej w Biskupicach (28 XI 1862), został naczelnikiem sekcji duchowieństwa w CKN z zadaniem agitacji powstańczej wśród ludu. To w jego mieszkaniu przy kościele Św. Aleksandra podjęto decyzję o wybuchu powstania. W czasie powstania wszedł do Tymczasowego Rządu Narodowego, prowadził także misję dyplomatyczną w Europie (w Austrii, Belgii i Szwajcarii).

Założone, redagowane i wydawane przez ks. Mikoszewskiego pismo „Głos Kapłana Polskiego” koncentrowało się przede wszystkim na wezwaniach duchowieństwa do większego narodowego zaangażowania i poświęcenia dla Ojczyzny („zrewolucjonizowanie księży”), w myśl wielokrotnie powtarzanej zasady, iż „bezczyнность jest gorsza od śmierci”. Program ideowy „Głosu...”, skreślony głównie ręką Mikoszewskiego, zakładał zniesienie podziałów stanowych, uwłaszczenie włościan w zgodzie z duchem chrześcijaństwa (miłości bliźniego), jako że „religia Chrystusa jest osłoną

uciśnionych”. Uważano również, że „społeczność ma od Boga powierzone sobie prawo wybierania panującego”, ale ta sama społeczność ma również prawo do pozbawienia władzy tyranów, „którzy sobie przemocą ją przywłaszczyli”. „Głos Kapłana” raził również swoim agresywnym antyszlachectwem, czego wyrazem był artykuł pt. *O pracy*, który wypełnił niemal cały numer czasopisma z grudnia 1862 r. Szlachtę określano tam mianem „próżniaków gorszych od chmury szarańczy”, „klasą ludzi bez czci”, „klasą ludzi bez sumienia”, „klasą pasożytniczą”, wyzyskującą słabszych, postępującą wbrew nauce Chrystusa i Ewangelii. „W pocie czoła będziesz pożywał chleb twój». Któż nie zna tego przykazania zapisanego na pierwszej karcie naszej księgi świętej, kto od dziecinnych lat nie uczył się, że ono nie uwzględniając żadnych godności do całego rodzaju ludzkiego się rozciąga? Taka jednak jest moc przesądów, że u nas cnota pracy nie dostąpiła jeszcze sprawiedliwego oceniania i więcej uważaną jest jako ciężar włożony na klasy ubogie niż jako nieodwołalny obowiązek, od którego nikt nie ma prawa się wyłamywać. Jaż bym miał pracować? Ach, to rzecz hańbiąca, właściwa tylko tłumowi! — powie niejeden panicz, któremu po sławnych przodkach pozostały zbutwiałe przywileje i szczątki znakomitej niegdyś fortuny, zapomina zaś, że tym się najwięcej hańbi, będąc tak zawisły od fortuny, iż bez niej umierać z głodu lub żebrać by musiał. Jak takie lekceważenie jest występne, dalszy wywód pokaże. Istotą pracy jest czynność, cierpienie, które jej zwykle towarzyszy, jest przypadłością tylko dodatkową, przydatną w znaczeniu kary po utracie pierwszej niewinności, ale nie stanowi jej istoty. (...) Kto nie badał nigdy praw Bożych rządzących społecznością, ten może mniemać, że pomyślność jednego musi być okupioną cierpieniem drugiego, że dla utrzymania klas dostatnich muszą być klasy biedne i niewolnicze. Ale taka nie jest wola Boża, i w istocie, gdyby ta święta wola była szanowaną, nie tylko to ogromne zbiorowisko ludzi nie przeszkadzałoby sobie, ale owszem, przyczyniałoby się do rozlewania coraz większej pomyślności tak na ogół, jak i na pojedyncze jednostki. Człowiek odosobniony przy całym wytężeniu sił swoich nie wiadomo, czy by potrafił najpierwsze potrzeby swe zaspokoić, człowiek zaś w społeczności znajduje się w niezmiernie korzystniejszych warunkach, albowiem poświęcając się jednemu zawodowi może się w nim wydoskonalić i za owoce swej pracy ofiarowane otaczającemu towarzystwu może nawzajem odbierać stosowne dla siebie korzyści. Ale koniecznym warunkiem do zapewnienia pomyślności tak ogółowi, jak jednostkom jest sumienne przez wszystkich poszanowanie tego pierwotnego prawa: będziesz pracował. Niech tylko pewna część wyłamie się od niego, niech się w beczynności ubezpieczy przywilejem, a natychmiast równowaga ustaje, cudowna harmonia, jaką Bóg chciał widzieć w społeczności, niknie i zbytek w lenistwie jednych wywołuje konieczne cierpienie drugich. Zatem utrzymuję, że w społeczności, jaką Bóg chciał mieć, praca rozdzielona między wszystkich stałaby się łatwą i słodką każdemu, w społeczności zaś złą wolą ludzką rozstrojonej praca dotykając tylko uboższe stany staje się dla nich nieznośnym i ciężkim brzemieniem” — pisano. Niemal każdy numer pisma wypełniony był rozlicznymi cytatami z Biblii, nauczania doktorów Kościoła (np. św. Augustyna i św. Tomasza z Akwinu), ale również pism chrześcijańskich (i nie tylko) filozofów i teologów, by wymienić choćby: Francisz-

ka Suareza, Jana Gersona, Andrzeja Bianchii, Hugo Grocjusza. Ostatni, trzynasty numer „Głosu Kapłana” ukazał się w lutym 1864 r. Pismo jednak nigdy nie osiągnęło wyżyn intelektualnych.

Gazetką konspiracyjną, bliźniaczo podobną do „Głosu Kapłana Polskiego”, był ukazujący się tylko w 1863 r. „Dzwon Duchowny” (ukazały się zaledwie cztery numery, ostatni z datą 17 VIII 1863 r.). Redaktorami „Dzwonu” byli księża: Leon Korolec (naczelnik powstańczy powiatu łukowskiego), Tadeusz Stodulski (naczelnik jednego z komisariatów warszawskich) i Kazimierz Żuliński (z warszawskiej parafii św. Antoniego, współpracownik Agatona Gillera) oraz dzielący lelewelowskie poglądy na dzieje Polski, historyk i sławista Julian Bartoszewicz. Przeważała na łamach „Dzwonu...” niemal wyłącznie tematyka religijna i patriotyczna, agitacja na rzecz zaangażowania w powstanie wszystkich stanów społecznych. Jednocześnie przestrzegano „przed fałszywymi przyjaciółmi” sugerując, że w walce o wolność należy liczyć jedynie na własne siły. Delikatnie jedynie podnoszono konieczność rozwiązania sprawy chłopskiej poprzez uwłaszczenie i rozwój oświaty ludowej. Co jednak ciekawe, równie subtelnie na łamach pisma przemycano idee posłannictwa dziejowego Polski. W artykule *Crux, spes unica* (z 17 VIII 1863 r.) stwierdzano na przykład, że ziemie polskie są „przybytkiem, kościołem Bożym, żywym Jeruzalem, dodajmy Kalwarią, Krzyżem (...). Krzyż więc jest obrazem Polski dzisiejszej, przez krzyż Polska jest złączona z wiecznością, bo dla wieczności, bo dla Boga ponosi męczeństwo krzyżowe”. W innym miejscu przewidywano dla Polski rolę pomostu między światem chrześcijańskim (katolickim) a protestancką Szwecją i muzułmańską Turcją. Prasowe inicjatywy zaangażowanych narodowo duchownych nie miały jednak większego znaczenia dla kształtowania się formacji ideowej lewicy chrześcijańskiej. Nawet jeśli docenimy ich agitacyjny charakter, żarliwy patriotyzm i wiarę w odrodzenie Rzeczypospolitej, to trudno jest odpowiedzieć na pytanie, jaka była poczytność „Głosu Kapłana Polskiego” i „Dzwonu Duchownego”, jaki był ich społeczny zasięg i faktyczne znaczenie.

Radykalna myśl demokratyczna w pierwszych latach po upadku powstania styczniowego z trudem odradzała się na ziemiach polskich. Kontynuowano ją z mniejszymi ograniczeniami na emigracji. Co najmniej do czasów Komuny Paryskiej już nieco inne pokolenie, w odmiennych od czasów polistopadowych realiach mogło rozwijać formację intelektualną. Czasy były to jednak niełatwe. Polaków w wolnych krajach zachodniej Europy nie witano, jak dawniej, z otwartymi rękoma. U wybrzeży Anglii kamieniami przywitano wysiadających tułaczy. „Taki był „świat i chrześcijańska społeczność 1865 roku” — pisał rozgoryczony Józef Ignacy Kraszewski. Pomimo apelów Mazziniego, Hugo i innych reprezentantów ruchu „wolnościowego”, rządy europejskie z niechęcią patrzyły na nowych pielgrzymów z nadwiślańskiego kraju. Ceniony wśród polskich radykałów Proudhon twierdził, że już od dawna Polską nie warto się zajmować.

Po upadku powstania, ufając szacunkom Jerzego Borejszy, kraj opuściło około dziesięć tysięcy wychodźców. Była to jednak społecznie inna emigracja niż ta „Wielka”, polistopadowa. Bez wieszczów, intelektualnie słabsza i mniej reprezentatywna. Było to również wychodźstwo bardziej plebejskie, włościańskie, miejskie i robotnicze, niż poprzednio, czasami niezorientowane

w globalnej polityce europejskiej, nieznające realiów „na zachód od Łaby”, niewładające językami obcymi, pozbawione materialnego zaplecza.

Na Zachód podążyli też polscy księża — powstańcy. Była to grupa niezbyt liczna, pewnie około stu osób. Na emigracji znalazł się też ks. Mikoszewski; w Paryżu wszedł do „Komisji Zarządzającej menażami dla nowo przybyłych braci wychodźców polskich”, do której należeli już liderzy angielskiego środowiska „Głosu Wolnego” — pisma, które pod względem ideowym, ale przede wszystkim personalnym miało być kontynuacją „Demokraty Polskiego” (Wincenty Mazurkiewicz, Karol Borkowski, Wincenty Grabowski, Wincenty Raczkowski i Edmund Korabowicz). Politycznie grupa związana była z Ludwikiem Mierosławskim (Mazurkiewicz był jego szwagrem).

Z inicjatywy X. Syxtusa w 1864 r. powstało w Paryżu radykalne Stowarzyszenie Kapłanów Polskich, określane nawet przez demokratów jako „czerwone”. Przystąpili do niego kapłani znani jeszcze z krajowych manifestacji z 1862 i 1863 r., później uczestnicy powstania, na przykład: Kacper Kortkowski, Leon Korolec, Adam Słotwiński, Kazimierz Żuliński, Władysław Dębski, Jan Tański, Aleksander Balczewski, Wincenty Wiśniewski, Felicjan Łaskiewicz, Józef Krzemiński, Wincenty Trocki i Wawrzyniec Cent. Stowarzyszenie Kapłanów Polskich powiązane było organizacyjnie i personalnie z siatką Towarzystw Bratniej Pomocy (najprężniejsze działały w Paryżu i Rzymie), które stawiały sobie za cel samopomoc emigrantom. Wśród zadań stowarzyszenia wymieniano głównie: kultywowanie pamięci o powstaniu 1863 r., opiekę nad polskim wychodźstwem, agitację narodową i patriotyczną, niesienie pomocy materialnej i wychowawczej młodemu pokoleniu polskich emigrantów. Oficjalne dokumenty środowiskowe, uzupełnione rozprawą ks. Kortkowskiego pt. *Duchowieństwo polskie wobec sprawy narodowej* (1865), nie zawierały jednoznacznych treści radykalnie społecznych, poza lakonicznymi postulatami zniesienia barier społecznych, konieczności „rewolucji agrarnej”, rozwoju oświaty, odrodzenia miast polskich. Zawierały za to sporo odniesień do Ewangelii i nauczania społecznego Kościoła, przypominając swoją formą kaznodziejskie mowy. W jednym z tekstów środowiskowych (najprawdopodobniej autorstwa ks. Żulińskiego) można było przeczytać: „Rozbudzenie idei narodowości, idei bezpośrednio płynącej z nauki Chrystusa, oddania każdemu wedle prawa, sprawiedliwości i prawdy — Polsce przed innymi zawdzięczać należy”.

Jeszcze więcej podobnych odniesień znajdziemy na łamach „Wiary” (1866–1867), oficjalnego organu Stowarzyszenia Kapłanów Polskich. Poszczególne tomy „Wiary” drukowane były w Bendlikonie (w drukarni Agatona Gillera), w Zurychu (w drukarni Zjednoczenia Emigracji Polskiej, a ściślej Komitetu Reprezentacyjnego Wychodźstwa Polskiego). Redakcją kierował ks. Żuliński oraz jego bracia Józef i Tadeusz, przy wsparciu: ks. Romana Wilczyńskiego, ks. Wincentego Wiśniewskiego, ks. Artura Wołyńskiego, Leonarda Chodźki i Teofila Lenartowicza. Pismo to, chrześcijańskie a zarazem radykalne, dążyło przede wszystkim do ukształtowania ram dla polityki chrześcijańskiej, odznaczając się jednak od działań mających na celu tworzenie partii wyznaniowej (oskarżano o to abp. Mieczysława Halkę–Ledóchowskiego). Atakowano wszelkie przejawy postaw sprzecznych z duchem Ewangelii, polemizowano z anarchistycznym gminowładztwem

redakcji „Gminy” (Józef Tokarzewski) i „Przyszłości” (Tokarzewicz i Adam Bartoszewicz), przestrzegano przed popularnymi wśród polskiego wychodźstwa tendencjami panslawistycznymi (nie podzielano poglądu, że wyzwolenia Słowian może dokonać carska Rosja). Nie oszczędzono też pism katolickich, jak choćby: „L'Osservatore Romano” i „La Semaine Religieuse”, czy krajowy „Tygodnik Katolicki”, z którymi dyskutowano z pozycji „radykałizmu chrześcijańskiego”.

O sile emigracyjnego nurtu radykalnie demokratycznego decydowały jednak trzy „świeckie” ośrodki: paryski, genewski i londyński. Rzecz zrozumiała, że środowiska ideowo–polityczne w nich ukształtowane nie mogły być ani wewnętrznie jednorodne, ani spójne ideowo. Znaleźli się w nich bowiem tak rzecznicy tradycji TDP, jak i utopiści bliscy światopoglądowi Gromad Ludu Polskiego, epigoni lelewelowsko–hercenowskiego gminnego socjalizmu agrarnego, zwolennicy Mazziniego, Bakunina, Proudhona, „wierni synowie” utopijnego socjalizmu: Bûcheza, Leroux, Saint–Simona, Cabeta, Fouriera i Bounarottiego. Niektórzy z nich, wywodzący się z różnych szkół politycznego myślenia, przystąpili do Międzynarodowego Stowarzyszenia Robotników (np. Ludwik Oborski, Jan Kryński, Antoni Żabicki, Walery Wróblewski, Emil Holtorp, Józef Ćwierciakiewicz–Card, Walery Mroczkowski), co przecież nie musiało oznaczać, że przyjęli oni bezkrytycznie poglądy Marksa. Byli wśród nich demokraci, bakuniści i kontynuatorzy myśli utopijnych socjalistów.

Niewątpliwie najliczniejsze i najprężniejsze środowisko emigracyjnych, radykalnych demokratów ukształtowało się w Paryżu. Inicjatywę przejął tam najpierw Ludwik Mierosławski — generał, poeta, weteran walk „za wolność naszą i waszą”, dyktator powstania styczniowego; 10 lipca 1865 r. założył Towarzystwo Demokratyczne, z Komisją Organiczną jako ciałem kierowniczym. Co oczywiste, nie tylko nazwą, ale i programem TD starało się nawiązywać do tradycji TDP. Niespełna rok później, w maju 1866 r. z dawnego Stowarzyszenia Byłych Wojskowych wyłoniło się Zjednoczenie Emigracji Polskiej, założone przez zwolenników Jarosława Dąbrowskiego (Józef Hauke–Bosak, Aleksander Biernawski, Tytus Zienkowicz, Stanisław Jarmund, Edmund Różycki, Bolesław Świątorzecki i ks. Kazimierz Żuliński). Liczyli oni przede wszystkim na spodziewaną wojnę Prus z Austrią (między innymi o Szlezwik i Holsztyn), która mogła przerodzić się w konflikt europejski i ponownie wywołać sprawę polską. Organem prasowym Zjednoczenia było pismo „Niepodległość” (1866–1870) redagowane najpierw w Bendlikonie (red. Aleksandrowicz), następnie w Paryżu (red. Stanisław Równia) i w Brukseli (red. Zygmunt Miłkowski), a także londyński „Głos Wolny” (W. Mazurkiewicz, A. Żabicki) i genewska „Le Peuple Polonais” (Karol Brazewicz, Antoni Szczęsnowicz). Od samego jednak początku było to środowisko wewnętrznie niejednorodne i skłócone. Już po tygodniu od chwili powstania wystąpił z niego: Różycki, a później jeszcze: Hauke–Bosak i Biernawski. O przywództwo rywalizowali również Dąbrowski i Wróblewski. Ten pierwszy czasami chwytający za pióro, Wróblewski natomiast całkowicie oddany był działalności praktycznej. Poza tym Wróblewski, wraz z Władysławem Pogorzelskim, opowiadał się za fuzją z TD Mierosławskiego, czemu sprzeciwiała się „większość” Zjednoczenia. Napięcia wewnętrzne spowodowały, że tzw. „mniejszość” ukształtowana w 1867 r. z ks. Żulińskim