

# SŁOWNIK TWÓRCÓW POLSKIEJ

GRZEGORZ  
KUCHARCZYK

MYŚLI

# POLITYCZNEJ





**SŁOWNIK  
TWÓRCÓW  
POLSKIEJ  
MYŚLI  
POLITYCZNEJ**

*Madzi – z miłością, od pierwszych chwil*



**SŁOWNIK  
TWÓRCÓW  
POLSKIEJ**

**GRZEGORZ  
KUCHARCZYK** **MYŚLI**

**POLITYCZNEJ**



**FUNDACJA  
HISTORIA i KULTURA**

**WARSZAWA**

**Recenzent**

prof. Dariusz Makieła

**Projekt okładki i stron tytułowych**

Paweł Panczakiewicz / Panczakiewicz Art.Design

**Redaktor prowadzący**

Piotr Małyszko

**Korekta**

Sylwia Mosińska

**Projekt środka, skład i łamanie**

Montownia sp. z o.o.

**Redakcja techniczna**

Grzegorz Urawski

**Źródła ilustracji w książce**

Wikimedia Commons, Narodowe Archiwum Cyfrowe, Shutterstock.com, Polona.pl.

Projekt pn.: „Klasyki Polskiej Myśli Politycznej” dofinansowany ze środków budżetu państwa, przyznanych przez Ministra Edukacji i Nauki w ramach Programu pod nazwą „Społeczna odpowiedzialność nauki II”.



Ministerstwo  
Edukacji Narodowej

Copyright © for this edition by Fundacja Historia i Kultura, Warszawa 2024

Copyright © by Grzegorz Kucharczyk 2024

**Wydawca**

Fundacja Historia i Kultura

ul. Stefana Hankiewicza 2

02-103 Warszawa

**Księgarnie internetowe**

[www.swiatksiazki.pl](http://www.swiatksiazki.pl)

[www.ksiazki.pl](http://www.ksiazki.pl)

**Dystrybucja**

Dressler Dublin sp. z o.o.

ul. Poznańska 91, 05-850 Ożarów Mazowiecki

tel. (+ 48 22) 733 50 31/32

e-mail: [dystrybucja@dressler.com.pl](mailto:dystrybucja@dressler.com.pl)

[www.dressler.com.pl](http://www.dressler.com.pl)

ISBN 978-83-971173-1-0

# Spis treści

Wstęp .....	7
Michał Bobrzyński .....	9
Adolf Bocheński .....	27
Adam Ciołkosz .....	40
Adam Jerzy Czartoryski .....	49
Ignacy Daszyński .....	62
Roman Dmowski .....	76
Andrzej Maksymilian Fredro .....	102
Wawrzyniec Gościński .....	112
August Hlond .....	119
Jan Paweł II / Karol Wojtyła .....	132
Hieronim Kajsiewicz .....	148
Kazimierz Kelles-Krauz .....	157
Stefan Kisielewski .....	163
Julian Klaczko .....	181
Hugo Kołłątaj .....	195
Stanisław Konarski .....	204
Feliks Koneczny .....	211
Jan Koźmian .....	224
Zygmunt Krasiński .....	233
Józef Mackiewicz .....	242
Adam Mickiewicz .....	262
Andrzej Frycz Modrzewski .....	272
Mistrz Wincenty zwany Kadłubkiem .....	284

Maurycy Mochnacki .....	289
Mieczysław Niedziałkowski .....	299
Cyprian Norwid .....	311
Stanisław Orzechowski .....	323
Józef Piłsudski .....	329
Jan Ludwik Popławski .....	349
Piotr Skarga .....	368
Stanisław Staszic .....	380
Władysław Gizbert Studnicki .....	391
Wojciech Wasiutyński .....	415
Paweł Włodkowiec .....	442
Stefan Wyszyński .....	448
Marian Zdziechowski .....	476

# Wstęp

Prezentowane opracowanie nie jest syntezą dziejów polskiej myśli politycznej. Jest próbą spojrzenia na tę historię przez pryzmat osób (pisarzy i publicystów politycznych, ale też historyków i filozofów), które na różnych etapach odegrały znaczący wpływ na rozwój polskiej refleksji o polityce.

Książka ta jest integralną częścią projektu „Klasyki polskiej myśli politycznej” realizowanego przez Fundację Historia i Kultura w ramach programu „Społeczna Odpowiedzialność Nauki”, finansowanego przez Ministerstwo Edukacji i Nauki. Można więc powiedzieć, że słowo „twórca” jest rozumiane w tym słownikowym opracowaniu jako „klasyk” w znaczeniu nadanym mu kiedyś przez T.S. Eliota, wedle którego klasyk to ktoś, kto reprezentuje w swoich dziełach dojrzałość (stylu, języka, obyczaju i umysłu)\*.

Tak rozumiana „klasycyzacja” była najważniejszym kryterium doboru osób do tego słownika. Zdaję sobie sprawę, że do pewnego stopnia jest to wybór „autorski” (niektórzy powiedzą, arbitralny), który nie uwzględnia wszystkich twórców, wewnętrznie zróżnicowanej polskiej myśli politycznej. W kolejnych edycjach tego słownika – a mam nadzieję, że takie zostaną opublikowane w nie-dalekiej przyszłości – na jego kartach znajdą się również ci, którzy w tym wydaniu zostali pominięci (m.in. Zygmunt Balicki, Stanisław Cat-Mackiewicz, Mirosław Dzielski, Jerzy Giedroyc, Adam Krzyżanowski, Jacek Kuroń). Pominięto również anonimowych (albo niezidentyfikowanych z całą pewnością) twórców polskiej myśli

politycznej. Dość przypomnieć, że za pierwszego twórcę polskiej myśli politycznej można uważać tajemniczego Dagome, który pod koniec X wieku oddawał „państwo gnieźnieńskie” (*civitas Schinesghe*) pod opiekę Stolicy Apostolskiej (dokument, który przeszedł do historii jako *Dagome Iudex*).

Świadomie zrezygnowałem z zamieszczania w tym opracowaniu osób żyjących. Z dwóch powodów. Po pierwsze, skoro żyją, to ich dorobek w zakresie myśli politycznej nie jest zamknięty. Po drugie, chciałem uniknąć zarzutu wikłania się (nawet pośredniego) w bieżące spory polityczne czy światopoglądowe, co byłoby nieuniknione w razie analizy myśli politycznej osób biorących udział w aktualnych sporach politycznych oraz ideowych.

Strukturę książki tworzą ułożone w porządku alfabetycznym biogramy twórców polskiej myśli politycznej. Każdy z nich zawiera podstawowe dane biograficzne, ale gros miejsca poświęcone jest analizie (z konieczności w formie pewnego zarysu) głównych wątków myśli politycznej omawianej osoby. Na końcu podane są wskazówki bibliograficzne. Nie jest to oczywiście omówienie stanu badań, a raczej zachęta dla czytelników do pogłębienia wiedzy na temat poszczególnych twórców polskiej refleksji o polityce.

\* T.S. Eliot, *Kto to jest klasyk i inne eseje*, tł. M. Heydel, M. Niemojowska, H. Pręczkowska, M. Żurowski, Kraków 1998, s. 66, 72.

# Michał Bobrzyński

(1849–1935)

Urodził się 30 września 1849 roku w Krakowie w rodzinie mieszczańskiej. W latach 1859–1867 uczęszczał do krakowskiego Gimnazjum św. Anny. Tego samego, do którego uczęszczali wybitni przedstawiciele polskiej kultury (m.in. Jan Matejko i Lucjan Rydel), w tym czołowi reprezentanci krakowskiego środowiska konserwatywnego (Józef Szujski i Stanisław Tarnowski). Bobrzyński nie zdecydował się na pójście w ślady swojego ojca Jana, który był lekarzem. W 1872 roku ukończył studia na Uniwersytecie Jagiellońskim, uzyskując stopień doktora praw. Rok później dwudziestoczteroletni Bobrzyński przedstawił rozprawę habilitacyjną *O ustawodawstwie nieszawskim Kazimierza Jagiellończyka*. W 1877 roku został profesorem nadzwyczajnym krakowskiej Alma Mater, a dwa lata później jej profesorem zwyczajnym.

W trzydziestym roku życia Bobrzyński opublikował swoją najbardziej znaną książkę, wznawiane do dnia dzisiejszego *Dzieje Polski w zarysie*. Stanisław Estreicher, słuchacz wykładów Bobrzyńskiego, a po latach jego biograf, wspominał, że autor *Dziejów Polski* „należał do najbardziej cenionych prelegentów z katedry i kierowników seminaryjnych. [...] Wykłady jego przyciągały słuchaczy ze wszystkich

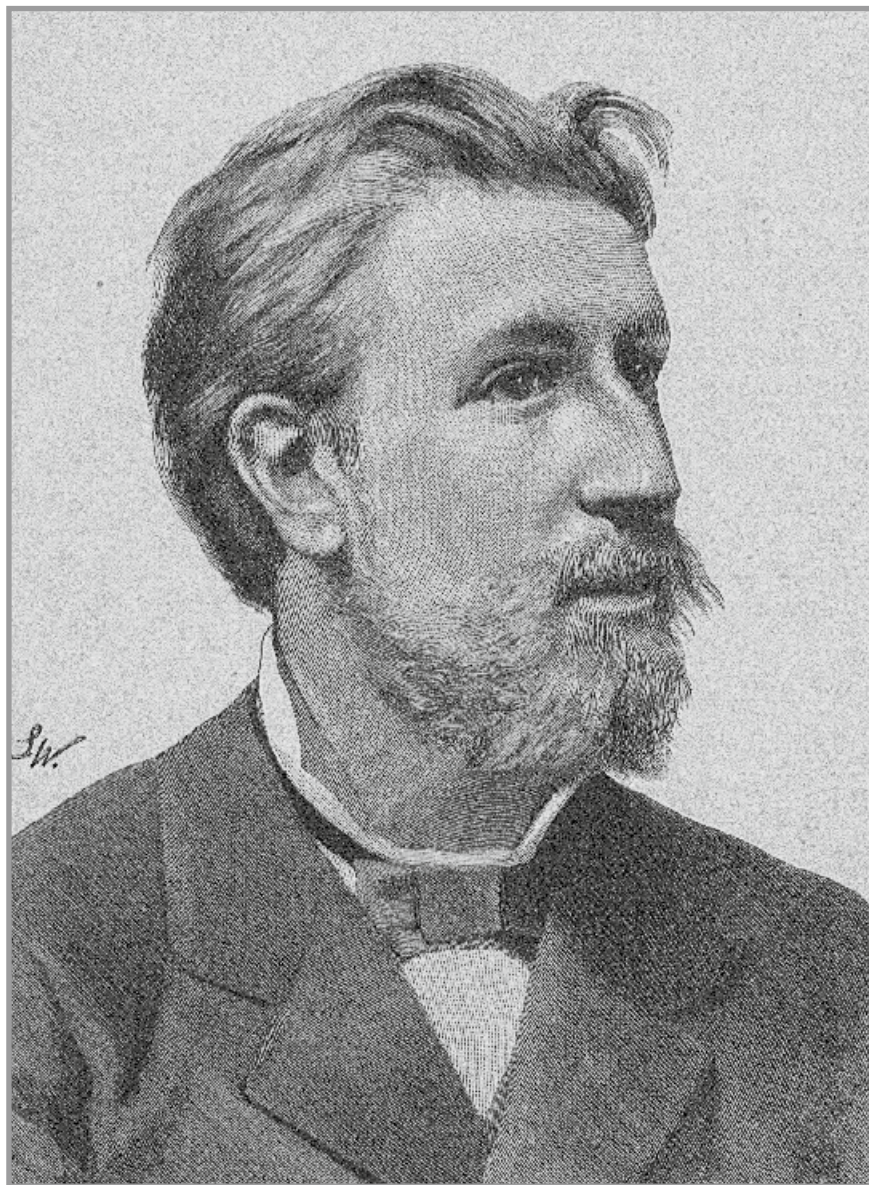
wydziałów, odznaczały się bowiem wielką jasnością i właściwym mu darem chwytności oraz charakteryzowania najbardziej zasadniczych rysów każdej kwestii”. Ceniony wykładowca był surowym egzaminatorem. Legendę nieubłaganego „Bobera” wspomagał również legendarny brak poczucia humoru. Według Tadeusza Boya-Żeleńskiego prof. Bobrzyński „sławny był z tego, że nigdy w życiu nie zrozumiał żadnego dowcipu”.

W ciągu kilku kolejnych lat po opublikowaniu *Dziejów Polski w zarysie* Bobrzyński ogłosił drukiem szereg ważnych publikacji i edycji źródłowych z historii prawa i ustroju polskiego (m.in. *O dawnym prawie polskim, jego nauce i umiejętnym badaniu, O założeniu sądów wyższych prawa niemieckiego na zamku krakowskim i Sejmy polskie za Olbrachta i Aleksandra*), utrwalając swoją pozycję w świecie naukowym. Miarą tego sukcesu były kolejne stanowiska zajmowane przez Bobrzyńskiego: członka korespondenta krakowskiej Akademii Umiejętności (1878), dyrektora Archiwum Krajowego Aktów Grodzkich i Ziemskich w Krakowie, członka zwyczajnego Akademii Umiejętności (1883).

W 1885 roku Bobrzyński zdecydował się na rozpoczęcie kariery politycznej. Miał przecież „temperament rwący się do czynu, do wpływania bezpośrednio na tok życia, nie tylko na świat myśli” (S. Estreicher). Z kurii wielkiej własności okręgu krakowskiego został w tym roku wybrany do galicyjskiego Sejmu Krajowego. Również w 1885 roku wszedł (delegowany przez tych samych wyborców) do austriackiego parlamentu (Rada Państwa).

W 1891 roku został wiceprezydentem galicyjskiej Rady Szkolnej Krajowej, przejmując w ten sposób do 1902 roku kierownictwo nad polityką oświatową w cieszącym się autonomią zaborze austriackim. W dużej mierze to zasługą Bobrzyńskiego była rozbudowa w Galicji sieci szkół ludowych (podstawowych) oraz średnich (przede wszystkim gimnazjów klasycznych) na przełomie XIX i XX wieku (między





***Michał Bobrzyński***  
*(1849–1935)*

1891 a 1914 liczba tych szkół wzrosła odpowiednio: z 3814 do 6151 i z 31 do 132). Kierując pracami Rady Szkolnej, Bobrzyński dbał również o zapewnienie wysokiej jakości merytorycznej podręczników dopuszczanych do użytku szkolnego.

W 1902 roku Bobrzyński powrócił do regularnej pracy jako wykładowca na Uniwersytecie Jagiellońskim. Ponownie zawiesił ją w 1908 roku, obejmując urząd namiestnika, czyli najwyższego reprezentanta cesarza Austrii w Galicji. Bobrzyński obejmował ten urząd w momencie, gdy szybko zmieniała się sytuacja polityczna w samym zaborze austriackim i w całej monarchii austro-węgierskiej. Wspólnym mianownikiem tych zmian była demokratyzacja. W 1907 roku po raz pierwszy zostały przeprowadzone powszechne i równe (tj. bez podziału na kurie, choć ciągle z wykluczeniem prawa kobiet do biernego i czynnego prawa wyborczego) wybory do austriackiej Rady Państwa.

Demokratyzacja oznaczała również wzrost wpływów ludowców oraz demokratów narodowych (endecji). Z tymi ostatnimi Bobrzyński będzie toczył przez kolejne dekady niekiedy zażarte spory polityczne i publicystyczne. Na to nakładał się rosnący w siłę ruch rusiński (ukraiński), coraz głośniejsze domagający się wydzielenia Galicji Wschodniej ze Lwowem. Nie stroniono przy tym od najbardziej radykalnych środków. Dość wspomnieć, że poprzednik Bobrzyńskiego na urzędzie namiestnika, Andrzej Potocki, zginął w 1908 roku w zamachu z rąk Ukraińca Mirosława Siczynskiego.

Jak pogodzić rosnące aspiracje ludowców i narodowych demokratów z zachowaniem wpływów konserwatystów (wewnętrznie podzielonych na krakowskich stańczyków i wschodnio-galicyskich podolaków) i jednocześnie nie drażniąc Ukraińców? Oto zadanie, bliskie kwadratury koła, które stanęło przed namiestnikiem Bobrzyńskim. Starał się je rozwiązać, rezygnując z ambicji zadowolenia wszystkich z wymienionych nurtów politycznych.

Konserwatysta Bobrzyński uważał (nie tylko w okresie pełnienia urzędu namiestnika), że nie ma szans na porozumienie z endekami. Jak pisał w swoich wspomnieniach: „O pogodzeniu się moim z narodową demokracją nie mogło być mowy. Dzielili nas przepaść. Ja dążyłem do porozumienia z Rusinami, oni żyli z walki narodowej. Wyznawali program nacjonalistyczny, który dla mnie jako Polaka był zaparciem się i zaprzepaszczaniem całej naszej historii wiekowej pracy” (*Z moich pamiętników*).

Wszechpolacy „odwdzięczali się” Bobrzyńskiemu zarzutami o „ukrainofilstwo”. Nazywali w ten sposób plany namiestnika nadania jakiejś formy autonomii Galicji Wschodniej, w tym dopuszczenia Ukraińców w większym stopniu do Uniwersytetu we Lwowie. Sojusznikami narodowych demokratów w tej opozycji wobec polityki Bobrzyńskiego byli konserwatyści z Galicji Wschodniej (podolacy).

Ostatecznie rafa nie do przejścia okazała się demokratyzacja, czyli reforma prawa wyborczego do galicyjskiego Sejmu Krajowego. Aż do wybuchu pierwszej wojny światowej, w odróżnieniu od wyborów do Rady Państwa, obowiązywała w nich kurialna ordynacja. Izolując narodową demokrację, Bobrzyński patronował koalicji (tzw. blok namiestnikowski) złożonej z konserwatystów krakowskich, ludowców i „bezzymiotnikowych” demokratów. W 1911 roku odniósł sukces w wyborach do Rady Państwa, ale jego dalsze trwanie wymagało reformy prawa wyborczego do Sejmu Krajowego. Bobrzyński próbował pogodzić interesy konserwatystów dążących do utrzymania kurii z postulatami ludowców i demokratów do demokratyzacji ordynacji na wzór tej obowiązującej w wyborach do austriackiego parlamentu, przedstawiając w 1913 roku projekt nowej ordynacji. Zakładała ona zwiększenie kurii z czterech do siedmiu. Dwie z trzech nowych kurii miały charakter „powszechny” (kuria miejska i wiejska). Aby zrównoważyć „element demokratyczny”, Bobrzyński zaproponował wprowadzenie również kurii „średniej

własności” oraz zwiększenie liczby wirylistów (wchodzących do sejmu z racji pełnionych urzędów i godności).

Przywódca socjalistów galicyjskich Ignacy Daszyński nazywał ten projekt „dziwołagiem, obmyślonym na korzyść konserwatystów i kleru”. Od początku projektowi sprzeciwiali się narodowi demokraci i podolacy. Niezadowolony był również kler. W opublikowanym wiosną 1913 roku liście pięciu biskupów mających diecezje w zaborze austriackim określiło przedstawiony przez Bobrzyńskiego plan reformy prawa wyborczego jako „zagrożający zalewem radykalizmu, niebezpieczny dla spraw religii i etyki, jak i dla związanej z nimi nierozdzielnie kultury narodowej”.

Sprzeciw Kościoła ostatecznie przekonał Bobrzyńskiego, że jego projekt reformy prawa wyborczego do Sejmu Krajowego, a tym samym ratowania bloku namiestnikowskiego nie ma szans realizacji. W maju 1913 roku Bobrzyński złożył dymisję i wyjechał do Włoch. W Italii, gdzie wypoczywał i pisał wspomnienia, zastał go wybuch pierwszej wojny światowej.

W czasie pierwszej wojny światowej autor *Dziejów Polski w zarysie* reprezentował charakterystyczną dla galicyjskich konserwatystów opcję dążącą do oparcia sprawy polskiej o Austro-Węgry. Jak pisał w 1916 roku, przyłączenie całego obszaru Królestwa Polskiego do c.k. monarchii oznaczałoby, że „powstałaby Polska dwudziestomilionowa, mająca zapewnioną całą pełnię życia narodowego, bo Niemcy austriaccy nie mogliby nigdy marzyć o narzucaniu nam germanizacji, bo wiara nasza katolicka w monarchii i dynastii katolickiej Austrii znalazłaby najsilniejsze poparcie. Oddychalibyśmy pełną piersią z Zachodem, wykorzeniwszy rychło wszelkie naleciałości i wspomnienia stuletniego ucisku i propagandy Wschodu” (*O naszą przyszłość*).

Na wątpliwość, czy można liczyć na dobrą wolę Wiednia w sprawie polskiej, Bobrzyński odpowiadał, że „jedna Austria nie

potrzebuje Polakom obiecywać, jaki ich będzie dalszy los pod berłem Habsburgów”, ponieważ w ciągu ostatniego półwiecza pokazała ona, „a powiedzmy dokładniej, jej obecny sędziwy już monarcha pokazał, jak Polaków można do siebie przywiązać, a swobodą rozwoju narodowego, której im w Galicji udzielił, ułatwił całemu polskiemu narodowi przetrzymanie najcięższej fazy ucisku pod panowaniem rosyjskim i pruskim”. Bobrzyński podpisywał się pod starym stańczykowskim wyznaniem lojalistycznym: „Przy Tobie, Najjaśniejszy Panie, stoimy i stać chcemy!” (*O naszą przyszłość*).

Przeciwnicy orientacji na mocarstwa centralne (starzy adwersarze Bobrzyńskiego, narodowi demokraci) wskazywali, że w koalicji Berlina i Wiednia to monarchia Habsburgów w miarę trwania Wielkiej Wojny jest coraz słabszym partnerem i to Niemcy dyktują warunki nowego ładu politycznego na ziemiach polskich, które latem 1915 roku, po wypchnięciu wojsk rosyjskich dostały się pod panowanie mocarstw centralnych. Przeciwnicy „austrofilizmu” (tutaj do narodowych demokratów dołączali podolacy) argumentowali ponadto, że Wiedeń dążyć będzie do oddania Galicji Wschodniej ze Lwowem Ukraińcom, a w dalszej perspektywie do stworzenia wraz z Niemcami podporządkowanej państwu centralnym Ukrainy. W ten sposób plan stworzenia „dwudziestomilionowej Polski” legnie w gruzach. Nie będzie połączenia Galicji z Królestwem Polskim przede wszystkim dlatego, że nie będzie już jednolitego, rządzonego przez Polaków zaboru austriackiego.

Na te wątpliwości Bobrzyński odpowiadał w 1916 roku, na krótko przed Aktem 5 listopada ogłaszającym powstanie Królestwa Polskiego złączonego „wieczystym sojuszem” z Rzeszą Niemiecką i Austro-Węgrami, przyznając, iż „cała wojna obecna toczy się właściwie około przewagi i stanowiska Niemiec w świecie”. Nie miał wątpliwości, że chociaż Niemcy „tę wojnę przeprowadzą zwycięsko”, to nie będzie zwycięstwo całkowite. „Wrogów swoich obecnych

nie zamienią na przyjaciół”, a w przyszłej wojnie będą musieli liczyć na „silną i szczerze im przyjazną Austrię”. A tylko przyłączenie ziem Królestwa Kongresowego do c.k. monarchii „może stworzyć z Austrii żywą potęgę naprzeciw Rosji”. „Każdy polityk niemiecki musi też sobie postawić pytanie, co więcej zabezpiecza Niemcy od Rosji, czy jakaś twierdza lub rzeka ufortyfikowana na obszarze nienawistnego narodu, czy też siła i związek sympatyczny z narodem dwudziestomilionowym, a poczuwającym się do misji dziejowej, ażeby stanąć znów jako przedmurze zachodniej cywilizacji”.

Przeceniał Bobrzyński wolę niemieckich polityków do stawiania sobie takich pytań. W 1916 roku niemieckie elity polityczne oczywiście myślały intensywnie o zabezpieczeniu Rzeszy Niemieckiej przed Rosją, ale ich odpowiedź na pytanie, „jak najlepiej uchronić się przed rosyjskim zagrożeniem?”, była dwojaka. Do wiosny 1916 roku liczono na jakąś formę pokoju separatystycznego z Rosją carską, co ostatecznie odrzucił car Mikołaj II. Potem górę wzięła strategia Mitteleupy, czyli ustanowienia niemieckiej dominacji kulturowej, politycznej i gospodarczej między Bałtykiem, Morzem Czarnym i Adriatykiem. Niemców nie interesowała „dwudziestomilionowa Polska”, ale „stumilionowa Europa Środkowa” podporządkowana Berlinowi. Być może Bobrzyński przeczytał opublikowaną w 1915 roku książkę Friedricha Naumanna *Mitteleuropa*. A jeśli przeczytał, nie wyciągnął z niej właściwych wniosków.

Dopiero w niepodległej Polsce Bobrzyński pośrednio przyznał się do błędu, pisząc, że w czasie Wielkiej Wojny „Niemcy lekceważyli nie tylko Polaków, ale także i Austrię, która w wojnie z Rosją taką okazała słabość i bez ich pomocy z pewnością byłaby legła” (*Wskreszenia państwa polskiego*, t. 1, 1920).

W 1916 roku Bobrzyński nie wierzył w austriackie plany wspierania ukraińskiego separatyzmu w Galicji Wschodniej. Chociaż „sfery rządzące w Austrii” z pewnością żywią „chęć wywarcia wpływu

na korzyść Rusinów”, to jednak „nie posunie się [ona] aż do wyłączenia wschodniej Galicji, co byłoby zupełnym odepchnięciem Polaków”. To zaś byłoby zupełnie nieracjonalne w sytuacji, „w której Austrii zależeć musi na zjednaniu i przyłączeniu Królestwa”.

Nie wierzył też Bobrzyński w istnienie planów stworzenia państwa ukraińskiego w oparciu o mocarstwa centralne. Jeśliby taki twór państwowy miał być w jakimś politycznym związku z c.k. monarchią, byłby w niej pod względem cywilizacyjnym „elementem obcym”. Niepodległa Ukraina nie leżała w interesie Wiednia. „Państwo kijowskie, jakkolwiek niepodległe, zaliczałoby się też samo do Wschodu i jeżeliby nie szukało, co prawie pewne, związku z Rosją, to stanęłoby niewątpliwie frontem przeciw Zachodowi i przeciw naszej monarchii”.

Swoje (geo)polityczne kalkulacje opierał Bobrzyński na dwóch błędnych aksjomatach. O pierwszym nietrafionym pewniku była już mowa: założenie, że niemieccy politycy będą stawiać „właściwe” pytania i szukać „właściwych” odpowiedzi na pytanie, „jak zabezpieczyć się przed Rosją”. Drugi zakładał, że Austrii zależeć będzie na przyłączeniu Królestwa Polskiego i na kontynuacji polityki zjednywania sobie Polaków. Niespełna dwa lata po opublikowaniu tych rozważań w *O naszej przyszłości* okazało się, jak bardzo były one nietrafione.

W lutym 1918 roku mocarstwa centralne zawarły pokój w Brześciu z Ukrainą. „Państwo kijowskie” powstało i w zamian za obietnice dostaw zboża do Niemiec i Austro-Węgier otrzymało naszą Chełmszczyznę i Podlasie. Dodatkowo zaś nowy cesarz austriacki Karol I zgodził się na wyodrębnienie Galicji Wschodniej. „Opcja na Austrię” umierała w towarzystwie manifestacji i strajków przeciw pokojowi brzeskiemu. Pisząc w niepodległej Polsce historię sprawy polskiej w latach Wielkiej Wojny, zdawał się obarczać częścią odpowiedzialności za perfidię niemieckiej, a zwłaszcza austro-węgierskiej

polityki... narodową demokrację. Tak można bowiem odczytać fragment z opublikowanego przez Bobrzyńskiego w 1920 roku pierwszego tomu *Wskrzeszenia państwa polskiego*, w którym dywagował, że „niejeden Polak w myślach swoich zadawał pytanie, czy tak wyglądałby pokój brzeski, czy byłoby przyszło do takiego tępienia polskości w ziemiach ruskich, gdyby na froncie rosyjskim stały legiony przez cały naród poparte, w silną przetworzoną armię?”. Ale przecież na początku 1918 roku nie tylko Narodowa Demokracja była przeciwna czynowi legionowemu. Po tzw. kryzysie przysięgowym, latem 1917 roku wśród przeciwników walki zbrojnej u boku mocarstw centralnych znalazł się również... Józef Piłsudski.

Można powiedzieć, że pisząc w 1916 roku cytowane słowa, Bobrzyński prezentował urzędowy optymizm. Od końca października tego roku był członkiem austriackiego rządu jako minister do spraw Galicji. Urząd złożył 1 czerwca 1917 roku, gdy okazało się, że przygotowywane przez niego plany wyodrębnienia całej Galicji z c.k. monarchii, co miało być wstępem do połączenia jej z Królestwem, spaliły na panewce. Austriacka polityka pod naciskiem Niemiec zmierzała już w kierunku Brześcia.

W II Rzeczypospolitej Bobrzyński nie był „urzędowym” politykiem, co nie oznaczało, że był nieobecny w polityce. Pod koniec stycznia 1919 roku stanął na czele powołanej przez premiera Ignacego Jana Paderewskiego „Ankiety dla Oceny Projektów Konstytucji”, czyli gremium złożonego z polityków i ekspertów (specjalistów z zakresu prawa konstytucyjnego i historii ustroju), które pod koniec marca 1919 roku przedstawiło projekt ustawy zasadniczej. W dużej mierze był on wzorowany na amerykańskich rozwiązaniach przewidujących: silną pozycję ustrojową prezydenta wyłanianego jak w USA w wyborach pośrednich; dwuizbowy parlament oraz oparcie ustroju wewnętrznego o szeroki zakres decentralizacji państwa (analogicznie do amerykańskich stanów).



Projekt przygotowany przez „Ankietę” nie miał szans na realizację w Sejmie Ustawodawczym, gdzie pierwsze skrzypce odgrywały stronnictwa nazywane od dawna przez Bobrzyńskiego „skrajnymi”: narodowi demokraci, socjaliści i lewicowy odłam ruchu ludowego (PSL „Wyzwolenie”). Ze stronnictw dawnego „bloku namiestnikowskiego” ostał się jedynie PSL „Piast”, a i to *cum grano salis*. Być może pod wpływem kolejnej w ciągu kilku lat klęski w swoim życiu politycznym Bobrzyński pisał na kartach opublikowanego w 1923 roku drugiego tomu *Wskreszenia państwa polskiego*, że pierwsze lata II Rzeczypospolitej były dryfem w kierunku „ustroju, który najlepszym stawia przeszkody, nie dopuszcza ich do pracy publicznej”. Dominowały „nie rządy ludu – narodu”, ale „rządy tłumu”. To ochłokracja panująca w odrodzonej Rzeczypospolitej stała za tym, że w pierwszych latach po 1918 roku „wysuwano interesy klasowe przeciw interesowi państwa”, panoszył się „gorszący dyletantyzm zmieniających się rządów”, doskwierała „nieudolność administracji”. A wszystko to „mogło upoważniać obcych do mniemania, że naród polski wśród wiekowej niedoli nie ozdrowiał i nie dojrzał, i mogło narodowi samemu odbierać otuchę, czy wyjdzie zwycięsko i przyszłość sobie zapewni”.

Dwutomowe *Wskreszenie państwa polskiego* (t. I: 1920, t. II: 1923) dalekie było od „stanowiska chłodno-obiektywnego” (S. Estreicher). Bobrzyński pisał je nie tylko jako historyk, ale i polityk uzasadniający swoje decyzje (z reguły nietrafione) i polemizujący ze swoimi adwersarzami. W tej roli stale obsadzani byli przez krakowskiego konserwatystę narodowi demokraci. Krytycznie oceniał politykę Komitetu Narodowego Polskiego kierowanego w czasie Wielkiej Wojny przez Romana Dmowskiego, który jesienią 1918 roku nie chciał podporządkować się władzy Józefa Piłsudskiego, sprawującego najwyższą władzę wojskową i cywilną na mocy decyzji Rady Regencyjnej. „Komitet paryski stanowisko swoje zawdzięczał woli państw

obcych [zachodnich aliantów – GK], nie ulegało więc chyba kwestii, kto komu powinien być się poddać”. KNP z Dmowskim „oddawał się iluzji”, że ma poparcie w kraju, jednak „jak słabe było zaufanie do niego w kraju, dowodem było najlepszym, że nie mógł wydatków swych, około 300 tysięcy franków miesięcznie, opędzić ze składek”.

Trudno o lepszą egzemplifikację oddalenia się Bobrzyńskiego od „chłodno-obiektywnego stanowiska”. Pomijając zgryźliwy ton tego ataku, przecież postawa Wielkopolan uznających pod koniec 1918 roku zwierzchność KNP i wynik wyborów do Sejmu Ustawodawczego w styczniu 1919 roku przeprowadzonych na obszarze byłego Królestwa Polskiego i byłej Galicji Zachodniej udowodniały zgoła coś innego.

Bobrzyński krytycznie oceniał pracę Romana Dmowskiego jako delegata Polski na paryskiej konferencji pokojowej, gdzie pod nieobecność (do marca 1919) premiera i ministra spraw zagranicznych I.J. Paderewskiego faktycznie pełnił rolę kierownika polskiej delegacji. Nie umiał Dmowski korzystać z prac otaczających go ekspertów, przedkładając interes partyjny nad interes Polski. Tak należy rozumieć uwagę Bobrzyńskiego o „przesiewaniu” ekspertów pod kątem ich postawy w czasie Wielkiej Wojny. Ci, którzy jako „aktywiści” opowiadali się niegdyś po stronie państw centralnych, byli odsuwani, chociaż „pośród tych aktywistów znajdowali się właśnie najwybitniejsi znawcy prawa politycznego i międzynarodowego. Brak ich odbił się na wielu postanowieniach konferencji, odnoszących się do Polski, błędnie lub niejasno sformułowanych, tak że interpretacja wypadła na naszą niekorzyść”.

Dodatkowo sytuację sprawy polskiej na konferencji pokojowej pogorszył antysemityzm Dmowskiego. „Ulegając prawdziwej idiosynkrazji wobec Żydów, doprowadził do tego, że cały obóz żydowski, złożony z małych i wielkich, stanął na konferencji wrogo wobec Polski we wszystkich poczynaniach jej delegata”. Wrogie

wobec polskich postulatów, a przyjazne wobec Niemiec stanowisko brytyjskiego premiera Davida Lloyd George'a Bobrzyński tłumaczył skierowanymi przeciw szefowi brytyjskiego rządu jeszcze przed początkiem obrad konferencji pokojowej „osobistymi wycieczkami” Dmowskiego. Gdyby od początku na konferencji był Paderewski, „najlepszym swoim stosunkiem osobistym z członkami konferencji i darem jednania sobie ludzi mógł był niejedno zadziałać”.

Jak widać, polemiczna namiętność przyćmiewała nieraz tak bardzo cenioną przezeń zasadę chłodnego realizmu politycznego. Czy realnie można było oczekiwać, że osobisty urok wirtuoza fortepianu przełamie niechęć brytyjskiego premiera, która była niechęcią (by nie powiedzieć mocniej) nie tylko do postulatów zgłaszanych przez Dmowskiego, ale do Polski i polskości w ogóle i że zredukuje wpływ środowisk żydowskich na politykę administracji amerykańskiej?

Podobnemu polemicznemu ferworowi uległ Bobrzyński, komentując postawę Narodowej Demokracji w czasie wojny z Rosją bolszewicką w 1920 roku. Zrównał ich niemal pod względem destrukcyjnego wpływu z komunistami, pisząc, że krytyczne głosy w prasie endeckiej wobec „wyprawy kijowskiej” w maju 1920 „osłabiały zapał w szeregach walczących, bo pisma jej [endecji – GK] dostawały się na front bojowy”. „Rozdwojone przez doktrynę narododemokratyczną społeczeństwo polskie” nie zrozumiało, że za federacyjnym programem Piłsudskiego stała „nie tylko tradycja historyczna, ale żywotny interes Polski. Ustąpienie Dmowskiego z Rady Obrony Państwa oceniał Bobrzyński jako „demonstrację ze strony polityka, który byt Polski chciał opierać o Rosję”.

Na początku 1920 roku Bobrzyński opuścił Kraków i osiadł w Wielkopolsce. Zamieszkał wraz z małżonką Zofią (*de domo* Cegielską) w majątku Garby. Rzadko wyjeżdżał. Podróżom nie sprzyjał pogarszający się stan zdrowia (reumatyzm, choroba oczu). Nie zaprzestał jednak aktywności naukowej. Przygotowywał m.in. kolejne wydanie

*Dziejów Polski w zarysie*, które wyszło drukiem w 1930 roku. Nie zaprzestał również działalności publicznej. Brał udział w gremiach eksperckich (w 1923 i na początku 1926 roku) przygotowujących projekty reformy ustroju administracyjnego. Powracał przy tej okazji do swojego stałego postulatu decentralizacji państwa i nadania szerokiej autonomii wewnętrznej dla mniejszości narodowych, zwłaszcza najliczniejszej – ukraińskiej.

W odróżnieniu od większości środowisk konserwatywnych Bobrzyński od początku krytycznie zapatrywał się na wojskowy zamach stanu Józefa Piłsudskiego z maja 1926 roku. W liście z 29 maja 1926 roku do prof. Władysława Leopolda Jaworskiego – jednej z najważniejszych postaci krakowskiego konserwatyizmu – odrzucał argumentację przytaczaną przez popierających przewrót majowy przedstawicieli tego ugrupowania, jakoby Piłsudski zapobiegł zagrożeniu bolszewickiemu. Było według niego dokładnie odwrotnie: „przecież bolszewickie niebezpieczeństwo urosło u nas właśnie z tą chwilą, w której Piłsudski rozprzęgnął karność wojskową, ciemnym elementom w Warszawie rozdał broń, zachęcił je do walki ulicznej z władzą i prawem i dał im przykład, jakiego dotychczas nie miały”. Nie może być traktowane jako czyn antybolszewicki „złamanie przysięgi, bunt wojskowy i krwawe jego ofiary”.

Miarą gwałtowności sprzeciwu Bobrzyńskiego wobec przewrotu majowego było wyrażenie zgody na wysunięcie jego kandydatury na urząd prezydenta RP (po ustąpieniu prezydenta Stanisława Wojciechowskiego) przez... narodowych demokratów. Zdawał sobie sprawę, że jego kandydatura w Zgromadzeniu Narodowym jest pozbawiona szans, ale „uważał za swój obowiązek przyczynić się do potępienia tego, co potępianym być powinno” – pisał w cytowanym liście do W.L. Jaworskiego.

Michał Bobrzyński zmarł 3 lipca 1935 roku w Poznaniu. Pochowany został na Cmentarzu Rakowickim w Krakowie.

Konserwatywny pisarz i publicysta polityczny Stanisław Cat-Mackiewicz trafnie zauważył, że autor *Dziejów Polski w zarysie* był „wielkim politykiem i jednocześnie historykiem publicystą. Czytając jego historię, czuję, że fakty, które opowiada, żyją u niego życiem namiętym i pełnokrwistym. Biorą one udział we współczesnej polityce. Bronią pewnych rzeczy, pomstują na inne”. Najpopularniejsze dzieło historyczne Bobrzyńskiego (*Dzieje Polski w zarysie*) jest jednocześnie podstawowym tekstem do poznania zasadniczego elementu jego myśli politycznej.

Wspierała się ona na afirmacji roli państwa jako najważniejszego czynnika narodotwórczego. „Państwo dłuższy czas istniejące i zdrowo się rozwijające wywiera ogromny wpływ na całą ludność, która do niego należy. Jeżeli ludność ta nie jest zbyt od siebie oddzieloną różnicą pochodzenia, charakteru i mowy, to w takim razie zacierają się drobniejsze różnice, tworzy się jednolity, piśmienny język, cała ludność poczuwa się do ścisłej politycznej jedności, do wspólnego rozwoju i życia. Tak politycznie wykształconą ludność nazywamy narodem”.

Na marginesie należy zauważyć, że analogicznie o „narodotwórczej” roli państwa pisał wielki adwersarz polityczny Bobrzyńskiego – Roman Dmowski. Nic bardziej mylnego jak stereotypowe twierdzenie, że myśl narodowo-demokratyczna deprecjonowała znaczenie państwa. W opublikowanych w 1905 roku *Podstawach polityki polskiej* (tekście, który został następnie włączony do kolejnego wydania *Myśli nowoczesnego Polaka* z 1907 roku) Dmowski pisał: „Naród jest wytworem życia państwowego. Wszystkie istniejące narody mają swoje własne państwo albo je niegdyś miały i bez państwa żaden naród nie powstał. Fakt istnienia państwa daje początek idei państwowej, która jest jednoznaczna z ideą narodową. [...] Naród jest niezbędną treścią moralną państwa, państwo zaś jest niezbędną formą polityczną narodu”.

Tragedią dziejów Polski – pisał Bobrzyński w *Dziejach Polski* – było to, że w epoce nowożytnej nie wykształciliśmy silnego państwa. „Wszędzie indziej istniał rząd, który, dostrzegłszy zło, prędzej lub później je naprawiał lub zmniejszał, który w chwili niebezpieczeństwa siły narodu skupiał. U nas jednych brakło tego uzdrawiającego czynnika, który by w chwili stanowczej siły, chociaż stargane, około siebie skupił i jednolity kierunek im nadał”. Diagnoza, jaką Bobrzyński stawiał, była jasna: „Nie granice i nie sąsiedzi, tylko nieład wewnętrzny przyprawił nas o utratę politycznego bytu”.

Jak już powiedziano, opublikowanie w 1879 roku *Dziejów Polski w zarysie* uczyniło z Bobrzyńskiego jednego z najpopularniejszych historyków polskich. Czytano go we wszystkich zaborach, ale popularność nie oznaczała akceptacji. Wręcz odwrotnie. Od razu podniosły się głosy krytyki. Władysław Smoleński, reprezentant tzw. warszawskiej szkoły historycznej, zarzucał Bobrzyńskiemu „wykluczenie z polityki zasad moralnych i religijnych”. Co ciekawe, w podobny sposób *Dzieje Polski w zarysie* krytykowano po stronie konserwatywnej. Najwybitniejszy (do czasu ujawnienia się talentu Bobrzyńskiego) historyk krakowskiej szkoły historycznej, Józef Szujski, chociaż podzielał opinię swojego młodszego kolegi o fatalnym wpływie na dzieje Polski braku silnej władzy wykonawczej, to podkreślał, że „nadanie silnej formy treści wewnętrznej”, będąc nieodzownym warunkiem „trwałości politycznego istnienia narodu – to przecież nie jest ono tak dalece jego celem, aby dla niego kiedykolwiek można treść poświęcić; a tą treścią są czynniki narodowej cywilizacji, prąd i kierunek, który ta cywilizacja przybierała”.

Ktoś mógłby powiedzieć, że Szujski nie był obiektywny, bo przecież przegrał z Bobrzyńskim „wyścig” o publikację syntezy dziejów Polski. Jego *Historii Polski treściwie opowiedzianej książ dwanaście* ukazało się w 1880 roku, parę miesięcy po bestsellerowych *Dziejach Polski w zarysie*. Byłby to zarzut niesprawiedliwy, ponieważ

także inni konserwatyści wytaczali przeciw Bobrzyńskiemu ciężkie zarzuty. Ksawery Liske po przeczytaniu jego książki „upuścił ją na ziemię z prawdziwie okropnym wrażeniem”, jaki pozostawił w nim odmalowany przez Bobrzyńskiego „malowany czarnymi kolorami na czarnym tle” obraz dziejów Polski.

Zarzut „pesymizmu” był zresztą najczęściej pojawiającym się w publicystyce zarzutem wobec Bobrzyńskiego. Ten bronił się w kolejnym wydaniu swoich *Dziejów Polski* (1881), wskazując, że „pesymistą” lub „optymistą” można być jedynie w odniesieniu do przyszłości, a nie przeszłości. Pisać tylko dobrze można jedynie o zmarłych. Podkreślał, że w odniesieniu do przyszłości on sam jest „optymistą”, a raczej tym, który nie traci nadziei, że naród polski znajdzie w sobie dość sił, by powstać z niewoli: „Były siły i znaleźć się mogą, jeśli ład w nie powróci. Było zło, lecz jest do naprawy, a wówczas możemy być znowu szanowani, potrzebni. [...] Musimy przyznać się do błędu, ażeby z nim zerwać. Musimy poznać we wszystkich szczegółach objawy i następstwa swawoli w przeszłości, ażeby dzisiaj je rozpoznać i tępić, ażeby zbudzić w sobie ducha karności, łączności i zgody”.

Wielką miał ufność Bobrzyński w moc historii jako „nauczycielki życia”! Pod tym względem był rzeczywiście optymistą, nieprzyjmującym argumentu, że częścią tej „nauki” jest reguła mówiąca o tym, iż historia uczy tego, że ludzie zazwyczaj mało z niej się uczą.

A może nie tyle o optymizm, co raczej o ukryty romantyzm tutaj chodziło. Romantyzm chłodnego realisty gromiącego romantyczne porywy swojego narodu? Ale przecież to Bobrzyński pisał w 1881 roku w *Uwagach* do swoich *Dziejów Polski*, że nie tylko brakowało nam silnego państwa, ale choćby „jednej prawdziwie wielkiej historycznej postaci”. A „jeden taki człowiek, jeden czyn płodny w następstwa byłby nas dźwignął i uratował, bo zagłada nasza polityczna była rzeczą tak anormalną”. Pobrzmiewa w tych

słowach wzięta z romantyzmu tęsknota za jakimś „mężem opatrnościowym”, „Królem–Duchem” polityki.

Romantyzm w polskiej wersji mesjanizmu przyjmował jako pewnik obecność Boga w historii. Uznawał, że Opatrzność nałożyła na naród polski historyczną misję pełnienia roli „przedmurza chrześcijaństwa”, nie tylko w sensie konfesyjnym, ale i cywilizacyjnym. W tych aspektach myśl romantyczna sięgała oczywiście do dawnego dziedzictwa myśli politycznej I Rzeczypospolitej. Wraz z romantykami do tego dziedzictwa sięgał i Bobrzyński, w następujący sposób wyjaśniając przyczyny odrodzenia niepodległego państwa polskiego w 1918 roku i obrony jego niepodległości przed nawałą bolszewicką w 1920 roku: „Opatrzność, która na powalenie Rosji wybrała Spólnika jej zbrodni rozbiorów, Prusy, sprawiła teraz, że Polska wyzwolona ujrzała się nagle na brzegu przepaści i zaraz na wstępie swojego nowego bytu musiała pokazać, czy poczuje się znowu gotową do spełnienia misji swej historycznej. [...] Dokonał się cud, że naród polski odzyskał znowu misję swą historyczną przedmurza chrześcijaństwa, a razem z nią wiarę w swój byt państwowy”.

---

Literatura:

S. Estreicher, *Michał Bobrzyński*, Warszawa 1936; M. Jaskólski, *Kaduceus polski. Myśl polityczna konserwatystów krakowskich 1866–1934*, Kraków 1990; W. Łazuga, *Michał Bobrzyński. Myśl historyczna a działalność polityczna*, Warszawa 1982.



# Adolf Bocheński

(1908–1944)

Urodził się 13 kwietnia 1909 roku w Ponikwie (Galicja) w szlacheckiej rodzinie herbu Rawicz. Wzrastał w domu o żywych tradycjach patriotycznych. Nazywano go *Wunderkindem* – cudownym dzieckiem (Stanisław Cat-Mackiewicz). Nauczył się czytać w wieku pięciu lat, a jego „elementarzem” były *Dzieje oręża polskiego w epoce napoleońskiej* Mariana Kukiela. Mając trzynaście lat, przeczytał traktat *O wojnie* Carla von Clausewitza. Pobierał edukację domową razem z braćmi, z których jeden został dominikaninem, wybitnym filozofem i sowietologiem, profesorem na uniwersytecie w szwajcarskim Fryburgu (o. Józef Bocheński), a drugi pisarzem i publicystą politycznym, autorem wydanej po 1945 roku książki *Z dziejów głupoty w Polsce*, oraz członkiem kolaborującego z reżimem komunistycznym stowarzyszenia „Pax” (Aleksander Bocheński).

W 1927 roku Bocheński jako ekstern zdał maturę w Tarnopolu. W tym samym roku podjął studia w renomowanej paryskiej Szkole Nauk Politycznych (Ecole des Sciences Politiques) – kuźni francuskich elit politycznych. Studia ukończył w 1930 roku z wyróżnieniem (złoty medal i trzecia lokata). Nic dziwnego, skoro do Paryża przybył, mając już taką wiedzę, że „mógłby w tej szkole tak samo dobrze być wykładowcą, jak i studentem” (S. Cat-Mackiewicz).

Słowa konserwatywnego publicysty nie były wypowiedziane na wyrost, skoro w momencie podejmowania studiów w stolicy Francji Bocheński miał już na koncie swoją pierwszą książkę. Jako szesnastolatek razem z bratem Aleksandrem napisał *Tendencje samobójcze narodu polskiego*. Tytułowe zagadnienie – jak pisali autorzy – było rezultatem regularnego odrzucania przez polskie elity polityczne (z nielicznymi wyjątkami) „prawa walki o byt”, które „tak mocno tkwi w historii, iż trudno przypuszczać, by działać naraz przestało”.

Uwagi braci Bocheńskich utrzymane były w duchu *Myśli nowoczesnego Polaka* (1903) Romana Dmowskiego. Podobnie jak wcześniej przywódca endecji również oni inkryminowali „altruistyczną” historię Polski, kierującą się kultem ofiary, a nie zwycięstwa (politycznego i militarnego), walką o „naszą i waszą wolność”, a nie pilnowaniem własnego interesu narodowego. „Uniemożliwiało to – pisali Bocheńscy – wszelkie porządne prowadzenie polityki zagranicznej”, a „nieszczęśny charakter polskiego społeczeństwa prześladował z prawdziwą manią samobójczą każde śmielsze wystąpienie”.

Typowa dla młodości przesada? Z pewnością, choć nie była ona tylko nastrojem charakterystycznym dla młodzieńczego okresu „burzy i naporu”. Kategoria realizmu politycznego, o który tak mocno upominali się młodzi autorzy *Tendencji samobójczych narodu polskiego*, pozostała jedną z najważniejszych kategorii w myśli politycznej Bocheńskiego. Tezy zawarte w tej książce jej drugi autor, Aleksander Bocheński, rozwinie w swojej głośnej publikacji o *Dziejach głupoty w Polsce*, by uzasadnić w ten sposób konieczność „realistycznego” pogodzenia się z geopolitycznymi uwarunkowaniami Polski po 1945 roku (co oznaczało m.in. akceptację dla reżimu komunistycznego nad Wisłą).

Edukację na poziomie wyższym Bocheński kontynuował na Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie, gdzie w latach 1930–1932



*Adolf Bocheński*  
(1908–1944)

studiował prawo. W tym czasie związał się jako publicysta polityczny z pismami „Bunt Młodych” oraz „Polityka”, których redaktorem był Jerzy Giedroyc. Pierwszy z periodyków, przekształcony w 1937 roku w „Politykę”, wyrósł z prostanacyjnego Związku Akademickiego „Myśl Mocarstwowa”, założonego przez dalekiego krewnego marszałka Rowmunda Piłsudskiego. Wokół tych czasopism skupiło się środowisko nazywane niekiedy „młodokonserwatywnym”, popierające program Józefa Piłsudskiego (ale już niekoniecznie piłsudczyków po 1935 roku) i zwalczające zbyt „wąski” patriotyzm endecji. Autorzy, których skupił wokół siebie J. Giedroyc, a potrafił on „skupić wokół siebie ludzi mądrzejszych od siebie” (Aleksander Bocheński), w zdecydowanej większości należeli do pokolenia, które wzrastało w niepodległej Polsce i nie pamiętało czasu niewoli. Wyrosło w atmosferze zwycięstwa, które towarzyszyło powstaniu II Rzeczypospolitej (zwycięska wojna z bolszewikami w 1920 roku – pierwsze zwycięstwo nad Rosją od 1634 roku). Nie miało kompleksów i stawiało sobie wielkie cele. Wymowna pod tym względem była deklaracja ideowa zespołu „Polityki” z 1938 roku pod znamienym tytułem *Polska idea imperialna*.

Jej autorzy (w tym Bocheński) pisali: „Jesteśmy skazani na «wielkość» i albo wielkość tę zdobędziemy lub też się w niwecz obrócimy. Musimy dlatego być narodem imperialnym, prężnym inicjatywą i wolą ekspansji”. Jednak „Imperium Polskie” musi mieć „absolutnie odmienny charakter od dwu sąsiadujących z nami imperiów”. Ma być ośrodkiem współpracy narodów Europy Środkowej i Wschodniej „na podstawach chrześcijańskiej kultury narodowej”. Będzie to zaprzeczeniem „atmosfery przepojonej pruską butą i rosyjskim barbarzyństwem”.

Fragment tej deklaracji programowej poświęcony polityce zagranicznej wyszedł spod pióra Bocheńskiego. W tonie „twardego realizmu” znanego już z wczesnego etapu jego twórczości pisał: „armia

i polityka zagraniczna są dwiema formami gwarancji niepodległości państwa. [...] W polityce zagranicznej liczą się jednak tylko z państwami silnymi militarnie oraz wewnętrznie skonsolidowanymi. W braku tych elementów żadna polityka zagraniczna nie osiągnie trwałych rezultatów”.

Czego potrzebuje polityka zagraniczna, aby mogła osiągnąć takie rezultaty? W opublikowanej w 1928 roku książce *Ustrój a racja stanu* Bocheński odpowiadał na to pytanie, zauważając, że „historia i nie tylko historia Polski [...], ale historia w ogóle stwierdza, że pierwszym i naczelnym warunkiem dobrej polityki zagranicznej jest uniezależnienie jej od ślepych sił demagogicznych i stworzenie potężnej siły wyłącznie państwowej, która by mogła nie tylko politykę zagraniczną prowadzić, ale także w razie potrzeby dać jej oparcie wobec woli tłumów”. Nie można opinii publicznej traktować jako czynnika wpływającego na kształt polityki zagranicznej państwa, ponieważ jest ona albo słabo zainteresowana „sprawami państwowymi”, albo „zazwyczaj rozumie tylko stosunki skrajne, zdecydowanie wrogie albo zdecydowanie przyjazne”. Wielcy mężowie stanu tacy jak Cavour czy Bismarck osiągnęli swoje wielkie cele (odpowiednio zjednoczenie Włoch i Niemiec) niekiedy wbrew bardzo niechętnym im nastrojom opinii publicznej.

Tą „potężną siłą wyłącznie państwową”, która prowadzić będzie politykę zagraniczną państwa, kierując się racją stanu, a nie zmiennymi nastrojami opinii publicznej, mogła być zdaniem Bocheńskiego jedynie monarchia. Pod tym względem zgadzał się on z Jacquiem Bainvillem (1879–1936), wybitnym przedstawicielem monarchistycznej myśli z kręgu „Action française”, który również podkreślał zasługi ustroju monarchicznego dla prowadzenia polityki zagranicznej w oparciu o *raison d’Etat*, a nie kierując się szaleństwami ideologicznymi rewolucji francuskiej, których kontynuatorem okazał się Napoleon Bonaparte.

W polskich realiach – pisał dziewiętnastoletni autor – należałoby powierzyć Józefowi Piłsudskiemu dożywotnią regencję. Następnie regent–marszałek miał wyznaczyć swojego następcę „w postaci jednego z młodszych członków najwybitniejszych dynastii europejskich”.

Ponownie można zapytać: młodzieńcza brawura? Gdy chodzi o tę ostatnią, personalną propozycję – z pewnością tak. Jednak w *Ustroju a racji stanu* Bocheński dał wyraz swojemu konserwatyzmowi, któremu konsekwentnie pozostał wierny w kolejnych latach. Ten konserwatyzm to nie tylko przekonanie o konieczności odseparowania polityki zagranicznej od „czynnika demokratycznego” w imię prymatu racji stanu ponad taką czy inną postacią ideologicznego zacie trzewienia. Jak przystało na konserwatystę, i to osobiście gorliwie praktykującego, katolicyzm był dla Bocheńskiego warunkiem *sine qua non* przetrwania narodu polskiego i budowy w przyszłości Imperium Polskiego, kierującego się zasadą „chrześcijańskiej kultury narodowej”. Jak pisał: „w dziedzinie religii żadnych kompromisów nie chcemy”.

Bocheński, tocząc polemiki prasowe z obozem narodowym (niekiedy bardzo ostre), dostrzegał i doceniał jego zaangażowanie na rzecz obrony katolicyzmu jako istoty polskości (R. Dmowski). Współpracownik „Buntu Młodych” i „Polityki” rozróżniał nacjonalizm, który w oderwaniu od chrześcijańskich zasad moralnych stawia sobie za „cel najwyższy wielkość narodu nad wszelkimi innymi normami”. Prowadzi to do zbrodni, jak w przypadku nacjonalizmu młodoturków eksterminujących masowo Ormian w czasie Wielkiej Wojny. Jest jednak nacjonalizm chrześcijański, który kieruje się katolicką zasadą „ładu miłości” (*ordo caritatis*), która mówi, że „własny naród należy kochać najbardziej, ale żadnego innego nie wolno nienawidzić” (kard. A. Hlond).

Do kanonu myśli konserwatywnej należy afirmacja instytucji państwa. Podobnie jak całe środowisko „Buntu Młodych”, również

Bocheński wspierał program „uzdrowienia” (sanacji) państwa poprzez pozbycie się „partyjnictwa” i „sejmokracji”, który przyświecał Piłsudskiemu i jego „rewolucji bez rewolucyjnych konsekwencji” z maja 1926 roku. Bocheński nie akceptował jednak brutalnych metod rządzenia obozu sanacyjnego, który w imię tych haseł bezwzględnie prześladował opozycję polityczną, zorganizował w 1930 roku „wybory brzeskie” poprzedzone aresztowaniem opozycyjnych posłów i stworzył tzw. obóz odosobnienia (*de facto* obóz koncentracyjny) w 1934 roku w Berezie Kartuskiej.

Taki sposób rządzenia był według Bocheńskiego przejawem „wewnętrzny rasyfilizmu”, „orientalizacji” naszego życia politycznego. A czynnikiem, który „najsilniej pracuje nad zbliżeniem kulturalnym Polski i Rosji”, jest ponadproporcjonalna obecność „wojskowych w administracji cywilnej” (typowe dla sanacji „rządy pułkowników”). „Mentalność wojskowa – mentalność przymusu” prowadzi do „największych katastrof w życiu politycznym kraju”. Nie tylko chodzi o brutalizację polityki, ale i o dyletantyzm w tych sektorach życia państwowego, które potrzebują zupełnie innych od wojskowych kwalifikacji. Jak pisał w 1934 roku w artykule *Rusyfikacja Polski współczesnej*: „Trzeba, aby wreszcie ktoś niepodejrzany o automilitaryzm wstał i powiedział głośno, iż w interesie autorytetu samej armii polskiej leży, aby nareszcie zrozumiała, iż życie cywilne, zwłaszcza życie ekonomiczne, nie jest tym samym, co życie w koszarach i że fakt, że ktoś był dobrym majorem czy kapitanem, daje mu pełne kwalifikacje do dowodzenia kompanią czy batalionem, żadnych do kierowania resortem ekonomicznym”.

To, że Polska nie stoczyła się do ekstremalnie opresyjnej dyktatury, zawdzięcza faktowi, że niektórzy z oficerów postawionych przez Piłsudskiego na wyższych stanowiskach państwowych „potrafili się wyłamać z rutyny myślenia wojskowego”. Ale to były wyjątki potwierdzające regułę postępującej dekompozycji, przede wszystkim

intelektualnej i moralnej obozu piłsudczykowskiego, dokonującej się jeszcze za życia marszałka. Jak pisał Bocheński w 1934 roku w „Buncie Młodych”: „Czym byli napoleonidzi bez Napoleona, czym piłsudczycy bez Piłsudskiego? Pierwsi – wszystkim, drudzy – niczym” (artykuł *Józef Piłsudski i Napoleon Bonaparte*).

Czy Bocheński tak bezkompromisowo walczący z pochodzącymi z politycznego romantyzmu „samobójczymi tendencjami” w polskiej polityce i twardo stawiający prymat racji stanu był wrogiem romantyzmu? Jeśli przez polityczny romantyzm rozumieć unoszenie się uczuciami nad rozsądkiem w polityce zagranicznej i kult ofiary, to z pewnością odpowiedź na tak postawione pytanie musi być twierdząca. Bardzo wymownie pod tym względem brzmią słowa Bocheńskiego napisane w 1933 roku w wileńskim „Słowie”: „My, młode pokolenie zachowawcze [...] przed trybunałem historii gotowi jesteśmy bronić tego, co dla Polski chciał zrobić Aleksander Wielopolski, co zrobił Agenor Gołuchowski, i atakować to, przeciw czemu występowali St. Koźmian i St. Tarnowski. [...] Możemy więc entuzjasmować się odwagą i patriotyzmem rewolucjonistów, a jednocześnie krytycznie odnosić się do ich programu politycznego. [...] Jeżeli porównamy postać Romualda Traugutta z postacią Agenora Gołuchowskiego starszego, to musimy dojść do przekonania, że jeżeli pierwszy był bohaterem, to drugi był większym mężem stanu”.

Jeśli jednak romantyzm rozumieć jako przypisywanie Polsce szczególnej misji do wykonania (mesjanizm), to trzeba przyznać, że Bocheński – twardy realista, był romantykiem. Podpisał przecież w 1938 roku ideowy manifest *Polska idea imperialna*, w którym była mowa o „naszej dawnej misji historycznej”, którą należy na nowo podjąć.

Dramatycznym epilogiem dyskusji „realista czy romantyk” były ostatnie lata życia Bocheńskiego. W 1939 roku ze względu na zły



stan zdrowia nie został zmobilizowany. Zgłosił się jednak do 22 pułku ułanów, „okupując się dowódcy automobilem”. W jego szeregach odbył kampanię wrześniową. Walcząc z nacierającymi od wschodu Sowiecami, pułk przebił się do granicy z Węgrami. W 1940 roku w szeregach Brygady Strzelców Podhalańskich Bocheński walczył o Narvik. Już wtedy odznaczał się nadzwyczajną odwagą na polu walki. Za kampanię norweską został odznaczony Krzyżem Walecznych. Po walkach w kampanii francuskiej 1940 roku jako żołnierz Samodzielnej Brygady Strzelców Karpackich walczył w obronie Tobruku. Tutaj ponownie wyróżniał się męstwem. Otrzymał Order Virtuti Militari i ponownie Krzyż Walecznych.

W szeregach II Korpusu Polskiego odbył kampanię włoską, aż do walk o Ankonę (1944). Już wtedy był legendą. „Był to jeden z tych żołnierzy, który w tornistrze z amunicją i żelazną porcją żywnościową nosił tomiki poezji i dzieła filozoficzne. Między żołnierzami był znany jako ten, który zawsze pierwszy ofiarował się prowadzić najbardziej niebezpieczne patrole i wykonywać najbardziej ryzykowne zadania” (A. Majewski, *Zaczęło się w Tobruku*).

Ranny w walkach o Monte Cassino, wbrew opiniom lekarzy, powrócił na pole bitwy. Zginął 18 lipca 1944 roku, rozbrajając minę z ręką na temblaku. Został pochowany na polskim cmentarzu wojskowym w Loretto.

Mówiono, że szaleńcza wprost odwaga Bocheńskiego była jakąś formą ekspiacji za nietrafione prognozy polityczne sprzed wojny, które miały dotyczyć zalecanej rzekomo przez niego współpracy Polski z hitlerowskimi Niemcami. W dużym stopniu odpowiedzialność za utrwalenie tej krzywdzącej opinii spoczywała na Jerzym Giedroyciu, który wspominając swojego współpracownika z „Buntu Młodych” i „Polityki”, pisał: „Dla Adzia [Adolfa Bocheńskiego] sprawą zasadniczą była zgodność słów i czynów. Gdy jego koncepcja współpracy z Niemcami przegrała, poszedł do wojska i dał dowody

wielkiej odwagi. Był zbyt religijny, by popełnić samobójstwo, ale szukał śmierci” (J. Giedroyc, *Autobiografia na cztery ręce*).

Bocheński na łamach periodyków redagowanych przed wojną przez Giedroycia oraz w innych miejscach swojej publicystycznej aktywności poświęcał uwagę przede wszystkim zagadnieniom polskiej polityki zagranicznej. Tej tematyki dotyczyła jego najbardziej znana książka *Między Niemcami a Rosją* z 1937 roku. Można ją potraktować jako resume refleksji Bocheńskiego, które snuł na kartach wszystkich swoich publikacji, począwszy od *Tendencji samobójczych narodu polskiego*. Powracał więc do konieczności prymatu racji stanu w polityce zagranicznej. Odwoływał się do już wcześniej obecnego w jego tekstach pojęcia „mocarstwowości” Polski, rozumianego jako zdolność państwa polskiego do odgrywania roli – mówiąc dzisiejszym językiem – lidera regionalnego w Europie Środkowej.

Aby to się stało i aby w ogóle państwo polskie przetrwało (w tym sensie należy też rozumieć maksymę „albo wielkość, albo upadek” autorów *Polskiej idei imperialnej*), polska polityka zagraniczna powinna dążyć do tego, aby u granic Rzeczypospolitej było jak najwięcej bytów państwowych wzajemnie się neutralizujących. Potęga państwa – podkreślał Bocheński – jest bowiem relatywna. Mierzona jest słabością lub siłą sąsiadów. Im więcej mamy słabszych od nas państw na naszych granicach, tym jesteśmy mocniejsi.

Tę regułę Bocheński stosował przede wszystkim do sytuacji na naszej wschodniej granicy. Tutaj widział możliwość „ucieczki” spod kleszczy niemiecko-rosyjskich (sowieckich). Oczywiście pod warunkiem dekompozycji Związku Sowieckiego. W tym kontekście duże nadzieje wiązał z powstaniem w przyszłości niepodległej Ukrainy. Korzyści dla Polski widział również w rozpadzie Czechosłowacji, który może utworzyć drogę do wspólnej granicy Polski z Węgrami.

Dlatego też na kartach *Między Niemcami a Rosją* Bocheński występował przeciw utartej w polskich elitach politycznych opinii, że

polską racją stanu jest jak najdłuższe utrzymywanie ładu wersalskiego w Europie, którego jednym z głównych beneficjentów była Polska. W 1937 roku publicysta „Polityki” pisał, że „konserwacja za wszelką cenę obecnego układu sił w Europie zawiera w sobie dla nas bardzo poważne niebezpieczeństwa na przyszłość. Musimy się liczyć z powrotem ekspansji niemieckiej i ekspansji rosyjskiej na terytoria Rzeczypospolitej. [...] Polska nie jest państwem zainteresowanym w utrzymaniu *status quo* europejskiego. [...] Konieczność zmiany stosunku sił Niemiec i Rosji z jednej strony, a Polski z drugiej, jest dla nas podstawowym aksjomatem i dlatego musimy uważać Rzeczpospolitą za państwo rewizjonistyczne. O ile te zmiany nie nastąpią, to nowy okres porozumienia niemiecko-rosyjskiego może być dla Rzeczypospolitej połączony z największym niebezpieczeństwem”.

Autor *Między Niemcami a Rosją* podkreślał, że korzystna dla Polski „zmiana stosunku sił Niemiec i Rosji” może dokonać się jedynie poprzez „likwidację albo niebezpieczeństwa niemieckiego, albo rosyjskiego”. W przypadku Niemiec nie można liczyć na odrodzenie się na tyle silnych separatyzmów, które by zniszczyły dzieło Bismarcka. Inaczej w przypadku Związku Sowieckiego. Dodawał jednak, że „polityka pasywna, tzn. oczekiwanie na samoczynny rozkład Rosji, bez dopuszczenia do przyspieszenia go przez Rzeszę Niemiecką, prowadzi prostą drogą do najgorszej ewentualności zjawienia się Niemiec w sojuszu z bolszewikami”. Dlatego też Bocheński uważał za „politycznie nadzwyczaj pożądane istnienie w Polsce grupy ludzi widzących przyszłość Rzeczypospolitej w sojuszu z Niemcami przeciw Rosji”.

Autor *Między Niemcami a Rosją* odrzucał tzw. politykę równowagi, której efektem był pakt o nieagresji ze Związkiem Sowieckim z 1932 roku i deklaracja polsko-niemiecka o niestosowaniu przemocy we wzajemnych stosunkach z 1934 roku. Uważał, że tkwiąca u jej podstaw kalkulacja, by Polska dążyła do utrzymania równowagi

między Niemcami a Związkiem Sowieckim, tak aby jedno z tych mocarstw nie osłabiło nadmiernie drugiego, opiera się na złudnej nadziei, „iż w pewnym wypadku jedno z dwu państw sąsiednich mogłoby nas bronić przed drugim”. W interesie Polski – podkreślał Bocheński – nie należało z góry rezygnować z dążeń do osłabienia jednego z tych dwóch mocarstw, co oznacza, że w tym przypadku „może być jedynie mowa o przeciwdziałaniu nadmiernemu wzmocnieniu Rzeszy Niemieckiej na skutek załamania się ZSRR”. Autor *Między Niemcami a Rosją* nie wyjaśniał jednak, w jaki sposób Polska byłaby w stanie skutecznie przeciwdziałać temu wzmocnieniu Niemiec.

Bocheński trafnie przewidywał w 1937 roku zbliżenie niemiecko-sowieckie (w co na przykład nie chciał wierzyć Dmowski). Trafnie wskazywał, że oddzielenie się Kijowa od Moskwy jest dla nas wielką geopolityczną szansą. Miał rację, podkreślając, że nie wykorzystamy jej, powracając co rusz do idei jagiellońskiej rozumianej jako program akulturacji do polskości elit ukraińskich czy litewskich. Ale przecież, podkreślając nienaruszalność polskiego stanu posiadania w Małopolsce Wschodniej (polski Lwów), znacznie ograniczał możliwość zaistnienia w przyszłości trwałego porozumienia czy sojuszu polsko-ukraińskiego. Oczywiście lepiej mieć na swoich granicach szereg mniejszych (słabszych) państw niż wielkie, scentralizowane i zmilitaryzowane mocarstwa. Pod warunkiem, że będziemy w stanie skutecznie wpływać na trwanie tych mniejszych bytów i na tyle skutecznie oddziaływać na ich politykę zagraniczną, by nie doszło do powstania ich koalicji przeciw Polsce. Patrząc na geopolityczne realia Polski w trzeciej dekadzie XXI wieku, można powiedzieć, że refleksje Bocheńskiego sprzed niemal stu lat nic nie straciły na swojej aktualności.

Autor *Między Niemcami a Rosją* zupełnie mylił się, czyniąc odpowiedzialnym naród polski, żywione przezeń antyniemieckie

uprzedzenia za fatalną dla Polski konstelację geopolityczną. Gdy opinia publiczna w Polsce jest nastrojona bezwzględnie wrogo do wszelkich możliwości wielkiej gry – tzn. sojuszu polsko-niemieckiego, szanse powodzenia przeciwrosyjskich planów Rzeszy maleją prawie do zera. Wtedy zjawia się na scenie dziejowej widmo nowego Rapalla” – pisał Bocheński w 1937 roku w swojej najgłośniejszej książce. Ale przecież w Niemczech po 1918 roku stałym czynnikiem jednoczącym całą klasę polityczną nad Sprewą był antypolonizm, na długo przed dojściem Hitlera do władzy. A droga do „nowego Rapallo” była wytyczona przez Stalina, który po 1930 roku nakazał (poprzez Komintern) niemieckim komunistom atakować przede wszystkim socjaldemokratów, a nie narodowych socjalistów, skutecznie przyczyniając się do objęcia władzy w Niemczech przez NSDAP.

---

Literatura:

A. Kosicka-Pajewska, *Polska pomiędzy Niemcami a Rosją. Koncepcje polityczne Adolfa Bocheńskiego*, Poznań 1992; M. Król, *Style politycznego myślenia. Wokół „Buntu Młodych” i „Polityki”*, Paryż 1979; K.M. Ujazdowski, *Żywotność konserwatyzmu. Idee polityczne Adolfa Bocheńskiego*, Warszawa 2005.

# Adam Ciołkosz

*(1901–1978)*

Urodził się w Krakowie 5 stycznia 1901 roku w rodzinie, w której żywe były tradycje niepodległościowe i demokratyczne. Matka Maria z Idzikowskich była córką weterana powstania styczniowego, a ojciec Kasper angażował się w działalność społeczną. W latach gimnazjalnych (w Tarnowie) Adam Ciołkosz związał się z polskim ruchem skautowym i harcerskim. Jako siedemnastolatek w listopadzie 1918 roku brał udział w akcji rozbrajania żołnierzy austriackich w Tarnowie. Następnie wraz z grupą harcerzy brał udział w walkach z Ukraińcami o Lwów. Walczył w wojnie polsko-bolszewickiej (1919–1920). Został ranny w bitwie nad Niemnem (jesień 1920). Angażował się w polską akcję plebiscytową na Warmii i Mazurach. W 1921 roku walczył w III powstaniu śląskim. Odznaczył się w walkach o Górę św. Anny.

W niepodległej Polsce Ciołkosz studiował prawo na Uniwersytecie Jagiellońskim. W czasie studiów zetknął się z ruchem socjalistycznym. Swoje polityczne losy związał z Polską Partią Socjalistyczną (PPS). Startując z jej listy, został wybrany do sejmu w 1928 roku. Swój mandat odnowił w 1930 roku, mimo że wraz z innymi opozycyjnymi wobec sanacji posłami został w nocy z 9 na 10 września 1930 roku



*Adam Ciołkosz*  
*(1901–1978)*

aresztowany i osadzony w twierdzy wojskowej w Brześciu nad Bugiem. Z więzienia wyszedł po trzech miesiącach, ale w wyniku tzw. procesu brzeskiego ponownie trafił za kratki (otrzymał wyrok trzech lat więzienia bez zawieszenia). Jesienią 1934 roku po odbyciu jednej trzeciej kary wyszedł na wolność.

Aż do końca istnienia II Rzeczypospolitej Ciołkosz angażował się w ruch socjalistyczny skupiony wokół PPS; ruch, który łączył anty-sanacyjny kurs polityczny z jednoznaczną afirmacją niepodległości państwa polskiego jako wartości niezbędnej do realizacji naczelných punktów programu socjalistycznego w warunkach demokracji parlamentarnej.

Po upadku państwa polskiego, we wrześniu 1939 roku Ciołkosz (już poszukiwany przez gestapo) przez Rumunię dostał się do Francji w lutym 1940 roku. Po klęsce Francji, w czerwcu 1940 roku przedostał się do Londynu, stając się jedną z pierwszoplanowych postaci emigracyjnej PPS. Dość wspomnieć, że po śmierci premiera gen. Władysława Sikorskiego w katastrofie gibraltarskiej (4 lipca 1943) Ciołkosz był rozpatrywany jako kandydat na urząd premiera.

Po 1945 roku Ciołkosz pozostał jedną z najważniejszych postaci polskiej myśli socjalistycznej, choć już nie w szeregach PPS. Ze swoją macierzystą formacją rozstał się z powodu konfliktu z emigracyjnym przywódcą PPS Zygmuntem Zarembą. Ciołkosz odrzucał możliwość docenienia PRL jako państwa polskiego, w ramach którego „żyje, pracuje i rozwija się naród polski”. Takie spojrzenie na „Polskę Ludową” rządzoną przez komunistów reprezentował Zaremba.

Przeciw sowieckiemu komunizmowi Ciołkosz walczył z bronią w rękę (wojna 1920 roku). Walczył politycznie, tocząc polemikę z Zarembą, a wcześniej sprzeciwiając się układowi Sikorski-Majski z lipca 1941 roku. Podobnie jak wielu polskich polityków nie mógł pogodzić się z zawartym w tym porozumieniu sformułowaniem o „amnestii” dla polskich obywateli prześladowanych przez Sowieców po



17 września 1939 roku i nie akceptował braku jasnego stanowiska ZSRS w sprawie uznania polskiej granicy wschodniej wedle stanu z dnia 1 września 1939 roku. Walczył również jako twórca myśli politycznej nawiązującej do niepodległościowych i demokratycznych tradycji polskiej myśli socjalistycznej, która bardzo szybko po 1917 roku, stojąc na gruncie niepodległości Polski jako demokratycznej republiki, sprzeciwiała się sowieckiej dyktaturze odwołującej się przeciw w warstwie propagandowej do socjalizmu i marksizmu-leninizmu.

To ostatnie pojęcie, podkreślał Ciołkosz w opublikowanej w 1962 roku broszurze *Od Marksa do Chruszczowa*, było próbą połączenia w jednym słowie dwóch diametralnie odmiennych wizji filozoficznych i socjologicznych. „Lenin przejął nauki Marksa i Engelsa w taki sam sposób, w jaki Marks przejął dialektykę Hegla, to znaczy odwrócił ją o 180 stopni. [...] Określenie nauk Lenina mianem marksizmu-leninizmu jest tak samo słuszne (albo niesłuszne), jak słuszne (albo niesłuszne) byłoby określenie nauk Marksa mianem heglizmu-marksizmu”.

Zasadnicza różnica między Marksem a Leninem, chociaż jeden i drugi posługiwali się słowem socjalizm, polega na tym – pisał Ciołkosz – że ten pierwszy dostrzegął w samym kapitalizmie dojrzewanie sił społecznych i przemian gospodarczych, które w końcu stworzą „masę krytyczną” wiodącą do zwycięstwa ustroju socjalistycznego. Lenin czekać nie chciał. Podkreślał, że „trzeba najpierw obalić społeczeństwo stare i zbudować społeczeństwo nowe, aby stworzyć warunki materialne dla socjalistycznych środków produkcji”.

Wehikułem tych zmian nie miała być jednak klasa robotnicza, ale partia komunistyczna. Propagowany i wcielany w życie przez Lenina „monopartyjny charakter dyktatury proletariatu” i nadanie przez przywódcę bolszewików „sekciarskiego charakteru” swojej partii – oto kolejna zasadnicza różnica między nim a Marksem. Jak podkreślał Ciołkosz, *differentia specifica* leninizmu, który

radykalnie odróżnia go od wizji Marksa, jest traktowanie partii komunistycznej jako „nieomyłnej”. Jako tej, która „posiadła prawdę absolutną”.

W tym kontekście Ciołkosz, podobnie jak wielu reprezentantów polskiej myśli socjalistycznej przed nim, poddawał krytyce leninowską zasadę „centralizmu demokratycznego” panującą w partii komunistycznej. Ten przeforsowany przez Lenina „centralizm organizacyjny” polegał na „przekazywaniu rozpoznania politycznego i woli politycznej z góry do dołu. Dokładnie tak jak w wojsku: kto ma więcej gwiazdek, ten jest automatycznie mądrzejszy i ma rację” (*50 lat Kominternu*, 1969).

Marks pisał o przemianach społecznych wiodących jego zdaniem nieuchronnie ku socjalizmowi. Lenin stawiał na wolę polityczną. Ustrój sowiecki był więc triumfem woli, a nie aplikowaniem też Marksa i Engelsa. Jak pisał Ciołkosz w 1969 roku: „najbardziej fundamentalny błąd w sposobie myślenia Lenina i jego następców polegał na myśleniu czysto woluntarystycznym, będącym całkowitym zaprzeczeniem materializmu dialektycznego i historycznego”. W tym tkwiła zasadnicza przyczyna konfliktu między leninizmem a socjalizmem demokratycznym. Ten ostatni „zdawał sobie sprawę z różnicy zachodzącej pomiędzy rezolucją a rewolucją”, podczas gdy leninowski bolszewizm i jego naśladowcy uważali, że „wystarczy podjąć odpowiednią rezolucję, aby wybuchła rewolucja”.

Lenina, objętego oficjalnym kultem w Związku Sowieckim po 1924 roku, a w krajach „demokracji ludowej” po 1945 roku, uważał Ciołkosz za „rzekomo wielkiego człowieka, któremu wydawało się, że potrafi w kilku zbrutalizowanych formułach zamknąć wszystkie możliwości rozwoju całej ludzkości”. Z przekazem pisał socjalistyczny autor o wydanych w PRL dziełach zbiorowych Lenina w języku polskim jako o „koranie komunizmu”, którego lektura „pozwała stwierdzić prostactwo myślowe” autora (*50 lat Kominternu*).

Stworzone przez Lenina państwo „miało dać chłopom ziemię; zabrało im ją i przyniosło nowe poddaństwo i nową pańszczyznę. Miało dać robotnikom fabryki i kopalnie; przyniosło zdławienie związków zawodowych i panowanie nowej klasy wyzyskiwaczy. Miało dać swobodę narodom państwa carów, przyniosło podboje i zabory małych i bezsilnych narodów, takich jak Gruzja, Litwa, Łotwa, Estonia. Miało otworzyć nową erę braterstwa i przyjaźni w stosunkach międzynarodowych; uzależniło od siebie i skrepiowało Polskę i inne narody pasa bałtycko-czarnomorskiego” (50 lat po „Wielkim Październiku”, 1967).

Konkluzja, do której polski socjalista dochodził po wyliczeniu tych „osiągnięć” półwiecza sowieckiej władzy, była jednoznaczna: „Niech nikt nie żąda od nas, abyśmy tę obecną rocznicę uważali za nasze święto”. Ciołkosz pisał te słowa w czasie (1967 rok), gdy do głosu dochodziło na Zachodzie tzw. pokolenie '68 roku, które swój sprzeciw wobec „systemu opresyjnej tolerancji” będzie manifestować z *Czerwoną książeczką* przywódcy chińskich komunistów i największego ludobójcy po 1945 roku, Mao Zedonga; pokolenie, które podatne będzie na sowiecką propagandę mówiącą o „osiągnięciach” tzw. demokracji ludowej w Kraju Rad (przykład tego zasłuchania dali zachodni intelektualiści przed 1939 rokiem) oraz wychwalającą „zasługi” sowieckiego komunizmu w walce z „faszyzmem”.

Ciołkosz w swoich pismach przypominał prawdy niewygodne dla sowieckich propagandystów i wyparte przez „pokolenie '68 roku” karmione ideologią tzw. nowej lewicy. Podkreślał zgodnie z prawdą historyczną, że niemieccy komuniści, wykonując polecenia Międzynarodówki Komunistycznej kontrolowanej przez Lenina i Stalina, które polegały na atakowaniu demokracji parlamentarnej w Niemczech weimarskich (1919–1933) i niemieckiej socjaldemokracji będącej największą partią „koalicji weimarskiej”, torowali drogę do władzy partii hitlerowskiej. Przypominał, że w 1925 roku Komunistyczna

Partia Niemiec, wystawiając swojego kandydata w wyborach prezydenckich w Rzeszy, skutecznie rozbiła centrowo-lewicową „koalicję weimarską”, ułatwiając zwycięstwo Paulowi Hindenburgowi, który w 1933 roku przekazał urząd kanclerza Niemiec Adolfowi Hitlerowi. Jednak, „gdy chodzi o ideologię, to największą klęską komunizmu był jego pakt z Hitlerem w roku 1939” – pisał polski autor pół wieku po przewrocie bolszewickim.

Uderzał on również w sowiecką propagandową narrację, bardzo chwytliwą wśród przedstawicieli zachodniej nowej lewicy, mówiącą o „błędach i wypaczeniach”; o tym, że komunizm sowiecki „liberalizuje się”, czego dowodem miało być napiętnowanie „kultu jednostki” przez Chruszczowa na XX zjeździe KPZR w 1956 roku.

Ciołkosz zwracał jednak uwagę na to, że w czasie słynnego „tajnego referatu” Chruszczow nie odrzucił tego, co było istotą stalinizmu, czyli „stawiania na Armię Czerwoną w miejsce stawki na rewolucję proletariacką”. Nie zakwestionował uprzemysłowienia i kolektywizacji rolnictwa, które przeprowadzono kosztem milionów istnień ludzkich. Nie wyrzekł się nabytków terytorialnych, które Sowietzi uzyskali w latach 1939–1941 dzięki współpracy z III Rzeszą. Nie można więc mówić – pisał Ciołkosz w 1962 roku – o odejściu od stalinizmu w Związku Sowieckim (*Od Marksa do Chruszczowa*).

Nie można traktować Związku Sowieckiego jako kraju „demokracji ludowej”, czy jakiegokolwiek innej demokracji. Po pół wieku istnienia władzy sowieckiej Ciołkosz przypominał, że „w Związku Sowieckim nie ma wyborów, jest tylko głosowanie”. Prawda, która umykała wielu „pożytecznym idiotom” na Zachodzie. Podobnie jak to, że Związek Sowiecki prowadził od początku agresywną politykę zagraniczną.

„Walka o pokój” to jedno z bardziej chwytliwych haseł sowieckiej propagandy adresowanej zarówno do milionów ludzi zniewolonych po 1945 roku przez reżimy komunistyczne, jak i do aktywnych na Zachodzie „postępowych” środowisk politycznych oraz intelektualnych.

Na Zachodzie ten propagandowy „montaż” był zresztą o wiele skuteczniejszy niż w krajach położonych po złej stronie żelaznej kurtyny. Ciołkosz, przebywając w Londynie, nie tylko przypominał sojusz Stalina z Hitlerem, ale również wskazywał, że podnoszona przez władze sowieckie po drugiej wojnie światowej zasada „pokojowego współistnienia” nie jest wyrazem dobrej woli Moskwy, ponieważ „jest to jedyna polityka, która daje szansę utrzymania bytu Związku Sowieckiego oraz dalszego pochodzenia komunizmu w świecie” (*Od Marksa do Chruszczowa*).

Władcy Kremla zdają sobie bowiem sprawę z tego, że „trzecia wojna światowa nie musi zakończyć się nową serią „rewolucji socjalistycznych”, ale „daleko prawdopodobniejsze jest, iż może zakończyć się starciem z powierzchni ziemi «pierwszego mocarstwa socjalistycznego»”. Jednak Sowieci nie wyrzekli się „wiary w zwycięstwo komunizmu w całym świecie”. Chodzi więc o to, by zyskać na czasie. „Pokojowe współistnienie oznacza tylko tyle, że jak długo poziom zbrojeń jest po obu stronach mniej więcej wyrównany, Związek Sowiecki nie rozpocznie wojny pierwszy. W żadnym razie nie jest to koncepcja statyczna” .

Polski socjalista zwracał uwagę również na inny czynnik skłaniający „małych ludzi, kierujących wielkim państwem” do szermowania pokojową frazeologią. Był to narastający konflikt Związku Sowieckiego z Chinami Mao Zedonga, który był dla Ciołkosza kolejnym potwierdzeniem jego diagnozy o szkodliwości leninizmu dla ruchu socjalistycznego. Jak pisał w 1964 roku: „Walka ideologiczna pomiędzy Moskwą a Pekinem najlepiej dowodzi, że leninizm jako doktryna proletariatu ma dzisiaj już tylko wartość archiwalną. Służy on wyłącznie za obłonkę ideologiczną dla imperialistycznych interesów Rosji i Chin” (*Koniec monolitu*).

Ciołkosz był zwolennikiem tezy o istnieniu ciągłości między „białym” a „czerwonym” caratem. W broszurze *Od Marksa do*

*Chruszczowa* pisał o Związku Sowieckim jako o „imperium moskiewskim”. Politykę zagraniczną Stalina określał jako stanięcie „na gruncie interesów imperialnych Rosji”. A pięć lat później podkreślał w tekście z okazji pięćdziesięciolecia przewrotu bolszewickiego, że „władza sowiecka w walce z jednostką sięga do środków wypróbowanych z dawien dawna przez władze caratu, jak na przykład do barbarzyńskiego zamykania niesfornych literatów w szpitalach dla obłąkanych”.

W tym samym tekście *Ciołkosz* podkreślał, że „pojęcie socjalizmu jest nieodłączne od pojęcia wolności”. To przesądza o zasadniczej różnicy socjalizmu i komunizmu. Jak pisał w opublikowanej w 1954 roku broszurze *Socjalizm a komunizm*: „komunizm odbiera wolność, zaś socjalizm przenosi wolność. Socjalizm jest najwyższą formą demokracji, komunizm dąży do obalenia demokracji. [...] Komunizm jest potworną karykaturą socjalizmu, jest jego zaprzeczeniem”.

Aby urzeczywistnić ten wolnościowy etos socjalizmu, a jednocześnie skutecznie zwalczać sowieckie plany infiltracji, należy dążyć – pisał *Ciołkosz* w 1962 roku – do „wielopartyjności ruchu robotniczego”. Chodzi o „pozostawienie klasie robotniczej możliwości grupowania się w jakich zechce stronnictwach, pozostawienie każdemu z tych stronnictw możliwości prowadzenia, jaką uzna za właściwą, polityki” (*Od Marksa do Chruszczowa*).

*Ciołkosz* z nadzieją przyjmował kolejne zrywy społeczeństwa polskiego przeciw komunistycznemu reżimowi. Działał również w różnych strukturach emigracyjnych związanych z ruchem socjalistycznym (Centralny Komitet Odbudowy PPS). Zmarł w Londynie 1 października 1978 roku. Został pochowany na cmentarzu w londyńskiej dzielnicy Putney.

---

Literatura:

A. Friszke, *Adam Ciołkosz. Portret polskiego socjalisty*, Warszawa 2011; A. Siwik, *Polska Partia Socjalistyczna na emigracji w latach 1945–1956*, Kraków 1998; taż, *Polskie uchodźctwo polityczne. Socjaliści na emigracji w latach 1956–1990*, Kraków 2002.

# Adam Jerzy Czartoryski

(1770–1861)

Urodził się w jednym z najznacześniejszych rodów w osiemnastowiecznej Rzeczypospolitej. Przyszedł na świat 14 stycznia 1770 roku w Warszawie, w Pałacu Błękitnym należącym do rodziny Czartoryskich. Był najstarszym dzieckiem Adama Kazimierza Czartoryskiego (generała ziem podolskich, komendanta powołanej do życia w 1765 roku Szkoły Kadetów) oraz Izabeli z Flemingów. Wzorem potomków innych możnych rodów książę Adam odebrał najpierw staranną edukację domową. Wśród jego preceptorów były wybitne postaci polskiego oświecenia (m.in. ks. Grzegorz Piramowicz, Franciszek Karpiński, Franciszek Zabłocki). Stałym punktem edukacji pobieranej w tej warstwie społecznej była podróż kształceniowa po krajach zachodniej Europy. Cykl takich podróży Czartoryski odbył (z przerwami) w latach 1786–1794, odwiedzając kraje niemieckie, Francję oraz Wielką Brytanię. Wyjeżdżał zaopatrzony w dokładne instrukcje przygotowane przez rodziców. Obejmowały one wskazówki dotyczące kwestii ducha (np. wystrzegania się „ludzi wolnomyślnych” oraz „ich niebezpiecznych maksym”) i ciała (matka polecała mu noszenie we Francji i w drodze powrotnej do ojczyzny stroju polskiego, tak aby „nie posądzono cię, żeś przejął gusta i wady wszystkich Polaków, którzy tu Francuzami wracają”).

W 1788 roku ks. Adam zadebiutował jako pisarz polityczny, publikując na krótko przed początkiem obrad Sejmu Wielkiego (1788–1792) broszurę pt. *Pismo do przygotowania wyborów na Sejm Czteroletni*. Nawiązywał w niej do już wcześniej zgłaszanego przez polityczny obóz kierowany przez Czartoryskich (Familia) programu zreformowania ustroju politycznego Rzeczypospolitej.

W 1792 roku ks. Adam wziął udział w wojnie przeciw Rosji. W okresie rządów targowicy oraz insurekcji kościuszkowskiej ponownie udał się w podróż po zachodniej Europie. Po trzecim rozbiórce Polski (1795) wraz z bratem Konstantym udał się do Petersburga. Był to wynik „propozycji nie do odrzucenia” złożonej Czartoryskim przez carycę Katarzynę II, która tylko pod warunkiem obecności nad Newą tych dwóch potomków możnego rodu (*de facto* zakładników) zgodziła się na zdjęcie sekwestru nałożonego na ich dobra w zaborze rosyjskim.

W stolicy imperium rosyjskiego ks. Adam nawiązał bliską znajomość z wielkim księciem Aleksandrem Pawłowiczem (a jeszcze bliższą z jego żoną Elżbietą), który od 1797 roku stał się następcą rosyjskiego tronu. Po zamordowaniu w 1801 roku cara Pawła I wielki książę wstąpił na tron jako car Aleksander I (1801–1825). W pierwszych latach panowania nowego cara ks. Adam należał do wąskiego grona jego najbliższych doradców (tzw. Nieoficjalny Komitet). Opracowywano w nim projekty reform w zakresie szkolnictwa, ustroju administracyjnego, kwestii żydowskiej.

W 1803 roku Aleksander I mianował swojego przyjaciela ks. Adama kuratorem wileńskiego okręgu naukowego, który obejmował wszystkie ziemie Rzeczypospolitej zagarnięte przez Rosję w trzech rozbiórach. Czartoryski pełnił ten urząd ponad dwie dekady (do 1824) i w tym czasie patronował utrzymaniu i rozwojowi polskiego szkolnictwa na tych ziemiach, czego najlepszym dowodem był rozwój tak ważnych placówek dla polskiego życia kulturalnego jak Uniwersytet Wileński oraz Liceum Krzemienieckie.





*Adam Jerzy Czartoryski*  
(1770–1861)

Jednak szczególne zainteresowanie ks. Adama budziły szeroko rozumiane kwestie polityki zagranicznej. Dał temu wyraz, publikując w 1803 roku w języku francuskim traktat polityczny *O systemie politycznym, który winna stosować Rosja*. W tym czasie Czartoryski osiągnął apogeum swoich wpływów politycznych u boku cara Aleksandra I, pełniąc obowiązki rosyjskiego ministra spraw zagranicznych od stycznia 1804 do czerwca 1806.

Przed i po powstaniu Księstwa Warszawskiego (1807–1815) ks. Adam był zdecydowanym zwolennikiem wiązania nadziei na odrodzenie państwa polskiego we współpracy z Rosją. Aż do 1806 roku fakty przemawiały za tym rozwiązaniem. Ze wszystkich trzech zaborów to w rosyjskim panował relatywnie łagodny kurs wobec Polaków (czego praktycznym wyrazem było postawienie ks. Adama na czele wileńskiego okręgu naukowego). Jednak po przyjściu Napoleona na nasze ziemie (1806/1807) i utworzeniu Księstwa Warszawskiego sytuacja się zmieniła. Czartoryski wyciągnął z tego wnioski. Pozostał sceptyczny wobec opcji napoleońskiej (podobnie jak np. Tadeusz Kościuszko), ale już jej tak głośno nie ujawniał. Symptomatyczne pod tym względem są słowa ks. Adama z jego listu do cara Aleksandra I z sierpnia 1812 roku. Gdy napoleońska Wielka Armia, a wraz z nią ok. sto tysięcy polskich żołnierzy, maszerowała na Moskwę, Czartoryski w następujący sposób tłumaczył swój brak zaangażowania po stronie Rosji, przy jednoczesnym niechętnym stanowisku do napoleońskiej Francji: „Nie do wytłumaczenia ani obrony byłby Polak poświęcający się dla rządu rosyjskiego, który był główną przyczyną nieszczęść i zniszczenia jego ojczyzny. [...] Pierwszym obowiązkiem każdego jest ojczyzna i nie ma większego nieszczęścia, jak utracić szacunek współrodaków, jak nie móc się z oczami w górę wzniesionymi we własnym domu pokazać”.

Te słowa Romanow przyjął do wiadomości, ale ich nie zapomniał. W czasie kongresu wiedeńskiego (1814/1815), gdy ustalano

ład polityczny w ponapoleońskiej Europie, Czartoryski należał do delegacji rosyjskiej. Był u boku Aleksandra I skutecznym rzecznikiem ratowania tego, co się dało uratować z Księstwa Warszawskiego. Efektem tych starań było konstytucyjne Królestwo Polskie (tym samym przekreślono porozumienie zaborców z 1797 roku, by nigdy w dokumentach dyplomatycznych nie powróciła nazwa „Królestwo Polskie”), z Rosją połączone osobą władcy (car został konstytucyjnym królem Polski), ale nie ustrojem (w Rosji panowało nadal samodzielną). Dodatkowo car obiecywał ks. Adamowi „wewnętrzne rozszerzenie” Królestwa o „ziemie zabrane” przez Rosję w latach 1772–1795.

Jednak pamięć o bierności ks. Adama w 1812 roku u cara pozostała. Czartoryski po 1815 roku został demonstracyjnie odsunięty na bok. Jako akt niełaski odebrano niepowołanie ks. Adama na urząd namiestnika w Królestwie Polskim. W 1824 roku dodatkowo został odwołany z funkcji kuratora wileńskiego okręgu naukowego, co nieprzypadkowo zbiegło się z początkiem prześladowania polskich związków studenckich (filomatów i filaretów) przez nowego rosyjskiego kuratora (senatora N. Nowosilcowa).

W listach do cara Aleksandra I ks. Adam dał wyraz swojemu sprzeciwowi wobec notorycznemu łamaniu przez niego postanowień konstytucji Królestwa (nasilenie represji policyjnych, zaostrzenie cenzury). Aż do wybuchu powstania listopadowego gros czasu ks. Adam spędził na podróżach zagranicznych. Głównie do Francji i Wielkiej Brytanii, gdzie odnowił lub nawiązał nowe znajomości w tamtejszych konserwatywno-liberalnych elitach politycznych. Z pewnością sprzyjała temu przynależność Czartoryskiego do wolnomularstwa.

W 1827 roku powrócił do kraju, by wejść jako senator Królestwa Polskiego w skład sądu sejmowego nad konspiracyjnym, antyrosyjskim Towarzystwem Patriotycznym. Postępowanie zakończyło się

uniwinnieniem jego członków, a ks. Adam jako współautor raportu wysłanego przez sąd sejmowy do cara Mikołaja I (od 1825 roku panującego również jako konstytucyjny król Polski) wskazywał jako okoliczność usprawiedliwiającą konspiratorów, że dążyli oni do „zachowania narodowości polskiej”. W raporcie znalazło się również przypomnienie dawnych obietnic Aleksandra I o „wewnętrznym rozszerzeniu” Królestwa Polskiego. Mikołaj I, który od początku swojego panowania miał nieprzychylny stosunek do konstytucyjnych „eksperymentów” swojego brata i poprzednika na tronie, odebrał te tłumaczenia niemal jako akt wrogości ze strony ks. Adama.

Ostatnie przedpowstaniowe lata (1827–1830) Czartoryski spędził na podróżach po krajach zachodniej Europy. Latem 1830 roku w Marsylii ukazało się w języku francuskim jego najważniejsze dzieło z zakresu myśli politycznej *Esej o dyplomacji*. Pracę nad tym tekstem zakończył w 1823 roku, a więc gdy już ostatecznie rozchodziły się jego polityczne związki z carem Aleksandrem I.

Noc listopadowa (29/30 listopada 1830 roku) zaskoczyła Czartoryskiego, który nie był zwolennikiem podjęcia w tym momencie walki zbrojnej z Rosją. Jednak 30 stycznia 1831 roku stanął na czele powstańczego Rządu Narodowego. Na tym stanowisku pozostał do 15 sierpnia 1831 roku. W tym czasie był rzecznikiem prowadzenia energicznej wojny przeciw Rosji i przeniesienia działań wojennych na „ziemie zabrane” (co skutecznie sabotował naczelny wódz gen. J. Skrzynecki). Widział również konieczność „polepszeń towarzyskich”, czyli reform społecznych (przede wszystkim na wsi, w kierunku uwłaszczenia chłopów), ale ich realizację odkładał do czasu po zwycięstwie nad Rosją. Nadzieję na zwycięstwo widział przede wszystkim „w orężu i męstwie, i zaciętej walce w zwycięskim odparciu wrogów”. Jednak uważał, że powstanie musi również prowadzić własną politykę zagraniczną, tak aby przekonać Europę, „że nasza rewolucja [powstanie] jest prawdziwie polską, tj. mającą za

cel istotność i niepodległość naszej ojczyzny, nie zaś przewrócenie wszystkich zasad towarzyskich [społecznych] i rozkrzewienie okropnych zarodków anarchii, od których się oswobodzić równie moralność, jak polityka i głos całej Europy nakazują” (przemówienie na posiedzeniu sejmu powstańczego 30 stycznia 1831 roku).

Po upadku powstania listopadowego ks. Adam skazany przez cara na karę śmierci i konfiskatę wszystkich majątków (do jego dyspozycji pozostał jedynie ułamek fortuny znajdujący się w zaborze austriackim) udał się na emigrację. W Paryżu stał się organizatorem i przywódcą obozu Hotelu Lambert – konserwatywnego odłamu polskiej Wielkiej Emigracji (nazwa pochodziła od paryskiej siedziby ks. Adama), który swoje polityczne credo streszczał w maksymie „Pierwej być, a potem jak być” (odłożenie kwestii reform społecznych do czasu odzyskania przez Polskę niepodległości). Punktem odniesienia dla zwolenników Hotelu Lambert (nie był on partią polityczną, raczej środowiskiem skupiającym ludzi polityki i pióra) była Konstytucja 3 maja, którą ceniono za łączenie tradycji (religia katolicka jako wyznacznik panujący) z modernizacją (emancypacja polityczna mieszczaństwa, zniesienie liberum veto, wprowadzenie nowoczesnego rządu oraz powrót do dziedziczości tronu). Ideałem ustrojowym tego środowiska była monarchia konstytucyjna. W gronie zwolenników ks. Adama nazywano „królem *de facto*”, co Zygmunt Krasiński gorzko skwitował sformułowaniem o „królewskich czadach niekrólewskich”.

Zwolennicy Hotelu Lambert kładli nacisk na konieczność właściwego przygotowania się do kolejnego zrywu powstańczego. Powstanie – tak, ale „zrobione w porę”. Nie tylko chodziło o dogodną koniunkturę międzynarodową, ale przede wszystkim o „zorganizowanie sił krajowych”, czyli mówiąc współczesnym językiem, zgromadzenie rodzimego kapitału społecznego w postaci niezależnego od władz zaborczych polskiego życia społecznego, dysponującego

własnymi instytucjami kulturalnymi i gospodarczymi. Z Hotelem Lambert związany był weteran powstania listopadowego Karol Marcinkowski, uważany za ojca pracy organicznej w Wielkopolsce. W 1834 roku został wyprawiony przez ks. Adama do Wielkiego Księstwa Poznańskiego i zaopatrzony w instrukcję, w której przywódca Hotelu Lambert podkreślał, że „celem powszechnym jest wszędzie się gotować i nigdzie nie kompromitować. Tworzyć prawdziwą siłę narodową, a ta tylko w jedności kierunku”.

Tę „jedność kierunku” miała zapewnić troska o polską kulturę. Były kurator wileńskiego okręgu naukowego miał świadomość znaczenia tej kwestii dla utrzymania wspólnoty narodowej. W ramach obozu Hotelu Lambert działało Towarzystwo Historyczno-Literackie, a ks. Adam nie szczędził środków i swoich wpływów, by wspierać wybitnych twórców polskiej kultury przebywających po 1831 roku na emigracji. Dość wspomnieć, że to dzięki zaangażowaniu Czartoryskiego Adam Mickiewicz objął katedrę literatur słowiańskich w College de France.

Na emigracji ks. Adam i cały jego obóz uprawiał „dyplomację bez listów uwierzytelniających” (H.H. Hahn). Wykorzystując swoje znajomości wśród francuskich i brytyjskich elit politycznych, Czartoryski podejmował przez trzydzieści lat (1831–1861) systematyczne starania, by sprawa polska nie zniknęła z agendy europejskiej polityki. Starał się to osiągnąć, inspirując debaty o Polsce we francuskim i brytyjskim parlamencie. Dbał również o informowanie zachodnioeuropejskiej opinii publicznej poprzez inspirowanie artykułów prasowych o rusyfikacyjnej polityce cara Mikołaja I.

Osobnym rozdziałem tej „dyplomacji” ks. Adama była aktywność jego emisariuszy („agentów”) na Bałkanach w latach czterdziestych XIX wieku, gdy coraz bardziej palącą sprawą w polityce między mocarstwami stała się tzw. kwestia wschodnia, czyli rozstrzygnięcie, czyje wpływy polityczne zwyciężą na ziemiach zajmowanych dotąd

przez Imperium Otomańskie. Swoich intencji do ekspansji w kierunku Bosforu nie kryła Rosja, czemu przeciwstawiły się zgodnie Francja i Wielka Brytania. „Agenci” ks. Adama realizując prozachodnią opcję swojego mocodawcy, działali jednocześnie na rzecz pobudzenia świadomości narodowej Bułgarów, Chorwatów i Serbów, starając się jednocześnie podkreślać, że realna pomoc dla ich wolnościowych aspiracji popłynie z Zachodu, a nie z Rosji. Wojna krymska (1853–1856), chociaż zakończyła się porażką Rosji, nie spełniła nadziei ks. Adama, że u boku Francji i Anglii uda się ponownie postawić sprawę polską na arenie międzynarodowej.

Książę Adam umierał w sytuacji, gdy na ziemiach polskich na początku lat sześćdziesiątych XIX wieku dokonywała się „rewolucja moralna”, czyli następowało ożywienie nastrojów patriotycznych. W tekście datowanym na 14 lipca 1861 roku i uznawanym za testament polityczny Czartoryski pisał: „Kraj teraz sam wziął na siebie ster spraw. Sam on kieruje swoimi usiłowaniami i na drodze do celu jemu dobrze wiadomego przyspiesza lub zwalnia kroku wedle zasobu sił wewnętrznych i potrzeby ich czasowego zastosowania. [...] Z głębokim uczuciem pokory i rzewnego przejęcia dziękuję Bogu, że mi dozwolił doczekać chwili, w której przyszłość mego narodu już z wiekowej niepewności odsłaniać się poczyna”.

Książę Adam Jerzy Czartoryski zmarł dzień później, 15 lipca 1861 roku w Montfermeil, we Francji. Ostatecznie jego doczesne szczątki spoczęły w rodowej krypcie w Sieniawie.

Myśl polityczna konserwatysty, jakim był ks. Adam Jerzy Czartoryski, afirmowała kategorię realizmu. Przywódca Hotelu Lambert nie wierzył w tak drogą lewemu skrzydłu Wielkiej Emigracji maksymę głoszącą „braterstwo ludów” i „walkę za naszą i waszą wolność”. Odzyskanie niepodległości miało zaspokajać „nasz” (polski) i „wasz” (Zachodu) interes polityczny, a nie takie czy inne „wolnościowe” wizje ideologiczne. Jak tłumaczył w czasie wojny krymskiej:

„sprzymierzeni [...] przez Polskę jedynie zdołają dać Europie pokój stały i prawdziwy. Bo póki kraj niepodległy nie rozdzieli Moskwy od państw niemieckich – to one pozostaną jej uległe jeszcze bardziej, jak były, a ona z nimi połączona pozostanie groźnym ciężarem, potęgą panującą nad Europą i zacznie znowu wszędzie swoje rozpowszechnianie się, nawet na Wschodzie, gdzie niezawodnie wpływ swój utrzyma” (przemówienie na posiedzeniu Towarzystwa Historyczno-Literackiego w Paryżu 29 listopada 1855 roku).

Jednak ten polityczny realizm był osadzony u Czartoryskiego na mocnych podstawach aksjologicznych. Jak mówił w czasie innej rocznicy nocy listopadowej: „Nie ma zaś takich bezwzględnych i wiecznych na świecie zasad, prócz tych, które Bóg od początku wlał w duszę ludzką, przywiązując do nich wartość i wyższość człowieka, a które potem Boski Zbawiciel nauką swą i przykładem odnowił i potwierdził” (Paryż, 29 listopada 1839 roku).

Parę lat wcześniej w *Eseju o dyplomacji* ks. Adam podkreślał, że „idea sprawiedliwości i moralności jest uniwersalna, jest dla każdego oczywista, jest wspólna wszystkim”. Nie jest ona „skutkiem paktu społecznego, przeciwnie – to ona stworzyła społeczeństwo”, ponieważ „wywodzi się z boskiego tchnienia, od którego [człowiek] wziął swój byt”. To zaangażowanie na rzecz „obrony sprawiedliwości i naturalnej moralności stworzyło społeczność cywilną”, a „wspólne wszystkim ludziom prawo moralne jest zasadą i celem” wszystkich „częstkowych instytucji” tworzonych przez ludzi; także tych instytucji, które odnoszą się do polityki zagranicznej.

Zasadzie „legitymizmu tronów”, która wzięła górę na kongresie wiedeńskim, sankcjonując m.in. rozbiory Polski, Czartoryski przeciwstawiał zasadę „legitymizmu narodów” (A. Nowak). „Prawo narodu nigdy nie można zniszczyć, ponieważ żyje on bez względu na niepodległość polityczną, którą może utracić, ale do której prawa zachowuje dopóty, dopóki istnieje”, a „gwałt, który zniszczył



niepodległość jakiegoś narodu, jest zawsze mniej dawny od prawowitości tegoż narodu”.

W duchu Pawła Włodkowica autor *Eseju o dyplomacji* podkreślał, że nieprzemijalność tej prawowitości (legitymizmu) jest wsparta na ładzie prawa naturalnego, który z kolei jest emanacją prawa Bożego. „Narody są naturalnymi częstkami, prawowitymi członkami rodzaju ludzkiego” i dlatego pozbawienie jakiegoś narodu niepodległości jest równoznaczne z „popętnieniem morderstwa moralnego”. Jest „złośliwym wypaczeniem porządku moralnego naszego świata”. Uniwersalne, zawsze i wszędzie (także w polityce międzynarodowej) obowiązujące zasady sprawiedliwości i moralności mówią, że „żaden naród nie może bez naruszania praw boskich i naturalnych używać innego narodu jako narzędzia do spełnienia swych własnych celów, bez względu na byt narodowy drugiego i na cel, jaki powinien mieć”.

Tak mocno afirmowany przez ks. Adama prymat ładu moralnego nad polityką sytuuje go w długiej tradycji polskiej myśli politycznej – od Pawła Włodkowica i mistrzów staropolskiej myśli politycznej zaczynając. Choć autor *Eseju o dyplomacji* pisał, że odnosi się do wojny Greków o niepodległość od tureckiej niewoli, to jednak nikt z czytelników nie mógł mieć wątpliwości, że jego uwagi o nieprzedawnionej „prawowitości narodów” odnoszą się również do innych dążących do wolności narodów, przede wszystkim do narodu najbliższego sercu autora *Eseju*.

Myśl polityczna ks. Adama od początku koncentrowała się wokół międzynarodowych uwarunkowań odzyskania przez Polskę niepodległości. Po 1830 roku jedyną nadzieję na zaistnienie dogodnej dla Polski koniunktury międzynarodowej widział on w konflikcie mocarstw zachodnich (Francji i Wielkiej Brytanii) z Rosją. Wcześniej swoje polityczne nadzieje wiązał ze współpracą z Rosją. Jednak nie opierał ich na jakiejś formie ideologii słowianofilskiej, ale na wyznaczeniu płaszczyzny wspólnych interesów Polski i Rosji. W traktacie

*O systemie politycznym, który winna stosować Rosja* (1803) Czartoryski próbował przekonywać rosyjskie elity polityczne, na czele ze swoim przyjacielem na carskim tronie (Aleksandrem I), że zniszczenie Polski w wyniku rozbiorów nie było korzystne dla Rosji: „Na miejsce słabego sąsiada zyskała ona dwóch silnych. [...] Rosja miała w Polsce barierę”. Po 1795 roku bariera ta zniknęła, a w interesie Petersburga było dążenie do jej odbudowania. To zaś mogło odbyć się tylko na skutek konfliktu Rosji z Prusami i Austrią, a możliwość takiego scenariusza, jak pisał Czartoryski w 1803 roku, jest całkiem realna: „aktualna nienawiść między Austrią a Prusami może się też zrodzić między jedną z nich a Rosją i staną się one z czasem na równi sobie wrogie”. Taki scenariusz oznaczał dla sprawy polskiej realną perspektywę odzyskania niepodległości, do której droga wiodła przez skupienie w rękę cara rosyjskiego całości ziem polskich. Mógł on również uspokoić rosyjskie elity władzy. Jak pisał ks. Adam: „jeżeli Rosja nie chce odbudować Polski, to powinna przynajmniej myśleć o wcieleniu jej w całości” (1803).

Dwa lata później Czartoryski namawiał cara Aleksandra I, aby w obliczu chwiejnej postawy Prus wobec zbliżającej się wojny Rosji i Austrii przeciw napoleońskiej Francji wykorzystał sytuację, by zbrojnie naruszyć neutralność Berlina i docelowo doprowadzić do odebrania Hohenzollernom ziem polskich (tzw. plan puławski z 1805 roku). Ostatecznie car nie zdecydował się na ten krok, a przy grobie Fryderyka II w kościele garnizonowym w Poczdamie zainscenizowano scenę „wiecznej przyjaźni” rosyjskiego imperatora i króla Prus (Fryderyka Wilhelma III). Nie spełniły się wyrażane w 1803 roku nadzieje Czartoryskiego, że realizując plan wcielenia wszystkich ziem polskich do państwa Romanowów, nastąpi „zadośćuczynienie, które Rosja winna jest ludowi pochodzącemu z jednego z nią pnia, a który ona pozbawiła niepodległości, podzieliła okrutnie i wydała pod obce jarzmo”.

Chociaż przez kolejne dekady swojej politycznej aktywności Czartoryski uznawał istotny wpływ sytuacji międzynarodowej na sprawę polską i pracował nad wpływem na zachodnie gabinety, by te dostrzegły, że niepodległość Polski jest w ich interesie, to jednak nie tracił z oczu najważniejszego czynnika warunkującego szansę realizacji polskich aspiracji wolnościowych: „prawdziwa nadzieja Polski – jak mówił 30 października 1836 roku w Paryżu – jest w nas samych”. Nadzieja, aby się ziścić, wymaga mądrości, a „główna mądrość narodu jest pracować nad sobą, poznać swe siły i zasoby, zaufać rzeczywistym, przygotować brakujące – doczekać sposobnej pory i umieć ją schwycić” (29 listopada 1838 roku).

O inspirowaniu przez Czartoryskiego programu pracy organicznej była już mowa. Instytucje niezależnego od zaborców polskiego życia kulturalnego, gospodarczego i społecznego były istotne. Jednak nie wystarczyłyby, gdyby naród polski utracił wiarę, która go przez wieki ukształtowała. To, że „niezmierna większość ludu polskiego [...] trzyma się oburącz wiary ojców i w niej znajduje zbroję przeciw niecnocie i zepsuciu wynarodowienia” pozwala realnie myśleć o odzyskaniu niepodległości (29 listopada 1840 roku). Byleby tylko nie zapomnieć, że „katolicyzm nie powinien być z miłości Ojczyzny, ale patriotyzm z miłości do Boga”.

---

Literatura:

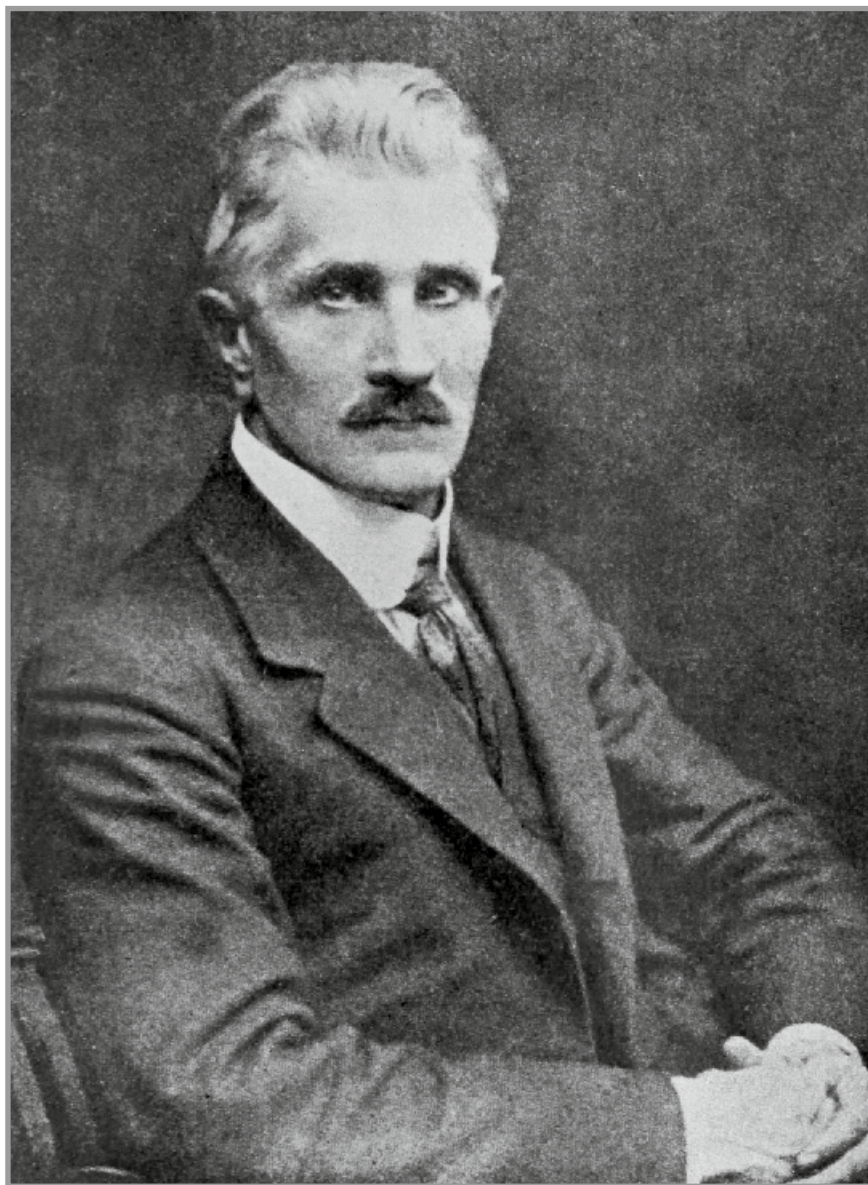
H.H. Hahn, *Dyplomacja bez listów uwierzytelniających. Polityka zagraniczna Adama Jerzego Czartoryskiego 1830–1840*, t. M. Borkowicz, Warszawa 1987; M. Handelsman, *Adam Czartoryski, tom 1–3*, Warszawa 1948/1949; M. Kukiel, *Książę Adam*, Warszawa 1993; tenże, *Czartoryski a jedność Europy 1770–1861*, t. J.M. Kłoczowski, Lublin 2008; J. Skowronek, *Adam Jerzy Czartoryski 1770–1861*, Warszawa 1994; tenże, *Antynapoleońskie koncepcje A.J. Czartoryskiego*, Warszawa 1959; tenże, *Polityka bałkańska Hotelu Lambert w latach 1833–1856*, Warszawa 1976; R.P. Żurawski vel Grajewski, *W kręgu księcia Adama Jerzego Czartoryskiego i Wielkiej Emigracji*, Kraków 2023.

# Ignacy Daszyński

(1866–1936)

Urodził się 26 października 1866 roku w Zbarażu (Galicja) w rodzinie urzędniczej. W 1878 roku rozpoczął naukę w gimnazjum w Stanisławowie. Cztery lata później został relegowany ze szkoły za uczestnictwo w tajnych kółkach uczniowskich. Edukację na poziomie średnim zakończył, zdając maturę eksternistycznie w Krakowie w 1888 roku. Podjął studia na wydziale filozoficznym Uniwersytetu Jagiellońskiego. W tym czasie zacieśniły się jego kontakty z ruchem socjalistycznym. Studiów na kierunku przyrodoznawstwa nie ukończył, co było związane z trudną sytuacją materialną oraz udziałem w przemyśle literatury socjalistycznej do zaboru rosyjskiego.

Daszyński przeniósł się następnie do Królestwa Polskiego, gdzie utrzymywał się jako korepetytor. Tam w 1889 roku został aresztowany przez policję rosyjską, która omyłkowo wzięła go za jego starszego brata Feliksa, również zaangażowanego w ruch socjalistyczny. Władze rosyjskie deportowały Daszyńskiego do Galicji. Po tym, jak został relegowany z uniwersytetu, nosił się z myślą emigracji za ocean. Ostatecznie wyjechał do Szwajcarii i Francji, gdzie podjął studia przyrodnicze na uniwersytecie w Zurichu. Nawiązał również współpracę z socjalistami przebywającymi w Szwajcarii. W połowie 1890 roku powrócił do Galicji.



*Ignacy Daszyński*  
(1866–1936)

W latach dziewięćdziesiątych XIX wieku Daszyński stał się jedną z pierwszoplanowych postaci polskiego ruchu socjalistycznego, znaną we wszystkich trzech zaborach. O jego aktywności w zaborze rosyjskim była już mowa, ale przez pewien czas utrzymywał związek z PPS zaboru pruskiego. Stał się jednym z inicjatorów wyodrębnienia w 1899 roku z austriackiego ruchu socjalistycznego Polskiej Partii Socjalno-Demokratycznej Galicji i Śląska Cieszyńskiego (PPSD) i stanął na jej czele. W tym czasie Daszyński był już członkiem austriackiego parlamentu (Rady Państwa), do którego został wybrany w 1897 roku w okręgu krakowskim. Przez kolejnych dwadzieścia lat pozostawał jednym z najbardziej rozpoznawalnych mówców w Radzie Państwa. Znany ze swady i elokwencji w swoich mowach kierowanych przeciw warunkom społecznym i sytuacji politycznej panującej w Galicji. Jak wspominał jeden z czeskich (socjalistycznych) deputowanych do austriackiego parlamentu: „kiedy powstawał z miejsca Daszyński, aby swym dźwięcznym głosem zagrzemieć z trybuny parlamentarnej, wszystko koło niego milkło i z drżeniem i entuzjazmem dawało się ująć i porwać plastycznością jego wystąpienia, melodyjnością jego słów i siłą jego ataku” (F. Soukup).

Na początku XX wieku Daszyński związał się z niepodległościowym skrzydłem polskiego ruchu socjalistycznego. Współpracował z Józefem Piłsudskim oraz związaną z nim PPS-Frakcją Rewolucyjną, która wyodrębniła się po rozłamie w PPS po rewolucji 1905 roku. W 1913 roku kierowana przez Daszyńskiego PPSD weszła w skład Tymczasowej Komisji Skonfederowanych Stronnictw Niepodległościowych, a po wybuchu pierwszej wojny światowej w skład Naczelnego Komitetu Narodowego (NKN). Daszyński reprezentował ją w tym gremium, które sprawowało polityczne zwierzchnictwo nad powstającym w Galicji ruchem legionowym. Oznaczało to akces do opcji „na mocarstwa centralne”, czyli wiązania nadziei na odzyskanie przez Polskę niepodległości z przekształceniem monarchii

austro-węgierskiej w państwo austro-węgiersko-polskie po zwycięskiej wojnie z Rosją.

Ostatecznie te nadzieje Daszyński (podobnie jak wielu innych polskich polityków, także konserwatywnych) porzucił w lutym 1918 roku, po zawarciu przez mocarstwa centralne pokoju w Brześciu z Ukrainą. Za obietnice dostaw ukraińskiego zboża Berlin i Wiedeń zapłacili polskimi ziemiami: Ukraina miała dostać Chełmszczyznę i Podlasie, a Galicja Wschodnia zostać wyodrębniona z całości zaboru austriackiego. Na znak protestu przeciw postanowieniom pokoju brzeskiego Daszyński wystąpił z Koła Polskiego w parlamencie austriackim. Był jednym z organizatorów strajku generalnego (18 lutego 1918 roku), protestu Polaków przeciw kolejnemu rozbiorowi polskich ziem. Przemawiając w austriackim parlamencie, powiedział: „9 lutego 1918 roku [data zawarcia pokoju brzeskiego z Ukrainą – GK] zgłosiła gwiazda Habsburgów na polskim firmamencie”.

28 października 1918 roku został wiceprzewodniczącym Polskiej Komisji Likwidacyjnej w Krakowie, jednego z powstających wówczas w całym kraju ośrodków polskiej władzy. 7 listopada 1918 roku stanął na czele Tymczasowego Rządu Ludowego Republiki Polskiej w Lublinie, który po paru dniach podporządkował się Józefowi Piłsudskiemu jako Tymczasowemu Naczelnikowi Państwa.

W II Rzeczypospolitej Daszyński stał się jedną z pierwszoplanowych postaci w zjednoczonej PPS. Przez wiele lat był przewodniczącym Centralnego Komitetu Wykonawczego (CKW) tej partii. W latach 1919, 1922, 1928 i 1930 był wybierany na sejm z listy PPS. W 1920 roku, gdy trwała bolszewicka ofensywa na Polskę, wszedł w skład Rządu Obrony Narodowej kierowanego przez Wincentego Witosa. Objął tekę wicepremiera „ze specjalnym poruczeniem nadzoru nad sprawą pokoju i wojny”. Ustąpił z tego stanowiska na początku 1921 roku.

Podobnie jak wielu innych socjalistów, Daszyński wiązał duże nadzieje z powrotem Józefa Piłsudskiego do władzy w wyniku

wojskowego zamachu stanu w maju 1926 roku. Ostatecznie przyjął postawę opozycyjną wobec rządu sanacyjnego. Po wyborach w 1928 roku został wybrany marszałkiem sejmu, co przez Piłsudskiego zostało odebrane jako osobisty afront. Daszyński jako marszałek sejmu prezentował stanowisko zdecydowanie opozycyjne wobec władz sanacyjnych. Stał na straży niezależności i godności sejmu, czego dowodem było niedopuszczenie do wejścia na salę sejmową 31 października 1929 roku uzbrojonych oficerów towarzyszących marszałkowi Piłsudskiemu, co ten ostatni po rozmowie z Daszyńskim skwitował słowami „Stary dureń”.

Po „wyborach brzeskich” 1930 roku, które odbyły się w cieniu aresztowania przez władze opozycyjnych posłów, Daszyński chociaż uzyskał mandat poselski, nie podjął pracy w parlamencie. Przeszkodził mu szybko pogarszający się stan zdrowia. Zmarł 31 października 1936 roku w Bystrej, na Śląsku. 3 listopada 1936 roku został pochowany na Cmentarzu Rakowickim w Krakowie.

Reakcje na wiadomość o śmierci Ignacego Daszyńskiego pokazywały, że cieszył się on wielkim szacunkiem nie tylko w swoim macierzystym ugrupowaniu. Socjalista Mieczysław Niedziałkowski pisał na łamach „Robotnika”, „że umiał być mądrym w płomiennych wybuchach i płomiennym w zimnej analizie”. Konserwatysta Stanisław Cat-Mackiewicz w wileńskim „Słowie” życie Daszyńskiego skwitował krótko: „Był to Polak z krwi i kości”. Na łamach „Ilustrowanego Kuriera Codziennego” Zygmunt Nowakowski zauważył, że zmarły marszałek sejmu potrafił „wiązać kolor biały z czerwonym”.

Wydaje się, że te ostatnie słowa najlepiej ilustrują nie tylko drogę życiową, ale i myśl polityczną Daszyńskiego. W swoich najwcześniejszych publikacjach podkreślał, podobnie jak cały nurt niepodległościowy polskiego socjalizmu, ścisły związek między sprawą narodową a kwestiami społecznymi. W 1894 roku pisał, że to polski socjalizm „można z pewnego punktu widzenia nazwać najbardziej



patriotycznym”, ponieważ „tam, gdzie klasy wyższe używają i nadużywają patriotyzmu dla stłumienia ludowego ruchu klasowego i do osłonięcia niesprawiedliwości społecznej, tam socjaliści bez wahania zdzierają tę maskę z twarzy obłudników; gdzie patriotyzm jest wyrazem dążeń do niepodległej i wolnej ludowej Polski, tam wkrótce oni staną na czele jako patrioci w najlepszym tego słowa znaczeniu” (broшуra *Krótką historia rozwoju partii socjalistycznej w Galicji*).

W swoich wystąpieniach parlamentarnych i publicystyce przed 1914 rokiem wielokrotnie w bardzo ostrych słowach krytykował „szlachetczyznę”. Takim mianem określał galicyjskich konserwatystów wywierających zdecydowany wpływ na życie polityczne i społeczne Galicji w czasach autonomii. „Ludzie, którzy sami jako klasa ekonomicznie bankrutują, ludzie, o niezdrowych instynktach minionych lat dziesiątków, ludzie którzy Europy pracującej, Europy kapitalistycznej nie znają wcale, dla których nieprzystosowanie się do dzisiejszej ciężkiej walki o byt stanowi tragedię ich upadku, ci właśnie ludzie nami rządzą, nas w powiecie, kraju, Wiedniu, reprezentują!!!” (*Szlachetczyzna a odrodzenie Galicji*, 1899).

Pomijając ornamentykę słowną, warto zwrócić uwagę na kierunek tej podejmowanej przez Daszyńskiego krytyki konserwatystów galicyjskich. Zarzucał im przede wszystkim brak zaangażowania na rzecz modernizacji zaboru austriackiego. A przecież, jak pisał w 1899 roku w cytowanej broszurze: „całą politykę galicyjską do gruntu przestoczyć, zmodernizować należy”. A więc nie o socjalizm przede wszystkim, ale o modernizację chodziło. Czynniki umożliwiającymi „przystosowanie się całego naszego narodu do Europy Zachodniej” były: „kapitalizm likwidujący rozkład szlachetczyzny i socjalizm wciągający pańszczyźnianego niegdyś chłopca w swoje szeregi”. Zachęcał więc Daszyński w 1899 roku: „szlachta niechaj gospodarzy, jak umie, czy jak nie umie, niechaj poluje, niechaj się modli, a mieszczaństwo i inteligencja niechaj się weźmie do kapitalistycznej produkcji”.

Kilkanaście lat później Daszyński współpracował z reprezentantami tak ostro krytykowanej przezeń „szlachetczyzny” w ramach NKN. W 1899 roku zwalczał konserwatywną politykę ugodową jako „drapanie się do trzech tronów, w ciągu którego tyle zwątpień zapadło w duszę Polaków, tyle obelg ich lica szczerwieniło, tyle sił moralnych ubyło”. Jednak w październiku 1916 roku, podczas posiedzenia Koła Polskiego w austriackiej Radzie Państwa deklarował, że reprezentuje program, który „jak bluszcz obwijał się koło tronu Habsburgów”. Dodawał zaraz, co zazwyczaj omijali polityczni przeciwnicy Daszyńskiego wypominający mu te słowa w niepodległej Polsce: „ale ten powój miał i ma korzenie w ziemi polskiej”.

Stanowisko przyjęte przez Daszyńskiego odzwierciedlało ogólne nastawienie polskiej myśli politycznej w odniesieniu do sprawy polskiej na krótko przed i w czasie Wielkiej Wojny 1914–1918. Akcentowano raczej, „przeciw komu” aniżeli „z kim” iść w czasie tego konfliktu zbrojnego. W obozie Dmowskiego mówiono, że trzeba być przeciw Niemcom, w tym Daszyńskiego (razem ze „szlachetczyzną”), że przeciw Rosji. Przywódca PPSD wyrażał się w tej sprawie jasno w 1912 roku w austriackim parlamencie: „Możemy ubolewać nad polityką wywłaszczeń, którą prowadzi państwo pruskie, możemy ją przeklinać, ale nie możemy iść ręką w rękę z Rosją! [...] Jeśli Polacy, myśląc o swojej przyszłości, szukają wytycznej jakiejś, to w swoim położeniu nie mogą znaleźć innej wytycznej, jak tylko nieubłaganą walkę z Rosją”. A przyszła Polska, „oparta o Austrię i o Niemcy nowoczesne” powinna być według Daszyńskiego „niepodległym państwem, państwem między Wschodem a Zachodem, między kulturą zachodnią a wschodnią” (przemówienie w Radzie Państwa 30 października 1912 roku).

Z wielkimi nadziejami, by nie powiedzieć z entuzjazmem przyjął Daszyński Akt 5 listopada 1916 roku zapowiadający utworzenie Królestwa Polskiego o bliżej nieokreślonych granicach, złączonego

„wieczystym sojuszem” z Rzeszą Niemiecką i Austro-Węgrami. Jak mówił 26 listopada 1916 roku w Warszawie na wiecu Centralnego Komitetu Narodowego, skupiającego „aktywistycznych” (tj. gotowych do współpracy z mocarstwami centralnymi) polityków socjalistycznych: „piątego listopada wskrzeszono słowem to, o czym marzyli ojcowie nasi, zapowiedziano powstanie państwa polskiego, którego wschodnich granic jeszcze nie określono. Akt ten ma dla nas ogromne znaczenie, są bowiem akty tak uroczystej natury, że słowo w czyn zamieniają, urzeczywistniając najśmielsze nadzieje”.

Daszyński był przeciwny polityce wyczekiwania proponowanej przez „pasywistów” (głównie Narodową Demokrację), chcących „brać, ale nie kwitować”, czyli współtworzyć polskie instytucje dozwolane przez okupacyjne władze niemieckie oraz austro-węgierskie, ale bez podejmowania zobowiązań politycznych lub angażowania się w akcje werbunku do jakiejś „polskiej armii”, która miałaby walczyć u boku Niemiec i Austro-Węgier. Takich obiekcji nie żywił przywódca PPSD, który trzy tygodnie po proklamowaniu Aktu 5 listopada na warszawskim wiecu mówił: „rząd i armia – oto nasze hasła. Na wojnę z Rosją – oto zew ludu”. Prawa i potrzeby tego ostatniego powinny zostać zaspokojone przez przyszły rząd polski, który powstanie pod auspicjami Berlina i Wiednia: „Rząd polski musi zatrudnić wszystkich obywateli kraju. W przeciwnym razie nie spełniłby swojego najpierwszego zadania. Mocarstwa centralne z wdzięcznością przyjmą fakt powstania wojennego przemysłu, wzmożenie rolnictwa”.

Współpraca Polaków z Niemcami i Austro-Węgrami miała według Daszyńskiego obejmować również kwestie wojskowe. Przywódca PPSD z tak charakterystyczną dla siebie swadą retoryczną, niewiele wspólnego mającą z polityczną roztropnością, deklarował: „Wdzięcznym sercem przyjmujemy każdą kroplę krwi za Polskę przelaną, respektujemy żołnierza niemieckiego, który na karabinie

wsparty i w nim jedynie swoją ufność mający, broni jednocześnie na rubieży wschodniej ziem naszych i swojej własnej ojczyzny. Niech lud i rząd niemiecki wie, że w domaganiach naszych nie ma uprzedzeń rasowych ani ans, płynących z nienawiści Polaka do Niemca. [...] I zrozumieją nas – sądzę – w tym względzie bohaterscy żołnierze niemieccy. Ocenią nasze intencje i wówczas, jak wolni z wolnymi, równi z równymi na wspólną przeciw Rosji pójdziemy walke”.

Retoryczny zapał szedł w parze z równie obfitym zasobem politycznej naiwności. Po 1918 roku prawicowi adwersarze polityczni (m.in. Wojciech Korfanty) wypominali Daszyńskiemu te słowa. Jako kompromitujące przywódcę PPSD przypominano słowa austriackiego premiera (1911–1916) Karla von Stürghka: „Człowiek radykalny, ale za to dzielny Austriak”. Zazwyczaj pomijano inne słowa Daszyńskiego wypowiedziane podczas wspomnianego wiecu w Warszawie o tym, że „Polska nie może być darowana przez żadnego mocarza świata, że własnymi, polskimi musi być budowana rękami”, oraz że „ani jedna kropla naszej krwi nie może i nie zostanie przelaną pod obcymi sztandarami”.

Wydarzenia, które nastąpiły w pierwszej połowie 1917 roku: rewolucja lutowa w Rosji oraz dołączenie USA do wojny po stronie ententy (kwiecień), radykalnie zmieniły sytuację polityczną. 28 maja 1917 roku Koło Polskie w Wiedniu przyjęło rezolucję domagającą się powstania niepodległego państwa polskiego. Na wniosek Daszyńskiego wpisano jako postulat zagwarantowanie niepodległej Polsce dostępu do morza. Przywódca PPSD był również inicjatorem przyjętej 1 czerwca 1917 roku przez Koło Polskie rezolucji domagającej się przyjęcia wilsonowskiej zasady samostanowienia narodów jako podstawy dla przyszłego ładu pokojowego.

O ostrej reakcji Daszyńskiego na pokój zawarty przez mocarstwa centralne z Ukrainą (luty 1918) była już mowa. 3 października 1918 roku podczas swojego ostatniego przemówienia w austriackiej

Radzie Państwa powrócił do tego układu, pośrednio czyniąc rozrachunek ze swoimi wcześniejszymi opiniami o konieczności wspólnej walki z mocarstwami centralnymi przeciw Rosji. Stwierdził wówczas, że pokój brzeski z Ukrainą „wypruł wnętrzności tej monarchii bez monarchy” (nawiązując do tego, że Akt 5 listopada 1916 roku powoływał Królestwo Polskie, ale nie wskazując króla). Nie było już mowy o „bohaterskich żołnierzach niemieckich broniących na naszych wschodnich ziemiach i swojej ojczyzny”. Zamiast tego, opisując niemiecką politykę okupacyjną na ziemiach wschodnich dawnej Rzeczypospolitej, Daszyński mówił o „ornamentach pruskiego monarchizmu, darowywanych Wschodowi za skradzione krowy i zrabowane drzewo”. Niemiecką ekspansję w Europie Środkowej i Wschodniej porównywał do polityki prowadzonej przez Rzeszę Niemiecką w swoich koloniach: „politycy niemieccy wybrali te kraje [środkowoeuropejskie – GK] dla zbędnych robotników i chłopów jako kolonie, jako rynek zbytu dla niemieckiego przemysłu pod warunkami korzystnymi dla Niemiec, podyktowanymi przez Niemcy”.

Inkryminował wreszcie plan ujęty w pokoju brzeskim z Ukrainą podziału Galicji na część zachodnią (polską) oraz wschodnią (rusińską/ukraińską). Widział w tym próbę konfliktowania dwóch narodów (Polaków i Ukraińców) przez „austriacką biurokrację”. W tej sprawie Daszyński odwoływał się po raz kolejny do wilsonowskiej zasady samostanowienia narodów, podkreślając jednocześnie, że „gdy ruska [ukraińska] demokracja uwierzy polskiej demokracji, wówczas lody pękną, wówczas zasiądziemy do jednego stołu, aby podzielić się bratersko krajem, w którym przecież żyją oba narody” (przemówienie w Radzie Państwa 3 października 1918 roku).

Do „braterskiego podziału” nie doszło. Miesiąc po tych słowach wybuchły walki polsko-ukraińskie o Lwów (Ukraińcy zostali zasileni w broń i amunicję przez wycofujące się wojska austriackie) i o całą Galicję. Daszyński w pełni popierał polski wysiłek zbrojny,

aczkolwiek po 1918 roku, podobnie jak cała PPS, wysuwał program szerokiej autonomii dla mniejszości narodowych, w tym dla najliczniejszej – ukraińskiej.

W okresie walki o granice niepodległego państwa polskiego (1918–1921) Daszyński konsekwentnie stał na gruncie polskiej racji stanu. Wspierał polską akcję przed plebiscytem na Górnym Śląsku. W tym celu opublikował w 1920 roku broszurę pod znamionym tytułem: *Głosuj za Polską! Uwagi o tym, jak robotnicy polscy mają głosować podczas plebiscytu*. Jedno z wydań ukazało się w języku niemieckim.

To zaangażowanie Daszyńskiego po stronie niepodległości najwyraźniej się zaznaczyło w najtrudniejszym dla młodego państwa polskiego momencie – podczas wielkiej ofensywy bolszewickiej na Warszawę, latem 1920 roku. Daszyński nie tylko wszedł w skład Rządu Obrony Narodowej (por. wyżej), ale był również sygnatariuszem jego odezwy *Do broni Polacy!* wzywającej wszystkich obywateli, w tym robotników, do wstępowania w szeregi Wojska Polskiego. Już po odparciu Armii Czerwonej w wywiadzie dla prasy zagranicznej podkreślał, że bolszewicy „chcieli orężem narzucić nam swoją rewolucję i swoją dyktaturę” (wywiad dla bolońskiej gazety „Il Resto del Carlino”, 10 września 1920 roku). W ten sposób Daszyński, podobnie jak cała PPS wspierająca wysiłek obronny Polski w 1920, zasłużył sobie w oczach propagandy bolszewickiej na miano „socjalfaszysty”.

Warto nadmienić, że podobnie jak całe niepodległościowe skrzydło polskiego socjalizmu, Daszyński jeszcze przed pierwszą wojną światową wyrażał niechęć do głoszonego przez rosyjskich socjalistów programu stworzenia jednej wielkiej rosyjskiej republiki socjalistycznej bez uwzględnienia aspiracji niepodległościowych nierosyjskich narodów. Jak pisał w czasie rewolucji 1905–1906 roku: „Polska, Litwa czy Finlandia jako uczestniczki owej rosyjskiej republiki musiałyby chyba oddawać część zwierzchniczych praw

swoich narodów na rzecz owej rosyjskiej republiki”. Byłaby to sytuacja nie do przyjęcia. Jedynym właściwym rozwiązaniem powinno być „śmiało i otwarte postawienie niepodległej republiki polskiej jako celu dla narodu polskiego, litewskiej dla litewskiego, fińskiej dla Finlandczyków” (list otwarty do Centralnego Komitetu Robotniczego PPS w zaborze rosyjskim, 4 stycznia 1906 roku).

Takie stanowisko zbliżało go do linii politycznej prezentowanej w tym czasie przez Józefa Piłsudskiego i jego zwolenników, którzy po rozłamie w PPS utworzyli PPS-Frację Rewolucyjną. Przez kolejnych dwadzieścia lat polityczne relacje Daszyńskiego z Piłsudskim można określić jako dobre i bardzo dobre. Nie będzie przesadą stwierdzenie, że po raz kolejny u Daszyńskiego zapal retoryczny wziął górę nad politycznym rozsądkiem. W opublikowanej w 1925 roku broszurze *Wielki człowiek w Polsce* wziął w obronę marszałka przed zarzutami dochodzącymi ze strony narodowych demokratów, że zamierza ustanowić w Polsce rządy dyktatorskie. „Ludziom niecierpliwym i krótkowzrocznym”, „prostolinijskim umysłem starych dzieciaków, zaprzysięganym w kościołach przez równie mądrych księży” Daszyński odpowiadał: „Piłsudski nigdy nie myślał o dyktaturze, czym dowiódł swojej wielkości jako mąż stanu”. Rozumiał bowiem, że „dyktatura zabiłaby państwo [polskie]. Olbrzymi wzrost demokracji po wojnie czyniłby Polskę «dyktatorską» jakimś dziwołągiem w rodzinie narodów. Wewnątrz zaś dyktatura musiałaby w Polsce przemienić się w rewolucję robotniczą i chłopską przeciw klasom posiadającym”.

Dodatkowo podkreślał Daszyński walory osobiste byłego Naczelnika Państwa: „rzuca się w oczy jego bezinteresowność i czystość osobista. Dał Polsce wszystko, co człowiek dać może, dla siebie nie żądał niczego. Grosza nie pragnął, zaszczytów nie pożądał nigdy”.

Na usprawiedliwienie autora tego panegiryku można przypominieć, że nie on jedyny w PPS radykalnie pomylił się w diagnozie

zamiarów politycznych Piłsudskiego. Cała PPS wsparła wojskowy zamach stanu w maju 1926 roku. Prasa socjalistyczna nie potępiała obalenia przemocą konstytucyjnych władz państwa, przeciwnie, przyklaskiwała obaleniu „reakcyjnego” rządu Wincentego Witosa (koalicja Narodowej Demokracji i PSL „Piasta”) i wyrażała nadzieję na „rewolucję majową” w Polsce. Szybko okazało się, że Piłsudski planuje, jak sam się wyraził w jednym z wywiadów, „rewolucję bez rewolucyjnych konsekwencji”, a politycznie otworzył się przede wszystkim na środowiska konserwatywno-ziemiańskie. Wsparły one plany obozu sanacyjnego odejścia od ustroju demokracji parlamentarnej opisanego w konstytucji RP z 1921 roku.

W opublikowanej w 1926 roku książce *Sejm. Rząd. Król. Dyktator. Uwagi na czasie* Daszyński zauważył, że „ogień otwarty na «wszechwładzę» sejmu w Polsce, jest bardzo podejrzanej natury”. Jednak zagrożenie widział przede wszystkim ze strony prawicy narodowej, „reakcji”, która już w czasie Sejmu Ustawodawczego (1919–1922) „miała nadzieję, że po trupie władzy wykonawczej dojdzie do dyktatury partyjnej nad Polską”. W ten sposób komentował uwieńczone sukcesem starania endecji, aby w konstytucji marcowej zredukować uprawnienia prezydenta RP w obawie, że zostanie nim Piłsudski. Zauważał jednocześnie, iż „nie ulega wątpliwości, że podporą reakcji sejmowej są dotychczas masy kobiet, którym socjalistyczno-radykalny rząd Moraczewskiego dał prawo głosowania”. Wyrażał jednak nadzieję, że „to, co dziś jest politycznie reakcyjne, może stać się w przyszłości czynnikiem rozwoju”.

Daszyński podkreślał, że „wady główne naszego sejmu nie są jego własne, a mają pochodzenie szersze: są wadami społeczeństwa, a raczej warunków, w których to społeczeństwo wzrastało”. W odniesieniu do tych ostatnich socjalistyczny autor wskazywał na dające o sobie znać fatalne dziedzictwo zaborów. Z nim wiązał m.in. „zuchwałe i bezwstydne partyjnictwo”. Lata niewoli nauczyły



bowiem Polaków, że „okraść rząd najeźdźczy było pewnego rodzaju cnotą”, a „dać łapówkę urzędnikowi” stało się „często czynem patriotycznym”. Nie zmienia to jednak podstawowego faktu, że „sejm nasz nie jest gorszy, a jest znacznie lepszy od społeczeństwa, o ile chodzi o poziom pojęć moralnych”. W sensie politycznym i ustrojowym największym jednak walorem polskiej demokracji parlamentarnej jest to, że sejm wyłoniony w powszechnym głosowaniu ma trudną do przecenienia rolę integrującą społeczeństwo polskie po okresie zaborów. „Sejm jest nie tylko symbolicznie wyrazem jedności państwa; jest on źródłem najsilniejszego życia publicznego”, a także „jedyną instytucją państwową zdolną do zbliżenia do państwa polskiego mas ludowych wszystkich zaborów”.

Głosząc takie poglądy, Daszyński nie mylił się. Pozostał konsekwentnym obrońcą demokracji parlamentarnej również po 1926 roku, gdy każdy kolejny rok obozu sanacyjnego przekonywał o tym, jak bardzo się mylił, uwalniając w 1925 roku Piłsudskiego od podejrzeń o dążenie do dyktatury. Po aresztowaniu opozycyjnych posłów i osadzeniu ich w twierdzy wojskowej w Brześciu Daszyński jako urzędujący marszałek sejmu skierował w dniu 5 października 1930 roku list otwarty do prezydenta RP Ignacego Mościckiego, w którym pisał, iż „wiele objawów naszego życia publicznego wskazuje na to, że Polska stanęła na skraju pochyłości, po której może stoczyć się w otchłań bezwładności i anarchii”. Jako jedyne „twórcze i pokojowe wyjście” z narastającego kryzysu politycznego i społecznego marszałek Daszyński wskazywał „uczciwe, legalne, bez oszustw i terroru wybory i natychmiastowy powrót do praworządności”.

---

Literatura:

W. Najdus, *Ignacy Daszyński 1866–1936*, Warszawa 1988; też, *Polska Partia Socjalno-Demokratyczna Galicji i Śląska*, Warszawa 1983; M. Śliwa, *Polska myśl socjalistyczna (1918–1948)*, Wrocław/Warszawa/Kraków 1988; J. Tomicki, *Polska Partia Socjalistyczna 1892–1948*, Warszawa 1983.

# Roman Dmowski

(1864–1939)

Urodził się 9 sierpnia 1864 roku we wsi Kamionek pod Warszawą (obecnie jej część) jako potomek rodziny szlacheckiej pieczętującej się herbem Pobóg. Był trzecim synem Walentego Dmowskiego i Józefy z Lenarskich. Jak wszyscy z pokolenia urodzonego po powstaniu styczniowym – pokolenia „niepokornych” – dorastał w atmosferze świeżej pamięci o klęsce narodowego zrywu, a jako poddany rosyjskiego cara doświadczył wszystkich dolegliwości zrusyfikowanego systemu szkolnictwa w Królestwie Polskim. Jednak to nie one sprawy, że rozpoczęta w 1879 roku gimnazjalna edukacja Dmowskiego trwała aż siedem lat. Bardzo zdolny uczeń nie grzeszył (mówiąc delikatnie) pracowitością, repetował drugą, trzecią i czwartą klasę.

Po uzyskaniu matury rozpoczął w 1886 roku studia na zrusyfikowanym Uniwersytecie Warszawskim, na wydziale filozoficzno-przyrodniczym. Ukończył je, broniąc w 1891 roku pracę „kandydacką” (odpowiednik doktoratu na uniwersytetach niemieckich i austriackich) pt. *Przyczynek do morfologii wymoczków włoskowatych*.

Na lata uniwersyteckie przypada początek aktywności politycznej Dmowskiego. Co prawda, już w gimnazjum założył tajne kółko samokształceniowe, jednak to w szeregach tajnego Związku Młodzieży



***Roman Dmowski***  
*(1864–1939)*

Polskiej (Zet) afiliowanego przy Lidze Polskiej w pełni ujawniły się jego talenty organizacyjne i przywódcze. 3 maja 1891 roku Dmowski jako działacz Zetu należał do głównych organizatorów manifestacji patriotycznej w centrum Warszawy z okazji setnej rocznicy uchwalenia Konstytucji 3 maja. Była to pierwsza od czasów powstania styczniowego tak okazała manifestacja patriotyczna w polskiej stolicy.

Pod koniec 1891 roku Dmowski wyjechał do Francji. W Genewie w gronie członków dyskutował nad projektem zreformowania Ligi Polskiej, który ostatecznie zmaterializował się w 1893 roku przez utworzenie Ligi Narodowej (LN). Po powrocie do kraju, w sierpniu 1892 roku Dmowski trafił do rosyjskiego więzienia w Cytadeli warszawskiej. Już we Francji otrzymywał ostrzeżenia, że po aresztowaniach organizatorów demonstracji z 3 maja 1891 roku również jest zagrożony. Mimo to nie zdecydował się na emigrację. Jak mówił później, pięć miesięcy (do stycznia 1893), które spędził w murach Cytadeli, były czasem, w którym podjął ostateczną decyzję o poświęceniu się polityce (co oznaczało również świadomą rezygnację z założenia rodziny). Zrozumiał wtedy, „czym może i powinna być dla myślącego człowieka samotność klasztorna” (I. Chrzanowski).

Na mocy wyroku, który zapadł w listopadzie 1893 roku, Dmowski został skazany na opuszczenie „Kraju Przywiślańskiego” na trzy lata. Osiadł w Mitawie. Jednak w lutym 1895 roku podjął decyzję o opuszczeniu granic Rosji i udał się do Lwowa. Niemal dziesięć lat spędzonych w Galicji to okres krystalizacji poglądów politycznych Dmowskiego, czego wyrazem było opublikowanie w 1903 roku książki *Myśli nowoczesnego Polaka* oraz wzmożona aktywność publicystyczna na łamach współredagowanego z J.L. Popławskim „Przeglądu Wszechpolskiego”.

Lata 1904–1905 były okresem przełomowym w aktywności politycznej Dmowskiego. Wojna rosyjsko-japońska, która zakończyła się klęską imperium Romanowów, a następnie rewolucja 1905 roku

w państwie carów stworzyły zupełnie nową sytuację polityczną. Po niemal dwudziestu latach na kartach *Polityki polskiej i odbudowania państwa* (1925) Dmowski w następujący sposób relacjonował przyczyny swojej podróży do Japonii w 1904 roku: „była obawa, żeby rządowi japońskiemu, wchodzącemu pewnym krokiem w sferę wielkiej polityki światowej, ale niestojącemu blisko miejscowych spraw europejskich, ktoś z Europy nie podszepnął planu wyzyskania Polaków do zrobienia Rosji dywersji na Zachodzie. Trzeba go było poinformować o istotnym położeniu Polski, o stanie sprawy naszej i o tym, jak pojmujemy zadania naszej polityki, wskazać mu, że próby w tym kierunku Polskę bardzo by drogo kosztowały, a Japonii nic by nie przyniosły”.

Dmowski uważał, że ewentualne powstanie antyrosyjskie w zaborze rosyjskim, do którego dążyła frakcja w PPS skupiona wokół Józefa Piłsudskiego, szybko zostałyby wykorzystane przez Niemcy do ponownego zbliżenia z Rosją na gruncie wspólnej antypolskiej polityki. Przywódca Ligi Narodowej przebywał w Japonii przez dziesięć tygodni (od połowy maja 1904 roku) i odbył wiele spotkań z politykami i generałami japońskimi. W tym samym czasie do Kraju Kwitnącej Wiśni przybyli wysłannicy PPS – Piłsudski i Tytus Filipowicz – mając nadzieję na przekonanie Japończyków do utworzenia z jeńców polskiego pochodzenia, którzy służyli w armii rosyjskiej, polskich formacji zbrojnych, które walczyłyby u boku Japonii przeciw Rosji. Do przypadkowego spotkania Dmowskiego z Piłsudskim doszło w Tokio 8 lipca 1904 roku. Odbłyła się wtedy jedyna długa (niemal dziesięciogodzinna) rozmowa dwóch wielkich politycznych adwersarzy. Każda ze stron pozostała przy swoim stanowisku.

Pod wrażeniem pobytu w Japonii Dmowski w swojej myśli politycznej po 1904 roku bardzo mocno akcentował znaczenie umiejętnego łączenia nowoczesności z tradycją, a więc tego, na co patrzył z bliska w kraju samurajów.

Rewolucja w Rosji (od stycznia 1905 roku), która dotarła również do zaboru rosyjskiego, skłoniła Dmowskiego do opuszczenia Galicji i powrotu do Królestwa, które od tego czasu stało się centrum aktywności politycznej obozu narodowego. Pod koniec 1906 roku objął redakcję wydawanej w Warszawie „Gazety Polskiej”. W latach 1907–1909 był posłem do rosyjskiej Dumy i przewodniczącym Koła Polskiego. W tym samym czasie ostatecznie krystalizowała się antyniemiecka linia polityczna Dmowskiego, czego wyrazem była publikacja w 1908 roku jego książki *Niemcy, Rosja i kwestia polska*, przetłumaczonej w krótkim czasie na język francuski, angielski i rosyjski.

Konsekwentne głoszenie przez Dmowskiego przekonania, że najgroźniejszym wrogiem Polski są Niemcy, a nie Rosja, szło wbrew utartym wzorcom myślenia większości polskich elit politycznych, w tym także wielu członków obozu narodowego. Na krótko przed wybuchem pierwszej wojny światowej zdecydowali się oni w związku z tym na opuszczenie szeregów kierowanego przez Dmowskiego Stronnictwa Narodowo-Demokratycznego.

Po 1905 roku Dmowski w swojej działalności politycznej i aktywności publicystycznej coraz wyraźniej zwracał ostrze krytyki przeciw socjalistom i Żydom. Tych pierwszych oskarżał o działanie wbrew polskim interesom poprzez wzniesienie na ziemiach polskich w czasie rewolucji 1905 roku akcji strajkowych, które – jak pisał – służyły raczej interesom rosyjskich rewolucjonistów, a nie sprawie polskiej. Natomiast ujawniany coraz bardziej po 1905 roku antysemityzm Dmowskiego miał charakter kulturowy i gospodarczy. Wybory do Dumy jesienią 1912 roku posłużyły mu jako okazja do wzywania do bojkotu handlu żydowskiego. Wykorzystywał w tym celu hasło „swój do swego” funkcjonujące już wcześniej w zaborze pruskim w odniesieniu do zwalczania konkurencji ze strony handlu żydowskiego i niemieckiego. Przywódca endecji był ponadto przekonany,

że Żydzi *in gremio* wspierają polityczne interesy niemieckie. Mandatu posła do Dumy Dmowski w 1912 roku nie uzyskał (wygrał socjalistyczny kontrkandydat), a opinia o przywódcy endecji jako o „wrogu Żydów” rozeszła się daleko, nawet za ocean.

W czasie Wielkiej Wojny (1914–1918) Dmowski realizował wcześniej zarysowany program wiązania sprawy polskiej z antyniemiecką ententą, której w Europie Środkowej na imię było Rosja. W utworzonym przez siebie na początku wojny Komitecie Narodowym Polskim (KNP) Dmowski współpracował ze zwalczanymi przez siebie wcześniej (por. niżej) konserwatystami. Przełomem w aktywności KNP okazał się rok 1917 – obalenie caratu w wyniku rewolucji lutowej oraz dołączenie Stanów Zjednoczonych do wojny po stronie ententy w kwietniu. W 1917 roku KNP przeniósł swoją siedzibą z Łozanny do Paryża.

W latach 1917–1918 Dmowski w memoriałach kierowanych do przywódców alianckich przedstawił polskie postulaty polityczne i terytorialne. Jesienią 1918 roku odbył podróż do USA, gdzie mógł m.in. przekonać się, że pamięć wśród tamtejszych środowisk żydowskich o zainicjowanej przez niego w 1912 roku akcji bojkotu handlu żydowskiego była bardzo żywa. Nie przeszkodziło to jednak uznaniu przez mocarstwa alianckie KNP jako „oficjalnej reprezentacji interesów narodu polskiego”.

W czasie paryskiej konferencji pokojowej (styczeń–czerwiec 1919) Dmowski był obok premiera i ministra spraw zagranicznych Ignacego Jana Paderewskiego drugim delegatem Polski, choć w czasie pierwszych tygodni trwania konferencji pod nieobecność premiera to on prezentował przed przywódcami USA, Wielkiej Brytanii i Francji polskie postulaty dotyczące terytorium odrodzonej Rzeczypospolitej. Paderewski i Dmowski 28 czerwca 1919 roku podpisali w imieniu Polski traktat wersalski, który w świetle prawa międzynarodowego potwierdzał powrót na mapę Europy niepodległego państwa polskiego.

W II Rzeczypospolitej Dmowski nie pełnił ważnych funkcji państwowych, poza epizodycznym kierowaniem polską dyplomacją w 1923 roku. Regularnie był wybierany na sejm. Pozostał jednak niekwestionowanym przywódcą obozu narodowego oraz twórcą jego myśli politycznej, autorem publikacji istotnie wpływających na jej kształt (m.in. *Polityka polska i odbudowanie państwa* z 1925 oraz *Świat powojenny i Polska* z 1931 roku). Świadczenie ostatnich chwil życia Dmowskiego twierdzili jednak, że wypowiedział wtedy gorzką uwagę: „psiakrew, już mnie nie rozumieją”. Zmarł 2 stycznia 1939 roku w Drozdowie. Na jego pogrzeb na Cmentarzu Bródnowskim w Warszawie przybyło niemal sto tysięcy osób.

Podejmując staranie zrozumienia myśli politycznej Romana Dmowskiego, należy sięgnąć do jego *Myśli nowoczesnego Polaka* (1903). Ten zbiór tekstów ukazujących się wcześniej na łamach „Przeglądu Wszechpolskiego” jest manifestem myśli politycznej powstającego obozu narododemokratycznego, ale i świadectwem wpływu, jaki na autora wywarł intelektualny klimat epoki naznaczony pozytywizmem i kultem nauk biologicznych (Dmowski z wykształcenia był biologiem), który miał również odniesienie do świata polityki (darwinizm społeczny).

Dobór słów zamieszczonych w tytule programowej książki Dmowskiego nie był przypadkowy. Traktował on nacjonalizm, rozumiany jako nurt polityczny stawiający naród w centrum swojego zainteresowania, jako zjawisko na wskroś nowoczesne. Pod warunkiem, że sam naród był nowoczesny, tj. „zdemokratyzowany”. Dmowski, podobnie jak jego bliski współpracownik i do pewnego stopnia intelektualny mistrz Jan Ludwik Popławski, akcentował konieczność „demokratyzacji” narodu, wyjście poza wąskie ramy „narodu politycznego” (szlacheckiego w sensie pochodzenia społecznego). Nieprzypadkowo w pierwszych latach istnienia obozu narodowego Dmowski określał go jako „demokrację narodową”.



„Polska upadła nie dlatego, że się jako naród zestarzała, ale dlatego, że się wykoleiła w rozwoju” – pisał w *Myślach nowoczesnego Polaka*. W książce słusznie uważanej za manifest polskiego nacjonalizmu nie brakuje fragmentów, w których autor poddaje ostrej krytyce narodowe wady Polaków, tudzież szkodliwe jego zdaniem wzorce polskiej kultury, w tym także kultury politycznej. Zgodnie z duchem polskiego pozytywizmu wyczułonego na wady „szlachetczyzny” Dmowski piętnował „kulturę wielkoszlachecką”, której rezultatem miało być „zwyrodnienie polityczne, upadek życia publicznego, zastój ekonomiczno-społeczny” oraz systematyczny wzrost roli Żydów w życiu gospodarczym przedrozbiorowej Rzeczypospolitej. Tej „kulturze nieobowiązkowości i używania” przeciwstawiał kulturę mieszczańską, „kulturę pracy, zabiegów, wysiłków i obowiązków”.

Również po rozbiorach groziło Polakom „wykolejenie w rozwoju”, a to na skutek żywotności dziedzictwa romantyzmu politycznego. Ceniąc wysokie walory romantycznej poezji, przywódca endecji inkryminował polityczne oddziaływanie romantyzmu, na czele z hasłem walki „za naszą i waszą wolność”. „Patriotom i demokratom starej daty” wytykał tkwienie w złudzeniu, że „sprawa polska – to sprawa wszystkich uciśnionych”. Nie byli oni w stanie uświadomić sobie, że „sprawa narodowa mogła wymagać użycia siły względem ludów, żeby dla jej dobra trzeba było narzucać coś innym wbrew ich woli”. Nie złudzenia tego typu, ale twarda *realpolitik* powinna być znamię nowocześniejszej polskiej polityki, która miała kierować się dewizą, że „w stosunkach między narodami nie ma słuszności i krzywdy, ale tylko jest siła i słabość”. W germanizacyjnej polityce Prus i rusyfikacji prowadzonej przez Petersburg nie było najgorsze jej bezprawie, ale „upokarzające uczucie, żem zwyciężony”.

Podobnie jak inny wybitny twórca myśli narodowo-demokratycznej, Zygmunt Balicki, również Dmowski widział konieczność

swoistego „unowocześnienia” etyki, a właściwie jej rozdwojenia. Etyce chrześcijańskiej, która miała obowiązywać jedynie w relacjach między jednostkami, przeciwstawił „etykę narodową”, która miała regulować stosunki między narodami. Jak wyjaśniał w opublikowanych w 1905 roku *Podstawach polityki polskiej*: „W stosunku do cudzoziemca, dajmy na to do Niemca lub Moskala, etyka chrześcijańska tylko mię obowiązuje, ile idzie o stosunek prywatny, o stosunek człowieka do człowieka, tam wszakże, gdzie obaj występujemy jako przedstawiciele i obrońcy spraw swych narodów, jedynie mię obowiązuje etyka narodowa”.

Takie stanowisko prezentowane przez Dmowskiego (oraz innych twórców myśli narodowo-demokratycznej) sprowadziło na niego krytykę ze strony katolickiej i konserwatywnej prasy, która zarzucała mu amoralizm i uleganie „kultowi siły”. Z pewnością autor *Myśli* na wczesnym etapie swojej twórczości dostrzegał w katolicyzmie walory, ale przede wszystkim polityczne i społeczne. Doceniał wkład Kościoła katolickiego w utrzymanie spójności polskiej wspólnoty narodowej, w przechowanie polskiej tożsamości narodowej. Potrafił jednak wytknąć „polityce kościelnej”, że „w dziejach naszej części świata często błędziła, usiłując przeciwstawić się prawowitemu państwu i narodowej idei” (*Podstawy polityki polskiej*, 1905). Osobiście powrócił do regularnego praktykowania wiary dopiero pod koniec życia.

Nie sposób jednak nie dostrzec, że chociaż pozostawał pod silnym wpływem „nowoczesnej” mentalności pozytywistycznej, to przecież nie wyzwolił się całkowicie spod wpływów tak piętnowanego przezeń romantyzmu głoszącego, że „moc to duch” (J. Słowacki), afirmującego prymat etyki nad polityką. To przecież na kartach *Myśli nowoczesnego Polaka* Dmowski deklarował: „Nienawidzę ludzi nikczemnych, bez względu na to, czy są Niemcami czy Moskalami, czy moimi własnymi rodakami, a może najwięcej w ostatnim

wypadku”. Podkreślał także, że „na głębszych podstawach oparty patriotyzm nie potrzebuje też żywić się i wspierać przekonaniem o wyższości swego narodu nad innymi, a poczucie niższości własnego narodu pod jakimkolwiek względem nie może zmniejszyć jego moralne siły”.

Po pobycie w Japonii Dmowski jeszcze bardziej doceniał walory ducha. Pod wrażeniem japońskich zwycięstw nad armią rosyjską pisał na łamach „Przeglądu Wszechpolskiego”: „dla każdego jest widoczne, że zwycięstwo mu [narodowi japońskiemu] przynoszą nie jakieś ukryte zasoby materialne, ani wynalazki techniczne, o których świat nie wiedział, ale ukryte przymioty duszy japońskiej”. Warszawiakom „głoszącym niedawno hasło bogacenia się, a dziś wierzącym tylko w pieniądź [...] radującym się często z materialnych korzyści tam, gdzie się za nie płaci niepowetowanymi stratami moralnymi”, poznańczykom „wytresowanym przez Niemców, przejmującym materializm swych mistrzów” oraz Galicjanom „broniącym się przed mrzonkami, których w głębi dusz nie mają, a w istocie pieszczącym myślą guldena, którego rzadko widują”, stawiał przed oczyma Japończyków, których postawa udowadniała, że „poziomy, krótkowzroczny materializm” był drogą donikąd. „Dziś, przyglądając się zapasom wojennym na Dalekim Wschodzie, widzimy, że to dobro idealne, to źródło sił moralnych stanowi największą potęgę narodu” (artykuł *Ex oriente lux* na łamach PW w 1904 roku).

Zaczątki „drugiej Japonii” Dmowski widział na ziemiach zaboru pruskiego. Nie wszyscy poznańscy „przejmowali materializm swych [niemieckich] mistrzów”. Nie każdy Polak nad Wartą „wierzył już tylko w to dobro narodowe w obronie polskiej mowy”, lekceważąc jednocześnie „mowę tradycji, ideałów narodowych, która dla duszy jedynie polskiej jest dostępna”. Rok wcześniej w *Myślach* Dmowski pisał, że w Wielkopolsce powstaje właśnie „nowy typ Polaka” – „typ czynny, przedsiębiorczy, w zakresie ekonomicznym zdobywczy”.

Nad Wartą narodził się nowy rodzaj polskiego patriotyzmu objawiającego się nie „w płaczu i załamywaniu rąk”, ale w „chęci oporu, męskim charakterze”. „Poznańczyk, śmiejący się z wysokiej deklamacji patriotycznej wytrwalszy jest w walce o dobro narodu, zdolniejszy do ofiar niż legiony sentymentalnych patriotów łamiących ręce nad rozpiętą na krzyżu niewiastą – Polską”.

Nowoczesność polskiego patriotyzmu miała polegać również na gotowości uczenia się od innych. W 1903 roku jako wzór do naśladowania stawiał Dmowski Wielką Brytanię, umiejętnie łączącą swobody obywatelskie (ustrój monarchii parlamentarnej) z potęgą na arenie międzynarodowej (Imperium Brytyjskie). Rok później wskazywał na Japonię, która wiedziała, że nie było „najwyższym wyrazem mądrości politycznej” zwalczanie „w młodych duszach wszelkiego polotu, wszelkiej skłonności do poświęcenia, wszelkiego kultu ideałów narodowych”.

Uczyć się można było także od Niemców, chociaż jak stale podkreślał Dmowski, stali się oni najgroźniejszymi wrogami Polski. Mierzył go „samolubny typ życia [Niemców], ich sposób czucia i myślenia”, jego politowanie budziła niemiecka „brutalna naiwność”, miał jednak „ogromny szacunek dla ich energii, karności, zdolności organizacyjnych, a przede wszystkim dla ich konsekwencji”.

Przed 1914 rokiem Dmowski należał do głównych polemistów strony narododemokratycznej w toczących się sporach (niejednokrotnie bardzo gwałtownych) ze środowiskami konserwatywnymi. Te ostatnie zarzucały Dmowskiemu i jego współpracownikom „szowinizm narodowy”, „przenicowany na wywrót hakatyzm”, „niewczesne politykowanie”, propagowanie „samojedztwa, zjadania się ras i narodów”. Z kolei Dmowski na łamach PW zarzucał konserwatom, że ich ugodowość (lojalizm) wobec władz zaborczych nie tylko gubi ponadzaborową (wszechpolską) perspektywę, ale jest „na krótką metę mierzącym realizmem politycznym”. Przekonywał, że

polski konserwatyzm w swoim „antydemokratycznym stanowisku” kieruje się przede wszystkim „bezpośrednimi korzyściami stanowymi”, wpisuje się w tradycję zdrady narodowej, którego symbolem stała się targowica, przedstawiana we wczesnej publicystyce Dmowskiego niemal jako znak rozpoznawczy polskiego konserwatyizmu.

Jako antykonserwatywny manifest uchodzić może opublikowana przez Dmowskiego na krótko przed wybuchem pierwszej wojny światowej książka pod wymownym tytułem *Upadek myśli konserwatywnej w Polsce* (1914). Żadnych wątpliwości, co do intencji autora, nie pozostawiały również fragmenty tej publikacji: „W twierdzy konserwatyizmu polskiego, w Krakowie, pod jego sztandarem została zorganizowana polityka sojuszków z wszelkiego rodzaju bandytyzmem politycznym, matactwa bez miary, bez przekonań, bez żadnego wyższego celu, intrygi, przekupstwa, czerpanie z funduszy dyspozycyjnych rządu [austriackiego]. [...] Byle rządzić, byle panować, byle utrzymywać w swych rękach władzę nad krajem i dostęp do dobrodziejstw, płynących od rządu. [...] Konserwatyzm wywieńtrzał – pozostał osad, pachnący mafią”.

Dmowski zarzucał konserwatywnym stańczykom, że kierując się partyjnym, a nie narodowym interesem, krytycznie odnieśli się do inicjatyw „demokracji narodowej”, podejmowanych w celu obudzenia świadomości narodowej polskiego ludu. Zamiast tego uprawiali z gruntu błędną (tj. zbyt liberalną) politykę wobec Rusinów we Wschodniej Galicji. Ponadto konserwatyści podjęli „marsz z Okopów św. Trójcy do Kahału”, jak zgryźliwie nazywał Dmowski politykę asymilacji ludności żydowskiej w administrowanej przez stańczyków Galicji.

Krótko po opublikowaniu tych antykonserwatywnych filipik Dmowski współpracować będzie z konserwatystami w ramach KNP. Oportunizm? Raczej rozwinięcie „konserwatywnego potencjału”, który od początku tkwił w myśli Dmowskiego. Warto w tym

kontekście przyjrzyć się ewolucji pojęcia narodu u przywódcy obozu narodowodemokratycznego. Z biegiem czasu coraz bardziej traciło ono swój demokratyczny akcent. Pod wpływem obserwacji japońskiego społeczeństwa Dmowski coraz mocniej podkreślał konieczność wyraźnej, wewnętrznej hierarchii w narodzie. Doszedł do wniosku, że „naród nie składa się z równowartościowych pod względem narodowo-etycznym jednostek”.

Nawet tocząc polemikę z konserwatystami, Dmowski podkreślał, że jego środowisko polityczne kieruje się „polską ideą narodowo-państwową”, a błędem lojalizmu było zapoznanie prawdy, że „fikcją jest naród zrosnięty z obcą państwowością”. Posiadanie własnego państwa było koniecznością, bowiem – jak czytamy w *Myślach nowoczesnego Polaka* – „naród jest wytworem bytu państwowego”. To „propaństwowe” ukierunkowanie myśli Dmowskiego było kolejnym dowodem na tkwiący w niej konserwatywny potencjał.

Nawet na kartach tak antykonserwatywnej książki jak *Upadek myśli konserwatywnej w Polsce* znajdujemy słowa zapowiadające nie tyle przyszłą współpracę jej autora z konserwatystami, co raczej przekonanie, że myśl wszechpolska nie tylko jest nowoczesną polityką polską, ale i nowoczesnym konserwatyzmem: „W każdym dojrzałym uczuciu narodowym tkwi silny pierwiastek konserwatywny [...] narodowość sama jest rezultatem ubiegłych dziejów. [...] Tradycja narodowa [...] jest dla narodu, pozbawionego własnego państwa, wszystkim, co mu daje wyższość nad plemieniem, co mu pozwala myśleć o odzyskaniu pełni swego życia”. Nie chodzi o odrzucenie konserwatyzmu jako takiego, ale o propagowanie „szczerego, uczciwego konserwatyzmu, który rzetelnie pracuje nad rozwojem pierwiastków zachowawczych w życiu narodu”.

Chociaż początek biografii politycznej Dmowskiego jest związany z antyrosyjskimi demonstracjami, za które spadły na niego represje ze strony carskiego rządu (por. wyżej), to jednak *ceterum*

*censeo* jego myśli politycznej było wskazywanie na Niemcy jako na najpoważniejsze zagrożenie dla żywotnych interesów narodu polskiego. W swojej publicystyce na łamach PW podkreślał, że pomimo sukcesów polskiego ruchu organicznikowskiego w zaborze pruskim Polacy nie są tam w stanie na dłuższą metę oprzeć się wzrastającemu naciskowi germanizacyjnemu: „nie możemy powiedzieć, czy w pewnych warunkach nie uznalibyśmy za korzystne przejścia tych ziem nawet pod panowanie rosyjskie” (artykuł *Nasze stanowisko wobec Niemiec i Rosji*, 1903).

Na kartach *Niemcy, Rosja i kwestia polska* (1908) Dmowski podkreślał, że zjednoczenie Niemiec jest procesem nieodwracalnym i nie należy spodziewać się odrodzenia lokalnych separatyzmów, które mogłyby w przyszłości spowodować destrukcję dzieła Bismarcka. Tendencje odśrodkowe „słabną coraz bardziej, a natomiast ustrój federacyjny przy systemie rządów, jaki posiadają Niemcy, oddaje kierownictwo polityczne w ręce Prus, co zapewnia mu to napięcie zaborczości znamionującej zawsze politykę pruską i tę zelaną konsekwencję Fryderyków Wielkich i Bismarcków bez względu na to, czy są oni większej czy mniejszej miary”.

Sytuacja dla Polski i pokoju światowego jest tym bardziej niebezpieczna, że u progu XX wieku „cały naród niemiecki, przy wielkim spokoju, równowadze i cierpliwej wytrwałości indywidualnego charakteru niemieckiego, w swej zbiorowej psychologii jest dziś gorący i niecierpliwy”. To zaś oznacza, że na początku XX wieku wilhelmińskie Niemcy „są głównym mocarstwem dążącym do naruszenia obecnego stanu rzeczy w międzynarodowym ustosunkowaniu interesów i wpływów”.

W tym stanie rzeczy szczególnie niebezpiecznie rysowała się sytuacja Polaków w zaborze pruskim. Cel polityki Berlina był wg Dmowskiego jasny: „Niemcy dążą do odebrania nam tych środków kulturalnych i ekonomicznych, które do utrzymania samodzielności

narodowej i życia na własną, wysoką stopę kulturalną są niezbędne, do proletaryzacji narodu polskiego [...]. Ta polityka prowadzi do zniszczenia naszego bytu narodowego w ścisłym tego słowa znaczeniu, grozi sprowadzeniem nas do roli szczepu pozbawionego własnej organizacji życia w dziedzinie wyższych potrzeb umysłowych i moralnych”.

Antypolską politykę prowadził również rosyjski zaborca. Zmierzano do „obniżenia kultury” anektowanych polskich ziem, była „zorganizowana anarchią”. Uprawiana przez carat także w samej Rosji „polityka niszczenia węzłów organizacji społecznej” – podkreślał Dmowski w 1908 roku – „przygotowuje grunt dla socjalizmu”. Wydawało się to tym bardziej prawdopodobne, gdyż „naród rosyjski posiada niesłychanie mało konserwatyzmu, mało odziedziczonych poglądów na sprawy życia społecznego, z pogardą patrzy na przesady zachodniej Europy, które jednak stanowią silną podstawę bytu społecznego”. Rosjanin – to naturalny socjalista. Do tego przysposobiły go wieki kultury politycznej stworzonej nad Wołgą i Newą przez system samodzierżawia; system władzy, który „wychował samowolę urzędników i brak poczucia prawa u ludności”. Innymi słowy, stworzył grunt pod rewolucję.

Dmowski w 1908 roku przewidywał więc, że „w tych warunkach państwo [rosyjskie] musi się staczać po równi pochyłej, w oczekiwaniu nowych katastrof zewnętrznych i wewnętrznych, które znów wstrząsną nim w podstawach ze straszniejszym może skutkiem niż ostatnia”. Konsekwencje nowej, zbliżającej się wielkimi krokami rosyjskiej rewolucji będą tym straszniejsze, że „rewolucja rosyjska w swych formach gwałtownych jest bardziej reakcją uczuciową niż planową akcją polityczną”. Jednak ta postępująca słabość wewnętrzna Rosji była w oczach Dmowskiego jej głównym walorem. Tylko w tym znaczeniu można mówić o tym, że Dmowski był „prorosyjski”. Opowiadał się za Rosją stojącą u progu przepaści.



Niemcy były świadome postępującej słabości imperialnej Rosji i tę słabość usiłowały wykorzystać na swoją korzyść. Dlatego też, pisał Dmowski na kartach *Niemiec, Rosji i kwestii polskiej*, „dziś w interesie państw zachodniej Europy leży nie osłabienie Rosji, ale jej wzmocnienie i uczynienie jej zdolną do przeciwstawienia się Niemcom, w przeciwnym bowiem razie musi ona stać się powolnym narzędziem polityki berlińskiej, sferą niemieckiego wpływu i przedmiotem stopniowego niemieckiego podboju”.

Do tej sytuacji musiała dostosować się polityka polska. Pierwszym krokiem powinno być znalezienie „równowagi między uczuciem narodowym, a rozumem politycznym”. Wskazywał, że to ze strony Niemiec, a nie Rosji grozi im „zatrata bytu narodowego”. W nadchodzącej wojnie – a Dmowski w 1908 roku nie miał wątpliwości, że wielkimi krokami zbliża się militarna konfrontacja mocarstw europejskich – interesy polskie były po stronie przeciwników Niemiec, czyli ententy, do której należała Rosja.

Państwo rosyjskie – mimo fatalnej polityki rusyfikacyjnej – nie zdołało „przetrawić” żywiołu polskiego ani na „ziemiach zabranych”, ani tym bardziej w Kongresówce. W razie zwycięskiej wojny ententy z Niemcami Rosja terytorialnie mogła rozszerzyć się w Europie tylko na zachód, ogarniając tym samym całość ziem polskich. W ten sposób w obrębie imperium Romanowów znalazłyby się ziemie polskie o wiele bardziej cywilizacyjnie rozwinięte, z rozbudowaną siecią polskich instytucji kulturalnych, społecznych i gospodarczych.

W takiej sytuacji zaistniałyby warunki do realizacji scenariusza rozważanego od ponad stu lat w polskiej myśli politycznej (zob. memoriały księcia Adama Jerzego Czartoryskiego z początku XIX wieku) – przez całość (ziem polskich pod berłem rosyjskim) do niepodległości. Ze stadium pośrednim w postaci autonomii ziem polskich. Dmowski podkreślał, że Rosja przede wszystkim we własnym interesie powinna zerwać z polityką rusyfikacji i dozwolnić

na autonomię ziem polskich. Na początek Kongresówki, bowiem „o losach ekspansji niemieckiej na wschód zadecyduje rozwój sił polskości w Królestwie”.

Przed wybuchem pierwszej wojny światowej Dmowski miał więc głęboko utrwalone przekonanie, że kluczem do trwałości potęgi niemieckiej, a tym samym kluczem do równowagi politycznej na europejskim kontynencie, jest układ sił w Europie Środkowej. Ten ostatni nie odzyska stabilności, jeśli na mapę Europy nie powróci niepodległe państwo polskie. Na tym aksjomacie opierał Dmowski swoją politykę w czasie Wielkiej Wojny. Do takiej argumentacji odwoływał się w swoich kontaktach z mocarstwami alianckimi. Warto w tym kontekście przypomnieć napisany przez Dmowskiego w lipcu 1917 roku (a więc już po obaleniu caratu w Rosji i przystąpieniu USA do wojny po stronie ententy, a jeszcze przed przewrotem bolszewickim) i przekazany zachodnim przywódcom memoriał pt. *Zagadnienia Środkowo- i Wschodnioeuropejskie*.

Niemcy – brzmiała jedna z głównych tez tego memoriału – mogłyby nawet przegrać militarnie toczącą się jeszcze wojnę i utracić „peryferyjne” obszary (na przykład Alzację i Lotaryngię), ale zwyciężyłyby politycznie, gdyby zachowały dominację w Europie Środkowej. „Rozstrzygnięcie wielkich zagadnień tej wojny nie leży ani na Bałkanach, ani w Azji Mniejszej, jeno w samej Europie Środkowej”. A z kolei „przyszłość Polski jest zagadnieniem, od którego rozwiązania zależy cała przyszłość środkowej i wschodniej Europy”.

Prawdziwą, bo polityczną, porażką Niemiec byłoby powstanie silnego państwa polskiego. Nie chodziło tutaj o zadośćuczynienie moralne dla Polaków po wieku zaborów, ale przede wszystkim o zabezpieczenie trwałego, bo politycznego zwycięstwa ententy po zakończeniu Wielkiej Wojny. Tylko bowiem silna Polska mogłaby oznaczać „zniszczenie nadziei na niemiecką ekspansję na Wschodzie”. Skorzystałby nie tylko Zachód, ale również Rosja, ponieważ

dzięki powstaniu silnego państwa polskiego zostałyby stworzona skuteczna „przegroda między Niemcami a Rosją”. Autor memoriału celowo eksponował tę kwestię, wiedząc, że zachodni adresaci tego dokumentu ciągle mieli nadzieję na utrzymanie Rosji w antyniemieckiej koalicji. Na uwagę zasługuje fakt, że Dmowski latem 1917 roku uważał, iż rewolucja lutowa i słabość Rządu Tymczasowego przesądziły o tym, iż „dzieło Piotra Wielkiego jest już w znacznej mierze zniszczone, a Rosja nie ukaże się ponownie na widowni dziejowej jako państwo zorganizowane do podboju”.

Silna Polska jako warunek *sine qua non* powrotu do geopolitycznej stabilizacji w Europie oznaczała przede wszystkim bezpieczne granice dla odrodzonego państwa. Przy czym, jak podkreślał autor *Zagadnień*, nie mogły być one ustalane tylko w oparciu o kryterium etniczne (co było u podstaw forsowanej zwłaszcza przez Amerykanów zasady „samostanowienia narodów”). Istotne były również inne względy: ekonomiczne, strategiczne i kulturowe. Na przykład odnośnie do przyszłej granicy z Rosją Dmowski podkreślał, że „znaczna część Polski historycznej musi pozostać poza granicami państwa polskiego, które jednakże musi obejmować te prowincje, gdzie zachodnia (polska) cywilizacja zapuściła głębokie korzenie, gdzie odsetek Polaków jest bardzo znaczny lub gdzie większość ludności jest katolicka. Żadne państwo prócz polskiego nie byłoby zdolne dać tym prowincjom sprawnego zarządu i zapewnić im postępu”. Chodziło tutaj o przynależność do przyszłej Polski guberni kowieńskiej, wileńskiej, grodzieńskiej, większości mińskiej i Wołynia, co – zdaniem Dmowskiego – „byłoby najlepszym zabezpieczeniem przyjaznych stosunków pomiędzy Polską a Rosją”.

Ścisłe kryterium etniczne nie powinno być również wiążące w przypadku wytyczania po wojnie granicy polsko-niemieckiej. Musiała być ona – pisał Dmowski w 1917 roku – „nie tylko najracjonalniejsza z punktu widzenia geograficznego, ekonomicznego

i strategicznego, ale także byłaby istotną granicą rasową między dwoma narodami”. Do Polski musiał powrócić więc cały zabór pruski (z Gdańskiem), poszerzony o Górny i część Dolnego Śląska. Skoro – jak pisał Dmowski w swoim memoriale – „granice państwowe muszą być zastosowane do jak najkorzystniejszych warunków skutecznej obrony” – należało w zarodku zlikwidować problem Prus Wschodnich i ich oddzielenia od reszty Niemiec przez polskie Pomorze. Dlatego autor *Zagadnień* postulował, by Prusy Wschodnie były „autonomiczną prowincją” w państwie polskim „albo oddzielną małą republiką związaną z Polską unią celną”.

Myśl o tym, że niepodległe państwo polskie będzie nieodzownym elementem równowagi politycznej w Europie Środkowej i Wschodniej, a tym samym na całym kontynencie europejskim, legła u podstaw aktywności Dmowskiego jako delegata Polski na paryskiej konferencji pokojowej (styczeń–czerwiec 1919). Tak należy rozumieć jego słowa z listu pisanego w marcu 1919 roku do Stanisława Grabskiego, jednego ze swoich bliskich współpracowników, któremu przypominał, że zasadniczym celem jego pracy w czasie konferencji pokojowej było doprowadzenie do „istnienia Polski w nowej koncepcji, w koncepcji naszej, wielkiej”. Oznaczało to, że Polska „nie będzie to już ten folwarczek, wokoło którego kręciła się myśl naszych radykalnych i nieradykalnych „aktywistów” [...], ale duże państwo europejskie z szerokimi interesami i rodzącą się z nich szerszą myślą”. Taką wizję, ubraną w konkrety geograficzne i „twarde” dane gospodarcze i demograficzne, przedstawił Dmowski 29 stycznia 1919 roku na posiedzeniu alianckiej Rady Dziesięciu (szefowie rządów Francji, USA, Wielkiej Brytanii, Włoch, Japonii oraz ich ministrowie spraw zagranicznych).

Chociaż przebieg granicy polsko-niemieckiej ustalonej traktatem wersalskim nie spełniał w całości postulatów terytorialnych zgłaszanych aliantom przez Dmowskiego już od 1917 roku i powtórzonym

w czasie konferencji pokojowej, to przywódca obozu narodowego uważał, że polska polityka w ciągu pięciu lat, od 1914 do 1919 roku, osiągnęła wielki sukces. W opublikowanej w 1931 roku książce *Świat powojenny a Polska* pisał: „Kataklyzm dziejowy, jakim była wojna 1914 roku, miał dla Polski całkiem inne skutki niż dla wielkich narodów, które tę wojnę wszczęły i właściwie ją prowadziły. Zdobyła ona w tej wojnie to, co dla każdego narodu jest rzeczą najważniejszą: odzyskała niezawisły byt państwowy. [...] Tym sposobem Polacy odnieśli w tej wojnie największe ze wszystkich narodów zwycięstwo. Należało się ono narodowi, który w ciągu blisko półtora stulecia był ofiarą krzywd największych, innym narodom nieznanych. Historia wynagrodziła Polskę za owe krzywdy nie tylko wielkim zwycięstwem, ale i tym, że choć wojna toczyła się w niemałej części na jej ziemiach, poniosła Polska w niej mniejsze od innych narodów ofiary i mniej od jej skutków ucierpiała”.

Nie będzie przesadą stwierdzenie, że Dmowski, trzeźwy realista, należał równocześnie do tych tysięcy Polaków, którym odzyskanie niepodległości kojarzyło się przede wszystkim ze smakiem zwycięstwa, na przykład tym w starciu z bolszewikami (bitwa warszawska 1920). Dla Dmowskiego był to smak sukcesu dyplomatycznego. Jedni i drudzy jako zwycięstwo postrzegali powstanie Polski, która nie była „małym folwarczkiem”. Smak zwycięstwa mógł łatwo wieść do nadmiernego optymizmu. Mógł jemu ulec nawet trzeźwy realista.

W 1931 roku Dmowski pisał, że „pomimo wszystkich błędów, wszystkich nonsensów naszego życia i naszej polityki, Polska od czasu zjednoczenia we własnym państwie pod wielu względami ogromnie poszła naprzód i siły jej szybko rosą” (*Świat powojenny a Polska*). Co innego Niemcy. Na początku lat trzydziestych Dmowski stwierdzał, że „dzisiejsze Niemcy nie są tym, czym były dawne, przedwojenne. Ani ich potęga na zewnątrz, ani wartość wewnętrzna, ani postęp gospodarczy, ani siła finansowa nie mogą się równać

z tym, co przedstawiało zbudowane przez Bismarcka i w karby pruskiej komendy ujęte cesarstwo”.

Dmowski zauważał ponadto w Niemczech nowy *Ostflucht* (ucieczkę ze Wschodu), który oznaczał „szybkie przenoszenie się środka ciężkości życia niemieckiego na zachód”. Konsekwencją tego procesu było „oddalanie się coraz bardziej od ziem polskich, co nie będzie ułatwiało Niemcom zwrócenia ich głównej energii narodowej w tym kierunku”. Stwarzało to z kolei perspektywę ekspansji żywiołu polskiego na zachód, „przygotowując na przyszłość granicę polityczną, wobec której linia traktatu wersalskiego wydawałaby się Niemcom dobrodziejstwem”.

Osiem lat przed wybuchem drugiej wojny światowej Dmowski pisał, że „posuwanie się niemczyzny na wschód jest już raz na zawsze skończone”. Nie widział również możliwości podjęcia na nowo przez Niemcy agresywnej, antypolskiej polityki we współpracy z Moskwą. W 1931 roku uważał antypolską współpracę sowiecko-niemiecką „na dłuższy czas” za „bardzo wątpliwą”. Perspektywa antypolskiego współdziałania Berlina i Moskwy jeszcze bardziej oddaliła się w 1933 roku, po dojściu Hitlera do władzy. W tym kontekście Dmowski pisał w 1933 roku w jednym z listów, że „pocziwy Hitler pracuje nad umontowaniem mego dobrego humoru”. Te słowa były wyrazem nadziei Dmowskiego (podzielanej przez innych publicystów z jego obozu politycznego), że dojście do władzy w Niemczech NSDAP przyczyni się do rozerwania współpracy niemiecko-sowieckiej i pozbawi Rzeszę poparcia ze strony środowisk liberalnych i żydowskich. W 1934 roku Dmowski wyrażał przekonanie, że Niemcy zdawały sobie sprawę z tego, że „gdyby nas zmusili do wojny, już nie mogą liczyć, że Rosja jednocześnie wymierzy nam cios w plecy”.

Dmowski zdecydowanie odrzucał ideologię niemieckiego narodowego socjalizmu. Jako biolog z wykształcenia wskazywał, że nonsensem jest biologiczny rasizm tkwiący u jej podstaw. Nie można

wyodrębnić „czystych” pod względem biologicznym ras. Dmowski uznawał natomiast „rasę raczej duchową, wytworzoną już w czasach historycznych”. Uważał zresztą, że hitlerowska ideologia rasizmu była wynikiem wpływu masonerii na narodowy socjalizm.

W 1917 roku, tuż przed bolszewicką rewolucją, Dmowski był przekonany o trwałym wyłączeniu Rosji jako liczącego się gracza w polityce europejskiej (por. wyżej). Po kilkunastu latach totalitarnych rządów bolszewickich zmienił zdanie. W *Świecie powojennym a Polsce* pisał, że „bolszewicy swoim systemem związali państwo rosyjskie wcale mocno. Gdyby nie oni, era rozpoczęta abdykacją cara prawdopodobnie doprowadziłaby ją do rozsypania się [...]. Gdyby to był obmyślany z góry, na zimno wykonany plan ocalenia wielkiej Rosji, trzeba by go nazwać genialnym”.

Według Dmowskiego bolszewizm nie był w Rosji „ciałem obcym”. Bolszewicy wygrali, bo „znali dobrze Rosję, wiedzieli, na czym w niej można oprzeć trwałe rządy”, okazali się zdolnymi uczniami „szkoły mongolskiej” będącej „głównym rysem charakteru rosyjskiego”, która przez wieki wpoila Rosjanom skłonność ulegania „władzy mocnej, bezwzględnie łamiącej wszystko, co się jej przeciwstawia”.

Dlatego też Dmowski uważał za nierealne poglądy głoszące rychły upadek komunizmu. Dopuszczał nawet możliwość wewnętrznej ewolucji ustroju oraz ideologii sowieckiego komunizmu: „będzie zmuszony do przekształcenia się, prawdopodobnie do stopniowego wyrzekania się programu, w imię którego zrobiono rewolucję i w imię którego dziś się rządzi”. Nie oznaczało to, że Dmowski bagatelizował zagrożenie tkwiące w ekspansjonistycznej ideologii komunistycznej, która nie zrezygnowała przecież z dążeń do ogólnoświatowej rewolucji. „Niebezpieczeństwo sowieckiej Rosji dla Zachodu niewątpliwie istnieje i jest poważne – pisał Dmowski w 1931 roku – ale w głównych swoich punktach jest ono tylko częścią niebezpieczeństwa ogólniejszego, jakie przedstawiają wszystkie

te kraje, które w dzisiejszej dobie weszły na drogę rozwoju przemysłowego”.

Jednak w tym samym czasie przywódca obozu narodowego podkreślał, że „samobójczym krokiem” polityki europejskiej byłaby „próba zniszczenia czy rozkawałkowania dzisiejszej Rosji, bez względu na to, jakie byłoby jej powodzenie”. Byłby to również „samobójczy krok” polskiej polityki, która w ten sposób ułatwiłaby Niemcom podjęcie na nowo polityki *Drang nach Osten*. W ten sposób Dmowski (i cały jego obóz polityczny) uzasadniał swój sprzeciw wobec planów federacyjnych (czy, tym bardziej, prometejskich) Józefa Piłsudskiego i jego zwolenników.

Takie było tło jego krytycznego stanowiska wobec ewentualnych korzyści dla Polski na skutek powstania niepodległej Ukrainy. W ten sposób rozumowali nie tylko piłsudczycy, ale i konserwatyści z „Polityki” (Adolf Bocheński) i „Naszej Przyszłości” (Jan Bobrzyński). Według Dmowskiego niepodległość Ukrainy była mrzonką, ponieważ „o istnieniu narodu ukraińskiego mówić można tylko z wielką licencją [dowolnością – GK]”. Najważniejsze było jednak to, że powstanie państwa ukraińskiego byłoby sprzeczne z polskim interesem narodowym. Oficjalnie niepodległa Ukraina szybko stałaby się „gospodarczą i polityczną filią Niemiec” i ostatecznie „niemieckim protektoratem”. W tym kontekście byłby to „sposób zadania [przez Niemcy] potężnego ciosu jednocześnie Rosji i Polsce”. A więc – pisał Dmowski – „lepiej mieć za sąsiada państwo potężne [Rosję – GK], choćby nawet bardzo obce i bardzo wrogie, niż międzynarodowy dom publiczny [tj. Ukrainę – GK]”.

Niedaleka przyszłość (pakt Ribbentrop–Mołotow i sojusz niemiecko-sowiecki z lat 1939–1941) pokazała, że przewidywania Dmowskiego o nierealności odnowienia porozumienia na osi Berlin–Moskwa były zupełnie nietrafione. Jednak nie we wszystkim Dmowski się mylił. Niemal sto lat temu pisał na kartach *Świata*



*powojennego a Polski* o „wkroczeniu Azji” na arenę światowej polityki i gospodarki. Uważał to w 1931 roku za „najgłówniejszy bodaj moment wielkiego przewrotu dziejowego, który dziś przeżywamy”.

W świecie po Wielkiej Wojnie najgroźniejszy był Wschód, ale nie Rosja sowiecka, tylko „żółte zagrożenie” w postaci Japonii oraz Chin. „I może przyjdzie czas, że ci sami, którzy dziś marzą o rozbiórce Rosji, będą z niepokojem zapytywali, czy jest ona dość potężna, ażeby napór chiński wytrzymać. Zważywszy szybkie postępy Chin i jednoczesny upadek sił Europy, można dojść do przekonania, że ta chwila bodaj nie leży w zbyt odległej przyszłości”. Słowa te zostały napisane w 1931 roku.

Na uwagę zasługuje fakt, że w niepodległej Polsce myśl Dmowskiego coraz mocniej akcentowała wątki cywilizacyjne. Nie był on zresztą pod tym względem wyjątkiem w swoim obozie politycznym. Chociaż autor *Świata powojennego* sytuował Polskę w gronie największych zwycięzców politycznych światowego konfliktu, który zakończył się w 1918 roku, to jednak dostrzegał negatywne „moralne skutki wojny światowej”. A „jedną z najfatalniejszych strat moralnych, jakie poniosła nasza cywilizacja, jest powszechny w pokoleniach powojennych brak wiary w wielkie sprawy, przywiązania do wielkich idei, zdolności do wielkiego wysiłku i poświęcenia w ogóle, a zwłaszcza dla celów nieosobistych. Szlachetni fanatycy wymarli lub ostatni wymierają. Ten stan moralny niewątpliwie zawdzięcza Europa w ogromnej mierze długoletniej wojnie oraz sposobowi, w jaki ta była prowadzona, ale w większej jeszcze mierze wychowaniu okresu przedwojennego, z jego postępującym szybko materializmem, wychowaniu przez rodziców niereligijnych. Gotuje on naszej cywilizacji smutną przyszłość, jeżeli grożące Europie katastrofy tej psychologii i etyki nie zmienią”.

W późnej publicystyce Dmowski akcentował swoje przekonanie, że czynnikami odpowiedzialnymi za ten kryzys cywilizacji

zachodniej, oprócz demoralizacji spowodowanej wielką wojną, są upadek protestantyzmu oraz ekspansja wolnomularstwa. Taki grunt sprzyjał rozwojowi ideologii totalitarnych. Jak pisał w 1931 roku: „Trzeba wszakże stwierdzić, że poważne obawy [...] budzi nie tyle propaganda bolszewicka, ile stan moralny świata naszej cywilizacji, jego zmaterializowanie, bezideowość, brak wyższych aspiracji”.

Cywilizacyjny kryzys był jednocześnie szansą na ozdrowieńcze przesilenie. Kilka lat po zakończeniu Wielkiej Wojny Dmowski stwierdzał bowiem „bankructwo zasad rewolucji francuskiej”, które w życiu społecznym oznaczały dotąd prymat „zasady praw jednostki” nad społeczeństwem, a w życiu indywidualnym prymat „skrajnego zmaterializowania” (*Kościół, naród, państwo*, 1927). To „bankructwo” przygotowywało grunt pod „rewolucję narodową”. W sensie ustrojowym miała ona oznaczać odejście od zasad demokracji parlamentarnej podminowywanej „podziemnymi intrygami” masonerii i Żydów (tych ostatnich Dmowski obwiniął o propagowanie jednocześnie liberalizmu i socjalizmu). Chodziło o to, aby powstał ustrój, w którym źródłem prawa i władzy nie byłyby „cała ludność państwa”, ale naród (*Przewrót światowy i ewolucja polityczna Polski*, 1933).

Jednak odejście od demokracji parlamentarnej opartej na liberalnych wzorcach ustrojowych nie oznaczało apologii dyktatury, zwłaszcza dyktatury wojskowej. Dmowski przestrzegał swoich zwolenników przed dążeniem do „militaryzacji żywiołów narodowych”. Taka „militaryzacja polityki” wszędzie prowadziłyby do osłabienia „twórczości politycznej” w obozach politycznych sprawujących w ten sposób władzę. Tak było w Polsce po 1926 roku (w ten sposób oceniał Dmowski skutki przewrotu majowego), tak było we Włoszech po 1922 roku. Początkowo Dmowski przyjmował włoski faszizm z nadzieją jako „wielki ruch twórczy”. Widział w nim prawidłową „włoską narodową reakcję na idee XIX wieku”. Jednak

w 1933 roku dostrzegął w nim negatywne skutki „militaryzacji polityki” (*Przewrót światowy*, 1933).

„Rewolucja narodowa” w Polsce musiała według Dmowskiego opierać się przede wszystkim na „czynnikach duchowych i moralnych”. One miały być podstawą dla „samoistnej twórczej polityki” – pisał w 1927 roku w broszurze *Zagadnienie rządu*. Chodziło o to, by nie pojmować narodu „jako spółki do wyzyskiwania innych narodów”. Do tego zaś potrzebny był zwrot ku katolicyzmowi. Należało uznać, że „katolicyzm nie jest dodatkiem do polskości, ale stanowi jej istotę” (*Kościół, naród, państwo*, 1927).

---

Literatura:

K. Kawalec, *Roman Dmowski*, Warszawa 1996; tenże, *Narodowa Demokracja wobec faszyzmu 1922–1939. Ze studiów nad dziejami myśli politycznej obozu narodowego*, Warszawa 1989; A. Kotowski, *Narodowa Demokracja wobec nazizmu i Trzeciej Rzeszy*, Toruń 2006; M. Marszał, *Włoski faszyzm i niemiecki narodowy socjalizm w poglądach ideologów Narodowej Demokracji 1926–1939*, Wrocław 2001; M. Nieć, *Niemcy w publicystyce Narodowej Demokracji w okresie międzywojennym 1918–1939. Kwestie polityki międzynarodowej*, Wrocław 1998; R. Wapiński, *Roman Dmowski*, Lublin 1988.

# Andrzej Maksymilian Fredro

(1620/1621–1679)

Urodził się w rodzinie szlacheckiej herbu Bończa. Rozpoczął w 1637 roku edukację na Akademii Krakowskiej kontynuował w czasie swojej „podróży kształceniowej” po zachodniej Europie. Odwiedził m.in. kraje Rzeszy, Francję i Niderlandy. Już w 1646 roku rozpoczął swoją karierę parlamentarną, biorąc pierwszy raz udział w obradach sejmku. W czasie bezkrólewia, po śmierci Władysława IV (1648) kariera polityczna Fredry nabrała rozpędu. Wziął udział w sejmie elekcyjnym, a następnie został jednym z sekretarzy nowego króla Jana Kazimierza. Własnym sumptem wystawiał oddziały na wojny z Kozakami (wyprawa zborowska w 1649 i berestecka w 1651 roku).

W 1652 roku to Fredro był marszałkiem sejmku, w czasie którego klient Radziwiłłów Władysław Siciński zerwał obrady izby poselskiej. Wydarzenie to uznawane jest za początek niszczącej ustrój i kulturę polityczną praktyki liberum veto. W 1654 roku Fredro został mianowany przez króla Jana Kazimierza kasztelanem lwowskim, stając się tym samym senatorem.

W czasie szwedzkiego „potopu” Fredro, podobnie jak zdecydowana większość szlachty województwa ruskiego, dochował wierności prawowitemu królowi Polski. Brał udział w przygotowaniu do



**Andrzej Maksymilian Fredro**  
(1620/1621–1679)

obrony twierdzy w Przemyślu, która dwa razy zwycięsko przetrwała oblężenia przez wojska nieprzyjacielskie (szwedzkie w 1656 i siedmiogrodzkie w 1657 roku).

Po odparciu fali kozackich, szwedzkich, moskiewskich, brandenburskich i siedmiogrodzkich najazdów (taka w rzeczywistości była koalicja, która po 1648 roku uderzała w Rzeczpospolitą, szczególnie mocno w latach 1654–1660) Fredro opuścił stronnictwo królewskie. Przyczyną odejścia była niezgoda kasztelana lwowskiego na wysuwane przez dwór królewski projekty reform ustroju Rzeczypospolitej, które w zasadzie sprowadzały się do próby wyznaczenia jeszcze za życia Jana Kazimierza jego następcy (elekcja *vivente rege*). Dwór, a właściwie królowa Maria Ludwika parła wszelkimi możliwymi sposobami (nie stroniąc od przekupstw i zastraszania przeciwników), aby ten cel osiągnąć i aby nowym królem był książę francuski. Przeciw tym planom wypowiadał się Fredro, który widział potrzebę reformy ustroju Rzeczypospolitej, ale nie w ten sposób i nie redukując jej do zmiany na tronie za życia władcy. Swój sprzeciw kasztelan lwowski wyraził publicznie (jako jedyny ze świeckich senatorów) w czasie obrad sejmku w 1661 roku. Dzięki tej postawie zyskał wielką popularność wśród całej szlachty.

Fredro nie przyłączył się do rokoszu Lubomirskiego (1665), który był dramatycznym i krwawym wyrazem sprzeciwu „narodu szlacheckiego” wobec królewskiej polityki. Po abdykacji Jana Kazimierza kasztelan lwowski porzucił wcześniej wyrażony sprzeciw wobec planów wyboru „Piasta” (króla–rodaka) na tron i poparł kandydaturę Michała Korybuta Wiśniowieckiego, syna uwielbianego przez szlachtę „kniazia Jaremy”, bohatera wojen kozackich. Po jego śmierci w 1673 roku wsparł kandydaturę opromienionego zwycięstwem pod Chocimiem hetmana wielkiego koronnego Jana Sobieskiego, a wcześniej jednego z głównych przedstawicieli opozycyjnej wobec króla Michała partii francuskiej.

W 1676 roku król Jan III Sobieski obdarzył Andrzeja Maksymiliana Fredrę urzędem wojewody podolskiego. Nie cieszył się nim długo, zmarł 15 czerwca 1679 roku. Został pochowany we franciszkańskim kościele św. Antoniego w Przemyślu.

Wśród wielu dzieł Andrzeja Maksymiliana Fredry poruszających szeroki wachlarz tematyki – od ustroju państwa i spraw wojskowych po edukację, gospodarkę oraz infrastrukturę – stosunkowo największą popularnością jeszcze za życia autora cieszyły się *Przysłowia mów potocznych, obyczajowych, radnych, wojennych*, opublikowane po raz pierwszy w 1658 roku (kolejne wydania w 1659, 1660, 1664). Z punktu widzenia myśli politycznej Fredry jednym z najważniejszych dzieł są *Monita politico-moralia et icon ingeniorum* (Przestrogi polityczno-obyczajowe i wizerunek umysłów i charakterów) z 1664 roku. W kolejnych latach doczekało się ono kilkunastu wydań oraz szeregu tłumaczeń na języki obce (francuski, niemiecki, rosyjski). Ponad pół wieku po śmierci Fredry, w 1730 roku ukazał się jeden z jego najważniejszych politycznych traktatów – napisany pod koniec życia, dedykowany królowi Janowi III Sobieskiemu *Vir Consilii* (Mąż radny). Dzieło było kolekcją rozpraw dotyczących prawa, filozofii, etyki, retoryki i polityki.

Uważna analiza myśli politycznej Fredry pozwala zweryfikować dominujący do niedawna, a bardzo uproszczony jego obraz jako przede wszystkim reprezentanta sarmackiej myśli politycznej, zamkniętej na jakiegokolwiek postulaty modernizacyjne. Taki konterfekt wojewody podolskiego był ściśle związany z faktem, że to on jako marszałek feralnego sejmu z 1652 roku dopuścił do zaistnienia liberrum veto jako stałej praktyki.

Tak, to prawda, że Fredro czuł się sarmatą, ale otwartym na świat i widzącym wiele spraw, które należało poprawić w Rzeczypospolitej. Dopuścił do zerwania sejmu przez Sicińskiego, ale przecież sam pod koniec „potopu” wzywał do reformy ustroju państwa. Odrzucał

forsowaną przez dwór królewski zasadę elekcji *vivente rege*. Libe-  
rum veto miało obowiązywać jedynie w sytuacji, gdy protestujący  
poseł pozostał na miejscu obrad sejmowych, by bronić swojego pro-  
testu. Postulował również odejście od praktyki określania tematyki  
przyszłego sejmu, aby w ten sposób uniknąć zbytniego wiązania  
posłów instrukcjami uchwalanymi przez sejmiki. W swoich póź-  
niejszych pismach Fredro starał się uzasadnić praktykę liberum  
veto, nie tylko odwołując się do dyskursu typowego dla sarmackich  
obrońców złotej wolności, ale wskazywał, że jest to jedyny racjo-  
nalny sposób równoważenia interesów tak różnorodnych prowincji  
(ziem) znajdujących się w tak rozległym państwie, jakim była Rzecz-  
pospolita. Możliwość zastosowania *liberum veto* – argumentował  
wojewoda podolski – redukowała niebezpieczeństwo narzucenia  
przez większość posłów tworzących reprezentację kilku prowincji  
stanowiska (np. odnoszącego się do polityki celnej), które byłoby  
wbrew interesom obywateli zamieszkujących prowincję położo-  
ną na przeciwległym krańcu państwa, a tym samym potrzebują-  
cą odmiennej polityki gospodarczej. Mówiąc dzisiejszym językiem,  
Fredro przekonywał swoich czytelników, że liberum veto jest gwa-  
rancją zrównoważonego rozwoju Rzeczypospolitej.

Jak już wspomniano, wojewoda podolski poruszał w swoich pi-  
smach bardzo szeroki zakres zagadnień. Lektura jego traktatów  
przekonuje, że znał i inspirował się dorobkiem starożytnych myśli-  
cieli (zwłaszcza Arystotelesa i Cyncerona), jak i sobie współczesnych  
myślicieli zachodnioeuropejskich (m.in. Grocjusza).

Swoje rozważania na temat ustroju państwa Fredro oparł na  
wyjściowej tezie, że ustrój państwa musi pozostawać w ścisłym  
związku z „naturą państwa” (*natura status*). Oznaczało to, że nie  
jest możliwe proste kopiowanie wzorców ustrojowych. Polski pisarz  
polityczny wyraził to obrazowym porównaniem: „Tak nam trze-  
ba cudzoziemskich zwyczajów do polskiego zażywać rządu, jako



zażywamy z Włoch przywiezionych bławatów, nie na pludrzaste stroje, ale do polskiego ubioru [...] tak obce zwyczaję lubo w sobie dobre, przecie one złe są, jeżeli nie będą do natury polskiej z polska krojone”.

Podstawowe znaczenie dla poznania „natury państwa”, a w związku z tym wyboru właściwego dlań ustroju, jest to znajomość historii („nauczycielki potomności”), zwłaszcza historii ojczystej. „Cóż po tym wiedzieć, co się w Rzymie działo, albo się w obcych krainach dzieje, a nie wiedzieć, co się dzieje w domu. Cudze wiedzieć, ciekawość jest, a swoje potrzeba”.

Fredro nawiązywał do dominującego w staropolskiej myśli politycznej spojrzenia na ustrój Rzeczypospolitej, w której panuje król, ale nad królem jest prawo, a ostatecznym źródłem prawa jest Bóg. W ten sposób należy rozumieć słowa wojewody podolskiego o tym, że „nie królom królestwa, ale króle królestwom dani. Król nad ludźmi, Bóg nad królem wyższy”. W Rzeczypospolitej zbudowanej według zasad „ustroju mieszanego” (również pod tym względem Fredro w niczym nie odbiegał od staropolskiej refleksji o polityce) król nie był jak w monarchiach absolutnych „monarchą” (*monarcha*) i panem (*dominus*), ale był „rządcą” (*rector*). Jego rolą było równoważenie i harmonizowanie wszystkich składników *regimen mixtum* – monarchicznego, arystokratycznego (senat) i demokratycznego (izba poselska). Wojewoda podolski odwoływał się przy tej okazji do metafory Rzeczypospolitej jako okrętu (przed nim często czynił tak ks. Skarga). Okręt potrzebuje sternika. Jednak sam sternik bez harmonijnej pracy zróżnicowanych części okrętu nie będzie w stanie nic zrobić.

Istotą myśli republikańskiej, której jednym z najbardziej typowych reprezentantów został Fredro, była afirmacja wolności. Republikański model wolności realizuje się przede wszystkim w nieskrępowanym udziale „narodu politycznego” (czytaj: szlachty)

w kształtowaniu ustroju i polityki Rzeczypospolitej – począwszy od udziału w elekcji króla, życiu sejmikowym i sejmowym, po autonomię życia domowego. W tym ostatnim kontekście Fredro przypisywał duże znaczenie życia szlachty w dworach, poza miastami: „I właśnie to, że mieszkamy nie razem, lecz rozsiani po wsiach i dworach, jest jedną z najważniejszych przyczyn wolności, którą do dziś cieszy się nasz lud [czytaj: szlachta – GK]”.

Wizja republikańskiej wolności, którą reprezentował wojewoda podolski, nie oznaczała jednak apologii anarchii. Fredro starannie rozróżniał dwa pojęcia: *libertas* (wolność) i *licentia* (samowola). Wolność miała królować w Rzeczypospolitej, ale wolność uporządkowana, a fundamentem tego wolnościowego ładu miały być cnoty: „nie pierwej jednak, powiadam, wolne państwo skłania się ku władzy monarszej, niż pycha, zniewieściałość, gnuśność, troska o dobra prywatne i obojętność wobec publicznego [dobra] zepsuje lud”. Akcentowanie roli dobrych obyczajów jako podstawy funkcjonowania Rzeczypospolitej, państwa uporządkowanej wolności, to również znak rozpoznawczy całej myśli politycznej okresu staropolskiego. Sarmatyzm dokładał do tego akcentowanie dobrego stanu polskich obyczajów na tle zepsucia panującego w innych krajach. Dostrzegał to Fredro, który pisał „o tak licznych pojedynkach, ojcobójstwach, trucicielstwie, gwałtach, cudzołóstwie i innych czynach niespokojnego umysłu popełnianych prywatnie i publicznie (nie wspominając o grzechach wobec świętości) wszędzie, tylko nie u nas w Polsce”.

W wymiarze ustrojowym zabezpieczeniem wolności szlacheckiego ludu (*populus*) miało być pilnowanie, by król dysponujący potężnymi instrumentami wpływu i korumpowania posłów i dygnitarzy w postaci prawa do rozdawania urzędów i majątków królewskich (królewszczyzn) nie naruszył szlacheckiej *libertas*. Tutaj Fredro widział kluczową rolę liberum veto, aby zapobiec, by przez wspomniane „narzędzia zwodzenia umysłów i przekupywania większości” nie

doszło do sytuacji, gdy „moc decydowania w najważniejszych sprawach Rzeczypospolitej dostałaby się jednemu tylko władcy”.

Zabezpieczeniem wolności miało być również utrzymanie instytucji pospolitego ruszenia szlachty. Choć w innych aspektach myśli Fredry wychodziła poza schematy, to w tym przypadku wojewoda podolski nie widział konieczności zmiany zwyczaju utrwalonego od wieków. Nie widział potrzeby reformy polskiej wojskowości w kierunku wzmocnienia dotychczas zaniedbywanych rodzajów wojsk (wojska zaciężne, piechota).

Władzę należało ograniczać, ale z drugiej strony, sam Fredro przypisywał jej wiele nieistniejących za jego życia kompetencji, które w jego mniemaniu miały przyczynić się do pomyślności całej Rzeczypospolitej. Do każdego króla Polski senator z Podola kierował przestrogę: „twoja obojętność wszystko prowadzi do zagłady”. Bierność władzy królewskiej wobec spraw publicznych mogłaby w końcu doprowadzić do całkowitego zniszczenia państwa polskiego przez zaborczych sąsiadów.

Władza królewska powinna więc wspierać rozwój szkolnictwa. Chodziło nie tylko o już istniejące uniwersytety. Miarą nowoczesności spojrzenia Fredry na tę problematykę było domaganie się przezeń, by władza publiczna wspierała również rozwój szkolnictwa technicznego i zawodowego. Podobny walor miały uwagi wojewody podolskiego wskazujące na konieczność aktywności państwa (władzy królewskiej) w rozbudowę infrastruktury komunikacyjnej. W tym kontekście zwracał on uwagę na konieczność rozbudowy sieci kanałów śródlądowych, które by połączyły dorzecza Wisły i Dniepru. To zaś oznaczałoby radykalne polepszenie wymiany handlowej między Bałtykiem a Morzem Czarnym, z wymiernymi korzyściami dla skarbu państwa.

Fredro za granicą widział nie tylko zepsucie moralne. Obserwacje poczynione w Niderlandach prowadziły go do wniosku

o konieczności rozbudowy w Polsce sieci transportu rzeczno-  
równie dobroczynnego dla wymiany handlowej rozwoju poczty.  
Wojewoda podolski nie myślał szablonowo. W wielu kwestiach bli-  
sko mu było do myśli i praktyki merkantylizmu wdrażanego w abso-  
lutnej monarchii Ludwika XIV. Państwo miało pełnić rolę regulatora  
procesów gospodarczych. Nie tylko jako twórca i egzekutor poli-  
tyki handlowej (m.in. poprzez czuwanie nad polityką monetarną  
oraz jednolitością ceł, miar i wag), ale również poprzez ingerowanie  
w dysponowanie własnością prywatną przez szlacheckich obywa-  
teli, tak aby zwalczać zbytek i lenistwo. Fredro proponował nawet  
organizowanie przez państwo specjalnych zakładów pracy przymu-  
sowej, gdzie utracjusze przechodziliby swoistą reedukację.

Ten pomysł sarmackiego myśliciela politycznego z perspekty-  
wy doświadczeń XX wieku może budzić jak najgorsze skojarzenia.  
Jednak już jego postulat, by władze publiczne przeciwdziałały sa-  
mowoli właścicieli nieruchomości w miastach w kształtowaniu ładu  
i estetyki przestrzeni publicznej, nasuwa analogie ze współczesną  
troską o architekturę krajobrazu miejskiego. Równie współcześnie  
brzmia uwagi Fredry o roli dla polityki międzynarodowej presti-  
żu, jakim cieszy się kraj z powodu rozwoju swojego systemu szkol-  
nictwa. Dbłość o ten prestiż, albo mówiąc dzisiejszym językiem  
o *soft power*, to jedno z podstawowych zadań władzy państwowej,  
ponieważ „wszystko okazuje się godne pochwały albo nagany nie  
ze względu na swoją naturę, a skutek zwodniczego świadectwa  
pisarzy i postaci, jaką nadadzą oni faktom”.

Jednak państwo, które miało być tak aktywne w sferze gospo-  
darczej i społecznej, miało przede wszystkim kierować się roztrop-  
nością. Nakazuje ona, by dbając o egzekwowanie podatków, unikać  
nadmiernego fiskalizmu, który Fredro porównywał do „ściągnięcia  
bardziej krwi niż złota” i „skrajnego zniewolenia”. Zasada unikania  
samowoli miała odnosić się nie tylko do życia politycznego, ale i do

dysponowania własnością. Jednak upowszechnianie własności było według wojewody podolskiego jednym z fundamentów wolności. Państwo mogło pomagać w rozwoju gospodarczym, ale nie było w stanie zastąpić najważniejszych czynników dobrobytu państwa i pomyślności obywateli: życia cnotliwego, modlitwy, uczciwości w pracy i sprawnego zarządzania (*recte ordinatio*).

Z pewnością nie można odmówić myśli politycznej Fredry oryginalności. Jej zasadniczą słabością było to, że widząc wiele pól do działania dla władzy publicznej (królewskiej), nie dostrzegał potrzeby wyposażenia jej w instrumenty (tj. w sprawny, a więc odpowiednio finansowany aparat administracyjny) potrzebne do realizacji tych zadań.

---

Literatura:

W. Bernacki, *Myśl polityczna I Rzeczypospolitej*, Kraków 2011; E. Jarra, *Historia polskiej filozofii politycznej 966–1795*, Londyn 1969; Z. Ogonowski, *Nad pismami Fredry. W obronie liberum veto*, cz. 1–2, „Człowiek i Światopogląd” 1975, nr 4 i 5; M. Tracz-Tryniecki, *Republika versus monarchia. Myśl polityczna i prawna Andrzeja Maksymiliana Fredry*, Łódź 2019.

# Wawrzyniec Goślicki

(ok. 1530–1607)

Urodził się w rodzinie szlacheckiej pieczętującej się herbem Grzymała. W 1562 roku skończył studia na Uniwersytecie Krakowskim, uzyskując tytuł magistra sztuk wyzwolonych (*artes liberales*). Edukację kontynuował w Italii. Studiował w Padwie, Bolonii i Rzymie. Zwieńczeniem tego gruntownego humanistycznego wykształcenia był opublikowany przez Goślickiego w 1568 roku w Wenecji traktat *De optimo senatore libri duo* (O senatorze doskonałym księgi dwie).

Po powrocie do kraju Goślicki, jak wielu innych twórców polskiej myśli politycznej złotego wieku, został sekretarzem królewskim. Sprawując tę funkcję, brał udział w różnych misjach dyplomatycznych (na Węgry i do Rzeszy) w ostatnich latach panowania króla Zygmunta Augusta. Prawdopodobnie na początku lat siedemdziesiątych XVI wieku Goślicki przyjął święcenia kapłańskie, gdyż w 1572 roku wyjechał jako reprezentant dworu polskiego do Brunszwiku, będąc prepozytem plockim i kanonikiem krakowskim.

Swoją pracę w kancelarii królewskiej Goślicki kontynuował w czasie panowania dwóch pierwszych królów elekcyjnych (Henryka Walezego i Stefana Batorego). Z tego czasu pochodzi również jego bliższa znajomość z Janem Zamoyskim, który w czasie panowania



***Wawrzyniec Goślicki***  
*(ok. 1530–1607)*

drugiego z wymienionych władców zrobił oszałamiającą karierę, osiągając najwyższe stanowiska w państwie. Prawdopodobnie dzięki protekcji Zamoyskiego Goślicki w ostatnich miesiącach panowania Stefana Batorego (1586) otrzymał nominację na biskupa kamienieckiego.

W ten sposób rozpoczęła się kariera Goślickiego w hierarchii kościelnej, wyznaczana kolejnymi nominacjami na biskupstwo chełmskie (1590), przemyskie (1591) oraz poznańskie (1601). Biskup Wawrzyniec Goślicki we wszystkich tych diecezjach inicjował reformy w duchu postanowień soboru trydenckiego. Jako biskup przemyski angażował się również w przygotowanie unii Kościoła katolickiego z prawosławnym (unia brzeska z 1595 roku). Angażując się w odnowę Kościoła w duchu Trydentu, biskup Goślicki był jednocześnie zwolennikiem zasady tolerancji wyznaniowej, czemu dał wyraz, podpisując jako jedyny z biskupów w czasie bezkrólestwa po śmierci Stefana Batorego akt konfederacji warszawskiej z 1573 roku (tolerancja wyznaniowa dla stanu szlacheckiego), która została dołączona do paktów conventów przedstawionych nowemu władcy do podpisu. W konsekwencji Goślicki musiał kilka lat czekać na zatwierdzenie swojej nominacji biskupiej i otrzymał ją już jako biskup chełmski. Wawrzyniec Goślicki zmarł 31 października 1607 roku w Ciężeniu, rezydencji biskupów poznańskich. Został pochowany w katedrze poznańskiej.

Dzieło *O senatorze doskonałym* nawiązywało do popularnego w okresie humanistycznego renesansu gatunku *speculum* (zwierciadło), który zawierał wzorce osobowe oraz zasady postępowania, którymi powinni charakteryzować się ludzie pełniący najwyższe urzędy w państwie. Niektórzy badacze wskazują, że być może dzieło Goślickiego powstało jako owoc znajomości z Janem Zamoyskim (autorem wydanego w 1560 roku w tej samej weneckiej oficynie traktatu *De senatu Romano libri II*) i pomyślane było jako



„przewodnik–podręcznik dla urzędników królewskich, przygotowujących się do publicznej służby w senacie” (M. Korolko).

Traktat Wawrzyńca Goślickiego odbił się szerokim echem w całej renesansowej Europie i był najczęściej cytowanym dziełem polskiego autora na przełomie XVI i XVII wieku. Sława przyszłego biskupa poznańskiego dotarła nawet na Wyspy Brytyjskie, gdzie jego traktat w krótkim czasie doczekał się dwóch wydań (w 1598 i 1607 roku). Zdaniem niektórych historyków dzieło to przeczytał Szekspir, czego pośrednim świadectwem miał być Poloniusz, jeden z bohaterów *Hamleta*. Trudno zweryfikować tezę, że dzieło Goślickiego było jedną z inspiracji dla ojców założycieli Stanów Zjednoczonych. Nie budzi jednak wątpliwości to, że jedna z jego głównych tez, głosząca konieczność ograniczenia władzy królewskiej przez inne ciało polityczne (senat), chętnie była przyswajana przez tych wszystkich reprezentantów intelektualnych elit europejskich, którzy sprzeciwiali się wzbierającemu na sile trendowi w kierunku królewskiego absolutyzmu. To stanowi o oryginalności dzieła polskiego autora.

W odróżnieniu od analogicznego dzieła Jana Zamoyskiego o senacie rzymskim, *O senatorze doskonałym* nie jest rozprawą o charakterze historyczno-ustrojowym, ale traktatem politycznym, którego autor czerpał pełną garścią z dorobku myśli i filozofii politycznej grecko-rzymskiej starożytności. Osadzał jednak swoje przemyślenia w chrześcijańskiej tradycji spojrzenia na państwo. To także przesądzało o jego szczególnej nowości (M. Korolko).

Pozostając w głównym nurcie polskiej myśli politycznej złotego wieku, Goślicki uważał ustrój mieszany (*regimen mixtum*) za „najbardziej sprawiedliwy”. Doprecyzowywał swoje stanowisko, pisząc, że „najlepszy ustrój” to taki, „który składa się najpierw z dobrych i znamienitych cnotą obywateli, a następnie z tych trzech stanów ludzi, z króla, senatorów i ludu”. Ci pierwsi to prawdziwa elita, nie tyle polityczna, co kulturalna, „nieliczni”, którzy są w stanie „wydać

najpierw wojnę występkom, nakłonić wszystkich ludzi żyjących jak bydłęta słowami do kultury”. Z „ludu” w rozumieniu „narodu politycznego” (wspólnoty mającej wpływ na rzeczywistość polityczną) Goślicki – co nie było rzeczą nadzwyczajną w tamtej epoce – wyłączał zarówno mieszczan, jak i chłopów. Uzasadniając to, na modłę starożytnych myślicieli (np. Arystotelesa), stwierdzeniem, że „życie ludzi tego rodzaju jest liche i przeciwne cnocie”. Zaznaczał jednak, że zwłaszcza w odniesieniu do najślabszego w sensie politycznym, chociaż najliczebniejszego stanu chłopskiego, nie mogło to oznaczać pretekstu do społecznej dyskryminacji. Chłopi – pisał Goślicki – „nie powinni z tego powodu być potępieni i utrzymywani w najniższym i nędznym stanie”.

„Dobrzy i znamienici cnotą obywatele” wywodzący się ze stanu szlacheckiego mieli tworzyć senat, którego głównym zadaniem miała być „ochrona godności i autorytetu państwa”, „strzeżenie prawa” i „wydawanie rozporządzeń”. To król miał decydować o nominacjach senatorskich, ale sądząc po zakresie kompetencji przyznanej senatowi przez Goślickiego, jego rządy bez zgody senatu nie byłyby możliwe. Do właściwego rządzenia państwem potrzebny był bowiem „wspólny wszystkim rozum i rada”. Rozumne rządy – podkreślał przyszły biskup poznański – nie będą charakteryzować się „doskonałym i absolutnym rozumem”, gdy przewagę w państwie zyska stan szlachecki i zdominowana przezeń instytucja polityczna, izba poselska. To o szlachcie myślał Goślicki, zastrzegając, że „wybieranie urzędnika przez lud jest na pewno rzeczą niebezpieczną, lud bowiem zwykł być złym i niegodziwym sędzią czyjejs godności”. Podobna myśl towarzyszyła autorowi *O senatorze doskonałym*, gdy gromił tak popularną wśród szlachty frazeologię wolnościową, podejmowaną przez demagogów, którzy „urządzają publiczne wiece, miotają się, mieszają sprawy boskie z ludzkimi. A jeśli zdobędą poklask swym językiem sposobnym do wszczynania buntów, wnet

ludziom głupim oferują swe usługi przywódców, chcą prawa i religie naprawiać, spiskują”.

Rozumność rządów opartych na ścisłym współdziałaniu króla i skupionych w senacie „dobrych i znamienitych cnotą obywateli” (mieli oni odznaczać się również biegłością w nauce o państwie, „która jest wodzem szczęścia ludzkiego oraz nauczycielką życia wspólnego i państwowego”) zakładała odporność wobec tej skłonności do „naprawiania praw i religii”. W idealnym modelu opisywanym przez Goślickiego, jedną z głównych powinności senatu miało być „odrzucanie nowych, zatrzymywanie dotychczasowych, uspokajanie żądań gwałtownych”.

Biegłość w nauce o państwie tych „nielicznych”, którzy powinni dominować w senacie, nie oznaczała przede wszystkim wiedzy o machinie państwowej. Jak podkreślał autor *O senatorze doskonałym*, chodziło raczej o nabycie wiedzy „o tym, jak dobrze i sprawiedliwie pokierować naszym własnym życiem i państwem”. Jak doprowadzić do tego, by zgodnie z tym, co mówili myśliciele starożytni i chrześcijańscy, sprawiedliwość była naczelną zasadą funkcjonowania państwa? Goślicki udzielał na to pytanie odpowiedzi, odwołując się zarówno do dorobku Platona, Arystotelesa czy Cyceirona, jak i ojców oraz doktorów Kościoła, wskazując, że sprawiedliwość wyrasta i ma służyć prawu naturalnemu: „ci, co żyją zgodnie z naturą, są sprawiedliwi, ci zaś, co żyją niezgodnie [z naturą], niesprawiedliwi”. Tak rozumiana sprawiedliwość naturalna nakazuje dbałość o własne życie, troskę o posiadanie i dobrostan własnego potomstwa, czynienie dobrze innym.

Sprawiedliwość naturalna jest emanacją innej, pierwotniejszej wobec niej sprawiedliwości; sprawiedliwości boskiej, płynącej od Stwórcy i należnej Mu ze strony bytów stworzonych, na czele z człowiekiem. Ludzie kierujący się taką sprawiedliwością wierzą i oddają cześć Bogu prawdziwemu, objawionemu w Jezusie Chrystusie

i żyjącemu w swoim Kościele. Dlatego też człowiek sprawiedliwy wie, iż „nie ma większej zarazy sprzyjającej zmianie ustroju państwa jak zmiana religii”.

Goślicki podkreślał, odwołując się do tradycji rzymskiej juryspruden-  
dencji, że sprawiedliwość w relacjach międzyludzkich, ale i w polity-  
ce państwowej powinna opierać się na zasadzie *suum cuique* (oddać  
każdemu, co mu się należy). Nie oznaczało to równości, ale odwrot-  
nie – w tę zasadę wpisane było uznanie hierarchii społecznej. Oddać  
każdemu, co mu się należy, nie oznaczało przecież „oddać każdemu  
po równo”. Z drugiej jednak strony – jak podkreślał Goślicki – „źle  
jest w takim państwie, w którym prawa stanowią jakby pajęczynę  
motającą biednych, a puszczających wolno bogatych”.

Posłuszeństwo prawom opartym na sprawiedliwości w różnych  
jej przejawach (boskiej, naturalnej, obywatelskiej), miłość ojczy-  
zny i dobre, oparte na chrześcijaństwie obyczaje były zdaniem au-  
tora *O senatorze doskonałym* jedynymi trwałymi podstawami  
Rzeczypospolitej.

---

Literatura:

W. Bernacki, *Myśl polityczna I Rzeczypospolitej*, Kraków 2011; E. Jarra, *Historia polskiej filozofii politycznej 966–1795*, Londyn 1968; M. Korolko, *Seminarium Rzeczypospolitej Królestwa Polskiego. Humanści w kancelarii królewskiej Zygmunta Augusta*, Warszawa 1980; S. Tarnowski, *Pisarze polityczni w XVI wieku*, Kraków 2000.

# August Hlond

*(1881–1948)*

Urodził się 5 lipca 1881 roku w Brzęczkowicach w rodzinie kolejar-  
skiej. W 1896 roku wstąpił do zakonu salezjanów (Towarzystwa  
św. Franciszka Salezego). W 1900 roku zakończył studia na Papie-  
skim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie, uzyskując stopień  
doktora filozofii i teologii. We wrześniu 1905 roku przyjął święce-  
nia kapłańskie (prezbiterat). W 1919 roku stanął na czele niemiecko-  
-austriacko-węgierskiej prowincji salezjanów z siedzibą w Wiedniu.  
Od tego czasu datuje się jego znajomość z arcybiskupem Achille  
Rattim, nuncjuszem apostolskim w Polsce (od 1922 do 1939 roku  
papieżem Piusem XI). W styczniu 1926 roku ks. August Hlond zo-  
stał konsekrowany na biskupa katowickiego, a w czerwcu 1926 roku,  
po śmierci abp. Edmunda Dalbora został mianowany przez papieża  
Piusa XI arcybiskupem poznańskim i gnieźnieńskim oraz prymasem  
Polski. Rok później wszedł w skład Kolegium Kardynalskiego.

Jako prymas Polski kardynał Hlond był orędownikiem społeczne-  
go zaangażowania katolików świeckich w ramach Akcji Katolickiej.  
W 1932 roku założył Towarzystwo Chrystusowe dla Polonii Zagra-  
nicznej (chrystusowcy), których głównym zadaniem miało być pro-  
wadzenie działalności duszpasterskiej wśród polskiej diaspory na  
całym świecie.

We wrześniu 1939 roku na prośbę rządu RP opuścił Polskę i przez Rumunię udał się do Włoch. W Watykanie, gdzie przebywał do czerwca 1940 roku, informował papieża Piusa XII o trwających w okupowanym kraju prześladowaniach (ludobójczej eksterminacji) Polaków z rąk niemieckiego i sowieckiego okupanta; w tym o masowym mordowaniu księży katolickich na polecenie niemieckich władz okupacyjnych.

Wiosną 1940 roku kardynał Hlond przybył do Lourdes we Francji. Przebywał tam niemal trzy lata, do kwietnia 1943 roku. Pobyt ten wykorzystywał, by informować zachodnią opinię publiczną o trwającym za sprawą Niemiec ludobójstwie na ziemiach polskich i okrutnym prześladowaniu Kościoła katolickiego. W lutym 1944 roku został aresztowany przez gestapo. W czasie internowania władze niemieckie bezskutecznie próbowały namówić prymasa Hlonda do wydania odezwy wzywającej Polaków do wspólnej z Niemcami walki „przeciw bolszewizmowi”. Kardynał stanowczo odmówił, podkreślając, że ogrom zbrodni i zniszczeń spowodowanych przez Niemcy wymagał najpierw zadośćuczynienia, a sam naród niemiecki potrzebował głębokiego nawrócenia.

W lipcu 1945 roku, po krótkim pobycie w Rzymie, gdzie otrzymał od Piusa XII specjalne pełnomocnictwa do tworzenia zrębów polskiej organizacji kościelnej na przyłączonych do Polski Ziemiach Zachodnich i Północnych, kardynał Hlond przybył do Polski. Wykorzystując otrzymane od papieża uprawnienia, powołał na Ziemiach Zachodnich administratury apostolskie, co było początkiem tworzenia polskiej organizacji kościelnej, struktury ważnej nie tylko w kontekście *stricte* eklezjalnym, ale również z punktu widzenia stabilizacji polskiej obecności na nowych obszarach.

Kardynał Hlond od 1946 roku na mocy decyzji Piusa XII jako prymas Polski łączył dwa arcybiskupstwa: gnieźnieńskie



*August Hlond*  
(1881–1948)

i warszawskie. Jako arcybiskup Warszawy przystąpił do akcji odbudowywania zburzonych przez Niemców świątyń. Przedsięwzięcie to koordynowała powołana przez niego w tym celu Rada Prymasowska. W swoich publicznych wypowiedziach wielokrotnie wyrażał swój sprzeciw wobec trwającej od 1945 roku polityce zmierzającej do sowietyzacji Polski.

Prymas Polski kardynał August Hlond zmarł w Warszawie 22 października 1948 roku i został pochowany w podziemiach zburzonej archikatedry warszawskiej. W 1992 roku został wszczęty jego proces beatyfikacyjny.

Myśl polityczną prymasa Augusta Hlonda należy rozpatrywać przez pryzmat specyfiki spojrzenia Kościoła na sprawy publiczne (społeczne), które jest określone przez katolicką naukę społeczną. Ta zaś, jak podkreśla się w różnych wypowiedziach doktrynalnych Magisterium, nie jest zbiorem gotowych recept w znaczeniu programu partyjnego, ale próbą spojrzenia na sprawy społeczne (w tym na zmiany zachodzące w świecie polityki, ale nie w świecie partii politycznych) przez pryzmat Ewangelii. Spojrzenie to jest za każdym razem odpowiedzią na „rzeczy nowe” (por. tytuł pierwszej encykliki społecznej Kościoła: *Rerum novarum* Leona XIII z 1891 roku) pojawiające się w szeroko rozumianej sferze społecznej.

Katolicka nauka o państwie od wieków głosiła – za św. Tomaszem z Akwinu, a ten za Arystotelesem – że instytucję tę należy postrzegać jako *societas perfecta* (społeczeństwo doskonałe); doskonałe, ponieważ nie jest wynikiem umowy zawartej między niedoskonałymi ludźmi, ale jest wynikiem wpisanego w ich naturę dążenia do tworzenia społeczeństw (tego „wpisu”, jak głosi Kościół, dokonał doskonały Bóg). Do tej tradycji nawiązywał kardynał Hlond w swoim liście pasterskim z 1932 roku *O chrześcijańskie zasady życia państwowego*. Pisał w nim o państwie „jako naturalnym środowisku rozwoju jednostki”. Oznaczało to,



że instytucji państwa nie należało traktować jako „antytezy jednostki, lecz uzupełnienie jej prywatnego bytu”.

Podobnie jak nie należało deprecjonować statusu i roli państwa jako zgodnego z ludzką naturą *societas perfecta*, z równą starannością należało unikać bałwochwalczego kultu państwa (statolatrii). „Państwo jest od Boga, ale nie jest Bogiem”, w konsekwencji więc „nie jest [państwo] źródłem prawa obyczajowego, nie stwarza moralności ani nie ustanawia jej normy” – pisał w 1932 roku kardynał Hlond. To ważne przypomnienie zostało wypowiedziane w momencie, gdy na fali wznoszącej w Europie były ideologie i ustroje totalitarne. Pierwsze „państwo nowego typu” istniało od 1917 roku w Rosji, a w momencie publikacji wspomnianego listu prymasa Hlonda do władzy w Niemczech zmierzała partia hitlerowska. Tym wymowniejsze były słowa, które w swoim liście *O chrześcijańskie zasady życia państwowego* zamieścił w 1932 roku prymas August Hlond: „Jednostka ludzka istniała wpierw niż państwo i posiada swe przyrodzone prawa. Nie wolno jej w organizmie państwowym przekreślać, bo państwo nie jest celem dla siebie, ani nie jest celem człowieka, ale celem i przeznaczeniem państwa jest dobro jednostek, czyli państwo jest dla obywateli, a nie obywatele dla państwa. [...] Nie można więc z prawem przyrodzonym pogodzić pewnych współczesnych dążeń do zupełnego podporządkowania obywateli celom państwowym, do wyznaczania obywatelom jakiejś służebnej roli i do rozciągania zwierzchnictwa państwowego na wszystkie dziedziny życia. Regulowanie każdego ruchu obywateli, wtłaczanie w przepisy państwowe każdego ich czynu, mechanizowanie obywateli w jakiejś globalnej i bezimiennej masie jest sprzeczne z godnością człowieka i z interesem państwa, bo zabija w obywatelach zdrowe poczucie państwowe. [...] Zbrodnią jest używać obywateli, ich mienia i życia jako tworzywa doświadczalnego do niepotrzebnych eksperymentów ustrojowych, co jest tym potworniejsze, jeśli

chodzi o chęć urzeczywistnienia mrzonek doktrynerskich lub form życiowych, szkodliwych dla ogółu, przeciwnych naturze ludzkiej i prawu Bożemu, jak to się najjaskrawiej dzieje w bolszewii”.

Ideologia i ustrój pierwszego państwa totalitarnego w dziejach świata (Rosji bolszewickiej) był według prymasa Hlonda wynikiem ekspansji „ruchów ideowych, które od rewolucji francuskiej herezizowały w Europie, usuwając prawo moralne z życia publicznego”, co w dalszej konsekwencji prowadziło do „anarchii i rozkładu państwa”. Ale totalitaryzm komunistyczny powstał nie tylko jako wynik kryzysu moralnego oraz intelektualnego. Ten kryzys miał charakter metafizyczny. W 1937 roku papież Pius XI nazwał komunizm zjawiskiem o naturze satanistycznej, bezbożnym. Pięć lat wcześniej w swoim liście *O chrześcijańskie zasady życia państwowego* na tę genealogię komunizmu wskazywał kardynał August Hlond: „Wszedł szatan w politykę ludów. Przemazał myśl Bożą. Prawdę przysłonił. Etykę ośmieszył. Sumienie polityczne rozwichrzył. W żywy organizm państw wniósł rozterkę. Swoją ideał republiki – demona urzeczywistnił w bolszewii”.

Po zainstalowaniu w 1933 roku z woli wyborców w Rzeszy Niemieckiej innej odmiany totalitaryzmu, hitlerowskiego narodowego socjalizmu opierającego swoją ideologię na biologicznym rasizmie i szerzeniu nienawiści do „podludzi” (w pierwszej kolejności Żydów), kardynał Hlond ostrzegął również przed tą nową odmianą „rozwichrzenia sumienia politycznego”. Na tej samej płaszczyźnie stawał obydwa totalitaryzmy. Warto w tym kontekście przywołać opublikowany w lutym 1936 roku list pasterski na Wielki Post pt. *O katolickie zasady moralne*. Zaczynał się on od znamienych słów: „Anarchia moralna pustoszy świat. Jakieś nieprzeustrzenne siły łamią sumienia. Bolszewizacja umysłowości podważa wszelkie zasady etyczne. Dusze dziczeją. Zwierzęcie człowiek. Pod pozorem kultury i postępu rozprzestrzenia się satanizacja życia”.

W dalszej partii tego listu prymas Hlond zauważał, że „poza bezbożnictwem największą potwornością naszych stosunków jest wyniesienie nienawiści do hasła, zasady, obowiązku. [...] Nienawiść rozsadza społeczeństwa. Wyziębia świat”. Była to czytelna aluzja do ideologii nienawiści rasowej uprawianej przez hitleryzm. W momencie, gdy prymas Hlond pisał te słowa, narodowi socjaliści byli u władzy w Niemczech już od trzech lat, zaprowadzając system segregacji rasowej. Od 1935 roku obowiązywały w Rzeszy Niemieckiej ustawy norymberskie zakazujące małżeństw z Żydami i pozbawiające Niemców pochodzenia żydowskiego pełni praw obywatelskich.

Prymas Hlond w lutym 1936 roku pisał w swoim wielkopostnym liście, że chociaż wielu Żydów jest zaangażowanych w rozmaite formy antykatolickich ruchów rewolucyjnych, to „nie wszyscy Żydzi są tacy. Bardzo wielu Żydów to ludzie wierzący, uczciwi, sprawiedliwi, miłośni, dobroczyjni. W bardzo wielu rodzinach żydowskich zmysł rodzinny jest zdrowy, budujący”. W tym samym liście znalazły się i te znamienne słowa prymasa Polski: „Przestrzegam przed importowaną z zagranicy postawą etyczną, zasadniczo i bezwzględnie antyżydowską. Jest ona niezgodna z etyką katolicką. Wolno swój naród więcej kochać; nie wolno nikogo nienawidzić. Ani Żydów. [...] Miejcie się na baczności przed tymi, którzy do gwałtów antyżydowskich judzą. Służą oni złej sprawie”.

W czasie drugiej wojny światowej kardynał Hlond osobiście zaangażował się w ratowanie Żydów zagrożonych eksterminacją przez władze niemieckie w okupowanych krajach europejskich. Pomoc obejmowała na przykład dostarczanie dokumentów pozwalających na emigrację do bezpiecznych krajów (w Europie i za ocean). W reakcji na tzw. pogrom kielecki z 1946 roku podkreślał, że „Kościół katolicki zawsze i wszędzie potępia wszelkie mordy. Potępia je też w Polsce, bez względu na to, przez kogo są popełniane, i bez względu na to, czy popełniane są na Polakach, czy na Żydach, w Kielcach

lub innych zakątkach Rzeczypospolitej”. Nawiązując do nadreprezentacji działaczy i funkcjonariuszy pochodzenia żydowskiego w aparacie terroru instalowanego w Polsce reżimu komunistycznego, podkreślał, że „dobry stosunek” między Polakami a Żydami nawiązany „w czasie eksterminacyjnej okupacji niemieckiej” poprzez pomoc niesioną prześladowanym Żydom („Niejedyn Żyd w Polsce zawdzięcza swe życie Polakom i polskim księżom”) „psuje się w wielkiej mierze” z powodu „Żydów stojących w Polsce na przodujących stanowiskach w życiu państwowym, a dążących do narzucenia form ustrojowych, których ogromna większość narodu nie chce”. Czyniąc aluzje do trwającego terroru prowadzonego przez komunistyczną bezpiekę (Urząd Bezpieczeństwa) i społecznego oporu (walki antykomunistycznej partyzantki), dodawał, że „w fatalnych starciach orężnych na bojowym froncie politycznym w Polsce giną, niestety, niektórzy Żydzi, ale ginie nierównie więcej Polaków” (wypowiedź dla dziennikarzy amerykańskich, 11 lipca 1946 roku).

Niemiecka okupacja na ziemiach polskich w czasie drugiej wojny światowej była według prymasa Hlonda rezultatem „perwersyjnego okrucieństwa hitlerowskiego szafu” oraz „brutalnego bezbożnictwa materializmu rasowego”, które „przybierało znamiona apokaliptycznej walki syna kłamstwa z Bożą prawdą” (przemówienie w Poznaniu w czasie akademii ku czci Chrystusa Króla, 28 października 1945 roku). Powracała więc obecna już przed wojną interpretacja totalitaryzmu (w tym przypadku hitlerowskiego) jako zjawiska satanistycznej natury. Najwyraźniej ujawniła się ona w przypadku prowadzonej przez okupacyjne władze niemieckie eksterminacji polskiego duchowieństwa: „w szale antykościelnym spławił Hitler w krwi i ogniu polskie życie kościelne i zapoczątkował jakby apokaliptyczny okres powszechnego natarcia mocy piekielnych na chrześcijaństwo. Padł pobity i zginął jak bestia z Objawienia, ale wszczęty przezeń szturm na pozycje katolickie nie załamał się, osłabł tylko”

(list pasterski na 950-lecie śmierci męczeńskiej św. Wojciecha, 10 marca 1947 roku).

Te ostatnie słowa są nawiązaniem do wcześniejszej, przedwojennej diagnozy kardynała Hlonda, który wskazywał, że oprócz totalitaryzmów zagrożenie dla chrześcijańskiej (katolickiej) tożsamości Polski płynęło ze strony liberalnego „wolnomyślicielstwa”, które było częścią nurtów ideowych, jakie „od rewolucji francuskiej heretyzowały Europę”. Najniebezpiecznieszą formą „wolnomyślicielstwa” była masoneria, wyrastająca z ideologii materialistycznej, wrogiej objawionej religii. „Wiem, że nie wszystko złe, którego jesteśmy świadkami, pochodzi od masonerii. Ale to jest pewne, że dziś masoneria w Polsce staje się coraz więcej korytem, przez które przepływa w naród polski sekciarstwo, radykalny demokratyzm zachodni, niewiara, niemoralność, bo starą zasadą masonerii jest: runie wiara, runie moralność” – mówił prymas Hlond w Poznaniu na zakończenie Dnia Katolickiego, 31 października 1929 roku.

W styczniu 1946 roku prymas Hlond zwracał uwagę na wspólny cel różnych odmian materialistycznych ideologii, które razem – choć innymi drogami – zmierzały do zniszczenia moralności i rodziny chrześcijańskiej. Po jednej stronie był liberalizm traktujący małżeństwo jako „instytucję radości seksualnej”, a rodzinę jako „stadło faunów leśnych”, w którym „dziecko uważa się raczej za kłopot i przeszkodę”. Po drugiej stronie był niemiecki narodowy socjalizm. Dla niego również – jak podkreślał kardynał Hlond – „rodzina nie była potrzebna, bo jej rozrodczą funkcję miała spełniać, i to z możliwością lepszej kontroli doboru rasowego, zorganizowana hodowla północnego człowieka” (przemówienie w Poznaniu o „zagadnieniach rodziny chrześcijańskiej”, 13 stycznia 1946 roku).

17 listopada 1945 roku prymas Hlond wygłosił w farze poznańskiej homilię dla młodzieży akademickiej. Kilka miesięcy po zakończeniu drugiej wojny światowej prymas Hlond podkreślał, że „ludzkość

dzieli się coraz wyraźniej na wierzących i na ateuszów różnych od-cieni i różnych ugrupowań. Filozofie czystej doczesności stały się podkładem ideowym rozległych ruchów społecznych i politycznych, przez które wtargnęły we współczesną umysłowość mas. Hołdowano wszystkim prorokom kłamstwa, wieszczom fałszywej wizji życia. Atoli wynikiem światokrężnej rewolucji nie był zapowiadany nadczłowiek, lecz okaleczone, półżywe ludzkie torso, które dusi się w atmosferze krańcowej doczesności i wyłączonego materializmu”.

Jedną z odmian tych „filozofii czystej doczesności”, o których wspomniał prymas Hlond, był niemiecki narodowy socjalizm. Inne to przybierające różne formy liberalne „wolnomyślicielstwo” oraz bezbożny komunizm. Pozostałe po klęsce narodowosocjalistycznych Niemiec „filozofie czystej doczesności” to przejaw nowej formy pogaństwa, które „nie ma nic wspólnego z bogobojnym bałwochwalstwem przodków”. Pogaństwo nowoczesne – pisał kardynał Hlond w 1947 roku – nie jest i nie chce być religią. Ma raczej cechy wojującego bezbożnictwa, które nie tylko Boga nie uznaje i wszelki pierwiastek boski odrzuca, lecz Bogu urąga i wojnę wypowiada. Wyznawcy współczesnego pogaństwa chcą zastąpić cześć Stwórcy kultem stworzenia, doczesności, materialnego postępu” (list pasterski na 950-lecie śmierci męczeńskiej św. Wojciecha, 10 marca 1947 roku).

W wielkopostnym liście pasterskim z 18 lutego 1946 roku polscy biskupi zebrani pod przewodnictwem prymasa Hlonda na Konferencji Episkopatu Polski napisali: „Polska nie może być bezbożna. Polska nie może wyprzeć się swej przynależności do świata chrześcijańskiego. Polska nie może zdradzać chrześcijańskiego ducha swych dziejów. Polska nie może być komunistyczna. Polska musi pozostać katolicka”. To było pierwsze, w formie oficjalnej wyrażone twarde *non possumus* Kościoła wobec prób komunistowania Polski. Słowa te w pełni odzwierciedlają znane już przed 1939 rokiem antykomunistyczne nastawienie kardynała Hlonda.

Swój sprzeciw wobec sowietyzowania Polski wypowiedział on ponownie, gdy rozpoczynało się apogeum stalinizmu po sfałszowanych przez komunistów w styczniu 1947 roku wyborach do Sejmu Ustawodawczego. W marcu 1947 roku w liście na jubileusz męczeństwa św. Wojciecha prymas Hlond piętnował zauważalną „w niektórych kręgach świerżbiaczkę do walki z Kościołem”. Zapewniał jednocześnie, że Kościół w Polsce będzie bronił swojej samodzielności, „nie pozwoli się zamknąć w murach świątyni”, „nie da się sprowadzić do roli kupnej sekty” i „nie pójdzie w służbę żadnej partii, chcąc pozostać sobą także w państwie nowoczesnym”.

Również w marcu 1947 roku prymas Hlond sporządził memoriał konstytucyjny, który został podpisany przez cały Episkopat Polski. W dokumencie tym przypomniano (por. list prymasa Hlonda z 1932 roku), że „państwo nie jest instytucją dla siebie, lecz dla człowieka. Przeto człowiek nie może wchodzić w organizm państwa jako niewolnik ani jako przymuszony zwolennik grupy rządzącej. Nie wolno ujarzmić go na rzecz zbiorowości lub partii dzierżącej władzę. Niezdrowa jest państwowość, która gnębi moralnie obywatela przynagleniami sprzecznymi z jego przekonaniem i sumieniem”.

Prymas Hlond oraz inni polscy biskupi domagali się, by konstytucja powojennej Polski „nakładając obywatelom obowiązki wypływające z istoty i zadań państwa, powinna uszanować ich przyrodzoną wolność ludzką, ograniczając ją jedynie o tyle, o ile tego wymaga wspólne dobro i bezpieczeństwo”. Chodziło o to, jak czytamy w tych katolickich postulatach konstytucyjnych, by „zbudować z wolnych ludzi karne państwo”, „państwo chrześcijańskie”, czyli takie, które „uznaje Boga za władzę wszelkiego stworzenia, bierze udział w aktach czci Bożej i szanuje katolickie sumienie obywateli, ułatwiając im w zakresie swych zadań wyznawanie wiary i osiągnięcie celu ostatecznego”.

W chwili, gdy rozpoczynała się właśnie najczarniejsza noc komunistycznego zniewolenia (stalinizm), postulat budowania „państwa chrześcijańskiego” miał jedynie wartość świadectwa wierności prymasa i biskupów katolickiej nauce o państwie, a jednocześnie sprzeciwu wobec forsowania modelu ustrojowego wzorowanego na Związku Sowieckim. Upomnienie się przez kardynała Hlonda oraz cały Episkopat o respektowanie przez konstytucję powojennej Polski „przyrodzonej wolności ludzkiej”, „wolności przekonań, słowa, pisma, zrzeszania się”, a także „swobody od przymusowego przynależenia do grup politycznych i swobody wyboru organizacji zawodowych”, domaganie się, by zabezpieczyła ona „prawny byt i swobodny rozwój życia rodzinnego”, w tym respektowanie prawa rodziców do chrześcijańskiego wychowania dzieci oraz nienaruszalność prywatnej własności obywateli – to wszystko świadczyło, że Kościół w Polsce kierowany przez prymasa Hlonda miał odwagę głośno upominać się o podstawowe prawa człowieka w sytuacji, gdy represyjność władzy komunistycznej osiągała swoje apogeum. Trzeba było odwagi, by zwracając się w tamtym czasie do kierownictwa reżimu komunistycznego osadzanego przez Stalina w Polsce, napisać wprost, że „totalizm zdyskredytował państwo, zamroził w duszach zaufanie do niego, wykopał przepaść między rządami a obywatelami”.

Forsowanemu przez reżim komunistyczny programowi zbudowania „nowej, socjalistycznej Polski” kardynał Hlond przeciwstawił program „katolicyzmu jako wiary narodu i religii mas” (orędzie do katolików na Ziemiach Odzyskanych, 24 maja 1948 roku). Nawigując do Norwidowego „skościelania narodu” i antycypując pojęcie „narodu ochrzczonego” swojego następcy na prymasowskich stolicach (kardynała Stefana Wyszyńskiego), podkreślał w 1945 roku, że „ten Kościół jak w Polsce Chrobrego tak w Polsce Ludowej [...] nie jest niczym innym, jak samym narodem, który wszczepiony



w Chrystusowy pień życia przeżywa Ewangelię jako najgłębszą osnowę swych dziejów” (homilia w poznańskiej farze, 17 listopada 1945 roku).

W ostatnich latach, mimo zagrożeń stwarzanych przez różne formy „filozofii czystej doczesności”, kardynał Hlond był pełen nadziei, że „z beznadziejnego chaosu Polska wychodzi zdecydowana, sposobi się duchowo do najświetniejszego okresu swych dziejów, gotowa zmierzyć się z każdym błędem i usunąć ze swej drogi wszelkie nieczoty i zakłamania. [...] Dzisiaj wieje już przez kraj to nowe tchnienie, które wbrew oporowi zła prowadzi wyswobodzony naród szlakami wiecznych zamierzeń Bożych” (przemówienie na otwarcie bazyliki gnieźnieńskiej, 25 listopada 1945 roku).

---

Literatura:

Ł. Kobiela, *August Hlond 1881–1948*, Katowice 2018; J. Pietrzak, *Petnia prymasostwa: ostatnie lata Prymasa Polski kardynała Augusta Hlonda 1945–1948*, t. 1–2, Poznań 2009; J.M. Roth, *Spoleczno-polityczna działalność prymasa Polski Augusta Hlonda w latach 1939–1945*, Toruń 2009; T. Serwatka, *Koncepcje społeczno-polityczne Prymasa Polski Augusta Hlonda (1881–1948)*, Poznań 2006.

# Jan Paweł II / Karol Wojtyła

*(1920–2005)*

Urodził się 18 maja 1920 roku w Wadowicach jako drugi syn Karola Wojtyły (emerytowanego oficera) oraz Emilii z Kaczorowskich. W latach 1930–1938 uczęszczał do gimnazjum w Wadowicach. W 1938 roku po zdaniu matury rozpoczął studia polonistyczne na Uniwersytecie Jagiellońskim. W czasie drugiej wojny światowej, gdy okupacyjne władze niemieckie zamknęły uniwersytet i wielu profesorów wywozły do obozów koncentracyjnych, Karol Wojtyła pracował jako robotnik w niemieckich zakładach chemicznych „Solvay”. Związał się z konspiracyjną organizacją „Unia” o charakterze chrześcijańsko-społecznym. W 1941 roku był współzałożycielem tajnego Teatru Rapsodycznego.

W 1942 roku wstąpił do konspiracyjnego Seminarium Arcybiskupiego w Krakowie. 1 listopada 1946 roku z rąk arcybiskupa Adama Stefana Sapiehy przyjął święcenia kapłańskie (prezbiterat).

W latach 1946–1948 ks. Wojtyła studiował w Rzymie na Papieskim Uniwersytecie Angelicum. Studia zakończył uzyskaniem doktoratu z teologii za dysertację o duchowości św. Jana od Krzyża. Po powrocie do kraju ks. Wojtyła podjął obowiązki duszpasterskie jako wikariusz: najpierw w podkrakowskiej Niegowici, a następnie



*Jan Paweł II / Karol Wojtyła*  
(1920–2005)

w krakowskiej parafii św. Floriana, gdzie został duszpasterzem młodzieży akademickiej. Równolegle kontynuował swoje zainteresowania naukowe. W 1953 roku zakończył z powodzeniem postępowanie habilitacyjne na Wydziale Teologicznym UJ na podstawie rozprawy o filozofii Maxa Schelera. Była to ostatnia habilitacja obroniona na tym wydziale, po zamknięciu go władze komunistyczne odmówiły oficjalnego zatwierdzenia habilitacji uzyskanej przez ks. Wojtyłę.

Po 1953 roku pracował jako wykładowca na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim oraz w działających w Krakowie seminariach katowickim, częstochowskim i krakowskim. Jego zainteresowania naukowe coraz wyraźniej szły w kierunku tematyki związanej z katolicką teologią moralną i etyką życia małżeńskiego, co znajdowało też swój wyraz w profilu jego aktywności duszpasterskiej. Plonem tych zainteresowań była m.in. książka *Miłość i odpowiedzialność*. Ks. Wojtyła kontynuował również swoją pasję literacką. Był autorem poezji religijnej.

W 1958 roku papież Pius XII mianował ks. Wojtyłę biskupem pomocniczym krakowskim. W 1964 roku został arcybiskupem krakowskim (nominacja z końca 1963 roku). W 1967 roku papież Paweł VI włączył go do Kolegium Kardynalskiego. Kardynał Wojtyła był wiceprzewodniczącym Konferencji Episkopatu Polski. Obok prymasa Wyszyńskiego i poznańskiego arcybiskupa Antoniego Baraniaka cieszył się w tym gronie największym autorytetem. Rosła jego pozycja również w Watykanie. W latach 1962–1965 był jednym z ojców soboru watykańskiego drugiego. Uważa się, że wywarł on duży wpływ na ostateczny kształt encykliki Pawła VI *Humanae vitae* z 1968 roku, która potwierdzała katolickie nauczanie o moralności życia małżeńskiego (m.in. zakaz antykoncepcji). Oznaką szczególnego wyróżnienia było powierzenie mu przez Pawła VI w 1976 roku wygłoszenia rekolekcji wielkopostnych dla Kurii Rzymskiej.

Po niespodziewanej śmierci papieża Jana Pawła I konklawe wyniosło w dniu 16 października 1978 roku kardynała Karola Wojtyłę na Stolicę Piotrową. Jako papież przyjął imię Jan Paweł II. 13 maja 1981 roku na placu św. Piotra w Rzymie na jego życie przeprowadzono zamach, którego okoliczności do dzisiaj nie zostały w pełni wyjaśnione. Powszechnie podejrzewa się, że odkryty przez włoskich śledczych bułgarski ślad ciągnący się za tureckim zamachowcem wskazuje na rzeczywistych mocodawców w Moskwie.

W czasie swoich licznych podróży apostolskich po całym świecie Jan Paweł II powtarzał innymi słowami wezwanie, które wypowiedział w czasie mszy świętej inaugurującej jego pontyfikat: „Otwórzcie drzwi Chrystusowi! Nie tylko drzwi indywidualnych serc, ale całych systemów społecznych”. W czasie pielgrzymek papieża do ojczyzny w latach rządów komunistycznych (1979, 1983, 1987) gromadziły się miliony uczestników mszy papieskich, którzy w ten sposób nie tylko manifestowali swoją wiarę, ale i przywiązanie do Polski, której „nie da się zrozumieć bez Chrystusa”. Powszechne, nie tylko wśród ludzi wierzących, było odczucie, że papież „mówi do nas i za nas”, że jest nie tylko namiestnikiem Chrystusa, ale i reprezentantem wolnego świata w Polsce i najwyższym reprezentantem Polski w wolnym świecie za żelazną kurtyną.

Pielgrzymki Jana Pawła II do niepodległej Polski (1991, 1995, 1997, 1999, 2002) nie były już przyjmowane w podobnej atmosferze „wolnościowego” konsensusu. Papież nie zmienił swojego nauczania. Nawoływał do „otwierania drzwi Chrystusowi” i oparcia życia indywidualnego i społecznego o prawo naturalne ujęte w Dekalogu. Zmieniły się jednak oczekiwania niektórych komentatorów i środowisk im bliskich, które już przy okazji pielgrzymki z 1991 roku stwierdziły, że „papież nie rozumie polskiej demokracji” i „nie cieszy się z naszej wolności”.

W pierwszej, opublikowanej w 1979 roku encyklice *Redemptor hominis* Jan Paweł II podkreślał, że „drogą Kościoła jest człowiek”. W 1981 roku opublikował swoją pierwszą encyklikę społeczną *Laborem exercens*. W kolejnych latach wydał jeszcze dwa inne dokumenty tej samej rangi z dziedziny katolickiego nauczania społecznego: *Sollicitudo rei socialis* (1987) oraz *Centesimus annus* (1991).

W drugiej połowie swojego pontyfikatu coraz częściej zwracał uwagę na zjawiska kryzysowe duchowej i kulturowej natury dotykające współczesny świat, ale i widoczne coraz wyraźniej w wewnętrznym życiu Kościoła. „Żyjemy w czasach duchowego chaosu, zagubienia i zamętu, w których do głosu dochodzą różne tendencje liberalne i laickie, często w sposób otwarty wykreśla się Boga z życia społecznego, wiarę chce się zredukować do sfery czysto prywatnej, a w postępowanie moralne ludzi włącza się szkodliwy relatywizm. Szerzy się obojętność religijna” (Jasna Góra, 4 czerwca 1997 roku).

Jan Paweł II reagował na ten wieloraki kryzys przypominaniem w swoich wielkich encyklikach zasad katolickiej teologii moralnej (*Veritatis splendor*, 1993), konieczności powiązania wiary z rozumem, teologii ze „zdrową” filozofią (*Fides et ratio*, 1998), obowiązku przeciwstawiania się różnym formom „cywilizacji śmierci” (*Evangelium vitae*, 1995). W ostatnich latach swojego pontyfikatu Jan Paweł II opracował i wdrożył procedury mające oczyścić duchowieństwo z seksualnych dewiantów i zadośćuczynić ich ofiarom.

Jan Paweł II zmarł w Watykanie 2 kwietnia 2005 roku. Został kanonizowany w 2014 roku. Jego relikwie spoczywają w Bazylice św. Piotra w Rzymie.

Rozległość zagadnienia „spojrzenie Jana Pawła II na życie społeczne i polityczne”, zważywszy na wielowątkowość jego nauczania adresowanego do Kościoła powszechnego, przekracza ramy niniejszego opracowania. Tutaj skoncentrujemy się na próbie zarysu jego

refleksji o Polsce jako Rzeczypospolitej – wspólnocie duchowej, kulturowej i politycznej.

Te rozważania należy rozpocząć od zaakcentowania tego, na co sam papież zwracał uwagę, czyli odczuwania ścisłego związku z własną ojczyzną. Przy różnych okazjach Jan Paweł II podkreślał, że „nosi w swojej duszy, szczególnie wyrazisty zapis dziejów własnego narodu” i „czuje, jak głęboko wznoszą się w głąb historii korzenie, z których on sam razem z wami wyrasta”. Szczególnie wymowne pod tym względem słowa, a właściwie świadectwo wypowiedział na Jasnej Górze w 1983 roku: „Jestem jego [narodu polskiego – GK] synem, noszę w sobie całe dziedzictwo jego kultury, jego historii, dziedzictwo zwycięstw [...], ale także dziedzictwo klęsk. Noszę w sobie świadomość jego zaniedbań, grzechów i win, ale także świadomość dziejowych krzywd, jakich doznawał zwłaszcza w ciągu ostatnich dwustuleci. Jestem synem tego Narodu – i dlatego odczuwam głęboko wszystkie jego szlachetne dążenia, pragnienie życia w prawdzie, wolności, sprawiedliwości, solidarności społecznej – pragnienie życia swym własnym życiem. Przecież po tysiącu lat dziejowych doświadczeń ten Naród ma swoje własne życie, swą kulturę, swe społeczne tradycje, swoją duchową tożsamość”.

Ta „duchowa tożsamość” Polaków zakorzeniona jest w chrześcijaństwie. „Nie sposób zrozumieć człowieka inaczej jak w tej wspólnocie, którą jest jego naród. Wiadomo, że nie jest to wspólnota jedyna. Jest to jednakże wspólnota szczególna, najbliższej chyba związana z rodziną, najważniejsza dla dziejów duchowych człowieka”. Nie można dziejów tej „szczególnej wspólnoty” zrozumieć bez Chrystusa: „tego, co naród polski wniósł w rozwój człowieka i człowieczeństwa, co w ten rozwój również dzisiaj wnosi, nie sposób zrozumieć i ocenić bez Chrystusa”. Te słowa wypowiedziane przez Jana Pawła II podczas jego pamiętnej homilii wygłoszonej w czasie mszy świętej na placu Zwycięstwa w Warszawie w dniu 2 czerwca 1979 roku stanowiły

osnowę jego nauczania również w kolejnych latach, podczas następnych pielgrzymek do rządzonej przez komunistów Polski. Papież innymi słowami określał tę samą rzeczywistość, którą kardynał Stefan Wyszyński, nazywany przezeń „Prymasem Tysiąclecia”, określał wspólnotą „narodu ochrzczonego”.

Tego samego dnia, 2 czerwca 1979 roku, kilka godzin wcześniej podczas oficjalnej ceremonii powitania w Belwederze przez najwyższe władze PRL, Jan Paweł II wypowiedział wymowne (zważywszy na bezpośrednich słuchaczy) słowa: „racją bytu państwa jest suwerenność społeczeństwa, narodu, ojczyzny, [którą] to my, Polacy, szczególnie głęboko odczuwamy. Tego nauczyliśmy się poprzez całe nasze dzieje, a w szczególności poprzez ciężkie doświadczenia ostatnich stuleci”.

Przemawiając 7 czerwca 1979 roku na terenie byłego niemieckiego nazistowskiego obozu zagłady w Auschwitz, papież podkreślał, że „nigdy jeden naród nie może rozwijać się kosztem drugiego, nie może rozwijać się za cenę drugiego, za cenę jego uzależnienia, podboju, zniewolenia, za cenę jego eksploatacji, za cenę jego śmierci”. Te papieskie słowa powszechnie odczytano w Polsce podporządkowanej Związkowi Sowieckiemu nie tylko jako nawiązanie do ludobójczej polityki państwa niemieckiego wobec Żydów, Polaków oraz innych narodowości w czasie drugiej wojny światowej, ale również jako odniesienie się do rzeczywistości panującej w Polsce i w całej Europie Środkowej za żelazną kurtyną.

Równie wymownie brzmiały słowa wypowiedziane przez Jana Pawła II 19 czerwca 1983 roku na Jasnej Górze, w szczególnym dla Polski czasie, gdy jeszcze formalnie obowiązywał stan wojenny wprowadzony przez władze komunistyczne 13 grudnia 1981 roku z intencją zduszenia niepodległościowego zrywu polskiego społeczeństwa w postaci NSZZ „Solidarność”. Papież, choć nie *expressis verbis*, ale przecież bardzo czytelnie nawiązywał do tej konkretnej



rzeczywistości politycznej i społecznej, gdy podawał ogólną regułę mówiącą o tym, że „naród jest prawdziwie wolny, gdy może kształtować się jako wspólnota określona przez jedność kultury, języka, historii. Państwo jest istotnie suwerenne, jeśli rządzi społeczeństwem i zarazem służy dobru wspólnemu społeczeństwa i jeśli pozwala Narodowi realizować właściwą mu tożsamość. To pociąga za sobą między innymi stwarzanie odpowiednich warunków rozwoju w zakresie kultury, ekonomii i innych dziedzin życia społecznej wspólnoty. Suwerenność państwa jest głęboko związana z jego zdolnością promowania wolności Narodu, czyli stwarzania warunków, które mu pozwolą wyrazić całą swoją własną tożsamość historyczną i kulturalną, to znaczy pozwolą mu być suwerennym poprzez Państwo”.

Niejako klamrą spajającą nauczanie Jana Pawła II o związku między niepodległością państwa a niepodległością narodu podczas jego pielgrzymek do Polski pod rządami komunistów były słowa skierowane przezeń w czerwcu 1987 roku do najwyższych władz PRL na Zamku Królewskim w Warszawie. Komunistyczne władze, które pod szyldem „normalizacji” realizowały w tym czasie zmodyfikowaną po zniesieniu stanu wojennego politykę tłumienia wolnościowych aspiracji narodu polskiego, stwarzając atrapy politycznego pluralizmu (choćby w postaci Rady Konsultacyjnej przy Przewodniczącym Rady Państwa), usłyszały od polskiego papieża słowa przypomnienia, że „tylko wówczas naród żyje autentycznie własnym życiem, gdy w całej organizacji życia państwowego stwierdza swoją podmiotowość. Stwierdza, że jest gospodarzem w swoim domu” (8 czerwca 1987 roku).

W nauczaniu Jana Pawła II wyraźnie wybrzmiewała teza, że wolność narodu wyraża się i potwierdza poprzez zanurzenie w duchowej i kulturowej tożsamości tkwiącej korzeniami w „głębi tego [chrześcijańskiego] Tysiąclecia”. Ale obecność ta nie jest dana raz na zawsze. To jest zadanie, które trzeba ciągle na nowo podejmować, wbrew

rozmaitym przeszkodom. Jedną z nich było w Polsce przed 1989 rokiem niesuwerenne, oddane na służbę obcej ideologii państwo. „Jednakże Naród nade wszystko musi żyć o własnych siłach. Sam musi odnosić to zwycięstwo, które Opatrzność Boża zadaje mu na tym etapie dziejów. [...] Tylko zwycięstwo moralne może wyprowadzić społeczeństwo z rozbitcia i przywrócić mu jedność” (Warszawa, 17 czerwca 1983 roku).

„Życie o własnych siłach” oznacza przede wszystkim suwerenność w sferze kultury, bo jak podkreślał Jan Paweł II w 1987 roku, „naród trwa w swojej duchowej substancji, duchowej tożsamości przez własną kulturę” (Warszawa, 13 czerwca 1987 roku). To trwanie „o własnych siłach” we własnej „duchowej substancji” musi jednak znaleźć wyraz w indywidualnych i zbiorowych (jako narodowa wspólnota) dążeniach do odnoszenia „zwycięstw moralnych”. Patriotyzm, jak każda miłość (w tym przypadku miłość do ojczyzny) związana jest z wysokimi wymaganiami moralnymi, bo nie należy „pragnąć Polski, która nic nie kosztuje”. W tak rozumianą miłość do ojczyzny wpisany jest „motyw Westerplatte”, czyli „jakiś wymiar zadań, który musi podjąć i wypełnić. Jakąś słuszną sprawę, o którą nie można nie walczyć. Jakiś obowiązek, powinność, od której nie można się uchylić. Nie można «zdezercerować»”. Takiej duchowej i kulturowej „dezercji” z trwania przy ojczyźnie, Polsce, która „coś kosztuje”, sprzyja „klimat relatywizmu, rozchwianie zasad i prawd, na których buduje się godność i rozwój człowieka, oraz „sączenie opinii, które temu rozchwianiu służą” (Westerplatte, 12 czerwca 1987 roku).

Te słowa można potraktować jako wprowadzenie do nauczania, które Jan Paweł II rozwinął w 1991 roku podczas pielgrzymki do ojczyzny. Papież miał żywą świadomość przełomowej chwili, w której znalazła się Polska w sytuacji, gdy w naszym kraju i w innych państwach Europy Środkowej upadła władza komunistyczna i chwiały się Związek Sowiecki. To rozpoznanie niosło za sobą – podkreślał

Jan Paweł II – poważne zobowiązania: „nasza ojczyzna znalazła się znowu w szczególnym momencie historycznym, momencie pod wieloma względami jedynym i może decydującym, którego nie można zmarnować dla jakichkolwiek racji. Jest to ogromny dar Boży, jakiś «kairos» naszej historii, który został nam dany i równocześnie zadany” (Warszawa, 10 czerwca 1991 roku).

To zadanie można podjąć i właściwie wypełnić pod warunkiem trafnego poczynienia „elementarnych rozróżnień”, czyli nadania (przywrócenia) słowom ich właściwego znaczenia (Włocławek, 7 czerwca 1991 roku).

Takiego „rozróżnienia” dokonywał papież w odniesieniu do popularnego w pierwszych latach po 1989 roku hasła „powrotu do Europy”, nazywając je „argumentem upokarzającym” (Warszawa, 10 czerwca 1991 rok). Podkreślał, że do Europy „nie musimy wchodzić, bo my w niej jesteśmy. [...] Nie musimy do niej wchodzić, ponieważ ją tworzyliśmy i tworzyliśmy ją z większym trudem aniżeli ci, którym się przypisuje, albo którzy sobie przypisują patent na europejskość” (Włocławek, 7 czerwca 1991 roku).

„Elementarnego rozróżnienia” wymagało również rozumienie pojęcia „państwa pluralistycznego” czy też „neutralności światopoglądowej państwa”. To ostatnie pojęcie robiące karierę u progu III Rzeczypospolitej (forsowane zwłaszcza przez lewicę laicką po obu stronach postkomunistycznego podziału) mogło być właściwie rozumiane – jak podkreślał Jan Paweł II w 1991 roku – tylko jako wizja państwa „chroniącego wolność sumienia i wyznania wszystkich swoich obywateli, niezależnie od tego, jaką religię lub światopogląd oni wyznają”. Jednak traktowanie zasady neutralności światopoglądowej państwa jako „postulatu, ażeby do życia społecznego i państwowego w żaden sposób nie dopuszczać wymiaru świętości, jest postulatem ateizowania państwa i życia społecznego, i niewiele ma wspólnego z światopoglądową neutralnością” (Lubaczów, 3 czerwca 1991 roku).

„Sprawcą ducha europejskiego jest Chrystus” – podkreślał Jan Paweł II w Warszawie 10 czerwca 1991 roku. Jednak Europa „to są także dzieje wielkich kryzysów, dzieje kryzysu europejskiego, który ma wiele korzeni, który trwa i rozwija się w naszych czasach” (Włocławek, 7 czerwca 1991 rok). Kryzys ten polega na stałym balansowaniu między „wolnością, do której Chrystus nas wyzwolił”, a „wolnością od Chrystusa” – „to są te dwie drogi, którymi idzie i pójdzie na pewno Europa. [...] Przed nami również otwiera się ta dwoistość, te rozstaje” (Olsztyn, 6 czerwca 1991 roku).

Obowiązek dokonywania „elementarnych rozróżnień” dotyczył także wyboru dokonywanego na tych „rozstajnych drogach” kulturowego rozwoju lub kulturowej i duchowej degrengolady. U progu swojej trzeciej państwowej niepodległości Polacy musieli odpowiedzieć sobie na pytanie, w jakiej Europie chcą być. „My bardzo głęboko musimy się zastanowić nad znaczeniem wielorakim europejskości”, wszak postawa „żyjmy tak, jakby Bóg nie istniał – też jest częścią ducha europejskiego, częścią europejskiej, nowożytnej tradycji” (Warszawa, 10 czerwca 1991 roku). Papież miał świadomość, że odpowiedź na to pytanie nie musi być potwierdzeniem trwania przy dziedzictwie „narodu, którego nie można zrozumieć bez Chrystusa”, ponieważ „egzamin z naszej wolności jest przed nami. Wolności nie można tylko posiadać. Trzeba ją stale, stale zdobywać!” (Warszawa, 9 czerwca 1991 roku).

Aby ten „egzamin z naszej wolności” pomyślnie zdać, należało – podkreślał Jan Paweł II – oprzeć powstającą III Rzeczpospolitą o „ład mądrości”, czyli prawo naturalne. „Prawo Przedwiecznej Mądrości wpisane w serce człowieka pozwala mu uczestniczyć w ładzie całego stworzenia, a nade wszystko kształtować w sposób godny, w wolności i sprawiedliwości, obcowanie wzajemne osób, wspólnot i społeczeństw na ziemi” (Białystok, 5 czerwca 1991 roku). Reguła ta dotyczy także polskiej wspólnoty politycznej.

Najzwięźlejszym opisem tego „ładu mądrości” jest Dekalog – „dziesięć prostych słów” stanowiących jednak pochodzący od Boga „moralny fundament, zakorzeniony w Jego Stwórczej, Ojcowskiej Mądrości i Opatrzności. [...] Jeśli człowiek burzy ten fundament, szkodzi sobie: burzy ład życia i współżycia ludzkiego w każdym wymiarze. Zaczynając od wspólnoty najmniejszej, jaką jest rodzina, i idąc poprzez naród aż do tej ogólnoludzkiej społeczności, na którą składają się miliardy ludzkich istnień” (Koszalin, 1 czerwca 1991 roku).

Zbudowana na fundamencie prawa naturalnego niepodległość państwa i narodu otwiera realną perspektywę „solidarności integralnej”, a więc budowania suwerennej wspólnoty politycznej Polaków respektującej bez żadnych wyjątków ich podstawowe prawo, tj. prawo do życia. Jan Paweł II przez cały swój pontyfikat, również w Polsce w 1991 roku, z całą mocą wyrażał swój sprzeciw wobec narastającej fali przemocy wobec życia osób najsłabszych, bo jeszcze nienarodzonych. Podczas homilii wygłoszonej 4 czerwca 1991 roku w Radomiu zestawiał wielkie „cmentarzysko ofiar ludzkiego okrucieństwa w naszym stuleciu”, które było dziełem zbrodniczych ideologii oraz ustrojów totalitarnych (komunizmu i niemieckiego narodowego socjalizmu), z „innym wielkim cmentarzem”, „cmentarzem nienarodzonych, cmentarzem bezbronnych, których twarze nie poznała nawet własna matka, godząc się lub ulegając presji, aby im zabrano życie, zanim jeszcze się narodzą”.

Na obu tych cmentarzyskach – podkreślał św. Jan Paweł II – spoczywają ofiary zbrodni, u której genezy „tkwi uzurpacja przez człowieka Bożej władzy nad życiem i śmiercią człowieka”; uzurpacja, w której odzywa się „jakieś dalekie, a przecież uporczywe echo tamtych słów, które człowiek zaakceptował od «początku»” wbrew Stwórcy i Ojcu. Słowa te brzmiały: „tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło”. Zważywszy, że zacytowane słowa wypowiedział w Piśmie Świętym szatan kuszący pierwszych rodziców, wskazywało to, że

Jan Paweł II traktował aborcję jako zbrodnię o inspiracjach satani-  
stycznych.

Prawo naturalne, które jest „ładem mądrości”, wymaga zaangażowania nie tylko wiary, ale i rozumu, który powinien rozpoznać i uznać konieczność związku wolności z prawdą. „W epoce, którą przeżywamy – mówił św. Jan Paweł II w Olsztynie 6 czerwca 1991 roku – zachłystujemy się wolnością, wolnością słowa i różnymi innymi wolnościami, które z tym się wiążą. Zachłystujemy się tą wolnością, której przedtem nam odmawiano [...], ale równocześnie zapominamy o tym wymiarze podstawowym, że nie ma prawdziwej wolności bez prawdy. Tylko prawda czyni wolność”.

Do tego rozpoznania Jan Paweł II nawiązywał również podczas swoich kolejnych wizyt w Polsce. Przemawiając w 1999 roku w polskim sejmie, podkreślał konieczność budowania niepodległego i demokratycznego państwa prawa „na mocnych podstawach etycznych”. Oznaczało to obowiązek „wychowywania do odpowiedzialnego korzystania z wolności zarówno w jej wymiarze indywidualnym, jak i społecznym”, albowiem „demokracja bez wartości łatwo się przemienia w jawny lub zakamuflowany totalitaryzm”. Te ostatnie słowa były nawiązaniem do sformułowania, które znalazło się w encyklice *Centesimus annus* z 1991 roku. Przypominając polskim parlamentarzystom, że „także państwa pluralistyczne nie mogą rezygnować z norm etycznych w życiu publicznym”, papież odwoływał się do swojej innej encykliki – *Veritatis splendor* z 1993 roku – podkreślając, że w sytuacji, gdy „nie istnieje żadna ostateczna prawda będąca przewodnikiem dla działalności politycznej i nadająca jej kierunek, łatwo o instrumentalizację idei i przekonań dla celów, jakie stawia sobie władza” (Warszawa, 11 czerwca 1999 roku).

Podczas spotkania w 1991 roku w warszawskim Teatrze Wielkim z reprezentantami polskiego świata kultury Jan Paweł II mówił: „dzisiaj bardziej jeszcze czujemy potrzebę zmartwychwstania,

imperatyw zmartwychwstania. [...] Zmartwychwstanie jest zasadą życia chrześcijańskiego, życia sakramentalnego. Chrystusowe zmartwychwstanie zaszczerpione w nas. Natomiast to samo zmartwychwstanie przez Norwida zostało przetłumaczone na wymóg życia narodowego, powiedziałbym nawet społeczno-ekonomicznego. Jak być narodem zmartwychwstałym, to znaczy narodem, który żyje pełnią życia. [...] Chcę powiedzieć, że tego, właśnie tego zmartwychwstania przetłumaczonego przez Norwida na wymóg życia narodowego, życzę Tobie, Polsko. Ojczyzno moja, życzę Tobie!” (Warszawa, 9 czerwca 1991 roku).

Ten „imperatyw zmartwychwstania” oznaczał też swoisty imperatyw pamięci o dziejach tej „szczególnej wspólnoty”, jaką jest naród. Pamięci połączonej z wdzięcznością za historię, która jest pełna chlubnych kart. „Polacy byli zawsze narodem rycerskim. Nie szukali wojny, nie prowadzili na ogół wojen zaborczych, ale umieli bohatersko walczyć w obronie zagrożonej wolności i niepodległości. Zwycięstwa oręża polskiego znaczą poszczególne etapy naszych dziejów, od epoki piastowskiej, poprzez Grunwald, aż po Wiedeń 1683 roku. Tradycja rycerska, żołnierska, została przekazana powstańcom w okresie rozbiorów. Tradycja ta odżyła z nową siłą u progu naszego stulecia. Niepodległość Rzeczypospolitej została wywalczona z bronią w ręku, a zamknięciem tej żołnierskiej epepei stała się zwycięska bitwa pod Warszawą 15 sierpnia 1920 roku, która miała znaczenie przełomowe nie tylko dla Polski, ale także dla Europy” (Koszalin, 1 czerwca 1991 roku).

Należało z wdzięcznością pamiętać o „wielkim rozdziale” naszych dziejów oraz dziejów innych narodów Europy Środkowej, które zamieszkiwały niegdyś „wielką Rzeczpospolitą”. Jej dzieje – podkreślał papież – „naznaczone były porozumieniem, przymierzem i unią, współdziałaniem i współtworzeniem [...]. Wspólnym dorobkiem wszystkich – pomimo feudalnych struktur państwa i społeczeństwa

– był duch tolerancji i wolności wewnętrznej. W epoce, kiedy na Zachodzie napięcia religijne związane z okresem Reformacji prowadziły do długotrwałych konfliktów, w tym wielonarodowym i wielowyznaniowym organizmie pozostały w mocy słowa ostatniego Jagiellona: nie jestem panem waszych sumień”.

Niepodległa Polska musi być wdzięczna również bohaterom niedawnej historii. Wobec „tych wszystkich Synów i Córek naszej Ojczyzny, którzy dla tej wielkiej sprawy [wolności ojczyzny] nie szczędzili siebie. Trzeba by otworzyć wielką księgę dziejów, poczynając od 1 września 1939 roku, aby Ich wszystkich tutaj przywołać. Księga pamięci, która się nie przedawnia. Zapis heroizmu. Dziedzictwo niezniszczalne” (Koszalin, 1 czerwca 1991 roku).

Dziedzictwo polskiej walki o wolność, które ma tworzyć podstawy zbiorowej (narodowej) pamięci III Rzeczypospolitej, powinno obejmować również pamięć o zasługach Kościoła dla sprawy wolności – „naszej i waszej”, nie tylko narodu polskiego, ale i w odniesieniu do innych narodów Europy Środkowej i Wschodniej po 1945 roku. W tej części Starego Kontynentu – jak podkreślał Jan Paweł II podczas swojego przemówienia skierowanego do korpusu dyplomatycznego w nuncjaturze apostolskiej w Warszawie 9 czerwca 1991 roku – Kościół łączył „głoszenie prawd o godności człowieka i jego prawach, o tym, że jest on podmiotem historii, a nie tylko «odbiciem stosunków społeczno-ekonomicznych»” z „obroną praw przysługujących każdemu człowiekowi i całej narodowej wspólnoty. [...] To właśnie tutaj, w tej części Europy, Kościół stawał się często najbardziej wiarygodną instytucją życia zbiorowego, a religia – jedynym niezawodnym punktem odniesienia w sytuacji nieufności i zupełnego skompromitowania oficjalnego systemu wartości”.

Jan Paweł II podobnie jak inni wielcy twórcy polskiej myśli politycznej od czasów nowożytnych był przekonany, że historia Polski ma głęboki sens, ponieważ na niej spoczywa szczególna misja



dana i zadana jej przez Opatrzność. Nawiązanie do dawnej idei Rzeczypospolitej jako „przedmurza chrześcijaństwa” odnajdujemy w słowach skierowanych przez Jana Pawła II do polskich biskupów w 1998 roku: „Europa potrzebuje Polski głęboko wierzącej i po chrześcijańsku kulturowo twórczej, świadomej swojej roli wyznaczonej przez Opatrzność. To, czym Polska może i powinna usłużyć Europie, jest w zasadzie identyczne z zadaniem odbudowywania wspólnoty ducha, opartej na wierności Ewangelii, we własnym domu. [...] Trzeba znaleźć w sobie tyle siły, by nasz naród mógł skutecznie oprzeć się tym tendencjom współczesnej cywilizacji, które proponują odejście od wartości duchowych na rzecz nieograniczonej konsumpcji czy też porzucenie tradycyjnych wartości religijnych i moralnych dla kultury laickiej i etycznego relatywizmu. Polska kultura chrześcijańska, etos religijny i narodowy są cennym rezerwuarem energii, których Europa dziś potrzebuje, by zapewnić w swych granicach integralny rozwój osoby ludzkiej” (Rzym, 14 lutego 1998 roku).

Jednak warunkiem powodzenia tej misji jest wytrwanie przez naród polski przy Tym, bez którego nie sposób zrozumieć polskiej historii. Niezwykle wymownie i ciągle aktualnie brzmią słowa wypowiedziane przez polskiego papieża 10 czerwca 1979 roku podczas mszy świętej na krakowskich Błoniach, w czasie „bierzmowania narodu”: „I dlatego – zanim stąd odejdę, proszę was, abyście całe to duchowe dziedzictwo, któremu na imię Polska, raz jeszcze przyjęli z wiarą, nadzieją i miłością [...], abyście nigdy nie zwątpili i nie znużyli się, i nie zniechęcili, abyście nie podcinali tych korzeni, z których wyrastamy”.

---

Literatura:

M. Białkowski, W. Rozynkowski (red.), *Prymas i Papież: studia poświęcone Prymasowi Stefanowi Wyszyńskiemu i Papieżowi Janowi Pawłowi II*, Toruń 2021; R. Buttiglione, *Myśl Karola Wojtyły*, tł. J. Merecki, Lublin 1996; M. Mokrzycki, *Nauczanie społeczne Jana Pawła II w aspekcie praw człowieka*, Zamość 2008; G. Weigel, *Świadek nadziei: biografia papieża Jana Pawła II*, tł. M. Romanek, Kraków 2005; M. Wilk, Ł. Donaj (red.), *Jan Paweł II – w kręgu myśli politycznej i dyplomacji*, Łódź 2009; A. Zygmunt, *Naród w nauczaniu społecznym Jana Pawła II*, Kraków 2015.

# Hieronim Kajsiewicz

(1812–1873)

Urodził się 7 grudnia 1812 roku w zubożałej rodzinie szlacheckiej na Żmudzi. W latach 1822–1829 uczęszczał do gimnazjum w Sejnach. Po uzyskaniu matury w 1829 roku rozpoczął studia prawnicze na Uniwersytecie Warszawskim, gdzie słuchał również wykładów z literatury polskiej. Uczestniczył w powstaniu listopadowym (ciężko ranny w lutym 1831 roku). Po upadku insurekcji udał się na emigrację do Francji. Nad Sekwaną związał się ze środowiskami radykalnie lewicowymi (demokratycznymi) oraz z masonerią. Program „bratania się z ludem” łączył z domaganiem się uwolnienia człowieka od „tyranii” wiary, Boga, sumienia i Kościoła.

Przełomem w życiu duchowym Kajsiewicza okazało się nawiązanie przezeń bliższej znajomości z Adamem Mickiewiczem w 1833 roku. „Jeśli Mickiewicz chodzi do kościoła, to religia musi być rzeczą poważną” – takie słowa przyszłego zmartwychwstańca zapamiętał z tego czasu Jan Koźmian. „Konwersja duchowa” przywiodła Kajsiewicza najpierw do odnowienia życia sakramentalnego, a później (w 1836 roku) do akcesu do środowiska skupionego wokół Bogdana Jańskiego (Domek Jańskiego). Przyjął program, że tylko przez „grunt religijny, wiarę i miłość chrześcijańską” Polacy na emigracji



*Hieronim Kajsiwicz*  
(1812–1873)

mogą odnowić swoje życie duchowe na gruncie ortodoksji katolickiej, co z kolei jest warunkiem *sine qua non* podjęcia skutecznych działań na rzecz odzyskania niepodległości politycznej przez Polskę.

Zwieńczeniem tego nowego itinerarium duchowego Kajsiewicza były studia teologiczne w Rzymie zakończone uzyskaniem w 1841 roku stopnia doktora teologii i przyjęciem w grudniu tego samego roku święceń kapłańskich. W 1842 roku ks. Kajsiewicz stał się członkiem Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego. W ciągu kolejnych kilku lat prowadził pracę duszpasterską wśród polskich środowisk emigracyjnych we Francji, Belgii i Anglii, zyskując sobie miano „kaznodziei Wielkiej Emigracji”. Był spowiednikiem Cypriana Norwida i Zygmunta Krasińskiego. Ten ostatni uważał go „za najdzielniejszego, najszczerzego, najserdeczniejszego” ze wszystkich zmartwychwstańców, który „szeroko-myślnym i głęboko-serdecznym duchem jest”. Autor *Irydiona* wysoko oceniał jego zdolności kaznodziejskie („serce polskie i mowa polska, Skargowa”) i możliwość rozmowy nie tylko na tematy *stricte* religijne, ale również te „tyczące się Topól [Polski]”.

Część jego kazań zostało ogłoszonych drukiem, stając się jednym z podstawowych źródeł dla poznania myśli politycznej zmartwychwstańców. W tym kontekście należy wymienić kazania: *O pokucie* (1842), *O trojakim życiu i trojakim patriotyzmie* (1843), *O cierpliwości* (1844), *O jedności z miłości bożej* (1845), *O duchu narodowym i duchu rewolucyjnym* (1849).

W 1855 roku ks. Kajsiewicz został przełożonym swojego zgromadzenia zakonnego. W tym charakterze odbywał liczne podróże – na ziemię polskie (Galicja), na Bałkany i do obu Ameryk. Był współzałożycielem Zgromadzenia Sióstr Niepokalanej oraz Kolegium Polskiego w Rzymie (1866). Na początku 1863 roku napisał *List otwarty do braci księży grzesznie spiskujących i do braci szlachty niemądrze umiarkowanych*, którego publikacja zbiegła się z wybuchem

powstania styczniowego. Ta koincydencja czasowa oraz będące w obiegu wersje tego listu okrojone przez cenzurę państw zaborczych wśród wielu czytelników wywołały wrażenie, że autor przekroczył cienką granicę między polityczną roztropnością a zaprzaństwem narodowym.

Ksiądz Hieronim Kajsiewicz zmarł nagle w Rzymie 23 lutego 1873 roku.

Refleksja o polityce ks. Hieronima Kajsiewicza (podobnie jak innych, współczesnych zmartwychwstańców: ks. Piotra Semenki oraz ks. Aleksandra Jełowickiego) opierała się na przekonaniu, że „religia katolicka [...] była i jest podstawą całego życia umysłowego, moralnego i historycznego Polski”. To katolicyzm „wiązał nas jedynie z resztą zachodniego świata i przyniósł nam to wychowanie, co nas czyni wyższymi nad wszystkie inne ludy tegoż [słowiańskiego – GK] plemienia”. Katolicyzm miał również trudny do przecenienia walor socjologiczny, będąc „spójnią tego kruchego ciała, w którym indywidualność zawsze przemagała, a poza rodzinę nie wychodziła”. Związek między polskością a katolicyzmem ks. Kajsiewicz porównywał do zależności między freskiem a murem: „Narodowość nasza jest więc jak obraz na murze malowany, weń wpity, wrośnięty [...] dopóki mur cały, jakkolwiek by obraz uszkodzony, wszystko da się naprawić, ale skoro się mur obali, a dziś już jest podważony, wszystkie wasze teorie, cały patriotyzm nie zbawi narodu, Polska przestanie być Polską” (kazanie *O pokucie*, 1842 rok).

Pierwszym i najważniejszym wymogiem polskiego patriotyzmu jest więc dbałość o to, by „mur” nie kruszał. Jak to zrobić? W wymiarze indywidualnym nieodzownym krokiem była troska o rozwój duchowy w oparciu o prawdy wiary podawane przez Kościół. „Każdą duszą ukształconą, rozwiniętą dla Boga, jest zarazem drogim nabytkiem dla narodu” – pisał w 1849 roku ks. Kajsiewicz w *Liście otwartym do wydawcy „Przeglądu Poznańskiego”*.

W wymiarze społecznym trwałość „muru” można było osiągnąć unikając przewrotów rewolucyjnych. „Świat dzisiejszy wyszedł z ładu Bożego, dlatego w nieładzie się kocha” – pisał ks. Kajsiewicz w 1849 roku. Wychodzenie z Bożego ładu rozpoczęła rewolucja reformacji protestanckiej, ten „bunt religijny z pychy rozumu”. Kolejny etap oddalania się od Bożego ładu nastąpił w epoce oświecenia, gdy „dojrzałe niedowiarstwo wcieliło się w stowarzyszenia tajne” na czele z wolnomularzami – „burzycielami powszechnymi przeciwko katolicyzmowi”. Kulminacją tego marszu ku nieładowi była rewolucja francuska, która „ogłaszała prawa człowiecze przeciwko prawu Bożemu lub z jego pominięciem, a rozum ludzki kazała ubóstwiać”, by na koniec „zalać krwią Francję, zalać zwycięskimi hordami Europę”.

Po drodze wydarzyła się jeszcze jedna rewolucja – rozbiór Polski, która pozostaje w ścisłym związku z tą, która w 1789 roku rozpoczęła się we Francji. Chociaż rozbiory Polski były „Bożą chłostą”, „naznaczoną karą”, która „musi być dokonana”, „dopuszczeniem Boga za grzechy nasze”, to jednak trzeba wiedzieć, że „co Bóg dopuszcza, niekoniecznie już w tym ma upodobanie, karząc jednego przez drugich, niekoniecznie karze przez niewinnych”. Dlatego rozbiorowy podział Polski „był winą i błędem ze strony sprawców, karą cięższą na nich za niewiarę wówczas powszechnie panującą i wypędzenie dobrej wiary z polityki” – pisał ks. Kajsiewicz w swoim *Kazaniu o duchu narodowym i duchu rewolucyjnym* (1849).

Podkreślał w nim, iż rozbiory Polski „jasno pokazały, że nie ma już w polityce ani prawa, ani sprawiedliwości, że siła sama wszystko znaczy”, a „lekcji” tej „ludy aż nadto dobrze i aż nadto prędko nauczyły się”. Straszliwe skutki „wypędzenia dobrej wiary z polityki” przez rewolucjonistów w koronach ujawniły się już kilkanaście lat po pierwszym rozbiorze Polski, w 1789 roku i w kolejnych latach, gdy „za mord nad narodem [polskim] rzucił wściekły lud francuski trzem monarchom północy, jakby rękawicę, krwawą głowę Ludwika XVI”.

W roli „połowicznego mściciela naszego” wystąpił potem Napoleon, który „rewolucję francuską wcieliwszy w siebie, państwo, które pierwsze podało myśl podziału Polski [Prusy], w jednej bitwie rozbił, drugie zmniejszył, utrapił, poniżył, i żonę z domu dumnego dawnością i godnością dać sobie kazał, trzeciemu stolicę spalił”.

Czy jednak to rzeczywiście Bonaparte – dziecko rewolucji – dał nam przykład, jak zwyciężać mamy? Nie mścicieli potrzeba narodowi polskiemu, ale właściwie pojętego patriotyzmu, który dbać będzie zarówno o „obraz” (czytaj: duchową i kulturową kondycję polskość) oraz o „mur” (czytaj: duchową i materialną kondycję Kościoła katolickiego). Książd Kajsiewicz wyróżniał trzy rodzaje patriotyzmu. Patriotyzm „uczuty, instynktowny, nałogowy, [...] rzewny, tęskny, choć ciemny i niepojmujący się” jest charakterystyczny dla „ludów młodych [...] i ludzi pozbawionych oświaty, ale też wolnych od wad i zepsucia cywilizacji już przejrzałej lub chylącej się ku starości”.

Najbardziej rozpowszechniony wśród Polaków „patriotyzm umysłowy albo rozumowy” polega na „zakochaniu się w życiu historycznym, umysłowym i moralnym swego narodu, pewnym utożsamieniu z nim własnej istoty”. Jest to jednak w istocie rzeczy „niepłodny samolubny indywidualizm”, który warunkuje troskę o ojczyznę możliwością „kierowania i rządzenia [nią] podług woli swojej”.

Właściwym patriotyzmem jest miłowanie „ojczyzny dla niej samej”, a jednocześnie miłowanie jej „w Bogu i dla Boga”. Tylko w ten sposób można uniknąć niebezpieczeństwa stania się „niewolnikami rodzimej ziemi ani siebie samych”, czy wiary w „zbiorowe zbawienia narodu”. Chociaż bowiem „narody Bóg stworzył, człowiek zaś może tylko ulepić państwo, to jest sztuczną mozaikę lub mieszaninę ludów”, to mają one „w tym życiu przechodnim odmienne [od pojedynczych ludzi – GK] stanowisko, osobne powołanie, które spełniać są winne pod karą potępienia ziemskiego, na czas lub na zawsze, jako osoby samoistne”.

Dzieje osiemnastowiecznej Rzeczypospolitej potwierdzały zdaniem ks. Kajsiewicza rażący deficyt umiłowania ojczyzny „w Bogu i dla Boga”, czego nieuchronną konsekwencją była „Boża chłosta” rozbiorów. Inaczej być nie mogło, skoro „w jednej Warszawie więcej było rozwodów niż w reszcie katolickiego świata”, a „do podłej i dziecinnej sprzedajności, niezgody, przybyła naśladowana z Francji nienawiść, a przynajmniej obojętność ku religii” (*Kazanie o rządach Opatrzności*, 1842).

Pokusa ulegania duchowi rewolucyjnemu pozostaje według ks. Kajsiewicza najpoważniejszym zagrożeniem zarówno dla „muru” (katolicyzmu jako takiego) i polskiego „obrazu” (właściwie pojętego polskiego patriotyzmu). Zło rewolucji rozbiorów polega bowiem i na tym, że do tych symptomów upadku duchowego i moralnego czasów stanisławowskich doszło osłabienie odporności narodu polskiego na zewnętrzne prądy rewolucyjne. W swoim słynnym *Liście otwartym do braci księży grzesznie spiskujących i do braci szlachty umiarkowanych* (1863) ks. Kajsiewicz zauważał, że „od podziału kraju naszego, rozżaleni grzechem rewolucyjnym monarchów, rzuciliśmy się w objęcia bezbożnej rewolucji ludowej francuskiej. [...] Odtąd wszelka opozycja u nas popłatna, wszelka rewolucja [...] pełna dla nas uroku. Polak umiarkowany, zachowawczy w domu, rewolucyjny za granicą i w polityce”. W ten sposób jako naród staliśmy się podatni na „wyobrażenia zachodnio-rewolucyjne, przewiane bezbożnością”, które „musiały wpaść całą siłą do Polski, w której nie znajdowały oporu, albo słaby i pokątny tylko”.

Nieodzownym łącznikiem między „murem” a „obrazem” miało być duchowieństwo katolickie. Ksiądz – jak pisał w 1849 roku – ma być „człowiekiem narodowym, ale po kapłańsku, po Bożemu”. Ma być „człowiekiem narodowym, ale przede wszystkim człowiekiem nadprzyrodzonym”. Jako taki ma zajmować się „całą polityką teoretyczną”, a więc „filozofią religijną polityki”, która jest „częścią



integralną teologii”. W tym kontekście autor *Listu otwartego do wydawcy „Przeglądu Poznańskiego”* przytaczał słowa ks. Piotra Skargi o tym, że „ksiądz ma się mieszać do polityki, nie by się nią bawił i w niej sobie podobał, ale by grzech z polityki wypędzał”.

Katolicki ksiądz będzie w stanie pomóc swojemu narodowi uporać się z „wyobrażeniami rewolucyjnymi” tylko pod warunkiem wypełniania swojego zasadniczego powołania jako „człowieka modlitwy, ofiarnika, pośrednika między Bogiem a ludem”. W ten sposób ominie pułapkę „źle rozumianego patriotyzmu”, który żywi się teologią wyzwolenia *avant la lettre*. Każę ona księżom „wywiwać krucyfiksem, dowodząc, że Chrystus był demokratą”. Czyni ona z kapłanów Chrystusa, „kapłanów Polski ubóstwionej”.

Miłowanie ojczyzny „w Bogu i dla Boga” oznacza właściwe, czyli zgodne z wolą Bożą, wskazanie celu istnienia Polski oraz właściwy (wedle tego samego kryterium) dobór środków doń wiodących. Celem istnienia Polski jest odwrócenie rewolucyjnego „zamiłowania do nieładu” – najpierw u siebie, a następnie pomoc innym narodom europejskim w tym ozdrowieńczym dziele. Polska ma być znakiem sprzeciwu wobec rewolucji, która idzie od zachodu i od wschodu. Jak zauważał w 1872 roku ks. Kajsiewicz, „we Francji, w Niemczech gwarzą o komunizmie, w Rosji wprowadzają go w życie” (*Papiestwo i sprawa rzymska*). Trzeba więc – pisał niemal dziesięć lat wcześniej – „stać przy najwyższym, najczystszej, jedynym dziś wyobraźnieli prawdziwego konserwatyzmu praw historycznych, przy papieżu” (*List do braci księży*, 1863).

Dobór środków prowadzących do osiągnięcia tego właściwego celu wymagał roztropności, czyli właściwego rozeznania woli Bożej, jakich poświęceń Bóg od nas oczekuje. Należy w tym kontekście unikać swoistego kultu walki zbrojnej. „Piękne to jest zapewne po ludzku, że w tej epoce interesów wyłącznie materialnych jeden naród nie wahał się nigdy dla idei, dla uczucia poświęcić majątek

i życia; że każde wzrastające pokolenie przychodziło z kolei w krwi własnej zapisać protestację przeciw jakiegokolwiek przedawnieniu praw narodu" (*Kazanie o duchu narodowym i duchu rewolucyjnym*, 1849). Jednak nie o przelaną krew w pierwszym rządzie chodzi, ale o ducha. „Odżycie w duchu, odnowienie, odrodzenie”, których symptomy ks. Kajsiewicz dostrzegał w „rewolucji moralnej” dokonującej się na naszych ziemiach u progu lat sześćdziesiątych XIX wieku, „mogło nastąpić tylko drogą oczyszczającego cierpienia”, a nie poprzez uleganie importowanym z zewnątrz rewolucyjnym „włoszczyznom” (*List otwarty do braci księży*, 1863).

Nie będzie przesadą stwierdzenie, że artykułowane przez ks. Kajsiewicza oraz innych zmartwychwstańców przekonanie o związku między trwałością polskiego „obrazu” a kondycją katolickiego „muru” znalazło swoją kontynuację w nauczaniu i programach duszpasterskich prymasa Polski Stefana Wyszyńskiego i Jana Pawła II, głoszących, że „nie można zrozumieć Polski bez Chrystusa” (Jan Paweł II), i traktujących dzieje Polski jako historię „narodu ochrzczonego” (prymas Wyszyński). To nauczanie, jak wiadomo, stało się inspiracją dla wolnościowego zrywu „Solidarności” w 1980 roku; nauczanie, które pozostaje w ścisłym związku z diagnozą ks. Kajsiewicza, iż „treścią dziejów tak ludzi, jak narodów jest wolność, nadużycie wolności, czyli grzech i podnoszenie się z grzechu przez pokutę i zadośćuczynienie”. Takiego rozpoznania nie są w stanie dokonać „krótkowidzący drażkowi politycy” (*Kazanie o pokucie*, 1842).

---

Literatura:

M. Król, *Konserwatyści a niepodległość. Studia nad polską myślą konserwatywną XIX wieku*, Warszawa 1985; B. Szlachta, *Ład, Kościół, Naród*, Kraków 1996.

# Kazimierz Kelles-Krauz

*(1872–1905)*

Urodził się 22 marca 1872 roku w Szczebrzeszynie, w zaborze rosyjskim. Korzenie rodzinne sięgały niemieckiego rycerstwa zamieszkującego od średniowiecza obszar państwa Zakonu Kawalerów Mieczowych w Inflantach. Ojciec Kazimierza, Michał Kelles-Krauz, walczył w powstaniu styczniowym. Po jego upadku rząd rosyjski w ramach represji skonfiskował jego rodzinny majątek na Litwie. Matką Kazimierza była Matylda z domu Daniewska, siostrzenica Piotra Wysockiego – przywódcy spisku w Szkole Podchorążych w Warszawie, który doprowadził w 1830 roku do wybuchu powstania listopadowego.

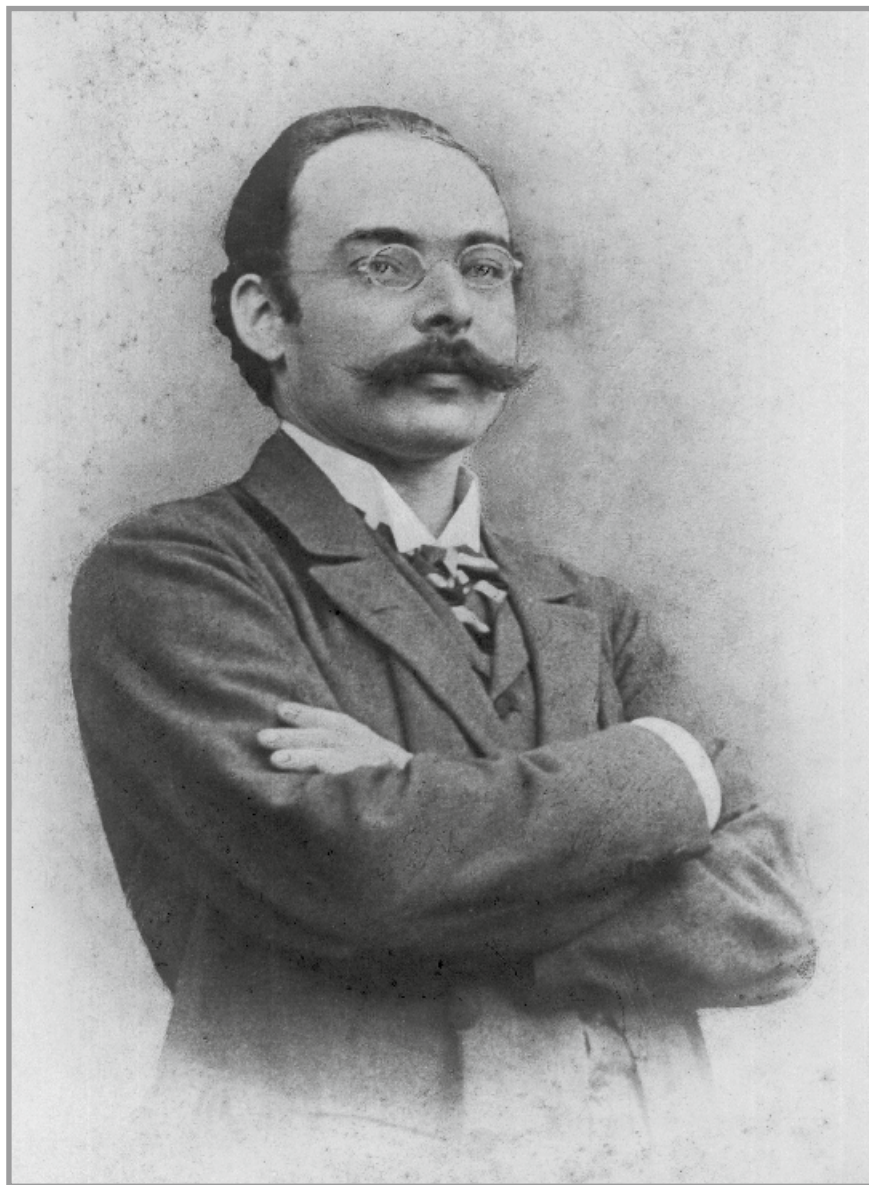
W domu rodzinnym Kazimierz wzrastał w atmosferze patriotyzmu. W latach 1882–1890 uczęszczał do zrusyfikowanego gimnazjum w Radomiu. Edukacji nie zakończył maturą, gdyż rosyjskie władze szkolne relegowały go w związku z uczestnictwem w tajnym kółku samokształceniowym. Kelles-Krauz należał do inicjatorów jego utworzenia. W gimnazjum po raz pierwszy zapoznał się z literaturą socjalistyczną.

Po zdaniu eksternistycznie matury w Kielcach (1891) zapisał się na wydział prawa zrusyfikowanego Uniwersytetu Warszawskiego.

Jednak w grudniu 1891 roku został relegowany z uczelni, do której wpłynął raport władz radomskiego gimnazjum o „antypaństwowej” aktywności Kelles-Krauza. Ostatecznie zdecydował się na opuszczenie kraju i rozpoczęcie studiów w Paryżu (1892). W stolicy Francji nie tylko zapisał się na Sorbonę, ale nawiązał kontakt z tworzącym się tam polskim ruchem socjalistycznym kierunku niepodległościowego.

Kelles-Krauz został członkiem Związku Zagranicznego Socjalistów Polskich, a następnie Polskiej Partii Socjalistycznej (PPS). Stał się obok Józefa Piłsudskiego jednym z głównych autorów programu tej największej partii socjalistycznej na ziemiach polskich, która łączyła dążenia do ustroju socjalistycznego z podtrzymywaniem niepodległościowych aspiracji narodu polskiego. Kelles-Krauz wszedł do redakcji „Przedświtu”, głównego organu prasowego PPS. W 1901 roku uzyskał stopień doktora nauk społecznych na uniwersytecie w Brukseli. Ostatnie lata życia spędził w Austrii. Od 1904 roku kierował pracami działającego w Wiedniu Towarzystwa Uniwersytetu Ludowego im. Adama Mickiewicza. Zmarł na gruźlicę 24 czerwca 1905 roku w Pernitz (Austria).

U podstaw myśli politycznej Kelles-Krauza leżała opracowana przezeń socjologiczna teoria „retrospekcji rewolucyjnej”. Głosiła ona, że rewolucjoniści (w tym przypadku proweniencji socjalistycznej) powinni odwoływać się nie tylko do recept podawanych przez istniejące ideologie (tutaj: marksizm), ale szukać inspiracji z przeszłości. Odwoływać się do nurtów intelektualnych, które na pozór z socjalizmem nie mają nic wspólnego. Kelles-Krauz podawał w tym kontekście możliwość traktowania pewnych nurtów myśli polskiego romantyzmu (zwłaszcza ultrademokratyczne poglądy Adama Mickiewicza) jako zapowiedź programu socjalistycznego. „Retrospekcja rewolucyjna” oznaczała również, że nadchodząca rewolucja socjalistyczna nie będzie końcem historii. W przyszłości cykl rewolucyjny



*Kazimierz Kelles-Krauz*  
(1872–1905)

już nie w oparciu o marksistowską ideologię najprawdopodobniej się powtórzy.

Kelles-Krauz odrzucał rozpowszechnioną w ruchu socjalistycznym wizję nagłego przewrotu rewolucyjnego. W jednym ze swoich najważniejszych tekstów pisał: „od ustroju socjalistycznego dzieli nas nie jeden wybuch, ale szereg zmian ekonomicznych i prawno-politycznych; jeżeli nie jesteśmy w stanie z góry nakreślić całej leżącej przed nami drogi, to z wystarczającym prawdopodobieństwem możemy przewidywać najbliższe etapy” (*Niepodległość Polski w programie socjalistycznym*, 1900).

Istotnym etapem tych zmian wiodących do socjalizmu była według Kelles-Krauz demokratyzacja ustroju politycznego (rozszerzenie praw wyborczych, państwo prawa). W odniesieniu do ziem polskich podzielonych między trzy mocarstwa zaborcze nieodzownym etapem wiodącym do zwycięstwa socjalizmu było odbudowanie polskiej państwowości jako demokratycznej republiki. Kelles-Krauz uważał, że niewola zaborów nie sprzyjała perspektywom zwycięstwa socjalizmu na ziemiach polskich, ponieważ rządy zaborcze podsycaly nastroje nacjonalistyczne (antypolskie), aby w ten sposób, z jednej strony, odciągać od socjalizmu robotników we własnych krajach, a z drugiej – kontynuować politykę antypolską na anektowanych ziemiach i w ten sposób odciągać od socjalizmu polskich robotników. Jedynym wyjściem z tej sytuacji było podjęcie przez polski ruch socjalistyczny sprawy niepodległości Polski, która jeśli powstanie jako demokratyczna republika, stworzy większe szanse na zwycięstwo socjalizmu nad Wisłą. Jak pisał pod koniec swojego życia: „można dowieść, że demokracja jest tą formą ustroju politycznego, która – przynajmniej w dzisiejszych czasach, w nowożytnej epoce – pozwala na dokonanie wszelkiej drobnej i wielkiej, dojrzałej przemiany społecznej, na przystosowywanie formy do treści, że tak powiem bez bólu – w czasie i warunkach, rzec można,

naturalnych, nie przedwcześnie, to znaczy z uniknięciem reakcji, nie za późno, to znaczy z uniknięciem rewolucji” (*Z dziedziny nauk państwowych*, 1905).

W ten sposób Kelles-Krauz nawiązywał do już wcześniej obecnych w polskiej myśli socjalistycznej poglądów głoszących, że nie ma sprzeczności między sprawą niepodległości Polski a sprawą socjalizmu (B. Limanowski). Podobnie jak inny wybitny twórca myśli politycznej kierunku niepodległościowego w polskim socjalizmie Józef Piłsudski, również Kelles-Krauz stał na stanowisku, że między socjalistami polskimi a socjalistami rosyjskimi istnieje mocno ograniczone pole współpracy. Podkreślał, że warunkiem wstępnym zwycięstwa socjalizmu w Rosji jest rozpad jej imperialnej struktury państwowej i odłączenie się od imperium zniewolonych narodów (w tym Polaków). Głoszony przez rosyjskich socjalistów pogląd, że zamiast dekompozycji imperium Romanowów należy dążyć do nadania mu ustroju demokratycznego i konstytucyjnego, Kelles-Krauz zdecydowanie odrzucał. Uważał również (podobnie jak Piłsudski), że rosyjscy socjaliści nie powinni rozszerzać swojej działalności na ziemie zaboru rosyjskiego (w tym „ziemie zabrane”). Tutaj wyłączność powinna należeć do PPS. Do tego dochodził – podobnie jak w przypadku Piłsudskiego oraz innych przywódców PPS – zdecydowany okcydentalizm Kelles-Krauz, który niejednokrotnie podkreślał, że Polacy jako naród należący do cywilizacji zachodniej pod względem cywilizacyjnym stoją znacznie wyżej niż Rosjanie, także ci należący do partii socjalistycznej.

Naród w myśli politycznej Kelles-Krauz, obok takich pojęć jak „socjalizm”, „niepodległość” i „demokracja”, odgrywał kluczową rolę. „Nie ma proletariatu beznarodowego, jest tylko proletariat polski, rosyjski, francuski, niemiecki itd.” – pisał w 1903 roku. Demokratyczne państwo narodowe uważał za najlepsze środowisko dla realizacji socjalistycznych postulatów, ponieważ tylko taki

był polityczny był w stanie zapewnić potrzebną legitymizację wewnętrzną dla realizacji daleko idących reform społecznych. Parafrazując wstęp do *Myśli nowoczesnego Polaka* (1903) Romana Dmowskiego, głównego ideologa obozu narodowego, Kelles-Krauz w tym samym roku pisał: „Proletariat może powiedzieć: narodem jestem, nic, co jest narodowego, nie jest mi obce”.

---

Literatura:

M. Bębenek, *Teoria narodu i kwestia narodowa u Kazimierza Kelles-Krauza*, Kraków 1987;  
W. Bieńkowski, *Kazimierz Kelles-Krauz. Życie i dzieło*, Wrocław 1969; T. Snyder, *Nacjonalizm, marksizm i nowoczesna Europa Środkowa. Biografia Kazimierza Kelles-Krauza (1872–1905)*, tł. M. Boguta, Warszawa 2010.



# Stefan Kisielewski

*(1911–1991)*

Urodził się 7 marca 1911 roku w Warszawie. Przed wybuchem drugiej wojny światowej studiował polonistykę oraz filozofię na Uniwersytecie Warszawskim oraz uczęszczał do Konserwatorium Warszawskiego, gdzie uzyskał w latach 1934–1937 dyplomy z teorii muzyki, kompozycji oraz w klasie fortepianu.

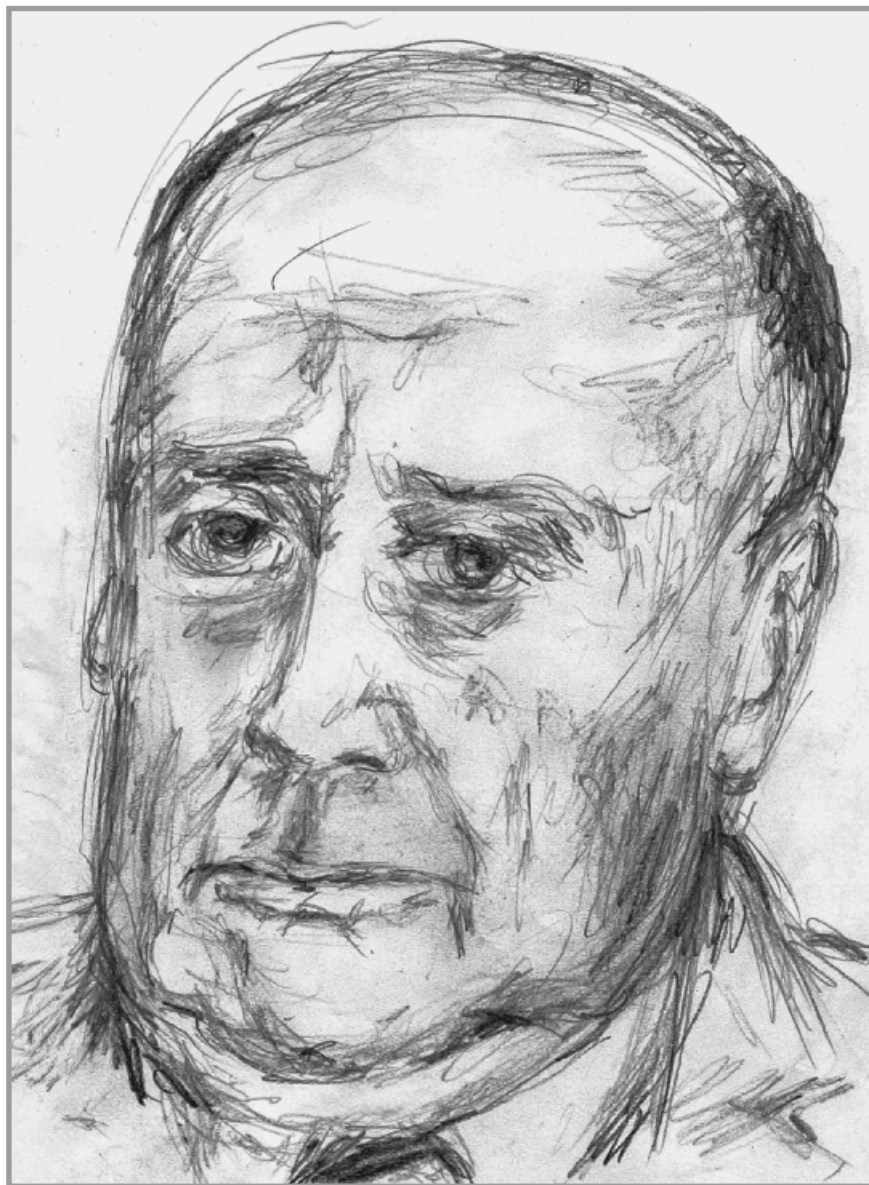
Na początek lat trzydziestych przypada początek jego aktywności publicystycznej. W 1932 roku zamieszczał pierwsze recenzje muzyczne w „Echu Tygodnia”. W tym samym czasie rozpoczął swoją działalność jako publicysta polityczny w czasopismach o profilu konserwatywnym, wydawanych przez Jerzego Giedroycia – „Bunt Młodych” oraz „Polityka”.

Uczestniczył w wojnie obronnej 1939 roku. Okupację przeżył w Warszawie. Ranny podczas powstania warszawskiego, uciekł z transportu niemieckiego i osiadł w Skierniewicach, gdzie przebywał do końca wojny. W 1945 roku przeniósł się do Krakowa, gdzie nawiązał trwającą (z przerwami wywołanymi represjami władz komunistycznych) do 1989 roku współpracę z „Tygodnikiem Powszechnym” (TP). Swoje teksty zamieszczał również w innym katolickim periodyku – „Tygodniku Warszawskim”, który został zamknięty przez reżim komunistyczny w 1948 roku.

Stefan Kisielewski był kompozytorem, pisał powieści (m.in. *Sprzysiężenie* z 1947; *Widziane z góry* z 1967), ale sławę i podziw u polskich czytelników w kraju i poza jego granicami przyniosły mu felietony zamieszczane przez kilkadziesiąt lat w TP i sygnowane „Kisiel”. Niezależność umysłu szła w nich w parze z poczuciem humoru wykpiwającym absurdy „realnego socjalizmu”. Wychowywały się na nich kolejne pokolenia nie tylko działaczy opozycji antykomunistycznych, ale tych wszystkich obywateli PRL, którzy szukali i znajdowali w nich odtrutkę na siermiężną propagandę głoszącą „osiągnięcia Polski Ludowej”. Te felietony to prawdziwe *opus vitae* Kisielewskiego, chociaż on sam w swoich *Dziennikach* zrywał się, że „te głupie felietony zjadły go”, odciągając od naprawdę wartościowej pracy, czyli komponowania.

Kisielewski współpracował również z paryską „Kulturą” (redagowaną przez J. Giedroycia). Pod pseudonimem „Tomasz Staliński” zamieszczał na jej łamach artykuły, a w wydawnictwie publikował niektóre ze swoich powieści. Nie zaprzestał również działalności na niwie muzycznej. W latach 1945–1948 był redaktorem zamkniętego przez władze komunistyczne „Ruchu Muzycznego”. W 1949 roku komuniści zakazali Kisielewskiemu pracy jako wykładowcy (od 1945 roku) w Państwowej Wyższej Szkole Muzycznej w Krakowie.

W latach 1957–1965 Kisielewski był posłem na sejm PRL. Zasiadał w kilkuosobowym Kole Poselskim Znak składającym się z działaczy i dziennikarzy katolickich (m.in. S. Stomma, T. Mazowiecki). Chociaż Kisielewski podpisywał się pod głoszoną po „odwilży” 1956 roku w kręgu „Tygodnika Powszechnego” koncepcją neopozytywizmu w relacjach z władzami komunistycznymi, to nie wahał się zabierać publicznie głosu, krytykując wraz z innymi przedstawicielami świata kultury rygory cenzuralne (List 34 z 1964 roku) i zmiany w konstytucji PRL dekretujące „przewodnią rolę PZPR” w państwie i „wieczną przyjaźń” ze Związkiem Sowieckim (List 59 z 1975 roku).



***Stefan Kisielewski***  
*(1911–1991)*

Dołączał się do apeli wzywających władze komunistyczne do dialogu z protestującymi robotnikami (List 14 z 1976 roku oraz Apel 64 z sierpnia 1980 roku). Gdy w 1968 roku, w czasie trwających na uczelniach w całym kraju protestach przeciw władzom komunistycznym na zebraniu warszawskiego oddziału Związku Literatów Polskich Kisielski nazwał reżim komunistyczny „dyktaturą ciemniaków”, władze zareagowały, wprowadzając tzw. zapis na niego, czyli zakaz publikacji obowiązujący do 1971 roku. 11 marca 1968 roku „nieznani sprawcy” (czytaj: komunistyczna bezpieka) dotkliwie pobili Kisielskiego. Plonem pisania przez ponad trzy lata „do szuflady” są *Dzienniki* Kisiela, skrzące się od wnikliwych, niepozabawionych ironii analiz polityki krajowej, międzynarodowej, „życia towarzyskiego i obyczajowego” i kontynuowane przez autora również w następnych latach.

Pod koniec PRL Kisielski stroniący od jakiegokolwiek przynależności partyjnej, utrzymujący, że należy do „jednoosobowej partii wariatów–liberałów”, znalazł się w 1987 roku w gronie założycieli (m.in. z Januszem Korwin–Mikkem) konserwatywno-liberalnego Ruchu Polityki Realnej, który w 1989 roku przekształcił się w Unię Polityki Realnej. W latach 1988–1991 Kisielski był felietonistą polonijnego radia w Chicago (następnie felietony te publikowano na łamach „Dziennika Związkowego”, organu prasowego Związku Polaków w Ameryce).

W 1989 roku Kisielski zakończył współpracę z „Tygodnikiem Powszechnym”. Przyczyną były nie tylko ingerencje redakcji w teksty Kisiela, które odbierał jako ich cenzurowanie, ale również różnice polityczne między środowiskiem TP wspierającym rząd Tadeusza Mazowieckiego oraz podpisującym się pod linią polityczną i światopoglądową postsolidarnościowej lewicy laickiej skupionej wokół „Gazety Wyborczej” (GW) Adama Michnika. Taki alians coraz bardziej uwierał Kisielskiego, chociaż prywatnie ceniał redaktora naczelnego GW. W 1990 roku Kisiel wsparł kandydaturę

Lecha Wałęsy w wyborach prezydenckich ubiegającego się o najwyższy urząd w państwie pod hasłem „wietrzenia Warszawki” i „przyspieszenia”. Hasła te odbierane były przez środowisko „tygodnikowo-gazetowe” jako zagrożenie dla „młodej polskiej demokracji i drogi reform” oraz „budzenie demonów polskiego nacjonalizmu”.

Stefan Kisielewski zmarł 27 września 1991 roku w Warszawie. Został pochowany na Cmentarzu Powązkowskim.

W jednym z artykułów zamieszczonych w paryskiej „Kulturze” Stefan Kisielewski deklarował: „byłem, jestem i chyba do śmierci będę przeciwnikiem socjalizmu, zarówno w dziedzinie światopoglądowej, jak gospodarczej czy kulturowej” (1958). W setkach swoich felietonów i artykułów tę deklarację rozpisywał niejako szczegółowo, pokazując absurdy ustroju gospodarczego stworzonego i administrowanego przez „dyktaturę ciemniaków” i wyższość „ustroju normalnego – kapitalistycznego”. „Komuniści mężnie walczą z problemami, które sami stworzyli” – mawiał.

Pisząc przez ponad czterdzieści lat w prasie ukazującej się w Polsce rządzonej przez komunistów, musiał Kisielewski podjąć swoistą grę z cenzurą totalitarnego państwa, by trafić ze swoim zasadniczym przekazem do czytelników. Tak jak w 1946 roku, gdy na łamach „Tygodnika Warszawskiego” (TW) powoływał się na „autorytatywnych przedstawicieli nauki”, którzy „wzdragają się uznać w marksizmie tę absolutną poprawność metodologiczną, dopatrując się w jego sądach wielu aprioryzmów i dowolności” (*Inicjatywa prywatna*, TW, 3 marca 1946 roku).

Nawiązując do komunistycznego sloganu o „sprawiedliwości społecznej”, pisał o nadchodzącym „nowym ustroju gospodarczym, sprawiedliwym w sensie mechanicznego równania, sproletaryzowania społeczeństwa, sprawiedliwym dla masy w sensie zapewnienia jej życiowego minimum”. Jednak ten ustrój „sprawiedliwości społecznej” nieuchronnie będzie „niesprawiedliwy dla jednostek,

które swą energią, pracowitością, przedsiębiorczością mogłyby wznieść się wyżej”. Będzie to ustrój, który „pozbawi się potężnego czynnika popędowego, jakim jest ambicja i dążenie jednostki” (*Inicjatywa prywatna*, 1946).

Komentując na łamach „Tygodnika Warszawskiego” wydany w styczniu 1946 roku dekret zdominowanej przez komunistów Krajowej Rady Narodowej (KRN) o nacjonalizacji głównych gałęzi przemysłu, Kisielewski podkreślał, że „upaństwowienie przemysłu nie jest jedyną drogą do wprowadzenia sprawiedliwości społecznej, a za to może być drogą do zbytniego podporządkowania praw obywateli prawom państwa, do zbytniego wzrostu maszyny państwowej, słowem: do regeneracji państwa – molocho, państwa – mrowiska, gdzie wszystko jest znormalizowane, zgleichszlachtowane, gdzie jednostka jest wobec maszyny państwowej bezsilna” (*Nad grobem totalizmu*, TW, 3 lutego 1946 roku).

Tym poglądom pozostał Kisielewski wierny przez kolejne lata swojej publicystycznej i pisarskiej aktywności. Należy podkreślić, że ten liberalny (prymat jednostki, jej gospodarczej inicjatywy) element w jego myśli politycznej był ściśle związany z elementem konserwatywnym. „Moralność jednostkowa, indywidualna” jest konsekwencją „chrześcijańskiej idei moralnej”. To „idee moralne kształtują formy ekonomiczne bytu, a nie odwrotnie” (*Inicjatywa prywatna*, 1946).

Chociaż przez długie lata Kisielewski był związany z katolickimi czasopismami, wątki bezpośrednio związane z katolicyzmem były w jego publikacjach rzadkie. Prym wiodła gospodarka, polityka międzynarodowa i historia. Jednak to Kisiel zaraz na początku reżimu komunistycznego pisał na łamach „Tygodnika Warszawskiego”, że tylko dzięki katolicyzmowi będziemy mogli jako wspólnota narodowa zażegnać „odwieczny konflikt polski – konflikt zamierzeń i uczuć z otaczającą, konkretną rzeczywistością”, to pozwoli uniknąć

„idealizmu, który stawał się często apologią narodowego samobójstwa”. Narodowi polskiemu pilnie potrzeba „syntezy zamiarów i sił, uczuć i rozsądku, temperamentu narodowego z realizmem narzuconym przez warunki, chęci i możliwości”. Takiej syntezy dostarczyć może jedynie katolicyzm, bowiem „jego cechą była zawsze umiejętność łączenia wiary w prawdy niezłomne i absolutne, żarliwość uczuć i bezkompromisowość, z powściągliwością, rozsądkiem, harmonijnością i powagą działania” (*O odwiecznym konflikcie polskim*, TW, 4 sierpnia 1946 roku).

Taki „duch syntezy” dostrzegał Kisielewski w strategii „przejścia przez Morze Czerwone”, jaką dla Kościoła i narodu przyjął kardynał Stefan Wyszyński, prymas Polski w latach 1948–1981. Na tym tle narastał konflikt Kisielewskiego ze środowiskiem „Tygodnika Powszechnego” i „Znaku”, gdzie zarzucano prymasowi spowalnianie wdrażania reform soborowych w polskim Kościele i zbytne afirmowanie „ludowej pobożności” i „masowego katolicyzmu” (w tym „przesadnego kultu maryjnego”), co mogło prowadzić do pobudzenia „demonów nacjonalizmu” i odejścia od „ducha soboru”.

Kisielewski uważał taką postawę za dowód zupełnego oderwania się jego koleżanek i kolegów redakcyjnych od rzeczywistości i przejaw swoistej pychy. Na kartach swoich *Dzienników* pisał o „ich wysublimowanej manii reformowania Kościoła i drażnienia prymasa, podczas gdy w kraju znacznie są ważniejsze sprawy, choćby taki słoń jak zmuszanie ludzi do życia w permanentnym kłamstwie i zafałszowaniu. [...] Ci idioci uważają się niemal za książąt Kościoła i nie mają teraz większych zmartwień, jak tylko owe reformy [soborowe], które tyczą się może świata zachodniego, ale nie u nas, bo tutaj głupkowaty moloch komunizmu przytłacza wszystko, a wszelkie dyskusje soborowo-reformatorskie toczą się wobec marksistowskiej klaki”. Na marginesie można dodać, że w tym samym czasie prymas Wyszyński w swoim odpowiedniku *Dzienników* pisał z sarkazmem,

że „Tygodnik Powszechny” równie dobrze mógłby wychodzić we Francji, Niemczech itp., ale dla Kościoła w Polsce mało ma miejsca” (*Pro memoria*, 30 kwietnia 1971 roku).

Oparcie się na katolicyzmie było tym bardziej konieczne, że – jak podkreślał Kisielewski – zło komunizmu nie tylko polegało na przedkładaniu interesu „masy” nad interesem przedsiębiorczej „jednostki”. Komunizm był zły nie tylko dlatego, że w imię „sprawiedliwości społecznej” tłumił indywidualną przedsiębiorczość, ale także dlatego, że był ustrojem opartym na kłamstwie. „Żeby politykować w komunizmie, trzeba używać skutecznej mowy umownej, czyli kłamać” – pisał Kisiel w *Dziennikach*. Brak wolności i prawdy wiedzie w końcu do relatywizmu moralnego niszczącego wszelkie więzi społeczne: „Wszystko stoi na kłamstwie, ale dla odpowiednio wychowanych przyszłych pokoleń (wbijane w głowę od dziecka) przestanie być kłamstwem: nikt nie może żyć z myślą, że wciąż kłamie, nikt nie będzie co dzień polemizował z każdym słowem z radia, telewizji, prasy. A więc kłamstwo stanie się prawdą – w głowie się kręci”.

Na kartach opublikowanej w 1986 roku na Zachodzie książki *Wszystko inaczej*, którą Kisiel traktował jako „podsumowanie swoich myśli i uczuć dotyczących bardzo wielu spraw”, nie bez gorczy zauważał, że „mądrość świata ludzkiego się nie nawarstwia w miarę upływu czasu, bo nowe pokolenia zmieniają punkt obserwacyjny i także sposób widzenia”. Zmienił swój sposób patrzenia na społeczne walory katolicyzmu także sam Kisiel. Po czterdziestu latach nie akcentował już tak bardzo jego „zmysłu syntezy”: w „Kościele naszego przemilego i ulubionego z Krakowa Jana Pawła II” za mocno dochodzi do głosu „katolicki socjaldemokratyzm”, a za mało mówi się w Kościele (lub zgoła nic) o „gospodarczych źródłach zniewolenia”, „o absurdzie ustroju zwanego realnym socjalizmem”. Nie cenił „niezbyt udanej, niejasnej i w świecie mało znaczącej” katolickiej nauki społecznej. Zamiast niej domagał się po przełomie



1989 roku wypracowania w Kościele „teologii zysku”, którą chciał oprzeć na biblijnej przypowieści o talentach: „zysk, pomnożenie dóbr materialnych, zatrudnienie w tym celu tysięcy ludzi – oto jedyny na tej ziemi REALNY impuls dla prawdziwego społecznego altruizmu, opiekuństwa, miłości bliźniego. Altruizm nędzarski, zamknięty w pięknych słowach, to kłamstwo” (*Krakowski jubileusz*, TP, 25 marca 1990 roku).

Stałym elementem w pisarstwie politycznym Kisielewskiego pozostało natomiast zainteresowanie komunizmem. Przyznawał, że był to jego „temat ulubiony”, ponieważ „fascynująca to rzecz obserwować obłęd, który rządzi miliardem ludzi, a począł się w mózgu semickiego intelektualisty – megalomana [Karola Marksa – GK] w niemieckim miasteczku uniwersyteckim zeszłego stulecia”. Komunizm depreczając wolność i odwracając się od prawdy, by walczyć z Kościołem, sam przyjmował formę *quasi*-religijną. Był „zbiorem prorocत्व ekonomiczno-społecznych”, które okazały się całkowicie nietrafione.

Życie w komunizmie to niewola i zakłamanie, wielkie udawanie. „Komunizm polski po wojnie to było życie na niby, całkowicie wymyślone odgórnie, sztuczne” (*Wszystko inaczej*). Wytworzony przez reżim komunistyczny matriks zamieniał codzienne życie w absurd, „dziesięciolecia kolektywnej sowieckiej ciszy są przesiąknięte «smutkiem absurdu i bezczynności»”. Najstraszliwszym, bo najtrwalszym skutkiem długiego życia w komunizmie jest „usypianie ludzkich dusz, stopniowe przerabianie psychiki”. To było gorsze nawet od stosowanego przez reżim komunistyczny terroru fizycznego. „Stosowanie przez rządzących terroru jest zjawiskiem pocieszającym, dowodzi, że istnieje opór, że naród żyje” (*Wszystko inaczej*).

Jak wyglądał człowiek o psychice „przerobionej” przez komunizm? To człowiek z filmów Stanisława Barei, w których eksperymentki sprawują nieograniczoną władzę nad klientami, a różnego

rodzaju „kierownicy” – nad podwładnymi. W tak „przerobionym” społeczeństwie „ludzie niewolą siebie nawzajem, wcale o tym nie wiedząc”. „Wszyscy uczestniczyli we władzy, która na co dzień przymusza ogół do respektowania i realizowania absurdu. To władza wszystkich nad wszystkimi, urzędnika nad petentem, majstra nad robotnikiem, funkcjonariusza sklepu nad chłopem, chłopca nad człowiekiem z miasta [...], przepisodawcy nad przepisobiorcą, kierownika czegokolwiek nad «użytkownikiem» czegokolwiek” (*Wszystko inaczej*). „Rzeczywistym niebezpieczeństwem zatrąty narodowego bytu” byłoby – jak pisał Kisielewski w 1981 roku – przyzwyczajenie się Polaków do tych „jaskiniowych warunków egzystencji” (*O nowe hasło*, 1981).

Cała trudność polegała jednak na tym, by znaleźć równowagę między odrzuceniem tego fatalnego w skutkach przyzwyczajania się a nierozważnymi próbami zrzucenia komunistycznego zniewolenia, które mogłyby zakończyć się „narodowym samobójstwem”. Złem była akulturacja do wytworzonego przez komunizm świata absurdu i zniewolenia, ale zła również tak często dochodząca do głosu w naszych dziejach „psychika [narodowa] nad stan, na wyrost, psychika nastawiona na warunki idealne, podczas gdy otaczają nas warunki konkretne”. Rodziła ona „patriotyzm maksymalistyczny” charakteryzujący się „przerostem żarliwości, zaciemniającej realne i chłodne na świat spojrzenie” (*O odwiecznym konflikcie polskim*, TW, 4 sierpnia 1946 roku).

Jako jeden z ostatnich „tragicznych przykładów” działania tej „psychiki na wyrost” i „maksymalistycznego patriotyzmu” wymieniał Kisielewski powstanie warszawskie. Niejednokrotnie dawał wyraz swojemu krytycznemu stanowisku wobec decyzji władz Państwa Podziemnego o wybuchu walk w stolicy. W osobistej rozmowie w 1957 roku z gen. Pełczyńskim, szefem sztabu Armii Krajowej w 1944 roku, czynił zarzut, że „spalił Warszawę”. A w jednym

z pierwszych „rozhankowych” artykułów zamieszczonych w 1945 roku na łamach „Tygodnika Powszechnego” zarzucał Kisielewski walczącej „młodzieży warszawskiej”, że była, „nie zdając sobie z tego sprawy, obojętna w stosunku do kultury polskiej, której pomnikami były warszawskie gmachy, kościoły, biblioteki, wobec zasobów materialnych nagromadzonych w Warszawie, wobec tej sumy pracy pokoleń, jakiej wytworem była Warszawa. Młodzież nie wahała się postawić to wszystko jako stawkę w walce, która jej miała dać za to wyładowanie niewyżytych potrzeb bohaterstwa, ofiary, walki”.

Tym, którzy mówili, że stawką w tej walce było zachowanie narodowego honoru, Kisielewski w tym samym tekście odpowiadał: „wielkie mocarstwa, jak Anglia czy Francja, wielokrotnie nie wahały się zrezygnować ze względu tzw. honoru prowadzenia realistycznej i trzeźwej polityki. [...] Bo dla narodów rozporządzających prawdziwym realizmem i prawdziwym instynktem racji stanu ważniejszą jest rzeczą istnieć jako naród, niż walczyć o jednostkowy honor – honor pojmowany u nas w sposób dosyć formalistyczny i skostniały” (*Porachunki narodowe*, „Tygodnik Powszechny” 1945, nr 24). Po latach, w charakterystycznym dla siebie stylu przypartym przewrotnością i ironią, pisał: „lubię polityków bez honoru, kłamliwych i tchórzliwych, wtedy wiadomo, iż nie pracują dla siebie, nie zarabiają na piękny portret u potomnych, lecz wedle sił służą narodowej klienteli. Polityk powinien być tchórzem bez honoru” (*Wszystko inaczej*).

Należy zwrócić uwagę na używane przez Kisielewskiego określenie „prawdziwy realizm”. Przecież dążący do porozumienia za wszelką cenę z reżimem komunistycznym Bolesław Piasecki (przedwojenny ultranacjonalista z ONR Falanga, w 1945 roku przekonany do uznania „realistów” przez generała NKWD Iwana Sierowa) i jego grupa z tygodnika „Dziś i Jutro”, a później „Pax-u” też odwoływały się do kategorii realizmu politycznego, wieszcząc nieuchronne

zwycięstwo komunizmu w starciu z kapitalizmem. Był to jednak realizm zakłamaný, ponieważ od początku dążył nie do ratowania narodu (i Kościoła), niejako przeczekując komunizm. Tak zwani reżimowi katolicy grać na czas nie chcieli, bo uważali, że czas już wskazał zwycięzcę w światowych zmaganiach.

Jako polemikę z tak kształtującym się realizmem reżimowych katolików można potraktować słowa napisane przez Kisielewskiego na łamach „Tygodnika Warszawskiego” w 1946 roku. Piętnując „psychikę na wyrost” i „patriotyzm maksymalistyczny”, jednocześnie podkreślał, że „prawdziwy realista i racjonalista musi wziąć pod uwagę jako realny czynnik arealizm i aracjonalizm masy, wśród której działa – inaczej jest tylko pseudorealista”. Polska, która po zakończeniu drugiej wojny światowej znalazła się po złej stronie żelaznej kurtyny, potrzebowała realizmu politycznego, „ale zharmonizowanego z dążeniami społeczeństwa”. „Realizm, który chcąc dobra narodu, nie byłby przez naród dezawuowany, nie musiałyby z nim walczyć” (*O odwiecznym konflikcie polskim*, 1946).

Kolejne dziesięciolecia pisarskiej i politycznej aktywności Kisielewskiego można potraktować jako przypis do tezy, którą sformułował rok po zakończeniu wojny: „Realizm dziś, łatwiejszy pozornie niż kiedykolwiek, w istocie jeszcze jest trudniejszy”. Łatwo bowiem zdać sobie sprawę, czym jest Polska Rzeczpospolita Ludowa, która „powstała z sowieckiego gwałtu, z bezrozumnej zachodniej obojętności... i – w praktyce – z zafałszowanych wyborów” (*Wszystko inaczej*). Trudniej było w imię realizmu „pochwalać geopolitycznie tę Polskę, wraz z jej poniemieckimi Ziemiemi Zachodnimi”. Trudniej przyznawać, że „dobre to ziemie, bo ocaliły nas od absurdu, jakim byłoby dzisiaj wskrzeszanie zgubnych tęsknot do federacji Jagiellońskiej”. A cóż dopiero przyznawać, że ziem tych „broni totalistyczna Rosja, [...] Los Polski związany ze złą sprawą? – oto diaboliczny pomysł Stalina!” (*Wszystko inaczej*).

Geopolityczne uwarunkowania, w których znalazła się Polska po 1945 roku, były łatwe do uchwycenia. Trudno było wytyczyć granicę między „realizmem kolaboracyjnym” (Pax) a realizmem „zharmozowanym z dążeniami społeczeństwa”, w sytuacji, gdy większość społeczeństwa z nadzieją patrzyła na program „socjalizmu z ludzką twarzą” i gotowa była udzielić partii komunistycznej swoistej legitymizacji wewnętrznej. Z taką sytuacją (jeden jedyny raz) władze PRL zetknęły się na przełomie lat 1956 i 1957, gdy wielu Polaków wiązało nadzieję z „polską drogą do socjalizmu” głoszoną przez powracającego do władzy Władysława Gomułkę. Przeciż zwolniono prymasa Wyszyńskiego, powróciła religia do szkół, zaprzestano kolektywizacji rolnictwa, odesłano do Związku Sowieckiego wielu „popów” („pełniących obowiązki Polaka”) noszących polskie mundury, zwolniono wielu więźniów politycznych.

W tej sytuacji Kisielewski wraz z innymi kolegami z „Tygodnika Powszechnego” i „Znaku” zdecydował się wejść do sejmu PRL, współtworząc Koło Poselskie Znak wybrane z jednej listy Frontu Jedności Narodu. Posłowie znakowcy kierowali się koncepcją tzw. neopozytywizmu opracowaną przez Stanisława Stommę (redaktora tygodnika „Znak” i członka Koła Poselskiego). W największym skrócie polegała ona na dystansowaniu się od tradycji romantyzmu politycznego, „polityki prestiżowej”. „Polityce ryzyka i mierzeniu siły na zamiary” Stomma przeciwstawiał „umiór, ostrożność, skłonność do kompromisu”.

Pod tym programem podpisywał się Kisielewski, który uważał, że rolą katolickich posłów w sejmie zdominowanym przez komunistów jest pełnienie roli „perswadującej i doradzającej opozycji Jego Królewskiej Mości”. Po latach w *Dziennikach* określał swój akces do neopozytywizmu jako wezwanie, „żeby uznać PRL nie z powodów ideowych, lecz pragmatycznie, po prostu jako narzuconą, ale realną rzeczywistość”. Tym bardziej, że ze strony Zachodu nie widać było

oznak świadczących o intencji demontażu sowieckiej dominacji nad Europą Środkową. W imię „pokojowego współistnienia” godzono się na geopolityczne *status quo* na Starym Kontynencie.

Jak trudno było być realistą „prawdziwym”, czyli „harmonizującym swój realizm z dążeniami społeczeństwa” (wedle przepisu Kisiela z 1946 roku), pokazują teksty publicysty i posła Znak na początku gomułkowskiej odwilży, gdy program polskiej drogi do socjalizmu zyskiwał jeszcze rzeczywisty, jak najbardziej pozytywny rezonans społeczny. W tej sytuacji realista Kisiel poświęcał na ołtarzu tego „zharmonizowania” swoją awersję do socjalizmu. W 1957 roku pisał bowiem w „Tygodniku Powszechnym”: „Wyznaję dewizę Malraux, że w polityce mówienie nie o tym, co może być, ale o tym, co powinno być, jest zbrodnią. Dlatego też w obecnej sytuacji historycznej jedyną drogą rozwiązania polskiego dramatu ekonomicznego staje się droga zakreślona przez Władysława Gomułkę: droga przekształcenia naszego modelu społeczno-gospodarczego w kierunku zaspokojenia rozbudzonych niewątpliwie w poprzednim okresie konsumpcyjnych i inwestycyjnych potrzeb naszego zbiorowiska”.

A po pięciu latach, gdy już jasne było, że wielkie nadzieje na odwilż szybko topnieją w polskim społeczeństwie, Stefan Kisielewski dostrzegał, że „w dziedzinie podstawowej eksperyment komunistyczny w Polsce powojennej osiągnął sukces: udało mu się pchnąć Polskę na drogę industrializacji, produkcji przemysłowej, unowocześnienia struktury społecznej, urbanizacji, udało mu się zrealizować inwestycje produkcyjne, które wykazały się już trwałością i żywotnością [...], industrializacja nie mogłaby się dokonać bez akumulacji wewnętrznego kapitału inwestycyjnego w rękach państwa. Tę akumulację zrealizowali i wykorzystali komuniści: jest to ich historyczna zasługa, której nawet wytykając wszelkie błędy czy nieprawości, nie sposób im zaprzeczyć” (1962). Trzeba powiedzieć,

że są to zaskakujące słowa, bo przecież pisał je człowiek, dla którego – jak sam deklarował – socjalizm „to niemożność zorganizowania skupu butelek czy wywózki śmieci, to brak sznurka do wiązania snopów [...], to brak papieru klozetowego i możliwej wody do picia” (*Wszystko inaczej*, 1986).

To prawda, że te dwie opinie o osiągnięciach „socjalizmu realnego” dzieli niemal ćwierć wieku. Nie oznaczało to przecież, że Kisiel przez niemal dwadzieścia pięć lat trwał w złudzeniach. O „dyktaturze ciemniaków” pisał i mówił krótko po cytowanej apologii industrializacji Polski przez komunistów. Ta rysa na antysocjalistycznym credo autora *Dzienników* była ceną, jaką zapłacił za trud harmonizowania swojego realizmu z „dążeniami społeczeństwa”, które wtedy, na przełomie lat pięćdziesiątych i sześćdziesiątych jedyny raz było w stanie legitymizować reżim komunistyczny, widząc, że ustały ataki na Kościół i rolnictwo oparte na prywatnej własności ziemi.

Nie sposób nie odnieść wrażenia, że realista Kisiel był targany sprzecznymi uczuciami. Z jednej strony, obawiał się „uśpienia ludzkich dusz” przez kłamstwo i absurd komunizmu, ale z drugiej strony – wyrażał przekonanie, że „jeśli dobry Stwórca zesłał na nas komunizm, to nie po to, abyśmy dali się temuż komunizmowi zgnoić, przeciwnie, aby nas wypróbować, czy damy sobie radę” (*Wszystko inaczej*). Pokładał nadzieję na zauważanym w Polakach „niezbyt pryncypialnym, lecz za to nieugiętym, ludowym szwejkizmie”, który był „polską liną ratunkową” sprawiającą, że „choć żyjemy w ruskim, przez Moskwę wymyślonym sowieckim ustroju, to żyjemy nadal po polsku”. „Szwejków” nie brakowało nawet w gremiach kierowniczych PZPR i dlatego w Polsce komunizm „nie wychodzi, bo brak polskim komuchom konsekwencji w zimnej perfidii” (*Wszystko inaczej*).

Kisiel, zapatrzony w Szwejka, który w przeciwieństwie do Traugutta (*porte parole* polskiego „patriotyzmu maksymalistycznego”)

„nie przegrywa i nie pograża innych”, z dużym sceptycyzmem zapatrywał się od początku na wielki ruch społeczny skupiony w latach 1980–1981 pod szyldem NSZZ „Solidarność”. Za dużo w nim było „z Traugutta”, a ponadto Kisiel indywidualista „instynktownie nie przepadał” za masowymi ruchami. Uważał, że w komunizmie „żaden ruch zbiorowy, mniej lub więcej masowy nie może osiągnąć sukcesu”. Irytowała go zauważana przezeń w „Solidarności” „akcentowana z dumą firma ruchu robotniczego, zalatująca o kilometr marksistowską frazeologią” (*Wszystko inaczej*).

Przełom sierpnia 1980 roku budził u Kisielewskiego przede wszystkim obawy, że ponownie da znać o sobie polska „psychika na wyrost”. Obserwując sposób działania solidarnościowych elit w latach 1980–1981, dostrzegał brak u nich poczucia „tragiczności historii jako znanej, nieuniknionej właściwości porządku rzeczy”, czyli spojrzenia realnego, którego nie należy mylić z „literackim dostojnym bzikiem tragiczności”. Więcej nadziei na „reformy i odrodzenie” wiązał Kisielewski nie z „działaczami przejściowymi typu Wałęsy”, a raczej z „nowym typem prężnym, indywidualnego producenta” (*O nowe hasło*, 1981).

W „drętej mowie” „Solidarności” dostrzegał autor *Dzienników* „inflację haseł szczytnych, demokratycznych, narodowych”, pozbawionych „konkretnej treści społeczno-ustrojowej”. Te ostatnie, jak podkreślał Kisielewski, powinny oznaczać „odejście od socjalizmu i powrót, jeśli nie do kapitalizmu, który trudno na poczekaniu wytrzasnąć z rękawa, to do indywidualnej gospodarki rynkowej”. Rozwiązania problemów stojących przed Polską należało szukać nie w „pięknych słowach o wyborach, samorządności, niezależności, samostanowieniu”, ale w „wyrwaniu się z owego błędnego koła wywołanego przez żonglowanie wieloznacznością słowa «socjalizm», które to słowo staje się w istocie elementem petryfikacji nonsensów” (*O nowe hasło*).



W opublikowanym w 1983 roku w drugim obiegu *Wstępie do programu opozycji* Kisielewski jako główny błąd „Solidarności” wskazywał zapoznanie przez związek prawdy, że „nie ma demokracji politycznej bez demokracji gospodarczej, czyli bez uwłaszczenia społeczeństwa”. Kisielewski był zresztą sceptyczny co do możliwości obrania w przyszłości przez „Solidarność” takiej właśnie, wolnorynkowej drogi, skoro – jak podkreślał – na prawdziwej reformie (tj. porzuceniu socjalistycznego modelu gospodarowania) najbardziej stracą robotnicy – główne społeczne zaplecze NSZZ „Solidarność”. Działacze związku, którzy po wprowadzeniu stanu wojennego zasilili szeregi antykomunistycznej opozycji, „za bardzo tkwili w środku systemu, przezeń wychowani i ukształtowani, aby odrzucić jego istotę” (*Wszystko inaczej*). Nie byli przez to w stanie wskazać rzeczywistego wroga. Opozycjoniści „nienawidzą personalnie Czerwonych, niewiele natomiast mają do powiedzenia o socjalistycznym systemie uzależnień, w którym tkwimy wszyscy po prostu” (*Wszystko inaczej*).

Solidarnościowa opozycja ukształtowana po 13 grudnia 1981 roku nie tylko popełniała błąd polegający na deprecjonowaniu „demokracji gospodarczej” na rzecz „spieszenia się do zachodnich form demokracji politycznej”. Nie doceniała znaczenia geopolitycznych uwarunkowań Polski. W latach osiemdziesiątych, podobnie jak w okresie znakowskiego neopozytywizmu, Kisielewski powtarzał: „Pójdziemy z Rosją, ale nie chcemy marksizmu-leninizmu, zwanego dziś realnym socjalizmem – takie jest moje *caeterum censeo*” (*Wszystko inaczej*). Szwejk powinien mieć coś w sobie z Talleyranda.

Należy podkreślić, że Kisielewski nie był bezkrytycznym zwolennikiem przyjętego w Polsce po 1989 roku modelu transformacji gospodarczej (nazywanej „planem Balcerowicza”). W 1990 roku, w jednym ze swoich ostatnich tekstów opublikowanych w „Tygodniku Powszechnym”, pisał: „Panuje u nas swoista, bo szczerza

«propaganda sukcesu»: że owszem jest ciężko, ale jak przezwyciężymy trudności, to przyjdzie wolny rynek, a wtedy już będzie bardzo dobrze. Otóż uwaga: wolny rynek, gospodarka rynkowa to nie jest żadna gwarancja dobrobytu, istnieje wiele krajów wolnorynkowych, np. w Ameryce Południowej albo w Afryce, które są bardzo biedne. Wolny rynek to niezbędna METODA, ale bez gwarancji, bo do jej sukcesu potrzeba wielu jeszcze rzeczy: kadr produkcyjnych, produkcji oryginalnej, specyficznej, potrzebnej w świecie, kapitału inwestycyjnego, rynku kapitałowego” (*Komu potrzebna jest Polska?*, „Tygodnik Powszechny”, 4 marca 1990).

W tym samym czasie w jednym z felietonów dla polonijnych mediów w USA zadawał pytania, które po upływie ponad trzydziestu lat nic nie tracą na aktualności: „Co będzie, gdy osiągniemy ową wymarzoną rynkowość, ale będziemy pozbawieni ciekawej dla świata produkcji, a Zachód znudzi się wreszcie tą polityczną sielanką, obietnicami zjednoczenia Europy i różnych politycznych korzyści? [...] A więc czy będziemy krajem wolnorynkowym, lecz biednym, który dusząc przez dłuższy czas inflację, zdusił też energię produkcyjną społeczeństwa? [...] Co będzie z nami, kiedy staniemy się krajem wolnorynkowym: czy nie będziemy jednak wtedy krajem bez produkcji, bez kadr, które wyjadą za granicę, krajem trzeciorzędnym – oto jest pytanie” (9–11 lutego 1990 roku).

---

Literatura:

- B. Bankowicz, A. Dudek, *Ze studiów nad dziejami Kościoła i katolicyzmu w PRL*, Kraków 1996;  
R. Matyja, *Państwowość PRL w polskiej refleksji politycznej lat 1956–1980*, Kraków 2007; G. Sordyl, *Spadkobiercy Stańczyków. Doktryna konserwatyzmu polskiego w latach 1979–1989*, Kraków 1999;  
M. Wiszniewska, *Stańczyk Polski Ludowej. Rzecz o Stefanie Kisielewskim*, Katowice/Warszawa 2004.

# Julian Klaczko

*(1825–1906)*

Urodził się 6 listopada 1825 roku jako Jehuda Lejb w zamożnej rodzinie żydowskiej w Wilnie. Po ukończeniu gimnazjum w Wilnie podjął w 1842 roku studia filozoficzne na uniwersytecie w Królewcu, które zwieńczył w 1847 roku doktoratem. Nad Pregołą, a potem w Heidelbergu Klaczko nawiązał współpracę ze środowiskami niemieckiego liberalizmu. Został stałym współpracownikiem „Deutsche Zeitung” Georga Gervinusa, jednego z głównych organów prasowych niemieckiego liberalizmu w pierwszej połowie XIX wieku. Okres Wiosny Ludów (1848–1849) okazał się przełomowy dla duchowej i politycznej biografii Klaczki. Dojrzała w nim wtedy decyzja o konwersji na katolicyzm, której zrealizowanie odkładał do 1856 roku (do śmierci ojca).

W tym samym czasie ostatecznie rozeszły się jego drogi z niemieckim liberalizmem po tym, jak liberalna większość w ogólnoniemieckim Zgromadzeniu Narodowym obradującym we Frankfurcie nad Menem (parlament frankfurcki) zadecydowała w lipcu 1848 roku, powołując się na zasadę „zdrowego egoizmu narodowego”, o włączeniu większości obszaru Wielkiego Księstwa Poznańskiego (Wielkopolski ponownie wcielonej do Prus w 1815 roku) do przyszłej Rzeszy

Niemieckiej. Na ten krok swoich niedawnych politycznych przyjaćiół Klaczko zareagował opublikowaniem w 1849 roku broszury *Niemieccy hegemoni (Die deutschen Hegemonen)* – „jednym z najsilniejszych pamfletów literatury politycznej świata” (W. Feldman).

Klaczko współpracował z polskim ruchem powstańczym, który rozwinął się w Wielkopolsce w czasie Wiosny Ludów. Po 1849 roku wyjechał do Paryża, gdzie związał się z konserwatywnym obozem politycznym Hotelu Lambert, stając się w drugiej połowie lat pięćdziesiątych głównym publicystą konserwatywnych „Wiadomości Polskich”. Na emigracji nawiązał znajomość z czołowymi reprezentantami polskiego życia kulturalnego, m.in. Zygmuntem Krasińskim. Autor *Irydiona* uważał go „za charakter daleko wyższy od Norwidowego i inteligencję daleko potężniejszą”, choć zauważał jednocześnie, że „żre go [Klaczkę] robak zawiści i ten drugi, który w naszym wieku wmawia we wszystkich, którzy nie od razu urodzili się potentatami lub Rotszyldami, że nimi gardzą i że im drudzy co chwila pragną ubliżyć” (list Z. Krasińskiego do S.E. Koźmiana, 22 kwietnia 1851 roku). Wzmianka wieszczka o „robaku zawiści” toczącym „żydowskiego Norwida” mogła być aluzją do niewybrednej w tonie polemiki Klaczki z autorem *Promethidiona*.

Julian Klaczko wyjeżdżał do Francji, nie znając francuskiego. Po kilkunastu latach pobytu nad Sekwaną język ten opanował do perfekcji, nawiązując w 1862 roku współpracę jako komentator polityczny z renomowanym paryskim czasopismem „Revue des deux Mondes”. Podobno Otto von Bismarck zaczynał dzień od lektury międzynarodowych analiz autorstwa Juliana Klaczki, twierdząc, że polski autor jako jedyny trafnie odczytał jego polityczną strategię wiodącą w latach 1864–1871 do zjednoczenia Niemiec pod przewodnictwem Prus.

Tej tematyce poświęcone są główne dzieła Klaczki, które wydawane najpierw w języku francuskim przyniosły mu w całej Europie



*Julian Klaczko*  
(1825–1906)

sławę wytrwanego znawcy polityki międzynarodowej: *Studia dyplomatyczne* (I wyd. 1866), *Przygotowania do Sadowy* (I wyd. 1868), *Dwaj kanclerze* (I wyd. 1877). Miarą znaczenia Klaczki był fakt, że w 1870 roku został radcą dworu (Hofrat) w austriackim Ministerstwie Spraw Zagranicznych, mimo znanej rządowi wiedeńskiemu wcześniejszej aktywności na polu dyplomatycznym na rzecz powstania styczniewego. Bismarck uważał, że na tym stanowisku w strukturach austriackiego MSZ był człowiekiem niebezpieczniejszym od wszystkich austriackich ministrów i dyplomatów razem wziętych.

Po klęsce Francji w wojnie z Prusami Klaczko złożył dymisję z zajmowanego stanowiska i osiadł w Galicji wchodzącej w okres autonomii. W zaborze austriackim stał się jedną z postaci wywierających największy intelektualny wpływ na powstające konserwatywne środowisko stańczyków. Był posłem do galicyjskiego Sejmu Krajowego we Lwowie oraz delegatem Sejmu Krajowego do parlamentu austriackiego (Rady Państwa). W tym okresie oddał się studiom nad dziejami europejskiej kultury Italii od średniowiecza do czasów nowożytnych. Jednemu ze swoich biografów Ferdynandowi Hoescikowi zwierzał się, że pisze o „rzeczach włoskich”, „bo jest to świat, o którym mogę pisać spokojnie, bo pogrążając się w studiach nad rzeczami włoskimi, mniej myślę o innych, nierównie bliższych mi, a które mi nigdy serca krwawić nie przestaną. To mi daje chwilowe zapomnienie, to mi pozwala nie pamiętać na krótkie chwile, że jako Polak należę do generacji, która dwa razy patrzyła na bankructwo swoich ideałów. [...] Jeden ideał, polski, runął w roku 1863; drugi, ogólnoludzki, humanitarny i cywilizacyjny, ulotnił się z dymem komuny [Komuna Paryska 1871 roku – GK]. Są to dwie tragiczne daty w życiu całej jednej generacji”.

Płonem tych zainteresowań były czytane w całej Europie rozprawy Klaczki (początkowo publikowane w odcinkach na łamach „Revue des Deux Mondes”), m.in. *Wieczory florenckie* (I wyd.

w jęz. franc. w 1880 roku) i *Rzym i odrodzenie. Szkice. Juliusz II* (I wyd. w jęz. franc. w 1893 roku).

W 1887 roku Klaczko otrzymał doktorat *honoris causa* Uniwersytetu Jagiellońskiego. Był od 1872 roku członkiem Akademii Umiejętności w Krakowie, członkiem honorowym Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk. Należał do członków korespondentów Akademii Francuskiej.

Julian Klaczko zmarł 26 listopada 1906 roku w Krakowie. Został pochowany na Cmentarzu Rakowickim.

Na tle całej polskiej myśli politycznej okresu rozbiorowego myśl autora *Dwóch kanclerzy* wyróżnia się z trzech zasadniczych powodów: wszechstronności swoich zainteresowań, obecności w europejskim „obiegu” oraz dostrzeżeniem zagrożenia niemieckiego; zagrożenia, które aż do początku XX wieku umykało polskiej myśli politycznej.

Najpierw uderza nadzwyczajna wszechstronność intelektualnych zainteresowań Klaczki. „Potrafił równie fascynująco analizować tajemnice europejskich gabinetów i europejskich muzeów, wiersze Krasińskiego i wojnę francusko-pruską, psychikę Dantego i psychikę Bismarcka” (W. Karpiński). Jak pisał Stanisław Tarnowski – jego biograf i tłumacz jego najważniejszych dzieł z zakresu polityki międzynarodowej – „Klaczko jest nie tylko wyjątkowym pierwszorzędym umysłem politycznym, ale wyjątkowym pierwszorzędym talentem pisarskim”. Dzięki kongenialnym tłumaczeniom Tarnowskiego również dzisiaj dla polskiego czytelnika nieznającego biegle języka francuskiego dzieła Klaczki są przykładem unikalnego połączenia erudycji, biegłości w rozplątywaniu zawłości dyplomatycznych intryg z maestrią języka, dzięki czemu te poważne dzieła czytają się jak napisane „z oddechem” powieści.

O europejskim rezonansie dzieł Klaczki, nie tylko tych *stricto* politycznych, była już mowa. Pozostaje zwrócić uwagę na trzeci

czynnik, który decyduje o oryginalności myśli politycznej autora *Wieczorów florenckich* – dostrzeżenie zagrożenia płynącego dla sprawy polskiej, ale i dla pokoju w Europie, ze strony Niemiec jednoczących się pod pruskim przewodnictwem. Na tle całej polskiej myśli politycznej, która w swoich różnych odcieniach wskazywała na Rosję jako główne zagrożenie dla Polski i Europy, było to coś wyjątkowego.

„Niestety, wykazuje już historia niemało narodów zmiażdżonych, zniszczonych i wywłaszczonych przez Germanów. Pokorni a zarozumiali, skromni a płodni, hojni a skąpi, uznający zasadę *ubi bene, ibi patria* [tam ojczyzna, gdzie dobrze], a jednak przywiązani do matki ojczyzny, wciskają się Niemcy wszędzie i nie gardzą żadnym zamieszkałym kątem ziemi. Mają swoich familiantów na wszystkich tronach i we wszystkich domach handlowych świata; zaludniają przemysłowe środowiska Europy i najnowsze ziemie Stanów Zjednoczonych; wyzyskują Polskę i Węgry, a zarządzają Grecją; stanowią o wyborze prezydenta Lincolna i dostarczają największego kontyngentu wśród rządzących obszernym państwem carów; umysł się miesza wobec dalszych widoków wszechbytu i wpływów geniuszu Germanii”.

Nawet dla francuskich czytelników „*Revue des Deux Mondes*” te słowa Klaczki komentujące okoliczności wybuchu wojny Danii ze Związkiem Niemieckim w 1864 roku, umieszczone następnie w jego *Studiach dyplomatycznych*, były czymś nowym. Na parę lat przed Sedanem francuska opinia publiczna nie była przygotowana na taką diagnozę rosnącej potęgi Niemiec. Nawet po zwycięstwie Prus nad Austrią pod Sadową (1866) pojawiały się we francuskiej prasie głosy wyrażające radość ze zwycięstwa „nowoczesnej” monarchii Hohenzollernów nad „zmruszałą” monarchią Habsburgów. Do tego chóru nie należał Klaczko, który w *Przygotowaniach do Sadowy* wytykał francuskim elitom politycznym, że nie brały na serio Bismarcka,



„lecz uznawały w nim człowieka pożytecznego, poczytywano go za możliwą podniętę w danych chwilach, za męża przyszłości, którego winny sobie Włochy zaskarbiać, a Francja pilnować i podniecać”.

Jako jeden z pierwszych myślicieli europejskich, a wśród przedstawicieli polskiej myśli politycznej na pewno pierwszy, dostrzegł Klaczko bardzo wcześnie, że tak ceniona na zachodzie Europy „nowoczesna” twarz państwa Hohenzollernów (np. w Wielkiej Brytanii aż do 1914 roku), wizerunek Niemiec „romantycznych” i „filozoficznych” (od czasów Madame de Stael mocno utrwalony w wyobraźni elit francuskich) skrywa również inne oblicze. W maju 1866 roku pisał w „Revue des Deux Mondes”, że wielkimi krokami zbliża się wojna Prus i Austrii, która rozstrzygnie nie tylko o politycznym kształcie Niemiec: „Nie zapominajmy, że Niemców trawi wielka choroba. Uganiają się oni za chimerami pełnymi pokus i nie należy zbyt ufać dobrze znanemu charakterowi naszych sąsiadów zza Renu, ich osławionej naturze kontemplacyjnej i limfatycznej. Takie marzycielskie natury przeżywają często przebudzenia i straszliwe wybuchy”. Niemcy „być może właśnie teraz zaczną naśladować filozofię historii Hamleta wojującego. Przyjdzie chwila, gdy subtelny marzyciel porzuci swoją beczynność i da sygnał do rzezi” (*Kryzys w Niemczech*, 1 maja 1866 roku).

Klaczko – doktor filozofii królewieckiego uniwersytetu, publicysta niemieckiej prasy liberalnej przed 1848 rokiem – był wytrawnym analitykiem zmian zachodzących wewnątrz polityki oraz kultury politycznej zmierzających do zjednoczenia Niemiec. Zwracał uwagę, że etykieta „kraju myślicieli” nie musiała w tym przypadku oznaczać umiarkowania. Wręcz przeciwnie. W swoich *Studiach dyplomatycznych* zauważał rosnący wpływ na politykę niemiecką „nowoczesnej generacji niemieckich profesorów”, która po raz pierwszy ujawniła się w dobie wojen napoleońskich, po klęsce Prus w starciu z Wielką Armią (1806). Po upływie pół wieku „panuje

[ona] wielowładnie w szkołach, Izbach i popularnych zebraniach za Renem; generacja ta odznaczała się gwałtownością posuwającą się do szału, zawsze do niesprawiedliwości, dzikim i mściwym patriotyzmem; posługiwała się niezmordowaną a dziką i zwodniczą wymową, w obsłudze wszystkim zachciankom i namiętnościom narodowego geniuszu, marzyła tylko o aneksjach i zdobyczach, podporządkowując świat cały «majestatowi idei germańskiej».

Nie ma nic bardziej mylnego, podkreślał Klaczko, jak przeciwstawić tę nowoczesną generację niemieckich profesorów, w większości sympatyzującą z liberalizmem (jako „odznaczający się typ” tego pokolenia wskazywał liberalnego profesora z Kilonii Friedricha Dahlmanna), polityce Bismarcka. Nawet jeśli on sam powiadał: *Ein hundert Professoren, Vaterland du bist verloren!* (Setka profesorów, ojczyzno, jesteś zgubiona!), to właśnie ci profesorowie byli autorami „smutnej filozofii historii usprawiedliwiającej teraźniejszość, fałszującej przeszłość, uznającej ruch «opatrznościowy», popychający Niemcy do jedności pruskiej”. W ten sposób na kartach *Dwóch kanclerzy* Klaczko streszczał prezentowaną przez Droysena, Sybella, Treitschkego oraz innych reprezentantów tzw. oficjalnej pruskiej historiografii tezę o sięgającym wieków średnich „niemieckim powołaniu Prus”.

Uniwersytecka katedra i trybuna parlamentarna – dwa miejsca, gdzie głosi się uzasadnienie dla niemieckiej hegemonii, taką diagnozę Klaczko po raz pierwszy postawił w swojej głośnej broszurze *Niemieccy hegemoni* (1849). Rozstawał się w ten sposób z niemieckim liberalizmem, który w czasie debaty o Polsce w lipcu 1848 roku w parlamencie frankfurckim ustami „parlamentarnego cyrkowca” Wilhelma Jordana, „ciskającego w twarz narodowi polskiemu obelgi nikczemne” obwieścił prymat „zasady zdrowego egoizmu narodowego”. Takie uzasadnienie kolejnego podziału ziem polskich „budziło uczucie najwyższej pogardy”. Podobnie jak pogardę wywołał ton

całej debaty w niemieckim Zgromadzeniu Narodowym, w którym przedstawiciele liberalnej większości odwoływali się do konieczności utrzymania przez „niemiecki naród kulturowy” (*deutsches Kulturvolk*) większości Wielkopolski, o Pomorzu Gdańskim nie wspominając. „Niemieccy hegemoni jak ów bandyta włoski, który równocześnie ostrzy nóż i całuje obraz Maryi, mordowali nas – równocześnie nawołując do sprawiedliwości, w imię swojej wolności – żądali naszego ujarznienia, w imię swojego wykształcenia – żądali naszego zniekształcenia, w imię swojej jedności – żądali naszego podzielenia i pragnęli obrócenia nas w rasę bastardów dla utrzymania swego szlachtetnego szczepu [...] – raniło to nasze serce i wiarę naszą w ludzkość zachwiało”.

W ten sposób kraj słynący z ładu i porządku za sprawą polityków z tytułami naukowymi stawał się krajem rewolucji. Rozpoczęta w profesorskich umysłach nie dokonuje się ona na barykadach, ale w siedzibie pruskiego rządu i kancelarii Rzeszy, gdzie urzęduje żelazny kanclerz. Na długo przed tym, jak zaczęto określać Bismarcka „białym rewolucjonistą” (L. Gall), Julian Klaczko pisał w *Przygotowaniach do Sadowy* (1868) o „nowym rodzaju Brutusa na wspaniałym, mnożącym dowody rzadkiej inteligencji, objawiającym całemu światu swoje rewolucyjne projekty”.

Czyż Bismarck nie mógł się nie zżymać, czytając takie słowa o sobie? Albo czytając przypomnienie w *Dwóch kanclerzach*, że cała jego polityka wobec Francji po upadku II Cesarstwa „poświęcała egoizmowi i zemście zasadę monarchizmu i najwyższe podstawy ładu w Europie”. „Popierając otwarcie rząd republikański we Francji przeciw wszelkim monarchicznym zakusom”, otworzył drogę do Komuny Paryskiej (1871), a nawet „okazywał komunie względy trudne do wytłumaczenia”.

Sprawie rewolucji sprzyja również antykatolicki Kulturkampf wypowiedziany po 1871 roku Kościołowi przez Bismarcka i wspierających

go niemieckich liberałów, ukształtowanych przez „nowoczesną generację profesorów”. W „hufcach Kulturkampf” nie idą w pierwszym szeregu „szczerzy protestanci”. Oni „otwarciem i ze wstrętem potępiają tę walkę i w duszy boleją nad nią. Czują sprawiedliwie, że wśród wstrząśnień naszej epoki, tak głęboko poruszonej geniuszem negacji, sprawy religijne są między sobą solidarne, równie jak i interesy konserwatywne. Zapaleni w walce, najgorliwsi w niej są właśnie tacy, którzy nie uznają bóstwa, a za religię mają pozytywizm, a między tymi nie rozpoznawali Luter swoich uczniów. [...] Apostoł z Wittenbergi wierzył mocno w skuteczność łaski przez wiarę; apostołowie z Berlina wierzą w nią przez powodzenie” (*Dwaj kanclerze*).

Jak to się mogło stać, że takie sukcesy odniósł Bismarck – człowiek rewolucji? Wielkość pruskiego premiera brała się ze „śmiałości, z jaką rzucał tylokrotnie kości przeznaczenia”, i z „chwil szczęścia, jakich żaden rozum ludzki nie mógł przewidzieć, żadna zręczność polityczna przygotować”. Zasługą Bismarcka było to, że potrafił te chwile maksymalnie wykorzystać. Czytając tę diagnozę Klaczki, przypominają się słowa Fryderyka II: *Audace! Tojours l'audace!* (Śmiałość! Zawsze śmiałość!) śmiałość w wykorzystywaniu reklamowanego przez Hohenzollerna „prawa sprzyjających okoliczności”.

Bismarck był pojętym uczniem Starego Fryca. Jednak szczęście Bismarcka – i to jest kolejny wniosek płynący z rozważań Klaczki nad polityką europejską lat 1864–1871 – polegało również na fatalnej polityce mocarstw europejskich, które nie dostrzegły w porę rosnącego „wszechbytu Germanii”. Zupełnie błędna była polityka Napoleona III, który za późno zorientował się w agresywnej polityce Bismarcka, odgrywając  *nolens volens*  rolę powolnego narzędzia w realizacji przez pruskiego premiera jego dalekosiężnych planów politycznych. „Smutno-ciekawy” stosunek Brytyjczyków do Europy, wedle którego silna pozycja Niemiec zapewniała kluczową równowagę między Francją a Rosją, również sprzyjał Bismarckowi.

Kluczowa jednak była polityka Rosji. „Państwo carów”, jak podkreślał Klaczko we wszystkich swoich pismach z zakresu polityki międzynarodowej, zamiast kierować się własnym, dobrze pojętym interesem politycznym, „dąsało się na Europę”, oddając się jednocześnie „miłości do Prus”.

Efekt tej fatalnej polityki był taki, że w latach 1864–1871 zamiast Związku Niemieckiego, stanowiącego od 1815 roku „mur bezpieczeństwa” dla Rosji, „ma carat Aleksandra II przed oczami ciężarem wzdłuż swych granic potężne mocarstwo, najsilniejsze na kontynencie, ambitne, chciwe i przedsiębiorcze, a mające za misję bronienie przeciw niemu tego, co się zwykło mienić interesem Zachodu. Kwestia nawet polska może być w danych okolicznościach przezeń podjęta” (*Dwaj kanclerze*).

Jakby Klaczko miał przed oczyma to, co miało wydarzyć się czterdzieści lat później, gdy Rzesza Niemiecka po zwycięskiej ofensywie przeciw Rosji w czasie pierwszej wojny światowej doprowadzi do ogłoszenia powstania Królestwa Polskiego złączonego „wieczystym sojuszem” z Niemcami i Austro-Węgrami (Akt 5 listopada 1916 roku). Przyszłą wojnę niemiecko-rosyjską Klaczko przewidywał, pisząc w *Dwóch kanclerzach* o „nienawiści Germanów do Słowian i dawniejszych postanowieniach wytopienia ich nad Elbą [Łabą] i Odrą” i z przerażeniem myślał „nad nowym starciu obydwóch plemion, dziś prawdopodobniejszym niż kiedykolwiek”. Zwracał jednocześnie uwagę (nie tylko w tym dziele) na silną pozycję niemieckich poddanych cara w rosyjskim korpusie oficerskim i dyplomacji, zauważając, że „rosyjskie nadbałtyckie prowincje są bezsprzecznie bardziej ziemczone niż południowy Jutland”, a „mieszkańcy Mitawy i Rygi szczyłą się najczystszą wymową niemiecką” (*Studia dyplomatyczne*).

„Namiętnej i absorbującej przyjaźni” rosyjsko-pruskiej sprzyjała sytuacja polityczna na ziemiach polskich wytworzona na skutek

powstania styczniowego, którą Bismarck natychmiast wykorzystał dla wzmocnienia relacji z Rosją (konwencja Alvenslebena z lutego 1863). Klaczko należał do najostrzejszych krytyków styczniowej insurekcji. Aleksandra Wielopolskiego traktował jako „patriotę rzadkiej siły charakteru i bystrości umysłu”. Niestety nie znalazł wsparcia ze strony rodzimych konserwatystów („białych”) – „stronnictwo konserwatywne okazało się bojaźliwym, a chcąc zbawić swą popularność, zgubiło cały naród”. Zwyciężyła „demagogia, której udało się wtrącić w bezsilną walkę nieszczęśliwy naród, który od lat stu zadziwiał świat periodycznymi powstaniem, a jednocześnie go zrażał, równie niestety periodycznymi samobójstwami!” (*Dwaj kanclerze*).

Ujawniony w styczniu 1863 roku „zbrodniczy szal narodu” był zaprzeczeniem „przepisów najprostszej przezorności, instynktu samozachowawczego i strasznej szkoły przeszłości”. Zamiast „korzystać z dobrego usposobienia monarchy [cara Aleksandra II]”, Polacy „ugięli się przed klątwą wypowiedzianą przez Pismo Święte na każde królestwo dające się kierować kobietom i dzieciom” (*Dwaj kanclerze*).

Klaczko pozostał konsekwentny w swoim sprzeciwie wobec nieprzygotowanej walki powstańczej. Kilkanaście lat wcześniej, w okresie współpracy z Hotelem Lambert na łamach „Wiadomości Polskich” polemizował z insurekcyjnym zapałem, wskazując, że lepiej iść drogą Cavoura (rozważnej polityki, uwzględniającej realia międzynarodowe), aniżeli szlakiem Mazziniego (walki powstańczej połączonej z przewrotem społecznym). W swoim głośnym *Katechizmie nie-rycerskim* z 1859 roku ostro krytykował dążenie Ludwika Mierosławskiego (epizodycznego, nieudanego dyktatora powstania styczniowego) do zorganizowania kolejnego powstania na ziemiach polskich.

Nie oznaczało to jednak wyrzeczenia się dążeń do niepodległości Polski. Odrzucenie nierozważnych czynów insurekcyjnych nie mogło służyć jako racjonalizacja małoduszności i płytkiego realizmu.

Jak pisał Klaczko w 1857 roku w „Wiadomościach Polskich”: „kuchenna moralność bez ofiary i bez natchnienia prowadzi do narodowego odstępstwa”.

Autor *Dwóch kanclerzy* był myślicielem europejskiego formatu. Nie tylko dlatego, że jego publikacje były czytane i żywo recypowane na całym kontynencie. Również dlatego, że był wnikliwym obserwatorem zmian zachodzących nie tylko w konstelacjach politycznych, ale w szeroko pojętej kulturze Starego Kontynentu. Dostrzegał i ubolewał nad zmianą, jaka dokonała się między „światem chrześcijańskim dawnych czasów” posiadającym „świadomość swojej jedności moralnej i poczucia obowiązku, by stworzyć Zachód wolny i cywilizowany, w przeciwstawieniu do barbarzyńskiego i zaborczego Wschodu”, a czasami współczesnymi. Europa w drugiej połowie XIX wieku miała „wielkie zachcianki”, jednak nie miała „skromnej ambicji dla spraw czystej uczciwości”. Na Starym Kontynencie panowała „moralna anarchia”, nie zaś „cnota ani mądrość”. Prym wiodła „rzecz wyłącznie rewolucyjna i szkodliwa, nosząca miano zuchwalstwa” (*Studia dyplomatyczne*). Doskonale pojął to Bismarck, zuchwały łowca „chwil szczęścia”, który już w 1864 roku na skutek bierności mocarstw europejskich wobec wojny duńskiej „nauczył się, że prawa słuszności, uświęcone traktaty, zaprzysiężona wiara i inne staroświecczyny uznane za nienaruszalne były bardziej kruche i znikome niż biedne fortece Danii” (*Dwaj kanclerze*).

Czy wobec tego należało odwrócić się od gnijącego, pogrążonego w „moralnej anarchii” Zachodu? W żadnym wypadku. Do końca życia Klaczko pozostał wierny słowom, które zamieścił w *Katechizmie nie-rycerskim* (1859): „Nie masz dla nas wyboru między Zachodem i Moskwą, bo nie ma wyboru między tym, co życia jest prądem, a tym, co życia jest trądem”. „Prądem” duchowego życia Zachodu (w tym Polski) jest chrześcijaństwo. Jak pisał w 1857 roku w „Wiadomościach Polskich”: „Narodowością prawdziwą, świętą i uświęconą,

wieczną i nieśmiertelną [...] jest tylko ta organiczna, która ma myśl cywilizacyjną i posłannictwo w chrześcijaństwie, która nie tylko język i pochodzenie, ale wiekową historią, wiekową tradycją religijną i cywilizacyjną, może wskazać służbę w Bożym świecie”.

Realistyczny myśliciel, piętnujący powstania narodowe jako „periodyczne samobójstwa”, miał jednak tak żywe wśród romantyków, ale sięgające przecież czasów dawniejszych (*antemurale christianitatis*), poczucie opatrnościowej misji przypisanej każdemu narodowi, także narodowi polskiemu. W pełni usprawiedliwione są słowa o autorze *Studiów dyplomatycznych* jako o „prawdziwym, szlachetnym do końca życia romantyku” (M. Sokołowski).

Julian Klaczko cenił wielką poezję romantyczną. Omówieniu twórczości Zygmunta Krasińskiego poświęcił w 1862 roku jeden ze swoich artykułów w „Revue des Deux Mondes”. Pisał w nim: „jakkolwiek być może, jest pewne, że nie jesteśmy jeszcze u kresu zawieruch i dlatego *Nie-boska komedia* jeszcze przez długi czas będzie dramatem przyszłości. Niebezpieczeństwa, które nurtują społeczeństwo, niejednokrotnie zmuszą nas do wyboru ustabilizowanego porządku, niemoralnego ładu, niejednokrotnie będziemy łąpać się na przywoływaniu wydarzeń średniowiecza w obronie przed «czerwonym zagrożeniem», na odgrywaniu roli synów krzyżowców, nie będąc nawet synami Krzyża, i proklamowaniu siebie papistami, nie będąc katolikami”.

Profetyczne słowa. Podobnie jak inne spostrzeżenie Juliana Klaczki, że „w Europie wrogię Chrystusowi Polska nie będzie miała przyjaciół”.

---

Literatura:

F. Hoesick, *Julian Klaczko. Rys życia i prac (1825–1904)*, Kraków 1904; W. Karpiński, M. Król, *Sylwetki polityczne XIX wieku*, Kraków 1974; M. Król, *Konserwatyści a niepodległość. Studia nad polską myślą konserwatywną XIX wieku*, Warszawa 1985; S. Tarnowski, *Julian Klaczko*, t. 1–2, Kraków 1909; Z. Trojanowiczowa, *Ostatni spór romantyczny. Cyprian Norwid – Julian Klaczko*, Warszawa 1981.



# Hugo Kołłątaj

(1750–1812)

Urodził się 1 kwietnia 1750 w Dederkałach, na Wołyniu. Po studiach filozoficznych na Akademii Krakowskiej, na początku lat siedemdziesiątych podróżował i studiował w zachodniej Europie. W Rzymie uzyskał stopień doktora praw i teologii. W 1775 roku przyjął święcenia kapłańskie. W tym czasie włączył się w dzieło reformy polskiego szkolnictwa, któremu patronowała Komisja Edukacji Narodowej. Będąc w składzie KEN, ks. Kołłątaj reformował swoją Alma Mater, która stała się Szkołą Główną Krakowską.

W czasie obrad Sejmu Wielkiego (1788–1792) ks. Kołłątaj stał się jedną z czołowych postaci reformatorskiego stronnictwa „patriotów” – jako działacz i pisarz polityczny. W tym ostatnim charakterze skupił wokół siebie grono publicystów politycznych wspierających jego postulaty daleko idących reform politycznych i społecznych w Rzeczypospolitej (Kuźnica Kołłątajowska). Ksiądz Kołłątaj wywarł duży wpływ na ostateczny kształt Ustawy Rządowej z 3 maja 1791 roku, a zwłaszcza na stanowiące jej integralną część „Prawo o miastach”. W tym samym czasie ks. Kołłątaj opublikował swoje najważniejsze dzieła traktujące o planach reform ustrojowych w Polsce: *Do Stanisława Małachowskiego Anonima listów kilka* (1788–1789) oraz *Prawo polityczne narodu polskiego* (1790).

Po uchwaleniu Konstytucji 3 maja ks. Kołłątaj wszedł w skład powołanej na jej mocy Straży Praw (rządu) jako podkanclerzy. Po wybuchu wojny z Rosją w 1792 roku zachęcał króla Stanisława Augusta Poniatowskiego do przystąpienia do konfederacji targowickiej (co oznaczało złamanie przysięgi na Ustawę Rządową z 3 maja 1791). Sam też tak uczynił, kierując się kalkulacją, że krok ten pozwoli na ocalenie przynajmniej części reformatorskiego dzieła Sejmu Wielkiego. Gdy okazało się, że tak pojmowany „realizm” nie miał nic wspólnego z rzeczywistością, ks. Kołłątaj wyjechał do Drezna, gdzie napisał kolejne dzieło – *O ustanowieniu i upadku konstytucji polskiej 3 maja 1791* (1793) – w którym usprawiedliwiał swoje ostatnie decyzje polityczne (działalność w ramach stronnictwa „patriotów”, okoliczności uchwalenia Ustawy Rządowej i akces do targowicy).

Książd Kołłątaj powrócił do kraju po wybuchu insurekcji kościuszkowskiej (1794), w którą mocno się zaangażował. Stał na czele Wydziału Skarbu władz powstańczych. Był autorem *Uniwersału polanieckiego* wydanego przez naczelnika Tadeusza Kościuszkę, a obliczonego na przyciągnięcie do powstania chłopów (w dokumencie znalazły się zapowiedzi ostatecznej likwidacji obciążeń feudalnych na wsi). W czasie insurekcji ks. Kołłątaj należał do jej najbardziej radykalnego, nie tylko pod względem programu społecznego, skrzydła. Wyrazem takiego nastawienia było inspirowanie przez byłego podkanclerzego akcji „wieszania zdrajców” (ekspiacja za własny akces do targowicy?).

Po upadku powstania ks. Kołłątaj dostał się do niewoli austriackiej, którą ostatecznie opuścił w 1806 roku. W okresie Księstwa Warszawskiego oferował swoje usługi jako reformator Uniwersytetu Krakowskiego (wysunął projekt dokończenia jego przekształcenia w duchu oświeceniowym). Jednak władze Księstwa nie skorzystały z tej oferty. Pamiętano jego dwuznaczną postawę w czasie wojny z Rosją w 1792 roku oraz w okresie insurekcji kościuszkowskiej



(podejrzenia o malwersacje finansowe w kierowanym przezeń powstańczym wydziale skarbu). Książdz Kołłątaj zmarł w Warszawie 28 lutego 1812 roku.

Polityczne traktaty ks. Kołłątaja pisane w czasie obrad Sejmu Wielkiego przekonują o silnym wpływie, jaki na autora wywierała zachodnioeuropejska myśl oświeceniowa (francuski fizjokratyzm oraz poglądy Johna Locke'a). Autor *Anonima listów kilka* zgadzał się z republikańską tradycją staropolskiej myśli politycznej, że wolność jest najważniejszą kategorią myślenia i działania politycznego. „Jest to przymiot wrodzony każdemu człowiekowi” – pisał jako anonim do Stanisława Małachowskiego. Jednak w republikańskiej tradycji ta wolność była wolnością we wspólnocie (*res publica*) i dla wspólnoty. Książdz Kołłątaj przyjął inną, oświeceniową perspektywę. „Prawa rządu polskiego” należało jego zdaniem „zaczynać od praw człowieka” – „jeżeli nie powiemy, że ziemia polska jest ziemią ludu wolnego, że człowiek na niej stojący jest człowiekiem prawdziwie wolnym i siebie samego pewnym [...], wydamy się na pośmiewisko wolnych narodów” (*Anonima listów kilka*).

Wolność nie była więc atrybutem człowieka jako członka wspólnoty, a właściwie wspólnot zachodzących na siebie (Rzeczpospolita i stan szlachecki), ale była właściwością człowieka jako człowieka. To oderwanie wolności od wspólnoty widać wyraźnie w pierwszych słowach *Prawa politycznego narodu polskiego* opublikowanych przez ks. Kołłątaja w 1790 roku. Swoje rozważania w tym traktacie autor zaczynał od konstatacji: „Wszelki człowiek w państwach Rzeczypospolitej zrodzony, zamieszkały albo przychodzień wolny jest”.

W ślad za Lockiem ks. Kołłątaj wiązał wolność z własnością. Prawdziwie wolnym człowiekiem może być tylko właściciel, a nabywanie i utwierdzanie własności jest najlepszą gwarancją dla wolności. Przy czym własność autor *Prawa politycznego* rozumiał bardzo szeroko: jako „własność ruchomą” (intelektualne zdolności jednostki)

i „własność pierwiastkową” (posiadanie samego siebie). Ta ostatnia jest natomiast „pobudką” do nabycia „pracą rąk swoich, siłą rozumu [...] własności gruntowej”. Własność gruntowa może być wiejska lub miejska. Z tej typologii ks. Kołłątaj wyprowadzał prawo mieszczan dysponujących własnością do współdecydowania na sejmach o najważniejszych sprawach Rzeczypospolitej.

Należy zwrócić uwagę, że dla przyszłego radykała społecznego w czasach insurekcji kościuszkowskiej własność gruntowa na wsi była właściwie ograniczona do własności szlacheckiej. U progu Sejmu Wielkiego ks. Kołłątaj przestrzegał przed roztoczeniem prawnej opieki państwa nad chłopami. W takiej sytuacji „wielorakie sądów instancje obudziłyby w tym pracowitym stanie skłonność do kłótni i pieniactwa” (*Anonima listów kilka*). Parę lat później do praw politycznych narodu polskiego ks. Kołłątaj zaliczał sytuację, gdy „wszelki człowiek w dobrach ziemskich dziedzicznych lub funduszowych z osiadłości i zamieszkania podlega zwierzchności dziedzica, który podług praw sobie przepisanych rozsądzać może sprawy”. Widać więc, że deklaracja autora *Prawa politycznego narodu polskiego* o tym, iż „wszelki człowiek” w Rzeczypospolitej „wolny jest”, należy rozumieć, że „wszelki człowiek, faktyczny posiadacz własności gruntowej – wolny jest”.

Ksiądz Kołłątaj domagał się zniesienia liberum veto (za wyjątkiem kwestii odnoszących się do „materii praw kardynalnych na prawach boskich naturalnych, na prawach społeczności ludzkiej zasadzonych”) oraz powrotu do dziedzicznej monarchii w Polsce. Sejm miał być „gotowy” (obradujący kadencyjnie). Autor *Prawa politycznego* rozważał przez pewien czas wprowadzenie obok izby posłów delegowanych przez szlachtę osobnej izby mieszczańskiej. Ostatecznie jako współautor *Prawa o miastach* zdecydował się na rozwiązanie w postaci jednolitej izby poselskiej uzupełnionej o posłów wybieranych przez posiadaczy miejskiej własności gruntowej (cenzus majątkowy).

Głosowanie w sejmie miało być większościowe, ale decyzje odnoszące się do najważniejszych kwestii podejmowano by większością kwalifikowaną: sprawy dotyczące relacji między stanami społecznymi rozstrzygano by większością trzech czwartych, a uchwalanie nowych podatków wymagałoby większości dwóch trzecich głosów.

Królowi ograniczono by prawo dysponowania urzędami, ponieważ mógłby nominować na urzędy „podług praw i warunków, jakie dla każdego z osobna urzędu lub dostojności opisane będą”. Faktyczna władza wykonawcza miała należeć do rządu podzielonego na sześć departamentów (komisji): interesów cudzoziemskich, woj-ska, skarbu, policji (w rozumieniu spraw wewnętrznych), edukacji i duchownej. Członków poszczególnych komisji wybierałby sejm i przed sejmem mieli być oni odpowiedzialni.

Ważną rolę ustrojową miał utrzymać senat. Miejsce w izbie wyższej byłoby dożywotnie, a senatorów wybierano by w poszczególnych województwach (bierne i czynne prawo wyborcze należeć miało tylko do posiadaczy własności gruntowej). Król tylko nominowałby tak wyłonionych senatorów, którzy tworzyliby „radę króla co do egzekucji [wykonywania praw – GK]”; mieli oni być „strażą konstytucji wraz z królem do prawodawstwa”.

Hugo Kołłątaj – katolicki ksiądz doby oświeceniowej – dostrzegwał walor religii katolickiej, ale nie jako religii prawdziwej pewną drogą prowadzącą ludzi do zbawienia, tylko jako wyznania społecznie użytecznego. Próżno w pismach ks. Kołłątaja szukać rozważań o Kościele jako mistycznym Ciele Chrystusa, jako wspólnocie wiernych żyjących (Kościoł walczący) i zmarłych (Kościoł cierpiący w czyśćcu, Kościoł triumfujący w niebie). Znaleźć można natomiast opisy walorów społecznych tej religii. Tak jak ten zamieszczony w *Prawie politycznym*, w którym ks. Kołłątaj przekonywał, iż „ewangelija jest zbiorem prawideł skłaniających serce do zachowania praw natury, że skłaniając ludzi do zachowania tych wiecznych praw, podaje

ułatwiający sposoby, które albo bronią od ich przestępstwa, albo ratują ułomność ludzką, gdy one przestąpi”.

Dlatego też Kościół miał się cieszyć „opieką rządu”, która – jeśli iść za myślą ks. Kołłątaja – uczyniłaby z tej instytucji jeden z ważnych departamentów zreformowanego w duchu oświeceniowym państwa polskiego. Tak należy bowiem interpretować postulat przejścia przez państwo faktycznej kontroli nad majątkami Kościoła oraz nadzór urzędników nad synodem narodowym, który sprawowałby nadzór również nad intelektualną i duchową formacją kapłanów.

Cała staropolska myśl polityczna akcentowała rolę dobrych obyczajów, moralności w życiu indywidualnym i rodzinnym dla pomyślności i trwałości państwa. Podobnie jak w odniesieniu do kwestii wolności i religii, również w tej sprawie można powiedzieć, że opinia ks. Kołłątaja da się streścić w formule „tak, ale”. Współautor reform edukacyjnych firmowanych przez KEN podkreślał, że „nauki same wyprostują rozum przyszłych obywatelów, dobre przykłady może ocalą od zepsucia ich serce, będą więc dobrami, wychodząc ze szkół”. Typowa dla epoki oświecenia ufność w walor edukacji szkolnej szła u ks. Kołłątaja w parze z rezygnacją z klasycznych podstaw modelu edukacji, jakie od wieków dostarczała na przykład (również dla filozofii i teologii katolickiej) metafizyka. Zgodnie z duchem „wieku światła”, a wbrew całej tradycji republikańskiej myśli politycznej akcentującej rolę tradycji i rodziny dla edukacji i wychowania dobrego obywatela. Ksiądz Kołłątaj pisał, że to „oświecenie nadaje prawdziwą cechę wszystkim narodom, wedle tej z dokładnością sądzić można o ich dowcipie [rozumie], rządzie, obyczajach i charakterze”.

Autor *Prawa politycznego* z całą ostrością dostrzegał związek między wolnością wewnętrzną a niepodległością polityczną w relacjach międzynarodowych. „Naród, wpadając w jarzmo despoty, ma

nadzieję, iż kiedykolwiek wydzwignąć się potrafi przez zbieg okoliczności i własne oświecenie. Lecz jakim sposobem naród podzielony, naród tracący egzystencją, wolność odzyskać zdoła?”. Realista co do zasady okazał się szkodliwym naiwniakiem w odniesieniu do wyboru konkretnego sposobu zabezpieczenia wolności zewnętrznej Rzeczypospolitej. Tak należy bowiem ocenić forsowanie przez ks. Kołłątaję w dobie Sejmu Wielkiego szkodliwego dla Polski kursu na sojusz z Prusami. W stronnictwie „patriotów” autor *Anonima listów kilka* był entuzjastycznym, by nie powiedzieć egzaltowanym zwolennikiem przyjęcia oferty Berlina zawarcia sojuszu polityczno-wojskowego, który miał być dla Polski gwarancją bezpieczeństwa wobec rosyjskiego zagrożenia. Tę błędną kalkulację polityczną ks. Kołłątaj okraszał eksklamacjami w rodzaju „dziedzic krwi jagiellońskiej” (to o królu Prus Fryderyku II, zaprzysięgłym wrogu Polski i polskości) i „kość z kości naszej, naród z naszego narodu” (to o mieszkańcach monarchii Hohenzollernów). Pisał o tym w opublikowanych pod koniec 1788 roku *Uwagach nad wpływaniem do interesów Rzeczypospolitej dwóch mocarstw*. W 1792 roku pruski sojusznik Rzeczypospolitej dołączył do rosyjskiej agresji, a kolejny „dziedzic krwi jagiellońskiej” (król Prus Fryderyk Wilhelm II) dołączył do carycy Katarzyny II w drugim rozbiórce Polski (1793).

Pod koniec swojego życia, w okresie Księstwa Warszawskiego, z równym zapalem neofity rzucił się ks. Kołłątaj w objęcia napoleońskiej Francji i tworzonego przez cesarza Francuzów „systemu napoleońskiego”. „Powstaliśmy przez Francję, winniśmy jej nasz byt terazniejszy; przez nią mamy być doprowadzeni do tej wielkości, jaka nam w nowej polityce przystoi, a zatem nie powinniśmy być w żadnym innym związku, tylko z Francją” – pisał w opublikowanych w 1808 roku *Uwagach nad terazniejszym położeniem tej części ziemi polskiej, którą od pokoju tylżyckiego zaczęto zwać Księstwem Warszawskim*.



Książd Kołłątaj podobnie jak dwadzieścia lat wcześniej, gdy nie miał wątpliwości o korzyściach płynących dla Polski z zawarcia sojuszu z pruskim „dziedzicem krwi jagiellońskiej”, również w 1808 roku wyrokował, że u boku napoleońskiej Francji odrodzi się Polska i to większa terytorialnie niż ta z 1772 roku. Nowe polskie granice będą się rozciągać od Dźwiny i Dniepru po Odrę („gdyby jakaś część dawnego zaboru pruskiego miała się wrócić w nagrodę Śląska, wołałbym Śląsk”). Taka Polska miała pełnić rolę zwornika „systemu napoleońskiego” w Europie Środkowej i Wschodniej, nie tylko w sensie politycznym, ale i cywilizacyjnym. Pod tym względem ks. Kołłątaj całkowicie zgadzał się ze współczesnym sobie ks. Staszicem. W 1808 roku ten pierwszy pisał, że odrodzona Polska, od Dniepru po Śląsk, miała być „przedmurzem Europy, całej oświeconych ludów Rzeczypospolitej, mającej się utworzyć pod naczelnictwem cesarza Francuzów”. Z tej wspólnoty „ludów oświeconych” (czytaj: zachodniej cywilizacji) ks. Kołłątaj wyłączał Rosję, która „dla swej rozległości i dla różnicy w oświeceniu i obyczajach nie może już należeć do tej wielkiej rodziny Europy”.

---

Literatura:

W. Bernacki, *Myśl polityczna I Rzeczypospolitej*, Kraków 2011; A. Grześkowiak-Krwawicz, *Regina libertas. Wolność w polskiej myśli politycznej XVIII wieku*, Gdańsk 2006; taż, *O formę rządu czy o rząd dusz? Publicystyka Sejmu Czteroletniego*, Warszawa 2000; H. Hinz, *Filozofia Hugona Kołłątaja*, Warszawa 1973; W. Konopczyński, *Polscy pisarze polityczni XVIII wieku*, Kraków 2012; K. Opalek, *Hugona Kołłątaja poglądy na państwo i prawo*, Warszawa 1952.

# Stanisław Konarski

(1700–1773)

Urodził się 30 września 1700 roku w Żarczycach (Małopolska) w rodzinie szlacheckiej herbu Gryf. Od strony matki był spokrewniony z możliwym rodem Tarłów. Na chrzcie otrzymał imiona: Hieronim Franciszek, jednak do historii przeszedł pod imieniem zakonnym Stanisław. Jego związki z zakonem pijarów zaczęły się, gdy od dziewiątego roku życia pobierał nauki w ich kolegium w Piotrkowie. Jako piętnastolatek rozpoczął nowicjat w tym zakonie. Śluby zakonne złożył w 1718 roku. W drugiej połowie lat dwudziestych XVIII wieku Konarski odbył szereg podróży po krajach zachodniej Europy. Studiował w Rzymie (m.in. na słynnym uniwersytecie papieskim Sapienza). Po powrocie do kraju, w 1730 roku ks. Konarski zaangażował się w rozwój działalności edukacyjnej swojego zakonu, czego zwieńczeniem było założenie przezeń w Warszawie w 1740 roku Collegium Nobilium – nowoczesnej szkoły na poziomie średnim dla męskiej młodzieży szlacheckiej.

Równolegle ks. Konarski myślał o konieczności reformy ustroju Rzeczypospolitej. Sprzyjała temu jego aktywność edytorska. Uczony pijar był wydawcą *Volumina legum*, zbioru uchwał (konstytucji) sejmowych podejmowanych przez kolejne sejmy Rzeczypospolitej



***Stanisław Konarski***  
*(1700–1773)*

od XVI wieku. Kwestii reformy ustroju państwa dotyczyły napisane przez ks. Konarskiego traktaty: *Rozmowa ziemianina z sąsiadem* z 1732 roku oraz *Rozmowa, na czym dobro i szczęście Rzeczypospolitej zaległo?* z 1757 roku. Jednak najważniejszym dziełem polskiego pijara były trzy tomy *O skutecznym rad sposobie albo o utrzymaniu ordynaryjnych sejmów*, które ukazywały się pod koniec epoki saskiej, w latach 1761–1763. *Opus magnum* ks. Konarskiego zapewniło mu wielki szacunek u współczesnych, czego wyrazem był przyznany przez króla Stanisława Augusta medal z dewizą *Sapere auso* (Temu, który odważył być się mądrym). Jego wielkość doceniali także potomni. Dla nich dzieło *O skutecznym rad sposobie* było dowodem na to, że „nie musimy wieszać się na klamkach obcych myśli” i „mamy myśleć mózgami polskimi” (kardynał S. Wyszyński), i przekonywało, że autor zasłużył na miano „*praeceptor Poloniae* [nauczyciel Polski]”, gdyż „był taką potęgą w sferze myśli obywatelskiej, jak Mickiewicz w dziejach odrodzenia uczuć patriotycznych” (W. Konopczyński).

Ksiądz Stanisław Konarski zmarł 3 sierpnia 1773 roku w Warszawie. Dwa dni później został pochowany w podziemiach kościoła pijarów przy ulicy Długiej. W 1834 roku władze carskie, przejąwszy kościół, nakazały pochować szczątki wielkiego pijara w zbiorowej mogile na Cmentarzu Powązkowskim.

Jak słusznie wskazuje znakomity biograf ks. Stanisława Konarskiego, „kazał on republikanom polskim budować gmach państwa nie od szczytu, nie od tych rojeń lekkomyślnych i nieszczerých o jednomyślnościach, uniach dusz, wolnościach bez granic i bez odpowiedzialności, ale od spodu, biorąc za punkt wyjścia zdrowe, twórcze popędy obywatela – patrioty” (W. Konopczyński). Ten obywatel miał przede wszystkim odebrać staranne wykształcenie. Nabyć nie tylko wiedzę, ale i mądrość. Budując w ten sposób „od spodu” swoją myśl polityczną, ks. Konarski nawiązywał do całej

tradycji polskiej myśli politycznej – od Modrzewskiego i Goślickiego – która wskazywała na właściwie uformowane sumienie i charakter obywateli Rzeczypospolitej jako najlepszą gwarancję jej trwałości i pomyślności.

Twórca Collegium Nobilium zadbał o to, by w jego placówce nauczana była nie tylko łacina, ale również współczesne języki obce. W większym niż w kolegiach jezuickich wymiarze wprowadził również nauczanie przedmiotów ścisłych i przyrodniczych. Dużą wagę przywiązywał również do wyrobienia wśród swoich uczniów umiejętności debatowania o sprawach publicznych. Temu celowi służyły regularnie organizowane debaty uczniowskie. W ten sposób miał być kształcony *honnête homme* (człowiek poczciwy). Jednak jego edukacja byłaby niekompletna, gdyby zatracony został cel zasadniczy, czyli właściwa formacja religijna (katolicka): „od samej religii wszystko zawisło; ani rozum ludzki, ani cała filozofia, etyka i polityka nie zawierają tak skutecznego środka do pociągnięcia serc ludzkich do cnoty, do odstraszenia od występku, jak potęga religii”.

Spoglądając na „gmach państwa od szczytu”, ks. Konarski wskazywał na konieczność całkowitego zerwania z praktyką liberum veto. Jako pierwszy z polskich myślicieli politycznych przed epoką stanisławowską zgłaszał postulat zarzucenia tego fatalnego zwyczaju, a nie tylko jego ograniczenia (por. Stanisław Leszczyński, *Głos wolny wolność ubezpieczający*).

Ksiądz Konarski używał argumentacji, która jest całkowicie oczywista z perspektywy ponad trzech stuleci, ale dla współczesnych mu czytelników jawiła się jako uderzenie w mocno zakorzenione tradycje myślenia „narodu politycznego” o idealnym ustroju Rzeczypospolitej. Mądry pijar podkreślał, że wbrew utartemu pogładowi praktyka rwania sejmów przez jednego posła nie jest „starodawną źrenicą polskiej wolności”, ale nowością ustrojową, która zaistniała dopiero w 1652 roku. Dla szlacheckich odbiorców dzieła

ks. Konarskiego, obsesyjnie wręcz niechętnych wszelkim „nowinkom” ustrojowym, taki argument miał swoje znaczenie.

Podobnie jak akcentowanie przez autora *O skutecznym rad sposobie* faktu, że *ius vetandi* reklamowane jako gwarancja wolności tak naprawdę uderza w wolność. Niszczy ją na dwa sposoby. Po pierwsze, otwierając szeroko drzwi mocarstwu ościennym do ingerowania w wewnętrzne sprawy Rzeczypospolitej. Po drugie, niszcząc to, co zawsze jest (albo powinno być) fundamentem wolnościowego ustroju państwa, czyli dobre obyczaje. Książd Konarski pozostawał w głównym nurcie staropolskiej (republikańskiej) myśli politycznej, która wskazywała na obywatelskie cnoty jako warunek trwałości i potęgi państwa. Przejawem tego myślenia było również credo sarmackiego spojrzenia na państwo ujęte w znanym powiedzeniu: „Rzeczpospolita nie rządem, a cnotą swoich obywateli stoi”.

Książd Konarski odrzucał taką interpretację relacji „dobre obyczaje – ustrój państwa”. Nie deprecjonując znaczenia tych pierwszych, podkreślał wpływ tego drugiego elementu na dobre obyczaje: „anarchia nas zliszyła [zepsuła] – Rząd lepszy i rada w kilka lat inszy ten naród zrobi, powróci republikantów”. Tak, dobre obyczaje sprzyjające rozwojowi cnót obywatelskich są konieczne dla stabilności i umocnienia państwa, ale równie prawdziwe jest – przekonywał ks. Konarski – że to dobry ustrój państwa ma niebagatelny wpływ na ukształtowanie właściwych postaw obywatelskich, a w „zepsutej” republice cnota na dłuższą metę jest niemożliwa.

Autor *O skutecznym rad sposobie* choć odbiegał od tradycji republikańskiej myśli politycznej, wskazując jasno na konieczność zerwania z niszczącą praktyką liberum veto, to jednak zgadzał się z jej reformatorskim nurtem, który widząc potrzebę zmian ustroju Rzeczypospolitej, nie utożsamiał jej z koniecznością wzmocnienia władzy królewskiej. Książd Konarski domagając się usprawnienia „sposobu radzenia” poprzez podejmowanie decyzji przez sejm

większością głosów, domagał się jednocześnie pozbawienia króla tak istotnych instrumentów wpływania na rzeczywistość polityczną jakim było prawo do rozdawania urzędów (pełnionych dożywotnio) i majątków królewskich (królewszczyzn). To uczyniłoby go „szczęśliwszym, spokojniejszym i bardziej respektowanym”.

Rola króla miała zostać zredukowana do stania na czele i kierowania obradami Rady Rezydentów. Miała ona być właściwym rządem Rzeczypospolitej. Wyłaniana przez sejm na dwa lata, złożona z dwunastu senatorów, dwudziestu czterech posłów oraz ośmiu ministrów (czyli koronnych i litewskich kanclerzy, marszałków wielkich, podskarbich oraz hetmanów). Król (lub w razie jego śmierci – prymas) stał na jej czele, ale był tylko *primus inter pares*. Decyzje w Radzie miały zapadać większością głosów. Rada Rezydentów miała być podzielona na cztery departamenty: wojny, skarbu, sprawiedliwości oraz porządku generalnego (tj. policji).

Postulat stworzenia kolegialnego, podzielonego na resorty rządu był oznaką nowych, oświeceniowych czasów. Jednak i w tym przypadku myśl ks. Konarskiego można potraktować jako rozwinięcie wątków obecnych już wcześniej w republikańskiej myśli politycznej, która domagała się uzdrowienia ustroju państwa. Dość wspomnieć w tym kontekście pomysł powołania „konsyliów ministerialnych” obecny w dziele Stanisława Leszczyńskiego *Głos wolny wolność ubezpieczający*.

W ustrojowej wizji ks. Konarskiego jedynym realnym ośrodkiem władzy miał być sejm. Pozbawiony plągi liberum veto i „trwający zawsze” przez dwuletnią kadencję. Polski pijar podejmował w ten sposób dawny postulat reformatorsko nastawionej myśli republikańskiej domagającej się powołania „sejmu gotowego”. Ksiądz Konarski postulował ponadto racjonalizację wyboru posłów, tak by każdy powiat miał swój sejmik, który z kolei miał dokonać wyboru jednego senatora i sześciu posłów na dwuletnią kadencję. W ten

sposób miały zostać zredukowane wpływy magnackiej oligarchii na życie sejmikowe, a tym samym na polski parlamentaryzm. Autor *O skutecznym rad sposobie* – co warto podkreślić – poświęcał wiele miejsca kwestii uzdrowienia „sposobu radzenia”, a mniej sprawie elekcyjności (lub nie) monarchii w Polsce. Asekurował się stwierdzeniem, że jest to „wielka materia, w którą wchodzić nie chcę”. Podkreślał jednak, że i w kwestii elekcji króla powinna obowiązywać zasada większości przy głosowaniach, wszak cała historia elekcji królów w Polsce dowiodła, że *unanimitatis* (jednomyślność) była tam tylko „chimerą”.

---

Literatura:

W. Konopczyński, *Stanisław Konarski*, Kraków/Warszawa 2016; tenże, *Polscy pisarze polityczni XVIII wieku*, Kraków 2012.



# Feliks Koneczny

(1862–1949)

Urodził się 1 listopada 1862 roku w Krakowie. Rozpoczął w 1873 roku w krakowskim Gimnazjum św. Anny edukację twórcy polskiej nauki o cywilizacjach nie zapowiadając przyszłych osiągnięć naukowych. Dość powiedzieć, że maturę zdał dopiero w 1883 roku eksternistycznie.

W latach 1883–1888 Koneczny studiował historię na Uniwersytecie Jagiellońskim. Studia zakończył obroną doktoratu pt. *Najdawniejsze stosunki Inflant z Polską do roku 1393*. Od tego czasu jego zainteresowania naukowe koncentrowały się wokół szeroko pojmowanej historii Europy Środkowej i Wschodniej. Plonem tych prac były m.in. opublikowane w 1917 roku *Dzieje Rosji* oraz współpraca (jako redaktor naczelny w latach 1905–1914) ze „Światem Słowiańskim”. Przed pierwszą wojną światową Koneczny nawiązał również współpracę z czasopismami konserwatywnymi i katolickimi („Czas”, „Głos Narodu”, „Przegląd Polski”). Na niwie naukowej współpracował z Akademią Umiejętności oraz z Uniwersytetem Jagiellońskim. W tych placówkach pracował jako bibliotekarz.

Po odzyskaniu przez Polskę niepodległości Koneczny związał się z odrodzonym uniwersytetem w Wilnie. Na Uniwersytecie Stefana

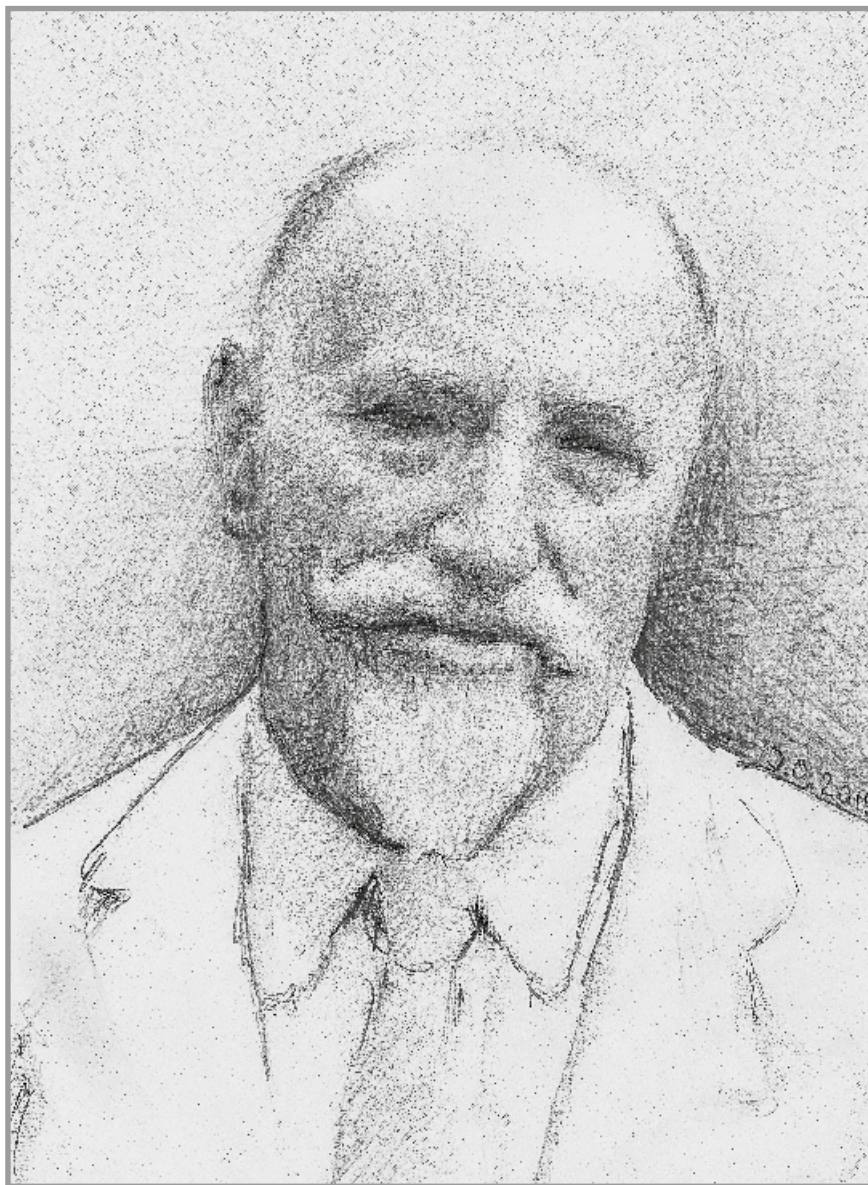
Batorego habilitował się w 1920 roku na podstawie rozprawy *Dzieje Rosji do roku 1449*. W 1922 roku został profesorem wileńskiej uczelni, gdzie do 1929 roku (do czasu przejścia na emeryturę) kierował katedrą historii Europy Wschodniej.

Po 1918 roku coraz wyraźniej dominuje w pracach Konecznego wątek historiozoficzny, czego wyrazem było opublikowanie przez niego w 1921 roku dwutomowej rozprawy *Polskie Logos a Ethos. Roztrząsanie o znaczeniu i celu Polski*. W kolejnych latach rozwinął Koneczny swoją koncepcję dziejów cywilizacji. Pisał o tym m.in. na kartach rozprawy *O wielości cywilizacji* (1935) i w *Rozwoju moralności* (1938). W latach drugiej wojny światowej kontynuował te badania, pisząc dzieje cywilizacji bizantyńskiej oraz cywilizacji żydowskiej, opublikowane następnie w wydawnictwach emigracyjnych.

Koneczny nie krył swojego krytycznego stosunku do wojskowego zamachu stanu przeprowadzonego w maju 1926 roku przez Józefa Piłsudskiego oraz do polityki obozu sanacyjnego. W 1929 roku Ministerstwo Oświecenia Publicznego nie zgodziło się na kolejne przedłużenie zatrudnienia prof. Konecznego (po osiągnięciu wieku emerytalnego) na uniwersytecie wileńskim. Po przejściu na emeryturę Koneczny powrócił do Krakowa. Aż do wybuchu wojny w 1939 roku jego artykuły naukowe ukazywały się m.in. na łamach „Kwartalnika Historycznego”, „Ateneum Kapłańskiego” i „Przeglądu Powszechnego”.

Lata drugiej wojny światowej, które Koneczny spędził w Krakowie, okazały się dla niego czasem tragicznym. Niemcy zamordowali w 1944 roku dwóch jego synów – Czesława i Stanisława. Po 1945 roku władze komunistyczne nie zezwoliły prof. Konecznemu na podjęcie zajęć na Uniwersytecie Jagiellońskim. Publikował też artykuły na łamach „Tygodnika Warszawskiego” oraz „Niedzieli”.

Profesor Feliks Koneczny zmarł 10 lutego 1949 roku w Krakowie i został pochowany w grobowcu rodzinnym na Cmentarzu Salwatorskim.



***Feliks Koneczny***  
*(1862–1949)*

Do dzisiaj Feliks Koneczny jest znany jako najwybitniejszy przedstawiciel nauki (nie tylko polskiej) o cywilizacjach. Szerokością horyzontów dorównywał współczesnym sobie badaczom dziejów wzrostu i upadku cywilizacji (takim jak Brytyjczyk Arnold Toynbee) i zapowiadał przyszłych analityków starć międzycywilizacyjnych (Samuel Huntington). Polski uczyony definiował cywilizację jako „metodę życia zbiorowego”. W dziejach świata wyróżnił ogółem 22 cywilizacje, z których siedem odegrało znaczenie ogólnoswiatowe (łacińska, bizantyńska, turańska, żydowska, arabska, bramińska, chińska). Istotą każdej cywilizacji – jak podkreślał Koneczny – był „pięciomian” (*quincunx*), a więc zespół pięciu wartości o fundamentalnym znaczeniu dla życia człowieka: dobra, piękna, prawdy, zdrowia i dobrobytu.

Rozwój lub obumieranie cywilizacji odbywało się według „praw dziejowych”. Wśród najważniejszych Koneczny wskazywał prawo współmierności, które głosiło, że kondycja każdej cywilizacji pozostaje w ścisłym związku ze stopniem zharmonizowania obowiązującego w niej systemu prawa oraz pojmowanie czasu z „pięciomianem”. Tylko korelacja tych czynników pozwoli, jak pisał Koneczny, wytworzyć wśród ludzi poczucie cywilizacyjnej tożsamości.

Prawo nierówności oznaczało, że rozwój cywilizacyjny jest ściśle związany z nierównością (hierarchizacją) społeczną. Dlatego też egalitaryzm, jak podkreślał, należy traktować jako symptom kryzysu cywilizacyjnego. „Prawem dziejowym” było również dążenie poszczególnych cywilizacji do ekspansji kosztem innych cywilizacji. Ta międzycywilizacyjna walka, jak podkreślał Koneczny, może trwać całe stulecia i nie może skończyć się kompromisem.

Najczęściej przywoływanym przez Konecznego „prawem dziejowym” było to głoszące „niemożliwość cywilizacyjnych syntez”. Jak pisał, nie może dojść do cywilizacyjnych syntez, a jedynie do „trujących mieszanek”. Jednym z ich rezultatów był obserwowany

na początku XX wieku „kołobłąd”, a więc ztrata jasnego kierunku rozwoju cywilizacji. Przykładem takiego „kołobłądnego” regresu cywilizacyjnego były dwudziestowieczne totalitaryzmy. „Nie można być cywilizowanym na dwa sposoby jednocześnie” – oto według samego Konecznego najważniejszy wniosek płynący z jego nauki o cywilizacjach.

Autor *Polskiego Logos i Ethos* nie traktował cywilizacji jako równych sobie „metod życia zbiorowego”. Hierarchizował je, różniąc między „wyższymi” i „niższymi”. Jako najbardziej rozwiniętą cywilizację uważał cywilizację łacińską, która powstała z połączenia cywilizacji rzymskiej (łączącej w sobie filozoficzne dziedzictwo antycznej Grecji z rzymską jurysprudencją) z katolicyzmem. Z antycznego Rzymu cywilizacja łacińska przejęła zasadę dualizmu prawnego (a więc rozdzielenie sfer życia prywatnego i publicznego). Z katolicyzmu (a konkretniej, z etyki katolickiej) natomiast pochodziły tak istotne dla łacińskiej cywilizacji zasady: dożywotniego monogamicznego małżeństwa, likwidacji niewolnictwa, zniesienia zemsty rodowej, oddanie wymiaru sprawiedliwości w gestię sądownictwa publicznego, a także niezależność Kościoła od państwa. W obrębie cywilizacji łacińskiej ukształtowała się najbardziej rozwinięta forma opanowania czasu, czyli historyzm rozumiany przez Konecznego jako świadomość historyczna, ucząca daną społeczność związków między przeszłością a terażniejszością.

Koneczny podkreślał, że tylko w cywilizacji łacińskiej doszło do wykształcenia się narodu jako „moralnej nadbudowy społeczeństwa”. Inne cywilizacje (np. turańska czy arabska) nie osiągnęły stadium emancypacji rodziny (opartej na monogamicznym małżeństwie), urzeczywistniają one tłamszący niezależne życie społeczne prymat państwa (cywilizacja bizantyńska) lub błędnie utożsamiają przynależność narodową z wyznaniem religijnym

(cywilizacja żydowska). Jedynie więc w cywilizacji łacińskiej, która podporządkowała państwo społeczeństwu (zasada dualizmu prawnego), mógł wykształcić się naród jako „zrzeszenie cywilizacyjne personalistyczne, posiadające Ojczyznę i język ojczysty” (*Co to jest naród?*, „Tygodnik Warszawski”, 26 stycznia 1947 roku).

Trwałość narodu jest uzależniona od jego cywilizacyjnej spójności, czyli zgodności między „pięciomianem” a systemem prawa i pojęciem czasu. Brak takiej zgodności na skutek niebezpieczeństwa zaistnienia „trującej mieszanki cywilizacyjnej” może narazić na śmiertelne zagrożenie podstawy egzystencji narodu. Równie fatalne konsekwencje może mieć zapoznanie przez naród prawdy, że jest on – jak pisał Koneczny – „społecznością ludów zrzeszonych do celów spoza walki o byt”. „Gdy naród nie ma innego zajęcia, jak tylko samą walkę o byt, gdy przyświecają mu tylko same cele ekonomiczne, zbliża się ku upadkowi” – twierdził autor *Praw dziejowych*.

Najniżej w stworzonej przez siebie hierarchii cywilizacji Koneczny umieszczał cywilizację żydowską, którą klasyfikował jako cywilizację sakralną. Istotę sakralności w przypadku tej cywilizacji ujmował jako przekonanie Żydów o tym, „że są narodem uprzywilejowanym, powołanym do panowania na całym świecie”. Tak pojęta sakralność przesądzała według autora *Praw dziejowych* o wewnętrznym zastoju żydowskiej cywilizacji. Nie doszło w niej do przyjęcia zasady dualizmu prawnego, religia wyznacza obszar aktywności zarówno indywidualnej, jak i społecznej.

Na wyższym etapie znajdowała się wyodrębniona przez Konecznego cywilizacja turańska. Powstała ona w kręgu ludów z Niziny Turańskiej – Tatarów, Turków, Mongołów. Na skutek podboju Rusi przez Mongołów w XIII wieku i trwającej kilkaset lat ich dominacji nad podbitym terytorium cywilizacja turańska dotarła do Rusi Zaleskiej, a następnie Wielkiego Księstwa Moskiewskiego i ostatecznie do Rosji.

Cywilizacja turańska w „pięciomianie” ponad inne wartości stawia dobrobyt. Tej wartości jest podporządkowana struktura społeczna, która zatrzymała się na poziomie ustroju rodowego, oraz militaryzacja życia publicznego, które ma w cywilizacji turańskiej charakter „obozowy”.

Społeczności cywilizacji turańskiej – jak pisał Koneczny – „zmieniają się z czasem w armię, lecz nigdy w społeczeństwa”. Charakterystyczną cechą tej cywilizacji jest również panujący tam kult wodza, który jest jedynym źródłem prawa i faktycznym właścicielem nie tylko państwa, ale i obywateli. Oznacza to, że zamiast dualizmu prawnego panuje w cywilizacji turańskiej monizm prawa prywatnego. Skoro źródłem prawa jest wódz, nie ma rozróżnienia na prawo publiczne i prawo prywatne. Z tego samego powodu etyka w cywilizacji turańskiej nie wywiera żadnego wpływu na życie publiczne. Jedynym źródłem norm są orzeczenia wodza. Najnowszą emanacją cywilizacji turańskiej był według Konecznego bolszewizm łączący w sobie – jako przejaw cywilizacyjnego „kołobłądu” – elementy cywilizacji żydowskiej oraz bizantyńskiej.

W ustalonej przez Konecznego hierarchii cywilizacji drugie miejsce za cywilizacją łacińską zajmowała cywilizacja bizantyńska jako „pochodząca z pnia cywilizacji rzymskiej”, na którą oddziaływało także chrześcijaństwo (wschodnie). Niezaprzeczalnym walorem cywilizacji bizantyńskiej było to, że podobnie jak w cywilizacji łacińskiej jej struktura społeczna opiera się na monogamicznej rodzinie. W odróżnieniu jednak od cywilizacji łacińskiej, bizantyńska cywilizacja nie zna dualizmu prawnego. Przewagę ma prawo publiczne nad prywatnym, czego rezultatem jest omnipotencja państwa, tłamsząca niezależne życie społeczne (brak samorządności). Dotyka ona również stosunków państwo–Kościół. W tych relacjach przewaga zawsze należy do państwa. To z kolei oznacza odseparowanie życia publicznego od wskazań etycznych (pochodzących

z chrześcijaństwa) na życie publiczne. Cywilizacja bizantyńska jest więc kolejnym rezultatem nieharmonijnego rozwoju „pięciomianu”, w którym przewagę wzięły wartości odnoszące się do materialnej strony ludzkiej egzystencji.

Omawiając cywilizację bizantyńską w ujęciu Konecznego, należy podkreślić regułę, która ma według niego odniesienie również do innych cywilizacji. Chodzi o ich „migrację”. Nazwa danej cywilizacji nie oznacza jej związania z określonym miejscem. Cywilizację turańską można spotkać daleko od jej geograficznego matecznika. Podobnie i cywilizacja żydowska nie jest ograniczona do Bliskiego Wschodu. Cywilizacja bizantyńska zrodzona we wschodniej części Cesarstwa Rzymskiego, której stolicą był Konstantynopol, nie osłabła wraz z zanikiem potęgi Bizancjum w VI i VII wieku po Chrystusie. „Kurczyło się państwo, lecz cywilizacja bizantyńska zdobywała kraje nowe, nowe żywioty etnograficzne, nie tracąc żywotności bez względu na losy państwa. Cywilizacja ta szerzyła się nie tylko przez wieki średnie, lecz zyskiwała nowe zdobycze w dziejach nowożytnych, a szczyt rozwoju osiągnęła aż pod koniec XIX wieku, rozwijając się jeszcze w XX wieku, w kilku krajach równocześnie. Stwierdza się na tym przykładzie niezależność cywilizacyjna od podłoża państwowego” (*Cywilizacja bizantyńska*).

Jedną z takich „nowych zdobyczy” migrującej cywilizacji bizantyńskiej stały się Niemcy. Pierwszą falę „bizantynizmu” w tym kraju Koneczny wiązał z przybyciem pod koniec X wieku na niemiecki dwór bizantyńskiej księżniczki Teofano, zaślubionej przyszłemu cesarzowi rzymskiemu i królowi Niemiec Ottonowi II (z tego małżeństwa zrodzi się Otton III, który w 1000 roku przybędzie do Gniezna). Wraz z nią przybyli znad Bosforu uczeni i duchowni, którzy w królestwie niemieckim zaczęli zaszczepiać wzorce cywilizacji bizantyńskiej. Przede wszystkim chodziło o dążenie do dominacji władzy cesarskiej (królewskiej) nad Kościołem katolickim.



Ta cesaropapistyczna tendencja rodem z Bizancjum szczególnie mocno uwidoczniła się – podkreślał Koneczny – w czasie ostrego konfliktu między papieżem a cesarstwem na przełomie XI i XII wieku (wojna o inwestyturę)

Kolejny etap rozwoju cywilizacji bizantyńskiej w Niemczech otworzyło panowanie dynastii Hohenstaufów w XII i XIII wieku. Koneczny wskazywał w tym kontekście na przełomową (w jak najbardziej negatywnym sensie) rolę cesarza rzymskiego, króla Niemiec i Sycylii Fryderyka II, który „dokonał całkowitej sekularyzacji politycznej w świecie chrześcijańskim”. Realizując zwłaszcza w swoim sycylijskim władztwie taki model sprawowania władzy, ten Hohenstauf potwierdzał obowiązywanie reguły, że „amoralność życia publicznego stanowiła cechę wszystkich cywilizacji orientalnych, a także bizantyńskiej”.

Szkodliwa rola cesarza Fryderyka II Hohenstaufa jako promotora bizantynizmu w sposób jak najbardziej bezpośredni dotyczyła dziejów Polski, a to poprzez wspieranie przezeń zakonu krzyżackiego. Państwo stworzone przez Krzyżaków na ziemiach podbitych plemion pruskich było „gniazdem bizantyńsko-niemieckim” i jako takie było „pierwszym w Europie państwem totalnym”. Wspierało się ono na „zajęciu rycerza rabusia zorganizowanym na wielką skalę, korporacyjnie, opierając się na prawie pięści”.

Ciąg wojen polsko-krzyżackich wywołany zaborem polskiego Pomorza Gdańskiego na początku XIV wieku miał charakter konfliktu cywilizacyjnego. Walcząc z państwem Piastów i Jagiellonów, Krzyżacy „podnieśli i wzmocnili wielce światopogląd bizantyński” nie tylko nad Bałtykiem, ale w całych Niemczech, gdzie na skutek zaniku centralnej władzy królewskiej po upadku władzy Hohenstaufów w ostatniej ćwierci XIII wieku (wielkie bezkrólewie) za sprawą takich tworów jak Hanza odradzała się łacińska „metoda życia zbiorowego”. Etos krzyżacki opierający się na „proklamowaniu

siły fizycznej” reprezentował zupełnie odmienną, bizantyńską wizję cywilizacyjną. Można więc powiedzieć, że zwycięstwo pod Grunwaldem nie tylko było zwycięstwem monarchii jagiellońskiej, ale całej cywilizacji łacińskiej.

Powstrzymany klęską Krzyżaków bizantyzm odradził się na początku XVI stulecia za sprawą reformacji. Według Konecznego „najsmutniejszym, najfatalniejszym z czynów historycznych protestantyzmu jest wprowadzenie bizantyńskiego kwasu na Zachodzie”. Ten „kwas” przeniknął do przyjętej na sejmie Rzeszy w 1555 roku z inicjatywy strony protestanckiej zasady *cuius regio, eius religio* (czyja władza, tego religia), która na wyraźne żądanie luteran miała być zasadą regulującą pokój wyznaniowy w Rzeszy. Jak podkreślał autor *Praw dziejowych*, reguła ta była „czystym bizantyzmem i w zasadzie, i w praktyce”.

Reformacja w decydujący sposób przyczyniła się do supremacji państwa nad Kościołem oraz do duszenia niezależnego od władzy państwowej życia społecznego. W ten sposób przygotowany został grunt pod epokę absolutyzmu, który w krajach niemieckich, takich jak monarchia Hohenzollernów (Prusy) i Habsburgów (Austria), rozkwita w XVIII wieku. Był to według Konecznego „fakt nadzwyczajny w dziejach bizantyzmu niemieckiego”. Podobną rangę nadawał on „rozszerzeniu bizantyzmu z Niemiec i dzięki Niemcom dalej na wschód, do Rosji”. Polski uczyony nawiązywał w ten sposób do kariery, jaką od początku XVIII wieku, tj. od czasu aneksji przez cara Piotra I w czasie Wielkiej Wojny północnej należących do Szwecji Inflant, Estonii oraz Ingrii, w szeregach rosyjskiej dyplomacji, biurokracji oraz korpusu oficerskiego robili carscy poddani niemieckiego pochodzenia wywodzący się z tych terenów.

Rozwój niemieckiego nacjonalizmu, począwszy od XIX wieku pod wpływem upokarzającej klęski Prus w starciu z napoleońską Francją w 1806 roku, doprowadził w kolejnych dziesięcioleciach

do „wytworzenia się niebywałej mieszanki bizantynizmu z narodowością [niemiecką]”, czego efektem była „apoteoza prusactwa”. Komentując politykę Ottona von Bismarcka na arenie międzynarodowej prowadzoną wedle prymatu „krwi i żelaza”, a w polityce wewnętrznej charakteryzującą się dążeniem do utrwalenia supremacji państwa nad Kościołem (por. antykatolicki Kulturkampf), Koneczny stwierdzał, że „jego [Bismarcka] myśli i czyny stanowią arcydzieło cywilizacji bizantyńskiej w ogóle”.

Niemiecki narodowy socjalizm był, jak podkreślał Koneczny, wynikiem cywilizacyjnego „kołobłędu”. „W głowach niemieckich pomieszały się bez ładu i składu pierwiastki niewspółmierne, z których sklecono nowego Niemca, narodowego socjalistę”. Rozpoczęta 1 września 1939 roku agresja Niemiec hitlerowskich na Polskę była więc agresją „trującej mieszanki cywilizacyjnej” na kraj, w którym dominowała cywilizacja łacińska.

Najwyżej rozwinięta cywilizacja łacińska była najbardziej zagrożona ekspansją cywilizacji niższych, przede wszystkim turańskiej, bizantyńskiej i żydowskiej. Zważywszy na fakt, że cywilizacje – agresorzy w sensie swojego geograficznego pochodzenia – były cywilizacjami Wschodu, Koneczny mówił w tym kontekście o starciu Zachodu ze Wschodem. Akurat w przypadku koncepcji autora *O wielości cywilizacji* ten podział jest wysoce umowny, bo jak świadczy na przykład „migracja” cywilizacji bizantyńskiej do Niemiec, Wschód pojawiał się również na Zachodzie.

W tym starciu cywilizacji Polska odgrywała według Konecznego kluczową rolę. Ziemię Rzeczypospolitej są bowiem miejscem zderzenia czterech cywilizacji – łacińskiej, turańskiej, bizantyńskiej i żydowskiej. Z tego wyprowadzał on wniosek, że kondycja cywilizacyjna Polski (czytaj: jej wierność cywilizacji łacińskiej) ma znaczenie nie tylko dla przetrwania narodu polskiego, ale również decyduje o wyniku globalnego starcia między Wschodem i Zachodem.

Polska od początku swoich dziejów była integralną częścią cywilizacji łańskiejk. Analizując „polskie *logos*” (a więc sposób myślenia także o sprawach publicznych) oraz „polski *ethos*” (tzn. działanie, twórczość), które przejawiały się w dziejach Polski, dostrzegaliśmy szansę na przechylenie przez Polaków szali zwycięstwa na rzecz cywilizacji łańskiejk, a tym samym Zachodu. Zarówno *logos* i *ethos* w dziejach Polski były jego zdaniem konsekwentnym odzwierciedleniem żywotności na naszych ziemiach cywilizacji łańskiejk.

„Polskie *logos*” to przede wszystkim wielowiekowa tradycja kierowania się w życiu publicznym i społecznym zasadami etycznymi, poczynając od nauk Pawła Włodkowica poprzez romantyczny mesjanizm. „Postulat etyczności życia zbiorowego stanowi istotną cechę polskości, tj. taką, bez której polskości nie będzie, boby przestała być sobą” – pisał Koneczny w 1921 roku.

Innym, typowym dla cywilizacji łańskiejk aspektem „polskiego *logos*” była dominacja w społeczeństwie polskim ideału życia obywatelskiego, tzn. stałego zaangażowania i troski obywateli o sprawy publiczne. Widoczna nie tylko w postaci dawnego republikanizmu przedrozbiorowej Rzeczypospolitej, ale również w obecnym w polskich szkołach modelu wychowania opartym na krzewieniu patriotyzmu, dalekiego od pogańskiego nacjonalizmu (co jest regułą na przykład w Niemczech).

„Polski *ethos*” nie ma na swoim koncie szczególnych osiągnięć na polu twórczości artystycznej czy naukowej. Koneczny najwyżej ocenił osiągnięcia narodu polskiego w dziedzinie polityki, którą uważał zresztą za „szczyt ludzkiego *ethos*”. Dzięki podstawom zaczerpniętym z „polskiego *logos*” (tj. przepełnienie sfery publicznej normami etycznymi), polska polityka mogła poszczycić się nowatorskimi, ale i trwałymi osiągnięciami. Wśród nich Koneczny wymieniał zasadę unii politycznej jako dobrowolnego związku kilku narodów, rozwiniętą samorządność oraz obywatelską wolność. Gdy ten związek

między *logos* a *ethos* zaczął się chwiać w XVII wieku, by w czasach saskich ulec destrukcji, nastąpiła w Polsce cywilizacyjna infiltracja Wschodu.

Wiedeńska wiktoria 1683 roku była „ostatnim na długie czasy porywem ducha narodowego”, potem nastąpiła „bezmyślna apatia czasów saskich”. „Nie zachodnie, lecz wschodnie cechy wypływają na powierzchnię polskiego życia wraz ze wschodnim strojem: leniwość, obojętność na jutro, swarliwość, prywatność. Istny obraz orientu: Polski tego okresu nikt chyba nie pomówi o cywilizację zachodnią!”. Ceną „orientalnej bierności” były rozbiory.

Koneczny pozostał jednak optymistą. W końcu Polska pozostała częścią łacińskiej cywilizacji, a Polacy mimo przywar narodowych (takich jak marnotrawstwo wielkich umysłów, niechęć do nauki ojczyźtych dziejów czy brak umiłowania ojczyźty mowy) mają potencjał, by odnowić w sobie „kulturę czynu”. Słowa te pisał Koneczny w 1921 roku, u progu drugiej niepodległości. Już sam fakt jej odzyskania był dowodem na to, że dziedzictwo „orientalnych czasów saskich” odeszło do przeszłości, a Polacy jak niegdyś pod Grunwaldem (przeciw cywilizacji bizantyńskiej) i Wiedniem (przeciw cywilizacji turańskiej) okazały się ostatnimi obrońcami cywilizacji łacińskiej.

---

Literatura:

P. Biliński, *Feliks Koneczny (1862–1949). Życie i działalność*, Warszawa 2001; L. Gawor, *O wielości cywilizacji. Filozofia społeczna Feliksa Konecznego*, Lublin 2002; J. Skoczyński, *Idee historyzoficzne Feliksa Konecznego*, Kraków 1991; P. Skrzydlewski, *Polityka w cywilizacji łacińskiej: aktualność nauki Feliksa Konecznego*, Lublin 2002; tenże, *Wolność człowieka w cywilizacji łacińskiej w ujęciu Feliksa Konecznego*, Lublin 2013.

# Jan Koźmian

(1814–1877)

Urodził się 27 grudnia 1814 roku we Wronowie w szlacheckiej rodzinie herbu Nałęcz. W 1825 roku rozpoczął edukację w szkole wojewódzkiej w Berlinie, by po roku kontynuować ją w liceum w Warszawie. Świadectwo maturalne otrzymał 12 stycznia 1831 roku, gdy trwało już powstanie listopadowe. Jan Koźmian wraz ze swoim bratem Stanisławem brał udział w wojnie polsko-rosyjskiej.

24 września 1831 roku wraz z bratem przekroczył granicę Królestwa Polskiego i przez Prusy dotarł do Brukseli. „Zagrzebać się na wsi w samej sile wieku, stracić całą przyszłość – to okropne – lepiej tułactwem jakąkolwiek zrobić sobie przyszłość” – tak wyjaśniał później swoją decyzję. Bracia rozdzielili się w grudniu 1832 roku. Jan wyjechał do Paryża, a Stanisław pozostał w Brukseli, by potem osiąść w Anglii.

W stolicy Francji, w kręgu Wielkiej Emigracji – środowisku wielkiego fermentu intelektualnego, ale i intensywnych poszukiwań duchowych – Jan Koźmian odkrył religię jako „rzecz poważną”. W pierwszych miesiącach pobytu nad Sekwaną zbliżył się do Hieronima Kajsiewicza oraz Bogdana Jańskiego – osób bezpośrednio związanych z genezą powstałego później zgromadzenia zmartwychwstańców, które



*Jan Koźmian*  
(1814–1877)

wywarło niebagatelny wpływ na duchowość Koźmiana. Stał się on „bratem zewnętrznym” zmartwychwstańców.

W latach 1834–1838 Koźmian studiował prawo na uniwersytecie w Tuluzie. Po zakończeniu studiów podróżował po Bawarii oraz Italii (Rzym). Nad Tybrem podjął również decyzję o wyborze dalszej drogi życiowej. Po głębokim namyśle nie zdecydował się na wstąpienie w szeregi Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego.

W maju 1843 roku Koźmian przybył do Berlina. Idąc za namowami poznane wcześniej gen. Dezyderego Chłapowskiego, planował powrócić do kraju, do Wielkiego Księstwa Poznańskiego. Czekając na pozwolenie ze strony władz pruskich na przyjazd do Wielkopolski, Koźmian uczęszczał na wykłady na berlińskim uniwersytecie. Słuchał m.in. Friedricha Schellinga, jednego z głównych przedstawicieli niemieckiej filozofii idealistycznej, oraz Leopolda von Rankego, twórcy tzw. oficjalnej pruskiej szkoły historiograficznej.

W czasie swojego pobytu w stolicy Prus dojrzała u Koźmiana idea wydawania pisma katolickiego, która dzięki wsparciu prominentnych reprezentantów wielkopolskiego ziemiaństwa (m.in. Dezyderego Chłapowskiego i Edwarda Raczyńskiego) doczekała się realizacji pod koniec maja 1845 roku wraz z ukazaniem się drukiem pierwszego poszytu „Przeglądu Poznańskiego”.

Redaktorem pisma został Jan Koźmian, który jeszcze przed ukazaniem się pierwszego numeru, w następujący sposób wyjaśniał jego linię programową: „Polityka miała być w nim przedstawiana w ogólnych kwestiach towarzyskich w ich związku z religią, bez wdawania się w bieżące wydarzenia”. Chodziło o to, by „znaczenie ważnych momentów przeszłości wyświecać i w ogólności bronić historii przeciw umyślnemu lub nieumiejętnemu fałszerstwu”.

Zasadniczym walorem „Przeglądu Poznańskiego” miało być natomiast trwanie przy katolickiej doktrynie, co od początku nadało piśmie miano „ultramontańskiego”. „Prawdą bezwzględną jest dla nas



objawienie chrześcijańskie, powagą Kościoła katolickiego zatwierdzone, jednym słowem – jesteście katolikami” – pisał Koźmian w artykule programowym w pierwszym numerze redagowanego przez siebie pisma.

Wierność nauczaniu Kościoła nie mogła oznaczać zamknięcia oczu na zachodzące w dziewiętnastowiecznej Europie procesy modernizacyjne. Tę „epokę przejścia”, gdy „podwaliny społeczeństwa europejskiego zatrzęsły się do gruntu”, Koźmian nie traktował jako zagrożenia dla katolicyzmu, wszak „wiemy, że jak Chrystus uratował świat rzymski rozpadający się zepsuciem, tak objawienie chrześcijańskie ochroni i zbawi oświatę [cywilizację – GK] europejską, którą napada niemoc zgrzybiałości”.

W 1846 roku Koźmian ożenił się w Berlinie z córką gen. Chłapowskiego, Zofią. Na dłużej do Wielkiego Księstwa Poznańskiego przyjechał z Berlina pod koniec marca 1848 roku, już w okresie trwającej w Prusach Wiosny Ludów, a w zaborze pruskim – polskiego powstania. Koźmian przybył w towarzystwie polskich studentów z Berlina, z którymi utworzył w Poznaniu oddział Legii Akademickiej. Jej istnienie, a tym samym udział Koźmiana w antypruskiej insurekcji, zakończyło pod koniec kwietnia 1848 roku przegrane starcie z wojskami pruskimi w pobliżu Raszkowa. Po nim Koźmian został osadzony przez władze pruskie na dwa miesiące w twierdzy w Kostrzynie nad Odrą. Po wyjściu z więzienia (czerwiec 1848) Koźmian powrócił do Wielkopolski. Oprócz zarządzania majątkami w Rąbiniu i Kopszewie, pracował jako redaktor i autor najważniejszych artykułów programowych „Przeglądu Poznańskiego”.

Wśród tych ostatnich uwagę zwracają przede wszystkim trzy artykuły: *Stan rzeczy w Wielkim Księstwie Poznańskim* (1848), *Dwa bałwochwalstwa w Polsce niebezpieczne* (1849), *Dwa ideały polskie* (1851). Widać w nich w pełni dojrzałą myśl polityczną Koźmiana, który w pierwszym z wymienionych artykułów wprowadził do obiegu

określenie „roboty organiczne”, zauważając, że „droga wszystkich cnót, miłości dla wszystkiego, co krajowe, droga sposobów godziwych, wspólności, poświęcenia i robót organicznych, czynności i wytrwałości prowadzi do Polski”.

Zasadniczym celem polityki polskiej – pisał Koźmian w 1849 roku – jest nabycie „rozumu politycznego”. Chodziło więc o uniknięcie „bałwochwalstwa słowiańskiej idei”, bo przecież „nie ma sojuszu, nie ma pośredniej drogi między schizmą a oświatą [cywilizacją – GK] łacińską. [...] Dla nas Rosja wyobraża zasadę wstrętną wszelkiej oświacie, wszelkiej wolności, z konieczności nieprzyjazną wierze naszej; my w Rosji nie niemowlęstwo, zdolne do wychowania i usamowolnienia, ale zepsucie moralne upatrujemy”.

Warunkiem odzyskania politycznej niepodległości, ale i zachowania kulturowej tożsamości przez naród polski – podkreślał Koźmian w 1848 roku – „jest wierność oświacie [cywilizacji] łacińskiej Zachodu, z której idą wszystkie odrębne cechy naszej samoistności narodowej”, a w chwili „nieuchronnego starcia między Rosją a Europą [...] w żadnym razie nie wolno nam zdradzać sprawy zachodniej”.

„Rozum polityczny” wymagał również unikania „bałwochwalstwa rewolucji”. Rodzimi rewolucjoniści są niesamodzielnymi intelektualnie – „utworzyli sobie odrębny język na wzór cudzoziemskiej radykalnej frazeologii”, dlatego „ich wypadki cieszą lub gniewają, ale nigdy nie uczą” – a politycznie dwulicowi „wołają ciągle: lud, miłość, braterstwo, a rozumieją pod tym groźbę lub wyłączenie w ojczyźnie”.

Potrzeba Polakom – pisał redaktor „Przeglądu Poznańskiego” – „przezornego patriotyzmu”, który unika „hałasu patriotycznego”, a koncentruje się na „codziennej, powszedniej polskiej robocie”. Ta zaś opiera się przede wszystkim na „sile moralnej”. „Niezwyrodnymi czynią nas jedynie tradycja religijna, obyczajowa i historyczna, oświata, zamożność, a także poważna dojrzałość ducha politycznego”. Wszystkie te cechy należy rozwijać, oczekując „chwili wysilenia

zbrojnego”, „a wierność ojczyźnie i obyczajowi staremu dochować, naśladować w gospodarstwie Szkotów lub Belgów”. Polityczna roztropność – pisał Koźmian w 1850 roku – nakazywała „zastosowanie się do okoliczności”. Oczekując na dogodną koniunkturę międzynarodową dla podjęcia zbrojnej walki o niepodległość, należało „tyle i tak rozległych wyciągnąć korzyści, ile na to istniejące ustawy i przemoc przeciwnika pozwolą”.

W ten sposób Koźmian, obok Karola Marcinkowskiego czy Augusta Cieszkowskiego, stał się jednym z najważniejszych autorów programu polskiej pracy organicznej w zaborze pruskim. Podobnie jak oni nie poprzestał na słowach. Redagowanie „Przeglądu Poznańskiego” samo w sobie było znaczącym czynem. Na tym nie wyczerpała się aktywność Koźmiana na polu społecznym. W 1850 roku znalazł się w gronie założycieli poznańskiego Bractwa św. Wincentego a Paulo. W tym samym czasie wspierał też inicjatywę utworzenia księgarni katolickiej w Krakowie.

Rok 1853 był prawdziwym *annus horribilis* w życiu Koźmiana. Wówczas umarła jego matka, a 25 października 1853 roku samobójstwo popełniła żona cierpiąca na chorobę psychiczną. Po tych tragicznych wydarzeniach zaczęła dojrzywać u niego decyzja o wstąpieniu do seminarium duchownego (małżeństwo z Zofią pozostało bezdzietne). Ostatecznie podjął ją w 1856 roku. Wstąpienie do seminarium poprzedziło parę lat intensywnej współpracy Koźmiana z bł. Edmundem Bojanowskim, twórcą Zgromadzenia Służebniczek Najświętszej Panny Maryi oraz ochronek wiejskich. W 1854 roku pierwsza taka placówka powstała w majątku Koźmiana w Kopaszewie. W latach 1855–1856, gdy dzieło Bojanowskiego spotykało się z nieufnością zarówno ze strony władz kościelnych, jak i części ziemiaństwa, Koźmian wspierał je zarówno słowem, jak i czynem (finansowo).

Na początku grudnia 1856 roku, po uzyskaniu zgody arcybiskupa poznańsko-gnieźnieńskiego Leona Przyłuskiego na podjęcie studiów

teologicznych w Rzymie, Koźmian udał się do Wiecznego Miasta. Nad Tyber przybył w styczniu 1857 roku. Zatrzymał się w rzymskim domu zmartwychwstańców. Tam słuchał wykładów z filozofii o. Piotra Semenienki. Na wykłady z prawa kanonicznego chodził do Collegium Romanum.

Pobyt Koźmiana w Rzymie trwał dwa lata. W 1859 roku przez Innsbruck przybył do Poznania, gdzie wstąpił do archidiecezjalnego seminarium duchownego. W październiku 1859 roku rozpoczął studia w archidiecezjalnym seminarium w Gnieźnie. Święcenia kapłańskie przyjął 24 marca 1860 roku w archikatedrze gnieźnieńskiej. W pierwszych latach po święceniach kontynuował pracę jako redaktor i główny autor tekstów dla „Przeglądu Poznańskiego”. Na jego łamach występował zdecydowanie w obronie świeckiej władzy papieża, zagrożonej przez wchodzące w swoją decydującą fazę na początku lat sześćdziesiątych XIX wieku włoskie *risorgimento*. Państwo Kościelne – jak pisał Koźmian w 1860 roku w redagowanym przez siebie piśmie – to „instytucja potrzebna dla całego świata”, która „nie może zależeć od uprzedzeń, zachceń, przywidzeń lub omyłek Włochów”.

Podnoszone przez zwolenników Cavoura i Garibaldiego hasło „wolny Kościół w wolnym państwie” redaktor „Przeglądu Poznańskiego” traktował jako zasłonę dymną dla realizacji antykatolickiej polityki, poczynawszy od usuwania Kościoła ze szkolnictwa po konfiskatę „jego najdawniejszych posiadłości”. Nie godził się z opiniami tych, którzy „napierają, by arcykapłan rzymski pojednał się z postępem, liberalizmem i oświatą nową”, tłumacząc, iż „Ojciec Święty wykłada, że nie może zawierać sojuszu z cywilizacją niby nową, za której sprawą dzieje się tyle złego”.

Z nadzieją witał Koźmian ożywienie nastrojów patriotycznych na początku lat sześćdziesiątych XIX wieku w Królestwie Polskim oraz w zaborze pruskim w ramach tzw. rewolucji moralnej. Nie akceptował jednak łamania w czasie nabożeństw patriotycznych dyscypliny

kościelnej (zżymał się na „burmistrzowanie” świeckiej młodzieży w kościołach). Jako niebezpieczny krok wiodący do relatywizowania prawd wiary katolickiej odbierał zapraszanie Żydów do udziału w nabożeństwach przesyconych treścią patriotyczną. Warto podkreślić, że sprzeciw ten dotyczył jedynie kwestii *stricte* wyznaniowych. „Nie jako Żydów, ale jako Polaków żydowskiego wyznania powinniśmy ich przyjąć za współobywateli i pokazać, że gotowi jesteśmy, o ile to od nas będzie zależało, przypuścić ich do swobód politycznych” – pisał Koźmian w 1860 roku w odniesieniu do Żydów, którzy „uznali się Polakami”.

Redaktor „Przeglądu Poznańskiego” był krytyczny wobec wybuchu powstania styczniowego. Na łamach redagowanego przezeń pisma ukazał się na początku 1863 roku słynny *List otwarty do Braci Księży grzesznie spiskujących i do Braci Szlachty niemądrze umiarkowanych* o Hieronima Kajsiwicza. Koźmian podziwiał męstwo i ofiarność powstańców, wskazywał jednak na zauważalne u nich niedostatki „rozumu politycznego”, co przejawiało się w pozbawionych podstaw oczekiwaniach na pomoc ze strony mocarstw zachodnich. „Wyobrażają sobie ludzie, że Francja wypowie wojnę, i gniewają się, jak im się mówi, że nam dadzą pięknych słówek i niczego więcej” – pisał Koźmian w jednym ze swoich listów na początku marca 1863 roku.

Co ciekawe, krytyki nie szczędził również pod adresem margrabiego Aleksandra Wielopolskiego: „Co się tyczy branki, żałujemy, że człowiek rozumny i doświadczony nie zaufał sile pewności, że się zniżył do środka zręczności politycznej, środka zawodnego, takiego co naraża i staje się błędem nawet wobec polityki bez zasad, gdyby się nie udał, a bardzo wątpliwe korzyści w razie zupełnego sukcesu obiecuje”.

W 1864 roku z obawy, że jego działalność jako redaktora i publicyisty „Przeglądu Poznańskiego” może wywołać negatywną reakcję władz pruskich w odniesieniu do jego innych inicjatyw (konwikty

dla młodzieży męskiej), Koźmian zdecydował o zaprzestaniu wydawania tego pisma. Od jesieni 1864 roku skoncentrował się na duszpasterstwie i wysiłkach podejmowanych na rzecz poprawy kondycji duchowej oraz intelektualnej duchowieństwa archidiecezji poznańsko-gnieźnieńskiej.

Ksiądz Koźmian należał do najbliższych współpracowników nowego arcybiskupa Mieczysława Halki-Ledóchowskiego w dziele reformy życia religijnego i kościelnego w Wielkopolsce, choć nie podzielał ultraloyalistycznego nastawienia arcypasterza. Wszystko zmienił rozpętany po 1871 roku przez Bismarcka i wspierających go liberałów antykatolicki Kulturkampf. Ksiądz Koźmian zdecydowanie popierał bezkompromisową postawę Stolicy Apostolskiej oraz swego przełożonego wobec kolejnych fal antykatolickiego ustawodawstwa. Po aresztowaniu w 1874 roku arcybiskupa poznańsko-gnieźnieńskiego Mieczysława Hali-Ledóchowskiego Koźmian jako jego tajny delegat należał do faktycznych, ale utajonych przed władzami pruskimi rządców archidiecezji. Z powodu tej postawy i na skutek odmowy ujawnienia władzom zaborczym informacji o tajnym zarządzie archidiecezją Koźmian trafił w 1875 roku na parę miesięcy do pruskiego więzienia.

W tym czasie już mocno podupadał na zdrowiu (w 1871 roku przestał widzieć na jedno oko). W lipcu 1877 roku Koźmian udał się na kurację do Vichy, po której pojechał do Rzymu, gdzie został przyjęty na audiencji przez papieża Piusa IX. Do ojczyzny już nie powrócił. W drodze powrotnej do Wielkopolski zmarł w Wenecji w nocy z 19 na 20 września 1877 roku. 29 września 1877 roku został pochowany w podziemiach archikatedry poznańskiej.

---

Literatura:

P. Matusik, *Religia i naród. Życie i myśl Jana Koźmiana 1814–1877*, Poznań 1998; tenże, „Nadeszła epoka przejścia”. *Nowoczesność w piśmiennictwie katolickim Poznańskiego 1836–1871*, Poznań 2011; J. Nowacki, *Dzieje archidiecezji poznańskiej*, t. 1–2, Poznań 1959; B. Szlachta, *Ład, Kościół, Naród*, Kraków 1996; L. Trzeciakowski, *Kulturkampf w zaborze pruskim*, Poznań 1970; Z. Zieliński, *Kościół katolicki w Wielkim Księstwie Poznańskim w latach 1848–1865*, Lublin 1973.

# Zygmunt Krasieński

*(1812–1859)*

Potomek magnackiej rodziny herbu Ślepowron, urodzony 19 lutego 1812 roku jako syn gen. Wincentego Krasieńskiego (dowódcy szwoleżerów gwardii cesarza Napoleona) oraz Marii z Radziwiłłów. Na chrzcie jako pierwsze imię otrzymał Napoleon, co było oczywistym wyrazem podziwu ojca dla cesarza Francuzów. Po upadku Napoleona kolejność imion zmieniła się. Zygmunt Krasieński po domowej edukacji w rodzowym majątku w Opinogórze kontynuował edukację w Liceum Warszawskim, a następnie (do 1829 roku) studiował prawo na Uniwersytecie Warszawskim.

Na krótko przed wybuchem powstania listopadowego został wyprawiony przez ojca (matkę stracił w 1822 roku) w podróż do Szwajcarii oraz Italii. Tam po raz pierwszy (w lipcu 1830) spotkał się z Adamem Mickiewiczem. W tym roku wpływ ojca na młodego Zygmunta wyraził się skutecznym powstrzymaniem go przed powrotem do Polski i przyłączeniem się do powstania przeciw Rosji. Namowy gen. Wincentego Krasieńskiego – konsekwentnie demonstrującego swoją lojalność wobec cara Mikołaja I jako króla Polski – okazały się również skuteczne w sprawie przyjazdu Zygmunta do Petersburga, gdzie wraz z ojcem przebywał na przełomie 1832

i 1833 roku. Nie uległ jednak ojcu zachęcającemu go do wstąpienia na służbę rosyjską.

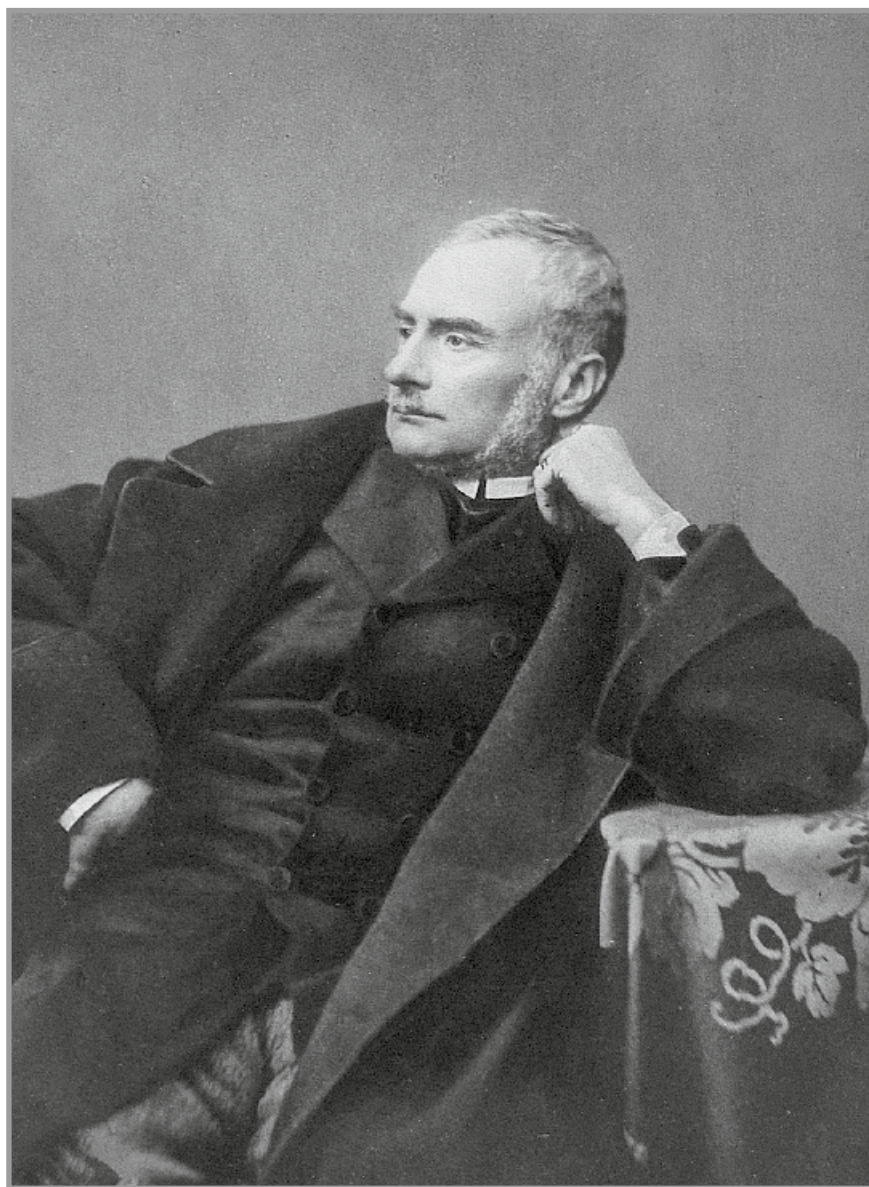
Zygmunt Krasiński, w przeciwieństwie do dwóch pozostałych wieszczów (Mickiewicza i Słowackiego), nie był emigrantem. Jednak w czasie swoich długotrwałych podróży po Europie Zachodniej (formalnie jako poddany rosyjski) brał aktywny udział w życiu polskiej Wielkiej Emigracji, znał dobrze czołowych przedstawicieli polskiego życia kulturalnego na obczyźnie, poczynając od Adama Mickiewicza i Juliusza Słowackiego.

Zygmunt Krasiński zmarł 12 lutego 1859 roku. Został pochowany w majątku rodzowym w Opinogórze.

Utwory Krasińskiego, na czele z *Nie-boską komedią*, *Irydionem*, *Psalmami przyszłości*, należą do największych osiągnięć polskiego romantyzmu. Dzięki nim zyskał miejsce w pamięci kolejnych pokoleń czytelników oraz miano wieszca narodowego. Jak pisał w 1912 roku Stanisław Tarnowski – jeden z pierwszych badaczy twórczości Zygmunta Krasińskiego – ten romantyczny poeta „był na wskroś umysłem politycznym”. Nie sposób nie przyznać racji krakowskiemu uczonemu należącemu do konserwatywnego stronnictwa stańczyków. Myśl polityczną Krasińskiego odnajdujemy nie tylko na kartach jego największych dzieł, w bogatej korespondencji, ale również w memoriałach politycznych, które adresował m.in. do papieża Piusa IX i cesarza Napoleona III.

Jednym z fundamentów myśli politycznej tego romantycznego wieszca był zasadniczy sprzeciw wobec rewolucji. Krasiński na kartach swojej *Nie-boskiej komedii* dokonał „genialnej analizy namiętności rewolucyjnych” (S. Tarnowski). W stworzonej przez siebie postaci Pankracego, którego nazywał „człowiekiem bez imienia, bez przodków”, przedstawił wizerunek przywódcy rewolucyjnego nowego typu; intelektualistę, dla którego „myśli i kształty są woskiem dla palców”.





*Zygmunt Krasiński*  
(1812–1859)

W swojej obfitej korespondencji Krasiński dawał wyraz przekonaniu, że „rewolucje w porządku społecznym są potwornościami”, „chorobą ludzkości, a nie jej zbawieniem”. Każdy rewolucjonista, podkreślał, popełnia ten sam błąd polegający na nieprzyjmowaniu do wiadomości, że „na ziemskim świecie z bydłat nie sposób utworzyć Królestwa Bożego i kto marzy o nim jako nie o celu, ale o rzeczywistości na jutro gotowej, ten tylko dochodzi do królestwa szatańskiego”.

Rewolucja w swojej najgłębszej istocie jest więc przewrotem metafizycznym, który chce zainaugurować „epokę antychrystustw”. Dlatego też każda rewolucja, chociaż proklamuje wolność, realizuje „wszystkie absolutyzma ludzkie, czy moskiewsko-samodzierzne, czy motłochowo-radykalne”. Nie ma bowiem sprzeczności – podkreślał wielokrotnie Krasiński – między Rosją rządzoną przez „żandarma Europy” (cara Mikołaja I) a radykalnymi prądami społecznymi odwołującymi się do dziedzictwa rewolucji francuskiej. Konflikt „Moskwy i czerwonych” jest tylko pozorny, bo jak przekonywał poeta w 1849 roku, zarówno Moskwa, jak i aktywne na Zachodzie nurty rewolucyjne dążą do „zabrudzenia i zazbrodniczenia sprawy porządku i sprawy wolności”.

Autor *Irydiona* stale podkreślał w swojej korespondencji i memoriałach politycznych, że rosyjskie samodzierżawie jest w gruncie rzeczy zinstytucjonalizowaną rewolucją. „Socjalizm w dole, absolutyzm w górze – oto Moskwa cała” – pisał w okresie Wiosny Ludów. Zasadniczą „cechą charakteru moskiewskiego” – przekonywał w 1856 roku – jest to, „iż jak inni wstydzą się złego, tak oni [Rosjanie] wstydzą się dobra. Skoro coś dobrego popełnią, zda im się zaraz, że się sprzeniewierzyli tradycji swej, że siebie samych i misterium państwa zdradzili”.

A „misterium” rosyjskiego państwa jest rewolucja i dążenie do jej „eksportu”. Poeta nie wierzył w dobre intencje Rosji po przegranej

przez nią wojnie krymskiej. Nie sądził, że pod rządami nowego cara Aleksandra II Rosja z „rozbójnika” zamieni się w cywilizowane państwo. Wręcz przeciwnie, przewidywał, że Rosję czeka krwawa rewolucja na podobieństwo tej, która spotkała Francję w 1789 roku, a nowy car z pewnością nie przestanie uważać się za „dziedzica srogości mongolskich”.

Jak uniknąć więc dwugłowej rewolucji, czy to w formie „motłochowo-radykalnej”, czy „moskiewsko-samodzierzcej”? Najważniejszą rzeczą jest wytrwanie w wierze katolickiej. Katolicyzm zapobiega wyrodzeniu się sporu społecznego i kulturowego w postać „bójki zwierzęcej”, która nie pozostawia „żadnego organizmu wyższego”, a „duch katolicki w przedziwnej mierze umie zosobiszczać wszystko, a wiązać one zosobiszczenia węzłem miłości, czyli harmonią zaprowadzać”.

Katolicyzm nie tylko trzeba wyznawać, ale go „umieć”. Chodzi o to, by zastosować „zosobiszczające” walory katolicyzmu do politycznej, społecznej i kulturowej rzeczywistości, w której znalazł się naród polski w XIX wieku. Tylko dzięki tym walorom Polacy rozpoznają własne powołanie, misję przeznaczoną dla nas przez Opatrzność. Warto w tym miejscu podkreślić, że dla polskiego romantyzmu mesjanistycznego, tego „kwiatu chowanego w cieplarni Kościoła” (abp Józef Teodorowicz), odzyskanie przez Polskę niepodległości było czymś więcej niż tylko naprawianiem krzywdy wyrządzonej narodowi polskiemu przez mocarstwa zaborcze. Miało być naprawianiem szkody wyrządzonej łaadowi pochodzącemu od Boga, który stworzył narody i nie chciał śmierci żadnego z nich. W tym sensie można mówić, że myśl polityczna polskiego romantyzmu nawiązywała do staropolskich tradycji dostrzegających ścisły związek między pomyślnością ojczyzny (w tym przypadku: odzyskaniem przez nią wolności) a szerszym łaodem etycznym.

Polska – pisał Krasiński w 1848 roku w jednym z listów do Augusta Cieszkowskiego – „powinna wszelkiemu piekłu stanąć w poprzek i na

przełaj wszelkiemu, mówię, bo choć jedno jest, ale przybiera kształty bardzo różne i zwodzi oczy ludzkie [...]. Polska nie zginęła, bo świat ocali i zbawi. Gdyby go nie miała ocalić i zbawić, piekło wszelkiego zwrotu przezwyciężając, to by zginęła. Kto zewschodni zupełnie Polskę, odzachodniając ją zupełnie, ten ją zgubi”.

Koniecznym warunkiem wypełnienia przez naród polski tego dziejowego powołania jest dochowanie wierności religii katolickiej. Dzięki katolicyzmowi Polska utrzymuje się ponad „otchłanią panteistycznego morza panslawizmu”: „Jeden katolicyzm jej przegrodą do onych głębokich, śmiertelnych fal. Gdyby nie on, jużby jej ciało po nich się rozbijało i powoli topniejąc, zstępowało w głąb”.

Dążenie do niepodległości politycznej nie może nas uczynić gorszymi moralnie, albo co gorsza doprowadzić do utraty najważniejszego celu ludzkiej egzystencji – zbawienia wiecznego. Dążenie do niepodległości musi uszlachetniać. Potrzeba więc, pisze Krasiński, „świętości narodowej”, która wie, że „Chrystusowość w polityce i dziejach nie inna jak w religii”, która każe wyrzekać się w drodze do niepodległości „środków błotnych”, a zamiast nich skłania do „przebaczenia uraz i krzywd, podnoszenia się wyżej niż zemsta, wnoszenia miary w świat”. Radzi, by „nie dezorganizować drugich, ale uorganizować siebie – słowem: stać się śród zamętu świata europejskiego najwyższą zacnością moralną, zatem i potęgą”; potęgą, która sprawi, że „skruszy się na nas i Moskwa, skruszy się i Czerwona Rzeczpospolita”.

Takie dążenie do niepodległości będzie przeciw-rewolucją, podobnie jak powrót niepodległego państwa polskiego będzie zanegowaniem rewolucji rozbiorów. „Rozbiór Polski był odspołecznieniem społeczeństwa europejskiego” – pisał Zygmunt Krasiński do ks. Hieronima Kajsiwicza w 1856 roku. Odbudowa państwa polskiego zarazem przywróci „równowagę cielesną Europy” i wypełni „nieubłaganą konieczność moralną”.

Autor *Irydiona* nawiązywał w tym kontekście do znanej w polskiej myśli politycznej idei Polski jako „przedmurza chrześcijaństwa” (*antemurale christianitatis*). Krasiński postrzegał Polskę jako *sui generis* „przedmurze obrotowe”. W 1847 roku wyjaśniał w jednym ze swoich listów, że „dwóch mamy wrogów: jednego z piekła niegodziwości, drugiego z piekła głupstwa rodem. Pierwszy to Azja [Rosja – GK], co nas przysięgła pochłonać, bo my jedni bronimy jej wstępu do Hesperydowych ogrodów zachodnich. Drugi to nasi krzykacze, małpy 93 roku, pedanty, układacze mimiki teatralnej mordów i rzezi na przyszłość”.

„Małpy 93 roku” – to polscy demokraci, lewica zarówno w obrębie Wielkiej Emigracji, jak i w kraju, zazwyczaj określana przez Krasińskiego krótko jako „demagogia”. Szczególnie groźni byli twórcy jej programu – jak Joachim Lelewel – reprezentujący „przebrzydły ród profesorów, którzy siedzą i piszą atramentem, a ten atrament krwią ludzką potem cieknie o 300 mil odległości od nich”.

W tym kontekście poeta wymieniał najczęściej galicyjską rabcję. Krwawe wydarzenia z 1846 roku były dla Krasińskiego wielkim wstrząsem. Dramatycznym ujawnieniem, jak blisko byliśmy „rzezi ducha” (zrewolucjonizowania narodu), gorszej po stokroć od „rzezi ciała” (rozbiorów). Krwawa ruchawka chłopska w zaborze austriackim i tzw. powstanie krakowskie 1846 roku były dla poety potwierdzeniem, że polska lewica – jak wszyscy rewolucjoniści – zapomniała o podstawowej prawdzie, że „nie rzezią ludzie dojdą do rajy politycznego, nie demagogia ustali harmonię. By dojść z poniedziałku do niedzieli, nie sposób przeskoczyć dni tygodnia”. Wobec tego wniosek poety był prosty: „Radzę komunizm krakowski zachować w słoju szklanym i w spirytusie!”.

Polskie „małpy roku 93”, bezwzględnie naśladowując zachodnich radykałów, nie rozumiały, że „wzrosiliśmy szlachtą i upadliśmy szlachtą, przez nią się podciągniem, przez to, co jest nami samymi”.

Bez szlachty, która jest depozytariuszką „pierwiastka bohatyrskiego narodu”, grozi Polakom „odnarodowienie, przemienienie na lud prosty, beznarodowy”, a Europie zagrozi brak „pierwiastka zdolnego zatrzymać chaos barbarzyński, który wcześniej czy później z wnętrza samejże Europy się podniesie”.

Lewica myliła się również w wyborze sojuszników dla sprawy polskiej. Wiosna Ludów dowiodła bankructwa popularnego w kręgach demokratycznych hasła walki „za waszą i naszą wolność”. W tym kontekście Krasiński odwoływał się do przykładu zdominowanego przez demokratów i liberałów parlamentu frankfurckiego (ogólnoniemieckiego Zgromadzenia Narodowego pracującego nad konstytucją przyszłej Rzeszy), w którym proklamowano prymat „zdrowego egoizmu narodowego”. Kierując się tą zasadą, liberalna większość zadecydowała o włączeniu Wielkopolski do projektowanej przyszłej Rzeszy Niemieckiej. Dla naszego wieszczą był to „czwarty rozbiór, którym uraczyła nas demokracja niemiecka w osobie swoich frankfurckich wyobrazicieli”.

Wszystko to skłaniało Krasińskiego do pesymistycznej oceny politycznych umiejętności polskich elit, bynajmniej nie tylko lewicowych: „polityka nie zdaje się nam na nic. Tak jak do bankierstwa, zmysłu do niej nie posiadamy. Gdy się w politykę wdajemy, wpadamy w demagogię, w centralizację, w anarchię lub w królewszczydły niekrólewskie, w zbrodnie lub śmieszność” – pisał pod koniec 1848 roku do Stanisława E. Koźmiana.

Zygmunt Krasiński pozostał historyzoficznym pesymistą. Jednak zwłaszcza w jego przypadku pesymizmu nie należy mylić z beznadzieją (podobnie jak optymizmu z nadzieją). Dlatego nawet zapowiadając „mały koniec świata”, wyrażał wiarę, że „dobro zwycięży po klęskach nieskończonych!”. W podobnych barwach odmala wywał pod koniec życia przyszłość Polski: „Minie jeszcze wiele lat męk i cierpień bez liku, naród nasz wycierpi tak straszne katusze,

że o nich nie śniło się dotąd nikomu, ale po wielu latach przyjdzie wielka wojna, w której wezmą udział wszystkie państwa Europy, która głównie będzie się toczyła w naszym kraju, i kraj, jak długi i szeroki, spłynie łzami i krwią. Zniszczenie, pożogi, wyludnienie, wszelkiego rodzaju męki przejdą wszystko, co naród nasz dotąd wycierpiał. Ale wówczas Bóg, na pohąbienie dobrych ludzi, a na większą swoją chwałę, każe szatanom odbudować Polskę i ci, którzy ją rozszarpali, będą walczyli na drgających jej członkach, wrywając ją sobie nawzajem i licytując się, kto uczyni więcej dla jej wskrzeszenia” (list do Jana Zamoyskiego z kwietnia 1856 roku).

---

Literatura:

A. Fabianowski, *Myśl polityczna Zygmunta Krasińskiego*, Ciechanów 1991; J. Fiećko, *Rosja Krasińskiego. Rzecz o nieprzejednaniu*, Poznań 2005; T. Kłusek, *Dwie koncepcje konserwatyzmu romantycznego: Krasiński i Rzewuski*, Lublin 2020; G. Kucharczyk, *Myśl polityczna Zygmunta Krasińskiego*, Poznań 1995; A. Nowak, *Jak rozbić rosyjskie imperium? Idee polskiej polityki wschodniej (1733–1921)*, Warszawa 1995; S. Tarnowski, *Zygmunt Krasiński*, tom I–II, Kraków 1912.

# Józef Mackiewicz

(1902–1985)

Urodził się 1 kwietnia 1902 roku w Petersburgu jako potomek rodziny szlacheckiej pieczętującej się herbem Bożawola. Ojciec Józefa, Antoni Mackiewicz, prowadził w stolicy Imperium Rosyjskiego interesy handlowe (był właścicielem firmy importującej wina).

W 1907 roku Mackiewiczowie przenieśli się do Wilna, gdzie w 1910 roku Józef Mackiewicz rozpoczął edukację w rosyjskim gimnazjum. Po wybuchu pierwszej wojny światowej i ewakuacji szkoły do Moskwy Mackiewicz miał wedle własnej relacji kontynuować gimnazjalną edukację zakończoną maturą. Biografowie Józefa Mackiewicza podają również inną wersję, zaprzeczającą tę, którą podawał sam pisarz. Według niej przyszły autor *Buntu rojstów* nie opuścił w 1915 roku Wileńszczyzny. Pozostał na jej terenie do 1918 roku, ucząc się na prywatnych lekcjach.

W latach 1919–1920 Józef Mackiewicz brał udział w wojnie polsko-bolszewickiej, służąc w szeregach Dywizji Litewsko-Białoruskiej (najpierw w 10. pułku ułanów, następnie 3. pułku ułanów). W 1921 roku rozpoczął studia przyrodnicze na Uniwersytecie Warszawskim, które przerwał rok później z niewyjaśnionych powodów (prawdopodobną przyczyną były trudności finansowe). Po powrocie do Wilna, w 1922 roku związał się z konserwatywnym dziennikiem „Słowo”,





*Józef Mackiewicz*  
(1902–1985)

którego redaktorem naczelnym był jego starszy brat Stanisław (słynny „Cat”). Współpraca trwała do 17 września 1939 roku. Na łamach „Słowa” Józef Mackiewicz publikował reportaże z ziem północno-wschodniej Rzeczypospolitej, których wybór w 1938 roku ukazał się jako książka pt. *Bunt rojstów*. W tym samym czasie rozwijał również swoją ideę krajową.

Po agresji Związku Sowieckiego na Polskę, 17 września 1939 roku Mackiewicz opuścił Wilno i udał się do Kowna (stolicy Litwy). Po tym, jak Sowietci przekazali Wileńszczyznę Litwie, w listopadzie 1939 roku Mackiewicz powrócił do Wilna. Tam, w czasie okupacji litewskiej, wydawał polskojęzyczny dziennik „Gazetę Codzienną”. Można powiedzieć, że wtedy zaczęła się „sprawa Mackiewicza”, czyli jego kontrowersyjne zachowania w czasie kolejnych, zmieniających się reżimów okupacyjnych.

„Gazetę Codzienną” Mackiewicz redagował do kwietnia 1940 roku, gdy został odsunięty od tej funkcji przez okupacyjne władze litewskie. Już wcześniej musiał borykać się ze stałymi ingerencjami cenzury litewskiej (na przykład zakazywano używania przymiotnika „bohaterskie” w odniesieniu do wojsk fińskich walczących na przełomie 1939/1940 roku w wojnie zimowej przeciw sowieckiej agresji). Po drugiej wojnie światowej wspominał, że „tragedią tamtych dni” była „błędna polityka litewska, która na mniejszą skalę dokonała tego, co Niemcy zrobili później na większą skalę – mimowolnej popularyzacji bolszewików”. Winił jednak i społeczeństwo polskie, „które zamiast naprawiać błąd litewski, jeszcze go pogłębiało, angażując się politycznie w innym kierunku, niż tego wymagał zarówno rozum, jak interes obydwóch narodów”. Jego zdaniem „społeczeństwo polskie, skostniałe w zadawnionych przesądach, ograniczone w wolności prasy, nie mogło pojąć, że w tym okresie polityka litewska w Wilnie była w rezultacie bardziej antykrajowa aniżeli antypolska w ogóle” (1947).

Ten swoisty „symetryzm” w krytykowaniu restrykcyjnej polityki okupanta i negatywnych reakcji na nią okupowanej ludności, przy jednoczesnym odwoływaniu się do dawno umarłej idei krajowej (nawiązywanie do Wielkiego Księstwa Litewskiego) uderza po latach jako zupełnie nierealistyczne stanowisko. A w sytuacji, w której znalazł się naród polski poddawany w tym samym czasie ludobójczej eksterminacji przez niemieckiego i sowieckiego okupanta, ten krzyczący brak realizmu ocierał się o brak poczucia godności narodowej (dlatego w prasie akowskiej pisano o Mackiewiczu jako o „ideologu lokajskiego ruchu prolitewskiego”). Z drugiej jednak strony, był Mackiewicz realistą, pisząc na łamach „Gazety Codziennej”, że wspólnym wrogiem Polaków i Litwinów są Sowieci. Jednak i ten komunikat z powodów nasilających się restrykcji cenzuralnych musiał być tonowany.

Kontrowersje wobec postępowania Mackiewicza nasiliły się po 22 czerwca 1941 roku, gdy w wyniku wojny między dotychczasowymi sojusznikami Rzeszą Niemiecką i Związkiem Sowieckim Wilno dostało się pod okupację niemiecką. Po aneksji Litwy przez Związek Sowiecki, w czerwcu 1940 roku Mackiewicz utrzymywał się z pracy fizycznej pod Wilnem. Po wkroczeniu Wehrmachtu odrzucił niemieckie propozycje redagowania polskojęzycznej gadzinówki. Jednak latem 1941 roku zamieścił w niej (polskojęzyczny „Goniec Codzienny”) kilka artykułów. Jak napisał najwybitniejszy biograf i znawca twórczości Józefa Mackiewicza, „pisarz nigdy nie przyznał się otwarcie do publikacji tych tekstów. A nawet ich istnieniu zaprzeczał. W moich oczach to go najbardziej obciążało” (W. Bolecki).

Trudno nie zgodzić się z tymi słowami, zwłaszcza czytając słowa Mackiewicza opublikowane w sierpniu 1941 roku (gdy niemiecki *Blitzkrieg* osiągał swoje apogeum): „W zwycięstwo Niemiec nad Sowietami nie należy wątpić. Ono jest zupełnie pewne. Ale zechcemy na chwilę wyobrazić sobie niemożliwość: zwycięstwo koalicji

anglo-sowieckiej. [...] O losie Polskiego Narodu moglibyśmy w tym miejscu nawet nie wspominać. Jego los byłby przypieczętowany może na wieki, a może na zawsze z losem innych narodów Europy Wschodniej, jeżeli zważymy niezwykłą moc rozkładową bolszewizmu. [...] I nie byłoby w Europie żadnego czynnika, żadnej potęgi, która by była w stanie albo nawet chciała wyrwać polski naród z czerwonych kleszczy destrukcyjnego imperializmu. Dlatego jestem bardzo, ale to bardzo głęboko przekonany, że w sytuacji z roku 1941 zwycięstwo koalicji anglo-sowieckiej byłoby dla Polaków największą klęską, jaka nie tylko ich w tej wojnie spotkać mogła, ale klęską przewyższającą wszystkie dotychczasowe na przestrzeni dziejów” (*To dopiero byłaby klęska...*, „Goniec Codzienny”, 10 sierpnia 1941 roku).

Powtórzenie wokabularza goebbelsowskiej propagandy głoszącej „nieuchronność” zwycięstwa Niemiec oraz przemieszanie prawdy (zwycięstwo Sowietów oznacza zniewolenie Polski i całej Europy Środkowej) z kłamstwem (sowiecka okupacja jako „klęska największa” w polskich dziejach). To ostatnie abstrahowało bowiem od prawdy, że nie tylko Sowietci reprezentowali „destrukcyjny imperializm”, ale i Rzesza Niemiecka, której zwycięstwa tak życzył sobie w sierpniu 1941 roku Mackiewicz. W czasie, gdy pisał te słowa, Niemcy dokonali już ludobójstwa polskich elit na Pomorzu („zbrodnia pomorska” 1939/1940) i w Generalnym Gubernatorstwie (akcja AB wiosną 1940). No, ale o tym Mackiewicz nie mógł napisać, nawet gdyby chciał, na łamach kontrolowanej przez Niemców gadzinówki. A przecież tylko prawda jest ciekawa.

W 1942 lub 1943 roku w niewyjaśnionych dotąd okolicznościach podziemny sąd wojskowy AK skazał Mackiewicza na karę śmierci za kolaborację z władzami niemieckimi. W 1943 roku osądzony w tym samym procesie redaktor „Gońca Codziennego” został zastrzelony przez egzekutorów z AK. Wyroku na Mackiewiczu – z niewiadomych

do końca powodów – nie wykonano. W latach powojennych pisarz tłumaczył to postępowanie władz Polskiego Państwa Podziemnego wobec niego zemstą za krytykę, której poddawał politykę rządu RP w Londynie oraz podporządkowanych mu struktur podziemnych w latach 1941–1945 wobec Związku Sowieckiego, a także infiltracją konspiracyjnych struktur przez komunistyczną agenturę.

W maju 1943 roku, po otrzymaniu zgody Komendy Wileńskiego Okręgu AK Mackiewicz wyjechał na zaproszenie władz niemieckich do Katynia, gdzie oglądał odkryte groby polskich oficerów zamordowanych przez Sowieców w 1940 roku. Jego relacja w formie wywiadu (odmówił Niemcom zamieszczenia artykułu) ukazała się na łamach „Gońca Codziennego”. W latach powojennych Mackiewicz zeznawał w śledztwie w sprawie zbrodni katyńskiej prowadzonym przez Kongres USA (1952). Zbrodni tej dotyczy opublikowana po wojnie książka pt. *Zbrodnia katyńska w świetle dokumentów* (1948), przetłumaczona następnie na wiele języków. W ten sposób pisarz stał się na arenie międzynarodowej jednym z najważniejszych propagatorów prawdy o sowieckim ludobójstwie popełnionym na polskich oficerach.

Jesienią 1943 roku Mackiewicz został przypadkowym świadkiem innego ludobójstwa – masowego rozstrzelania Żydów przez Niemców i ochotnicze formacje litewskie w podwileńskich Ponarach. Zbrodnię tę opisał we wstrząsającym opowiadaniu *Ponary – „Baza”*.

W maju 1944 roku Mackiewicz (dzięki pomocy Władysława Studnickiego) przeniósł się do Generalnego Gubernatorstwa. W Warszawie między majem a lipcem 1944 roku wydawał podziemne pismo „Alarm” (trzy numery) o zdecydowanie antykomunistycznej linii programowej, wskazującej, że w obliczu zbliżającej się klęski Niemiec najpoważniejszym zagrożeniem dla Polski jest nowa okupacja sowiecka.

Mackiewicz wraz z żoną (*de domo* Toporską) opuścił Warszawę w przeddzień wybuchu powstania warszawskiego i udał się do

Krakowa. Tam powstała jego broszura *Optyzmizm nie zastąpi nam Polski* (1944), w której raz jeszcze, wskazując na zagrożenie płynące z sowieckiego totalitaryzmu, poddał surowej krytyce politykę rządu RP i podporządkowanych mu struktur Polski Podziemnej.

W styczniu 1945 roku, na krótko przed wkroczeniem wojsk sowieckich do Krakowa Mackiewicz opuścił miasto i przez Wiedeń udał się do Włoch. Początkowo przebywał w Mediolanie, a następnie w Rzymie, gdzie przez pewien czas pracował dla Biura Studiów II Korpusu Polskiego (na zlecenie Biura opracował swoją relację z Kątynia). W tym czasie powróciła ponownie „sprawa Mackiewicza”. Proces przed sądem koleżeńskim emigracyjnego Syndykatu Dziennikarzy Polskich zakończył się dlań karą nagany za publikowanie w litewskiej prasie po wrześniu 1939 roku, ale uwolnił go od zarzutu kolaboracji z okupantami (litewskim i niemieckim).

W 1947 roku Mackiewicz udał się do Londynu. Jego pobyt w Wielkiej Brytanii trwał do 1955 roku, w związku z pracą swojej żony w „Głosie Ameryki” w Monachium przeniósł się do stolicy Bawarii. Pozostał w niej przez kolejnych trzydzieści lat, aż do śmierci.

W ciągu czterech dekad emigracyjnego życia Mackiewicz z powodu prezentowanego przez siebie bezkompromisowego antykomunizmu coraz bardziej izolował się i był izolowany od zorganizowanego życia polskiego na emigracji. Co rusz powracała „sprawa Mackiewicza” wytaczana przez jego przeciwników, a i on sam nie powściągał swojej bezkompromisowości w krytykowaniu adwersarzy (m.in. Jana Nowaka-Jeziorańskiego, szefa Rozgłośni Polskiej Radia Wolna Europa, zarzucając mu realizowanie amerykańskich, a nie polskich interesów, co ostatecznie prowadziło do „kapitulacji wobec komunizmu”). W 1959 roku na znak protestu wobec zbyt spolegliwej jego zdaniem postawy wobec komunizmu Mackiewicz wystąpił z międzynarodowego PEN-Clubu. Miarą jego bezkompromisowości był fakt, że po tym, jak w 1956 roku powrócił do Polski z Londynu jego starszy brat

Stanisław Cat-Mackiewicz (krótkotrwały premier na uchodźctwie), Józef Mackiewicz stwierdził: „nie mam już brata”. W 1979 roku zrezygnował z członkostwa w emigracyjnej Polskiej Akademii Literatury, do której został wybrany dwadzieścia lat wcześniej w plebiscyście czytelników londyńskich „Wiadomości”. Powodem było dopuszczenie do udziału w konkursie literackim firmowanym przez akademię autorów tworzących w kraju rządzonym przez reżim komunistyczny.

Józef Mackiewicz zmarł w Monachium 31 stycznia 1985 roku. Jego prochy spoczywają w kolumbarium przy kościele św. Andrzeja Boboli w Londynie.

Chociaż w ostatnich latach swojego emigracyjnego życia Mackiewicz był coraz bardziej outsiderem, traktowanym jako autor „niepoczytalnej publicystyki” (Gustaw Herling-Grudziński), to w tym samym czasie jego twórczość pisarska i publicystyczna biła rekordy popularności w drugoobiegowym ruchu wydawniczym w Polsce. Zaczytywano się w jego powieściach przedstawiających rewolucję bolszewicką, wojnę polsko-bolszewicką (1919–1920), czasy „pierwszego Sowietu” na Kresach (1939–1941) i wojnę niemiecko-sowiecką (1941–1945): *Prawda w oczy nie kole* (1943), *Droga donikąd* (1955), *Kontra* (1957), *Sprawa pułkownika Miasojedowa* (1962), *Zwycięstwo prowokacji* (1962), *Lewa wolna* (1965), *Nie trzeba głośno mówić* (1969). Dla wielu działaczy i sympatyków opozycji antykomunistycznej w Polsce po 13 grudnia 1981 roku książki te miały charakter formacyjny.

Podobno gen. Wojciech Jaruzelski uważał Mackiewicza za najlepszego polskiego pisarza historycznego XX wieku. Natomiast z całą pewnością można powiedzieć, że wysoko twórczość autora *Kontry* cenili ci, którzy różnili się z nim w wielu innych sprawach – jak Czesław Miłosz czy Jerzy Giedroyc. Stefan Kisielewski, który w 1957 roku namawiał redaktora paryskiej „Kultury”, by nie publikował Mackiewicza ze względu na jego „okupacyjną przeszłość”, jak

i „na sprzeczne z polską racją stanu poglądy”, pod koniec swojego życia pisał o autorze *Drogi donikąd* – „światny pisarz, straszny antykomunista [...] z pewną manią, ale ciekawy” (*Abecadło Kisiela*, 1988).

„Manią” myśli politycznej Józefa Mackiewicza był jego konsekwentny, nieznający żadnych kompromisów antykomunizm. Był on już obecny w jego politycznych rozważaniach przed 1939 rokiem, chociaż w tym wczesnym okresie krystalizowania się jego politycznej wizji na pierwszym planie była idea krajowa, bardzo popularna w środowisku wileńskich konserwatystów, których organem prasowym był dziennik „Słowo” redagowany przez starszego z braci Mackiewiczów (Stanisława).

Ideę krajową Mackiewicz rozumiał jako przywiązanie do ojczyzny historycznej w opozycji do ojczyzny etnicznej). „Krajowość” była dla niego poczuciem wspólnoty obejmującej szereg narodów, a wytworzonej przez wieki wspólnego egzystowania w jednym organizmie państwowym. Chodziło o „polityczny patriotyzm państwowy wszystkich narodowości kraj zamieszkujących” (1942).

Tą historyczną ojczyzną, „krajem” było niegdyś Wielkie Księstwo Litewskie – wielonarodowe, wielowyznaniowe, spojone wspólną tradycją bytowania w nim wielu narodów. Spoivem tak rozumianego „kraju” nie była więc przynależność narodowa, a raczej tradycja historyczna, wspólne interesy ekonomiczne, polityczne i kulturowe. Dlatego – jak wskazywał Mackiewicz – w swojej przedwojennej publicystyce – zagrożeniem dla idei krajowej był sowiecki komunizm, ale i nacjonalizm. Ten ostatni, jak podkreślał na łamach „Słowa” autor *Buntu rojstów*, przyniósł tragiczny dla „kraju” konflikt między „Litwinami historycznymi” (tj. Wileńszczyzną będącą częścią Rzeczypospolitej) a „Litwinami nacjonalistami” (Republika Kowieńska).

Na kartach pisanej w 1942 roku książki *Prawda w oczy nie kole* Mackiewicz podsumowując przyczyny klęski idei krajowej, wskazywał nie tylko polski, przedwojenny nacjonalizm proveniencji



endeckiej, ale i politykę „zdziecinniałego kretyna Piłsudskiego, pasowanego na geniusza”. W tym ostatnim kontekście inkryminował Mackiewicz brutalną politykę rządów sanacyjnych wobec Litwy i wobec prawosławnej ludności w Polsce, objawiającą się burzeniem cerkwi w ostatnich latach przed 1939 rokiem. Mackiewicz utrzymywał nawet, że jego decyzja o przejściu na prawosławie przed wybuchem wojny była demonstracją sprzeciwu wobec takiej polityki, a nie sposobem na zalegalizowanie swojego drugiego związku małżeńskiego z Barbarą Toporską.

Swoje dołożył nacjonalizm litewski: „Litwa jest zdecydowanym wrogiem „idei krajowej” i cała jej znikoma racja stanu oparta głównie na negacji tego, co było, jest negacją tego rodzaju uporządkowania Europy Wschodniej, do jakiego ja dążyłem. Wilno dla Litwy było zawsze ideowym balastem, ale było jednocześnie i tylko – pretekstem. Pretekstem do uprawiania polityki nierozsądnej, a więc w konsekwencji prowadzącej do zguby” (*Prawda w oczy nie kole*, 1943).

Wyliczając tak długą listę przeciwników idei krajowej – komunistów, endeków, piłsudczyków, Litwinów – Mackiewicz pośrednio przyznawał, że była ona od początku fantasmagorią. Jak można było liczyć na jej realizację w sytuacji, gdy wszyscy byli jej przeciwni; w sytuacji, gdy ten wyobrażony „kraj” podzielony był do 1939 roku między trzy państwa (Polskę, Litwę i ZSRS), a po 17 września 1939 roku było już jasne, że dwa totalitarne mocarstwa wydały wyrok śmierci na całą Europę Środkową?

Powróćmy do najważniejszej „manii” Józefa Mackiewicza – jego antykomunizmu. W jednej z ankiet napisał o sobie: „z narodowości – antykomunista, z przekonań – kontrewolucjonista”. Komunizm traktował przede wszystkim jako zjawisko ze sfery ducha i dotyczącą najboleśniej tej sfery ludzkiej egzystencji. Wszystko inne (ekspansja polityczna i militarna) było konsekwencją tego zasadniczego przewrotu, którego pierwszymi ofiarami padli poddani rosyjskiego

cara. „Komunizm nie jest zagadnieniem geopolitycznym. Jest rodzajem psychicznej zarazy, której pierwszą ofiarą padli Rosjanie”.

Mackiewicz dystansował się więc od popularnej teorii widzącej ciągłość (także ideologiczny) między „białym” a „czerwonym carem” (słynna książka Jana Kucharzewskiego, „*Od białego caratu do czerwonego*” była najgłośniejszą egzemplifikacją tej tezy). Mackiewicz uważał dokładnie odwrotnie. „Bolszewizm – jak pisał – nie tylko nie jest spuścizną struktury psychicznej dawnej Rosji [...], ale jej odwróceniem, i to pod każdym względem: polityczno-ustrojowym, gospodarczym, filozoficznym, obyczajowym, a najbardziej może – psychicznym”. Autor *Zwycięstwa prowokacji* przypominał, że ideologia komunistyczna (marksizm) została importowana do Rosji z Zachodu, a Rosja u progu XX wieku nie była państwem zacofanym, chylącym się ku upadkowi, ale odwrotnie: przeżywała okres najbardziej dynamicznego rozwoju gospodarczego w swoich dziejach. Przerwanego nie przez samodzierżawie (ewoluujące od 1905 roku w kierunku monarchii konstytucyjnej), ale przez wybuch pierwszej wojny światowej oraz udział Rosji w tym konflikcie.

Według Mackiewicza komunizm jako zjawisko ze sfery ducha był zjawiskiem nie rosyjskim, ale uniwersalnym: „Nie rosyjski imperializm posługuje się międzynarodowym komunizmem, lecz odwrotnie, międzynarodowy komunizm posługuje się rosyjskim imperializmem”. Na Rosjanach – jako pierwszym narodzie – dokonano po 1917 roku „operacji, którą można porównać do zabiegu chirurgicznego. Oni [bolszewicy] dążą do uśpienia każdego narodu, po to, aźby zeń wyssać szpik” (*Optymizm nie zastąpi nam Polski*, 1944).

Ta „operacja” jest udziałem wszystkich nacji, które dostały się pod panowanie komunistyczne. Relacjonując pierwsze miesiące po aneksji Litwy (z Wileńszczyzną w swoich granicach) przez Związek Sowiecki w czerwcu 1940 roku, Mackiewicz pisał o „piekle bolszewickiej, standaryzowanej beznadziejności”: „Przyszło powolne

gnicie godności ludzkiej, przyszła jednolita, bez zmian, bez nadziei, wykoszlawiona szaruga bolszewickiej rzeczywistości. Nikogo na razie nie bito, nie kopano, nie strzelano. To wszystko o terrorze – przesada. Po prostu tylko odebrano nagle radość życia i cel życia. A to było gorsze od terroru” (*Prawda w oczy nie kole*). Docelowo jednak sowiecki komunizm zmierzał do odebrania wolności we wszystkich jej przejawach. „Bolszewizm jest to niewola myśli, czynu i ruchu” – pisał w 1944 roku autor *Kontry*, który „w imię walki o wolne słowo i autentyczne piękno w oddawaniu prawdy” stale reprezentował postawę antykomunistyczną.

Według Mackiewicza Polska w 1945 roku doznała niespotykanej w swoich dziejach tragedii, w której „zawarły się trzy klęski: klęska militarna, klęska polityczna i klęska moralna”. Ta ostatnia była „najbardziej zasadnicza”. Jak podkreślał krótko po zakończeniu wojny, „imponujące, jak głaz z monolitu, solidarne stanowisko [Polaków] wobec okupanta niemieckiego nie jest zasługą kierowników naszej konspiracji, a samych Niemców i ich tępacko-brutalnej polityki w pierwszym rządzie, a w drugim zaś zdrowego instynktu całego narodu”. Jednak po 1941 roku (po wybuchu wojny niemiecko-sowieckiej) „ten zdrowy instynkt samoobrony narodowej w stosunku do [...] najeźdźcy sowieckiego podkopywany i podważany był systematycznie przez «autorytety» podziemia, w ślepych posłuszeństwie instrukcjom londyńskim” (*Nudis verbis*, 1947).

Polityka rządu RP i podporządkowanych mu struktur Państwa Podziemnego w kraju błędnie stawiała znak równości między celem ostatecznym polskiej polityki od 1 września 1939 roku, czyli utrzymania niepodległości oraz integralności terytorialnej państwa polskiego, a celem pośrednim doń wiodącym, jakim było dążenie do pokonania Niemiec. Zakończenie niemieckiej okupacji było warunkiem koniecznym, ale niewystarczającym dla osiągnięcia tego najważniejszego celu, z jakim Polska szła do wojny, odrzucając w 1939 roku

żądania Hitlera zmierzające do podważenia naszej niepodległości oraz integralności terytorialnej. Do tych samych celów dążyła jednak od 17 września 1939 roku polityka sowiecka, początkowo w sojuszu z Niemcami, a od 1941 roku – z mocarstwami anglosaskimi (Wielka Brytania, Stany Zjednoczone). Te ostatnie były w stanie zapłacić Stalinowi naszą niepodległością i integralnością terytorialną, byle utrzymać Sowiety w antyniemieckiej koalicji.

Tej rzeczywistości – podkreślał Mackiewicz w swojej publicystyce i powieściach przed i po 1945 roku – nie dostrzegali polscy przywódcy w Londynie i okupowanym kraju. Nie dostrzegali, że komuniści systematycznie budowali „podziemne państwo sowieckie w Polsce” (PPR, Krajowa Rada Narodowa, Gwardia i Armia Ludowa), uniemożliwiając w ten sposób powstanie propagowanego przez Mackiewicza na łamach wydawanego przezeń w 1944 roku w Warszawie konspiracyjnego „Alarmu” „polskiego frontu antysowieckiego, jeżeli nie zbrojnego, to w każdym razie moralnego”.

„Przelewanie naszej krwi w walce z Niemcami uważałem za konieczne. Ale przelewanie tej samej krwi dla wspomaganie bolszewików i przyspieszania zejścia Polski w jarzmo sowieckie – za zbrodnię. [...] Niemców trzeba było bić tam wszędzie i tak samo, jak oni nas bili. Ale nie znaczy przez to, że należało wygrywać Polskę dla bolszewików” (1947). Tak brzmiała główna teza Mackiewicza służąca mu za uzasadnienie ostrej krytyki pod adresem polityki rządu RP w latach drugiej wojny światowej. Bezprzykładne bohaterstwo i poświęcenie Polaków „zostały fatalnie zmarnowane”, a nawet „obrócone na naszą zgubę”, przyczyniając się pośrednio do działania na rzecz postępu sowieckiej armii.

Zaskakująco w tym świetle wypada opinia Mackiewicza o powstaniu warszawskim. Wydawać by się mogło, że decyzja władz Polski Podziemnej o przeprowadzeniu zbrojnego zrywu w stolicy była dokładną ilustracją jego tezy o niepotrzebnym polskim

bohaterstwie, podejmowanym w sytuacji, gdy wiadomo już było, że Sowieci w Wilnie i Lwowie oraz innych miejscach, gdzie w ramach akcji „Burza” ujawniały się polskie oddziały i polskie władze, odpowiadały represjami. A jednak w 1947 roku w londyńskich „Wiadomościach” Mackiewicz pisał: „Nie wiem, czy w ogóle można tu mówić o błędzie w rachunku logicznym. Bo jeżeli można było się spodziewać, że takie stanowisko zajmą Sowiety [wstrzymają ofensywę na linii Wisły – GK], niepodobienstwem było przewidzieć bezmiar zaślepionej, zaciętej tępoty Hitlera”. Mało tego. Mackiewicz uważał wiadomości o olbrzymich stratach w wyniku krwawego stłumienia powstania przez Niemców za zawyżone. Powołując się na „jednego z najznakomitszych polskich statystów [statystyków – GK] wojennych”, stwierdzał, że straty AK i ludności cywilnej nie przekroczyły pięćdziesięciu tysięcy (*Powstanie warszawskie z innej strony*, „Wiadomości”, 1947, nr 20).

Powtórzył w ten sposób argumentację, którą zawarł w broszurze z końca 1944 roku pt. *Optymizm nie zastąpi nam Polski*. W tekście poświęconym w dużej mierze krytyce polityki władz polskich wobec niedocenianego zagrożenia sowieckiego, akurat za decyzję o wybuchu powstania w stolicy Mackiewicz władz polskich nie krytykował: „Plan [działań powstańczych w Warszawie – GK] był rozumny i pod każdym względem politycznie moralny. Nieprawdą jest, że wybuchło przedwcześnie, że działała tu «zbrodnicza lekkomyślność generała Bora». [...] Mimo wszystko powstanie przyniosło nam ogromne korzyści polityczne. [...] Powstanie warszawskie odsłoniło istotne oblicze sowieckie, podniosło poświęcenie polskie do piedestału bohaterstwa i wstrząsnęło sumieniem świata. Daliśmy o sobie mówić na początku tej wojny, ale nie zawsze w sposób fortunny, gdyż nagły upadek Polski w 1939 roku był zbyt niespodziewany dla opinii nieprzywykłej wówczas do wojen błyskawicznych. Dajemy o sobie mówić u schyłku tej wojny, co jest rzeczą o wiele ważniejszą”.

Mackiewicz, tak często odwołujący się do kategorii realizmu politycznego, podkreślający cynizm naszych anglosaskich sojuszników, dał się ponieść tak nietypowemu dla niego idealizmowi, który kazał mu przewidywać korzyści polityczne dla Polski tylko z faktu, że mówiono w świecie o naszym bohaterstwie. Krytycy koncepcji Mackiewicza, którzy nazywali ją „niepoczytalną” (G. Herling-Grudziński) lub „politycznie obłądną”, zadawali pytanie: A jaka była alternatywa przed polityką polską w obliczu zachodniego appeasementu wobec Stalina, wobec straszliwych strat w ludziach i ogromnych zniszczeniach materialnych? Czy realny był trwały zbrojny opór wobec sowieckiej okupacji, która przecież sięgała daleko na zachód, aż do Łaby? Powstanie „żołnierzy niezłomnych” pokazało, że opór był możliwy, ale nie o takiej skali i nie tak długi, aby wstrząsnąć osadzonym przez ZSRS reżimem komunistycznym, nie mówiąc o stworzeniu realnego zagrożenia dla obecności sowieckiej w Europie Środkowej.

Mackiewicz pod koniec 1944 roku wykluczał możliwość „totalnej, «świętej wojny» z Sowietami” w Polsce. Jedyłą szansę na przetrwanie narodu polskiego pod sowiecką okupacją widział w przeniesieniu tej „świętej wojny” za granicę: „Powinniśmy wytworzyć potężną, inteligentną, ruchliwą emigrację. Jak największą emigrację antybolszewicką”. Będzie ona „ośrodkiem, bez istnienia którego Polsce grozi zagłada”. Jego zadaniem nie będzie budzenie nienawiści do systemu sowieckiego, bo „nienawiść przyjdzie sama” na skutek działania reżimu komunistycznego. „Chodzi o to, żeby nienawiść ta nie była nienawiścią zbitego psa, bezsilną, platoniczną. Chodzi o to, żeby ten ośrodek budził ducha oporu” (*Optymizm nie zastąpi nam Polski*, 1944).

Jeśli w którymś momencie poglądy Józefa Mackiewicza zbliżały się do „niepoczytalności”, to wówczas, gdy z całą powagą utrzymywał (a czynił to niejednokrotnie), że doniesienia o ciężkich stratach poniesionych przez naród polski z rąk niemieckich okupantów są celowo

przesadzane przez propagandę sowiecką, aby w ten sposób zniechęcić Polaków do stawiania oporu wobec nowej komunistycznej okupacji. W obliczu hekatombi, która dotknęła polskie elity (duchowne, kulturowe, polityczne, przemysłowe, wojskowe), oraz masowej grabieży polskiego majątku tego typu twierdzenia faktycznie ocierały się o „polityczny obłęd” (S. Kisielewski). Jak można było realnie myśleć o stworzeniu „potężnej inteligentnej emigracji”, gdy polska inteligencja została zdziesiątkowana w Piaśnicy, Forcie VII w Poznaniu, Palmirach, Katyniu i Warszawie?

W przeciwieństwie do niektórych środowisk emigracyjnych (na przykład paryskiej „Kultury” Jerzego Giedroycia) Mackiewicz nie uważał za możliwą wewnętrzną ewolucję systemu komunistycznego i szansę na zaistnienie „półwolności”. PRL była złem, bo stwarzała pozory, że Polacy unikną losu Rosjan oraz innych narodów opianowanych przez komunizm. Już u progu instalowania w Polsce systemu komunistycznego (w okresie tzw. Polski Lubelskiej 1944 roku) Mackiewicz zgadzał się z tymi, „którzy twierdzą, że lepiej niech nie będzie żadnej Polski, niżli miałyby być czerwona. Tak jak słusznie powiedzieć może człowiek, że woli nie mieć dzieci, niż mieć dzieci – zbrodniarzy” (*Optymizm nie zastąpi nam Polski*, 1944).

Wiele miejsca w swojej powojennej publicystyce politycznej Mackiewicz poświęcił krytyce „polrealizmu”, tzn. realizmu politycznego, który dostrzegął w PRL realnie istniejące po drugiej wojnie światowej państwo polskie (choć niesuwerenne) ewoluujące od totalitaryzmu stalinowskiego do autorytaryzmu i widział w tym zaletę, której pozbawieni byli po 1945 roku Litwini, Ukraińcy czy Białorusini. Krytykowanymi przez Mackiewicza „polrealistami” byli na emigracji przede wszystkim „Kultura”, a w kraju środowisko „Znaku” (głoszące piórem S. Stommy i S. Kisielewskiego program tzw. neopozytywizmu). „Polrealiści” myślący kategoriami wąsko pojętego interesu narodowego, zdaniem autora *Kontry*, powtarzali błąd swoich

poprzedników z pierwszych lat istnienia II Rzeczypospolitej, gdy z egoistycznych pobudek (w myśl zasady „im gorzej [w Rosji], tym lepiej [w Polsce]”) nie udzielono wsparcia wojskom „białym” walczącym w samej Rosji przeciw bolszewikom.

Po 1945 roku „polrealiści” uwiarygadniali zakłamanie komunistycznej ideologii oraz postępujące „wysysanie szpiku” z ducha Polaków. Okazywało się więc, że wyrażane pod koniec 1944 roku przez Mackiewicza nadzieje na stworzenie na emigracji potężnego ośrodka budzącego ducha oporu wobec komunizmu już po kilkunastu latach okazały się z perspektywy jego, radykalnego antykomunisty, zwykłą mrzonką. Na podkreślenie zasługuje fakt, że według Mackiewicza takim ośrodkiem oporu wobec sowietyzacji Polski nie był również Kościół katolicki w Polsce i na świecie. Zarzucał prymasowi Wyszyńskiemu zbytnią uległość wobec władzy komunistycznej (pod tym względem zgadzał się całkowicie z Jerzym Giedroyciem). Inkryminował w swoich książkach – *W cieniu Krzyża* (1972) oraz *Watykan w cieniu czerwonej gwiazdy* (1975) – infiltrację Watykanu agenturą komunistyczną, co skutkowało *Ostpolitik* Jana XXIII i Pawła VI, będącą zaprzeczeniem zdecydowanej, antykomunistycznej postawy ich bezpośrednich poprzedników na Stolicy Piotrowej (Piusa XI oraz Piusa XII). Jak wskazywali krytycy Mackiewicza, wytykanie Kościołowi katolickiemu wad przez człowieka, który porzucił katolicyzm dla prawosławia, a wcześniej zaślubioną żonę dla innej kobiety (z Barbarą Toporską Mackiewicz wziął ślub kościelny dopiero w 1973 roku, po śmierci swojej pierwszej żony), było lekko nie na miejscu.

Mackiewicz uważał jako ważny element odrzucanego przez siebie „polrealizmu” traktowanie jako trwałych zmian terytorialnych usankcjonowanych porozumieniami jałtańskimi (1945). Do końca życia czuł się obywatelem Wielkiego Księstwa Litewskiego, nie akceptował więc sowieckiej aneksji polskich Kresów. Odrzucał również (w czym był – jeśli nie liczyć Władysława Studnickiego – absolutnym



wyjątkiem w emigracyjnym środowisku) postanowienia jałtańskie co do zachodniej granicy Polski na Odrze i Nysie Łużyckiej, w myśl prezentowanej przez siebie zasady, że nie można Jałty aprobować w jednej sprawie (granice zachodnie) i odrzucać w drugiej (granice wschodnie). Porządek jałtański będący kontynuacją układu Ribbentrop-Mołotow, w sensie zniszczenia samodzielności Europy Środkowej oraz pogrzebienia nadziei na odbudowę wielonarodowego „Kraju” (Wielkiego Księstwa Litewskiego), był całkowicie odrzucany przez Mackiewicza.

Autor *Drogi donikąd* zarzucał po 1945 roku swoim rodakom żywienie „niemieckiego kompleksu”, wskazując jednocześnie (np. w „Kulturze” w 1956 roku), że nie można obarczać wszystkich Niemców winą za zbrodnie popełnione przez III Rzeszę w okresie drugiej wojny światowej. Tego typu poglądy wzmocnione przypomnieniem przez Mackiewicza w jego powojennej publicystyce cierpień cywilnej ludności niemieckiej zadawanych przez Sowietów (masowe gwałty na kobietach), jak i zachodnich aliantów (bombardowania miast niemieckich pod koniec wojny traktował autor *Kontry* jako czysty akt zemsty pozbawiony uzasadnienia militarnego), z pewnością nie przysparzały mu uznania wśród polskich czytelników na emigracji i w Polsce.

Tym bardziej nieprzychylną reakcję wywoływało stanowisko Mackiewicza w sprawie granicy na Odrze i Nysie Łużyckiej. Zarzucano mu, że bardziej nienawidził komunizmu, aniżeli afirmował polską rację stanu, która nakazywała przesunięcie granic Polski na zachód, czego domagały się zresztą wszystkie stronnictwa Polski Podziemnej i rząd RP w Londynie. Mackiewicz bronił się, podkreślając, że w 1945 roku Polska utraciła niepodległość, „a skoro cała Polska utraciła niepodległość, to nie mogła jednocześnie «odzyskiwać» jakichś ziem i granic. Gdyż formuła odzyskiwania części przy jednoczesnym traceniu całości jest formułą pozbawioną logiki. [...]

Skoro zaś dzisiejszy PRL nie jest suwerenną Polską, przeto granica na Odrze i Nysie [Łużyckiej] nie jest zewnętrzną granicą suwerennego państwa polskiego, lecz wewnętrzną linią rozgraniczającą dwa twory tegoż samego bloku komunistycznego, czyli PRL od NRD. W ten sposób granica na Odrze i Nysie może być postulowana jako przyszła granica przyszłego wolnego państwa polskiego” (*Granica na Odrze i Nysie*, „Nurt”, 4 sierpnia 1965 roku).

Mackiewicz podkreślał, że w kontekście polskiej granicy zachodniej komunistyczna propaganda odnosiła spore sukcesy na drodze wytworzenia wśród Polaków w kraju i na emigracji „psychicznego kompleksu”, którego celem było niedopuszczenie do ich świadomości podstawowego faktu, że „jakkolwiek Niemcy mogą być największym potencjalnie wrogiem, a granica na Odrze i Nysie może być przez nich zagrożona potencjalnie w przyszłości, to wszakże w chwili obecnej [dwadzieścia lat po zakończeniu drugiej wojny światowej – GK] w żadnym wypadku nie jest przez nich zagrożona materialnie”. Wyolbrzymianie przez komunistów zagrożenia niemieckim rewizjonizmem służyło przede wszystkim „odwróceniu naszej uwagi od celów niepodległościowych”, „zamaskowaniu istotnych planów agresji sowieckiej w Europie”, „niedopuszczeniu do ewentualnego porozumienia polsko-niemieckiego”. Wrogość propagandy wobec RFN (Niemcy Zachodnie) brała się stąd, że była ona zasadniczym ogniwem tworzonej przez mocarstwa zachodnie „bariery zagrządzającej ekspansję komunizmu w głąb Europy” (*Granica na Odrze i Nysie*).

Jak podkreślał w 1965 roku Mackiewicz, realne zagrożenie dla polskiej granicy na Odrze i Nysie Łużyckiej nie pochodziła z Bonn, ale z Moskwy. Z chwilą bowiem, gdy władze sowieckie uznają, że polska granica zachodnia traci swoje znaczenie jako „propagandowy kompleks” w rozgrywce przeciw RFN, „ulec może w każdej chwili «rewizji», czyli nowemu zaplanowaniu terytorialnemu wewnątrz bloku sowieckiego”.

Kilka lat później okazało się, że przewidywania Mackiewicza okazały się częściowo trafne, gdy w sierpniu 1970 roku władze sowieckie ustaliły w Moskwie z rządem Willego Brandta realizującego „nową politykę wschodnią” (*neue Ostpolitik*) zasadę terytorialnego *status quo* w Europie Środkowej i Wschodniej. Oznaczało to, że zgodnie z prognozą autora *Kontry* to władze sowieckie unilateralnie podjęły decyzję o potwierdzeniu przebiegu polskiej granicy zachodniej. Polski pisarz nie przewidział jednak, że parę lat po 1965 roku rząd RFN nie będzie już zadowolony z służebną rolą wobec interesów mocarstw zachodnich (czytaj: USA), które nakazywały stawianie „bariery” przeciw sowieckiej ekspansji, ale uruchomią własny wektor wschodni, dążąc do wzmocnienia w ten sposób swojej pozycji w ramach wspólnoty euroatlantyckiej, nawet za cenę legitymizacji „doktryny Breżniewa”. Tym bowiem w istocie rzeczy była „nowa polityka wschodnia” socjal-liberalnej koalicji Brandta.

Mackiewicz w wielu swoich prognozach i ocenach mylił się. „Sprawa Mackiewicza” z lat drugiej wojny światowej – zwłaszcza artykuły w „Gońcu Codziennym” z lata 1941 roku – rzucają się cieniem na jego biografię. Całkiem jasno i bezbłędnie widział natomiast zasadniczą kwestię, jaką była konieczność walki z nieludzkim systemem stworzonym przez totalitarną ideologię komunizmu. Dwadzieścia lat przed swoją śmiercią zapisał słowa, które swoim motto może uczynić każdy człowiek ceniący sobie wolność i radość życia: „My komunistów możemy tylko zwalczać. Ze stanowiska wolnego człowieka nie ma miejsca na krytyczno-opozycyjną ocenę działalności komunistów celem ulepszenia lub usprawnienia ich rządów. Jest tylko pragnienie przepędzenia ich won” (list do redakcji „Dziennika Polskiego”, 13 sierpnia 1965).

---

Literatura:

W. Bolecki, *Ptasznik z Wilna. O Józefie Mackiewiczu. Zarys monograficzny*, Kraków 2013 (wyd. 3);  
G. Eberhardt, *Pisarz dla dorosłych. Opowieść o Józefie Mackiewiczu*, Wrocław 2008.

# Adam Mickiewicz

*(1798–1855)*

Urodził się 24 grudnia 1798 roku w Zaosiu, koło Nowogródka w szlacheckiej rodzinie herbu Poraj. W 1815 roku rozpoczął studia na polskim uniwersytecie w Wilnie. Związał się wówczas z tajnymi organizacjami studenckimi (Towarzystwo Filomatów), co ściągnęło na niego represje władz rosyjskich. Na przełomie lat 1823–1824 przebywał w areszcie w Wilnie (klasztor bazylianów). Trafił tam jako nauczyciel w Kownie (od 1819 roku). Ostatecznie Mickiewicz został skazany na przymus wykonywania pracy nauczyciela w głębi Rosji. W latach 1824–1829 przebywał m.in. w Moskwie, Petersburgu, Odessie i na Krymie. W latach 1829–1831 podróżował po krajach zachodniej Europy (kraje niemieckie, Francja, Szwajcaria, Włochy). Mickiewicz nie wziął udziału w powstaniu listopadowym, chociaż w 1831 roku – jeszcze gdy trwała wojna polsko-rosyjska – przebywał w Wielkim Księstwie Poznańskim. Nie zdecydował się jednak na przekroczenie kordonu.

Chociaż poeta nie był powstańcem, dołączył po klęsce insurekcji do polskiej społeczności emigracyjnej (Wielka Emigracja). Najpierw trafił do Drezna, a w 1832 roku do Paryża, gdzie z krótkimi przerwami przebywał ponad dwadzieścia lat. Na przełomie 1839 i 1840 roku wykładał literaturę łacińską na uniwersytecie w Lozannie. W latach



*Adam Mickiewicz*  
(1798–1855)

1840–1844 dzięki protekcji ks. Adama Jerzego Czartoryskiego wykładał literatury słowiańskie w prestiżowym College de France. Katedrę utracił wskutek decyzji władz francuskich zaniepokojonych bonapartystowskimi sympatiami Mickiewicza i jego związaniem się (od lipca 1841 roku) z Andrzejem Towiańskim i jego Kołem Sprawy Bożej.

Obecność wieszczka w tym środowisku, zdradzającym wszelkie znamiona sekty, trwała do 1847 roku. W okresie Wiosny Ludów (1848/1849) Mickiewicz udał się do Italii, gdzie planował utworzenie formacji zbrojnych do walki „o naszą i waszą wolność”. Ostatecznie inicjatywa zakończyła się sformowaniem oddziału liczącego kilkadziesiąt osób (tzw. legion Mickiewicza). Po powrocie do Paryża poeta na krótko został redaktorem wydawanej w języku francuskim „Trybuny Ludów” (1849), zamkniętej przez władze francuskie. Treść pisma odczytywano za zbyt radykalną pod względem społecznym. Swoją rolę odegrała również interwencja ambasady rosyjskiej zaniepokojonej antyrosyjskim charakterem artykułów zamieszczanych w czasopiśmie.

Po wybuchu wojny krymskiej (1853–1856) Mickiewicz powrócił do inicjatywy organizowania polskich formacji zbrojnych. Z takim celem wyjechał we wrześniu 1855 roku do Stambułu. Nad Bosforem 26 listopada 1855 roku zmarł prawdopodobnie na skutek epidemii cholery (choć pojawiły się pogłoski o jego otruciu). W 1856 roku został pochowany na cmentarzu w Montmorency. W 1890 roku spoczął u boku królów na Wawelu.

Adam Mickiewicz był wieszczem narodowym. Najtrafniej jego znaczenie dla polskiej kultury, dla polskości opisał inny, spierający się z nim niejednokrotnie wieszcz, Zygmunt Krasiński: „my wszyscy z niego”. Przemawiając 21 stycznia 1856 roku na pogrzebie poety, ks. Adam Jerzy Czartoryski równie trafnie stwierdził: „nikt go nie mógłby nazwać swoim uczniem, on był uczniem swego geniuszu”. Geniusz ten dał kulturze polskiej dzieła, bez których trudno wyobrazić sobie nas

samych: *Ballady i romanse, Konrada Wallenroda, Sonety krymskie, III część Dziadów, Pana Tadeusza*.

Ten „wielki organizator narodowej wyobraźni” (C. Norwid) był również jednym z czołowych reprezentantów romantycznej myśli politycznej. W polskim wydaniu miała ona szczególnie koloryt, który nadawała jej koncepcja mesjanizmu Józefa Hoene-Wrońskiego (1776–1853). Opracowana przez niego historiozofia wychodziła z założenia, że świat początku XIX wieku przeżywa okres chaosu i kryzysu (rewolucja francuska, wojny napoleońskie), po którym nastąpi epoka powszechnej regeneracji. Odrodzenie to będzie miało charakter zarówno duchowy, moralny, jak i polityczny.

Kto lub co miało być nośnikiem tej ozdrowieńczej zmiany, która oznaczać będzie, że ludzkość osiągnie stadium „Bogo-człowieczeństwa”? Twórca mesjanizmu najpierw wskazywał w tym kontekście na rolę wybitnych jednostek, „ludzi wyższych” (w końcu nazwa „mesjanizm” pochodzi od słowa „Mesjasz”). Potem jednak zmienił zdanie, podkreślając istnienie „kierunku zbawczego w przeznaczeniach różnych narodów”. Mesjanizm szedł więc w parze z misjonizmem (A. Wallicki), czyli przypisywaniem poszczególnym narodom szczególnej misji dziejowej.

Ten sposób rozumowania odnajdujemy również w myśli politycznej Mickiewicza. Podkreślał on, że „człowiek bez narodowości jest człowiekiem niepełnym”. Jednak i narody istnieją w jakimś celu, „wtenczas tylko wzrastają i o tyle mają prawo do życia, o ile wysługują się całemu rodzajowi ludzkiemu popieraniem lub broniem wielkiej jakiejś myśli lub wielkiego uczucia”. Jak powinna więc wyglądać służba narodu polskiego dla „całego rodzaju ludzkiego”?

Wieszcz odpowiadał, że polegać ona ma na przyjęciu przez Polskę statusu „Chrystusa narodów”. W tej koncepcji chodziło jednak o to, by Polska upodabniała się do Chrystusa. Dla autora *Pana Tadeusza* było bowiem zupełnie jasne, że nie można utożsamiać nawet

najbardziej cierpiącego narodu polskiego ze Zbawicielem. Pisał przecież w *Księgach narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* (1832): „Naród polski nie jest bóstwem jak Chrystus, więc dusza jego pielgrzymując po otchłani, zbłądzić może”.

Polityka polska miała być więc naśladowaniem Chrystusa. To zaś wymagało odwagi, a nawet „szaleństwa” dostrzegania, że wspólnota narodowa ma misję do wykonania. W opublikowanym w 1833 roku *Eseju o ludziach rozsądnych i ludziach szalonych* Mickiewicz dawał wyraz swojemu przekonaniu, że „rozsądek, bardzo potrzebny w życiu prywatnym i na codzienne potrzeby wystarczający, niedołączny jest i zgubny, kiedy wyrokuje o środkach tyczących się sprawy narodów. Bo rozsądek liczy pożytki na miesiące i lata, a życie narodów obejmuje wieki”.

Polacy mieli więc być „szaleńcami”, ale „szaleńcami Bożymi”. Lapidarnie poeta opisał znaczenie zachowania wiary chrześcijańskiej przez naród w czterowierszu *Źródła*:

*Mówisz: Niech sobie ludzie nie kochają Boga,  
Byle im cnota i Ojczyzna droga.  
Głupiec mówi: Niech sobie źródło wyschnie w górach,  
Byleby mi płynęła woda w miejskich rurach.*

Jak pisał wybitny polski historyk, „romantyzm słusznie twierdził, że nie jest możliwy żaden postęp w stosunkach międzynarodowych, póki nie opierają się one na chrześcijańskich narodach” (O. Halecki). Te i inne wypowiedzi Mickiewicza („tylko pod tym krzyżem, tylko pod tym znakiem/Polska jest Polską i Polak Polakiem”) dowodnie przekonują, że jego myśl nie była pod tym względem wyjątkiem.

To z chrześcijańskiej tożsamości narodu polskiego wyprowadzał wieszcz „przywiązane do imienia Polski wyobrażenie nie tylko wolności i równości, ale poświecenie się za wolność i równość powszechną”.



Jak pisał w 1833 roku na łamach redagowanego przez siebie „Pielgrzyma Polskiego”, polska polityka, którą na nowo miał zdefiniować sejm polski na emigracji, jako podstawę miała wziąć „chrystianizm jako prawo” i dlatego odrzucić jako „bezbożne” wszystkie „wojny o granice, o handle, o porty”. Sejm emigracyjny miał proklamować, że „wszystkie ludy ma za dzieci jednej rodziny, że jak Chrystus śmiercią swoją położył koniec krwawym ofiarom, tak Polska położy koniec wojnom, ofiarom narodów”.

Chrześcijaństwo, misjonizm, demokratyzm – te najważniejsze aspekty Mickiewiczowskiej myśli politycznej odnajdujemy skupione jak w soczewce w *Składzie zasad* legionu tworzonego przez poetę w okresie Wiosny Ludów we Włoszech. Ta deklaracja ideowa napisana przez wieszczka łączyła przekonanie o konieczności uznania „Słowa Bożego w Ewangelii zwiastowanego” jako podstawy dla „prawa narodów”, „prawa ojczystego i społecznego”, afirmację „ducha chrześcijańskiego” obecnego w „wierze świętej katolickiej rzymskiej” i obecnego w „czynach wolnych”, uznanie znaczenia Kościoła jako „stróża słowa” z radykalnie demokratycznymi postulatami. Te ostatnie nie tylko dotyczyły tolerancji wyznaniowej, wolności słowa, równości wszystkich obywateli wobec prawa i w dostępie do urzędów, równouprawnienia ludności żydowskiej. Emancypacja polityczna i społeczna miała dotyczyć również kobiet („towarzyszce żywota, niewieście, braterstwo i obywatelstwo, równe we wszystkim prawo”). Postulat rzadki w tamtej epoce nawet w środowiskach liberalnych i demokratycznych. Misja tak „ułożonej” Polski miała polegać na świadczeniu „pomocy chrześcijańskiej wszelkiemu narodowi jak bliźniemu”, poczynając od narodów słowiańskich („pomoc polityczna, rodzinna, należna od Polski bratu Czechowi i ludom pobratymczym czeskim, bratu Rusowi i ludom ruskim”).

Charakterystyczne dla myśli Mickiewicza było opisywanie zadań politycznych językiem religijnym. Planowana ekspedycja legionu

miała przypominać wyprawę krzyżową (J. Ruszkowski), podczas której „duch Polski Ewangelii sługa” ujawni się w „zmartwychwstałym cielem” niepodległej Polski, która „poda swą dłoń Słowiańszczyźnie”. Jest jeszcze inny klucz do myśli politycznej autora *Książki pielgrzymstwa polskiego*. Chodzi o kontrast między wolnością a niewolą, który w rzeczywistości historycznej pojmowany był jako antagonizm polsko-rosyjski. Szczególnie wyraźnie wątek ten był eksponowany w pismach Mickiewicza powstałych krótko po upadku powstania listopadowego (*III część Dziadów, Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego*, artykuły w „Pielgrzymie Polskim”).

Całe dzieje Polski potwierdzają – podkreślał w tamtym czasie Mickiewicz – że „Polak jest naturalnym demokratą i republikaninem”. Odzywały się w tych słowach poety echa wpływu wywieranego nań przez historiografię Joachima Lelewela, na którego wykłady uczęszczał w Wilnie. Głoszona przez polskiego historyka teoria gminowładztwa akcentowała wolnościową tradycję polskiej historii, sięgającą czasów prasłowiańskiej gminy (w teorii tej wyraźne były również antyokcydentalistyczne wątki, inkryminujące szkodliwe dla tego pierwotnego ustroju wolności zachodnie wpływy cywilizacyjne). Podobnie Mickiewicz traktował ustrój przedrozbiorowej Rzeczypospolitej jako przejaw „wiary w bezpośrednie związki między światem nadprzyrodzonym a ziemskim”. Wyrazem tego, ujmowanego w kategoriach niemal religijnych, umiłowania wolności przez Polaków było liberum veto. Nawet płacąc podatki, obywatel Rzeczypospolitej „doznawał rozkosznego uczucia, że przysłużył się ojczyźnie”.

Zupełnie inaczej potoczyły się dzieje Rosji. Podbój Rusi Kijowskiej przez Mongołów w pierwszej połowie XIII wieku, a następnie długotrwała, trwająca ponad dwa wieki niewola oznaczały zaszczepienie w tym odłamie Słowiańszczyzny „tonu mongolskiego” – wzorców despotycznej, ukierunkowanej na imperialne podboje władzy. Ta „mongolizacja” zmieniła również oblicze etniczne

państw powstałych na gruzach Rusi Kijowskiej. Mickiewicz należał do grona tych polskich myślicieli politycznych, którzy odmawiali Wielkiemu Księstwu Moskiewskiemu występującego od XIV wieku jako sukcesor dawnej Rusi Kijowskiej miana państwa słowiańskiego. Na Rusi Zaleskiej przewagę zyskał zdaniem Mickiewicza „element czudzo-fiński” z silną domieszką mongolską, co nie pozwalało traktować Moskali jako Słowian na równi z Polakami czy Czechami.

Pod wpływem znajomości z Towiańskim (od lipca 1841) i po przystąpieniu Mickiewicza do Koła Sprawy Bożej, w którym poeta był prawą ręką „Mistrza Andrzeja”, spojrzenie wieszcz na konflikt polsko-rosyjski jako antagonizm między pryncypiami wolności i zniewolenia uległ zasadniczej zmianie. W *Księgach narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* wieszcz pisał, że „naród polski był od początku do końca wierny Bogu przodków swoich”. Jako bliski współpracownik Towiańskiego podpisywał się całkowicie pod jego tezę, że naród polski nie był wierny swojej dziejowej misji i za to spotkał go zasłużony „docisk”, kara Boża w postaci rozbiorów.

Taki sposób myślenia pociągał za sobą konieczność rewizji poglądu na polskie powstania, w tym to najnowsze (listopadowe) oraz rewizję spojrzenia na Rosję. Ta zmiana jest widoczna w paryskich wykładach Mickiewicza, wygłaszanych od czasu nawiązania znajomości aż do usunięcia przez władze francuskie z College de France. Już nie chodzi o antagonizm Polski (wolności) i Rosji („tonu mongolskiego”) oraz o ich rywalizację o prymat w Słowiańszczyźnie. Linia konfliktu biegnie pomiędzy Polską i Rosją z jednej strony i z drugiej – dotyczącym całej Słowiańszczyzny opatrnościowym „zamysłem odrodzenia ludzkości” (A. Nowak).

Polska i Rosja są więc po jednej stronie, a rosyjski „ton mongolski” i polska tradycja wolnościowa wzajemnie się uzupełniają. Ucieleśnieniem tej synergii będzie pojawienie się „chrześcijańskiego Dżyngis chana”, charyzmatycznego męża, który „dysponując tonem

równym rosyjskiemu odda go na służbę głoszonej przez Polskę wolności” (A. Nowak).

Skoro polska wolność i rosyjski despotyzm są dwiema stronami tego samego medalu, skoro Rosja, dokonując rozbiorów Polski, tłumiąc polskie powstania i brutalnie rusyfikując pokonanych Polaków, jest narzędziem w rękach „dociskającej” nas Opatrzności, nie wolno Rosji nienawidzić. Wręcz odwrotnie. Mickiewicz, przemawiając w 1844 roku w Kole Sprawy Bożej z okazji kolejnej rocznicy nocy listopadowej, podkreślał, że „należy przyjść do czystej miłości Moskali, wtedy dopiero pokonamy ich”. To była główna teza listu skierowanego przez towiańczyków do cara Mikołaja I, złożonego w ambasadzie rosyjskiej w Paryżu, a odczytanego w Kole przez naszego wieszczka 29 listopada 1844 roku.

List wywołał wielkie poruszenie w kręgu Wielkiej Emigracji. Uroczyste „veto z ducha polskiego” złożył wobec niego Juliusz Słowacki, podobnie jak Mickiewicz należący do uczniów „Mistrza Andrzeja”. Zygmunt Krasiński pisał o „okajdaniu duszy Adama”. Z wielką mocą powróciły już wcześniej pojawiające się oskarżenia pod adresem Towiańskiego, że jest rosyjskim agentem wysłanym, aby wywierać szkodliwy wpływ na elitę umysłową polskiego wychodźstwa (do tej pory nie ma dowodów, które potwierdziłyby te podejrzenia).

Z Towiańskim autor *Dziadów* rozstał się ostatecznie pod koniec 1846 roku. Poeta odrzucił pogląd, że „polska idea ojczyzny nie jest związana z ideą ziemi”, a najważniejsza jest „ojczyzna wewnętrzna”. To nie wystarczy. Potrzebny jest „opór światu”, a w relacjach z Rosją – mówił poeta w lutym 1847 roku – „nic nie zrobimy, mówiąc jej o Słowiańszczyźnie, o miłości, o zlanii się Słowian. Trzeba Rosjanom pokazać, że dzisiaj w Polsce jest wyższy i czystszy ton niżeli w Rosji”. Powracał w ten sposób Mickiewicz do swojego wcześniejszego poglądu, że „czyn jako owoc ofiary ducha naszego jest najwyższą rzeczą, do której każdy z nas jest powołany”.

---

Literatura:

E. Hoffman-Piotrowska, *Mickiewicz-Towiańczyk. Studium myśli*, Warszawa 2004; A. Nowak, *Między carem a rewolucją. Studium politycznej wyobraźni i postaw Wielkiej Emigracji wobec Rosji 1831–1849*, Warszawa 1994; A. Sikora, *Myśliciele polskiego romantyzmu*, Chotomów 1992; tenże, *Posłannicy słowa. Hoene-Wroński, Towiański, Mickiewicz*, Warszawa 1967; Z. Trojanowiczowa, *Romantyzm od poetyki do polityki. Interpretacje i materiały*, Kraków 2010.

# Andrzej Frycz Modrzewski

(1503–1572)

Urodził się w Wolborzu, na ziemi sieradzkiej w rodzinie drobnej szlachty pieczętującej się herbem Jastrzębiec. Ojciec Jakub, dziedziczny wójt wolborski, zadbał o edukację syna. Pierwsze nauki Andrzej pobierał w wolborskiej szkole parafialnej, by w 1517 roku immatrykulować się na wydziale sztuk wyzwolonych (*artes liberales*) Uniwersytetu Krakowskiego. Jego kolegami na krakowskiej Alma Mater były tak wybitne i reprezentujące skrajnie odmienne nurty polskiego odrodzenia postaci jak Mikołaj Rej (poeta, pisarz, protestant) oraz Stanisław Hozjusz (późniejszy kardynał i jeden z najwybitniejszych ojców soboru trydenckiego). W Krakowie w 1519 roku Modrzewski uzyskał stopień bakałarza, a najprawdopodobniej cztery lata później został magistrem sztuk wyzwolonych. Zapewne w tym czasie przyjął niższe święcenia kapłańskie (nie był jednak ani diakonem, ani tym bardziej prezbiterem).

W 1523 roku Modrzewski znalazł się na dworze prymasa Polski Jana Łaskiego, o którym sam pisał, że był „człowiekiem wielkiej sławy i mądrości”. Praca w kancelarii prymasowskiej pozwoliła Modrzewskiemu zetknąć się nie tylko z najważniejszymi problemami Kościoła, ale i państwa. Wokół Łaskiego gromadzili się ludzie świeccy



*Andrzej Frycz Modrzewski*  
(1503–1572)

zmierzający do zreformowania struktur państwa jagiellońskiego (ruch egzekucji praw i dóbr). W 1525 roku na krótko został notariuszem u biskupa poznańskiego Jana Latańskiego, sprzyjającego prądom humanistycznym opiekuna Akademii Lubrańskiego.

Po śmierci prymasa Łaskiego, w 1531 roku Modrzewski wstąpił na służbę do jego bratanków: Hieronima, Jana i Stanisława. Otwartość na idee zmierzające do reformy ustroju państwa łączyli oni z sympatią dla rodzącego się protestantyzmu. Podobnie myślał Modrzewski, który odbywał liczne podróże na zachód Europy jako agent polityczny stronnictwa Łaskich. Podczas pobytu w Wittenberdze (studiował na uczelni Marcina Lutra, a mieszkał u jednego z jego najbardziej znanych zwolenników, Filipa Melanchtona) i w Bazylei (miasto Erazma z Rotterdamu) zbliżał się do protestanckiego rozumienia odnowy Kościoła.

Po powrocie do Polski, w 1540 roku Modrzewski przez pewien czas korzystał z beneficjów kościelnych na probostwach w Brzezinach i Skoszewach. W końcu osiadł w ówczesnej stolicy Polski, Krakowie, gdzie rozpoczął swoją działalność pisarską, która w ciągu kilkunastu lat uczyniła z niego jednego z najbardziej znanych polskich pisarzy politycznych złotego wieku. W 1543 roku drukiem ukazał się jego traktat *Lascius, sive de poena homicidii* (Łaski, czyli o karze za mężobójstwo). Publikacja, w której Modrzewski domagał się jednolitej kary dla sprawców zbrodni morderstwa bez względu na ich pochodzenie społeczne i piętnował praktykę, wedle której morderca szlachcic z reguły mógł liczyć na o wiele większą pobłażliwość sądów aniżeli sprawca plebejskiego pochodzenia, przyniosła autorowi sławę. Utrwalił ją w ciągu kolejnych kilku lat, publikując kolejne „oracje” dotyczące tej samej tematyki.

Modrzewski opierając rozważania na afirmacji prawa naturalnego i przekonaniu, że moralność wyrosła z tego prawa jest najmocniejszym fundamentem państwa, sięgał do dziedzictwa myśli



klasycznej starożytności, która dokładnie w tych dwóch aspektach widziała podstawy trwałości ustrojów państwowych. Jak pisał polski pisarz polityczny w pierwszej wersji swojego *Traktatu o karze za męźobójstwo* (tzw. *Oratio prima*), to „natura jednako stwarza wszystkich ludzi i wydaje ich na świat jako potrzebujących tego samego, a także wyposaża ich takimi samymi przedmiotami duszy i ciała. Chce tego również ów sprawca i stwórca natury, Bóg, dając wszystkim jednakową nadzieję wiecznego zbawienia”.

A więc ład Boży, którego częścią jest prawo naturalne, domaga się tego, „aby życie ludzi biednych, sług i plebejuszów nie mniej leżało nam na sercu niżli życie bogaczy, panów i szlachty”. Modrzewski podkreślał jednocześnie, że tego samego domaga się „i Rzeczpospolita, matka nas wszystkich, która chociaż dla swego użytku ustanowiła różne stany, to jednak nie mogłaby trwać cało inaczej, niż chroniąc jednakowo życie i całość synów, których urodziła, wychowała, których na łonie miłości macierzyńskiej tuliła, których poddała jednemu władcy”.

W 1551 roku ukazało się w Krakowie najśłynniejsze dzieło Modrzewskiego *Commentatorium de Republica emendanda libri quinque* (*Rozważań o poprawie Rzeczypospolitej ksiąg pięć*). Jednak wbrew tytułowi wydrukowano trzy z pięciu zapowiadanych ksiąg: *O obyczajach*, *O prawach* i *O wojnie*. Dwie pozostałe – *O Kościele* i *O szkole* – z powodu obaw o surowość cenzury kościelnej (w tamtych czasach cenzura kościelna była jednocześnie państwową) zostały opublikowane trzy lata później w Bazylei.

W chwili, gdy z krakowskiej drukarni Łazarza Andrysowica schodziły pierwsze księgi *opus magnum* Modrzewskiego, był on już sekretarzem króla Zygmunta Augusta. Służbę na tym stanowisku zaczął już u jego ojca. W 1546 roku został sekretarzem polskiej delegacji wysłanej przez króla Zygmunta I Starego na sobór w Trydencie (delegacja ostatecznie nie wyjechała, ponieważ sobór zawiesił obrady).

Traktat *O poprawie Rzeczypospolitej* przyniósł Modrzewskiemu sławę w całej Europie. Pod wrażeniem tej lektury jeden z włoskich humanistów pisał do niego: „Ośmielę się stwierdzić, że od tysiąca lat nie ujrzało światła dziennego żadne dzieło w tym rodzaju, które by było równie pożyteczne dla państwa i które by się dało czytać z równie wielkim pożytkiem, a nawet rozkoszą. [...] Toteż dzieło to tak cenię, iż pragnąłbym je widzieć przełożone na wszystkie języki świata chrześcijańskiego i rozpowszechnione” (J. Giustiniano).

Rozważania o potrzebie i kierunkach naprawy Rzeczypospolitej Modrzewski oparł na konstatacji, iż „na trzech rzeczach zdaje się polegać dobro i godność Rzeczypospolitej: na uczciwości obyczajów, na surowości sądów i na sztuce wojennej”. Można powiedzieć, że układając w ten sposób hierarchię podstaw ładu państwowego, nawiązywał do swoich wcześniejszych publikacji tak mocno, w łączności z grecko-rzymską tradycją, kładących nacisk na konieczność zapewnienia najpierw ładu moralnego w państwie. Nieprzypadkowo więc swoje *opus magnum* polski pisarz polityczny rozpoczął księgą *O obyczajach*: „Obyczaje bowiem są tym, wedle czego każdy człek żyje w ludzkiej gromadzie z dobrej woli i wedle czego sam się sprawuje i kieruje sprawami swoimi oraz cudzymi ze zgodą albo wszystkich, albo wielu, albo przynajmniej dobrych i uczciwych obyczajów”.

To, co jest dobre i sprawiedliwe nie jest wynikiem li tylko ludzkich decyzji. Sprawiedliwość, która ma być fundamentem państwa (dziedzictwo klasycznej starożytności podjęte przez tradycję chrześcijańską) jest bowiem emanacją prawa naturalnego: „Bo to nie tylko wedle osądu ludzkiego i zgody różni się sprawiedliwość od niesprawiedliwości, dobro od zła. Nigdy nie będzie rzeczą sprawiedliwą zabić człowieka niewinnego albo składać fałszywe świadectwo; nigdy rzeczą niesprawiedliwą odpłacać wdzięcznością zasłużoną albo przyznać każdemu, co mu należy, choćby ludzie zganili to, a tamto pochwalili zgodnym wyrokiem”. Kryterium większości nie decyduje

o tym, co jest dobre i co jest sprawiedliwe, mówi autor *O naprawie Rzeczypospolitej*.

Kolejnym dowodem na pozostawanie Modrzewskiego w łączności z sięgającą klasycznej starożytności (Platona, Arystotelesa, Cycerona) tradycją myśli politycznej jest jego teleologiczna wizja państwa. Chodzi o przekonanie, że państwo ma swój cel (*telos* – cel). Zgodnie z przemyśleniami wymienionych tutaj starożytnych myślicieli, również polski pisarz wskazywał, że celem istnienia Rzeczypospolitej jest zapewnienie obywatelom możliwości prowadzenia „dobrego i szczęśliwego życia”. Skoro zaś obyczaje są zarazem warunkiem „dobrego życia”, jak i podstawą funkcjonowania państwa, nie tylko obywatele, ale i Rzeczpospolita powinna zadbać o ich przestrzeganie.

W traktacie Modrzewskiego można napotkać wiele szczegółowych postulatów, które z perspektywy wieków wydają się co najmniej naiwną wiarą w dobroczynne efekty ingerencji państwa w najbardziej intymne sfery życia swoich obywateli. Autor *O naprawie Rzeczypospolitej* przekonuje na przykład, że „sprawy Wenery poza uświęconym łóżem małżeńskim są całkowicie niedozwolone”. Równie niedopuszczalne były „uczty, zabawy, tańce, w trakcie których skaczą, okręcają wokół niewiasty, biorąc je w uściski, całują, szczypią, sprośnie dotykają”. A ponieważ „próżniactwo uczy człowieka wielu rzeczy złych i niegodnych”, zalecał Modrzewski, aby „wszystkich próżniaków albo wygnać z Rzeczypospolitej, albo karać”.

Egzekwowaniem dobrych obyczajów w Rzeczypospolitej miał się zająć specjalny urząd – „cenzor obyczajów”. W każdym powiecie powinno być – czytamy w dziele polskiego autora – dwóch takich urzędników, „którzy by w oznaczonym czasie śledzili obyczaje wszystkich i badali, czym się kto trudni i z czego żyje; którzy by próżniaków, nieskorych do uczciwego zajęcia i nieprzyjaznych cnotcie, czy to sami karali, czy odsyłali przed zwyczajne sądy, czy przed króla”.

Mieli nawet istnieć „cenzorowie małżeństw”, których obowiązkiem miało by być „dogłądanie życia i obyczajów” małżonków i weryfikowanie, „czy sobie wzajemnie dochowują miłości, powinności i pomocy”. A gdyby doszli do wniosku, że życie małżeńskie w którymś z tych aspektów pozostawia wiele do życzenia, mieli „opornych i zartwardziałych” małżonków płci obojga kierować do innych urzędów, gdzie oczekiwałyby na nich „sprawiedliwa kara”.

W „poprawionej” Rzeczypospolitej nie mogło być miejsca na rozwody, które Modrzewski porównywał do „czegoś na kształt śmierci”. Podobnie wykluczony był udział kobiet w życiu politycznym państwa. Wszak „to niewątpliwe, że kobiety do kądzieli się urodziły” – czytamy na kartach *O poprawie Rzeczypospolitej*.

Z pewnością mniej kontrowersji z perspektywy niemal pięćset lat wzbudza inny pomysł Modrzewskiego – powołania „dozorców ludzi ubogich”. W tym kontekście można potraktować autora *O poprawie Rzeczypospolitej* jako prekursora myśli o powołaniu powszechnego systemu zabezpieczeń społecznych. Postulowani „dozorcy” mieli bowiem wspierać działalność charytatywną prowadzoną w parafiach i gminach, ale i zarządzać siecią „publicznych przytułków”, do której stworzenia na kartach swojego dzieła wzywał polski autor.

Bardzo nowocześnie brzmiał postulat Modrzewskiego, by powierzając urzędy publiczne w państwie, nie kierować się kryterium „zadymionych ze starości herbów przodków”, ale wysokimi wartościami etycznymi. Klejnotem szlacheckim – podkreślał Modrzewski – nie miał być „zadymiony herb”, ale właśnie „cnota” i „sławne czyny”. „Cnota”, a więc „umiejętność poskramiania gwałtownych żądz, opanowywania gniewu, miarkowania zbytku i pychy, pokonywania złych pragnień” i doświadczeniem („sławne czyny”). Funkcjonowaniu struktur państwa powinna sprzyjać ich kadencyjność (w Rzeczypospolitej urzędy były z reguły pełnione dożywotnio).

Modrzewski widział Rzeczpospolitą jako *regimen mixtum* (*monarchia mixta*). Był to ideał ustrojowy przeważający w polskiej myśli politycznej złotego wieku, który znalazł swój wyraz w decyzjach sejmu radomskiego z 1505 roku i jego konstytucji (czytaj: uchwale) *Nihil novi*, która stanowiła, że nic nowego w państwie nie może wydarzyć się bez zgody sejmu. Jednak na sejm składały się trzy „stany sejmujące”. Nie tylko izba poselska, ale również senat i jako jednoosobowy „stan sejmujący” – król.

„Poprawiona” Rzeczpospolita w wizji Modrzewskiego też miałyby króla, senat oraz sejm (izbę poselską), ale przewaga należałaby do monarchy. Sejm wpływałby na państwo poprzez wyłączne prawo do uchwalania podatków, kontroli ich wydatkowania oraz nadzoru nad polityką zagraniczną. Jednak cała działalność ustawodawcza należałaby do monarchy (sejm miał jedynie opiniować akty prawne wydawane przez króla). Również miał mieć zredukowane kompetencje. Godności senatorskie także powinny zostać objęte regułą kadencyjności, co z kolei oznaczało, że to król miałby niemal nieograniczony wpływ na obsadę izby wyższej. Jej rola ograniczyć się powinna tylko do roli ciała doradczego (głosy miały być nie „liczone”, ale „ważone”, w zależności od poziomu moralnego i merytorycznego senatorów). Dodatkowo zaś kompetencje senatu ograniczałaby funkcjonująca w najbliższym otoczeniu władcy „rada przyboczna”, którą dzisiejszym językiem można określić jako bezpośrednie zaplecze eksperckie króla.

Wzmocnieniu władzy królewskiej służyłoby wprowadzenie we wszystkich ziemiach Rzeczypospolitej instytucji sekretarzy królewskich, podporządkowanych bezpośrednio monarsze zwierzchników lokalnej administracji. Zastępowaliby w tej roli starostów i wojewodów. Taki charakter mieliby również „przełożeni zamków i miast”, którzy czuwaliby nad wzmocnieniem zabezpieczeń (fortyfikacji) zwłaszcza w tych częściach państwa narażonych stale na napaści

z zewnątrz. W tym kontekście Modrzewski wymieniał przede wszystkim konieczność wzmocnienia ochrony południowo-wschodnich kresów Rzeczypospolitej narażonych na najazdy czambułów tatarskich. Łączył się z tym postulat wzmocnienia kontyngentu wojsk zaciężnych, chociaż nie skreślał całkowicie konieczności odwoływania się do pospolitego ruszenia szlachty.

„Poprawiona” Rzeczpospolita miała mieć silnego króla, ale nie byłaby rządzona na sposób absolutystyczny. Silny król miał być podporządkowany prawu, to zaś zasadzało się – jak wiemy – na dobrych obyczajach ugruntowanych na moralności chrześcijańskiej. Akcentowany przez Modrzewskiego prymat etyki nad polityką jest wyraźnie widoczny w podkreślanii, że siła władzy królewskiej miała przede wszystkim wspierać się na osobistym, moralnym autorytecie władcy, a nie na jego urzędnikach i żołnierzach: „Zaiste, zmusza władca swój lud do posłuchu, kiedy nie tylko słowami wydaje polecenia, ale przykładem przewodzi wszystkim, podając niby rękę tym, co w ślad jego iść winni. Ten przymus nie działa doprawdy siłą cielesną ani żelazem (bo to jest sprawą ustaw i sądów), ale zawstydzaniem wszystkich, gdyby sami nie postępowali tak, jak w ich oczach postępuje władca”.

Dobry władca powinien odznaczać się nie tyle kompetencjami (umiejętnościami), co cnotami. A wśród tych ostatnich najważniejsza była mądrość, która nie tylko oznacza gruntowną wiedzę o arkanach rządzenia państwem, ale również znajomość i afirmację prawa Bożego (tutaj po raz kolejny Modrzewski daje wyraz swojej łączności z klasyczną i chrześcijańską wizją sprawiedliwego władcy). Tak nabyta i utrwalona mądrość oznacza możliwość pielęgnowania przez władcę innych, niezbędnych do dobrego rządzenia cnót: umiarkowania, sprawiedliwości, hojności i męstwa.

Kolejnym dowodem na to, że Modrzewski nie był zwolennikiem monarchii absolutnej, wydaje się wsparcie dla idei obieralności

tronu w Polsce. Rewolucyjność jego wizji polegała na tym, iż domagał się, aby elekcji władcy spośród znamienitych polskich rodów szlacheckich (król–Piast) dokonywać miały wszystkie stany Rzeczypospolitej, w tym mieszczenie i chłopci. Skoro jednak wyboru by dokonywano wedle „zasad przepisanych przez nas przy obiorze biskupów” (a biskupów wybierały wąskie gremia – kapituły), należy sądzić, że w „poprawionej Rzeczypospolitej” nie byłoby miejsca dla elekcji *viritim* (wszyscy mogą brać udział w wyborze).

Prawo, któremu podlegałby król i wszystkie stany Rzeczypospolitej, miało być przede wszystkim sprawiedliwe. Frycz Modrzewski powracał do swojego *ceterum censeo*, wprowadzenia tych samych kar za to samo przestępstwo lub zbrodnie bez względu na pochodzenie społeczne sprawcy i ofiary. Na kartach *O poprawie Rzeczypospolitej* znajdujemy również postulat wzmocnienia egzekucji wyroków sądowych (stały postulat wszystkich reformatorsko nastrojonych myślicieli w Polsce do końca XVIII wieku) oraz unifikacji prawa (temu miała służyć postulowana przez Modrzewskiego kodyfikacja). Warto zwrócić uwagę, że w kontekście prawa prywatnego autor *O poprawie Rzeczypospolitej* wiele uwagi poświęcał instytucji zasiedzenia własności. Według niego miała ona zapewniać bezpieczeństwo posiadania ziemi przez chłopów.

Skoro tak wiele zależy w państwie od dobrych, ugruntowanych na trwałych zasadach moralnych obyczajów, kwestią o pierwszorzędym znaczeniu dla „poprawiania” Rzeczypospolitej odgrywała edukacja. Jej celem – podkreślał Frycz Modrzewski – miało być kształtowanie dobrych obyczajów (wychowanie) i przekazywanie wiedzy (wykształcenie). Proces edukacyjny dzielił on na trzy rodzaje: wychowanie domowe, dworskie i szkolne. Na rodzicach spoczywał przede wszystkim obowiązek wpojenia dzieciom szacunku dla norm religijnych. Przy czym, odwołując się do rad biblijnego króla Salomona, Modrzewski zapewniał, że dziecko „od różgi nie umrze.

Bijesz je, a duszę jego uwalniasz od piekła”. Celem wychowania dworskiego miało być natomiast przygotowanie młodzieńców (jak wiadomo, Modrzewski wykluczał kobiety z dostępu do funkcji publicznych) do sprawnego funkcjonowania w życiu państwa.

Szkoły w Rzeczypospolitej powinny być dostępne dla wszystkich stanów i miały funkcjonować dzięki regularnemu wsparciu ze strony państwa i Kościoła. Autor *O poprawie Rzeczypospolitej* nie podał jednolitego projektu programu nauczania, ale w różnych jego pismach odnajdujemy postulaty położenia nacisku na umiejętności praktyczne, naukę prawa rzymskiego i retoryki (potrzebnej w życiu publicznym i praktyce sądowej) oraz nauki języków obcych. Dużo uwagi poświęcił Frycz Modrzewski konieczności wzmocnienia prestiżu nauczycieli. Temu służyć miała poprawa ich statusu materialnego poprzez zwiększenie i zapewnienie regularności ich uposażeń oraz zwolnienie z podatków i służby wojskowej.

Najwięcej kontrowersji w najśłynniejszym dziele Modrzewskiego budziła księga *O Kościele*, która wraz z księgą *O szkole* ukazała się w Bazylei w 1554 roku. Polski pisarz polityczny zaprezentował w niej stanowisko zdecydowanie koncyliarystyczne, widząc w soborze instytucję, która nie tylko miała doprowadzić do wyjścia Kościoła z kryzysu, ale zyskać trwałą przewagę nad papieżem (czego wyrazem miało być wprowadzenie zasady wyboru papieża przez sobór). Ten postulat w połączeniu ze zgłoszonym przez Modrzewskiego pomysłem wyboru biskupów przez elektorów losowo wyłanianych przez wszystkie stany Rzeczypospolitej, zebranych na zwołanych przez króla „sejmikach diecezjalnych” (oznaczało to pozbawienie kapituł katedralnych prawa do wyłaniania kandydatów do biskupstwa, którzy musieli uzyskać ostateczną zgodę papieża), wzmocniło tylko podejrzenia, że autor *O poprawie Rzeczypospolitej* przeszedł na stronę „reformy” Kościoła w wersji Marcina Lutra i jego zwolenników.



Z powodu takich poglądów dzieło *O poprawie Rzeczypospolitej* (wszystkie jego księgi) znalazło się w 1558 roku na rzymskim *Indeksie ksiąg zakazanych*. To z kolei oznaczało pozbawienie Modrzewskiego możliwości korzystania z prebend kościelnych. Pozbawiony został również niższych święceń kapłańskich. Ta ostatnia decyzja polskiego Kościoła (ostatecznie zatwierdzona w 1560 roku przez Stolicę Apostolską) otworzyła przed nim możliwość zawarcia związku małżeńskiego z Jadwigą Kamińską, z którego zrodziło się troje dzieci: syn Andrzej i dwie córki, Elżbieta i Łucja.

Ostatnie lata życia Modrzewskiego toczyły się pod znakiem polemik z krytykami jego twórczości, występującymi z pozycji ortodoksji katolickiej. W gronie adwersarzy wybijały się dwie postaci: Stanisław Hozjusz oraz Stanisław Orzechowski. Z tym ostatnim autor *O poprawie Rzeczypospolitej* przyjaźnił się, ale temperatura polemik była tak wysoka, że po jednej z dysput w 1561 roku Modrzewski zdecydował o zerwaniu tej znajomości.

Andrzej Frycz Modrzewski zmarł w 1572 roku w Wolborzu. Został pochowany na cmentarzu w Małeczcu.

---

Literatura:

W. Bernacki, *Myśl polityczna I Rzeczypospolitej*, Kraków 2011; M. Korolko, *Andrzej Frycz Modrzewski*, Warszawa 2000; Z. Szarota (red.), *Andrzej Frycz Modrzewski. Współczesne odczytanie myśli społeczno-pedagogicznej*, Kraków 2003; A. Wójtowicz, *Ład moralny, rządy prawa i rozumu w doktrynie Andrzeja Frycza Modrzewskiego*, Katowice 1996; W. Ziętek, *Koncepcja ustroju państwa Andrzeja Frycza Modrzewskiego. Studium filozoficzno-prawne*, Kraków 2006.

# Mistrz Wincenty zwany Kadłubkiem

*(1150/1160–1223)*

Papież Innocenty III powołując w 1208 roku tego wywodzącego się z możnego małopolskiego rodu Łabędziów, wszechstronnie wykształconego na uniwersytetach w Paryżu i Bolonii duchownego na krakowskie biskupstwo, pisał o nim w bulli nominacyjnej jako o „mężu przesławnym wieloraką chwałą”.

Jako biskup krakowski Mistrz Wincenty gorliwie wcielał w życie program odnowy duchowej i moralnej Kościoła, który przeszedł do historii jako reformy gregoriańskie, a który na nasze ziemie dotarł na początku XIII wieku. Biskup Wincenty, obok współczesnego mu gnieźnieńskiego arcybiskupa Henryka Kietlicza był czołowym reprezentantem tego odnowicielskiego ruchu w podzielonej na dzielnice Polsce.

Krakowski biskup brał również aktywny udział w życiu Kościoła powszechnego. Był jednym z ojców IV soboru laterańskiego w 1215 roku. W 1218 roku, uzyskawszy zgodę papieża Honoriusza III, biskup Wincenty złożył swój urząd i osiadł w cysterskim opactwie w Jędrzejowie, gdzie zmarł 8 marca 1223 roku. W 1764 roku został ogłoszony błogosławionym.



***Mistrz Wincenty zwany Kadłubkiem***  
*(1150/1160–1223)*

Napisana na przełomie XII i XIII wieku w języku łacińskim *Kronika polska* Mistrza Wincentego słusznie wskazywana jest jako pierwszy, w pełni dojrzały przejaw nie tylko historiografii, ale i polskiej myśli politycznej. Wcześniejsza (z początku XII wieku) kronika Galla Anonima, choć powstała na dworze Bolesława Krzywoustego, została napisana przez cudzoziemca.

Dzieło Mistrza Wincentego jest dowodem wielkiej erudycji oraz uczestnictwa w wielkim ruchu intelektualnej odnowy, który zaistniał w łacińskiej *christianitas*, a który przeszedł do historii jako „renesans XII wieku”, charakteryzujący się odkryciem skarbów myśli i literatury klasycznej, grecko-rzymskiej starożytności. W przypadku *Kroniki polskiej* nie chodzi jednak o erudycyjne fajerwerki. Autor, konstruując legendarne początki Polski związane z takimi znanymi raczej z dziejów starożytnego Rzymu postaciami jak Gracchus, wykorzystywał to jednocześnie jako sposób do przekazywania czegoś, co po wiekach nazwano „natchnieniem i pobudką wychowawczą dla przyszłych pokoleń” (kardynał Stefan Wyszyński).

Przekazana na kartach *Kroniki polskiej* myśl polityczna wychodzi z założenia, że prymat nad światem polityki powinien mieć ład moralny, który z kolei jest emanacją prawa Bożego. Bez religii chrześcijańskiej nie jest możliwe stabilne rządzenie państwem. Tylko ta religia jest w stanie nauczyć władcę dobrego rządzenia, a poddanych posłuszeństwa rozporządzeniom władzy – „bez wiary nikim staje się ktoś, ponieważ sprawiedliwy żyje z wiary, która im dzisiaj rzadsza jest, tym miłsza”.

Idealem ustrojowym Mistrza Wincentego była monarchia: „tym samym jest ciało bez duszy, tym samym lampa bez światła, tym samym świat bez słońca – co państwo bez króla. Albowiem dusza podsyca działanie odwagi, światło czyni jasnym ogląd rzeczy, słońce wreszcie uczy rozsyłać do wszystkich dobroczynne promienie”. Monarchia, aby spełniła swój cel, czyli prowadziła ludzi do zbawienia

w rzeczywistości politycznej i społecznej (w rzeczywistości duchowej odpowiedzialny za to jest Kościół), musi przede wszystkim uznać, że „prawo boskie ma przewagę nad prawem ludzkim, bowiem prawo Pana nienaganne jest, prawo nienaruszone, które nawraca dusze”. Władca powinien więc „we wszystkim, co czyni, zapożyczać wzór ze zwierciadła boskiej sprawiedliwości”.

W tym kontekście należy rozumieć słowa biskupa krakowskiego (przed objęciem tej godności przez jakiś czas pracował w kancelarii księcia krakowskiego Kazimierza Sprawiedliwego) o tym, że władza królewska (książęca) powinna być podporządkowana „pod prawa Kościoła”. Kościół bowiem – tutaj Mistrz Wincenty pozostawał w łączności z tradycją chrześcijańską sięgającą ojców Kościoła interpretowania relacji władzy świeckiej i duchownej – jako instytucja założona przez samego Boga i przezeń kierowana (Duch Święty) jest nieomylnym przewodnikiem do zbawienia dla wszystkich swoich synów i córek, także tych, którzy sprawują aktualnie władzę. Ta tradycja, do której nawiązywał autor *Kroniki polskiej*, głosiła, że ludzie ochrzczeni, wstępując na tron królewski czy książęcy, nie nabywają drugiego sumienia, które byłoby wolne od nakazu przestrzegania boskich przykazań zapisanych w Dekalogu oraz Ewangelii, a których jedynym nieomylnym interpretatorem jest ustanowiony przez Chrystusa Kościół.

Afirmowany przez Mistrza Wincentego prymat prawa Bożego nad rzeczywistością polityczną personalizowaną przez monarchę oznaczał również prymat etyki (ufundowanej na wskazaniach Ewangelii i przykazaniach Dekalogu) nad polityką. W odniesieniu do materii społecznej wiodło to autora *Kroniki polskie* do sformułowania przestrogi, by władca choć ma służyć ludowi, „zapożyczając wzór ze zwierciadła boskiej sprawiedliwości”, nie traktował sprawowania władzy jako polegania na zmiennych nastrojach i opiniach ludzi mu poddanych. „Sprzedajna jest zazwyczaj łaska ludu”, a i „nigdy nie jest zdrowa woda z dołów i bagien”.

Władca sprawiedliwy wie, że nad nim jest prawo Boże, a nie zmienna wola ludu. A sprawiedliwość, którą ma zaprowadzać w swoim państwie, nie byłaby przypochlebianiem się tej czy innej warstwie społecznej, ale „sprzyjaniem temu, co może najmniej”.

---

Literatura:

- A. Lis, *Spory wokół biografii Mistrza Wincentego Kadłubka*, Lublin 2013; M. Plezia, *Kronika Kadłubka na tle renesansu XII wieku*, „Znak”, 14 (1962), t. 97/98, s. 3–22; K.R. Prokop (red.), *Mistrz Wincenty Kadłubek. Człowiek i dzieło, pośmiertny kult i legenda*, Kraków 2001; C. Ryszka, *Nauczyciel miłości ojczyzny. Rzecz o bł. Wincentym Kadłubku*, Sandomierz 2012.

# Maurycy Mochnecki

(1803–1834)

Urodził się 13 września 1803 roku w Bojańcu. Po odebraniu edukacji domowej i licealnej w Warszawie zapisał się na wydział prawa Uniwersytetu Warszawskiego. Wstąpił do konspiracyjnego Związku Wolnych Braci Polaków. Aresztowany przez Rosjan załamał się w czasie przesłuchań, czego wyrazem był napisany przezeń na zapotrzebowanie władz rosyjskich memoriał *O źródłach, skąd tyle zła wyniknęło*, krytykujący zbyt „liberalny” system szkolnictwa w Królestwie Polskim. Po wyjściu z więzienia w byłym klasztorze karmelickim Mochnecki, relegowany z uniwersytetu, podjął pracę w urzędzie cenzury.

Złamanie przez śledczych i jego „literackie” konsekwencje były dla Mochneckiego tym bardziej bolesne, że jako redaktor „Gazety Polskiej” i „Kurieru Polskiego” stał się jedną z głównych postaci toczącego się właśnie sporu między romantykami a klasykami. Sytuował się po stronie tych pierwszych, podkreślając za Kazimierzem Brodzińskim, że „naród wyraża się we własnym jestestwie i pojmuje sam siebie za pośrednictwem literatury”.

Z pewnością złamanie podczas śledztwa, „karmelicki memoriał” i pracę w aparacie cenzury Mochnecki starał się „odreagować” zarówno swoim życiem, jak i twórczością, co sprawiło – jak pisał Wojciech

Karpiński – że w przypadku autora *Powstania narodu polskiego* „życie i dzieło tworzą nierozzerwalny węzeł. Jedno jest niezrozumiałe bez drugiego: wyjaśnia omyłki i upadki, wyciska piętno wielkości”.

W 1829 roku Mochnacki zaangażował się w spisek podchorążych Piotra Wysockiego. Po wybuchu powstania listopadowego wstąpił jako szeregowy do Wojska Polskiego. Odniósł rany w bitwie pod Olszynką Grochowską. Jako oficer brał udział m.in. w bitwach pod Wawrem i Ostrołęką. W tej ostatniej batalii został czterokrotnie ranny. Odznaczony został Orderem Virtuti Militari.

W czasie insurekcji listopadowej Mochnacki kontynuował aktywność publicystyczną. Wydawał efemeryczny dziennik „Nowa Polska” i współpracował z „Dziennikiem Krajowym”. Po zakończeniu służby wojskowej na skutek odniesionych ran poświęcił się działalności politycznej. W krótkim czasie jako założyciel i wiceprezes Towarzystwa Patriotycznego (powstałego w styczniu 1831 roku jako kontynuacja działającego z inicjatywy Mochnackiego od grudnia 1830 roku klubu rewolucyjnego) stał się jedną z głównych postaci powstańczej lewicy. „Jedną z”, ponieważ nie tylko w oczach jego politycznych adwersarzy ciążył nad jego biografią „karmelicki epizod”. Jednak „swoim umysłem i piórem nadawał ton insurekcyjnej lewicy” (A. Nowak).

Po upadku powstania Mochnacki udał się na emigrację do Francji, gdzie najpierw związał się z Komitetem Narodowym Polskim Joachima Lelewela. Podjął współpracę z „Pamiętnikiem Emigracji Polskiej” wydawanym przez Michała Podczaszyńskiego. Wszystko to świadczyło, że Mochnacki pozostał wierny swoim lewicowym (demokratycznym) poglądom. Jednak w ostatnich latach swojego życia wyraźnie zbliżał się do konserwatywnego obozu ks. Adama Jerzego Czartoryskiego. Na emigracji Mochnacki napisał swoje *opus magnum: Powstanie narodu polskiego* (1833). Chciał w ten sposób stanąć obok emigracyjnych „potępięczych swarów”, wśród których co rusz wypominano mu jego załamanie w trakcie rosyjskiego śledztwa dziesięć lat wcześniej. „Tym





*Maurycy Mochnacki*  
(1803–1834)

tylko sposobem położyć zdołam kres plotkom, bajkom, obmowie” – pisał na początku 1832 roku do matki.

Maurycy Mochnacki zmarł 20 grudnia 1834 roku w Auxerre. W 2021 roku jego doczesne szczątki zostały złożone na Cmentarzu Wojskowym na Powązkach w Warszawie.

Myśl polityczna autora *Powstania narodu polskiego* wymyka się łatwym kwalifikacjom. Przebija z niej „olśniewający talent” i „niespokojny umysł”, tchnie młodością (W. Karpiński). Ale była to młodość nad wyraz dojrzała. W niejednej sprawie Mochnacki zmienił zdanie, ale w dwóch najważniejszych kwestiach pozostał konsekwentny. Pierwszy aksjomat swojej myśli politycznej ujął w słowach: „Polska potężna i niepodległa była jedynym romansem mojej młodości”. Drugi aksjomat opisał na krótko przed swoją śmiercią słowami: „Od 15 roku życia nic prawie innego nie robię, tylko wciąż ucę się poznawać politykę carów”.

Celem powstania listopadowego – pisał Mochnacki w czasie jego trwania – była „restauracja Polski”, „restauracja terytorialna”. Czołowy przedstawiciel powstańczej lewicy pisał w czasie insurekcji: „Powstaliśmy w imię odwiecznej Polski” i „nie utopia mędrkujących teoretyków, ale starożytna monarchia bolesławowska lub jagiellońska znajdzie przyjaciół i właściwe umieszczenie w teraźniejszym porządku rzeczy. [...] Albowiem nowej nie improwizujemy Polski, ale z grobu wywołujemy ojczyznę. Nie sporządzamy bez planu i architektów fantastycznego gmachu, ale wygrzebujemy z gruzów starożytną budowlę, której części zebrać w jedną całość, potem zaś naprawić i tylko wewnątrz inaczej urządzić potrzeba” (*Restauracja i rewolucja*, 1831).

Co oznacza „nie improwizować Polski”? To przede wszystkim konieczność uświadomienia sobie właściwego celu walki z Rosją, który jest celem politycznym (przywrócenie państwowości polskiej), a nie ideologiczny (braterstwo ludów, walka „za naszą i waszą wolność”). Konieczne jest również pilnowanie kolejności działań. Najpierw

niepodległość („wygrzebanie z gruzów”, „zebranie w jedną całość”), a potem rozstrzygnięcie kwestii związanych z reformami społecznymi: „Żeby poprawić jestestwo, trzeba być”.

Trzeba powiedzieć, poglądy bardzo nietypowe jak na przedstawiciela lewicy. Ale na tym nie koniec. W duchu typowym dla konserwatywnej, organicznej wizji społeczeństwa Mochnacki pisał w okresie emigracyjnym o narodzie polskim jako „narodzie jednognieźnym”, pozbawionym „tych ostrych podziałów, które wszędzie indziej tak odgraniczyły jedne stany od drugich”. Na kartach *Powstania narodu polskiego* stwierdził: „Chłop i szlachcic, otóż dwa główne pierwiastki Polski. Obydwa stanowią jedną całość. Komu by przyszło na myśl rozerwać tę całość i interesa dwóch składających ją części postawić jeden naprzeciw drugiego [...], ten bez wątpienia dogodziłby Moskwie, ale nie Polsce. Naród powstający nie może się dzielić na części”.

Jak pogodzić te słowa z często pojawiającą się w publicystyce Mochnackiego tezą, że zasadniczą przyczyną upadku powstania listopadowego było to, że „nie porwało ono mas ludowych”? Nie porwało nie z powodu egoizmu społecznego szlachty, ale dlatego, że zabrakło silnej władzy powstańczej. Zapoznano podstawową prawdę, że „tylko wolnością w stanie absolutyzmu narody zdołają odnieść zwycięstwo nad despotami” i że „potrzeba, żeby wolność została carem w swoim państwie” (*Królowie i rewolucja*, 1833).

W czasie wojny polsko-rosyjskiej 1830/1831 nie potrafiliśmy jako naród „zamienić patriotyzmu w potęgę despotyczną”, a skutkiem tego zaniedbania było to, że „nikt się nie bał ojczyzny, nikt jej nie słuchał, a wszyscy ją bezkarnie krzywdzić, oszukiwać i zdradzać mogli”. Mochnacki chcąc restauracji starożytnej monarchii Bolesławów i Jagiellonów, patrzył z niekłamanym podziwem na jakobińską Francję z jej *levee en masse* (powszechnym poborem), która za pomocą gilotyny skutecznie wzbudzała strach u swoich obywateli (ludobójczo eksterminowani Wandejczycy mogli na ten temat powiedzieć najwięcej). Liczy

się więc przede wszystkim skuteczność, a szczytny cel („terytorialna restauracja” Polski) usprawiedliwia wszelkie środki. Skoro Żydzi w Królestwie Polskim i na ziemiach zabranych nie chcieli przyczynić się do „bankructwa Moskwy”, to „wieszaliśmy, musieliśmy wieszać Żydów” – pisał Mochnacki w *Powstaniu narodu polskiego*. Nie widział on możliwości, by istniał „jakiś środek niemoralny, którym by się nie godziło zepsuć najniemoralniejszego dzieła w polityce, rozbioru Polski”.

Co jak co, ale ten makiaweliczny radykalizm w pełni usprawiedliwia opinię o młodzieńczym radykalizmie myśli politycznej Mochnackiego. Jednak nie była to młodość naiwna. Nie chciał on „improvizować” Polski wedle jakichś utopijnych, motywowanych ideologicznie planów. Nie miał też złudzeń co do szans realizacji w materii politycznej wyidealizowanej wizji (żywionej przez polską lewicę emigracyjną) „braterstwa ludów”. Jak pisał pod koniec życia: „Na nic się nie spuszczaamy i nie wierzymy w nic, tylko w samych siebie. Naród, który nie przestał być jeszcze narodem, który jeszcze chce być narodem, w jakimkolwiek stanie się znajduje, tylko sam siebie uratować może” (1834).

Warto odnotować, że w tym aspekcie myśli politycznej Mochnacki radykalnie zmienił zdanie. W czasie powstania listopadowego stwierdził przecież, że „nie gabinety, ale ludy są naszymi sprzymierzeńcami” (*System nowej władzy*, 1831). Takich niekonsekwencji znaleźć można więcej. W okresie emigracyjnym pisał o monarchii, że jest „instytucją w ciele Europy umarłą, a jednak wszystko mogącą”. Domagał się, aby tę instytucję „koniecznie wyrzucić z ogólnego organizmu, ponieważ wnętrzości jego szarpie, rozrywa”. Jednak jako ideał ustrojowy przyszedłemu niepodległemu państwu polskiemu widział monarchię konstytucyjną, wedle wzoru ustalonego w Konstytucji 3 maja. Chciał powrotu do „republikańskiej monarchii polskiego narodu” wraz z jego „duchem praw i obyczajów”. Należy iść śladem wytyczonym przez twórców Ustawy Rządowej, którzy chcieli „uczynić większość narodem, cały naród jednym stanem”, tak „ażeby bez rozlewu krwi bratniej

cała Polska w poprzek i na podłuż była wybrukowana herbami i cała jak niegdyś Szkocja [...] pokryta jedną ośłą skórą, jednym szlacheckim dyplomatem”.

Cel wzniosły, ale środek do niego wiodący, czyli „wolność w stanie absolutyzmu” vel „despotyczny patriotyzm”, stojący z nim w radykalnej sprzeczności. Niezgoda na „improwizowanie Polski”, a jednocześnie zapatrzenie się w skrajnie zideologizowaną fazę rewolucji francuskiej, nurzającą ten kraj w morzu krwi bratniej – tej sprzeczności widocznej w myśli politycznej Mochnackiego nie sposób wytłumaczyć.

O wiele bardziej koherentna jest ta myśl w odniesieniu do Rosji. Opierała się ona na konstatacji, że „Póki Moskwa w Europie, nie masz Polski całej i niepodległej”. Konflikt polsko-rosyjski jest więc konfliktem politycznym, a nawet geopolitycznym na linii Polska (rozumiana jako Rzeczpospolita w granicach z 1772 roku) – Rosja, a nie konfliktem Polacy – carat. Nieusuwalna sprzeczność interesów, „nieprzeparty” konflikt jest nie między Polakami a samodzierżawiem, które przecież także uciska Rosjan (jak podkreślał kierunek demokratyczny w polskiej myśli politycznej), ale między wszystkimi Polakami a wszystkimi Rosjanami. Jak pisał Mochnacki na kartach *Powstania narodu polskiego*: „Kiedy my protestujemy, że nie chcemy wojny z Rosją, kiedy oświadczamy, że powstaliśmy tylko przeciw królowi, kiedy Moskalów nazywamy wielkim jak my szczepem słowiańskiego rodu, Moskwa cała na pierwszą wiadomość insurekcji w Polsce z gruntu się zatrzęsła, ocuciła w sobie natychmiast starą jak wieki nienawiść, uznała tę sprawę za rzecz swoją narodową i wyrzekła przeciwko nam piorunujące *delenda Carthago* [Kartagina ma być zniszczona] okrzykiem: hurra, okrzykiem jednomyślnym w poprzek i wzdłuż tego niezmiernego kraju”.

Nie chodzi w tym konflikcie o gwałcone przez cara swobody konstytucyjne Królestwa Polskiego. Nie chodzi o ten wycinek centralnej Polski, który dostał się pod władzę Rosji w wyniku postanowień

kongresu wiedeńskiego: „Zasadą powstania, myślą powstania nieśmiertelną był rok 1772, nie rok 1815; była zatracona jestestwa politycznego w narodzie pełnym życia i siły, a nie drobne miejscowe skutki tego nieszczęścia” (*Powstanie narodu polskiego*).

Gra się toczy o geopolityczną preponderancję w Europie Środkowej. „Restauracja terytorialna” Polski w jej granicach z 1772 roku oznaczać będzie koniec dominacji Rosji w tej części Starego Kontynentu. Jednak, aby taki stan rzeczy był trwały, celem polskiej polityki powinno być doprowadzenie państwa carów do „politycznej nicości”, czyli zredukowania jej terytorium do obszaru dawnej Rusi Zaleskiej. Walka między Polakami a Rosjanami jest walką na śmierć i życie, a skoro tak, to – przekonywał Mochnecki – wszystkie środki w tej walce są dozwolone: „Jeśli republikanizm co pomoże, to bądź republikaninem; jeśli monarchia konstytucyjna, to miej monarchię konstytucyjną we czci i poważaniu. Nie masz w niebie, na ziemi i pod ziemią żadnej mocy, żadnej dzielności, żadnego środka, którego by spróbować nie godziło się dla poniżenia [...] carów”.

Nawet carobójstwo mogło być przydatne jako „odwet zemsty narodowej”, „przecinający w samym początku działań drogę do wszelkiego układu”. W ten sposób Mochnecki odnosił się do tzw. spisku koronacyjnego, czyli planów (bardziej w legendzie niż w rzeczywistości) zgładzenia cara Mikołaja I, który przybył w maju 1829 roku do Warszawy, by koronować się na konstytucyjnego króla Polski. Ponownie widzimy u Mochneckiego prymat skuteczności, siły traktowanej jako wartość (B. Łagowski). Chciał spalenia wszystkich mostów wiodących do ewentualnego *modus vivendi* między Polską a Rosją, ponieważ „każde powstanie w naszym kraju powinno natychmiast przybrać charakter tej głębokiej rasowej antypatii między Polską i Moskwą” (*Powstanie narodu polskiego*).

Należy podkreślić, że Mochnecki używał słowa „rasa” w znaczeniu kulturowej tożsamości, a nie biologii. Konflikt polsko-rosyjski był

przede wszystkim natury geopolitycznej, ale nie tylko. Wolnościowym tradycjom „republikańskiej monarchii narodu polskiego” przeciwstawił Mochnacki charakterystyczną dla rosyjskiej kultury politycznej afirmację despotyzmu: „absolutyzm nie jest [w Rosji – GK] przemijającą jak gdzie indziej instytucją, której byt nic wspólnego nie ma z bytem narodu, której uchYLENIE mogłoby stać się dobrodziejstwem. [...] Tylko jedynowładztwo i wszechwładztwo caratu, jako fundamentalnego prawa, początkiem swoim, rzeczą, organizacją sięgające tatarskich czasów [...] utrzymuje w ryzie ten potwór geograficzny. [...] Rewolucje pałacowe Moskwie nie szkodzą, uduszą Pawła, będzie Piotr itd. Lecz dla tej samej przyczyny rewolucja mająca na celu ograniczenie woli panującego, rewolucja polityczna, jednym słowem, zmiana natury rządu, rozbiłaby kolos na drobne atomy. Jest więc patriotyzmem w Rosji niewola” (*O charakterze zaborów moskiewskich*, 1833).

Rosja pod względem cywilizacyjnym jest ciałem obcym w Europie. Jest „dziczą, której setna tysięczna tylko cząstka bez istoty formę europejską tylko nosi. [...] Skora na skinienie czy cara, czy w imieniu cara przemawiającego najnikczemniejszego człowieka, wiernie i ochotczo wykonywa jego rozkazy, nie wzdryga się pastwić nad szlachetną niedolą, jakąś w pustyniach zrodzoną narodowość pielęgnuje w sercu [...]. Godny naród mieć takiego pana, godny pan mieć takich służebników”.

Czy ten radykalizm w głoszeniu „rasowego” przeciwieństwa między Polakami a Rosjanami był wynikiem „odreagowywania” przez Mochnackiego wstydliwego „karmelickiego epizodu” w jego biografii? Być może. Trzeba jednak pamiętać, że tego typu poglądy we współczesnej mu polskiej myśli politycznej nie były rzadkością. Ponadto autor *Powstania narodu polskiego* potrafił również bez uczuciowej gorączki analizować czynniki wielkości Rosji i sposoby jej zredukowania. Zauważał więc umiejętne wykorzystywanie przez Moskwę propagandy i dyplomacji, opierającej się na nimbie kolosalnej, niezwykłej potęgi państwa Romanowów: „Intrygować, podburzać, przekupywać,

żeby wziąć, a potem bić się do upadłego, żeby nie stracić tego, co się raz wzięło; ten jest heroizm caratu, ten jest obyczaj moskiewskiej chciwości” (*O charakterze zaborów moskiewskich*, 1833). Szczególnym miejscem starcia polsko-rosyjskiego miałyby być ziemie ruskie dawnej Rzeczypospolitej. Jeśli udałoby się „interesa Rusi poruszyć” przeciw Moskwie, wtedy całkiem realna byłaby droga ku „nicości zupełnej” Rosji. Natomiast „wypolszczenie” Rusi i całości ziem zabranych to koniec marzeń o „terytorialnej restauracji” Polski – pisał Mochnacki w jednym ze swoich listów we wrześniu 1834 roku.

Romantyczny Makiawel, dążący do „despotycznego patriotyzmu” (w Polsce) i piętnujący „patriotyzm niewoli” (w Rosji), nawołujący do obalenia instytucji monarchii w Europie, a w tym samym czasie zachwalający „republikańską monarchię narodu polskiego”, stał się po swojej przedwczesnej śmierci inspiracją zarówno dla prawicy, jak i dla lewicy. „Doktrynerzy wszelkiej obediencji” znajdowali w jego twórczości „aforyzmy mile łechcące ich uszy” (W. Karpiński). Młodość zawsze poszukuje. I taka była „młoda” myśl autora *Powstania narodu polskiego*. W tych poszukiwaniach – jak widzieliśmy – niejednokrotnie popadał w sprzeczność. Jednak jego przekonanie, że Polska „powinna była zostać albo całą i potężną, albo przepaść do reszty”, że korelatem polskiej niepodległości musi być wielkość, znajdzie swoich kontynuatorów w XX wieku; wśród tych, którzy będą robić wszystko, aby niepodległa Polska nie była „małym folwarczkiem”.

---

Literatura:

W. Karpiński, M. Król, *Sylwetki polityczne XIX wieku*, Kraków 1974; J. Kucharzewski, *Maurycy Mochnacki*, Kraków 1910; B. Łagowski, *Filozofia polityczna Maurycyego Mochnackiego*, Kraków 1981; A. Nowak, *Między carem a rewolucją. Studium politycznej wyobraźni i postaw Wielkiej Emigracji wobec Rosji 1831–1849*, Warszawa 1994.



# Mieczysław Niedziałkowski

*1893–1940)*

Urodził się 19 września 1893 roku w Wilnie jako potomek zubożałej rodziny szlacheckiej pieczętującej się herbem Rawicz. Atmosfera domu rodzinnego przesycona była patriotyzmem. Ojciec Konrad Niedziałkowski po przemianach politycznych w Rosji zaistniałych po rewolucji 1905 roku był wiceprezydentem, a następnie prezydentem Wilna. Stryj Mieczysława, Karol, był biskupem łucko-żytomierskim.

Mieczysław Niedziałkowski uczęszczał do klasycznego gimnazjum męskiego w Wilnie, do którego wcześniej chodził m.in. Józef Piłsudski. Na lata gimnazjalne przypadło również zaangażowanie Niedziałkowskiego w tajne kółka samokształceniowe. Wtedy również po raz pierwszy zapoznał się z literaturą socjalistyczną, chociaż nie należy wykluczyć pewnych wpływów domu rodzinnego. Konrad Niedziałkowski był przez pewien czas członkiem Socjalno-Rewolucyjnej Partii „Proletariat”. Jako wileński gimnazjalista Mieczysław Niedziałkowski należał do tajnego Związku Młodzieży Postępowo-Niepodległościowej, inaczej nazywanej Filarecją, w nawiązaniu do dawnych organizacji filomatów i filaretów z czasów Adama Mickiewicza. Organizacja ta łączyła program socjalistyczny

z programem niepodległościowym, a Niedziałkowski bardzo szybko stał się jej pierwszoplanową postacią zarówno na polu organizacyjnym, jak i programowym. Jego zasługą była rozbudowa struktur Filarecji w zaborze rosyjskim do ponad trzystu osób.

W latach 1912–1914 Niedziałkowski studiował prawo na uniwersytecie w Petersburgu. Po wybuchu pierwszej wojny światowej przerwał naukę i wyjechał do Warszawy, gdzie podjął pracę w Centralnym Towarzystwie Rolniczym, a następnie w Biurze Pracy Społecznej Towarzystwa Popierania Pracy Społecznej przy Radzie Regencyjnej. W latach Wielkiej Wojny Niedziałkowski związał się z Polską Partią Socjalistyczną (PPS). Pracował w jej strukturach i związał się również z jej prasą. W 1917 roku redagował „Robotnika”. Od 1916 roku związany był z „Przedświtem”. Na tym polu pozostał aktywny do końca istnienia II Rzeczypospolitej. W latach 1927–1939 był redaktorem „Robotnika”, który pod jego kierownictwem stał się w przededniu wybuchu drugiej wojny światowej największym organem prasowym PPS (osiem wydań regionalnych).

Po odzyskaniu niepodległości Niedziałkowskiego wybierano do sejmu z list PPS w 1919, 1922 i 1928 roku. Był on również członkiem kierowniczych gremiów PPS. W latach 1924–1931 został wiceprzewodniczącym Centralnego Komitetu Wykonawczego (CKW) tej partii. Jednak jako młody parlamentarzysta (w Sejmie Ustawodawczym 1919–1922 należał do najmłodszych posłów) i działacz polityczny stał się w okresie międzywojennym pierwszoplanową postacią, której publikacje wywarły decydujący wpływ na ukształtowanie się myśli politycznej PPS. Oprócz bieżącej publicystyki politycznej na łamach redagowanych przez siebie periodyków Niedziałkowski kształtował ją, publikując ważne z punktu widzenia programu socjalistycznego książki: *Położenie międzynarodowe Polski i polityka socjalizmu polskiego* (1925), *Teoria i praktyka socjalizmu wobec nowych zagadnień* (1926) oraz *Demokracja parlamentarna w Polsce* (1930).



*Mieczysław Niedziałkowski*  
*1893–1940)*

Pracę niespełna trzydziestoletniego posła Niedziałkowskiego w Sejmie Ustawodawczym tak wspominał felietonista i sprawozdawca sejmowy Bernard Singer: „Mówił jak profesor, cytował uczonych po francusku, niemiecku, angielsku. Towarzysze w robocie konstytucyjnej: Dubanowicz, Lutosławski [posłowie prawicowi – GK] dziwili się umysłowi [...] młodego Niedziałkowskiego [...]. Był ozdobą i skarbem partii”.

Parlamentarną aktywność Niedziałkowskiego wysoko oceniali nawet jego polityczni adwersarze. Konserwatysta Stanisław Cat-Mackiewicz pisał: „każda mowa Niedziałkowskiego stanowiła ścisły wywód prawny, gdy wchodził na trybunę, zrywała ona wszelką łączność z demagogią, przestawała być estradą wiecową, stawała się katedrą. Niedziałkowski nie tylko oczyszczał swą mowę od wszelkiej demagogii, przeczyszczał w ogóle atmosferę, wyganiał demagogię z Sali. To połączenie socjalisty i antydemagoga miało swój wielki wdzięk”.

Niedziałkowski współtworzył ultrademokratyczną jak na tamte czasy (m.in. przyznającą czynne i bierne prawo wyborcze kobietom) ordynację wyborczą przyjętą 28 listopada 1919 roku przez zdominowany przez PPS rząd Jędrzeja Moraczewskiego. W styczniu 1919 roku objął kierownictwo prac Biura Konstytucyjnego przy Prezydium Rady Ministrów. W tym charakterze opracował *Projekt Konstytucji Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej*, który na forum Sejmu Ustawodawczego zgłosił 27 maja 1919 roku jako projekt PPS pod nazwą *Tymczasowa Ustawa Konstytucyjna Rzeczypospolitej Polskiej*.

Obydwa projekty odzwierciedlały lewicową wizję ustroju państwa jako demokratycznej republiki z jednoizbowym parlamentem. Zamiast senatu miała istnieć Izba Pracy „wybierana przez Rady Delegatów Robotniczych miast i wsi, związki zawodowe robotników i przez organizacje pracowników umysłowych wynajmujących swą pracę przedsiębiorcom lub państwu”. Obowiązkiem Izby Pracy

miało być opiniowanie „wszelkich projektów ustaw dotyczących prawnej ochrony pracy, prawodawstwa fabrycznego, prawodawstwa strajkowego, ubezpieczeniowego i w ogóle stosunków pomiędzy pracą a kapitałem”.

Projekty konstytucyjne Niedziałkowskiego nawiązywały do wzoru demokracji parlamentarnej, w której to sejm wyłaniany w oparciu o pięcioprzymiotnikową ordynację wyborczą jest najważniejszym organem władzy, a obywatele mają zagwarantowany cały wachlarz praw politycznych i społecznych (w tym również szeroki dostęp do inicjatywy referendalnej). Warto podkreślić, że w tym wydaniu socjalistyczna wizja ustroju państwa nie odwoływała się do zasady „rozdzielenia Kościoła od państwa”. W projekcie Niedziałkowskiego była mowa tylko o tym, że „każdy Kościół i związek religijny może urządzać zbiorowe i publiczne nabożeństwa”, a „Kościóły i związki religijne podlegają ogólnym przepisom o stowarzyszeniach”.

Chociaż uchwalona w marcu 1921 roku przez Sejm Ustawodawczy konstytucja RP nie spełniała wielu zasadniczych postulatów PPS (w tym zniesienia senatu), to jednak w imieniu swojej partii Niedziałkowski ocenił ją pozytywnie. Witał ją „jako duży krok naprzód, jako zwycięstwo, częściowe przynajmniej, demokracji, jako wyraz woli narodu, który wszedł na wielkie szlaki rozwoju demokratycznego”, a „z dniem uchwalenia Konstytucji Polska staje w rzędzie nowożytnych państw demokratycznych” (przemówienie w sejmie 17 marca 1921 roku).

Po przeprowadzonym przez Józefa Piłsudskiego wojskowym zamachu stanu (przewrót majowy 1926 roku) Niedziałkowski stał się jedną z głównych postaci na centrolewicowym skrzydle opozycji antysanacyjnej. Podobnie jak wielu jego kolegów partyjnych przeszedł znaczącą ewolucję w ocenie polityki Piłsudskiego. Przed 1926 rokiem należał do jego zwolenników. W latach urzędowania Naczelnika Państwa (1918–1922) popierał jego plany federacyjne na

wschodzie. Jednak w październiku 1929 roku na łamach „Robotnika” pisał, że Piłsudski – demokrat i socjalista – nieodwołalnie odszedł do przeszłości, a „współczesny [Piłsudski], z lat 1926–1929, jest wodzem «Gasnącego świata» starej Polski, Polski związku ziemian, «Lewiatanów», biurokracji i sanacji moralnej. Tamten Piłsudski jest częścią historii PPS, ten Piłsudski jest taranem, który uderza w socjalizm i demokrację” (*Nasz stosunek do Józefa Piłsudskiego*, „Robotnik”, 1 października 1929 roku).

Niedziałkowski należał do głównych organizatorów antysanacyjnego Kongresu Obrony Praw i Wolności Ludu, który obradował w Krakowie 30 czerwca 1930 roku. Podobno był na liście parlamentarzystów aresztowanych z 9 na 10 września 1930 roku przez reżim sanacyjny i osadzonych następnie w twierdzy wojskowej w Brześciu. Miał zostać z niej skreślony osobiście przez Piłsudskiego, który – wedle relacji żony Niedziałkowskiego – miał żywić do niego „jako do wilnianina życzliwe uczucia”.

Po 1930 roku Niedziałkowski nie miał wątpliwości, że obóz sanacyjny stał się „częścią światowego prądu faszystowskiego” (przemówienie sejmowe z 23 marca 1935 roku). Inkryminował tryb uchwalenia (z pogwałceniem regulaminu sejmu) oraz postanowienia nowej konstytucji RP, która weszła w życie w kwietniu 1935 roku. Kwestionował zasadność zasadniczej zmiany ustrojowej preferowanej przez obóz sanacyjny w nowej Ustawie Zasadniczej, jaką było znaczne rozszerzenie kompetencji prezydenta RP odpowiedzialnego za swoje decyzje „przed Bogiem i Historią”. Jak mówił w debacie parlamentarnej w marcu 1935 roku: „tak wielka władza jednostki oznacza w praktyce brak wszelkiej władzy. Głowa państwa obdarzona tak kolosalnymi prerogatywami oznacza w praktyce przekazanie tych prerogatyw, tej władzy aparatowi biurokratycznemu, bezpośredniemu otoczeniu głowy państwa” (przemówienie w sejmie z 23 marca 1935 roku). Powracał Niedziałkowski przy tej okazji

do socjalistycznych projektów ustrojowych zakładających kontrolę władzy wykonawczej i wojska przez parlament, gwarancji podstawowych praw obywatelskich oraz szerokiej autonomii dla mniejszości narodowych.

Mimo toczenia ostrych polemik politycznych z obozem sprawującym władzę Niedziałkowski niezmiennie stał na stanowisku, że wartość, jaką jest niepodległość państwa polskiego, jest wartością najwyższą, dla której warto podjąć rozmowy nawet z brutalnymi adwersarzami (a takim przeciwnikiem po wyborach brzeskich i Berezie Kartuskiej była sanacja). Dwukrotnie – w listopadzie 1937 oraz w kwietniu 1939 – Niedziałkowski uczestniczył w spotkaniach polityków opozycyjnych z prezydentem Ignacym Mościckim, których celem było przekonanie rządzących do zaprzestania twardego kursu wobec oponentów politycznych i utworzenia Rządu Obrony Narodowej w obliczu szybko pogarszającego się położenia międzynarodowego Polski w związku z coraz bardziej agresywną polityką Niemiec hitlerowskich.

Po 1 września 1939 roku Niedziałkowski zaangażował się w obronę kraju. Pozostał w Warszawie, gdzie brał udział w organizowaniu cywilnej obrony stolicy. Współorganizował Robotniczy Komitet Pomocy Społecznej oraz Robotnicze Bataliony Obrony Warszawy. Wszedł w skład Komitetu Obywatelskiego, doradczego organu przy wojskowym dowództwie obrony Warszawy. Z tego tytułu pozostawał w ścisłym kontakcie zarówno ze Stefanem Starzyńskim (Komisarzem Cywilnym miasta Warszawy) oraz z generałami Juliuszem Rómmlem (dowódcą armii „Warszawa”) i Walerianem Czumą (bezpośrednim dowódcą obrony miasta).

Po upadku Polski Niedziałkowski zaangażował się w tworzenie struktur Polskiego Państwa Podziemnego. Został przewodniczącym Głównej Rady Politycznej przy Służbie Zwycięstwu Polski. W ramach tej struktury, z której powstanie w kolejnych latach Związek

Walki Zbrojnej i ostatecznie Armia Krajowa, Niedziałkowski kierował Biurem Informacji Prasowej i redagował podziemne „Wiadomości Polski”.

W wigilię 1939 roku Mieczysław Niedziałkowski został aresztowany przez gestapo i osadzony na Pawiaku. 18 lutego 1940 roku niemiecki sąd skazał go na karę śmierci. Trwały już wtedy przygotowania niemieckich władz okupacyjnych w Generalnym Gubernatorstwie do przeprowadzenia akcji eksterminacji polskich „warstw przywódczych” (akcja AB). Jedną z jej ofiar był Niedziałkowski, który 21 czerwca 1940 roku wraz z innymi reprezentantami polskiej elity (m.in. Januszem Kusocińskim i Maciejem Ratajem) został rozstrzelany w podwarszawskich Palmirach.

Myśl polityczna Mieczysława Niedziałkowskiego, polityka i pisarza politycznego związanego z polskim socjalizmem niepodległościowym, w pełni odzwierciedlała zasadnicze punkty programu tego nurtu, które można zamknąć w trzech słowach: niepodległość, demokracja, socjalizm. Chociaż pojęcia te były ze sobą ściśle związane, to jednak ich kolejność ma swoje znaczenie. W myśli politycznej Niedziałkowskiego odnajdujemy tak charakterystyczną dla PPS koncepcję: najpierw niepodległość, później socjalizm (M. Śliwa). Droga do socjalizmu w Polsce wiodła – jak podkreślał Niedziałkowski – „przez sejm i rzeczpospolitą ludową”. W czasie pierwszej wojny światowej stwierdził, że „niezbędnym warunkiem oparcia Polski przyszłości na twórczym wysiłku mas pracujących jest natychmiastowe organiczne zespolenie świadomości narodowej ludu z jego marzeniem o reformach społecznych” (1915). Ewidentnie jednak przewaga należeć miała nie do marzeń, ale do świadomości.

Pod koniec 1919 roku Niedziałkowski przyznawał w prasie PPS, że „parlamentaryzm nie jest ani ostatnim słowem teorii prawno-konstytucyjnej, ani idealnym”. Zapowiadał, że „zwycięski socjalizm dźwignie prawdopodobnie bardziej udoskonaloną «nadbudowę»



prawno-polityczną”. Do tego czasu „trzeba się ograniczyć do łatania za pomocą różnych paliatywów dziur na płaszczu parlamentarnym” (*Rządy parlamentarne*, „Trybuna”, 13–20 grudnia 1919 roku). W późniejszych latach, w ogniu polemik z koncepcjami ustrojowymi obozu sanacyjnego Niedziałkowski pisał, że polski socjalizm broni demokracji parlamentarnej, widząc w niej „możność przeciężenia kapitalizmu na rzecz socjalizmu bez wojny domowej, bez rozlewu krwi, bez katastrofy gospodarczej”. Dlatego też – jak pisał w 1930 roku w swojej książce *Demokracja parlamentarna w Polsce* – patrząc „ze stanowiska utrwalenia niepodległości [...], walka o demokrację parlamentarną leży we wspólnym interesie socjalizmu jako idei, jako doktryny i jako ruchu klasy robotniczej państwa polskiego jako całości”. Tylko demokracja parlamentarna „stwarza w dzisiejszych warunkach możliwość przywiązania do państwa mas przez tysiące najrozmaitszych rzeczy i drobnych, i wielkich” (przemówienie w sejmie 11 stycznia 1930).

Ten ścisły związek między niepodległością a demokracją w myśli politycznej Niedziałkowskiego jest szczególnie widoczny w jego krytycznym stosunku do bolszewizmu i stworzonego przez Lenina pierwszego w dziejach świata państwa totalitarnego. Latem 1919 roku, a więc jeszcze w czasie, gdy nierozstrzygnięty pozostawał wynik wojny domowej w Rosji, Niedziałkowski pisał na łamach „Przedświtu”, że „zastąpienie czynnika liczbowego całkowicie przez czynnik jakościowy w rozumieniu socjalistycznym, czy to w postaci dyktatury Rad Delegatów Robotniczych, czy też syndykatów zawodowych, prowadzi nieubłaganie do zwichnięcia istoty ruchu robotniczego”, a o „zupełnym zniesieniu demokracji mogą mówić albo zacierzeni reakcyoniści, albo znowu ludzie tak mało zaznajomieni z istotą pojęć prawno-państwowych, jakimi są nasi komuniści i komunizujący «działacze» czy «działaczki» z najmłodszego pokolenia” (*Naprawa demokracji czy rozstanie z demokracją?*, „Przedświt”, nr 7–8, 1919).

Podobnie jak cała PPS Niedziałkowski wsparł wysiłek obrony niepodległości państwa polskiego przed bolszewikami w 1920 roku. W czasie, gdy ofensywa Armii Czerwonej osiągała swoje apogeum, mówił z trybuny sejmowej: „Uważamy, że za wszelką cenę utrzymać trzeba dla kraju i polskiego ludu niepodległą Polskę jako ten warsztat jedyny na świecie, na którym będziemy mogli dokonać dzieła przebudowy socjalistycznej”. Obnażał jednocześnie fałsz bolszewickiej propagandy o tym, że armia bolszewicka walczy tylko przeciw „białym panom”. Odnosząc się do tego, że wojnę Lenina przeciw Polsce poparło wielu byłych carskich oficerów (na czele z gen. Aleksiejem Brusilowem), mówił w sejmie: „My będziemy Polski bronili nie tylko dlatego, że nie uważamy ani Trockiego, ani tym bardziej Budionnego za przedstawicieli myśli socjalistycznej, ale i dlatego także, że rozumiemy i żadnym frazesem tego nie pokrywamy, że na nas idą nie bolszewicy, lecz Rosja, cała wielka Rosja, której dziś wodzem jest nie Lenin, ale generał Brusilow”. Prąca na Warszawę armia konna Siemiona Budionnego ma „parodię czerwonego sztandaru, dlatego że na odwrotnej stronie tego sztandaru jest orzeł dwugłowy i że za armią Budionnego idzie ta wielka i niepodzielna, ta jedyna wielka Rosja, pod której berłem my nigdy nie chcieliśmy jednoczyć ziem polskich” (przemówienie w sejmie z 8 lipca 1920). Te ostatnie słowa były pośrednią polemiką z narodowymi demokratami.

Sowiecki komunizm stał się istotnym elementem zauważanego przez Niedziałkowskiego w latach trzydziestych zjawiska „niestałej równowagi sił społecznych”. Z jednej strony była ona spowodowana chronicznym, sięgającym czasów sprzed Wielkiej Wojny kryzysem liberalizmu, który „chciał pojąć państwo i społeczeństwo jako mechaniczną sumę jednostek”, nie rozumiejąc i nie doceniając „rozstrzygającego znaczenia tego faktu, że istnieją klasy społeczne”. Z drugiej strony, ten kryzys społeczny i polityczny pogłębiany był przez błędne środki zaradcze w postaci rządów dyktatorskich, czy

to proweniencji faszystowskiej, czy komunistycznej. Jak pisał Niedziałkowski w 1930 roku, „dyktatura komunistyczna w Związku Republiki Sowieckich usiłuje utrwalić, stabilizować sztucznie moment chwilowej przewagi fizycznej (jesienią 1917 r.) pracy nad kapitałem”, zapominając, że „socjalizmu niepodobna «wprowadzić» przemocą” (*Demokracja parlamentarna w Polsce*, 1930).

Polska i świat znajdowały się więc w okresie przejściowym. Jak z niego mogły wyjść? W latach trzydziestych Niedziałkowski powracał w tym kontekście do koncepcji „rządu robotniczo-chłopskiego”, nazywanego przezeń również „rządem planowej gospodarczo-społecznej przebudowy” lub „rządem przebudowy społecznej”. W swojej publicystyce politycznej z ostatnich lat II Rzeczypospolitej podkreślał, że „nowoczesny socjalizm” musi łączyć przebudowę społeczno-gospodarczą (państwo jako główny regulator życia ekonomicznego) z „uratowaniem tej olbrzymiej wartości, jaką jest wolność prawa i człowieka”. To socjalizm bowiem „przejął od liberalizmu jedną ideę o wartości bezcennej, ideę wolności człowieka; przejął ją, rozwinął, rozszerzył; postawił ją niejako na „twardym gruncie” (*Demokracja parlamentarna w Polsce*, 1930).

Jak pisał Niedziałkowski na łamach „Robotnika” w 1937 roku, planowane zmiany społeczno-gospodarcze przy jednoczesnym zagwarantowaniu podstawowych praw obywatelskich miały przyczynić się do obrony wartości nadrzędnej – niepodległości państwa polskiego: „gospodarka planowa stanowi warunek nieunikniony dla postawienia obronności państwa na poziomie odpowiadającym koniecznościom położenia międzynarodowego i stanowi zbrojnemu mocarstw sąsiednich. [...] Walczymy o rzeczywiście silną władzę państwową. Rzeczywiście silna władza państwowa, zdolna do kierowania gospodarką narodową i zdolna do zapewnienia bezpieczeństwa kraju – to władza świata pracy” (*Nie ma powrotu*, „Robotnik”, 3 stycznia 1937).

Wymownie brzmią słowa Niedziałkowskiego wypowiedziane w czasie rozmowy z jednym z działaczy lewicy sanacyjnej. Nawigując do trwającej w Hiszpanii wojny domowej (1936–1939), mówił: „nie możemy się szarpać, bo staniemy się poligonem na podobieństwo Hiszpanii. Jesteśmy nawet i w gorszej sytuacji od Hiszpanii, bo nasza granica jest bezpośrednia z dwoma biegunowo przeciwnymi ideologicznie mocarstwami”.

Ten prymat polskiej racji stanu w myśli politycznej Mieczysława Niedziałkowskiego oddaje również jego artykuł zamieszczony w „Robotniku” jako reakcja na napaść Niemiec na Polskę: „Nie wywołałimy tej wojny i nie chcieliśmy jej. Została nam narzucona. Będzie to wojna o całe jutro świata. Są tylko dwie drogi rozwojowe: albo podporządkowanie się Trzeciej Rzeszy w jej planach hegemonii, albo złamanie tych planów i ocalenie zarazem wolności narodów, wolności ludów i wolności ludu polskiego. Wkroczyliśmy na drogę drugą. To jest Polski dziejowy szlak” (*Karty padły na stół*, „Robotnik”, 2 września 1939).

---

Literatura:

M. Śliwa, *Myśl polityczna Mieczysława Niedziałkowskiego (1893–1940)*, Warszawa 1980; tenże, *Polska myśl socjalistyczna (1918–1948)*, Wrocław/Warszawa/Kraków 1988.

# Cyprian Norwid

*(1821–1883)*

Urodził się 24 września 1821 w Laskowie-Głuchach, na Mazowszu w rodzinie szlacheckiej pieczętującej się herbem Topór, a sięgającej swoimi korzeniami Żmudzi. Cyprian Norwid (imię Kamil otrzymał na bierzmowaniu) nie odebrał regularnej edukacji kończącej się dyplomem uniwersyteckim. Rozpoczął edukację w warszawskim gimnazjum, którego nie ukończył. Następnie pobierał lekcje rysunków i uczęszczał do prywatnej szkoły malarskiej. W 1842 roku opuścił kraj, udając się do Drezna. Od tego czasu stał się faktycznie emigrantem. Podróżował po krajach niemieckich, dłuższy czas przebywał w Rzymie i Paryżu, gdzie zetknął się z czołowymi reprezentantami polskiego życia kulturalnego (pознаł Mickiewicza, Słowackiego, Krasińskiego, Chopina). Na przełomie 1853 i 1854 roku przebywał kilka miesięcy w Stanach Zjednoczonych. Po powrocie do Europy osiadł w Londynie, a następnie w Paryżu. W stolicy Francji pod koniec swojego życia żył w osamotnieniu, cierpiąc z powodu pogarszającego się stanu zdrowia (gruźlica) i niedostatku materialnego. Zmarł 23 maja 1883 roku w przytułku (Dom św. Kazimierza) w Ivry, pod Paryżem. W 1888 roku jego szczątki zostały przeniesione z cmentarza w Ivry do zbiorowej mogiły na cmentarzu

w Montmorency. W 2001 roku ziemia z tego grobu została uroczystie złożona w Krypcie Wieszców na Wawelu.

Twórczość autora *Vade-mecum* i *Promethidiona* wymyka się łatwym klasyfikacjom. Jeszcze za życia nazywano Norwida „geniuszem zwichniętym”. W 1866 roku Józef Ignacy Kraszewski pisał: „Norwid: to imię jest już synonimem dziwactwa, nieusprawiedliwionego, bynajmniej równym mu talentem, bo dziwactwo przerosło o wiele talent i zjadło go”. Jeszcze bardziej złośliwy był Julian Klaczko, który wcześniej o twórczości Norwida zgryźliwie pisał: „Promethidiony, Zwolony i inne androny!”.

Tym bardziej przejmująco brzmiały ostatnie słowa Norwida wypowiedziane na łożu śmierci: „Przykryjcie mnie lepiej”. Pierwsze odkrycie twórczości Norwida nastąpiło w okresie Młodej Polski. Wielkim admiratorem jego twórczości był Karol Wojtyła, jako arcybiskup krakowski zainicjował upamiętnienie poety w wawelskiej Krypcie Wieszców. Autor *Fortepianu Chopina* jest nazywany czwartym wieszczem narodowym (obok Mickiewicza, Słowackiego i Krasińskiego). Czy był jednak wieszczem romantycznym ten, który nie szczędził słów krytyki romantycznemu mesjanizmowi?

Norwid odrzucał wizję Hoene-Wrońskiego podjętą następnie (nie w sposób jednakowy) przez romantycznych wieszczów, kierując się przede wszystkim względami religijnymi. Zbawiciel był i jest tylko jeden – Jezus Chrystus, a Królestwa Bożego nie należy poddawać sekularyzacji, skoro w blasku chwały objawi się ono dopiero przy końcu czasów i będzie dziełem Bożej interwencji w dzieje, a nie dziełem człowieka czy jakiegoś nowego „wybranego” narodu.

Autor *Vade-mecum* krytycznie odnosił się również do mesjanistycznego kultu ofiary. Jak pisał w jednym ze swoich listów: „Nie ofiary brak narodowi, który już nie ma co ofiarować, ale brak Miłosierdzia. [...] U nas poświęcenie to jest dopiero ażeby umieć wszystko stracić dla sprawy [...], ale u nas nie pojmuje się poświęcenie



***Cyprian Norwid***  
*(1821–1883)*

jako zależące na tym, ażeby wszystko zyskać dla sprawy. I dlatego jest popiół”.

Otaczany przez romantyków „czyn”, etymologicznie wyjaśniany przez Norwida jako wyraz pochodzenia tatarskiego, wiódł do szkodliwego kultu „patriotyzmu niecierpliwego”, podczas gdy Polakom dążącym do wolności potrzeba przede wszystkim „patriotyzmu zorganizowanego, organicznego”, ponieważ „niecierpliwość w rzeczach narodowych jest rozdarciem historii”. Taka niecierpliwość prowadzi w końcu do swoistego kultu działań konspiracyjnych, do ukształtowania generacji, której „cała młodość [...] przeszła na czytaniu/Telegraficznych depech o różnym powstaniu”.

Warto w tym kontekście spojrzeć na stosunek Norwida do powstania styczniowego, obserwowanego przezeń z paryskiego wygnania. Poeta nie miał złudzeń co do zasadniczo antypolskich celów polityki rosyjskiej. Już wcześniej (w 1857 roku) pisał: „Rosja daje tylko obecność, zabraniając przeszłości i przyszłości, to jest – że nic nie daje, bo każdy moment życia jest ciągłą przeszłością i przyszłością, i każde dziś jest ciągle wczoraj i jutro”. Gdy styczniowa insurekcja dogorywała w 1864 roku, autor *Promethidiona* stwierdzał, że immanentną cechą rosyjskiej polityki było i jest to, że „idei żadnej historycznej ani żadnego cywilizacyjnego i humanitarnego celu moralnego nie podejmuje ni zamierza, ani usiłuje dobiec”.

Powstanie styczniowe było więc starciem „z fałszem, który tę straszną walkę przygotował”, bo „kłamstwa długie i starannie pełnione zawsze o dniu naznaczonym strumieniami krwi wytryskują”. Ale przecież w pierwszych miesiącach powstania Norwid pisał do Józefa Ignacego Kraszewskiego: „Trwam pilnie w pojęciu, że równocześnie do powstania mieczem trzeba powstania siłą myśli. Jako porywa się bohater z kosą i widłami, tak porywać się powinna myśl polityczna i socjalna narodu wobec rutyn” (kwiecień 1863).



Tego ostatniego porywu widział wieszcz wśród Polaków za mało, i to nie tylko w latach 1863–1864. W 1856 roku tęsknił do chwili, gdy „trywialne polactwo (nie: polska rzecz) nauczy się sylabizować interes własnej godności”. Rok później skarżył się, że „Polacy uważają sobie za patriotyzm słabych stron swoich nie znać, i nie wyrobili sobie nawet języka, aby o nich bezpiecznie z sobą mówić”.

Autorowi *Vade-mecum* odwagi do porywania się myślą polityczną na rutyny romantycznego myślenia o polityce z pewnością nie brakowało. Wymowny pod tym względem był stosunek Norwida do mickiewiczowskich usiłowań „zbudowania państwa Chrystusowi”, których apogeum przypadło na okres Wiosny Ludów, gdy autor *Dziadów* przystąpił do tworzenia własnego legionu, dla którego napisał *Skład zasad*. Po jego lekturze Norwid w jednym z listów stwierdził, że wieszcz uległ „radykalizmowi mistycznemu”, a przez to „straszny jest dla Polski”. Raził go punkt w legionowym *Składzie zasad*, w którym mowa jest o „Izraelu, bracie starszym”, co jego zdaniem było „dążeniem do najdokładniejszego wyniszczenia dogmatu i rozdzielenia duchowego”, a „w ostatecznym skutku zmierzaniem do Synagogi”.

„Najzupełniej niedorzecznym” był również ten punkt *Składu zasad*, w którym Mickiewicz zapowiadał pełne równouprawnienie kobiet w przyszłej, wolnej Polsce. „Formalnie podjętą” emancypację społeczną kobiet nazywał Norwid „doskonałym głupstwem” (w tym samym czasie Zygmunt Krasiński ten fragment *Składu zasad* nazywał „zawracaniem kobietom mózgow”).

Kluczem do odczytania przyczyny tak gwałtownego sprzeciwu Norwida wobec mickiewiczowskiego „czynu” był zasadniczy sprzeciw wobec rewolucji, który przenikał całą myśl polityczną *Promethidiona*. Obserwował z bliska dwa wstrząsy rewolucyjne, które pozostawiły na nim niezatarte wrażenie: przeprowadzonego w okresie rzymskiej Wiosny Ludów ataku na papieża Piusa IX oraz Komuny Paryskiej 1871 roku.

Norwid niejednokrotnie opisywał siebie jako „patriotę społeczeństwa chrześcijańskiego”. Tak rozumiany patriotyzm kazał mu powtarzać z dumą: *Civus Romanus sum* – „Jestem obywatelem Rzymu” – Rzymu, stolicy *christianitas* i stolicy Państwa Kościelnego. Dla obrony tej stolicy był w stanie poświęcić bardzo dużo. Jesienią 1848 roku poeta – jak przyznawał w swoich listach – był „przytomnym atakowi na Kwirynał [ówczesną siedzibę papieża – GK] w Rzymie”. Wraz z Zygmuntem Krasieńskim (jeśli wierzyć tym razem korespondencji autora *Nie-boskiej komedii*) z bronią w ręku gotowy był przeciwstawić się szturmowi rewolucyjnego tłumu na rezydencję papieża.

Norwid nigdy nie zaakceptował pozbawienia papieża świeckiego władztwa, a destrukcję istniejącego od VIII wieku Państwa Kościelnego, dokonującą się stopniowo w latach sześćdziesiątych XIX wieku za przyzwoleniem gabinetów europejskich, traktował jako kontynuację rewolucji 1848 roku realizowanej innymi środkami. W 1860 roku poeta wziął udział w zbiórce pieniędzy na rzecz Stolicy Apostolskiej zorganizowanej wśród polskiej emigracji przez księży zmartwychwstańców. Gdy w następnym roku otrzymał od Piusa IX prywatny list z podziękowaniami, pisał w czerwcu 1861 roku do Mariana Sokołowskiego: „Jego Świątobliwość Pius IX zaczął mię listem osobnym z Bazyliki Piotrowej datowanym, który doręczono mi w tych dniach. Wyjątkowa ta Ojcowska łaska rozrzewniła głęboko serce moje, pocieszeniem się stając w epoce, w której więcej niż kiedykolwiek nie jest prorok miłym wpośród swoich i bliskich”.

Norwid nie pogodził się z dokonaną ostatecznie w 1870 roku przez Piemont aneksją Państwa Kościelnego. W 1874 roku pisał, że Rzym papieski jest „transfiguracją legalną i historyczną” Chrystusa; jest „transcendentalnie tenże sam, co był, gdy Zbawiciel (za Nerona) Piotrowi się na via Apia pokazał. [...] Ostatnim szlachcicem Rzymu (za Nerona)

był Paweł. Rzym tak pojmowany jest Ludom świata tego obiecaną Jeruzalem, albowiem jest kartą historii u-transcendentnioną”.

Niezłomne trwanie Piusa IX przy swoich prawach jako „więźnia Watykanu” jest przykładem do naśladowania dla Polski:

*Niech jak Rzym będzie i Mszy-dziejów słucha,  
Tak, jak on, perląc różaniec łańcucha,  
Milcząc, jak milczy, trwając, jak tam trwają,  
Pokąd się harfy nie ponastrajają...  
(Co robić?, 1875).*

Ostatni wiersz Norwida, opublikowany za jego życia to *Na smętne wieści z Watykanu* (opublikowany w krakowskim „Czasie” w grudniu 1877 roku), napisany w reakcji na dochodzące z Rzymu wieści o umieraniu Piusa IX. Po śmierci papieża poeta stwierdził w lutym 1878: „Jego Świątobliwość Monarcha Mój, i jedyny na świecie Monarcha, który wygłaszał prawa Polski nawet ze śmiertelnego łoża swego – przeszedł do wieczności”.

Słowa te Norwid skreślił kilka lat po tym, jak wiosną 1871 roku był świadkiem kolejnej rewolucji – Komuny Paryskiej. 21 kwietnia 1871 autor *Vade-mecum* opublikował w Paryżu *Proklamację do rodaków* przypominającą, że Polacy jako uchodźcy są nad Sekwaną gośćmi nie tylko współczesnego pokolenia Francuzów, ale „całej historii narodu francuskiego”. Przyłączanie się więc do Komuny, rewolucji z gruntu antyfrancuskiej, byłoby aktem nielojalności wobec gospodarzy. Norwid protestował również przeciw prześladowaniu Kościoła i księży przez władze Komuny. W maju 1871 podpisał się pod listem francuskich artystów protestujących przeciw zburzeniu kolumny Vendome.

W tym samym czasie poeta pisał w jednym z listów do Augusta Cieszkowskiego: „pojęcia wy nie macie sytuacji, w jakiej znajdujemy się wśród larw-błędów Ojców naszych, wśród upiorów, które ongi

Rzeczpospolitą Polską zatraciły były, a teraz na Francję weszły i są to larwy, i są to upiory, a jednakże rzeczywistości tyle mające, ile, aby szkodzić, potrzeba jej mieć, ile, aby dokuczyć, potrzeba być”.

W okresie Wiosny Ludów Zygmunt Krasziński pisał w jednym ze swoich listów: „Ma przyjść zbawcza sprawa ojczyzn, albo sprawa posiadających i nieposiadających pożre świat. Jedno z dwojga – albo ojczyzny przyznane utrzymają w spoju społeczeństwo, albo nastąpi ostateczny jego rozkład chemiczny na dwa jego pierwiastki najprostsze, najniższe, najstateczniejsze”. W podobnym kierunku zmierzała myśl Norwida. Naród pojmował on jako „byt organiczny”, w przypadku narodu polskiego nierozzerwalnie złączony z cywilizacją, którą na nasze ziemie przyniósł Kościół katolicki. Ten związek nie wyczerpywał się w następstwie chronologicznym: „naród to najstarszy po Kościele obywatel na świecie i nie unosi się jak dziecko”. Chodziło bowiem o coś więcej. By naród (polski) był silny, potrzeba było, by nastąpiło „z-kościelanie się narodu” czy też „skościelanie wewnątrz siły narodowej całości”.

Postulowana przez Norwida „kościelność narodu” to trwałe zespolenie katolicyzmu (chrześcijaństwa) z polsnością, bo „promień chrześcijaństwa” jest „źródłem cywilizacji polskiej” (*Wykład o Juliuszu Słowackim*). Bez kulturowego dorobku Grecji i Rzymu, inkorporowanego przez chrześcijaństwo, które przyniósł na ziemie polskie Kościół katolicki, „byłyby narodowości grzybami i mchami islandzkimi”. Jako naród nie otrzymalibyśmy „litery” cywilizacji, która dzięki swojemu „credo”, „kodeksowi”, „gramatyce i liturgii” oraz „reprezentacyjnym formom rzymskim” „wychowała” nas jako naród.

Norwid w odróżnieniu do twórców romantycznego mesjanizmu nie dostrzegał istnienia szczególnych walorów duchowych w narodach słowiańskich. Wręcz przeciwnie, wśród Słowian (a szczególnie u swoich rodaków) inkryminował poeta zbytnią predylekcję dla „Słowa”, a pomijanie „Litery”, stąd w Polsce „książki są zawsze

spóźnione, a czyny przedwczesne”. Polakom potrzeba było raczej „uszanowania woli dobrej i dorabiania się na małym”.

Norwid domagał się prawa do „bezpiecznego mówienia” o narodowych wadach (por. wyżej) i z tego prawa niejednokrotnie korzystał, bo tylko tak można było dążyć do „sokratycznego zwycięstwa nad własnym narodem”. Wytykał więc moralne oraz intelektualne niedostatki polskiej inteligencji. W 1864 roku w następujący sposób pisał o tym do Augusta Cieszkowskiego: „wszystko, co myślą pracuje albo idealnie jest twórcze, to są zawsze klienci, rezydenci, gubernery... niustalone położenia bez żadnego przeto polotu i hartu inicjatywy. Dlatego to nigdzie potulniejszej nie ma inteligencji i mniej twórczością pomysłową albo odwagą cywilną nacechowanej”.

„Kiedy cała Inteligencja są ludzie bez butów lub lokaje, nie może być odwagi cywilnej – i nie ma jej” – czytamy w liście poety do Mariana Sokołowskiego (1864). Intelektualne lokajstwo sprzyja innej naszej wadzie narodowej – tendencji do „spersonalizowania wszystkiego”, innymi słowy: do prywaty. „Każda obowiązkowość ogólna sprzedana personalnie lub wydzierżawiona” – oto, co zdaniem Norwida niszczy naród polski.

Te ułomności polskich elit politycznych i kulturalnych umieszczał Norwid na szerszym tle kulturowego kryzysu, który obserwował w dziewiętnastowiecznej Europie. Sam czynił to, czego domagał się od dobrych historyków w napisanym w 1851 roku wierszu *O Historii*:

*- Dobrym u mnie historykiem  
Jest mąż, co przyszedł pod koniec epoki,  
I widzi rozkład z głuchym serca ściskiem,  
I proste fakta pisząc, jest głęboki –  
I żadną partią, ani się nazwiskiem  
Promiennym uwieść nie dał jednostronnie,  
Lecz prawdę samą kreśli, jak pozgonnie.*

Norwid był sumiennym kronikarzem „rozkładu swojej epoki”. Nie czuł się dobrze w XIX stuleciu, które stworzyło pierwszą w dziejach „cywilizację atradycyjną” i w której „filuteria techniczna przodkuje prawdzie”. W 1866 roku w liście do Karola Ruprechta poeta jeszcze wyostrzał swoją diagnozę: „Epoka obecna cała jest jałowa, niepoczciwa, brudna i zarozumiała. Jałowa dlatego, iż na żadnym polu dzielności – twórczej nic a nic, na jeden cal postępu nowego i samodzielnego w niczym nie zrobiła i całą jej wartością jest to tylko, że zdobycze przeszłości uwulgaryzowała namiętnie i umiejętnie, a przy tym, wulgaryzując nie swoje zdobycze, zniepoważyła jeszcze i podeptała źródła, z których żyje. Jest więc: jałowa, bo nic nie zrobiła sama; niepoczciwa, bo podeptała, z czego żyje; brudna, bo upoetyzowała takie postępowanie (choć wie, iż jest fałszywe), i zarozumiała, bo nie ma uszanowania dla sensu i absolutu pokoleń, wyobrażają sobie, iż ona tworzy człowieka na obraz i podobieństwo swoje, jak jeden Bóg!”.

Dwa lata przed śmiercią pisał Norwid, że „Europa jest to stara wariatka i pijaczka, która co kilka lat robi rzezie i mordy bez żadnego rezultatu ni cywilizacyjnego, ni moralnego. Nic postawić nie umie – głupia jak but, zarozumiała, pyszna i lekkomyślna”.

Piętnował szerzący się u współczesnych Europejczyków „pewien rodzaj bezodwagi myśli” objawiający się w zapominaniu prawdy podstawowej o tym, że „Europa nie krwιά, lecz Idea jest prawomocnie się urzeczywistniająca. [...] ta cecha jest na czole Europy i kapitalnie ją wyróżnia” i właśnie dlatego „obojętność Europejczyka dla filozofii-historii podobną być może do zbrodni stanu”.

Niechęć Norwida budził dynamiczny rozwój cywilizacji industrialnej i kapitalistycznej, której przyglądał się nie tylko w zachodniej Europie, ale również podczas swojego pobytu za oceanem. „Cała Europa idzie w to, że i inteligencja, i arystokracja, choć nie bezpośrednio i literalnie, ale za to pośrednio, zamieniają się po

prostu w burżuazję piękną. Smutne jest to wszystko niesłychanie” – pisał w jednym ze swoich listów z 1859 roku. Nie oznaczało to jednak żadnych sympatii dla socjalizmu. Sloganowi Proudhona, że „własność to kradzież”, Norwid przeciwstawiał własną maksymę: „mienie to sumienie”.

Mierzyła Norwida rodząca się powoli w XIX stuleciu „kultura newsa”, którą w dobie panującej jeszcze niepodzielnie francuszczyzny należałoby nazwać „kulturą evenement [wydarzenia]”:

*O! Evenement – bóg, ten Paryżowi  
I Europie dziś zastąpił Pana;  
Tak, jak gdy wieśniak się nie zastanowi,  
Że dał się w sztuczkę uwikłać Cygana,  
Tak on dziś zedrze świat... bursę obłowi...*  
(Do Księgarza, 1851).

Autor *Vade-mecum* tęsknił do rycerstwa, które potrafiło łączyć bohaterstwo z męczeństwem – „półogniwo księżycowe na chorągwi prac ludzkich” z „półogniwem w niebo zwróconym”. Tymczasem w „epoce jałowej” XIX wieku „skoro wygasły zakony militarne, nie zastąpiono niczym nowym – stare runęło, a nowe nie urosło – i oto powód, dla którego wiemy, że samoistność sumienia armii i głosu jej wedle nowych warunków wrócić musi”. A przecież żołnierskie „proporcje materialne” muszą ustąpić rycerskim „proporcjom duchowym”.

Jak tego dokonać w epoce fascynującej się teorią Darwina, w świetle której „podobno sama Helena [trojańska] nie była niczym więcej, jedno prawnuczka dużej i dzikiej małpy!! Ta Helena, przed którą starcy trojańscy podnosili się dla majestatu jej wdzięków – wedle nowego genetycznego systematu podobno iż w prostej linii od małpy pochodzi” (1871)?

---

Literatura:

Z. Dambek, *Cyprian Norwid a tradycje szlacheckie*, Poznań 2012; Z. Sudolski, *Norwid. Opowieść biograficzna*, Warszawa 2003; W. Toruń, *Norwid o Niepodległej*, Lublin 2013; Z. Trojanowiczowa, *Romantyzm od poetyki do polityki. Interpretacje i materiały*, Kraków 2010; taż, *Ostatni spór romantyczny Cyprian Norwid – Julian Klaczko*, Warszawa 1981; A. Walicki, *Między filozofią, religią i polityką. Studia o myśli polskiej epoki romantyzmu*, Warszawa 1983; R. Zajączkowski, „Głos prawdy i sumienie”. *Kościół w pismach Cypriana Norwida*, Wrocław 1998.



# Stanisław Orzechowski

(1513–1566)

Urodził się w Żurawsku, koło Przemyśla w szlacheckiej rodzinie pieczętującej się herbem Oksza. O sobie mówił – odzwierciedlając w ten sposób rzeczywistość Rzeczypospolitej Wielu Narodów – że jest *natione Polonus, gente Ruthenus* (z narodowości Polakiem, z rodu Rusinem). W 1526 roku Orzechowski podjął studia na uniwersytecie w Krakowie na wydziale *artes liberales* (sztuk wyzwolonych). Po dwóch latach, już jako kanonik przemyski z niższymi święczeniami, kontynuował edukację w Wiedniu, gdzie studiował literaturę grecką i łacińską. Jesienią 1529 roku Orzechowski opuścił stolicę Habsburgów, zagrożoną najazdem tureckim, i podjął studia w Wittenberdze – centrum rodzącego się ruchu protestanckiego. Tam zetknął się najprawdopodobniej z samym Marcinem Lutrem, ale i z wybitnymi artystami, Łukaszem Cranachem (ojcem) i Albrechtem Dürerem.

W ciągu kolejnych lat Orzechowski pogłębiał swoją gruntowną edukację humanistyczną na uniwersytetach w Lipsku, Padwie i Bolonii. Przebywał również w Wenecji i Rzymie. Do kraju powrócił na dobre w 1541 roku. Tutaj przyjął ostatnie święcenia kapłańskie (prezbiterat), ale nie porzucił sympatii dla idei protestanckich, które

obejmowały zasadniczy sprzeciw wobec obowiązku celibatu dla księży. Proboszcz w rodzinnej Żurawicy oraz w Pobiedniku, koło Krakowa publicznie krytykował zasadę bezżenności katolickich duchownych, publikując w 1549 roku specjalny traktat na ten temat (*Epistula de coelibatu*). Krótco potem przeszedł od słów do czynu, żeniąc się w 1551 roku z Magdaleną Chełmską, nie występując jednak ze stanu duchownego.

Sprawa małżeństwa ks. Orzechowskiego stała się głośna w całej Koronie. Debatował nad nią w 1552 roku sejm zebrany w Piotrkowie, a odbywający się w tym samym czasie i w tym samym miejscu synod przychylił się do prośby niepokornego księdza, by zdjąć nałożone nań przez biskupa przemyskiego Jana Dziaduskiego kary kościelne (efekt protekcji ze strony hetmana Jana Tarnowskiego, który jako kasztelan krakowski był pierwszym świeckim senatorem Rzeczypospolitej). Klątwa została co prawda zdjęta, ale w 1556 roku na synodzie w Łowiczy prymas Maciej Dzierzgowski cofnął udzielone ks. Orzechowskiemu w 1552 roku warunkowe rozgrzeszenie. Warunek dotyczył porzucenia przez księdza poślubionej pięć lat wcześniej żony (małżeństwo Orzechowskiego ciągle nie było przez Kościół uznawane za ważne).

Pomimo swoich „trudnych” relacji z hierarchicznym Kościołem ks. Orzechowski po 1552 roku w swoich najważniejszych dziełach zajmował stanowisko zgodne z ortodoksją katolicką i przeciwne protestanckiej wizji reformy Kościoła. Najważniejsze z punktu widzenia myśli politycznej dzieła Orzechowskiego przypadają na ostatnie lata jego życia, które zbiegają się z apogeum szlacheckiego ruchu egzekucyjnego, z którego postulatami autor podejmował polemikę. Chodzi tutaj o dwa traktaty: *Rozmowa albo Dyjalog około egzekucyjej Polskiej Korony* z 1563 roku oraz opublikowany rok później *Quincunx, to jest wzór Korony Polskiej na cynku wystawiony*.



*Stanisław Orzechowski*  
(1513–1566)

Ksiądz Stanisław Orzechowski zmarł w 1566 roku, krótko po śmierci żony Magdaleny. W testamencie nakazywał swoim dzieciom pod groźbą rodzicielskiej klątwy, by nie porzuciły świętej wiary katolickiej. Jednocześnie podkreślał, że po śmierci żony nie planował ponownego ożenku, chcąc rozstać się z tym światem w pełni pogodzony z Kościołem.

W zgodzie z klasyczną myślą polityczną Orzechowski wskazywał, że najlepszym ustrojem dla Rzeczypospolitej jest „policya” (od politei, o której pisał Arystoteles), czyli ustrój mieszany. W swoim dziele *Policja królestwa polskiego* wyjaśniał to w sposób następujący: „A cóż tedy za rodzaj naszej Rzeczypospolitej jest? Nie jest żaden inny, jedno jakieś osobliwe zmieszanie z panowania jednego z niektórych i z pospolitego, pod jednym a spólnym prawem wszystko zamienione, przeto rzeczpospolita nasza ani Monarchia, ani demokracja, ani oligarchia, ale policja ma być sprawnie zwana. Bo to słowo policja nie jest przystajne żadnej innej rzeczypospolitej, jedno tej, w której prawo wszystkim rozkazuje [...] królestwo Chrześcijańskie jest najznamiensza policja między Policjami wszystkimi”.

Orzechowski nie ukrywał, że w tej „policji” za najważniejszy składnik uważał monarchię. „Królestwo nasze prawdziwa i wyborna Policja jest, z królem, z radą i z rycerstwem swem, prawu pospolitemu urządnie poddana”. Suwerenem bowiem w państwie polskim ma być prawo – „prawo tak królowi jako poddanemu rozkazuje”. Tylko w ten sposób zabezpieczony będzie prawdziwy skarb Polaków – wolność. Zwracając się do szlachty, w jednym ze swoich utworów Orzechowski pisał: „Wolność, najwyższe dobro spośród wszystkich dóbr, jest własnością waszego rodu i waszego imienia”. To wolność przenika dzieje Rzeczypospolitej, które potwierdzają, że „Polska dzięki wolności zrosła się z wielu ludów”.

Na planie politycznym tę wolność stan szlachecki urzeczywistniał, decydując o wyborze monarchy. Orzechowski był zwolennikiem

monarchii elekcyjnej, podkreślając jednocześnie, że „wybranie człowieka na królestwo jest przy rycerstwie polskim”. Również ono (czytaj: szlachta) poprzez swoje polityczne reprezentacje – sejm oraz senat – ma równoważyć w rzeczywistości politycznej wpływy i zasięg władzy królewskiej: „Ma król u nas prawem naznaczony kres swej władzy, aby nic nowego nie mógł ustawiać na nas okrom rady i zezwolenia rycerstwa wszego”. W tych słowach autora *Quincunxa* można odnaleźć czytelne odniesienie do uchwalonej na sejmie radomskim 1505 roku konstytucji *Nihil novi*.

Wolność, choć cenna, nie była skarbem najcenniejszym. Orzechowski – co również było wyrazem jego związku z klasyczną, sięgającą starożytności grecko-rzymskiej myśli o państwie – podkreślał bowiem, że państwo ma swój cel (*telos*), istnieje po coś. W świetle tradycji chrześcijańskiej tym celem było dopomaganie obywatelom w osiągnięciu zbawienia wiecznego, uzyskania „jedności z niebem na ziemi”. Ten nadrzędny cel, któremu podporządkowane były cele pośrednie (afirmacja wolności stanu szlacheckiego, prymat prawa w państwie), wymagał tego, aby polska „policja” była urządzona na podobieństwo trójkąta, tworzonego przez ołtarz, króla i kapłana. Jak pisał Orzechowski w *Quincunxie*: „Królestwo polskie jest jedno Sarmacyjnej państwo, własnemu królowi swemu wolnie wybranemu, z łaski bożej przez kapłana poddane, ołtarzem krzyża świętego uraczone, wiarą krześcijańską od Boga oświecone, a w jednym, świętym i apostołskim kościele zawarte i zamknięte”.

Słowa te ilustrują naczelną tezę myśli Orzechowskiego, że tym, z czego słynie polska „policja” – wolność i prawo – jeśli ma być trwałym fundamentem państwa, musi wypływać i uznawać nad sobą zwierzchność ładu (prawa) Bożego, którego nieomylnym interpretatorem jest Kościół. Dlatego też stan kapłański był traktowany przez autora *Quincunxa* jako „ontologiczne spoiwo” (K. Koehler). Nie chodzi tu raczej o teokratyczny model państwa, co o podkreślenie,

skąd płynie autorytet władzy królewskiej, bez której z kolei nie ma wolności i prawa: „zwierzchność kapłańska nie jest urzędem żadnym w polityce królewskiej, ale coś osobliwszego nad każdy urząd”. Jak czytamy w *Quincunxie*: „Jeśli Polska Korona jest królestwem, tedy ma króla. Jeśli ma króla, tedy ma kapłana, który tego koronuje króla [...], A nie ma Polska tego kapłana, tedy też Polska nie ma króla; a jeśli Polska nie ma króla, tedyć Polska królestwem nie jest”.

Tak rządzona polska „polityca” ma do spełnienia, obok nadzrędnego celu w materii duchowej (ułatwienia swoim obywatelom zbawienia poprzez uznawania nad sobą prymatu prawa Bożego), również misję odnoszącą się do materii politycznej. Odnosząc się do tego ostatniego kontekstu, Orzechowski występował jako jeden z pierwszych w polskiej myśli politycznej propagatorów idei Polski jako „przedmurza chrześcijaństwa” (*antemurale christianitatis*), która w kolejnych wiekach znajdzie swoich kontynuatorów. W jednym ze swoich pism stwierdzał: „Polska sama broni ustawicznie Stolicy Piotrowej [...] to nasze Polskie Królestwo dlatego na krańcu północy, na północ od innych chrześcijańskich królestw zostało umieszczone, aby naród nasz walczył za wiarę Chrystusową, za Stolicę Piotrową”.

---

Literatura:

W. Bernacki, *Myśl polityczna I Rzeczypospolitej*, Kraków 2011; K. Koehler, *Stanisław Orzechowski i dylematy humanizmu renesansowego*, Kraków 2004; P. Krzywoszyński, *Stanisław Orzechowski – ideolog demokracji szlacheckiej*, Poznań 2010; J. Lichtensztul, *Poglądy filozoficzno-prawne Stanisława Orzechowskiego*, Warszawa 1930.

# Józef Piłsudski

(1867–1935)

Urodził się 5 grudnia 1867 roku w podwileńskim Zułowie w szlacheckiej rodzinie pieczętującej się herbem Kościeszka. Wzrastał w domu, w którym panowały atmosfera patriotyczna i zamiłowanie do polskiej kultury. Józef Piłsudski wspominał, że od swojej matki Marii z Billewiczów przejął fascynację poezją romantyczną (jednak nie Krasińskim jak jego matka, ale Słowackim). Młodzieńcze lata przeżył, podobnie jak inni z „pokolenia niepokornych”, w cieniu wspomnień o powstaniu styczniowym. Pamięć o klęsce insurekcji była – jak sam później pisał – „jedynym zgrzytem, który sępił czoło ojca, wyciskał łzę z oczu matki i głęboko się wrażał w mózgi dziecinne”.

W 1877 roku Piłsudski rozpoczął naukę w zrusyfikowanym gimnazjum wileńskim, którą zakończył egzaminem maturalnym w 1885 roku. Jesienią tego roku rozpoczął studia medyczne na rosyjskim uniwersytecie w Charkowie. Tam zetknął się po raz pierwszy z ruchem socjalistycznym, m.in. z rosyjską Narodną Wolą. W 1886 roku, po uczestnictwie w jednej z demonstracji studenckiej Piłsudski został na krótko aresztowany przez policję rosyjską. W 1887 roku został uwięziony pod zarzutem współudziału w przygotowywaniu przez Narodną Wolę zamachu na cara Aleksandra III.

Został skazany na pięcioletnie przymusowe osiedlenie na Syberii (nie należy tego mylić z pracą katorżniczą). Jak później wspominał, to właśnie na Syberii po raz pierwszy zapoznał się z dziełami Marksa.

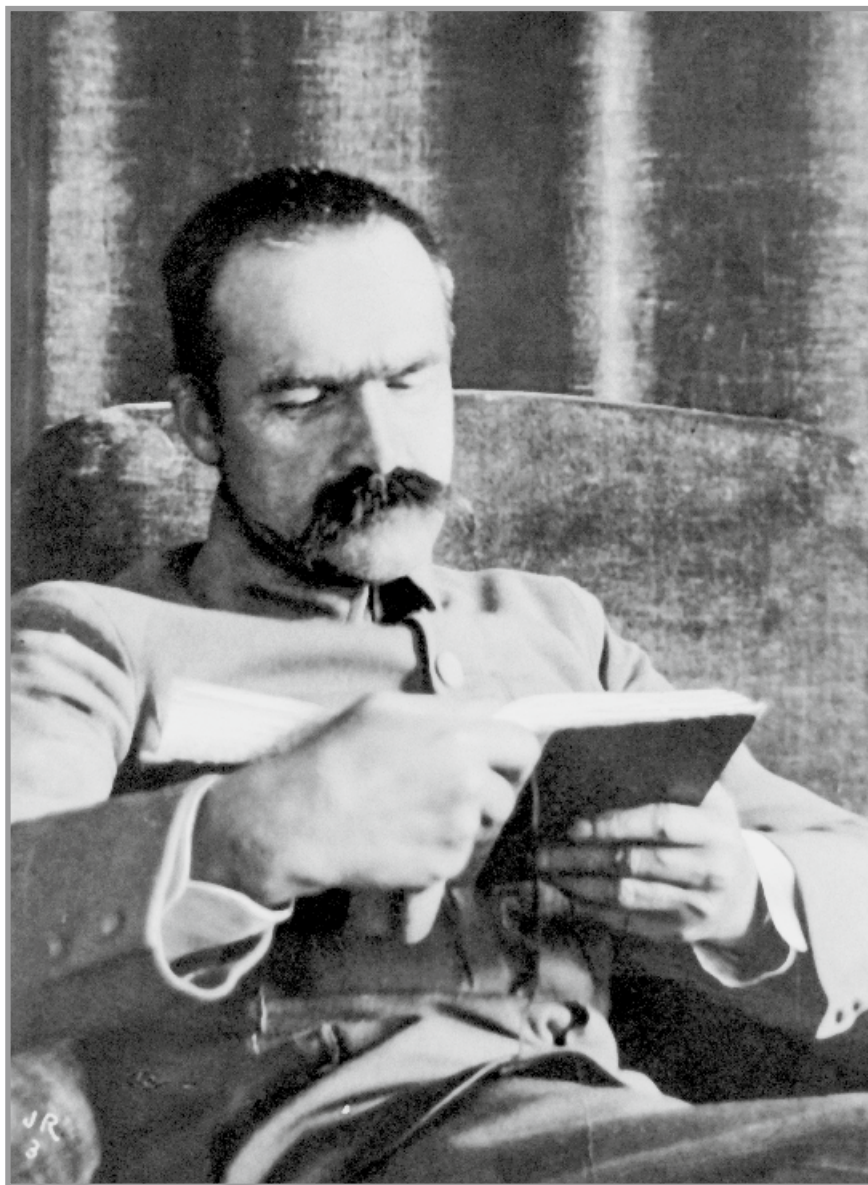
Po powrocie do Wilna, w 1892 roku Piłsudski ponownie nawiązał kontakty z ruchem socjalistycznym. Wstąpił w szeregi Polskiej Partii Socjalistycznej (PPS). W ciągu kilku następnych lat stał się jedną z pierwszoplanowych postaci tej formacji, będąc m.in. redaktorem programowego organu prasowego PPS „Robotnika”. W lutym 1900 roku został ponownie aresztowany przez rosyjską policję. W więzieniach (najpierw w Łodzi i Cytadeli Warszawskiej, a potem w Petersburgu) symulował chorobę psychiczną, co ułatwiło mu (z pomocą polskiego lekarza, członka PPS) ucieczkę w 1901 roku z petersburskiego szpitala więziennego.

Po wybuchu wojny rosyjsko-japońskiej w 1904 roku Piłsudski podjął inicjatywę utworzenia polskich formacji zbrojnych złożonych z jeńców polskiego pochodzenia, którzy służyć w rosyjskich mundurach, dostali się do japońskiej niewoli. W tym celu udał się do Tokio. Japończycy nie byli zainteresowani podjęciem tego planu. W stolicy Japonii Piłsudski spotkał Dmowskiego. Podczas długiej rozmowy z przywódcą endecji polski działacz socjalistyczny nie doszedł do porozumienia co do najważniejszej kwestii – sposobu dążenia do odzyskania niepodległości.

W czasie rewolucji rosyjskiej 1905 roku Piłsudski utworzył Organizację Bojową PPS. Rok później doszło do rozłamu w partii. Piłsudski i jego zwolennicy utworzyli PPS–Frację Rewolucyjną (PPS–FR), która w przeciwieństwie do PPS–Lewicy mocno akcentowała kwestię niepodległości Polski w formie demokratycznej republiki jako najważniejszy punkt programowy polskiego socjalizmu.

Po rewolucji rosyjskiej i rozłamie w PPS Piłsudski przeniósł się do Galicji, gdzie w ostatnich latach przed wybuchem pierwszej wojny światowej zaangażował się w ramach współtworzonego przez





*Józef Piłsudski*  
(1867–1935)

siebie Związku Walki Czynnej (1908) w rozwój ruchu strzeleckiego. W 1913 roku wraz ze swoją formacją (PPS–FR) wszedł w skład Tymczasowej Komisji Skonfederowanych Stronnictw Niepodległościowych, skupiającej konglomerat środowisk politycznych złączonych poglądem, że w przypadku ogólnoeuropejskiego konfliktu zbrojnego należy wybrać opcję antyrosyjską, co w realiach politycznych Galicji oznaczało szukanie oparcia w Austro–Węgrzech.

Lata 1914–1918 pokazały wielką umiejętność Piłsudskiego dostosowywania własnych projektów politycznych do zmieniającej się sytuacji. Między bajki należy włożyć upowszechniane w II Rzeczypospolitej opowieści jego zwolenników, że już w 1914 roku „komendant przewidział wszystko” – klęskę mocarstw centralnych, przyłączenie się Stanów Zjednoczonych do wojny i dwie rewolucje w Rosji. Nie przewidział, ale potrafił elastycznie i w porę reagować na te przełomowe wydarzenia.

6 sierpnia 1914 roku na czele kompanii legionów Piłsudski wkroczył wraz z armią austro–węgierską do zaboru rosyjskiego. Legiony, które w czasie wojny rozrosły się do trzech brygad (dowódcą pierwszej w stopniu brygadiera został Piłsudski), w sensie militarnym na tle walczących milionowych armii głównych mocarstw nie były znaczącym czynnikiem. O wiele więcej Polaków walczyło w szeregach poszczególnych zaborców (jedna z wielu fatalnych konsekwencji rozbiórów Polski). Piłsudski liczył przede wszystkim na efekt polityczny realizującego się latem 1914 roku „snu o szpadzie”. Zaraz po wkroczeniu do Królestwa Polskiego ogłosił, że w Warszawie powstał Rząd Narodowy, który miał wezwać Polaków do antyrosyjskiego powstania.

Mówiąc dzisiejszym językiem, był to *fake news*, który miał służyć Piłsudskiemu do usamodzielnienia się względem politycznych patronów ruchu legionowego skupionych w krakowskim Naczelnym Komitecie Narodowym (w NKN pierwsze skrzypce grali konserwatyści).

*Fake news* nie osiągnął jednak zamierzonego efektu. Powstanie antyrosyjskie nie wybuchło. Nie miały wpływ na taki przebieg wydarzeń miały silne wpływy w Królestwie endecji, programowo wrogiej wszelkim zbrojnym wystąpieniom antyrosyjskim, które mogłyby – jak podkreślał Dmowski – odnowić sojusz rosyjsko-niemiecki na gruncie wspólnej antypolskiej polityki.

Z tego niepowodzenia Piłsudski wyciągnął wniosek, który sprowadzał się do jeszcze większego zaangażowania przyszłego marszałka w rozbudowę struktur militarnych podległych tylko jemu. Pod koniec 1914 roku Piłsudski utworzył tajną, ponadzaborową Polską Organizację Wojskową (POW), której kadry jesienią 1918 roku odegrały niepoślednią rolę w tworzeniu Wojska Polskiego. Podobnie jak oficerowie i żołnierze legionów, z którymi Piłsudski walczył w latach 1914–1916 przeciw wojskom rosyjskim w Małopolsce i na Wołyniu. Na froncie tworzyła się legenda „komendanta”, która w stosownym czasie okazała się ważnym atutem politycznym w rękę Piłsudskiego (nie mówiąc o tym, że „praktyka frontowa” była dla niego, samouka w sprawach wojskowych, najlepszą szkołą sztuki wojennej).

Sytuacja polityczna na ziemiach polskich zmieniła się w wyniku udanej ofensywy mocarstw centralnych przeciw Rosji wiosną i latem 1915 roku, która oddała pod władzę Berlina i Wiednia niemal całe terytorium przedrozbiorowej Rzeczypospolitej (front pod koniec 1915 roku zatrzymał się na linii Dźwina–Polesie–Wołyń). 5 listopada 1916 roku Niemcy i Austro-Węgry zapowiedziały utworzenie Królestwa Polskiego o bliżej nieokreślonych granicach i bez wskazania króla. Podkreślano jednak, że państwo to będzie „złączone wieczystym sojuszem” z Rzeszą Niemiecką oraz monarchią Habsburgów (czytaj: będzie pod wieczystą kuratelą Berlina i Wiednia).

Piłsudski należał początkowo do obozu „aktywistów”, czyli tych polityków polskich, którzy wskazywali na konieczność aktywnego

współuczestnictwa w polityce mocarstw centralnych realizowanej na zajętych po 1915 roku ziemiach polskich. Okupacja ta oznaczała odbudowę w ograniczonym zakresie polskich instytucji politycznych i kulturalnych, jednak za cenę uznania imperialnego planu Niemiec (już wtedy dominujących nad Austro-Węgrami) ustanowienia wojskowej, politycznej i gospodarczej dominacji nad Europą Środkową i Wschodnią.

Na początku 1917 roku Piłsudski wszedł w skład Tymczasowej Rady Stanu, która miała stać się najwyższym organem władzy planowanego Królestwa Polskiego, do czasu powołania przez Niemcy i Austro-Węgry jesienią 1917 roku Rady Regencyjnej w Warszawie. Ale w tym czasie Piłsudski przebywał już w niemieckim więzieniu, co było efektem kolejnego odczytania przez niego dynamicznie zmieniających się politycznych „znaków czasu”. W ciągu pierwszych czterech miesięcy 1917 roku okazało się bowiem, że opcja na mocarstwa centralne staje się politycznie nieopłacalna. Po pierwsze dlatego, że przyłączenie się USA do wojny przechyliło szalę zwycięstwa w wojnie na rzecz ententy, rekompensując z naddatkiem słabnący wkład Rosji w wysiłek wojenny przeciw Niemcom. Po drugie, obalenie caratu w wyniku rewolucji lutowej i pogłębiający się chaos wewnętrzny w Rosji oznaczały, że odtąd opcja na ententę (konsekwentnie, od 1914 roku reprezentowana przez endecję) traci swoją negatywną stronę w postaci faktu, że ententą w Europie Środkowej jest Rosja.

Kolejne tygodnie po rewolucji lutowej przekonywały, że można już popierać aliantów bez konieczności kłopotliwego uwzględniania interesów rosyjskich w Europie Środkowej, co przecież było aż do początków 1917 roku aksjomatem polityki francuskiej i brytyjskiej złączonej zobowiązaniami sojuszniczymi z carską Rosją. Cara już nie było. Rosja pogrążyła się w zamęcie wewnętrznym, a Stany Zjednoczone – nowy wielki rozgrywający – wchodziły do wojny,

nie mając żadnych zobowiązań sojuszniczych ani wobec Francji i Wielkiej Brytanii, ani wobec Rosji.

W tej sytuacji należało jak najszybciej opuścić szeregi zwolenników mocarstw centralnych i to najlepiej w okolicznościach budujących dodatkowo nimb niezłomnego bojownika o wolność Polski. Takie było tło planu politycznego Piłsudskiego, który został przezeń zrealizowany latem 1917 roku poprzez sprokurowanie tzw. kryzysu przysięgowego w legionach. „Komendant” odmówił i skutecznie namówił większość legionistów z I brygady do odmowy złożenia przysięgi na wierność cesarzowi niemieckiemu, co było wymagane w ramach realizacji planu stworzenia polskich formacji zbrojnych walczących u boku Niemiec i Austro-Węgier. Zakładał to akt 5 listopada 1916 roku. W 1914 roku Piłsudski nie miał żadnych oporów, by złożyć przysięgę wierności cesarzowi austriackiemu. Było to politycznie opłaczalne, ponieważ stanowiło warunek konieczny rozpoczęcia „czynu legionowego”. Latem 1917 roku analogiczna przysięga wobec Hohenzollerna stałaby się czymś gorszym od zbrodni. Byłaby politycznym błędem. Tego błędu Piłsudski nie popełnił. W konsekwencji trafił do twierdzy w Magdeburgu, w której przebywał do pierwszych dni listopada 1918 roku. Dawny zesłaniec na Sybir, uczestnik walk legionów z Moskałami, stał się więźniem Niemiec. To atut polityczny trudny do przecenienia. Ponadto na korzyść Piłsudskiego działał czynnik decydujący w polityce, ale zawsze o bardzo zmiennym charakterze – wydarzenia.

W lutym 1918 roku mocarstwa centralne zawarły w Brześciu nad Bugiem pokój ze stworzoną przez siebie Ukrainą (Ukraińską Republiką Ludową), który oznaczał kolejny rozbiór ziem polskich. Za obietnice dostaw ukraińskiego zboża Niemcy i Austro-Węgry zapłaciły Ukrainie polską Chełmszczyznę i Podlasie oraz obietnicą wyodrębnienia Galicji Wschodniej ze Lwowem. Gdy w atmosferze fali protestów (strajki) dogorywała na ziemiach polskich

skompromitowana ostatecznie opcja na mocarstwa centralne, gdy swoje apogeum osiągnęły nastroje antyniemieckie i antyaustriackie, Piłsudski był od kilku miesięcy więźniem niemieckim. Nie po raz ostatni wycofanie się z bieżącej polityki przyniosło mu znaczące profity polityczne.

Przybywając 10 listopada 1918 roku i obejmując następnego dnia z rąk Rady Regencyjnej najwyższą władzę wojskową, a po kilku dniach i polityczną jako Tymczasowy Naczelnik Państwa, Piłsudski okazała się właściwą osobą we właściwym czasie na właściwym miejscu. Powtarzał, że „czerwonym tramwajem jechał do przystanku Niepodległość i wysiadł”, jednak w kraju otoczonym przez rewolucje – od wschodu bolszewicką, od zachodu niemiecką – socjalistyczna przeszłość „towarzysza Wiktora” była ważnym atutem politycznym. Podobnie jak wspomniana „karta martyrologiczna” (więzień i Rosjan, i Niemców).

W pierwszych latach II Rzeczypospolitej (1918–1922) Piłsudski jako Naczelnik Państwa i Wódz Naczelny skupiał się na tworzeniu armii i polityce zagranicznej. W polityce wewnętrznej patronował tworzeniu ustroju niepodległego państwa na szerokiej bazie demokratycznej. Szukał przestrzeni do współpracy ze swoimi najważniejszymi adwersarzami politycznymi, czego wynikiem było osiągnięte pod koniec 1918 roku porozumienie z Romanem Dmowskim, które utorowało drogę do powołania na początku 1919 roku gabinetu Ignacego Jana Paderewskiego.

W 1922 roku, z chwilą wyboru Gabriela Narutowicz na urząd Prezydenta RP Piłsudski złożył urząd Naczelnika Państwa. W 1923 roku w atmosferze ostrego konfliktu z rządzącą centroprawicową koalicją PSL „Piasta” z endecją złożył swój ostatni urząd, przewodnictwo Ścisłej Rady Wojennej. Lata 1923–1926 to kolejny okres w biografii politycznej Piłsudskiego, gdy wycofał się z bieżącej polityki. I tym razem zakończył się on jego powrotem do władzy.

W maju 1926 roku w wyniku wojskowego zamachu stanu przejął pełnię władzy w państwie, którą sprawował aż do śmierci w 1935 roku. Jako premier (przejściowo) oraz minister obrony i Generalny Inspektor Sił Zbrojnych (stale) zachował pełną kontrolę nad polityką obronną państwa. Decydował również o polityce zagranicznej II Rzeczypospolitej. Zmarł 12 maja 1935 roku w Warszawie. Został pochowany na Wawelu (najpierw w krypcie św. Leonarda, a następnie w krypcie pod Wieżą Srebrnych Dzwonów).

Pułkownik Janusz Jędrzejewicz, jeden z najbliższych współpracowników marszałka, zanotował słowa Piłsudskiego, które padły w czasie jednego ze spotkań w Belwederze w 1933 lub 1934 roku: „Dajcie mi spokój z doktrynami. Nienawidzę tego słowa. To straszna rzecz. Całe życie walczyłem z doktrynami. Wszędzie – w wojsku także. To przekleństwo nasze. Nie chcę tego słyszeć! Doktryna! Doktryna! To śmierć dla myśli, to martwota, to zerwanie z rzeczywistością!”.

Czy w związku z tym można mówić o myśli politycznej Józefa Piłsudskiego, czy raczej o zbiorze pewnych poglądów na politykę wewnętrzną? Jednak deklarowany „wstręt do doktryn” też był jakąś doktryną. Z pewnością Piłsudski nie miał w swoim dorobku tytułów dzieł zawierających dojrzałe koncepcje polityczne ujęte „systemowo” jak w przypadku jego wielkiego adwersarza politycznego Romana Dmowskiego. Dodatkowa trudność polega na tym, że biografia polityczna Piłsudskiego usprawiedliwia w pełni opinię, że „było kilku Piłsudskich” (J. Pajewski). Innym był ten, który w latach 1918–1921 w niczym nie przeszkadzał tworzeniu niepodległego państwa jako demokracji parlamentarnej, a innym był ten, który w 1930 roku zarządził aresztowanie przywódców opozycji oraz zgodził się na upokarzanie ich w twierdzy wojskowej w Brześciu, a następnie dał swój placet na utworzenie obozu koncentracyjnego w Berezie Kartuskiej (1934).

Ten deklarowany sprzeciw wobec „doktryn”, to częsty u Piłsudskiego przykład ukrywania przezeń rzeczywistych zamiarów (nawyk

z lat spędzonych w konspiracji). Analiza różnych jego wypowiedzi, które pozostawił w swoich pismach lub które znamy z relacji jego słuchaczy oraz interlokutorów, pozwala bowiem na wskazanie „doktryny Piłsudskiego”, czytaj: zbioru pojęć stanowiących kościec jego refleksji o polityce.

Najważniejszym z nich była niepodległość. A drugim antyrosyjskość rozumiana jako przekonanie, że warunkiem niepodległości Polski jest klęska Rosji. Jej prawdziwą klęską będzie odzyskanie przez Rzeczpospolitą roli zwornika geopolitycznego ładu w Europie Środkowej. W autobiograficznym artykule z 1903 roku pt. *Jak statem się socjalistą?* Piłsudski wyjaśniał, że tym, co go szczególnie zainteresowało w socjalizmie, nie była doktryna (pisma Marksa, przypomnijmy, przeczytał dopiero na Syberii), ale fakt, że socjaliści walczyli z caratem. „Gdybym się spotkał w owe czasy [tj. w pierwszej połowie lat osiemdziesiątych XIX wieku – GK] z socjalizmem warszawskim, negującym otwarcie sprawy narodowościowe i występującym przeciwko tradycji powstańczej, byłbym tak opornym na jego wpływy, że odrzuciłbym ideę socjalistyczną”.

Podobnie jak inni reprezentanci niepodległościowego kierunku w polskim socjalizmie, również Piłsudski jako redaktor „Robotnika” wiązał sprawę niepodległości Polski z demokracją. Pisał na łamach socjalistycznej prasy: „Jedyna dla nas droga to dążyć wszelkimi siłami do oderwania się od Rosji, do wywalczenia sobie Niepodległej Demokratycznej Rzeczypospolitej Polskiej. Tylko na tej drodze zdobędziemy te słusznie nam należne swobody i prawa polityczne, które nam są niezbędne dla dokonania przebudowy dzisiejszego porządku społecznego, opartego na ucisku i wyzysku”.

W ten sposób ujawniał się pierwszy z „kilku Piłsudskich” – demokratyczny. Po niemal trzydziestu latach od napisania tych słów pokaże się „inny Piłsudski” – już niewiążący tak ściśle sprawy niepodległości Polski z demokratycznym ustrojem gwarantującym swobody i prawa



polityczne. Pozostała jednak antyrosyjskość. Chociaż przede wszystkim była ona motywowana politycznie, to odnajdujemy w myśli Piłsudskiego tak charakterystyczny dla całej polskiej myśli politycznej okresu rozbiorowego wątek eksponujący obcość (niższość) cywilizacyjną Rosji względem Polski. Przyszły marszałek wspominał w 1903 roku, że pobyt na Syberii poza tym, że dał mu sposobność uważnego studiowania pism Marksa, pozwolił mu na bliską obserwację „maszynerii caratu oraz jego wpływu na życie ludzkie w samej Rosji”. Efekt tych obserwacji przywiódł go do jeszcze większego „zniechęcenia tego potwora azjatyckiego, pokrytego pokostem europejskim”. To z kolei spowodowało w jego rozwoju intelektualnym „oczyszczenie dróg dla wpływów zachodnio-europejskich”. W tym ostatnim kontekście umieszczał Piłsudski lekturę dzieł Marksa. Socjalizm niepodległościowy jawił się więc jako swego rodzaju nowa wersja *antemurale* (przedmurza) Zachodu. Jak pisał na początku XX wieku przyszły twórca legionów: „rolą historyczną socjalizmu w Polsce jest rola obrońcy Zachodu od zaborczego i reakcyjnego caratu”.

Jako współtwórca programu politycznego PPS na przełomie XIX i XX wieku Piłsudski w carskiej Rosji widział śmiertelnego (politycznie i cywilizacyjnie) wroga Polski. W Rosji „czerwonej” tylko w sposób ograniczony widział sojusznika w tej walce. Przyszły Naczelnik Państwa wywarł niemały wpływ na to, że PPS już pod koniec XIX wieku uznała cały zabór rosyjski, nie tylko Królestwo Polskie, ale również „ziemie zabrane”, jako obszar zarezerwowany tylko dla jej, a nie rosyjskich socjalistów, działalności. Za tym szło przekonanie, że ziemie litewsko-ruskie dawnej Rzeczypospolitej powinny być w przyszłości oderwane od Rosji, czy to „białej”, czy „czerwonej”. Przewidywano ponadto federację przyszłego państwa polskiego z narodami zamieszkującymi te ziemie.

Jako pierwszy – już w 1893 roku – zarysy tej strategii sformułował Piłsudski w programowym artykule pt. *Stosunek do rewolucjonistów*

*rosyjskich*. Warunkiem wstępnym nawiązania przez PPS współpracy z rosyjskim ruchem socjalistycznym powinno być – jak podkreślał Piłsudski – uznanie przez rosyjskich rewolucjonistów „wyłączności” irredentystycznej działalności polskich socjalistów na ziemiach litewsko-ruskich.

Rewolucję 1905 roku potraktował przede wszystkim jako okazję do zbrojnej walki o niepodległość Polski (próba nawiązania współpracy wojskowej z Japończykami, Organizacja Bojowa PPS), a nie możliwość zrealizowania rewolucyjnego scenariusza. Wymowne pod tym względem było stanowisko Piłsudskiego, który po rewolucji 1905 roku w zaborze rosyjskim piętnował spowodowaną nią „rozkład sił naszych na stronnictwa i kłójące się ze sobą doktryny” oraz „rozlicytowywanie Polski na strajki”.

Sprawa niepodległości Polski stała się dla Piłsudskiego na tyle ważna, że przysłała różnice (nie tylko polityczne, ale i ideologiczne), które istniały między socjalistami a ich adwersarzami politycznymi: „W Polsce jako kraju ze starą kulturą istnieją różne prądy społeczne reprezentowane przez trzy partie polityczne – ugodową, narodowo-demokratyczną i socjalistyczną. Można z pewnością twierdzić, że w zasadzie wszystkie trzy są za zupełną niepodległością ojczyzny i wszystkie są wrogo wobec Rosji usposobione”.

Z powodu podtrzymywania sprawy niepodległości Polski bliżej było Piłsudskiemu do endeków i konserwatystów aniżeli do tych, którzy odwoływali się do socjalizmu, ale nie afirmowali walki o wolność Polski. Chodziło o Socjaldemokrację Królestwa Polskiego i Litwy (SdKPiL) Róży Luksemburg, której koncepcję „organicznego wcielenia” ziem polskich do organizmów społecznych i gospodarczych poszczególnych zaborców nazywał „esdeckim moskalofilstwem”.

Jeśli nawet po 1905 roku Piłsudski używał słowa „rewolucja”, to rozumiał je jako „zbrojna walka o niepodległość Polski”. Skupiona wokół niego PPS–Fracja Rewolucyjna była więc PPS–Fracją

Niepodległościową. Jak pisał w 1910 roku w artykule *Zadania praktyczne rewolucji w zaborze rosyjskim*: „rewolucja, której dokonać chcemy, jest to wojna dwóch armii – naszej, rewolucyjnej, ludowej, z armią rządową, najezdniczą”. Podkreślał jednocześnie, że paliwem dla tej wojny nie miał być konflikt klasowy, ale konflikt narodowościowy polsko-rosyjski spowodowany przez politykę niepolskiego rządu: „ludzi zadowolonych z panujących u nas stosunków i w dzień ze świeczką by nie znalazł. Skutkiem panowania rządu obcego, niewyłonionego z polskiego społeczeństwa, rządu najezdniczego, niezadowolenie ogólne jest u nas bez porównywania żywsze i głębsze, aniżeli gdziekolwiek w krajach rozwijających się normalnie”.

Ten prymat niepodległości nad rewolucją jeszcze wyraźniej ujawnił się w myśli Piłsudskiego po tym, jak ostatecznie wysiadł z „czerwonego tramwaju”. W swoich instrukcjach z listopada i grudnia 1918 roku kierowanych do swoich najbliższych współpracowników jako Naczelnik Państwa stwierdzał: „Polska znajduje się między dwoma państwami, które wywierają na nią jeszcze swój [...] wpływ i oba te państwa znajdują się w stanie anarchii i rozkładu, skutkiem czego grozi Polsce układ anarchiczno-rozkładowy”. Dodawał w innym miejscu: „Polska jest zagrożona ze wszystkich stron wewnątrz i zewnątrz przez zarazę bolszewizmu, oprócz tego przez Niemców, czy to maszerujących na Kresach, czy to popierających bolszewizm”.

Piłsudski widząc zagrożenie dla świeżo odzyskanej niepodległości stwarzane przez pochodzący z bolszewickiej Rosji „układ anarchiczno-rozkładowy”, jednocześnie widział właśnie na wschodzie szansę na odegranie przez Polskę samodzielnej roli. Jak mówił w lutym 1919 roku do jednego ze swoich współpracowników: „Na Wschodzie [...] są drzwi, które się otwierają i zamykają i zależy, kto i jak szeroko siłą je otworzy”. Naczelnik Państwa miał jednocześnie świadomość, że otwierające się właśnie przed Polską geopolityczne „drzwi” bardzo szybko mogą ponownie zostać zamknięte.

Kilka miesięcy po rozmowie, w której Piłsudski użył metafory o drzwiach, zwierzał się w gronie swoich najbliższych współpracowników: „Mamy od wschodniej strony sytuację odmienną i znacznie gorszą, niż sobie wyobrażałem. W warunkach dyktatury czas będzie grał na korzyść Lenina, a nie naszą. [...] Ten cały obrachunek doprowadził mnie do pewności, że mamy niewiele czasu – sądzę, że nie więcej niż rok, lub najwyżej półtora – kiedy jeszcze przewaga będzie po naszej stronie. I tylko w tym czasie ryzyko rozprawy będzie miało szansę dla nas. I to ryzyko podjąć musimy!”.

Geopolityczne „drzwi” miały otworzyć Polsce możliwości utrwalenia swojego niepodległego bytu. To był cel niezmienny i niedyskutowalny w politycznych kalkulacjach Piłsudskiego. Wszystko inne miało służyć jako środek do realizacji tego nadrzędnego celu. Wymowne pod tym względem są słowa z jego listu skierowanego 8 kwietnia 1919 roku do Leona Wasilewskiego, jednego ze swoich najbliższych współpracowników (epizodycznego ministra spraw zagranicznych w rządzie Jędrzeja Moraczewskiego): „W najbliższych czasach będę mógł otworzyć trochę drzwi do polityki związanej z Litwą i Białorusią. Znasz moje pod tym względem poglądy, polegające na tym, że nie chcę być ani imperialistą, ani federalistą, dopóki nie mam możliwości mówienia w tych sprawach z jaką taką powagą – no i z rewolwerem w kieszeni. Wobec tego, że na bożym świecie zaczyna zdaje się zwycięzać gadanina o braterstwie ludzi i narodów i doktrynki amerykańskie, przechyłam się z miłą chęcią na stronę federalistów. [...] Główną przeszkodą do przewyciężenia będą Litwini”.

Wiosną 1919 roku instrumentem, który wybrał Naczelnik Państwa dla realizacji swojego najważniejszego celu, bez popadania w „gadaninę o braterstwie ludzi i narodów”, był program federacyjny. W tym konkretnym kontekście chodziło o doprowadzenie do utworzenia jakiejś formy polsko-litewskiego związku politycznego,

choć jak widzieliśmy w cytowanym liście, Piłsudski nie żywił zbyt wiele nadziei na powodzenie tego projektu. Jedną z głównych przeszkód upatrywał w „akcji litwomańskiej”, jak nazywał litewski ruch niepodległościowy, widząc w nim raczej ekspozyturę wpływów niemieckich w regionie Europy Środkowej. Niemniej jednak podjął próbę jej zneutralizowania, publikując 22 kwietnia 1919 roku, krótko po zajęciu Wilna przez wojska polskie, odezwę *Do mieszkańców byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego*.

Z jednej strony, chodziło o sprawdzenie gotowości Litwinów (również Białorusinów) na przyjęcie idei federacyjnych. Z drugiej – o ukłon w stronę zachodnich aliantów i panujących wśród nich „amerykańskich doktrynek” (zasada samostanowienia narodów). Jednak gdyby wynik „testu” okazał się negatywny, Piłsudski miał w zanadru inne rozwiązanie – bezpośrednie wcielenie ziem „byłego Wielkiego Księstwa Litewskiego” do Polski. W swoich instrukcjach z listopada i grudnia 1918 roku Piłsudski przewidywał, że w razie niepowodzenia koncepcji utworzenia jakiejś formy związku polsko-litewskiego, minimalnym zakresem obecności polskiej na wschodzie powinna być „Mińszczyzna białoruska i Wileńszczyzna polska”. Na uwagę zasługuje ponadto fakt, że Piłsudski na początku lutego 1919 roku przyznawał w poufnych rozmowach, iż „w zasadzie można godzić się na linię Dmowskiego [tj. linię drugiego rozbioru Polski – GK], jeśli nie wyłonią się inne możliwości”.

Przekonuje to, jak bardzo uproszczony jest kontrast „federalizm Piłsudskiego” *versus* „koncepcja inkorporacyjna Dmowskiego”. Piłsudski był doktrynerem celu (niepodległość Polski), a nie doktrynerem środków doń wiodących. Z Dmowskim zgadzał się również w przekonaniu, że Polska, jeśli ma zachować swoją niepodległość, musi odgrywać kluczową pod względem geopolitycznym rolę w Europie Środkowej. Przywódca endecji w czasie paryskiej konferencji pokojowej (styczeń–czerwiec 1919 roku) zabiegał, aby Polska nie była

„małym folwarczkiem”. Z kolei Piłsudski, próbując otwierać przed Rzeczpospolitą geopolityczne drzwi na kierunku litewskim (wiosna 1919) i ukraińskim (wiosna 1920), dążył – jak sam mówił – do „postawienia możliwie wielkiej przestrzeni” między Polską a Rosją, każdą Rosją.

Obejmując ponownie władzę, w wyniku wojskowego zamachu stanu w maju 1926 roku Piłsudski, kierując się w swoich politycznych kalkulacjach niezmiennym celem zabezpieczenia niepodległości państwa polskiego, zdawał sobie jednocześnie sprawę, że geopolityczne „drzwi” przed Polską zamknęły się. Na nowo obejmował kierownictwo (faktyczne) polskiej polityki zagranicznej, gdy mocarstwa dążące do rewizji pokojowego ładu wersalskiego – republikańska Rzesza Niemiecka i totalitarny Związek Sowiecki – zacieśniały swoją współpracę (układ w Rapallo z 1922 i traktat berliński z kwietnia 1926), a mocarstwa zachodnie wyraźnie wykazywały brak woli odgrywania roli gwaranta ładu pokojowego w Europie Środkowej (układ z Locarno z 1925 roku).

Na trzy miesiące przed zamachem majowym Piłsudski w wywiadzie dla „Kuriera Porannego” w następujący sposób opisywał zarysowaną się strategiczną samotność Polski: „dziwnym zbiegiem okoliczności, pomimo najoczywistszego nonsensu, Polska jest stale oskarżana w innych państwach o jakieś chęci i zamiary wojenne. [...] jest w tym wyraźna i niedwuznaczna chęć posiadania w środku Europy państwa, którego kosztem można byłoby załatwiać wszystkie porachunki europejskie. [...] Któż nie spostrzegł, że ile razy chciano w tej czy innej materii na bożym świecie zrobić krzywdę Polsce, natychmiast zaczynało oskarżać ją o militarizm, o wojenne zamiary, co było podtrzymywane z jakąś zegarkową dokładnością przez wielką ilość naszych polityków i naszej prasy” (wywiad z 19 lutego 1926).

Konstatacja pogarszającej się sytuacji geopolitycznej Polski szła u Piłsudskiego w parze z przekonaniem, że „jesteśmy za słabi, by coś

forsować, coś narzucać obcym, we własnych nawet bezpośrednio sprawach [jesteśmy] za słabi” (rozmowa z Władysławem Baranowskim w 1930 roku). W tej sytuacji jako „dwa nienaruszalne kano-ny polskiej polityki zagranicznej” marszałek widział: zachowanie przez Polskę „pełnej neutralności wobec Niemiec i Rosji, aby oba te państwa miały całkowitą pewność, że nigdy [Polska] nie połączy się z jednym przeciwko drugiemu” oraz „utrzymanie sojuszy z Francją i Rumunią jako gwarancja pokoju”.

W ten sposób relacjonował konferencję z Piłsudskim z listopada 1926 roku poświęconą polskiej polityce zagranicznej szef MSZ w latach 1926–1932 August Zaleski. W tym samym czasie podczas posiedzenia Komitetu Obrony Państwa (23 listopada 1926 roku) jako najpoważniejsze zagrożenie dla Polski wskazywał Związek Sowiecki: „w Rosji ogromna przewaga ludności wojny nie chce”, ale „w Rosji jest grupa ludzi [czytaj: przywództwo sowieckie – GK], którzy żyć spokojnie nie mogą. Ludzie ci, tworzący górne warstwy państwa, są w stanie poruszyć i poprowadzić Rosję, dokąd zechcą”.

Dlatego też więcej możliwości zwiększenia międzynarodowego bezpieczeństwa Polski upatrywał Piłsudski w normalizacji stosunków z Niemcami weimarskimi. Tym bardziej że – jak stwierdzał w czasie tego samego posiedzenia KOP – „Niemcy nie są na razie zdolne do jakichkolwiek wystąpień zbrojnych – do tego jeszcze z każdym rokiem słabną, bo się demobilizują technicznie i moralnie”.

Z perspektywy czasu można powiedzieć, że pragmatyczny polityk stroniący od jakichkolwiek „doktrynek” dał się uwieść pozorom. Ale przecież w tym samym czasie podobne poglądy o Niemczech głosił jego polityczny adwersarz Dmowski (*Świat powojenny i Polska z 1931 roku*). Z pewnością Piłsudski nie docenił siły antypolonizmu obecnego we wszystkich najważniejszych stronnictwach republikańskiej Rzeszy Niemieckiej; antypolonizmu, który uniemożliwiał jakąkolwiek formę długotrwałej politycznej „normalizacji” między

Polską a Niemcami. Miał jednak świadomość, że jeśli jest coś stałego w polskiej polityce zagranicznej, to niezmienna konieczność uwzględnienia nasilającej się labilności międzynarodowych konstelacji politycznych.

2 listopada 1932 roku nowo mianowanemu szefowi MSZ Józefowi Beckowi mówił, że „idą czasy, kiedy zachwieje się konwencjonalna struktura życia międzynarodowego, jaka ciągnęła się w poprzednich dziesięciu latach prawie. Formy, do których świat już prawie jakby do stałych przyzwyczał się, kruszeją. Na nowo nam trzeba będzie sprawdzać myśli i na nowo jakby weryfikować państwa, jakby określać ich prawo zabierania głosu w szerszym czy mniejszym znaczeniu”. Po drugie, kierownicy polskiej polityki zagranicznej powinni pamiętać, że „nie wolno robić myśli i planów ponad wytrzymałość instrumentu, który ma je wykonać, bo wszystko robią ludzie”. Nie tylko zresztą o „instrument ludzki” chodziło, skoro marszałek zdawał sobie sprawę z ograniczonych możliwości państwa polskiego skutecznego oddziaływania na politykę międzynarodową.

Piłsudski wybrał drogę „balansowania”, czy też utrzymywania „równych odległości” wobec Niemiec i Związku Sowieckiego, czego wyrazem był zawarty w 1932 roku polsko-sowiecki układ o nieagresji oraz polsko-niemiecka deklaracja o niestosowaniu przemocy we wzajemnych relacjach ze stycznia 1934 roku. Nie miał jednak wątpliwości – o czym wyraźnie mówił niespełna dwa miesiące po opublikowaniu tej ostatniej deklaracji podczas narady z najwyższymi władzami państwa polskiego – że pokojowe relacje Polski z hitlerowskimi Niemcami, nawet uwzględniając „zmiany psychiczne” w narodzie niemieckim (tutaj marszałek miał na myśli redukcję wpływu „elementu pruskiego”), nie potrwają dłużej niż cztery lata.

Podczas tego samego spotkania, które miało miejsce w Belwedrze 7 marca 1934 roku, marszałek podkreślał, że „zadanie Polski jest na Wschodzie”, ponieważ tutaj (w Europie Środkowej i Wschodniej)



Polska może być „czynnikiem wpływowym” i „dla tego celu osiągnięcia wpływu Polski na Wschodzie warto jest nawet wiele poświęcić z dziedziny stosunku Polski z państwami zachodnimi”. Było to powtórzenie stałego przekonania Piłsudskiego, że tylko w naszym regionie Europy „możemy być silni” (narada w Belwederze z najwyższymi władzami państwa polskiego 29 kwietnia 1931).

Pod koniec listopada 1934 roku, zwracając się do swoich najbliższych współpracowników, Piłsudski mówił: „Ja nikomu prawie nie ufam, a cóż dopiero Niemcom. Muszę jednak grać, bo Zachód jest obecnie parszywieńki”. Słusznie zakładał *appeasement* mocarstw zachodnich wobec Niemiec. Równie realistycznie analizował trwałość innego, kluczowego dla jego polityki „balansowania” układu, paktu o nieagresji z Sowietami z lipca 1932 roku. W maju 1934 roku w rozmowie z wiceministrem spraw wojskowych gen. Kazimierzem Fabrycym przyznawał, że „mając te dwa pakt [z Niemcami i Sowietami – GK], siedzimy na dwóch stołkach – to nie może trwać długo. Musimy wiedzieć, z którego najpierw spadniemy i kiedy”.

Czy marszałek dopuszczał możliwość współpracy hitlerowskich Niemiec i Związku Sowieckiego na gruncie antypolskiej polityki tak ścisłej, jak to przewidywał pakt Hitler–Stalin z 23 sierpnia 1939 roku? Raczej nie, skoro zakładał pewną kolejność spadania ze „stołków”. Nie przyjmował możliwości, że spadniemy z obydwóch jednocześnie.

Ukierunkowanie myśli politycznej na znalezienie sposobu na odzyskanie, a następnie utrwalenie niepodległości państwa polskiego, przekonanie, że nie liczą się „doktrynki”, a jedynie polska racja stanu, która wymaga również elastycznego reagowania na ciągle zmieniającą się sytuację międzynarodową – oto podstawy myśli politycznej Piłsudskiego. Czy był on jednak tylko i wyłącznie pragmatykiem wcielającym w życie polską wersję fryderycjańskiego „prawa sprzyjających okoliczności”?

Szukając odpowiedzi na to pytanie, warto przywołać to, co marszałek mówił o powstaniu styczniowym, które jest kluczem nie tylko do jego biografii, ale do zbiorowej biografii intelektualnej „pokolenia niepokornych”. Wygłaszając w 1924 roku wykład o „wpływie Wschodu i Zachodu na Polskę w epoce 1863 roku”, mówił o powstaniu styczniowym jako o wydarzeniu, które „stoi na rubieży”. Rok 1863 był świadkiem końca „starej, dobrej Polski”, końcem pokolenia, które nie doświadczyło „chemicznego zatrucia polskiej krwi krwią zaborców”; pokolenia, które miało swój własny „styl” polegający na kultywowaniu pamięci o „istnieniu państwa polskiego jako państwa z jego granicami historycznymi, które istniało jako żywe i tylko mechanicznie było połączone z innymi państwami”. „Jeszcze wtedy polskie struny brzmiały jednym brzmieniem ze strunami całego świata. Polska nie była zaściankiem rzuconym w ką, szmatą, którą sponiewierano, o której starano się zapomnieć. Małość Polski późniejszego pokolenia jakżesz daleko odbiega od wielkości Polski w tamtej epoce!”. Tak nie mówi pozbawiony zasad i ambicji oportunistą.

---

Literatura:

A. Garlicki, *Józef Piłsudski 1867–1935*, Warszawa 1990; A. Nowak, *Jak rozbić rosyjskie imperium? Idee polskiej polityki wschodniej (1733–1921)*, Warszawa 1995; tenże, *Polska i trzy Rosje: studium polityki wschodniej Józefa Piłsudskiego (do kwietnia 1920)*, Kraków 2001; G. Nowik, *Odrodzenie Rzeczypospolitej w myśli politycznej Józefa Piłsudskiego 1918–1922. Część II. Sprawy zagraniczne*, Warszawa 2020; K. Rak, *Piłsudski między Stalinem a Hitlerem*, Warszawa 2021; T. Serwatka, *Józef Piłsudski a Niemcy*, Wrocław 1997; W. Suleja, *Józef Piłsudski*, Wrocław/Warszawa/Kraków 2004.

# Jan Ludwik Popławski

(1854–1908)

Urodził się 17 stycznia 1854 roku w Bystrzejowicach, pod Lublinem w rodzinie szlacheckiej herbu Jastrzębiec. W 1866 roku rozpoczął naukę w gimnazjum lubelskim. Po trzech latach został z niej relegowany przez rosyjskie władze szkolne za scysję z jednym z kolegów uważanych powszechnie wśród rówieśników za donosiciela. Wyrzuceniu ze szkoły towarzyszył „wilczy bilet”, co oznaczało, że Popławski został zmuszony na własną rękę przygotowywać się do egzaminów maturalnych, które złożył eksternistycznie w 1872 roku.

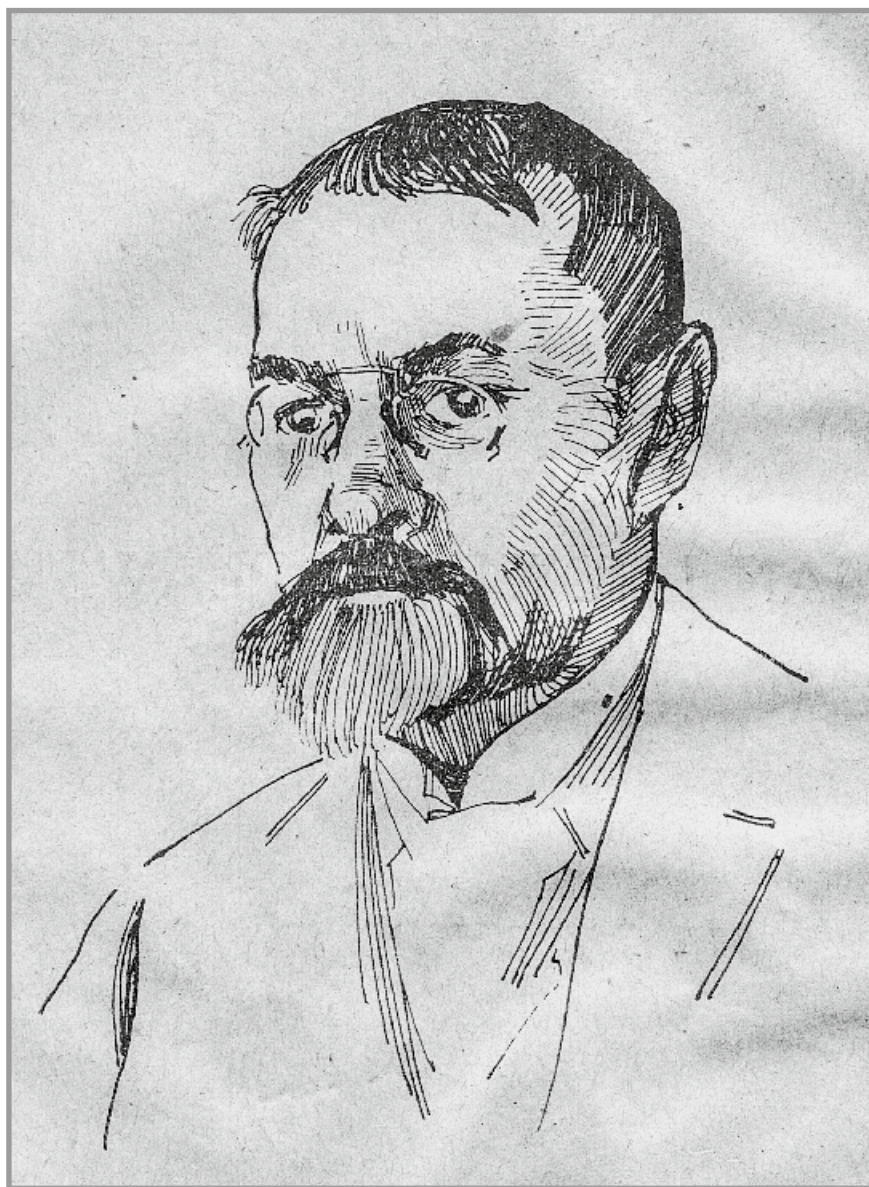
Rok później Popławski rozpoczął studia prawnicze na zrusyfikowanym Uniwersytecie Warszawskim. W czasie studiów zaangażował się w działalność konspiracyjną. Należał do organizatorów polskiej tajnej organizacji młodzieżowej Związek Synów Ojczyzny, która nawiązywała do tradycji insurekcyjnej z kręgu dawnego Towarzystwa Demokratycznego Polskiego. W 1878 roku po wykryciu organizacji przez władze rosyjskie Popławski wraz z kilkudziesięcioma innymi „Synami Ojczyzny” został aresztowany i osadzony w Cytadeli Warszawskiej. W 1879 roku został skazany na ośmioletnie zesłanie na Syberię do guberni wiackiej. Ostatecznie przymusowe osiedlenie w głębi Rosji trwało do początku 1882 roku.

Po powrocie do Warszawy, w 1883 roku, Popławski nawiązał współpracę z „Prawdą” – tygodnikiem redagowanym przez Aleksandra Świętochowskiego, pierwszoplanową postać polskiego pozytywizmu. Na tych łamach Popławski zajmował się przede wszystkim analizowaniem wydarzeń politycznych oraz zmian społecznych i gospodarczych zachodzących we wszystkich trzech zaborach.

W 1884 roku Popławski ponownie trafił do warszawskiej Cytadeli. Spędził trzy miesiące w areszcie pod zarzutem współpracy z socjalistyczną partią „Proletariat” (w rzeczywistości chodziło o nawiązanie przez redaktora „Prawdy” kontaktów z kółkami socjalistycznymi na Uniwersytecie Warszawskim). We wrześniu 1886 roku Popławski zdecydował się na samodzielną inicjatywę wydawniczą. Odszedł z „Prawdy” i wraz Józefem Karolem Potockim (swoim szwagrem) rozpoczął wydawanie tygodnika „Głos”, który w ciągu kilku najbliższych lat stał się jednym z głównych organów prasowych „postępowej” inteligencji w Królestwie Polskim, rozpoczynającego swoją aktywność publiczną pokolenia „niepokornych”. Wśród zespołu redakcyjnego, czy też autorów nowego tygodnika, znalazły się tak reprezentatywne dla tej generacji postacie jak: Ludwik Krzywicki, Waclaw Nałkowski, Józef Kotarbiński czy Aleksander Więckowski. To na łamach „Głosu” w 1890 roku zadebiutował jako publicysta Roman Dmowski.

Na łamach redagowanego przez siebie pisma (1886–1894) Popławski w pełni rozwinął swoją „ludowo-patriotyczną” publicystykę (T. Kulak). Aktywność na tym polu traktował jako wyraz służby sprawie narodowej. W 1886 roku na łamach galicyjskiego „Przeglądu Społecznego” (wydawanego przez pioniera ruchu ludowego Bolesława Wysłoucha, z którym Popławski współpracował już w „Prawdzie”) pisał, że to „w dziennikarstwie wyłącznie prawie koncentruje się polityczna działalność narodu”.

W 1887 roku Popławski związał się z powstałą w Szwajcarii Ligą Polską (LP), która była początkiem (w sensie organizacyjnym) obozu



***Jan Ludwik Popławski***

*(1854–1908)*

demokratyczno-narodowego (wszechpolskiego). Założycielem Ligi był pułkownik Zygmunt Miłkowski, weteran powstania styczniowego związany z demokratycznym skrzydłem polskiej emigracji, autor koncepcji „patriotyzmu czynnego” i „obrony czynnej”. Liga Polska zgodnie ze swoim dokumentem programowym z grudnia 1887 roku jako swoje najważniejsze zadanie określała „przysposobienie i skupienie wszystkich sił narodowych celem odzyskania niepodległości Polski w granicach przedrozbiorowych na podstawie federacyjnej i z uwzględnieniem różnic narodowościowych, nie spuszczając z oka i tych części dawnej Rzeczypospolitej, co wcześniej od niej odpadły”.

Jako komisarz Ligi na zabór rosyjski Popławski był głównym organizatorem tajnych struktur tej organizacji w zaborze rosyjskim. Kierowana przez niego tajna organizacja, w której coraz większe znaczenie zyskiwał Dmowski (działacz tajnego Związku Młodzieży Polskiej na Uniwersytecie Warszawskim), była głównym organizatorem manifestacji patriotycznych w Warszawie, pierwszych o takim zasięgu od ćwierćwiecza (tj. od upadku powstania styczniowego). Pierwsza z nich odbyła się 3 maja 1891 roku, w stulecie uchwalenia Ustawy Rządowej. Druga miała miejsce 17 kwietnia 1894 roku, zwołana ku upamiętnieniu wybuchu insurekcji kościuszkowskiej w stolicy oraz ku czci Jana Kilińskiego. Z powodu zorganizowania tej drugiej manifestacji Popławski pod koniec sierpnia 1894 roku po raz trzeci trafił do X pawilonu Cytadeli Warszawskiej, w którym przesiedział trzynaście miesięcy.

Jeszcze przed aresztowaniem, w 1893 roku, Popławski we współpracy z Dmowskim i Zygmuntem Balickim zmienił nazwę Ligi Polskiej na Ligę Narodową, co równoznaczne było z przeniesieniem jej władz z emigracji do kraju. Tak naprawdę w powstającym obozie wszechpolskim liczył się tandem Popławski–Dmowski, a w nim wielki autorytet redaktora „Głosu”.

Pod koniec 1895 roku Popławski opuścił Królestwo Polskie i osiadł w Galicji. W ten sposób rozpoczynały się – wedle słów samego

Popławskiego – „najlepsze dziesięć lat życia”, w czasie których utrwalił on swoją pozycję jako jeden z głównych twórców myśli politycznej powstającego obozu wszechpolskiego. W styczniu 1896 roku Popławski objął wraz z Dmowskim obowiązki redaktora ukazującego się we Lwowie „Przeglądu Wszechpolskiego” (PW), najważniejszego organu teoretycznego (programowego) obozu narodowodemokratycznego. W latach 1897–1902 pracę tę wykonywał samodzielnie, do czasu ponownego przejścia obowiązków redaktora PW przez Dmowskiego. Zmiana ta wiązała się również z przeniesieniem siedziby redakcji z Lwowa do Krakowa. Od 1899 roku pismo ukazywało się jako miesięcznik.

Popławski brał udział w przygotowaniu kolejnych przekształceń organizacyjnych swojego obozu politycznego. W 1897 roku napisał, opublikowany następnie jako broszura, *Program Stronnictwa Demokratyczno-Narodowego w zaborze rosyjskim*.

Od października 1896 roku Popławski przejął redakcję nowego pisma – „Polaka” – adresowanego do polskich chłopów, które nielegalnie kolportowane było w zaborze rosyjskim. Głównym celem „Polaka” – jak pisał w 1906 roku jego redaktor – nie było „jednanie ludu dla sprawy narodowej w imię jego interesów materialnych”, ale przekonywanie go, że „sprawa narodowa to własna sprawa ludu, który jest najważniejszą warstwą narodu”.

Odpowiednikiem „Polaka” dla zaboru austriackiego było pismo „Ojczyzna”, w którego redagowanie i współfinansowanie w latach 1902–1906 włączył się Popławski. W 1902 roku był on inicjatorem przejścia przez Ligę Narodową lwowskiego dziennika „Słowo Polskie”, który w ciągu kilku kolejnych lat stał się głównym organem prasowym Narodowej Demokracji w Galicji. Popławski należał do grona stałych współpracowników tego periodyku.

Od czerwca 1901 do kwietnia 1902 roku Popławski był redaktorem ukazującego się we Lwowie dziennika „Wiek XX”. Inicjatywa ta

okazała się jednak efemerydą. Trwalsze okazały się inne przedsięwzięcia, w które na gruncie galicyjskim zaangażował się Popławski: Towarzystwo Wydawnicze (1897), Związek Naukowo-Literacki (1898), Szkoła Nauk Politycznych (1902).

Na początku 1907 roku Popławski objął obowiązki redaktora politycznego ukazującej się w Warszawie „Gazety Polskiej” (GP), głównego organu prasowego SDN. Zważywszy na fakt, że redaktora naczelnego GP, którym był Dmowski, coraz bardziej absorbowały obowiązki posła polskiego w rosyjskiej Dumie, kierownictwo całością prac redakcyjnych należało do Popławskiego.

Jesienią 1907 roku w związku z postępującą chorobą (rak gardła) zaprzestał wszelkiej aktywności politycznej i redakcyjnej. Zmarł 12 marca 1908 roku w Warszawie. Został pochowany trzy dni później na Cmentarzu Powązkowskim.

Podczas uroczystości pogrzebowych Roman Dmowski nie mógł ze wzruszenia dokończyć mowy nad trumną swojego najbliższego współpracownika. Dokończeniem stały się słowa przywódcy obozu narodowego napisane o Popławskim u progu II Rzeczypospolitej: „nie spotkałem w życiu człowieka, któryby tak potężnie Polskę kochał”. Według autora *Myśli nowoczesnego Polaka* Jan Ludwik Popławski był „głównym twórcą podstaw polskiej myśli politycznej”, a wszystkim, „którzy dziś, w niepodległej już Polsce przygotowują się do działalności politycznej”, radził Dmowski poznanie i zrozumienie tej postaci, „wmyślenie się w dzieło tego człowieka – a będą lepiej rozumieli swe obowiązki i swe zadania względem Ojczyzny”.

Ewolucja myśli politycznej Popławskiego jest doskonałą ilustracją tezy o demokratycznych korzeniach polskiego nacjonalizmu (N. Bończa-Tomaszewski). Ujawniły się one szczególnie wyraźnie w okresie, gdy Popławski był redaktorem „Głosu”. W tym czasie „lud”, obok „nowoczesności” i „postępu”, stał się główną kategorią jego myśli politycznej. Było to z pewnością wyrazem atmosfery intelektualnej,



w której wzrastało środowisko redaktorów „Głosu”, naznaczonej silnymi wpływami pozytywizmu. Na gruncie polskim (a konkretnie: w Królestwie Polskim) jego nieodłącznym elementem była krytyka „szlachetczyzny”, czyli społecznego i kulturalnego dziedzictwa dawnej Rzeczypospolitej rządzonej przez „naród szlachecki” (w rozumieniu tzw. narodu politycznego).

W tym świetle należy postrzegać reprezentowaną przez Popławskiego na łamach „Głosu” koncepcję istnienia na ziemiach polskich „dwóch cywilizacji” – ludowej (chłopskiej) i szlacheckiej. Jak pisał w artykule pt. *Dwie cywilizacje*, naprzeciw siebie stoją „pańska i chłopska kultura, pańskie i chłopskie ideały społeczne, polityczne, obyczajowe, pański i chłopski patriotyzm”. W tym samym tekście Popławski zauważał, że „przeszłość nasza utrwaliła silny rozbrat pomiędzy warstwami wyższymi a masą narodu, pomiędzy inteligencją a ludem wiejskim, wytwarzając dwa odrębne narody: szlachecki i chłopski. Pierwszy w działaniu nieopatrzonym roztrwonił swe siły, drugi przetrwał do dnia dzisiejszego bez widocznego wzrostu swych zasobów żywotnych, ale i bez uszczerbku”.

Takie stanowisko sprawiło, że zyskał u współczesnych i krytycznych obserwatorów jego wczesnej publicystyki w „Głosie” miano „chłopomana” (B. Prus). Jeśli chcieć właściwie ocenić „ludomańskie” poglądy Popławskiego, należy przyrzeć się podawanej przezeń definicji „ludu”. Przechodziła ona znamiennej ewolucję. Początkowo Popławski identyfikował „lud” z polską wsią, która w zaborze rosyjskim (w dwóch pozostałych zaborach nastąpiło to wcześniej) pod koniec XIX wieku przechodziła znaczne przemiany społeczne wywołane, z jednej strony, dokończeniem akcji uwłaszczeniowej, z drugiej – postępującą industrializacją w Królestwie Polskim (migracje ze wsi do miast). Jednak po 1887 roku Popławski znaczenie „ludu” rozszerzył, obejmując nim „całość warstw pracujących”, a więc wszystkich

utrzymujących się z wykonywanej przez siebie pracy – zarówno fizycznej, jak i umysłowej.

W ten sposób „ludem” stawiała się również kształtująca się na ziemiach polskich inteligencja („warstwy inteligentkie”) w przeważającej części szlacheckiego pochodzenia. W tym świetle zupełnie inaczej brzmią słowa Popławskiego z opublikowanego w 1888 roku artykułu *Lud i naród* o tym, że „jednym z najszkodliwszych przesądów społecznych”, „wytartym komunałem” jest twierdzenie, że „sprawa narodowa jest ważniejsza od sprawy ludowej, ponieważ druga zawiera się w pierwszej”. Polityczne i społeczne credo Popławskiego brzmiało odwrotnie: „Nie przez naród dla ludu, ale przez lud dla narodu”.

„Lud” powinien być więc podporządkowany większej wspólnotcie, jaką jest naród. Na łamach „Głosu” w 1888 roku Popławski wyjaśniał, że „naród jest to zbiorowość wszystkich warstw społecznych, związanych jednością pochodzenia, tradycji historycznych i więzów politycznych. [...] Lud znowu – to zbiorowość klas pracujących. Zdaje się więc, że pojęcie narodu jest szerszym, że sprawa narodowa obejmuje, jako całość, sprawę ludową”. Należy jednak podkreślić, że Popławski pojmował naród jako wspólnotę złączoną przede wszystkim więzami kulturowymi, a nie etnicznymi. Podkreślał, że „naród jest pojęciem historyczno-politycznym przeciwstawnym do plemienia, pojęcia etnograficznego” (artykuł *Lud i naród*).

Już na łamach „Przeglądu Wszechpolskiego” w 1900 roku w imieniu swojego obozu politycznego Popławski deklarował: „my żadnych dogmatów, czy nazywają się one wiekuistymi prawdami, czy wyrazami praw przyrodzonych, czy pewnikami lub ostatnimi wynikami nauk politycznych i społecznych – nie uznajemy”. Nie uznawał Popławski mocno zakorzenionego w środowiskach konserwatywnych „dogmatu” o szlachcie (ziemiaństwie) jako „warstwie produkującej” (naturalnej elicie społecznej). Chociaż sam został w dużej mierze ukształtowany przez pozytywistyczny klimat intelektualny

nieprzyjazny romantycznej tradycji myślenia o polityce, to jednak daleki był od dogmatycznego antyromantyzmu.

W swoich najważniejszych tekstach odnoszących się do romantycznego dziedzictwa, które ukazały się w 1887 roku na łamach „Głosu” (przede wszystkim chodzi o dwa artykuły z tego roku: *Obniżenie ideałów* oraz *Wielkie i małe idee*), Popłowski stał na stanowisku, że ani nie należy odrzucać *en bloc* wyrosłych z romantyzmu politycznych tradycji, ani nie należy zachłystywać się programem „pozytywnej pracy” małych celów. Jak przystało na reprezentanta pokolenia „niepokornych”, Popłowski nie owijał słów w bawełnę: „Jakież to mizerne, poziome, obrzydliwe postacie tych cnotliwych inżynierów, chwytających tłuste koncesje i wiotkie panny z grubymi posagami, tych obrotnych przemysłowców, dla których świat kończy się za murami własnej fabryki, tych postępowych gospodarzy ratujących płodozmianem ojcowiznę, a nawet ojczyznę, tych pracowitych, a zamożnych panienek, zwiększających sumę swego posagu dochodem z robótek lub domowej produkcji serów na sposób szwajcarski. W najlepszym razie jeśli w ideałach tych nie ma nic wstrętnego, to są one takie małe, takie płaskie, takie ciasne, takie praktyczno-gospodarskie” (artykuł *Obniżenie ideałów*).

Rozróżniając między „polityką uczuciową” a „polityką realną”, Popłowski wskazywał, że realizm polityczny jeśli abstrahuje od realnie istniejącego stanu uczuć społeczeństwa (jak uczynił to w latach 1862–1863 „realista” Aleksander Wielopolski), sam przeraża się w swoje przeciwieństwo: „Opierając się na zaznaczeniu niezaprzeczonego faktu, że wybuchy uczucia spowodowały nader szkodliwe skutki dla naszego społeczeństwa [...], doszliśmy do wniosku, że w polityce nie wolno rządzić się uczuciem, lecz jedynie rozsądkiem. Byłoby to bardzo pożądanym, gdyby było możliwym. Polityka jednak, o ile nie zamyka się w granicach projektów gabinetowych, ma do czynienia z działalnością zbiorową mniej lub więcej licznych

mas, z działalnością nieświadomą, instynktowną, w której uczucie gra przeważną rolę. Polityka ta polega na liczeniu się z tymi dążeniami bezwiednymi, na których wytwarzanie się składa tysiące przyczyn. O tym wiedzą nawet bystrzejsi mężowie stanu”. Innymi słowy, powodowane dogmatycznym antyromantyzmem niedostrzeżenie „doniosłości udziału uczuć w sprawach społecznych” doprowadzi do tego, że „najskuteczniejsze zbudowane rusztowanie [polityczne], runie przy pierwszej próbie, jak domek z kart” (*Obniżenie ideałów*).

Demokratyczne wątki nie zniknęły z myśli politycznej Popławskiego w latach, gdy redagował „Przegląd Wszechpolski” i stał się obok Dmowskiego czołową postacią w szeregach Stronnictwa Demokratyczno-Narodowego. W 1897 roku, krótko po jego powstaniu, Popławski zwracał uwagę, że wymogiem chwili jest zerwanie ze „szkodliwą obecnie zasadą solidarności społeczno-narodowej”. Zadaniem „inteligencji demokratycznej”, jak określał on zwolenników obozu wszechpolskiego, powinno być natomiast „uświadomienie sobie, że chcąc dziś służyć sprawie narodowej”, służyć trzeba „przede wszystkim szczerze i wytrwale sprawie ludu”. Ich aktywność polityczna „powinna mieć wyraźny charakter społeczny, powiedzieliśmy nawet klasowy”.

Słowa te Popławski wypowiadał w momencie, gdy redagowany przezeń „Przegląd Wszechpolski” (PW) toczył zacięte polemiki z prasą konserwatywną. Uprawianą przez konserwatystów politykę ugodową (trójlojalizm) Popławski określał w 1898 roku na łamach PW jako „politykę klasową warstwy szlacheckiej i bogatego mieszczaństwa”. Popławski dostrzegał wpływy stańczyków w Wiedniu – w austriackim rządzie i parlamencie (Radzie Państwa). Widział w tym nawet przejawy „polityki narodowej”, ale to było za mało. Gdyby bowiem „wszystkie siły i środki w ciągu ostatnich dwudziestu lat zwrócili ku podniesieniu poziomu umysłowego i materialnego klas pracujących, stworzyli instytucje kredytowe, [...] dostateczną ilość szkół [...] może

nie mieliby ani jednego ministra, ani nawet starosty Polaka [...], ale byłby w Galicji lud oświecony, zdrowy i ekonomicznie silny”.

Zaniechanie przez konserwatystów sprawy ludu (chłopstwa) uważał Popławski za jeden z najpoważniejszych grzechów politycznych ugrupowań ugodowych. Swoją antykonserwatywną (a właściwie: antyugodową) wymowę miała powracająca w tekstach Popławskiego zamieszczanych na łamach PW ocena romantyzmu, odbiegająca od jego konserwatywnej krytyki, piętnującej nierozważną patriotyczną „tromtadrację” i *liberum conspiro*. Powracając do swoich wcześniejszych przemyśleń, Popławski w 1897 roku na łamach PW pisał, że „co innego jest polityka uczuć, a co innego liczenie się w polityce z uczuciami, które są siłą bardzo realną”. Romantycy nie mylili się co do tego, że polityka musi mieć związek z wysokimi standardami moralnymi, inaczej staje się „zwykłą spekulacją”. Należy wystrzegać się „gospodarsko-kupiecko-kantorowego pojmowania interesów narodowych” (*Polityka nerwowa*).

W prasie konserwatywnej i katolickiej zarzucano obozowi wszechpolskiemu, wzywającemu do „egoizmu narodowego” (Z. Bałlicki) i „etyki narodowej” (R. Dmowski), negowanie wyrosłego z chrześcijaństwa ładu moralnego. Popławski w 1896 roku na łamach PW odpierał te zarzuty, podkreślając, że egoizm narodowy „nie przeczy prawom i interesom innych ludów, ale swój interes i swoje prawa stawia ponad wszystko; nie przeczy zasadom moralnym, ale stanowi dla nich właściwie w polityce kryterium”.

Nie będzie przesadą stwierdzenie, że prezentowana przez Popławskiego niechęć do dogmatycznego antyromantyzmu znacznie ułatwiała mu rozprawianie się z konserwatywnymi adwersarzami zarzucającymi narodowym demokratom amoralizm w polityce. To przecież Popławski w 1901 roku (w roku brutalnego stłumienia przez władze pruskie strajku szkolnego we Wrześni) na łamach PW przestrzegał przed „rozpleniającym się u nas prusactwem duchowym,

małpującym przede wszystkim ujemne właściwości pierwowzoru” i dodawał: „bronią zapożyczoną od Prusaków nie pobijemy ich, musimy mieć broń własną, polską; własną, polską taktykę walki politycznej, ulepszoną stosownie do wymagań współczesnych”. Najważniejszym zadaniem polityki polskiej w rozpoczynającym się w XX wieku – podkreślał Popławski – „nie tyle jest walka między siłą materialną polską a siłą pruską i rosyjską, ale – między duchem polskim, a duchem pruskim czy rosyjskim”. Takich słów nie powstydziliby się żaden z romantycznych wieszczów.

Podobnie jak inni autorzy publikujący na łamach PW, również Popławski stojąc na gruncie polityki „wszechpolskiej” (tj. ponadzaborowej), zarzucał konserwatywnemu programowi trójlojalizmu (polityka ugodowa realizowana osobno w każdym zaborze) zagubienie perspektywy ogólnonarodowej. W 1899 roku w następujący sposób opisywał na łamach PW skutki uprawianej od ponad trzydziestu lat takiej polityki: „Mamy już dziś trzy Polski i potrójnych Polaków – pisał w 1899 roku Popławski – nie licząc drobniejszych odmian typu narodowego. Nie tylko sprawie narodowej w ogólnym pojęciu to wyodrębnianie się szkodzi, ale i na życie duchowe i polityczne każdej dzielnicy zgubny wpływ wywiera”.

Wysuwany przez konserwatywnych publicystów (E. Piltz) pod adresem narodowych demokratów zarzut politycznej i społecznej „skrajności” Popławski odpierał w 1899 roku na łamach PW, podkreślając, że zwrócenie się jego obozu ku ludowi ma i będzie mieć charakter „pozytywnej pracy społecznej na samopomocy społecznej opartej”. Zbijał jednocześnie argument podnoszony przez środowiska konserwatywne, że program „obrony czynnej” wysuwany przez powstający obóz narododemokratyczny nawiązuje do radykalnego, insurekcyjnego *liberum conspiro*: „Ci ludzie, którzy w dobrej wierze sprzeciwiają się konspiracjom i organizacjom tajnym, nie zdają sobie sprawy, że i oni, o ile w pracy publicznej udział biorą, w gruncie

rzeczy konspirują i tworzą pewnego rodzaju organizacje tajne. Nie ma takiej sfery działalności publicznej, która by w warunkach istniejących w zaborze rosyjskim nie miała charakteru politycznego, nie wymagała tajnego porozumienia się ludzi dobrej woli dla przeprowadzenia swoich planów, dla odparcia zamachów rządu itd. Dzieje się to w instytucjach dobroczynnych, ekonomicznych, naukowych”.

Organizacji sił narodowych, której podejmują się Liga Narodowa oraz Stronnictwo Narodowo-Demokratyczne, nie należy mylić – podkreślał Popławski – z nierozważną konspiracją: „Zadaniem konspiracji jest wciąganie społeczeństwa lub pewnej jego części do działania *a priori* postanowionego, mającego charakter określony. Przeciwnie, organizacja sił narodowych ma na celu uporządkowanie i skoordynowanie dążeń istniejących, nadanie rozproszonym usiłowaniom i działaniom pewnego planu, uświadomienie instynktownych, odruchowych czynów obrony bytu narodowego” (*Organizacja sił narodowych*, 1899).

Konserwatywnych polemistów Popławski uspokajał, że w myśli narodowo-demokratycznej nie ma sprzeczności między pojęciami „naród” i „państwo”. Jak pisał w 1897 roku w PW: „Właściwie ani prawidłowy rozwój indywidualności narodowej, ani prawidłowy postęp w stosunkach [społecznych] nie są u nas możliwe bez uzyskania niezawisłości państwowej”. Rok później na tych samych łamach deklarował: „przyszła Polska jest dla nas celem idealnym, ale koniecznym postulatem naszego istnienia w terażniejszości”. Ta afirmacja instytucji państwa była obok akcentowania „wszechstanowości” narodu polskiego, kolejnym „konserwatywnym” rysem w myśli politycznej Popławskiego.

Z prezentowanym przez obóz wszechpolski postulatem „nowej narodowej etyki” polemizowała – jak już wspomniano – również prasa katolicka. „Dobry Polak i katolik – pisał Popławski w 1897 roku, pośrednio odnosząc się do katolickich polemistów – słucha księdza

w rzeczach kościelnych bez szemrania, ale w rzeczach świeckich słucha tylko swego sumienia, swego serca i rozumu”. Jako „rzecz świecką” oceniał Popławski kwestię stosunku hierarchów Kościoła katolickiego do obozu ugodowego (konserwatywnego). W tym kontekście pisał w 1898 roku w swoim programowym tekście pt. *Nasz patriotyzm*, że „dzisiaj stosunek Kościoła i duchowieństwa katolickiego do rządu [rosyjskiego] przedstawia poważne niebezpieczeństwo dla sprawy narodowej”.

Przy tej okazji – analogicznie jak pod adresem konserwatywnych lojalistów – Popławski nie wahał się używać bardzo ostrych sformułowań pod adresem katolickiego duchowieństwa. Wyrażał więc opinię „popartą całym szeregiem faktów”, że „znaczna część duchowieństwa w zaborze rosyjskim jest moralnie i politycznie znieprawioną lub obalamuconą”. Większość katolickich księży to „wyznawcy grubego materializmu życiowego, ludzie, którzy traktują powołanie kapłańskie jako profesję dającą dochód, nie gorszą ani lepszą od innych”.

Należy jednak zaznaczyć, że tak ostre oceny politycznej i moralnej konduity duchowieństwa Popławski kierował nie w stosunku do wszystkich ziem polskich. Dostrzegając, że w zaborze pruskim Kościół współpracując z ludem i ziemiaństwem w odpieraniu stałego naporu niemieckiego, dowiódł i ciągle dowodzi swojej „narodowej przydatności”. Tam „sojusz polityczny Polski z Watykanem” przynosi dobre owoce. Inaczej na Górnym Śląsku, gdzie dochodzi do „pośredniego niemczenia ludności polskiej” nie tylko na skutek niechętności wobec sprawy polskiej postawy dominującego tam niemieckiego duchowieństwa, ale również obecności katolickiej partii Centrum zyskującej w tej części dzielnicy pruskiej poparcie wśród wielu polskich (i katolickich) wyborców.

Chociaż z powodu swojej publicystyki zamieszczanej w „Głosie” Popławski był oskarżany o przesadne zwrócenie się ku sprawom warstw nieuprzywilejowanych, to jednak w tym samym czasie i na



tych samych łamach toczył ostre polemiki z socjalistami. Zarzucał im „doktrynerstwo” oraz „talmudyczną rutynę umysłową”. Na długo przed wybuchem pierwszej wojny światowej, gdy okazało się, że jednak proletariatus ma swoje ojczyzny, Popławski powątpiewał w realność głoszonej przez socjalistów zasady międzynarodowej solidarności robotników. Jak pisał w 1890 roku na łamach „Głosu”, jest ona „mrzonką”.

W kolejnych latach Popławski zaostrzał swoją krytykę pod adresem polskich socjalistów. Podkreślał, że przyjęcie marksistowskiej ideologii automatycznie prowadziło do zerwania solidarności narodowej. Do tego dochodziły widoczne w PPS niekorzystne dla sprawy polskiej „wpływy obce” (przede wszystkim żydowskie). Ten wątek antysocjalistycznych poglądów Popławskiego szczególnie mocno wybrzmiewał w czasie rewolucji 1905 roku w Królestwie Polskim. Pod wrażeniem fali strajkowej, która dotarła nad Wisłę z głębi imperium rosyjskiego, pisał: „Teraz kiedy między nami winna być jednomyślność w najważniejszych sprawach narodowych, kiedy powinniśmy wszystkie siły wyteńczyć w walce o prawo z Moskwą, socjaliści idący pod komendą Żydów wbijają klin za klinem w nasz naród, by zasiać między nami niezgodę i osłabienie siły tak potrzebnej do walki z wrogami”.

Antysemityzm Popławskiego – podobnie jak innych twórców myśli politycznej obozu „wszechpolskiego” – nie miał podłoża biologicznego. Należy podkreślić, że używany przez niego jako zdecydowanego przeciwnika „patriotyzmu etnograficznego” wyraz „rasa” nie był używany w kontekście biologicznym. Jak pisał w 1900 roku na łamach PW, „rasę” rozumieć należy „bardziej w oznaczeniu potencji kulturalnej aniżeli funkcji antropologicznej”. Antysemityzm Popławskiego (i całego jego środowiska politycznego) miał podłoże polityczne, gospodarcze, a nade wszystko kulturowe.

Już na łamach „Głosu” Popławski krytykował „kapitalistów chałatowych” wyzyskujących polskich robotników w posiadanych przez

siebie fabrykach. Nade wszystko jednak akcentował obcość kulturową między Polakami a Żydami. Fakt ten – jak podkreślał Popławski – uniemożliwia asymilację Żydów do narodu polskiego. W kontekście swojej „potencji kulturalnej” byli oni odmienną od Polaków „rasą” w znaczeniu wspólnoty kulturowej niepodległej asymilacji.

Głosząc takie poglądy, Popławski nie był oryginalny. Tak uzasadniana niechęć wobec Żydów nie tylko była obecna w obozie narododemokratycznym. Dość spojrzeć na twórczość i publicystykę Bolesława Prusa. Oryginalność myśli politycznej Popławskiego polegała na czymś zupełnie innym. Najkrócej mówiąc, na przypomnieniu dawno zapomnianego wektora kierującego spojrzenie polskich polityków w kierunku Bałtyku i Odry. O potrzebie powrotu „na starą drogę, którą ku morzu trzebiły krzepkie dłonie wojów piastowskich”, pisał już na łamach „Głosu”. Wskazywał, że „wolny dostęp do morza, posiadanie całkowitej głównej arterii wodnej kraju – Wisły, oto warunki konieczne prawie istnienia naszego. Całe to porzecze Bałtyku od Wisły aż do ujścia Niemna, tak niebacznie kiedyś roztrwonione wraz ze Śląskiem przez państwo polskie, musi być odzyskanym przez narodowość Polską”. W 1899 roku na łamach PW pisał, że „marną byłaby ta przyszła Polska nie tylko bez Poznania, ale i bez Śląska, bez dostępu do morza, a więc bez Gdańska i Królewca”.

Według Popławskiego czymś nierealnym byłoby dążenie do odbudowania przedrozbiorowej, wielonarodowej Rzeczypospolitej. „Niewątpliwie przyszła Polska niepodległa nie powstanie w tych granicach, ani w tej formie historycznej, w jakich istniała Rzeczpospolita w XVIII wieku” – pisał Popławski w 1899 roku na łamach PW. Krytykował zarówno „patriotów etnograficznych”, jak i podążającą za taką fantasmagorią „samolubną zachciankę fantastów szlacheckich, wytwór znieprawionych mózgow i zwyrodnionych instynktów”.

Wobec dążących do swojej narodowej „samoistności” Litwinów i Rusinów polityka polska – podkreślał Popławski – powinna

„gorliwie i bezwzględnie bronić praw naszych i interesów narodowych”. Należało pogodzić się z faktem rozbudzenia narodowego Litwinów i Rusinów, uszanować je. Nie należało jednak w żaden sposób przyczyniać się (choćby żywiąc mity „krajowości”) do nabierania przez niego większej dynamiki. „Karygodną lekkomyślnością, grzechem przeciw naturze oraz instynktowi zachowawczemu” byłoby „szafowanie nieopatrzne a hojnie dorobkiem lub zdobyciami przeszłych pokoleń i uszczuplać dziedzictwo przyszłych”.

Słowa te odnosiły się do ziem zabranych (obszarów zaanektowanych przez Rosję w latach 1772–1795), które również stanowiły część „przyrodzonego dziedzictwa” Polski. Zwrot ku „szlakowi piastowskiemu” nie oznaczał w myśli Popławskiego całkowitej rezygnacji z powrotu Polski na ziemie litewsko-ruskie dawnej Rzeczypospolitej

Tytułem Polski do obecności na ich zdecydowanej większości jest wspólna historia i kulturowe dziedzictwo. Dlatego tym bardziej należy porzucić wąsko pojmowany „patriotyzm etnograficzny” i w aktywności politycznej w odniesieniu do tych ziem uwzględniać czynniki „daleko ważniejsze, jak wspólność życia politycznego, tradycji i kultury, granic naturalnych, warunków ekonomicznych i społecznych, wreszcie dążeń świadomych lub bezwiednych do jedności”. W 1901 roku pisał, że „Polska miała na wschodzie nie tylko doniosłe zadania cywilizacyjne, ale i swój własny interes. Broniła tam nie tylko cywilizacji europejskiej, ale i swego bytu”. To była część polskich „duchowych imponderabiliów”, do których także dwudziestowieczni Polacy powinni nawiązywać: „Powinniśmy rozbudzić w sobie tę potężną ambicję przodków naszych, która ożywiła zastępy Jagiełły pod Grunwaldem, pędziła rycerstwo polskie z Witoldem nad Worskłę, która przenikała ambitne plany Jana Olbrachta, wielkie zamiary Stefana Batorego i Władysława IV” (*Jubileusz pruski*). Można powiedzieć, iście romantyczny rozmach.

Akcentowanie konieczności powrotu polityki polskiej na „szlak piastowski” w naturalny sposób szło u Popławskiego w parze z diagnozą wskazującą na stworzoną przez Prusy Rzeszę Niemiecką jako na najpoważniejsze zagrożenie dla polskich interesów narodowych. Antagonizm polsko-niemiecki (pruski) jest konfliktem na śmierć i życie. Jak pisał w 1901 roku: „Kwestia rozwoju lub upadku potęgi pruskiej – to kwestia raczej zagłady lub odzyskania narodowego bytu [...]. Natomiast powstanie Polski niepodległej nie tylko zadałoby cios stanowczy potędze pruskiej, ale i pozbawiłoby ją nawet nazwy dwieście lat temu przyjętej”.

Nacisk germanizacyjny coraz potężniejszej monarchii Hohenzollernów usprawiedliwiał – jak pisał Popławski w 1899 roku – optowanie raczej za przyłączeniem ziem zaboru pruskiego do Rosji, aniżeli ich dalszym pozostawianiem w granicach Prus. Jednocześnie zastrzegł, że nie jest to wyrazem rusofilstwa, co raczej przejawem politycznego realizmu. Rzeczywiście trudno w publicystyce Popławskiego znaleźć jakiegokolwiek wątki, które świadczyłyby o jakiejś „pozapolitycznej” sympatii dla Rosji. Na łamach PW niejednokrotnie dawał wyraz swojemu przeświadczeniu, że od imperium carów oddziela nas cywilizacyjna przepaść. W 1904 roku pisał, że „w każdym Rosjaninie tkwi mniejszy lub większy Iwan Groźny”, a kulturę polityczną Rosji stanowi „mieszanina dzikiej mongolszczyzny i tchórzliwego bizantynizmu”. Rok później podkreślał, że istotą sporu polsko-rosyjskiego jest „walka ducha polskiego i cywilizacji zachodniej z duchem bizantyńsko-moskiewskim”.

Podobnie jak Dmowski, Popławski uważał klęskę Rosji w wojnie z Japonią (1904–1905) za wydarzenie przełomowe dla polityki międzynarodowej. W porażce imperium Romanowów widział szansę dla sprawy polskiej, ponieważ „daje nam w zysku politycznym osłabienie przynajmniej jednego niebezpiecznego wroga, a w dalszej perspektywie może i drugiego”. Jednak w przeciwieństwie do

Dmowskiego nie uważał, że porażka Rosji oznacza automatycznie wzmocnienie pozycji Niemiec: „Niemcy są silniejsze wobec osłabionego sąsiada, ale siły im nie przybyło”. W związku z tym tylko jako hipotezę rozpatrywał Popławski w 1904 roku powstanie antyniemieckiej koalicji złożonej z Rosji, Francji i Wielkiej Brytanii: „raczej spodziewać się można, że wzmocnienie potęgi Niemiec, gdyby istotnie wskutek klęski Rosji w wojnie z Japonią nastąpiło – wywołałoby, a raczej przyspieszyło stanowczą rozprawę z nimi tych państw, których interesy polityczne i handlowe wykazują sprzeczność zasadniczą z interesami niemieckimi. Takim państwem nie jest bynajmniej Francja [...], ale jest przede wszystkim Anglia. Otóż jeżeli Anglia w stosunku swym do Niemiec była dotychczas krępowana, to głównie ze względu na Rosję [...]. Osłabienie Rosji w Azji ułatwia porozumienie się jej z Anglią, lub przynajmniej zapewnia neutralne zachowanie się Rosji w sporze angielsko-niemieckim”.

Taka ocena sytuacji międzynarodowej po 1905 roku oraz „romantyczny” ślad w myśli politycznej Popławskiego tłumaczą, że nie bez pewnych oporów akceptował on zdecydowanie antyniemiecki kurs przyjęty przez Dmowskiego, co oznaczało uznanie, że politycznym sojusznikiem sprawy polskiej będzie ententa, której reprezentantem w Europie Środkowej jest Rosja. Jak wspominał sam Dmowski: „gryzł się, doznawał wyrzutów sumienia”.

Nigdy nie dowiemy się, gdzie doprowadziłyby Popławskiego te „wyrzuty sumienia”, gdyby nie śmierć w 1908 roku.

---

Literatura:

N. Bończa-Tomaszewski, *Demokratyczna geneza nacjonalizmu. Intelktualne korzenie ruchu narododemokratycznego*, Warszawa 2001; B. Cywiński, *Rodowody niepokornych*, Warszawa 1971; S. Kozicki, *Historia Ligii Narodowej (okres 1887–1907)*, Londyn 1964; T. Kulak, *Jan Ludwik Popławski. Biografia polityczna*, Wrocław 1994; E. Maj, *Jan Ludwik Popławski 1854–1908. Poglądy i działalność polityczna*, Lublin 1991; R. Wapiński, *Narodowa Demokracja 1893–1939. Ze studiów nad dziejami myśli nacjonalistycznej*, Wrocław/Warszawa/Kraków/Gdańsk 1980; T. Wolsza, *Narodowa Demokracja wobec chłopów w latach 1887–1914. Programy, polityka, działalność*, Warszawa 1992; W. Wrzesiński, *Warmia i Mazury w polskiej myśli politycznej 1864–1945*, Warszawa 1984.

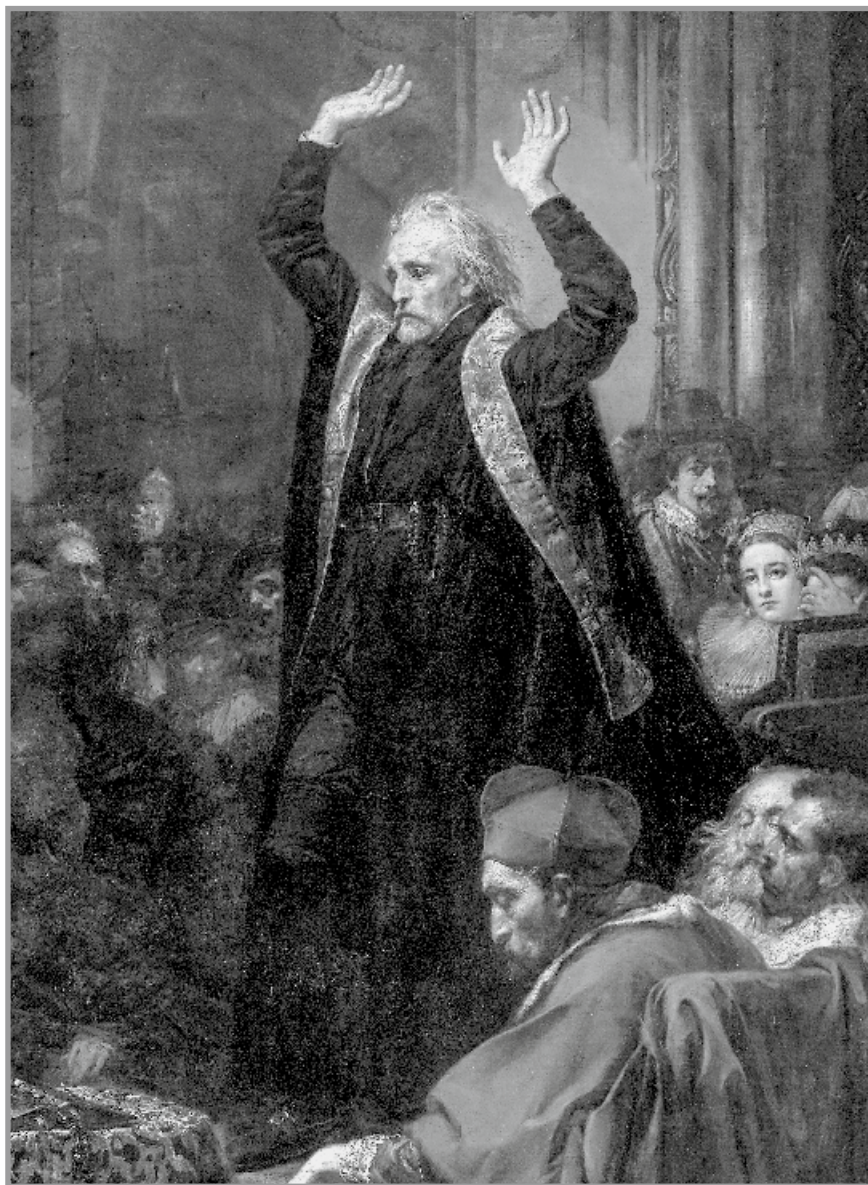
# Piotr Skarga

(1536–1612)

Urodził się w Grójcu na Mazowszu. Po ukończeniu studiów na Akademii Krakowskiej (1552–1555) podjął pracę preceptora u możnego rodu Tęczyńskich. W 1564 roku przyjął święcenia kapłańskie. W 1569 roku wyjechał do Rzymu, gdzie wstąpił do nowicjatu Towarzystwa Jezusowego. U jezuitów dwa lata studiował teologię. Po powrocie do kraju stał się jedną z czołowych, a wkrótce najważniejszą postacią katolickiego odrodzenia w Rzeczypospolitej. Organizował i kierował pracami kolegiów jezuickich w Pułtusku, Jarosławiu i Wilnie. W 1579 roku król Stefan Batory przekształcił kolegium jezuickie w Wilnie w Akademię Wileńską, a pierwszym jej rektorem został ks. Piotr Skarga.

Skarga angażował się również w działalność dobroczynną. W Krakowie założył m.in. Bractwo Miłosierdzia. Na początku panowania króla Zygmunta III Wazy został nadwornym kaznodzieją. Zmarł 27 września 1612 roku. Został pochowany na Skałce w Krakowie. Obecnie trwa jego proces beatyfikacyjny.

Najsłynniejszym dziełem ks. Skargi (wydanym pośmiertnie) są jego *Kazania sejmowe*, określane jako „największe arcydzieło kaznodziejskiej wymowy w Polsce i jedno z największych na świecie”



*Piotr Skarga*  
(1536–1612)

oraz „najsilniejszy w Polsce XVI wieku głos nawołujący w imię Boga do ratowania Ojczyzny” (I. Chrzanowski). Królewski kaznodzieja był również autorem wielu innych dzieł, przede wszystkim o charakterze apologetycznym. Chociaż *Kazania sejmowe* są jego najsłynniejszym dziełem, to prawdziwym bestsellerem, bijącym rekordy popularności w przedrozbiorowej Rzeczypospolitej, były jego *Żywoty świętych*, które po raz pierwszy ukazały się w Wilnie w 1579 roku. W odniesieniu do tego dzieła oraz innych utworów polskiego jezuitę nawet historycy niekryjący swojego dystansu do jego światopoglądu pisali, że „proza Skargi stanowi szczytowy punkt ewolucji literackiej polszczyzny XVI wieku” (J. Tazbir).

Po upadku Rzeczypospolitej popularność Skargi wśród Polaków nie zmalała, a nawet wzrosła. Stał się w oczach narodu pozbawionego państwa nie tylko wybitnym pisarzem politycznym, złotoustym kaznodzieją, ale i prorokiem. Jako przepowiednię rozbiorów powszechnie odczytywano fragment jego *Kazań sejmowych*, w którym zapowiadał „odjęcie Polakom królestwa” jako Bożą karę za nieposłuszeństwo „swemu przyrodzonemu panu”. O Skardze jako o proroku mówił Adam Mickiewicz w swoich paryskich wykładach. Konterfekt Skargi – proroka (niewysłuchanego), utrwalił w zbiorowej wyobraźni Polaków Jan Matejko w swoim słynnym obrazie *Kazanie Skargi* z 1864 roku.

Miarą popularności ks. Skarga i jego dzieła były wielkie, ponadzaborowe obchody trzechsetlecia śmierci zorganizowane w Krakowie w 1912 roku. Równie masowy charakter miały obchody czterechsetlecia urodzin już w wolnej Polsce w 1936 roku (miejsca centralnych obchodów to Kraków i Warszawa).

Swoją myśl polityczną ks. Skarga oparł na przekonaniu wspartym na tradycji sięgającej pierwszych wieków chrześcijaństwa (myśl ojców i doktorów Kościoła pierwszych czterech wieków, podjęta następnie przez filozofów i teologów takiej miary, co św. Tomasz



z Akwinu), że ład polityczny na ziemi, aby był trwały, musi być odbiciem ładu panującego w niebie. Tę teologię polityczną streszczał ks. Skarga w jednym zdaniu: „Monarchia jest naśladowaniem niebieskich rządów, na których sam jeden Bóg siedzi”.

Podobnie jak w niebie istnieje hierarchia – od dusz już zbawionych ludzi (świętych), poprzez byty anielskie (mające osobną hierarchię), po Królową Anielską stojącą najbliżej Tronu Wszechmocnego – tak też ład ziemski powinien charakteryzować się naturalną (bo odwzorowaną w boskim porządku) nierównością: „Tak i w Rzeczypospolitej potrzeba każdemu na swym miejscu siedzieć, a nikomu nie zajrzeć [nie zazdrościć]”.

Ksiądz Skarga był jednym z tych myślicieli politycznych okresu staropolskiego, który w sposób jak najbardziej zdecydowany afirmował ustroj monarchiczny w państwie polskim. W czasie (tj. przełom wieku XVI i XVII), gdy wśród „narodu szlacheckiego” brały górę nastroje zgoła odmienne, żywione obsesyjną obawą przed widmem *absolutum dominium*, była to rzecz godna zauważenia. Ksiądz Skarga podkreślał co prawda, że „gdy jeden nie rządzi, a różności ludzkich nie miarkuje, wszystko się królestwo niezgodą obala”. Jednocześnie zaznaczał swój dystans do modelu ustroju absolutystycznego, który brał górę na zachodzie Europy. Tak bowiem można odczytać stwierdzenie autora *Kazań sejmowych*, że „dobre *absolutum dominium* i nad nie lepszego rządu nigdy być nie może, ale u samego Pana Boga, który nigdy pobłądzić i złym być tyranem nie może”.

Wielki kaznodzieja był kontynuatorem tradycji staropolskiej myśli politycznej, która w dziełach Modrzewskiego, Orzechowskiego czy Goślickiego podkreślała, że w Rzeczypospolitej nad władzą królewską suwerenem jest prawo. Również i polski jezuita podkreślał wagę formuły *non rex sed lex*. W tym kontekście posługiwał się ks. Skarga pojęciem „wolności prawej” lub „wolności prawdziwej”, która nie tyle polega na wolności od rządów tyrańskich, ale by „w jednym się

królestwie i Rzeczypospolitej i pod jednym panem osadziwszy, prawom i porządkom onego królestwa służyć i podlegać”.

Książd Skarga stosował również inne rozróżnienia wolności. Pisał o „wolności złotej” (tj. niepodleganiu tyranom), którą umieszczał w szerszej typologii wolności, uwzględniającej „świętą wolność”, czyli wolność od grzechu. Dodawał, że istnieje i „druga wolność: obcym panom nie służyć, trzecia wolność – od tyranów; czwarta – diabelska, czyli samowola: to nie tylko wolność do grzechu, ale również „bez prawa, bez urzędu żyć, na zwierzchność nie dbać, mędrszemu i starszemu nie ustąpić”.

Podobnie jak wszyscy wielcy twórcy polskiej myśli politycznej złotego wieku, stojący na pograniczu wieków złotego i srebrnego, ks. Skarga podkreślał kluczową dla funkcjonowania państwa rolę dobrych obyczajów: „Wielkie też jest szczęście Rzeczypospolitej, gdy ma ludzie cnotliwe i bogobojne, i karne i do tego je przyprawować swoim staraniem i zwyczajami, i nauką może. Bo gdzie ludzie mają bojaźń Bożą i cnoty pobożności i sprawiedliwości, tam rząd dobry i łączny [łatwy], tam Pan Bóg błogosławi i ono królestwo zatrzymywa i rozmnaża”.

Jedynym pewnym źródłem dobrych obyczajów jest katolicka wiara. Dochowanie jej wierności nie tylko jest warunkiem osiągnięcia zbawienia, ale i właściwie pojętej racji stanu. Tę prawidłowość ks. Skarga ilustrował w *Żywotach świętych*, opisując epokę św. Wojciecha i monarchii dwóch pierwszych Piastów. „Im więcej panowie i królowie świeccy Panu Bogu pokorni byli, tym sroższy i hardszy nieprzyjaciołom swoim zostawali. Im szerzej chwałę Bożą rozmnażali, tym szerzej i dalej państwa ich Pan Bóg rozmnażał”. Wzorem władcy był Bolesław Chrobry – „gorący w nabożeństwie i rozmnożeniu wiary świętej katolickiej” i dlatego: „rząd wielki, doma sprawiedliwość i wielką u poddanych miłość zachował, a lud swój w sławę i cnotę wprawił”.

Patrząc z tej perspektywy, rozbięcie wyznaniowe w państwie groziło wewnętrznej stabilności Rzeczypospolitej. Co gorsza jednak, było naruszeniem naczelnej zasady Skargowej teologii politycznej, że ład ziemski (polityczny) powinien być odbiciem ładu niebiańskiego, bo przecież „gdzie około wiary i rzeczy Boskich zgody nie masz, tam i w rzeczach świeckich, i w policyjnej [politycznej] być nie może”.

Autor *Kazań sejmowych* zgadzał się z innymi twórcami staropolskiej myśli politycznej w tym, że walory duchowe i moralne władcy oraz urzędników muszą iść w parze z praktycznymi umiejętnościami czerpanymi z gruntownej wiedzy o ustroju i funkcjonowaniu poszczególnych struktur państwa. Trudne do przecenienia znaczenie miała tutaj wiedza praktyczna. Wszak „rządzenie ludzi jest jako siekiera z młotem i koń z szablą i wojskiem, do których, jeśli się nie przyuczysz, a rękami swymi nie przyłożysz, nic nie będziesz umiał. Nie tylko myśleniem, ale działaniem i dotykaniem się rzeczy, i długim doświadczeniem rośnie i nabywa się mądrość do rządów ludzkich”.

Taki był model idealny. Historia jednak pełna jest przykładów państw, wielkich imperiów, które jednak w końcu upadły i nie odzyskały bytu państwowego. Ksiądz Skarga, uznając rządy Opatrzności nad światem, nie traktował jednak tych przemian historycznych jako wyrazu Bożych wyroków. W tym przypadku mówić można o dopuszczeniu przez Bożą Opatrzność do zaistnienia w przestrzeni politycznej skutków ludzkich wyborów i decyzji. To one są właściwym mechanizmem dziejów: „Lecz nic nie jest bez przyczyny, zwłaszcza w ludzkich sprawach, które z rozumu i wolnej wolej pochodzą. Co rozumem i pilnością, i cnotą stanęło, to się nierozumem i niedbałością, i złością ludzką obala. Jako ciała nasze abo wnętrznymi chorobami, abo powierzchwnymi gwałtownymi przypadkami umierają, tak i królestwa mają swoje domowe choroby, dla których upadać muszą”.

Ta reguła odnosiła się również do państwa polskiego. Podstawowym błędem, jaki mógł popełnić odpowiedzialny za Rzeczpospolitą

stan szlachecki tak zazdrośnie strzegący swoich przywilejów przed królewskim *absolutum dominium*, to fałszywy optymizm płynący z mylnego przekonania, że skoro Polacy są narodem katolickim, to Opatrzność nie pozwoli na jego upadek. Ksiądz Skarga w swojej *Pobudce do modlitwy czterdziestu godzin* przestrzegał: „a wiarą się samą i chrześcijańskim imieniem nie nadymajmy. O jako wiele Królestw Chrześcijańskich dał Pan Bóg na spustoszenie i w niewolę turecką, gdzie kościoły na bałwochwalnice pogańskie obrócono, chwałę Chrystusową spustoszone i wielkie imię Boga naszego zelżono”.

Innym fatalnym w skutkach błędem szlacheckich obywateli było zamykanie się w prywatnych sprawach i lekceważenie republikańskiego obowiązku angażowania się w sprawy publiczne. „Tacy są jako oni w okręcie tonący, którzy pomocy na to nie czynią, jakoby się okręt nie rozbił, tyło się na układaniu swoich rzeczy i tłumoczków zabawiają”.

A obywatelskie zaangażowanie było Rzeczypospolitej pilnie potrzebne, ponieważ toczyły ją poważne „domowe choroby”. „Pierwszą jest – niezyczliwość ludzka ku Rzeczypospolitej i chciwość domowego łakomstwa. Drugą – niezgoda i rozterki sąsiedzkie. Trzecią – naruszenie religii katolickiej i przysada [przywara] heretyckiej zarazy. Czwartą – dostojności królewskiej i władzy osłabienie. Piątą – prawa niesprawiedliwe. Szóstą – grzechy i złości jawne, które się przeciw Panu Bogu podniosły i pomsty od niego wołają”.

Spójrzmy na pierwszą z wymienionych „chorób”. Ksiądz Skarga zwracał w tym kontekście uwagę na panujące „rozerwanie wielkie serc ludzkich” i „powaśnienie stanów między sobą”. Skutkiem tego ostatniego zjawiska był brak egzekucji praw i co rusz podejmowane przez szlachtę próby ograniczenia władzy królewskiej. Zwracając się do reprezentantów „narodu szlacheckiego”, królewski kaznodzieja ostrzegał: „Sami sobie szkodzicie i jeden nad drugim tyraniją podnosicie, praw nie egzekwując, a moc pańską [władzę królewską]

tam, gdzie nie potrzeba, króć”. Autor *Kazań sejmowych* ubolewał, że „zginęła w tym królestwie karność, nikt się urzędów ani praw nie boi”. W tym kontekście wyrażał (zresztą jako niejedyny pisarz polityczny w okresie staropolskim) swoją słynną przestrożę o upadku Rzeczypospolitej na skutek jej całkowitego rozbioru między sąsiadów.

„Nieżyczliwość ludzka ku Rzeczypospolitej” objawiała się również w społecznym egoizmie polskiej szlachty. „A my o pospolitym [dobru] radząc, jeden stan ucisnąć [chłopstwo], a drugi [szlachtę] podnieść chcemy”. Wiele miejsca w *Kazaniach sejmowych* i innych utworach poświęcił ks. Skarga piętnowaniu wyzysku ekonomicznego, jaki wobec chłopów uprawiało wielu właścicieli folwarków i wielkich latyfundiów. Przyczyną tego stanu rzeczy było panoszące się w Rzeczypospolitej „złodziejskie serce, które ze szkodą drugich chce być bogate”. „Taki się *peculatus*, to jest kradzież dóbr pospolitych w tym królestwie namnożył, iż ludzie o to ledwie jakie sumienie mają. Gdy jest co wziąć z poborów i dochodów pospolitych, to najsmaczniejsza kradzież, o którą się i karania żadnego bać nie potrzeba”.

Korupcja uniemożliwiała właściwie funkcjonowanie struktur państwa: „Mówić i pisać, wywodzić umiemy, a czynić najmniej. Nie masz pilnych, nie masz ostrych, nie masz porządnych, nieodproszone [nieulegających namowom] urzędników”. Temu towarzyszyło „rozproszenie dochodów i imion stołu królewskiego” [królewszczyzny], a praca do „wolności przebranej [nadmiernej]” *popularitas* [lud szlachecki], króla nie szanuje, wynosząc „swoje króliki”: „w takim rządzie wielogłównym łącno bardzo sedycję i wzburzenie uczynić, bo prostym smaczne to pochlebstwo, iż też oni rządzić i wolności swojej używać mają”.

„Niezgoda domowa” to druga z najpoważniejszych chorób domowych toczących Rzeczpospolitą. Mówiąc dzisiejszym językiem,

ks. Skarga dostrzegął brak solidarności społecznej, bez której na dalszą metę żadne państwo nie jest w stanie utrzymać się, zwłaszcza te o ustroju republikańskim. Królewski kaznodzieja, aby zobrazować znaczenie tej cnoty społecznej, odwoływał się do metafory Rzeczypospolitej jako okrętu: „Ten najmilszy okręt ojczyzny naszej wszystkich nas niesie, wszystko w nim mamy, co mamy. Gdy się z okrętem źle dzieje, gdy dziur jego nie zatykamy, gdy wody z niego nie wylewamy, gdy się o zatrzymanie jego nie staramy, gdy dla bezpieczeństwa jego wszystkim, co w domu jest, nie pogardzamy: zatonie, i z nim my sami poginiemy”.

Katastrofa wydawała się tym pewniejsza, że polskie sejmy zamiast miejscem zgodnego „ucierania poglądów”, stawały się coraz częściej areną konfliktów motywowanych niskimi pobudkami. Na sejmach „więcej niezgod i odrażenia [odrzuć] myśli [...]. Na nich się buntowania i sedycje rodzą”.

Książd Skarga nazywany przez protestantów w Rzeczypospolitej *praecipuus turbator Reipublicae* (głównym wicherzycielem Rzeczypospolitej), a w dwudziestowiecznej historiografii określany „szermierzem kontrreformacji”, w katalogu „chorób domowych” zagrażających Rzeczypospolitej dopiero na trzecim miejscu wymienił brak jedności wyznaniowej wywołany obecnością denominacji protestanckich w Polsce. Królewski kaznodzieja odrzucał zasadę tolerancji wyznaniowej zapisaną w konfederacji warszawskiej z 1573 roku, określając ją jako akt skierowany „przeciw wszystkim prawom Boskim i ludzkim, przeciw dobremu Rzeczypospolitej, przeciw sprawiedliwości, przeciw dobrym obyczajom, przeciw samemu przyrodzonemu rozumowi”.

Swój sprzeciw wobec przyjętej przez szlachtę polską zasady tolerancji wyznaniowej ks. Skarga wywodził z przekonania, iż „jeśli kto inaczej o Bogu i zbawieniu rozumie niżli ja, trudna mi z nim miłość; zgodzić się z nim w czym do czasu mogę, ale go zupełnie

miłować nie mogę”. Brak „miłości zupełnej” do innowierców nie oznaczał jednak nawoływania do przemocy wobec nich, a tym bardziej do usiłowania nawracania ich przemocą na katolicyzm. Także ten „antyprzemocowy” wątek swojej myśli politycznej wykorzystał ks. Skarga dla zaakcentowania swojego antyprotestanckiego stanowiska. Podkreślał bowiem, że „nabrzydlawsza jest i nad wszystkie inne wojny najszkodliwsza, gdy heretycy na prawowierne katoliki miecz i rękę podnoszą. Tam jad większy niżli na Turki; tam szkody stokroć większe na duszy, na ciele, na majątności, niżli na wojnie i niewoli pogańskiej” (*Czasu wojny do modlitwy pobudka*).

W tym kontekście polski jezuita odwoływał się do współczesnych sobie przykładów prześladowania katolickiej mniejszości w państwach protestanckich. Tam, „gdzie mogą, odejmują katolikom kościoły i nadania ich starożytne i sprawiedliwe, wyganiają je i majątności łupią i żadnego im miejsca do ich nabożeństwa nie zostawują”. Skargowe *Żywoty świętych* były w Polsce jedną z pierwszych publikacji relacjonujących krwawe prześladowania katolików w elżbietańskiej Anglii.

Inna „domowa choroba” Rzeczypospolitej, czyli niesprawiedliwe prawa, brały się z zapoznania przez tych, którzy w Polsce je stanowili (czytaj: szlachtę) prawdy o tym, że gdzie „prawa do bojaźni Bożej wiodą, tam jest najszczęśliwsza Rzeczpospolita”. Tylko wtedy prawo spełnia swój najważniejszy cel: „cnotę ludzką szczepić i ją polewać, i obronę jej wszelaką dawać”.

Wszystkie te wady indywidualne i społeczne sprowadzały się do braku miłości. A przecież – podkreślał ks. Skarga – przykazania miłości dotyczą relacji między ludźmi, także na płaszczyźnie społecznej i politycznej: „Taką miłością ku ludziom albo Rzeczypospolitej zapalać się macie, wy, którzy a dobrym pospolitym radzicie. Wy, które Pismo bogami zowie. Bo nic tak własnego Pana Bogu nie jest, jako ludziom wszystkim dobrze czynić”.

Patriotyzm, czyli miłość ojczyzny, jest wymogiem moralnym pochodzącym z Bożego nadania. Ta najwyższa sankcja mieści się w czwartym przykazaniu Dekalogu: „Jako najmilszej matki swej miłować i onej czcić nie macie, która was urodziła i wychowała, nadała, wyniosła? Bóg matkę czcić rozkazał. Przeklęty, kto zasmuca matkę swoją. A która jest pierwsza i zasłużeńsza matka, jako ojczyzna, której imię macie i wszystko, co macie, od niej jest, która gniazdem jest matek wszystkich i powinowactw wszystkich i komorą dóbr waszych wszystkich”.

Nie bez racji te oraz inne przykłady Skargowej ekspresji gorącej miłości do ojczyzny wybitny polski uczony nazywał „koroną całej naszej literatury patriotycznej XVI wieku i najwspanialszą nauką o patriotyzmie, na jaką zdobyła się literatura niepodległej Polski” (I. Chrzanowski).

O ile poważnym błędem w podejściu do kryzysu moralnego i ustrojowego Rzeczypospolitej było zbytne liczenie na opiekę Boską nad Polską, tak czymś równie fatalnym byłoby zdanie się tylko na własne siły w opracowywaniu dróg wyjścia z tego kryzysu: „Są rozumne i mądre obmyślenia, rady i wynalazki ludzkiej mądrości, i siły, i prace, i męstwa, i przewagi na uwiarowanie złego, którymi gardzić nie potrzeba: i owszem ich i używać Pan Bóg nie zakazuje [...]. Ale te ludzkie obrony mają w sobie wielkie niedostatki. Naprzód, iż nic dobrego i pożytecznego pomyśleć nie mogę, jeśli nam tego Pan Bóg do serca nie poda, a rozumu naszego nie oświeci”.

Oświecony przez Boga rozum nakazuje przede wszystkim przywrócenie właściwej hierarchii w państwie. Król i senat powinni zająć miejsce jako najważniejsze organy władzy na podobieństwo Boga i chórów anielskich w Królestwie Niebieskim, a szlachta (nazywana również przez ks. Skargę „oraczami”) powinna powrócić do swojego najważniejszego powołania – obrony ojczyzny i Kościoła z szablą w ręku (stan rycerski). Autor *Kazań sejmowych* był wielkim



propagatorem idei Polski jako „przedmurza chrześcijaństwa”: „na Turki i Tatory żadna potrzebniejsza, sprawiedliwsza wojna być nie może [...]. Bo Turcy jako rozbójnicy, chrześcijańskie państwa i królestwa wydarli i one posiadają i dziś wydzierają, żadnego na nie prawa nie mając, tylko swojej chciwości panowania i łakomstwa na cudze dobra używają, a rozkoszy w niezbornym zakonie ich dopuszczonych nabywają. A posiadłszy, wilczą i bestialską mocą bez żadnego rozumu, który jest ludziom wrodzony, nie patrząc, kto winny, kto niewinny, Boskie i ludzkie prawa gwałcą, a swoje sprośne i dzikie i niezborności pełne stawiają i fundują”. (*Czasu wojny do modlitwy pobudka*).

---

Literatura:

K. Koehler, *Boży podżegacz: opowieść o Piotrze Skardze*, Warszawa 2012; S. Obirek, *Wizja Kościoła i państwa w kazaniach ks. Piotra Skargi*, Kraków 1994; J. Tazbir, *Piotr Skarga. Szermierz kontrreformacji*, Warszawa 1978.

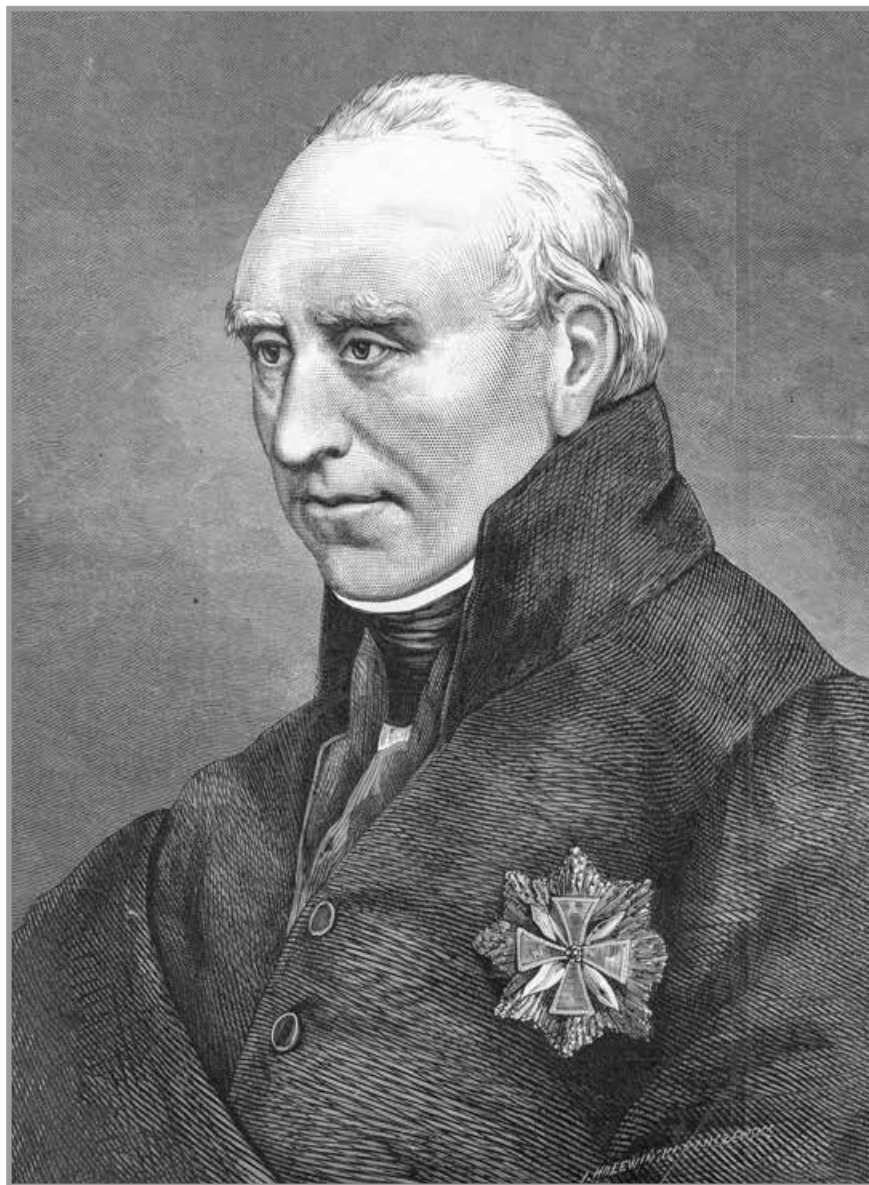
# Stanisław Staszic

(1755–1826)

Urodzony w Pile w rodzinie mieszczańskiej. Edukację pobierał najpierw w szkole w rodzinnym mieście, a następnie w szkole wojewódzkiej w Poznaniu, powołanej w ramach reform realizowanych przez Komisję Edukacji Narodowej. W 1772 roku wstąpił do seminarium w Poznaniu. Świecenia kapłańskie przyjął na przełomie 1778 i 1779 roku. Po święceniach udał się w podróż po Europie Zachodniej, gdzie pobierał dalsze nauki (w Paryżu przez dwa lata studiował nauki ścisłe).

Na krótko przed początkiem obrad Sejmu Wielkiego (1788–1792) i w czasie jego trwania ks. Staszic należał do najważniejszych pisarzy politycznych domagających się daleko idących reform ustroju politycznego i społecznego Rzeczypospolitej. W tym czasie spod jego pióra wyszły najważniejsze pisma poruszające tę tematykę: *Uwagi nad życiem Jana Zamoyskiego* (1787) oraz *Przestrogi dla Polski* (1790).

W okresie Księstwa Warszawskiego ks. Staszic pracował w Ministerstwie Skarbu. W 1808 roku został prezesem działającego w Warszawie Towarzystwa Przyjaciół Nauk (funkcję tę pełnił aż do śmierci). Po 1815 roku ks. Staszic zaangażował się w tworzenie



*Stanisław Staszic*  
(1755–1826)

struktury administracyjnej konstytucyjnego Królestwa Polskiego. Wszedł m.in. w skład Rady Administracyjnej, angażował się w promowanie modernizacji gospodarki i ustroju społecznego. Temu celowi służyło utworzone przezeń w 1816 roku Towarzystwo Hrubieszowskie. W tym czasie nie porzucił Staszic aktywności pisarskiej i politycznej. W 1815 roku ukazały się jego *Myśli o równowadze politycznej w Europie*.

W okresie stanisławowskim myśl polityczna ks. Staszica pozostawała pod przemożnym wpływem myśli oświeceniowej. Szczególnym tego wyrazem była niechęć Staszica jako księdza katolickiego do metafizyki, na której przecież wspierała się cała filozofia i teologia katolicka. Jego zdaniem metafizyka „jest umiejętnością najmniej potrzebną. Człowiek nie rodzi się do metafizyki [...]. Wszystkiego przez swoje zmysły dochodzi. Jakże poznać, albo na cóż mu się przyda tych rzeczy poznanie, których ani słyszeć, ani widzieć, ani się dotknąć potrafi?” (*Uwagi nad życiem Jana Zamoyskiego*).

W pismach ks. Staszica widać wyraźnie wpływ myśli Jana Jakuba Rousseau. Od autora *Umowy społecznej* zaczerpnął wizję państwa jako efektu kontraktu społecznego, w którym „każdy człowiek w towarzystwie [społeczeństwie] zarzeka się, iż nie użyje osobistej mocy i rozumu na obronę swojego prawa, ale poświęci tę całą moc i rozum na obronę towarzystwa [społeczeństwa]” (*Przestrogi dla Polski*).

Jako dwa najważniejsze kroki na drodze uzdrowienia ustroju politycznego Rzeczypospolitej ks. Staszic wskazywał odrzucenie liberum veto i przywrócenie monarchii dziedzicznej. Zasada jednomyślności przy podejmowaniu decyzji w sejmie była „nierozumnym sposobem badania woli powszechnej”, „wzruszała pierwszą i gruntowną ludzkich towarzystw [społeczeństw] zasadę”. Służyła nie wolności, ale jej zaprzeczeniu: „w jednym momencie wolna Rzeczpospolita zamienia się w despotyzm. Jeden obywatel staje się wszystkim, a wszyscy niczym; jeden obywatel jest nieskończoną

liczbą, a wszyscy gołą cyfrą” (*Uwagi nad życiem Jana Zamoyskiego*). Warto zauważyć, że krytykując i to w taki sposób liberum veto, ks. Staszic radykalnie różnił się od swojego intelektualnego mistrza, Rousseau, który zalecał Polakom utrzymanie liberum veto jako gwaranta ustroju wolnościowego.

Autor *Uwag nad życiem Jana Zamoyskiego* odrzucał również monarchię elekcyjną. Podkreślał, że „wolne królów obieranie stało się największych ich [Polaków] nieszczęśliwości przyczyną”. Czasy piastowskie i jagiellońskie, gdy nie było w Polsce monarchii elekcyjnej, nieprzypadkowo były epokami pomyślności w wymiarze znaczenia międzynarodowego: „Polacy dwa razy pod dziedzicznymi królami żyli i dwa razy Rzeczpospolita Polska kwitnęła”. Wolne elekcje – podkreślał ks. Staszic – już od dawna są „wolne” tylko z nazwy, ponieważ stały się sposobem zniewalania Polski przez agresywną politykę mocarstw ościennych: „dla przypuszczenia całego świata do polskiej korony dziś już tylko nazwisko wolnego wyboru przy nich [Polakach] zostało, a królów obcy naród im nadaje” (*Uwagi nad życiem Jana Zamoyskiego*). Na drodze do ustanowienia tronu dziedzicznego w Polsce ks. Staszic dopuszczał okres przejściowy, gdy miała funkcjonować wolna elekcja, ale znacznie zmodyfikowana. Kandydatami do tronu nie mogliby być cudzoziemcy. Na początku bezkrólewia sejm elekcyjny mianowałby nowych wojewodów, z których jedna trzecia byłaby przez to samo gremium wskazana jako kandydaci do tronu. Ostatecznie króla wskazywałoby losowanie. Swoich czytelników ks. Staszic uspokajał, że nie byłoby w takim sposobie wyłaniania władcy nic zdrożnego: „Czyliż w dzisiejszych monarchiach, a przeto teraz w całej Europie, nie sam los królów rozdaje?”.

Losowość pozostaje wpisana w sposób przejmowania władzy w monarchiach dziedzicznych i jest lepsza od jakiegokolwiek innego sposobu elekcji władcy, który „Rzeczypospolitej nie zapewni

trwałości. Przeciwnie, ustanowienie następstwa tronu w domu, jednym z najpierwszych w Europie, utwierdzi na długo Rzeczypospolitej trwałość”.

W swoich pismach politycznych doby stanisławowskiej ks. Staszic podkreślał, że wbrew stanowisku głoszonym przez „republikantów starej daty” Polska nie jest krajem wolności, a jeśli już, to wolności tylko dla nielicznych. Jak czytamy w *Przestrogach dla Polski* (1790): „Gdzie indziej już despotyzm upada. W Polsce jeszcze oligarchia szlachecka. Polska dopiero w wieku XV. Cała Europa już wiek osiemnasty kończy!”. Widać wyraźnie, że polski autor (i nie był pod tym względem wyjątkiem w Europie) pozostawał pod wielkim wrażeniem toczącej się od 1789 roku rewolucji we Francji (aluzja do „upadku despotyzmu”). Nad Sekwaną „stan trzeci” (głównie mieszczaństwo) dobijał się do władzy. Nad Wisłą polityczna emancypacja mieszczaństwa, czyli dopuszczenie go do współdecydowania o losach państwa na sejmach, miała być według ks. Staszica najpewniejszym sposobem odejścia od oligarchii do republiki. W ten sposób zadość stałoby się „pierwszemu fundamentalnemu prawu: aby cały naród do układania kontraktu, czyli praw wchodził”.

Mieszczanie w sejmie to również wypełnienie zasady, wedle której stanowienie praw miało należeć do tych, którzy już wcześniej udowodnili, że potrafią zarządzać własnym majątkiem. Dlatego ks. Staszic domagał się wprowadzenia cenzusu majątkowego dla osób ubiegających się o czynne prawo wyborcze. Miałoby ono przysługiwać jedynie tym mężczyznom (z wyborów miały być wyłączone kobiety), którzy w skali roku uiszczali co najmniej trzydzieści złotych podatku. Reprezentacja mieszczan w sejmie miałyby dodatkowy walor w postaci wzmocnienia wewnętrznej jedności narodu, a przecież jak podkreślał ks. Staszic w swoich *Przestrogach dla Polski* „zgoda wewnętrzna i zabezpieczenie wolności Rzeczypospolitej potrzebuje łączenia się szlachty z miastami”.

Książd Staszic powtarzał postulat całej polskiej myśli reformatorskiej (także nurtu republikańskiego), by sejm był „nieustanny”, czyli obradował kadencyjnie. Reforma ustroju politycznego państwa, chociaż zakładała wprowadzenie dziedziczności tronu, to jednak nie oznaczała wzmocnienia władzy królewskiej. Również w tym autor *Przestróg dla Polski* zgadzał się z innymi reformatorsko nastawionymi pisarzami politycznymi, od czasów Leszczyńskiego i Konarskiego. Sejm miał łączyć w sobie kompetencje władzy prawodawczej i wykonawczej, Nie ma tu więc mowy o monteskiuszowskiej zasadzie trójpodziału władz. W duchu wziętej od Rousseau koncepcji jednolitej konstrukcji władzy państwowej, ks. Staszic w następujący sposób uzasadniał przejęcie przez sejm kompetencji w zakresie władzy wykonawczej: „tak wielkiej mocy nie może wola powszechna od siebie zupełnie oddzielać, albowiem taka wola bez takiej mocy byłaby czczym nazwiskiem” (*Przestrogi dla Polski*).

U boku króla istniałby wyłaniany przez sejm rząd, który miałby charakter resortowy. W zakresie jego kompetencji pozostawałyby sprawy dotychczas zarezerwowane dla króla (dysponowanie urzędami, królewszczyznami, kierowanie polityką zagraniczną). Komisja Wielka albo Rada Wielka – takie określenia dla rządu stosował ks. Staszic – podzielona byłaby na cztery komisje, które *de facto* pełniłyby rolę resortów: spraw zagranicznych, skarbu, wojska i policji (przy czym słowo „policja” Staszic rozumiał zgodnie ze swoimi czasami, jako całość polityki wewnętrznej państwa).

Zakładana przez autora *Przestróg dla Polski* polityczna emancypacja mieszczaństwa oznaczałaby również istotną zmianę społeczną. Jeszcze bardziej taki charakter miały projektowane przez ks. Staszica reformy dotyczące najliczniejszego stanu w dawnej Rzeczypospolitej – chłopstwa. Autor *Uwag nad życiem Jana Zamoyskiego* domagał się „sprawiedliwości dla stanu wiejskiego, [...] szkół parafialnych, wolności dla dzieci chłopskich wychodzenia, pracowania

i osiedlania się w tej wsi lub w tym mieście, które sami sobie obiorą, zamiany pańszczyzny w sprawiedliwy wymiar robocizny, albo ustawy arend [dzierżaw] chłopskich lub czynszów pieniędzmi”.

Te postulaty zgłoszone na rok przed początkiem obrad Sejmu Wielkiego były rozwijane przez ks. Staszica w kolejnych latach. Konsekwentnie domagał się zniesienia ostatnich, dolegliwych pozostałości ustroju feudalnego na wsi, na czele z niewolą osobistą chłopów wyrażającą się w przywiązaniu do ziemi (zakaz opuszczania przez rodziny chłopskie wsi należących do konkretnych majątków szlacheckich) oraz w obowiązku świadczenia pracy na rzecz właściciela ziemskiego. Pańszczyzna – jak czytamy w *Przestrobach dla Polski* – nie tylko uwłacza godności ludzkiej, ale jest ekonomicznie nieefektywna: „utrzymuje niechęć w człowieku do pracy, tamuje ludność, nie pozwala stanowić dla rolnika sprawiedliwości”.

Odwrotnością istniejącego złego ustroju rolnego był taki, który opierałby się na własności. Ksiądz Staszic nie domagał się więc uwłaszczeń wielkich właścicieli ziemskich, ale chciał upowszechnienia własności. Autora *Przestróg* można więc traktować jako jednego z prekursorów myśli o uwłaszczeniu chłopów na ziemiach polskich. W swoich *Uwagach nad życiem Jana Zamoyskiego* postulował rozdział ziemi pochodzącej z majątków państwowych (dobra starościńskie) wśród chłopów. Jednak przywilej posiadania ziemi byłby powiązany z obowiązkiem służby wojskowej. Było to rozwiązanie wzorowane na pruskim systemie kantonalnym wprowadzonym w państwie Hohenzollernów w pierwszej połowie XVIII wieku.

Ze wzorców pruskiej kameralistyki (stosowana nad Sprewą odmiana merkantylizmu) czerpał ks. Staszic postulaty wspierania krajowej produkcji. Nie tylko chodziło o konieczność zwiększenia produkcji (manufaktury), ale i popytu. Ten miał być stymulowany przez państwo, na przykład poprzez wprowadzenie obowiązku noszenia przez wojsko mundurów wytworzonych z tkanin



wyprodukowanych w kraju (dokładne powtórzenie rozwiązań wprowadzanych w Prusach przez „króla–sierżanta” Fryderyka Wilhelma I). Wielką rolę w zakresie pobudzania popytu wewnętrznego na wyroby krajowe przypisywał ks. Staszic Polkom. „Więcej nasza Polka może nad Polakiem, niżeli dawna Rzymianka władała Rzymianinem”. Chodziło tu nie tylko, ale może przede wszystkim o utrwalanie dobrych obyczajów w rodzinie. Ksiądz Staszic miał zapewne na myśli wyznaczanie trendów modowych (kolejny znak nowych czasów!), czyli upowszechniania zwyczaju noszenia ubrań z tkanin krajowych. To zaś oznaczałoby w dalszej konsekwencji zwiększone dochody dla skarbu państwa. „Od fatałaszków do podatków przejście przykre, ale nieuniknione” jak skomentował ten fragment myśli ks. Staszica jeden z wybitnych polskich historyków (W. Konopczyński).

Na uwagę zasługuje fakt, że tym wysuwany przez ks. Staszica projektem uzdrowienia ustroju społecznego i gospodarczego Rzeczypospolitej towarzyszyła jego ostra krytyka ludności żydowskiej. Pod tym względem autor *Przestróg dla Polski* nie odbiegał od innych twórców europejskiej myśli oświeceniowej (poczynając od Woltera), którzy niejednokrotnie w swoich pismach postulaty emancypacyjne łączyli z antysemityzmem motywowanym kulturowo i ekonomicznie. Tak należy rozumieć pojawiające się w pismach ks. Staszica wzmianki o „próżniactwie” i „szkodliwości” Żydów dla społecznego i gospodarczego dobrobytu.

Autor *Uwag* podkreślał, że projektowane przezeń reformy w zakresie ustroju politycznego i społecznego miały być środkami do osiągnięcia celu nadrzędnego – utrzymania niepodległości państwa polskiego. Wszak „czcżą i próżną jest wolność i bezpieczeństwo wewnętrzne bez wolności i obrony zewnętrznej”. W poprawionej wersji *Uwag nad życiem Jana Zamoyskiego* z 1789 roku ks. Staszic podkreślał, że „wolność zewnętrzna jest miarą wolności wewnętrznej”.

Bez reform wewnętrznych Polska nie osiągnęłaby „wolności zewnętrznej”. Reformy te były warunkiem koniecznym, ale nie wystarczającym. Potrzebna wydawała się również właściwa, tj. realistyczna polityka zagraniczna. Miarą realizmu ks. Staszica było dostrzeżenie przezeń w okresie Sejmu Wielkiego niebezpieczeństwa związanego z akceptacją zgłaszanych przez Prusy ofert zawarcia sojuszu przeciw Rosji. Autor *Przestróg dla Polski* chociaż sam chętnie sięgał do pruskich rozwiązań jako wzorów do naśladowania w polityce społecznej i gospodarczej, to jednak nie miał wątpliwości, że jakikolwiek związek polityczny Polski z państwem Hohenzollernów był śmiertelnym niebezpieczeństwem. W 1790 roku, gdy stronnictwo „patriotów” przeforsowało zawarcie przymierza z Prusami, ks. Staszic przestrzegał przed hurraoptymistycznymi, by nie powiedzieć egzaltowanymi nastrojami dominującymi wśród nich: „Traktaty są niestałe, bo nigdy nie mają w zamiarze sprawiedliwości, tylko zysk: gdzie tego więcej, tam większa przyjaźń; bez sprawiedliwości tylko z tym przyjaźń zyskowna, kto jest mocny”. Tej maksymy trzymali się również Hohenzollernowie, a prawdziwym mistrzem takiej polityki był wśród nich Fryderyk II – „w klasie samodzierżców wielki, owszem, najdoskonalszy ich nauczyciel, końcem wytłumaczenia im, czym jest dla nich sprawiedliwość, napisał na harmacie: oto najwyższe prawo królów”.

Książdz Staszic wiedział, o czym mówił. Jego rodzinne strony padły łupem podwójnej pruskiej zaborczości, której towarzyszył cynizm podniesiony do rangi zasady. Okręg nadnotecki został bowiem wcielony do Prus niejako „w pakiecie” razem z ziemiami objętymi pierwszym traktatem rozbiorowym z 1772 roku. Nie obejmował jednak ziem nad Notecią, które Fryderyk II zagarnął w ramach delimitacji nowej granicy między Prusami a Rzeczpospolitą.

Autor *Przestróg* okazał się Kasandrą. Jego niewysłuchane przestrogi zmateriałizowały się w 1792 roku, gdy pruski „sojusznik” nie

tylko nie przyszedł Polsce z pomocą (do czego był zobowiązany na mocy traktatu z 1790 roku) w czasie wojny z Rosją, ale dołączył do ataku, a w 1793 roku wraz z Petersburgiem brał udział w drugim rozbiórce Polski.

Po utracie niepodległości politycznej przez Polskę myśl polityczna ks. Staszica tym bardziej akcentowała cywilizacyjną misję naszego kraju w Europie Środkowej i Wschodniej. U progu Księstwa Warszawskiego w dziele *O statystyce Polski* (1807) pisał, że to „w Polsce jest przedmurze Europy przeciw nawałom z Azji”, a „bez zwrócenia Polski, bez umocnienia tej zapory Europa, a z nią i Francja, nie znajdzie stałego pokoju”. A więc przywrócenie niepodległości Polski przez Napoleona i jej miejsce w systemie napoleońskim jako „słowiański komponent” będzie miało nie tylko walor stabilizacji nowego ładu politycznego w Europie, ale będzie miało znaczenie cywilizacyjne, wzmacniające Zachód rozumiany jako wspólnota kulturowa.

W 1807 roku częścią Azji pracującej na Europę była Rosja, która uzurpowała sobie rolę odgrywania największej potęgi w Słowiańszczyźnie; uzurpowała, bo prym (polityczny i kulturowy) wśród narodów słowiańskich należeć miał do Polski. Po 1815 roku ks. Staszic radykalnie zmienił tę perspektywę. W *Myślach o równowadze politycznej w Europie* (1815) – „bez wątpienia najambitniejszym manifeście politycznego słowianofilstwa w Królestwie Polskim” (A. Nowak) – ks. Staszic już tak nie afirmował Okcydentu. Przyszłość należała do narodów słowiańskich, a wynik wojen napoleońskich dowodnie pokazał, że dziejowy spór Polski i Rosji o prymat w Słowiańszczyźnie został raz na zawsze rozstrzygnięty na korzyść imperium Romanowów. Polsce – na podobieństwo starożytnej Grecji podbitej wojskowo i politycznie uzależnionej przez Rzym, jednak dominującej kulturowo – przypadła rola cywilizatora. Jednak już nie jako „przedmurze Zachodu”: „Spajajmy się z Rosją, oświecajmy,

bierzmy od niej potęgę, ona niech bierze od nas oświecenie [...]. Narody zginą, niech cywilizacja nie zginie”. Nie sposób nie zgodzić się z opinią współczesnego badacza dziejów polskiej myśli politycznej, że taka postać słowianofilstwa, którą po 1815 roku reprezentował ks. Staszic, była „sposobem abstrahowania od głównych zależności i osi konfrontacji między Polską i Rosją: od sporu o ziemie litewsko-ruskie i konfliktu dwóch tradycji i zasad polityczno-ustrojowych” (A. Nowak).

---

Literatura:

W. Bernacki, *Myśl polityczna I Rzeczypospolitej*, Kraków 2011; W. Konopczyński, *Polscy pisarze polityczni XVIII wieku*, Kraków 2012; C. Leśniewski, *Stanisław Staszic, jego życie i ideologia w dobie Polski niepodległej (1755–1795)*, Warszawa 1926; B. Szacka, *Teoria i utopia Stanisława Staszica*, Warszawa 1965.

# Władysław Gizbert Studnicki

(1867–1953)

Urodził się 15 listopada 1867 roku w polskiej rodzinie szlacheckiej herbu Nowina w Dyneburgu (Inflanty Polskie). Po ukończeniu zru-syfikowanego gimnazjum w rodzinnym mieście podjął w 1887 roku studia w Szkole Handlowej Leopolda Kronenberga. W tym czasie rozpoczął aktywność polityczną, wiążąc się z ruchem socjalistycznym. W 1888 roku należał do założycieli II Proletariatu. Krótko potem został aresztowany przez władze rosyjskie i osadzony w Cytadeli Warszawskiej, a następnie skazany na sześćoletnie przymusowe osiedlenie na Syberii. Pobyt w głębi imperium rosyjskiego był dla niego wydarzeniem „formacyjnym”. Jak wspominał, „na całe życie utrwaliło [to] moją negatywną postawę wobec Rosji”.

Po powrocie z zesłania w 1896 roku najpierw osiadł w Petersburgu, a następnie w Warszawie. Na nowo podjął kontakty z ruchem socjalistycznym, wchodząc w 1897 roku do władz (tzw. centralizacji) Związku Zagranicznego Socjalistów Polskich. Przebywał wtedy w Wiedniu, a następnie udał się do Heidelbergu, gdzie na miejscowym uniwersytecie uczęszczał m.in. na wykłady słynnego socjologa Maxa Webera, związanego z ultranacjonalistycznym Związkiem Wszechniemieckim.

Gdy Studnicki powrócił w 1901 roku na ziemie polskie (do Galicji), nie był już socjalistą. Kolejne etapy jego politycznego itinerarium wyznaczały akces do ruchu ludowego (1901) oraz do Stronnictwa Narodowo-Demokratycznego (1902). W 1904 roku w zbiorze swojej publicystyki *Od socjalizmu do nacjonalizmu* wyjaśniał powody swoich politycznych wędrówek. Nie zakończyły się one na obozie „wszechpolskim”. Ze stronnictwem Romana Dmowskiego Studnicki rozstał się krótko po opublikowaniu wspomnianej broszury. Powodem była coraz mocniej forsowana przez Dmowskiego orientacja antyniemiecka Narodowej Demokracji, będąca konsekwencją analizy zagrożeń, jakie dla sprawy polskiej płynęły ze strony Niemiec i Rosji. Dmowski uważał, że najpoważniejszym zagrożeniem są Niemcy (co oznaczało kurs na koalicję antyniemiecką, której przedstawicielem w Europie Środkowej była Rosja). Studnicki uważał, że śmiertelne zagrożenie dla Polski płynie z Rosji.

Swoje poglądy Studnicki wyłuszczył w opublikowanej w 1910 roku książce *Sprawa polska*, w której podkreślał, że w interesie Polski jest opowiedzenie się po stronie koalicji antyrosyjskiej tworzonej przez mocarstwa centralne (Rzeszę Niemiecką oraz Austro-Węgry). W 1913 roku Studnicki wszedł w skład komisji Tymczasowej Skonfederowanych Stronnictw Niepodległościowych, która była polityczną platformą skupiającą polskie środowiska polityczne (od krakowskich konserwatystów i ludowców po galicyjskich socjalistów) opowiadających się za państwami centralnymi w obliczu zbliżającej się wojny. O ile jednak opcja na mocarstwa centralne oznaczała *de facto* szukanie jakiejś formy rozwiązania austro-polskiego, to Studnicki wprost pisał, że należy oprzeć się na najsilniejszym państwie w antyrosyjskiej koalicji – cesarskiej Rzeszy Niemieckiej. Już wtedy, na krótko przed wybuchem Wielkiej Wojny, przyłgnęła do Studnickiego opinia germanofila i politycznego oryginała. „Geniusz o intuicji wariata” – mawiał o nim prof. Władysław Leopold Jaworski,



*Władysław Gizbert Studnicki*  
(1867–1953)

jeden z przywódców krakowskiego konserwatyzmu, a więc polityczny sprzymierzeniec Studnickiego w latach 1914–1918.

Pierwsza wojna światowa utrwaliła wizerunek Studnickiego jako „czołowego germanofila polskiego”. Po udanej ofensywie Niemiec i Austro-Węgier przeciw Rosji wiosną i latem 1915 roku niemal całość ziem przedrozbiorowej Rzeczypospolitej dostała się pod władzę Berlina i Wiednia (w sierpniu 1915 roku wojska niemieckie zajęły Warszawę). Wydawało się, że „polski germanofil” miał swoje „pięć minut”. Przesadą jest twierdzenie niektórych badaczy jego myśli politycznej, że miał decydujący wpływ na ogłoszenie aktu 5 listopada 1916 roku zapowiadającego utworzenie Królestwa Polskiego złączonego „wieczystym przymierzem” (czytaj: trwale podporządkowanego) Niemcom i Austro-Węgrom. Z pewnością jednak należał do czołowych „aktywistów”, czyli tych działaczy politycznych, którzy wskazywali na konieczność podjęcia aktywnej współpracy z niemieckimi i austro-węgierskimi władzami okupacyjnymi na gruncie „wewnętrznego i zewnętrznego oderwania Polski od Rosji” (słowa kanclerza Rzeszy Niemieckiej do generała gubernatora Hansa von Beselera z 1916 roku). Pod takim programem podpisywał się założony w lipcu 1916 roku przez Studnickiego Klub Państwowców Polskich. W grudniu 1916 roku jego założyciel, za zgodą niemieckich i austro-węgierskich władz, wszedł w skład Tymczasowej Rady Stanu, mającej być do czasu powołania w 1917 roku Rady Regencyjnej najwyższą władzą Królestwa Polskiego o nieokreślonych granicach.

„Pięć minut” Studnickiego skończyło się w lutym 1918 roku, gdy jakiegokolwiek sympatie dla monarchii Habsburgów, nie mówiąc o Rzeszy Niemieckiej, umarły śmiercią naturalną po tym, jak okazało się, że jednym z postanowień pokoju zawartego w lutym 1918 roku w Brześciu przez mocarstwa centralne z Ukrainą była zgoda na zajęcie przez Kijów polskiej Chełmszczyzny i Podlasia oraz wyodrębnienie Galicji Wschodniej ze Lwowem w zamian za obietnicę dostaw



ukraińskiego zboża do Niemiec i Austro-Węgier. Studnicki jednak nie przyjmował do wiadomości, że po pokoju brzeskim opcja na mocarstwa centralne jest martwa, i trwał do końca Wielkiej Wojny w ułudzie możliwości uzyskania u boku Niemiec korzyści dla Polski w wyniku zwycięskiej dla Rzeszy Niemieckiej wojny z Rosją.

Na inny mankament politycznej aktywności Studnickiego w latach 1914–1918 wskazywał Michał Bobrzyński – krakowski konserwatysta, podobnie jak Studnicki należący do obozu antyrosyjskiego. Na kartach *Wskrzeszenia państwa polskiego* (t. 1, 1920) Bobrzyński pisał, że „w obronie orientacji niemieckiej” Studnicki „wojował ze wszystkimi i na wszystkie strony, wywołując tym oburzenie w społeczeństwie [polskim], które propagandzie niemieckiej stanowczy opór stawiało”.

W II Rzeczypospolitej Władysław Studnicki nie odgrywał żadnej roli w zorganizowanym życiu politycznym. Pracował w różnych jednostkach administracji rządowej (Cywilny Zarząd Ziem Wschodnich, Ministerstwo Przemysłu i Handlu, Ministerstwo Spraw Zagranicznych). W latach 1930–1934 był wykładowcą w Instytucie Nauk Handlowo-Gospodarczych w Wilnie. Na życie polityczne, przede wszystkim na polską politykę zagraniczną, próbował wpływać poprzez swoją aktywność publicystyczną, przede wszystkim na łamach konserwatywnego dziennika „Słowo” ukazującego się w Wilnie oraz za sprawą swoich książek. W 1935 roku ukazała się rozprawa pt. *System polityczny Europy a Polska*, w której Studnicki powracał do swojej idei z lat 1914–1918, czyli Europy Środkowej zdominowanej przez Niemcy.

Studnicki odnosił się w swojej twórczości również do zagadnień polityki wewnętrznej. W *Sprawie polsko-żydowskiej* (1936) obywateli RP narodowości żydowskiej nazywał „pasożytami na zdrowej gałęzi polskiego drzewa”, domagając się zorganizowania przez państwo polskie masowej migracji ludności żydowskiej do Palestyny (sto tysięcy rocznie) do specjalnie w tym celu wydzielonego z brytyjskiego

mandatu terytorium pod polską administracją. W sprawach ustrojowych Studnicki zbliżał się do konserwatywnego kanonu myśli politycznej, optując za odejściem od centralistycznego modelu administrowania, przyznając szeroką autonomię mniejszościom narodowym. Krytykował więc politykę „twardego kursu” rządów sanacyjnych wobec mniejszości ukraińskiej oraz niemieckiej (głośny był proces o zniesławienie między Studnickim a wojewodą śląskim Michałem Grażyńskim).

Pod koniec lat dwudziestych Studnicki opracował projekt „konstytucji decentralistycznej”, przewidujący podział Polski na siedem autonomicznych „dzielnic” („krajów”). Byłyby one wyposażone w szeroką autonomię gospodarczą i kulturalną. Każda z nich miałaby własną legislatywę (sejm krajowy), której ustawodawstwo (podobnie jak akty prawne uchwalane przez sejm ogólnokrajowy) podlegałyby zatwierdzeniu przez Naczelnika Państwa.

W 1936 roku na zaproszenie władz hitlerowskich Studnicki był obserwatorem zjazdu NSDAP w Norymberdze. Przy tej okazji rozmawiał m.in. z Hitlerem i Ribbentropem. Gdy opinia publiczna wiosną 1939 roku poznała żądania władz Rzeszy Niemieckiej pod adresem Polski (zgoda Polski na aneksję Wolnego Miasta Gdańska przez Niemcy, eksterytorialne połączenie przez polskie Pomorze między Prusami Wschodnimi a resztą Niemiec, „uregulowanie” statusu mniejszości niemieckiej w Polsce), które zostały ostatecznie odrzucone przez rząd polski w maju 1939 roku, Studnicki wskazywał, że jest to tragiczny w konsekwencjach błąd polskiej polityki. Pisał o tym w specjalnym memoriale z kwietnia 1939 roku skierowanym do szefa polskiej dyplomacji ministra Józefa Becka oraz w wydrukowanej w czerwcu 1939 roku książce *Wobec nadchodzącej drugiej wojny światowej*. Publikacja ta na specjalne żądanie premiera Felicjana Sławoja-Składkowskiego została objęta zakazem rozpowszechniania jako druk „siejący defetyzm”.

Po upadku państwa polskiego Studnicki, jakby nie dostrzegając faktu, że jego ulubiony sojusznik (Niemcy) pozostaje w sojuszu z jego stałym wrogiem (Rosją sowiecką), wysłał w listopadzie 1939 roku memoriał do władz niemieckich namawiający do utworzenia polskich formacji wojskowych, które miałyby walczyć przeciw... Związkowi Sowieckiemu. Na początku 1940 roku Studnicki skierował inny memoriał, w którym protestował przeciw brutalnej polityce okupacyjnej Niemiec na ziemiach polskich.

Nikt jednak w Berlinie nie chciał rozmawiać z „polskim germanofilem”. W reakcji na ten krytyczny memoriał Niemcy, a właściwie gestapo, aresztowały Studnickiego. Został internowany w ekskluzywnych jak na warunki wojenne sanatorium w Neubabelsbergu pod Berlinem. Przebywał tam do sierpnia 1940 roku. Po powrocie do Warszawy nie zaprzestał krytykowania niemieckiej polityki okupacyjnej, ale i wykorzystywał swoje kontakty, by pomagać osobom represjonowanym. Niejednokrotnie czynił to w uzgodnieniu z władzami Państwa Podziemnego.

W lipcu 1941 roku został aresztowany i trafił na Pawiak. W areszcie przebywał do sierpnia 1942 roku. Po wyjściu na wolność konsekwentnie głosił ideę współpracy polsko-niemieckiej przeciw sowieckiemu zagrożeniu. Warszawę opuścił pod koniec lipca 1944 roku niemal w przeddzień wybuchu powstania. Przez Węgry i Austrię udał się do Włoch.

Pod koniec 1946 roku Studnicki osiadł w Londynie, gdzie pozostał aż do swojej śmierci. Z powodu swoich „germanofilskich” poglądów pozostawał na marginesie polskiego życia emigracyjnego. Publikował na łamach londyńskich „Wiadomości” oraz w tygodniku „Lwów i Wilno”. Pracował nad swoimi wspomnieniami opublikowanymi pośmiertnie (*Tragiczne manowce. Próby przeciwdziałania katastrofom narodowym 1939–1945*, wyd. 1995) oraz również pośmiertnie wydaną książką *Polska za linią Curzona* (1953).

Honoraria za artykuły ledwie wystarczały Studnickiemu na zaspokojenie podstawowych potrzeb. Żył w biedzie. W 1950 roku przeszedł wylew. Zmarł w Londynie 10 stycznia 1953 roku. Został pochowany na cmentarzu St. Mary's w Kensal Green (północno-zachodni Londyn).

Władysław Studnicki, choć umierał jako przegrany outsider, radykał, który oczekiwał wybuchu trzeciej wojny światowej, odrzucał granicę Polski na Odrze i Nysie Łużyckiej, wierząc w możliwość powrotu do Polski Wilna i Lwowa, przeżywa w Polsce na początku XXI wieku swoisty renesans. Jego myśl polityczna jest wskazywana przez zwolenników (niemal wyznawców) jako realistyczna alternatywa wobec fatalnej w skutkach „romantycznej” postawy władz polskich, które wiosną i latem 1939 roku w imię tak niepolitycznej kategorii jak honor (słynne przemówienie ministra Becka w sejmie w dniu 5 maja 1939 roku) odrzuciły niemieckie żądania i zaprzępaściły jedyną szansę wyjścia Polski z geopolitycznej matni bycia między Niemcami a Rosją, jaką była wspólna, polsko-niemiecka wyprawa na Związek Sowiecki. Z pewnością dodatkowym czynnikiem przyczyniającym się do „odkrycia” Studnickiego, pisarza politycznego i publicysty tak bardzo konsekwentnego w swoich antyrosyjskich poglądach, jest agresywna polityka putinowskiej Rosji, która w ostatnim czasie objawiła całą swoją brutalność napaścią na Ukrainę (luty 2022).

Już na wczesnym etapie kształtowania swojej myśli politycznej Władysław Studnicki podkreślał, że „polityka nie jest realizacją zasad, ale interesów, jest wynikiem realnych sił” (*Wskazania polityczne irredentysty polskiego*, 1913). W kolejnych latach na kartach swoich książek i artykułów wielokrotnie odwoływał się do kategorii realizmu politycznego, piętnując jego niedostatek w polskiej polityce, zarówno w sferze czynu, jak i myśli. Czy jednak rzeczywiście Studnicki był realistą? A może raczej mamy również w jego

przypadku (niejedynym wśród twórców polskiej myśli politycznej) do czynienia z przemieszaniem realizmu oraz idealizmu (P. Kimla)?

Szukając odpowiedzi na to pytanie, warto spojrzeć na sposób, w jaki motywował Studnicki naczelną zasadę swojej politycznej refleksji, czyli antyrosyjskość. Jak już wspomniano, zdecydował o tym jego przymusowy pobyt na Syberii. „Formacyjny” pobyt zakończył się serią wniosków o kulturowej i moralnej degrengoladzie wszystkich warstw rosyjskiego społeczeństwa; urzędników reprezentujących sobą „jakąś hordę koczowniczą, niezwiązaną uczuciowo z miejscem swego zamieszkania i urzędowania”, nurzających się w rozpuście Rosjanek, które nie widzą nic zdrożnego w zdradzaniu męża, bo przecież „i temu, i drugiemu wystarczy, wszystkim wystarczy”, pogrążającej się w pijaństwie rosyjskiej wsi, w której normą są kilkudniowe pijatyki: „W pierwszym dniu pijani mężczyźni, w drugim mężczyźni i kobiety, następnie mężczyźni, kobiety i dzieci. Cała wieś pijana, a epizodem końcowym bicie się, łamanie kości, śmierć przez pobicie” (*Z przeżyć i walk*, 1928).

Odrzucała Studnickiego rosyjska „fizjonomia moralna”, ale i fizjonomia po prostu. Antyrosyjski argument „wyglądu” brzmiał następująco: „Szerokie twarze, niekształtne czaszki, znamionujące olbrzymią przemieszkę krwi mongolskiej, wzbudzały we mnie wstręt, «Oto dzicz, oto barbarzyńcy, na karm których ma pójść naród polski» – pomyślałem. Poczułem wówczas taką boleść, taki wstręt, że pomyślałem: lepiej zginąć narodowi naszemu, lepiej się zgermanizować, niż iść na nawóz dla Mongołów. To wrażenie pozostawiło głęboki ślad w mej duszy i było podstawą przyszłego mego stosunku do Rosji na całe życie” (1928).

Trzeba przyznać, że nie chłodna, a raczej nacechowana wielkimi emocjami motywacja antyrosyjskiego kursu stała się zasadniczym elementem myśli politycznej Studnickiego. Odrzucała go moralna degrengolada społeczeństwa rosyjskiego. Natomiast cesarska

Rzesza Niemiecka budziła biegunowo odmienne odczucia: „Całokształt życia gospodarczego i umysłowego Niemiec, doskonale zorganizowane pracownie naukowe, biblioteki seminaryjne, wzbudzały we mnie podziw i zazdrość. Kiedy to my będziemy mieli? Bez niepodległości takich warunków nie osiągniemy, a warunki takie dają jednostce pełen rozwój sił. Zrozumiałem, że inaczej ułożyłoby się moje życie, inne osiągnąłbym rezultaty w mych wysiłkach naukowych, gdyby Polska była w warunkach takich jak Niemcy. Nie idealne państwo socjalistyczne, ale konkretne państwo niemieckie uznałem za ideał, z trudnością osiągalny dla naszego kraju” (*Z przeżyć i walk*).

Wstrętem napawała Studnickiego fizjonomia Rosjan. Zupełnie inaczej reagował na fizjonomię Niemców, zwłaszcza tych umundurowanych. „Pułkownik niemiecki był to najczęściej mężczyzna w sile wieku, lat blisko 50. Miał za sobą dwadzieścia kilka lat pracy w dziedzinie wojskowości, znajomość i zamiłowanie swego zawodu i bardzo silne poczucie obowiązku” (1928).

Czyżby w przypadku zasadniczych wyborów politycznych dokonywanych przez Studnickiego liczyły się tylko emocje? Jak świadczą powyższe cytaty, nie były one bez znaczenia, ale nie decydowały o wszystkim. Stały się dodatkiem do politycznej kalkulacji płynącej z rachunku „realnych sił”; rachunku opatrywanego przez autora *Tragicznych manowców* skrupulatnie zbieranymi danymi statystycznymi dotyczącymi życia gospodarczego i rozwoju potęgi militarnej Rosji, Niemiec oraz innych mocarstw europejskich i państw naszego regionu. Jak już wspomniałem, taka mieszanka realizmu i „idealizmu” nie była niczym nadzwyczajnym wśród współczesnych Studnickiemu twórców polskiej myśli politycznej. Jednak nie zawsze „idealizm” wspierał realistyczny „rachunek sił”. Zdarzało się, że wynik tego ostatniego zaprzeczał emocjom związanym z tym pierwszym czynnikiem towarzyszącym (ale, jak się okazało,

niedecydującym) kształtowaniu myśli politycznej. Dość wspomnieć Romana Dmowskiego, który w prywatnych rozmowach najczęściej o Rosjanach mówił per „kacapy”, jednak nie przeszkodziło mu to w dokonaniu „rachunku sił”, który oznaczał konieczność opowiedzenia się polityki polskiej na krótko przed wybuchem pierwszej wojny światowej po stronie antyniemieckiej ententy, której reprezentantem w Europie Środkowej była Rosja. Również Dmowski podziwiał cywilizacyjną prężność wilhelmińskiej Rzeszy Niemieckiej. Podobnie jak Studnicki, przyznawał, że bez niepodległości takich warunków rozwoju nie osiągniemy. W odróżnieniu jednak od Studnickiego uważał, że Niemcy zrobią wszystko, aby Polska niepodległości nie osiągnęła.

Również Józef Piłsudski w czasie swojego przymusowego osiedlenia na Syberii, obserwując rosyjskie społeczeństwo, doszedł do podobnych wniosków co Studnicki w odniesieniu do kondyty moralnej Rosjan. Zawsze uważał Rosję za główne zagrożenie dla Polski, ale w odróżnieniu od Studnickiego na bieżąco korygował wyniki dokonywanego przez siebie „rachunku sił”. Doskonale to pokazały lata 1914–1918, gdy przyszły Naczelnik Państwa rozpoczął w tym samym obozie, co Studnicki (orientacja na mocarstwa centralne), jednak w 1917 roku w obliczu upadku caratu i przyłączenia się USA do wojny po stronie ententy dokonany „rachunek sił” przyniósł zupełnie inny bilans, który skłonił Piłsudskiego do sprowokowania konfliktu z Niemcami („kryzys przysięgowy” w legionach latem 1917). Komendant trafił do twierdzy w Magdeburgu, jednak – jak pokazała jesień 1918 roku – politycznie na tym wygrał. A co ważniejsze, nie straciła na tym odradzająca się Polska.

Dla Studnickiego taka postawa nie była czymś chwalebny. Odwrotnie. Była przejawem „owego oportunisty, który tkwił w różnych fazach jego [Piłsudskiego] działalności politycznej i który zawsze szukał kompromisu między swymi poglądami, a ideami

i nastrojami mas” (*Z przeżyć i walk*). A może oportunizm jest wpisany w realistyczny „rachunek sił”. Na kartach tej książki pojawiają się inni twórcy polskiej myśli politycznej (S. Kisielewski, J.L. Popławski), którzy ceniąc kategorię realizmu politycznego, zauważali jednocześnie, że marny to realizm, który abstrahuje od rzeczywistości nie tylko ujętej w statystykach społeczno-gospodarczych, ale również przejawiającej się w nastrojach dominujących w społeczeństwie polskim; w nastrojach, z którymi trzeba się liczyć. To zaś oznacza niekiedy konieczność zawierania kompromisu między swoimi, firmowo realistycznymi poglądami a „nastrojami mas”, które jeszcze nie dorosły do realizmu. Brak takiej umiejętności oznacza, że w pewnym momencie – jak Studnicki w latach Wielkiej Wojny – „wojuje się ze wszystkimi i na wszystkie strony”.

Jednak zasadniczy problem z myślą polityczną Studnickiego nie polegał na współtowarzyszeniu „idealizmu” (tj. emocji) i „rachunku sił”. Polegał na tym, że wynik tych rzekomo realistycznych kalkulacji był zupełnie błędny. W 1910 roku, gdy Polacy we wszystkich trzech zaborach przygotowywali się do uczczenia pięćsetlecia zwycięstwa pod Grunwaldem z kulminacją w postaci odsłonięcia pomnika grunwaldzkiego (ufundowanego przez Ignacego Jana Paderewskiego) w Krakowie, Studnicki publicznie oprotestował te obchody.

Do tego „realizmu” nieliczącego się z realnie panującymi nastrojami w społeczeństwie polskim dołożył błędne wyniki prowadzonego przez siebie „rachunku sił”, który przywiódł go w 1910 roku do wniosku, że „zabór pruski jest krajem mieszanym, nie może być zrębem państwa polskiego i nie ma szans wejścia w skład jego w okresie dostępnym dla kombinacji politycznych” (*W sprawie obchodu grunwaldzkiego. Przeciw prądowi*, 1910). Przecież ziemie polskie, zwłaszcza ziemie zabrane (anektowane przez Rosję do 1795 roku) wchodzące w skład imperium Romanowów, które według niego powinny stanowić trzon przyszłego państwa polskiego, również były



„krajem mieszanym” pod względem narodowościowym. A z faktu nasilającej się akcji rusyfikacyjnej na tych obszarach dawnej Rzeczypospolitej nie wyprowadzał wniosku, którym konkludował swoje obserwacje nasilonego kursu germanizacyjnego w zaborze pruskim (ustawa o przymusowym wywłaszczaniu Polaków z 1908 roku), a który brzmiał, że sprawa polska nad Wartą jest „beznadziejna” (*Wskazania polityczne*, 1913).

Uważał, że nie jest konieczny powrót Polski nad ujście Wisły z punktu widzenia szans na przeżycie (pod względem gospodarczym) przyszłego państwa polskiego. Uważał w 1910 roku, i do tego argumentu powracał w latach 1914–1918, że równie dobrze rolę Gdańska jako „polskiego okna na świat” może przejąć port w Libawie lub Mitawie. Studnicki zdawał się abstrahować od faktu o kolosalnej wadze ekonomicznej, że nie liczy się sam port, ale i jego zaplecze. Rezygnacja z ujścia Wisły oznaczała ni mniej, ni więcej rezygnację z ekonomicznej pomyślności dla całego dorzecza Wisły. Polska bez Poznania, Gniezna, a być może i Krakowa oraz Lwowa, przeorientowana na port w Libawie lub Mitawie, bez gospodarczego zaplecza (również w znaczeniu infrastruktury komunikacyjnej) – to nie była recepta na niepodległość, tylko na peryferię wielkiej Niemieckiej Rzeszy, która miała być głównym „organizatorem” (czego wprost domagał się Studnicki w swoich pismach politycznych po 1914 roku) Europy Środkowej.

Równie błędna była teza Studnickiego zaprezentowana w czasie referatu wygłoszonego przezeń na zjeździe polonijnym w maju 1910 roku w Waszyngtonie, że „Rosja zabrała Polskę, Prusy i Austria posiadają tylko jej prowincje”. Wpisane było w nią mylne założenie, że ziemie zaboru pruskiego i austriackiego były o marginalnym znaczeniu, skoro „Polska” oznaczała zabór rosyjski. Była więc według Studnickiego możliwa Polska bez Poznania, Gniezna, Krakowa i Lwowa. Teza ta zawierała jeszcze jeden, zasadniczy błąd, jakoby

tylko Rosja była geopolitycznym beneficjentem zniszczenia Rzeczypospolitej pod koniec XVIII wieku. To prawda, że Galicja była dla Austrii peryferią, oddzieloną linią Karpat od reszty monarchii Habsburgów i stanowiącą raczej obciążenie geopolityczne. To prawda, że aneksja ziem polskich otwierała Rosji drogę do Europy Środkowej i na Bałkany. Jednak równie trudno było wyobrazić sobie wzrost potęgi Prus i utrwalenie tego mocarstwowego statusu (a w dalszej perspektywie zjednoczenie Niemiec) bez zniszczenia państwa polskiego. Tego, co doskonale rozumieli wszyscy niemieccy politycy kierujący się zasadą *Staatsräson* – od Fryderyka II po Bismarcka, nie dostrzegął w swoich kalkulacjach polski germanofil.

*Ceterum censeo* Studnickiego była zasada sformułowana przez niego w ostatnich latach przed wybuchem pierwszej wojny światowej, że „antagoniści Rosji są naszymi naturalnymi sprzymierzeńcami”. Przyznawał w 1913 roku, że „każdego jej [Rosji] antagonistę, bez względu na rasę, na kolor skóry, bez względu na wyznanie, nawet na krzywdy, których naród polski od niego doświadczył, uznaję za sprzymierzeńca i wezwę mój naród do współdziałania” (*Wskazania polityczne*). Nie trapiło go pytanie: co w sytuacji, gdy te krzywdy przybierają takie rozmiary, że zagrażają polskiemu bytowi narodowemu?

Na początku Wielkiej Wojny Studnicki podkreślał, że w koalicji państw centralnych to Niemcy są „głównym czynnikiem wojny”, a „racja stanu Niemiec wymaga jak największego i najtrwalszego osłabienia Rosji, a więc odcięcia od niej jak największych obszarów, wymaga też nieanektowania prowincji niedających się strawić. Racja stanu Niemiec wymaga Polski jako międzypaństwa [*Zwischenstaat*] i to Polski o możliwie wielkim obszarze i żywotności” (*Nasza akcja zewnętrzna*).

Również w tym przypadku mamy do czynienia z przemieszczeniem trafnego rozpoznania sytuacji (przewaga Niemiec w koalicji

mocarstw centralnych) z błędnym założeniem, wedle którego dla niemieckich elit politycznych trwałe osłabienie Rosji wiązałoby się z wyrzeczeniem się myśli o aneksji nowych ziem na wschód od Rzeszy. Studnicki, który trwał przy takich poglądach aż do 1918 roku, nie zauważał, że akurat na okupowanych od 1915 roku przez Niemcy ziemiach litewsko-białoruskich dawnej Rzeczypospolitej (*Ober-Ost*) model polityki okupacyjnej zmierzał do antagonizowania Polaków z Litwinami i Białorusinami (choćby na tle polityki szkolnej), któremu towarzyszy brutalna, rabunkowa polityka wyzysku ekonomicznego. Nie brał pod uwagę scenariusza, że Niemcy będą chciały poradzić sobie ze „strawieniem” nowych ziem poprzez masowe wysiedlanie polskiej ludności. O tych planach snutych przez Hindenburga, Ludendorffa *et consortes* mógł Studnicki nie wiedzieć. Nie mógł jednak nie zauważyć niemieckich planów stworzenia *Ostimperium*, do czego wiodły dwa pokoje brzeskie – w lutym 1918 z Ukrainą i w marcu 1918 roku z Rosją bolszewicką, a w tej imperialnej wizji nie było miejsca dla „polskiego między państwa o możliwie wielkim obszarze i żywotności”. Jeśli politycy i wojskowi niemieccy (od 1916 roku decydujący coraz bardziej o polityce niemieckiej) używali w latach Wielkiej Wojny słowa „Polska”, to rozumeli je jako obszar Królestwa Polskiego bez „pasa granicznego” przeznaczonego do aneksji przez Niemcy i bez Chełmszczyzny przeznaczonej dla Ukrainy. O tym też musiał wiedzieć Studnicki, który w tym czasie wielokrotnie kontaktował się z ważnymi politykami i oficerami niemieckimi w Berlinie i Warszawie (m.in. z generałem gubernatorem Hansem von Beselerem).

Czytając książkę Friedricha Naumanna *Mitteleuropa* (I wyd. 1915) oraz jego późniejsze publikacje, musiał Studnicki wiedzieć, że chociaż koncepcja „zorganizowanej” przez Niemcy Europy Środkowej zakłada zerwanie z brutalną germanizacją, to jednak jest wizją polityki imperialnej, w której nie ma słowa „eksterminacja”, ale liczą

się dwa inne słowa kluczowe: „wpływ” i „kontrola”. To zaś oznacza, że planowane przez teoretyków *Mittleuropcy* stworzenie układu, w którym centrum geopolityczne i decyzyjne stanowi Rzesza Niemiecka otoczona wianuszkami *Schutzstaaten* („państw pod ochroną”), oznacza plan stworzenia imperialnego centrum z państwami służebnymi wokół niego. A jednym z tych państw służebnych miała być Polska we wspomnianych, kadłubowych rozmiarach. Te plany nie były tajne. O tym pisano wprost, a mimo to Studnicki nie zwerifikował swojej tezy z 1914 roku o konieczności wspierania przez Polaków niemieckich planów „zorganizowania” Europy Środkowej, widząc w tym gwarancję trwałego osłabienia Rosji i odbudowy państwa polskiego w ścisłym związku politycznym, wojskowym i gospodarczym z Niemcami. Tezę tę głosił nawet wtedy, gdy po pokoju mocarstw centralnych z Ukrainą (luty 1918) dla wszystkich w Polsce stało się jasne, że orientacja na mocarstwa centralne była martwa. I to nie z powodu antyniemieckiej fobii Polaków, ale z powodu decyzji podejmowanych w Berlinie.

Co ciekawe, nawet fakt powstania niepodległego państwa polskiego i obecnego we wszystkich najważniejszych nurtach politycznych Niemiec po 1918 roku zjawiska antypolonizmu nie skłoniły Studnickiego do zmiany poglądu głoszącego konieczność „przewodniej” roli Niemiec w Europie Środkowej, dla której wsparciem miał być sojusz Berlina i Warszawy. W opublikowanej w 1935 roku pracy *System polityczny Europy a Polska* wysuwał ideę stworzenia bloku środkowoeuropejskiego, w którym główna rola (polityczna i gospodarcza) przypadłaby Niemcom, a po nich głównym beneficjentem tej *Mittleuropcy* miała być Polska.

Sojusze Polski z mocarstwami zachodnimi uważał za iluzoryczne zabezpieczenie żywotnych interesów Polski. Alians z Francją – zważywszy na wyraźny po Wielkiej Wojnie demograficzny, polityczny i gospodarczy kryzys republiki – nazywał „kontraktem

bez pokrycia”. Sojusz z Wielką Brytanią (sformalizowany dopiero w sierpniu 1939 roku) uważał za „przymierze egzotyczne”, skoro – jak przewidywał – Londyn nie zaangażuje się w udzielenie Polsce efektywnej pomocy w razie wybuchu konfliktu zbrojnego w Europie Środkowej.

W ocenie Studnickiego w 1935 roku między Polską a Niemcami nie było „obiektywnych przyczyn” konfliktu, a prawdziwym wrogiem dla obu państw (jak i dla całej Europy Środkowej) pozostawała sowiecka Rosja – „państwo ze wszystkich państw najbardziej dążące do wojen”. Zupełnie nie brał pod uwagę antypolskich nastrojów panujących od 1918 roku w Niemczech (antypolonizm narodowych socjalistów nie był wyjątkiem, lecz regułą) i bagatelizował ewentualne punkty zapalne w stosunkach polsko-niemieckich: status Wolnego Miasta Gdańska oraz kwestię pomorskiego „korytarza”. W porównaniu ze swoimi wcześniejszymi poglądami uznawał w 1935 roku konieczność wcielenia Gdańska do polskiego obszaru gospodarczego i celnego („Polska posiada w Gdańsku interesy tylko gospodarczej natury”) i zasadność przynależności Pomorza do Polski. Słusznie przewidywał wtedy, że „oddanie przez Polskę korytarza bez wojny jest bardzo mało prawdopodobne”.

Jedynym beneficjentem ewentualnego konfliktu polsko-niemieckiego o „korytarz” i Gdańsk mogła być zdaniem Studnickiego tylko sowiecka Rosja. Pisał w 1935 roku, że „wojna Niemiec z Polską, nawet zlokalizowana, jest klęską dla Europy, jest zwycięstwem Rosji bolszewickiej, która usiłowałaby ową wojnę przeobrazić w rewolucję socjalną, bez względu na to, czy występowałaby jako przeciwniczka, czy jako sojuszniczka Polski” (*System polityczny Europy*).

Według polskiego autora przyszła współpraca polsko-niemiecka nie tylko powinna przybrać formę politycznego (a jak trzeba, i militarnego) współdziałania przeciw rosyjskiemu niebezpieczeństwu. Musiała to być również ożywiona współpraca gospodarcza, oparta

na dopływie do Polski niemieckich technologii oraz inwestycji i równoległym eksporcie do Niemiec polskich surowców. Studnicki zdawał się wszakże nie zauważać, że proponowany przez niego model ekonomicznej kooperacji polsko-niemieckiej ustawiał Polskę w pozycji trwale podporządkowanego Berlinowi „państwa pod ochroną”.

Cztery lata po napisaniu, że „oddanie przez Polskę korytarza bez wojny jest bardzo mało prawdopodobne”, miesiąc po tym, jak te słowa powtórzył minister Beck w swoim słynnym sejmowym przemówieniu (5 maja 1939), Studnicki robił wszystko, aby polska opinia publiczna dowiedziała się, że w tej kwestii diametralnie zmienił zdanie. Główna teza przygotowanej przez niego w czerwcu 1939 roku książki *Wobec nadchodzącej drugiej wojny światowej* brzmiała: w obliczu nieuchronnego konfliktu zbrojnego Polska za wszelką cenę powinna pozostać neutralna. Konieczna była „zbrojna neutralność”, która miała nie dopuścić do ewentualnego przemarszu wojsk sowieckich przez nasze terytorium w kierunku Niemiec.

Wskazywał bowiem, że udział Polski w nadchodzącej wojnie po którejkolwiek ze stron (czy to niemieckiej, czy brytyjsko-francuskiej) będzie dla nas skrajnie niekorzystny. W wypadku zwycięstwa Niemiec utracimy (w najlepszym wypadku) nasze ziemie zachodnie, w wypadku zwycięstwa zachodnich aliantów wzmocni się Rosja, a tym samym ideologia komunistyczna. Powracał tym samym do swojego przekonania z 1935 roku, że Sowieci – czy to jako nasi przeciwnicy, czy sojusznicy – są śmiertelnym zagrożeniem dla żywotnych interesów Polski (jej integralności terytorialnej i pozostawiania poza obrębem komunistycznego imperium ideologicznego).

Autor *Tragicznych manowców* wskazywał w czerwcu 1939 roku, że oficjalna propaganda głosząca, że „jesteśmy silni, zwarci i gotowi”, że „nie oddamy ani guzika”, utrzymuje polskie społeczeństwo w fałszywym mniemaniu o słałości hitlerowskich Niemiec: „W naszej publicystyce, a szczególnie w gazetiarstwie, panuje dziś tendencja

pomniejszania, lekceważenia sił Niemiec. Może to zemścić się w wysokim stopniu na naszej polityce, zwiększając prawdopodobieństwo wojny, może to się zemścić na naszych siłach przygotowanych do ewentualnej wojny oraz podczas wojny, gdy się okaże, że przeciwnik jest całkiem inny i nie posiada tych braków, o jakich u nas na każdym kroku dziś mówią”.

Studnicki przekonywał, że tzw. brytyjskie gwarancje dla Polski (z 31 marca 1939 roku) przyjęte przez rząd RP służyć Londynowi, by skierować pierwszy atak Hitlera nie na Zachód, ale na Wschód. Skoro bowiem „gwarancje” są zapowiedzią antyniemieckiego sojuszu polsko-brytyjskiego, Niemcy uderzą w pierwszej kolejności w słabsze ogniwo tego aliansu, czyli w Polskę. Co gorsza zaś – jak pisał Studnicki – ostatecznym celem polityki brytyjskiej (Francja postępowała w tym względzie za wskazaniem Londynu) – było wciągnięcie sowieckiej Rosji do wojny przeciw Niemcom. Ceną zaś przystąpienia Moskwy do antyniemieckiego układu będzie, jak przewidywał, zgoda Londynu i Paryża na aneksję przez Sowietów polskich Kresów Wschodnich: „W wojnie Europy Zachodniej z Europą Środkową wygrywa tylko Rosja [...], panowanie zaś Rosji w Europie, czy to sowieckiej, czy jakiejś innej, jest naszą zgubą”. W ten sposób Studnicki rysował fatalny dla Polski i całej Europy Środkowej scenariusz wydarzeń na kilkanaście tygodni przed wrześniem 1939 roku.

Jedyną możliwością uniknięcia takiego scenariusza było według niego jak najszybsze spełnienie niemieckich żądań w sprawie Gdańska i eksterytorialnej trasy. Nie oznaczałoby to odepchnięcia Polski od morza, skoro – jak argumentował – dzięki współpracy z Niemcami można by było pozyskać alternatywne dojście do morskiego akwenu. W tym kontekście Studnicki powrócił do swojej dawnej koncepcji, pisząc o możliwości dzierżawy przez Polskę na 99 lat łotewskiego portu w Libawie. „Polska neutralna, w razie zwycięstwa,

niezależnie, jednej lub drugiej strony nie ma czego się obawiać, stosunek sił przesunie się na jej korzyść” – prognozował Studnicki.

To prawda, że przewidywania Studnickiego co do biegu wydarzeń w Europie Środkowej okazały się słuszne. W Teheranie (1943) i Jałcie (1945) nasi zachodni alianci udowodnili, że chętnie zapłacą połową terytorium Polski za udział Sowieców w wojnie przeciw Niemcom, a wcześniej, po 17 września 1939 roku, milczeli w sprawie sowieckiej agresji na Polskę. Wynik zaś drugiej wojny światowej potwierdził przypuszczenie Studnickiego, że jej prawdziwym zwycięzcą w Europie Środkowej i Wschodniej, aż do 1989 roku okazała się sowiecka Rosja.

Trafność „rachunku sił” ponownie idzie w parze u Studnickiego z zupełnie nierealistycznym domaganiem się od rządu RP wiosną 1939 roku tego, co on sam w 1935 roku uważał za niemożliwe bez wybuchu wojny. Tak jak nie można było oczekiwać od Niemców w 1935, a jeszcze bardziej w 1939 roku, że wyzbędą się tak głęboko osadzonego w ich kulturze politycznej (także w okresie Republiki Weimarskiej) antypolonizmu, tak czymś nierealistycznym było wymaganie od Polaków (nie tylko od rządu) zgody na odepchnięcie Rzeczypospolitej od Bałtyku. Obecność Polski nad Bałtykiem była powszechnie – od prawa do lewa – traktowana jako wyznacznik naszej niepodległości. To nie była nierozumna fanfaronada sanacyjnego rządu. Równie dobrze można było sobie wyobrazić scenariusz wojny domowej w sytuacji, gdyby minister Beck przyjął niemieckie żądania. Tym bardziej że wkrótce mogłoby się okazać, że na plac budowy eksterytorialnej autostrady przez polskie Pomorze miałyby wieść równie eksterytorialne drogi dojazdowe, a Polska stałaby się szybko jedną, wielką eksterytorialną strefą administrowaną przez Niemcy.

Studnicki przed wrześniem 1939, a co gorsza – po wrześniu 1939 nie dostrzegał przy sporządzaniu „rachunku sił”, że Niemcy rządzone w oparciu o totalitarną ideologię nazizmu to były już zupełnie



innym państwem, różniącym się od tych cesarskich z lat 1914–1918. Wytrawny obserwator niemieckiej sceny politycznej, interlokutor Hitlera i innych dygnitarzy NSDAP, zdawał się nie przyjmować do wiadomości programu „germanizowania ziemi, a nie ludzi” oraz stworzenia w Europie Środkowej „czystego rasowo Lebensraumu” dla Niemiec, o czym jawnie pisał w *Mein Kampf* polityk, który od 1933 roku sprawował niczym nieograniczoną władzę w Niemczech. Studnicki nie dostrzegął, że w tej ideologicznie motywowanej (nie tylko geopolityką, ale przede wszystkim rasizmem biologicznym) polityce nie ma miejsca na żadne, nawet najmniejsze, polskie „międzypaństwo”.

Co gorsza, Studnicki w swojej książce z czerwca 1939 roku, dając folgę swojemu antysemityzmowi, powtarzał główne tezy nazistowskiej propagandy, pisząc, że „nowa wojna światowa rozstrzygnie los Żydów. Gdy inne narody mają dużo do stracenia, to Żydzi dużo do wygrania, lecz ich wygranie to klęska tych narodów, w których porach siedzą [...]. Polska stanie się tą Palestyną, a Polacy nie tymi Arabami, którzy napadają na Żydów i ich niszczą, ale tymi, którzy pracować będą pod ich kierownictwem. Niech Stany Zjednoczone zapanują nad światem, będzie to panowanie Żydów, gdyż oni stają się czynnikiem decydującym w Stanach Zjednoczonych”.

Chociaż wiedział o zbrodniach niemieckich popełnianych na Polakach po wrześniu 1939 roku (sam podejmował interwencje na rzecz prześladowanych), to mierząc „rachunek sił”, nie uważał, że po Piaśnicy, Forcie VII, Palmirach, po Woli 1944 i innych aktach niemieckiego barbarzyństwa w stolicy, zbrojna współpraca Polaków z Niemcami przeciw Sowiетom jest po prostu niemożliwa. W ten sposób zbliżał się bardzo do potwierdzenia słów swoich politycznych przeciwników, którzy już w czasie pierwszej wojny światowej zarzucali mu, iż „więcej chodzi mu o zgniecenie Rosji, niż o przyszłość Polski” (E. Romer).

Podobnie jak Józef Mackiewicz, prezentujący równie konsekwentny antysowietyzm (ale już nie antyrosyjskość), Studnicki uważał, że kolejne rządy RP w Paryżu i Londynie prowadziły w czasie wojny fatalną politykę wobec Związku Sowieckiego, realizując raczej interesy mocarstw anglosaskich (ostatecznie zaś sowieckie), a nie polskie. Nie było w interesie Polski wykrwawianie się w akcji „Burza” czy w powstaniu warszawskim (odnośnie do powstania Mackiewicz miał odmienne zdanie). Były to samobójcze akty, które Polsce nic nie dały, za to wspomagały wysiłek zbrojny Moskwy, a przez przyczynienie się do eksterminacji polskich elit przygotowywały grunt pod sowietyzację Polski. Jak pisał Studnicki w listopadzie 1945 roku w jednym ze swoich listów: „Ostatni [przed wrześniem 1939 – GK] rząd polski zgubił państwo. Rząd emigracyjny zgubił naród, uczynił go strawnym dla Sowietów” (list do I. Matuszewskiego z 26 listopada 1945 roku).

Po zakończeniu drugiej wojny światowej Studnicki nie miał wątpliwości, że celem polityki Stalina jest trwała sowietyzacja Polski. Krótco po sfalszowanych w styczniu 1947 roku przez komunistów wyborach do Sejmu Ustawodawczego pisał: „zadaniem Rosji w Polsce jest niszczenie wszystkich tych, co mogą być pewnym ośrodkiem wpływów narodowych polskich, pewnym ośrodkiem oporu” (*Co nas czeka?*, „Lwów i Wilno”, 9 lutego 1947 roku). Jedyłą nadzieją dla Polski na uniknięcie sowietyzacji i odzyskanie niepodległości widział w wybuchu trzeciej wojny światowej między dotychczasowymi aliantami, USA i Wielkiej Brytanii – z jednej, oraz Związku Sowieckiego – z drugiej strony.

Trzecia wojna światowa, jak przewidywał Studnicki, byłaby wojną o panowanie nad podzielonymi po 1945 roku Niemcami i w związku z tym przyniosłaby kolejne przetasowania geopolityczne w Europie Środkowej. Anglosasi zapłaciliby Niemcom za poparcie naszymi Ziemiemi Odzyskanymi (granica na Odrze i Nysie

Łużyckiej). W tej sytuacji sprawą życia i śmierci byłby powrót Polski do wschodniej granicy z 1921 roku. Jak pisał w opublikowanej pośmiertnie książce *Polska za linią Curzona* (1953): „Polska z ziemiemi za Linią Curzona musi być przednią strażą Europy przeciwko Rosji. Polska z ziemiemi zachodnimi strażą Rosji przeciwko Europie. Polska z ziemiemi wschodnimi nastawiona jest na antagonizm z Rosją, Polska z ziemiemi zachodnimi – na antagonizm z Niemcami. Nie można budować Polski nastawionej na antagonizm z Rosją i Niemcami”.

Parę lat po drugiej wojnie światowej „rachunek sił” przywiódł Studnickiego do wniosku, że po pierwsze, realny jest czynny, zbrojny opór Polaków przeciw sowieckiej okupacji w czasie przyszłej, trzeciej wojny światowej; po drugie, możliwe jest porozumienie polsko-niemieckie, którego podstawą byłoby oddanie Niemcom Ziemi Zachodnich i Północnych przy jednoczesnym „transferze” na wschód niedawno tam osiedlonych Polaków i powrocie ludności niemieckiej; po trzecie, można dążyć do porozumienia polsko-niemieckiego, pominać kwestię niemieckich odszkodowań za ogrom zbrodni popełnionych na Polakach przez państwo niemieckie w latach 1939–1945. W tej kwestii Studnicki był nadzwyczaj powściągliwy w swoich tekstach pisanych po 1945 roku.

Tym oderwanym od realiów powojennej Polski i powojennego świata diagnozom towarzyszyły trafne prognozy, które wskazywały, że Stany Zjednoczone – najważniejsze zachodnie mocarstwo – będą widziały w Niemczech filar swojej polityki bezpieczeństwa w Europie Środkowej. Trafnie wskazywał Studnicki, że w interesie Niemiec będzie dążenie do tego, by nie mieć bezpośredniej granicy z Rosją. Słusznie oceniał, że najlepszym zabezpieczeniem Polski będzie jakaś forma układu środkowoeuropejskiego – od Finlandii i państw bałtyckich po Węgry i Rumunię. Nie widział po ludobójstwie na Wołyniu możliwości współpracy polsko-ukraińskiej.

Studnicki nie brał pod uwagę możliwości, że niemieckie elity polityczne i gospodarcze po 1945 roku będą chciały ożywić „wektor wschodni” swojej polityki poprzez nawiązanie ścisłej współpracy politycznej i gospodarczej z Moskwą, nie rezygnując przy tym z uczestnictwa we wspólnocie euroatlantyckiej. Nie on jeden nie brał pod uwagę takiego scenariusza, który ziścił się w latach siedemdziesiątych XX wieku (*neue Ostpolitik* kanclerza Willego Brandta) i był kontynuowany także po upadku Związku Sowieckiego (1991) oraz po odsunięciu Rosji daleko na wschód.

Władysław Studnicki – „zawsze i wszędzie nieobliczalny, *enfant terrible* każdej organizacji” (E. Romer) – myślący się w tak wielu sprawach, w jednym miał z pewnością rację: „Nie można budować Polski nastawionej na antagonizm z Rosją i Niemcami”. Czy jednak tylko nasze chęci do tego wystarczą?

---

Literatura:

M. Figura, *Rosja w myśli politycznej Władysława Studnickiego*, Poznań 2008; J. Gzella, *Myśl polityczna Władysława Studnickiego na tle koncepcji konserwatystów polskich (1918–1939)*, Toruń 1993; tenże, *Zaborcy i sąsiedzi Polski w myśli społeczno-politycznej Władysława Studnickiego (do 1939 roku)*, Toruń 1998; J. Sadkiewicz, „Ci, którzy przekonać nie umieją”. *Idea porozumienia polsko-niemieckiego w publicystyce Władysława Studnickiego i wileńskiego „Słowa” (do 1939)*, Kraków 2012; G. Strządała, *Niemcy w myśli politycznej Władysława Studnickiego*, Opole 2011.

# Wojciech Wasiutyński

*(1910–1994)*

Urodził się 8 września 1910 roku w Warszawie. Jego ojciec Bohdan Wasiutyński był profesorem prawa związanym z obozem narodowodemokratycznym (należał do grona najbliższych współpracowników Romana Dmowskiego). Po ukończeniu w 1928 roku Gimnazjum im. Tadeusza Reytana w Warszawie Wasiutyński podjął studia prawnicze na Uniwersytecie Warszawskim. Można powiedzieć, że związki z obozem narodowym wyniósł z domu, a w czasie studiów tylko je pogłębił, wstępując do Obozu Wielkiej Polski, utworzonego przez Dmowskiego pod koniec 1926 roku w reakcji na wojskowy zamach stanu Józefa Piłsudskiego.

W 1934 roku Wasiutyński związał się z Obozem Narodowo-Radykalnym (ONR), przystając do jego najbardziej radykalnego skrzydła – ONR-Falanga Bolesława Piaseckiego. Był redaktorem pism wyrażających narodowo-radykalne poglądy „młodych”: „Sztafeta” (1934), „Jutro” (1936–1937), „Falanga” (1937). Publikował również w „Prosto z Mostu” Stanisława Piaseckiego oraz „Polityce” Jerzego Giedroycia. Na krótko przed wybuchem drugiej wojny światowej zerwał z grupą Bolesława Piaseckiego, zakładając wiosną 1939 roku własny miesięcznik „Wielka Polska”.

Niespełna trzydziestoletni redaktor i publicysta pism narodowo-radykalnych dał się poznać również jako autor zbioru reportaży *Z duchem czasu* (1936), *Między Trzecią Rzeszą a Trzecią Rosją* (1939). W 1934 roku zadebiutował jako pisarz polityczny, publikując broszurę *Naród rządzący*. Dwa lata później ukazała się jego rozprawa doktorska *Regal młynny w średniowiecznym prawie polskim*.

W październiku 1939 roku przez Węgry Wasiutyński przedostał się na Zachód. W ten sposób rozpoczął się najdłuższy, trwający ponad pół wieku, emigracyjny rozdział jego biografii. We Francji, a od 1942 roku w Wielkiej Brytanii stał się jedną z najważniejszych postaci emigracyjnego Stronnictwa Narodowego. Publikował w „Myśli Polskiej”, organie prasowym Stronnictwa, którego w latach 1947–1958 był redaktorem naczelnym.

Na początku swojego pobytu emigracyjnego, w 1940 roku napisał broszurę *Powstanie Wielka Polska*, w której zawarł wizję polskiej i międzynarodowej polityki po zakończonej wojnie. Nie wątpił, że zakończy się ona klęską Niemiec i jego sojuszników (w tym czasie do tego grona zaliczał się również Związek Sowiecki). W latach 1944–1945 służył w szeregach 1. Dywizji Pancерnej gen. Stanisława Maczka (referent prasowy). Redagował adresowany do żołnierzy tygodnik „Defilada”, jak również miesięcznik kulturalno-literacki „Salamandra”.

W latach 1945–1958 Wasiutyński przebywał w Wielkiej Brytanii. W Londynie, oprócz redagowania i publikowania na łamach „Myśli Polskiej”, zamieszczał artykuły w emigracyjnym katolickim „Życiu” oraz „Dzienniku Polskim”. Jego teksty ukazywały się również w dalekich od programu narodowego „Wiadomościach” Mieczysława Grydzewskiego. W 1958 roku Wasiutyński został zastępcą kierownika redakcji polskiej Radia Wolna Europa w Nowym Jorku, co związane było z przeprowadzką do Stanów Zjednoczonych. Zarówno w okresie brytyjskim, jak i amerykańskim Wasiutyński publikował



***Wojciech Wasiutyński***  
*(1910–1994)*

książki (często będące zbiorem wcześniej publikowanych artykułów i esejów) dotyczące bieżących zagadnień polityki polskiej i krajowej, współczesnej kultury, zmian w Kościele po Vaticanum II oraz historii ruchu narodowego. Tego szerokiego wachlarza zagadnień dotyczyły m.in. *Listy o ludziach* (1955), *Katolicy społecznie postępowi* (1956), *Libido i lojalność w polityce* (1961), *Nowy Świat: Ameryka 1958–1966* (1976), *Ziemia jest ciałem niebieskim: myśli posoborowe* (1972), *Millenium – tysiąclecie Polski chrześcijańskiej 966–1966* (1964).

Bodaj najważniejsza książka Wojciecha Wasiutyńskiego – *Źródła niepodległości* – ukazała się w 1977 roku, stając się książką formacyjną dla wielu przedstawicieli powstającej przed i po sierpniu 1980 roku opozycji antykomunistycznej. Podobny charakter miały również jego dwie inne książki: *Czwarte pokolenie: szkice z dziejów nacjonalizmu polskiego* (1982) oraz *O program większości* (1986). Już po upadku reżimu komunistycznego ukazało się *Stronnictwo wielkiego celu* (1993). W tym samym roku na kartach broszury *Rozstanie z Almqą* dokonywał niepozbawionego gorczy podsumowania swojej aktywności w strukturach emigracyjnego Stronnictwa Narodowego.

Po 1989 roku Wasiutyński współpracował z odradzającą się w Polsce prasą nawiązującą do programu konserwatywnego (katolickiego) oraz do tradycji ruchu narodowego. W latach 1989–1991 był stałym felietonistą tygodnika „Młoda Polska”. Po zaprzestaniu jego wydawania związał się z „Nowym Światem”. Publikował również na łamach „Słowa”, „Życia Warszawy”, „Sprawy Polskiej” i ukazującej się w kraju „Myśli Polskiej”.

Inny felietonista „Młodej Polski” Stefan Kisielewski (Kisiel) wspominał, że „gdy w roku 1989 Wasiutyński po latach przybył do Warszawy, spotkaliśmy się, pomyślałem sobie rzecz zdumiewającą: nie możemy dyskutować, bo we wszystkim się zgadzamy! [...] Wasiutyński po wszystkich potopach i trzęsieniach ziemi pozostał sobą



– ale jakże przetworzonym, oczyszczonym ze złudzeń młodości i z nalotów prowincjonalizmu. Polak światowy, patriota i prawicowiec kontynuujący znakomitą szkołę geopolityczną Dmowskiego, ale jednocześnie głęboko świadomy nieodwracalnych zmian, jakie zaszły na globie i w Polsce”.

Wojciech Wasiutyński zmarł 19 sierpnia 1994 roku w Rye, w Stanach Zjednoczonych. 1 października 1994 roku jego prochy spoczęły w grobowcu rodzinnym na Cmentarzu Powązkowskim w Warszawie.

Krótki przegląd myśli politycznej Wojciecha Wasiutyńskiego należy rozpocząć od nakreślenia sposobu, w jaki pojmował naród – najważniejszą kategorię polityczną obozu, z którym był związany przez całe życie. W tym kontekście należy podkreślić, że naród widział on przede wszystkim jako wspólnotę kulturową, wytworzoną wokół określonego kodu kulturowego. Jak pisał w 1982 roku: „Naród polega na pamięci (zbiorowej, czyli kulturowej) wspólnej przeszłości i na oczekiwaniu wspólnej przyszłości sięgającej poza nasze życie indywidualne. Bez świadomości narodowej nie może być narodu, co najwyżej plemię. Bez nadziei przyszłości naród przestałby istnieć w jednym pokoleniu” (*Czwarte pokolenie*).

W 1990 roku na łamach tygodnika „Młoda Polska” obok pamięci i nadziei pisał o trzecim czynniku decydującym o kształcie wspólnoty narodowej: „Naród jest sprawą sumienia, każdy sam określa stosunek do niego. Siła narodu jest w jego spontaniczności, dobrowolności, elastyczności, atrakcyjności. Kto usiłuje ująć naród w ramy prawno-polityczne, pomniejsza go”.

Bez wspólnej pamięci, bez wolności towarzyszącej trwaniu (lub wstępowaniu do wspólnoty) i dzielenia wspólnych nadziei na przyszłość, nie ma narodu. Jednak to nie wszystko. Jak podkreślał Wasiutyński, „naród dla pełnego rozwoju wymaga demokracji”. Polski nacjonalizm rozumiany nie tylko jako „stan umysłu”, ale również jako ruch polityczny stawiający naród w centrum swoich działań

i myśli, ukształtował się jako „demokratyczny nacjonalizm”. „Wyszedł on nie z rewolucji, ale z klęski [rozbiorów – GK]. Nie wyniósł ludu na tron i ołtarz, bo tron zburzyli obcy, a ołtarz podkopali”.

To rozbiornicy zniszczyli Rzeczpospolitą, która nie była państwem narodowym, ale stanowym, a „od rozbioru, kosynierów, legionów, Konstytucji 3 maja, Komisji Edukacyjnej, staje się jasne, że ideałem jest państwo narodowe, obejmujące wszystkie trzy zabory” (*Czwarte pokolenie*). Polski „demokratyczny nacjonalizm” na przełomie XIX i XX wieku dzięki pracy obozu „wszeczpolskiego”, która w ślad za programem nakreślonym przez Jana Ludwika Popławskiego szła w kierunku pobudzenia tożsamości narodowej polskiego ludu. Trudnym do przecenienia sojusznikiem w tym dziele był Kościół katolicki, jedyny w tym czasie o skali ponadzaborowej instytucjonalny depozytariusz polskiego kodu kulturowego, docierający do wszystkich warstw polskiego społeczeństwa.

Do tych demokratycznych korzeni polskiego nacjonalizmu należy powracać również na przełomie XX i XXI wieku, przy czym – jak podkreślał autor *Czwartego pokolenia* – zależność między demokracją (demokratami) a narodem (narodowcami) funkcjonuje w obu kierunkach. Wasiutyński, pisząc już po upadku reżimu komunistycznego w Polsce, podkreślał, że „trudno być demokratą antynarodowym. Trudno być narodowcem antydemokratycznym. [...] Demokrata antynarodowy to człowiek, który w gruncie rzeczy nie wierzy w demokrację. Narodowiec antydemokratyczny to człowiek, który w gruncie rzeczy nie wierzy w swój naród” (*Narodowa demokracja*, „Tygodnik Młoda Polska”, 7 lipca 1990).

Skoro przynależność do narodu rozstrzyga się w ludzkim sumieniu, sprawą kluczową – także z punktu widzenia „polityki narodowej” – jest właściwa formacja sumienia. Musi być ono ukształtowane, podkreślał Wasiutyński, w oparciu o wywiedzioną z nauki Kościoła zasadę *ordo caritatis* (ładu miłości). „Człowiek ma

szczególne obowiązki względem swego narodu, większe niż wobec innych społeczności ludzkich, innych narodów. Inny także jest jego związek duchowy z własnym narodem niż z obcym. Ma obowiązek miłowania swego narodu, co nie znaczy bynajmniej, by miał nie widzieć jego wad i błędów. Nie ma prawa krzywdzić innego narodu dla dobra narodu własnego” (*Libido i lojalność w polityce*, 1961).

Patrząc retrospektywnie na dzieje ruchu narodowego pod koniec istnienia II Rzeczypospolitej, Wasiutyński – wówczas członek odłamu narodowo-radykalnego całej formacji – przyznawał, że przestrzeganie tej ostatniej reguły mieszczącej się w naczelnej zasadzie „ładu miłości” pozostawiało dużo do życzenia. Pisał w tym kontekście o „szerzeniu nienawiści do Żydów” przez „większość narodowców”, którzy w ten sposób byli na bakier z etyką chrześcijańską. „Katolik może być czasem usprawiedliwiony z zastosowania gwałtu, przymusu czy podstępu. Nigdy nie może być usprawiedliwiony z szerzenia nienawiści do innych ludzi” (*Czwarte pokolenie*, 1982).

Wasiutyńskiemu bliska była koncepcja „nacjonalizmu chrześcijańskiego”. Podkreślając, że „lojalność narodowa” jest „naczelną lojalnością”, to „nie możemy jej uznać za lojalność najwyższą, niepodlegającą żadnym normom. Musi ona być unormowana lojalnością wyższą, uniwersalną, obejmującą wszystkich ludzi i całego człowieka. [...] Jest to lojalność wobec absolutu, czyli lojalność religijna” (*Libido i lojalność w polityce*, 1961).

W polskich realiach, zwłaszcza po 1945 roku, można mówić, że „lojalność religijna”, czytaj: trwanie przy Kościele katolickim, było warunkiem przetrwania narodu jako wspólnoty kulturowej. W Polsce rządzonej przez komunistów „zachowany został kręgosłup narodu w postaci Kościoła katolickiego. Kościół stał się namiastką instytucji narodowych i stworzył wielki wyłom w totalizmie: konkurencyjny, a czasem zwycięski autorytet. Próby podważenia tego

autorytetu, które w innych krajach przyniosły pewne rezultaty, w Polsce zawiodły” (*Skończył się wiek XX*, 1991).

Kluczową rolę w tym dziele „zachowania kręgosłupa narodu” odegrał według Wasiutyńskiego kardynał Stefan Wyszyński, prymas Polski w latach 1948–1981. Jak pisał krótko po jego śmierci: „Stefan Wyszyński może być kiedyś wyniesiony na ołtarze. Był jednym z największych, może największym w tym stuleciu, księciem Kościoła, którego żadna przyszła historia kościelna nie będzie mogła pominąć. Ale był także polskim mężem stanu”. I to nietuzinkowym. „Miał niezwykle wycucie psychologii polskiej. Był zawsze bliski masom. Nie było człowieka w Polsce, który by nie rozumiał jego słów i intencji. [...] Miał intuicję prawdziwego męża stanu. Wiedział, jak daleko trzeba i jak daleko można iść”. Jednocześnie „miał ten geniusz polityczny, który umie sprowadzić wszystkie sprawy do postaci najprostszej”. Chodziło przede wszystkim o trafnie sformułowaną przez Prymasa Tysiąclecia strategię przyświecającą mu we wszystkich działaniach duszpasterskich i społecznych, opartą na przekonaniu, „że naród można ocalić tylko przez Kościół, a Kościół przez naród” (art. *Największy polityk polski*, „Dziennik Polski”, 1981).

Wasiutyński dostrzegł w wielkim programie duszpasterskim prymasa Wyszyńskiego, zainaugurowanym Jasnogórkimi Ślubami Narodu Polskiego złożonymi po raz pierwszy pod nieobecność uwięzionego prymasa 26 sierpnia 1956 roku, kontynuację jasnogórskich ślubów młodzieży akademickiej (w przeważającej części „reakcyjnej”, „faszystowskiej” i „endeckiej”) z 1936 roku. „Gdyby sto tysięcy młodzieży nie ponowiło ślubów Jana Kazimierza [1656] przed laty dwudziestu, nie ponowiłoby ich milion Polaków w tym roku” – pisał Wasiutyński (*Częstochowa 1656–1936–1956*, „Myśl Polska”, 15 września 1956 roku).

W sierpniu 1956 roku pod jasnogórkimi wałami ujawniło się „olbrzymie pole elekcyjne, na którym lud polski, nie lud z obrazka, ani

z komunistycznej broszury, ale lud autentyczny, z krwi i kości, z krwi gorącej i kości twardej, potwierdził manifest króla [Jana Kazimierza] i dokonał elekcji Maryi na królową Polski. Z jakąż rozpaczą musieli patrzeć na ten milionowy tłum nieliczni w Polsce prawdziwi komuniści” – pisał w tym samym tekście autor *Czwartego pokolenia*.

Poznański czerwiec i jasnogórskie „pole elekcyjne” sprawiły, że można było mówić o roku 1956 jako o *annus mirabilis*, po którym do szkół powrócili katecheci, a z polskich wsi zniknęły kołchozy. „W tym roku komuniści przegrali walkę z Kościołem i ze wsią. W tym roku także nastąpiła zmiana języka. Dotąd językiem [Polskiej] Rzeczypospolitej Ludowej był żargon sowiecki. [...] Od roku 1956 Polacy zaczęli ponownie komunikować się ze sobą po polsku. Nie było autonomii politycznej, ale była przynajmniej autonomia językowa” (*Skończył się wiek XX*, 1991).

Jednak komuniści trafnie rozpoznali, skąd płynie największe zagrożenie dla osiągnięcia przez nich tego, co socjologia nazywa legitymizacją wewnętrzną. Gdy jeszcze do końca nie wyparowały w Polsce nadzieje na gomułkowską „odwilż” i „socjalizm z ludzką twarzą”, Wasiutyński w 1958 roku na łamach „Myśli Polskiej” zauważał, że „z całego gmachu czerwonej wiary pozostał już tylko « naukowy światopogląd», czyli ateizm. Zagadnienie stosunku do Kościoła wyrosło przed komunistami w całej rozciągłości. Nie pragną oni interwencji sowieckiej, jak nie pragnęli jej przed trzema laty. Ale zezwolić na grupowanie się wokół Kościoła młodzieży i ludzi aktywnych to znaczyłoby zrzec się wpływu na naród” (*Dlaczego walka z Kościołem*, „Myśl Polska”, 1 września 1958 roku).

Trwanie przy Kościele, osobista pobożność objawiająca się w zgodności między słowami (deklaracjami afirmującymi kulturową rolę katolicyzmu) a czynami (życie indywidualne i rodzinne w zgodzie z przykazaniami) i obecność w społecznej aktywności Kościoła było i jest podstawowym wymogiem lojalności wobec

narodu pojmowanego jako wspólnota pamięci, nadziei i sumienia. W mocy, podkreślał Wasiutyński, pozostaje zdanie Dmowskiego z 1927 roku, że „katolicyzm nie stanowi dodatku do polskości, stanowi jej istotę”.

Co jednak z innymi aspektami myśli Pana Romana? Nie będzie przesadą stwierdzenie, że duża część publicystyki i politycznego pisarstwa Wasiutyńskiego była poświęcona przybliżaniu kolejnym pokoleniom Polaków, głównie w kraju, intelektualnego dziedzictwa autora *Myśli nowoczesnego Polaka*. Nie tylko chodziło o przybliżanie, ale i o krytyczne mierzenie się z nim. Opublikowane w 1977 roku *Źródła niepodległości* były w dużej mierze poświęcone właśnie temu zagadnieniu.

Wasiutyński podkreślał na jej kartach, że nie sprawdziły się przewidywania Dmowskiego o chronicznym kryzysie zachodniego kapitalizmu, który w ciągu ostatnich dziesięcioleci udowodnił, że ma spory potencjał adaptacyjny. Należy również zrewidować wynik analizy naszego geopolitycznego położenia dokonywanej przed drugą wojną światową przez historycznego przywódcę endecji. W 1977 roku Wasiutyński podkreślał, że w sytuacji sowieckiej dominacji nad Europą Środkową i podziału Niemiec to Związek Sowiecki jest „wrogiem aktualnym”, a Niemcy „wrogiem potencjalnym”.

Było to powtórzenie poglądów, które autor *Źródeł niepodległości* głosił od dawna. W 1960 roku pisał: „Tak długo, jak Rosja jest komunistyczna i chce komunizować Polskę, tak długo miejsce Polski jest po stronie przeciwników bloku komunistycznego, a więc i Rosji Sowieckiej” (*Miejsce Polski*, „Myśl Polska”, 1 sierpnia 1960 roku). W 1981 roku, gdy w Polsce trwał jeszcze „karnawał Solidarności”, Wasiutyński pisał w prasie emigracyjnej, że warunkiem osiągnięcia w przyszłości „kompromisu historycznego polsko-rosyjskiego” jest konieczność „pogodzenia się Polaków z klęską geopolityczną na wschód od Bugu” oraz konieczność „pogodzenia się Rosjan z klęską

ideowo-polityczną na zachód od Bugu” (*Czy możliwy jest kompromis historyczny?*, „Tydzień Polski”, 22 sierpnia 1981 roku).

W opublikowanej w 1986 roku książce *O program większości* powracał do tej tezy, pisząc, że „jeśli Polska miałaby czekać na jakąś trudną w tej chwili do wyobrażenia sobie klęskę Sowietów, to mogłaby spodziewać się zmiany sąsiada, zamiast Sowietów Ukraina i Białoruś, ale nie powrotu Lwowa i Wilna”. Dlatego też „poglądy zarówno Dmowskiego, jak i Piłsudskiego na sprawę naszych ziem wschodnich są dziś, mówiąc nieładnym, ale obrazowym neologizmem, nieoperatywne”.

To, że były działacz ruchu narodowo-radykalnego kwalifikował myśl Piłsudskiego jako „nieoperatywną”, specjalnie by nie dziwiło. Ale że czyni tak również w odniesieniu do myśli pana Romana, to mogło budzić spore zdziwienie. Jednak nie dla tych, którzy od lat śledzili powojenną publicystykę Wasiutyńskiego. Już w latach sześćdziesiątych widoczne było coraz wyraźniejsze dystansowanie się autora *Czwartego pokolenia* od środowiska skupionego wokół Jędrzeja Giertycha i Witolda Olszewskiego. Ten ostatni był oficjalnie redaktorem pisma „Horyzonty”, a nieoficjalnie – tajnym współpracownikiem komunistycznych służb specjalnych.

Na łamach tego pisma, w imię podkreślenia „odwiecznej wrogości” między Polską a Niemcami skrytykowano list biskupów polskich do niemieckich z 1965 roku, w którym padły słynne słowa „przebaczamy i prosimy o wybaczenie”. Wasiutyński podkreślając, że „naród polski nie ma prawa zapomnieć tego, co się działo w ostatnich dwustu latach [relacji polsko-niemieckich – GK]”, dodawał, że „jest w języku polskim ogromna różnica między «zapomnieć o czymś», a «zapomnieć komuś». Biskupi mówią o tym drugim”. Nie wahał się stwierdzić, że sposób podejścia do listu polskich biskupów z 1965 roku będzie miał istotne znaczenie „dla odzyskania przez społeczeństwo zdolności do samodzielnego myślenia w sprawach

polityki międzynarodowej, dla jego zdrowia umysłowego” (*Polityka i chrześcijaństwo*, „Dziennik Polski”, 13 stycznia 1966).

Środowisko skupione wokół J. Giertycha zarzucało Wasiutyńskiemu „zbytni optymizm” wobec Niemiec i niedostrzeżenie, że w interesie Polski leży współpraca z Rosją (J. Giertych „Horyzonty”). Na te zarzuty Wasiutyński podczas zjazdu emigracyjnego Stronnictwa Narodowego (SN) w maju 1976 roku w Londynie odpowiedział spostrzeżeniem, że w warunkach emigracyjnych – a dotyczy to również SN – „następuje psychologiczny dziwny proces: marsz wstecz. Ludzie wracają do tego świetlistego punktu, którym dla każdego jest własna młodość”. Trzeba jednak dostrzec, że „ta Rosja, która nam siedzi na karku w tej chwili w Polsce, ma niewiele wspólnego z Rosją z roku 1914”, a „te Niemcy, które odepchnęliśmy za Odrę, niewiele mają wspólnego z Niemcami Wilhelma I, a nawet z Niemcami Hitlera. Te Niemcy dziś tak bardzo amerykańskie!”. Zmieniła się również Polska: „W Polsce nie rządzi sanacja, w Polsce rządzą komuniści”.

Nie akceptował Wasiutyński daleko idącego sceptycyzmu (mówiąc eufemistycznie) środowiska, którego poglądów wyrazicielem był J. Giertych, wobec antykomunistycznych protestów w PRL. Odrzucał lansowaną przez tę grupę tezę, że poznańskie protesty w 1956 roku zorganizowane zostały przez „amerykańskich agentów”, zaś protesty z lat 1968 i 1976, a następnie opozycja demokratyczna w całości sterowane są przez rewizjonistyczną lewicę usuniętą z PZPR. Podobnie zarzuty formułowano również wobec „Solidarności”.

W maju 1982 roku na łamach „Dziennika Polskiego” Wasiutyński odpowiadał nie bez ironii na te zarzuty (a właściwie insynuacje): „dziwni narodowcy, których nacjonalizm opiera się na nieufności wobec własnego narodu. Którzy teraz w tej niewątpliwej rewolucji narodowej, jaką było półtora roku «Solidarności», widzą przede wszystkim intrygę agentów obcych, demoniczne działanie KOR, co



zmusiło Jaruzelskiego do ogłoszenia stanu wojny, a Rosją zagrał tak, że zrobiła biedna, czego nie chciała” (artykuł *Po Bieleckim*).

Wielomilionowa „Solidarność” z lat 1980–1981 była w pewnym sensie realizacją oryginalnego planu Dmowskiego z 1926 roku, który zakładając Obóz Wielkiej Polski, chciał stworzyć ponadpartyjną platformę polityczną, miejsce spotkań Polaków zatroskanych o sprawy najważniejsze dla narodu. „Nazwa i zawołanie ruchu – «Solidarność» – nie oznacza solidarności klasowej, ale solidarność narodową” (*Czwarte pokolenie*, 1982).

„Narodowa szkoła myślenia” musi więc pamiętać, że „narodowy patriotyzm, czyli nacjonalizm są czymś trwałym, ale i żywym”. Życie oznacza zmianę. „Nie można powracać do problemów przebrzmiałych, do teorii przestarzałych, do postaw anachronicznych. Żywa tradycja zwrócona jest w przyszłość, jest tradycją rozwiązywania problemów, zmieniania rzeczywistości, przewidywania, a nie tradycją rzeczy dokonanych, kultem przeszłości, interpretacją i glosatorstwem” (*Czwarte pokolenie*, 1982).

U progu III Rzeczypospolitej Wasiutyński przestrzegał zarówno przed anachronizmem odgrzewania dawno przebrzmiałych tradycji myślenia politycznego. Do takich zaliczał „piłsudskizm”, czyli niewolnicze naśladownictwo pod koniec XX wieku myśli Piłsudskiego. Jałowym intelektualnie i politycznie nieskutecznym działaniem określał również bezkrytyczne naśladownictwo obcej myśli politycznej, „cudacki czy zgoła cudzy konserwatyzm” chcący importować do Polski na przykład wzorce monarchistycznego tradycjonalizmu z krajów romańskich (*Stronictwo Wielkiego Celu*, 1993).

Podkreślając w *Czwartym pokoleniu*, że „nowe problemy wymagają nowych przemyśleń”, Wasiutyński w pewnym sensie pisał także o ewolucji własnej myśli politycznej. Najwyraźniej widać ją w odniesieniu do problematyki niemieckiej. Na kartach pisanej w 1940 roku broszury *Powstanie Wielka Polska* za aksjomat przyjął

kłeskę Niemiec jako „nieuniknioną”. Zbytним optymizmem okazała się jednak wypowiedziana przezeń prognoza o równie niechybnej kłesce „Rosji”, czyli Związku Sowieckiego, trwającego do 22 czerwca 1941 roku w sojuszu z Rzeszą Niemiecką.

W 1940 roku Wasiutyński domagał się, podobnie jak w tym samym czasie wychodząca w konspiracji w kraju prasa narodowa, przesunięcia granic Polski na zachód, do Odry oraz aneksję całych Prus Wschodnich (na wschodzie miała być zachowana – co najmniej – granica ryska z 1921 roku). Te zmiany terytorialne nieuchronnie wiązałyby się z masowymi wysiedleniami ludności niemieckiej: „Skoro Niemcy u początku obecnej wojny zastosowali przymusowe, masowe przesiedlanie ludności [polskiej] na swoją korzyść, to będzie rzeczą zupełnie słuszną, jeśli z chwilą ich przegranej ta sama metoda będzie szeroko zastosowana na ich niekorzyść”.

Wasiutyński nie uważał jednak, że „nawet bardzo dalekie osłabienie Niemiec” po przegranej przez nich wojnie całkowicie zniweluje zagrożenie płynące z tego kierunku dla Polski, „gdyż Niemcy pozostaną stałym kandydatem na sojusznika Rosji i stałym kandydatem na rozbiorec Polski”. Nawet przekreślenie dzieła Bismarcka (tj. jedności Niemiec) da Polsce tylko „czasowe bezpieczeństwo”. „Trwałe bezpieczeństwo Polsce – pisał Wasiutyński w 1940 roku – może dać tylko wykorzystanie osłabienia Niemiec dla rozbitcia Rosji na kilka państw narodowych na Ukrainie, Kaukazie czy w Turkiestanie. Dlatego w interesie Polski leży, mimo wszystko, między innymi powstanie możliwie najsilniejszej niepodległej Ukrainy”.

Należy przypomnieć, że te ostatnie słowa Wasiutyński pisał jeszcze przed ludobójstwem Polaków na Wołyniu i w Małopolsce Wschodniej przez nacjonalistów ukraińskich (1943–1944) oraz przed ich kolaboracją z ludobójczą polityką Niemiec wobec polskich obywateli w innych częściach okupowanej Rzeczypospolitej (dość wspomnieć rolę Ukraińców w obsłudze niemieckich obozów

zagłady w Treblince, Bełżcu, Sobiborze, gdzie zamordowano ponad milion polskich obywateli żydowskiego pochodzenia).

Trwałym wyjściem z geopolitycznego dylematu byłoby więc najpierw rozbitcie Związku Sowieckiego, a ostatecznie „stworzenie z Europy Środkowej nowego mocarstwa, którego ośrodkiem będzie Polska”. Z całej historii Polski wyprowadzał Wasiutyński w 1940 roku naukę, że „albo Polska jest mocarstwem regulującym sprawy całej Europy Środkowej, albo też traci niepodległość i zmuszona jest do długich i ciężkich walk z zaborcami”.

Po zakończeniu drugiej wojny światowej, gdy okazało się, że przewidywania z 1940 roku były tylko połowicznie trafne (Niemcy przegrały, ale w obozie państw zwycięskich znalazł się Związek Sowiecki), Wasiutyński stwierdził, że w obliczu utraty przez Polskę niepodległości, „jedynym zwycięstwem” jest „granica na Odrze”. „Granica ta jest najlepsza ze wszystkich możliwych zachodnich granic narodowościowych Polski” (*Ruiny i fundamenty*, 1947). Dodatkowo na korzyść narodu polskiego działa panująca w powojennych Niemczech „pustka psychiczna”. „Pod tym względem Niemcy stanowią rażący kontrast z Polską. U nas, mimo okupacji sowieckiej i wyniszczenia nie mniejszego niż w Niemczech, dominuje jakiś ogólny optymizm, niekiedy naiwny, niekiedy cyniczny, uderza żywotność i wiara nieraz nieuzasadniona w lepszą przyszłość. W Niemczech żyją pewne nadzieje na takie, czy inne kombinacje, ale pachnie grobem”.

Ta różnica w „psychice zbiorowej” między Polakami a Niemcami może przyczynić się do osiągnięcia przez Polskę drugiego – obok granicy na Odrze i Nysie Łużyckiej – czynnika warunkującego „znośne współżycie polsko-niemieckie” oparte na „względnej przynajmniej równowadze sił”, czyli polskiej „prężności demograficznej” przy jednoczesnym „spadku przyrostu naturalnego w Niemczech”.

Stwierdzona przez Wasiutyńskiego pod koniec lat czterdziestych „pustka psychiczna” w Niemczech po dziesięciu latach okazała się

chimerą. W Republice Federalnej Niemiec (Niemcy Zachodnie) przeżywającej boom gospodarczy, zakotwiczonej w NATO (1955) i EWG (1957) nic już nie „pachniało grobem” Wasiutyński potrafił skorygować swoją opinię. W *Źródłach niepodległości* zauważał co prawda, że „amerykańskie” (tj. obecne w euroatlantyckiej wspólnocie politycznej i gospodarczej) Niemcy są „potencjalnym” wrogiem Polski, pisał jednocześnie, że „Niemcy pozostają czynnikiem, który interesować nas musi jak najbardziej i który w przyszłości odegrać może wielką rolę w naszej historii”.

Wasiutyński dostrzegał zagrożenie związane ze wzrastającym znaczeniem pozycji RFN w obozie euroatlantyckim, do czego walnie przyczyniła się „nowa polityka wschodnia” (*neue Ostpolitik*) zainicjowana przez socjaldemokratycznego kanclerza Willega Brandta na początku lat siedemdziesiątych XX wieku i realizowana pod szyldem wspierania „europejskiego bezpieczeństwa i pokojowego współistnienia”. Jednak jej zasadniczym i niekoniecznie korzystnym dla Polski skutkiem było to, że na Zachodzie to Niemcy „stali się największymi ekspertami od Europy Wschodniej” (*Źródła niepodległości*).

Wasiutyński z niepokojem przyjmował skutek upadku muru berlińskiego w postaci zjednoczenia Niemiec. W marcu 1990 roku, a więc jeszcze przed formalnym podpisaniem traktatu zjednoczeniowego między RFN a NRD, przekonywał, że „z zachodnimi, nadreńskimi Niemcami dałoby się może żyć nie najgorzej [...]. Ze zjednoczonymi Niemcami, w których skład wejdzie Pomorze Przednie i Brandenburgia z bardzo silną tradycją pruską, gdzie procent wygnańców ze Wschodu jest wysoki, może być trudniej, dużo trudniej” (*Ein Volk, ein Reich*, „Młoda Polska”, 3 marca 1990 roku). Nie podobało się Wasiutyńskiemu, że stolicą zjednoczonych Niemiec będzie Berlin – symbol pruskich tradycji, a przecież „stolica ma wpływ największy na politykę i kulturę państwa” (*Stolica Europy?*, „Młoda Polska”, 11 sierpnia 1990 roku).

Gdy zjednoczenie Niemiec stało się faktem w 1991 roku, przewidywał, że będzie to proces długotrwały, niosący dla zjednoczonego państwa niemieckiego wiele kosztów społecznych i gospodarczych związanych z koniecznością integracji społeczeństwa i gospodarki Niemiec Wschodnich zdewastowanych przez dziesięciolecia rządów komunistycznych. W związku z migracją wielu obywateli byłej NRD do zachodnich landów (nowy *Ostflucht*) oraz ujemnym przyrostem naturalnym Niemcy pod koniec XX wieku „nie są już *Volk ohne Raum* (narodem bez przestrzeni), tylko *Raum ohne Volk* (przestrzenią bez narodu)” (*Skończył się wiek XX*, 1991).

Wasiutyński podkreślał jednak, że będą to trudności przejściowe, a „Polska musi zrobić wszystko, co w jej mocy w ciągu reszty XX wieku, by być przygotowaną na okres wielkiej ekspansji gospodarczej Niemiec”. U progu XXI wieku nie grozi Polsce ze strony Niemiec rewizjonizm terytorialny, a „po doświadczeniach z Niemcami Wschodnimi na pewno nie będą [obywatele RFN] wykupywać polskich zakładów przemysłowych”. Realne zagrożenie stojące przed Polską w relacjach ze zjednoczonymi Niemcami to trwałe zepchnięcie do statusu junior partnera, „kraju, skąd rekrutują się robotnicy do «najgorszych» prac w Niemczech i gdzie filie zakładów niemieckich zbudowane za Odrą zatrudniają taniego robotnika” (*Zagadnienie niemieckie*, 1991).

Należy być wyczulonym na zagrożenie degradacji do roli peryferii, która odbiera płynące z Niemiec wzorce kulturowe. W 1990 roku Wasiutyński pisał: „czy Słubice i Zgorzelec staną się «czarnymi» przedmieściami miast euro-niemieckich, tego nie wiemy i możemy zapewne uniknąć”, ale już w 1991 roku zauważał, że „bogactwo i kultura nowych Niemiec ciągnie”. Widocznym i groźnym symptodem tego zjawiska jest fakt, że „młodzi Ślązacy zaczynają mówić po niemiecku. [...] Szkoła opłacana przez «ziomkostwo» jest dobra, perspektywa emigracji za Odrę nęcąca. Dziś to Ślązacy opolscy, a jutro?” (*Skończył się wiek XX*, 1991).

Po upływie ponad trzydziestu lat można powiedzieć, że Wasiutyński nie pomylił się w tym, że zagrożenie ze strony Niemiec dla Polski nie będzie miało już charakteru militarnego czy rewizjonizmu terytorialnego. Aktualne również pozostaje zauważone przez Wasiutyńskiego zagrożenie stoczenia się Polski do roli peryferii najsilniejszego państwa pod względem gospodarczym Unii Europejskiej, które chce nas widzieć – choć o tym głośno nie mówi – w roli permanentnego junior partnera. To zaś oznacza nałożoną na Polskę (w imię „dyrektyw unijnych”, „polityki klimatycznej”, „zrównoważonego rozwoju”, „większej odpowiedzialności za Europę”) trwałą bariery rozwojowej. W 1991 roku Wasiutyński alarmował o zjawisku akulturacji do niemieckości na Śląsku Opolskim. Co by powiedział na istnienie Ruchu Autonomii Śląska w tej części Śląska, która powróciła do Polski już w 1921 roku?

Jeszcze w 1986 roku Wasiutyński nie traktował jako realnego scenariusza „klęski Sowietów” (por. przytoczony cytat z książki *O program większości*). Nawet w 1991 roku, na krótko przed ostatecznym rozkładem Związku Sowieckiego, pisał, że „druga rewolucja rosyjska zaczęła się w roku 1985 [pierestrojka Gorbaczowa – GK] i „nic nie wskazuje, by miała zakończyć się szybko i nikt nie wie, kto ją zakończy i jak. Jedno jest pewne: nawet gdyby Sowiety miały się całkiem rozpaść, nawet gdyby Rosja cofnęła się aż nad Don, zawsze będzie wielkim narodem, wielkim krajem i wielkim państwem” (*Skończył się wiek XX*).

Trafna diagnoza. Autor *Źródeł niepodległości* również nie mylił się, przewidując w 1986 roku, że w razie hipotetycznej „klęski Sowietów” Polska nie podejmie „tradycji jagiellońskiej”, nierealnej w obliczu aspiracji narodowych Ukraińców, Białorusinów i Litwinów. Pomylił się (nie on jeden), pisząc w 1991 roku: „Nie wygląda, by Rosja mogła powrócić w dającym się przewidzieć politycznie czasie do agresywnej polityki wielkomocarstwowej. Może jednak dla nas

stać się niebezpieczna przez swój rozkład”. Po ponad trzydziestu latach (czy jest to „dający się przewidzieć politycznie czas?”) Rosja, tocząc krwawą wojnę, przekroczyła Don i zmierza do Dniepru, jest nad Bugiem, wchłaniając systematycznie Białoruś, a z okręgu królewieckiego uczyniła jeden wielki garnizon wojskowy z arsenałami rakiet, które w swoim zasięgu mają nie tylko wszystkie polskie miasta, ale i Berlin.

Wasiutyński był uważnym obserwatorem światowej sceny politycznej. W *Źródłach niepodległości* wskazywał, że czynnikiem, który będzie rzutował coraz bardziej na politykę Moskwy wobec Europy Środkowej, będzie narastająca rywalizacja sowiecko-chińska. Problem rosnącej potęgi Chin będzie również coraz ważniejszym zagadnieniem w polityce amerykańskiej po zimnej wojnie. Wasiutyński nie traktował światowego ładu politycznego ze Stanami Zjednoczonymi w roli hegemonia jako coś szkodliwego z polskiego punktu widzenia. Z Ameryką nie mamy sprzecznych interesów w naszym regionie Europy. Dostrzegął jednak kruchość tej amerykańskiej hegemonii. Wskazywał na perspektywę rosnących problemów wewnętrznych w USA oraz amerykańskie zaangażowanie w innych regionach świata, na przykład w Ameryce Łacińskiej czy na Bliskim Wschodzie, które może odciągnąć uwagę Waszyngtonu od problemów wychodzącej z komunizmu Europy Środkowej.

Jednym z problemów, który w ocenie Wasiutyńskiego coraz bardziej będzie absorbował rząd amerykański, będzie problem nielegalnej migracji. Nie będzie to tylko problem Ameryki. Wyliczając trafne diagnozy autora *Źródeł niepodległości*, należy wymienić także tę z 1991 roku: „Już mamy w Polsce nielegalnie pracujących Rosjan, tak jak Polacy nielegalnie pracują w Ameryce. Rumuni i Cyganie żebrzą na polskich dworcach. Ale to jest nic w porównaniu już nie z milionami, a z miliardami głodnych i młodych z Afryki, Azji Południowej i Ameryki Południowej. Z tym także, aby uniknąć

katastrofy, coś trzeba zrobić w porozumieniu ze wszystkimi uprzemysłowionymi państwami świata” (*Skończył się wiek XX*).

Autor *Czwartego pokolenia* podkreślał, że przed Polską stoi zadanie integracji ze wspólnotą euroatlantycką. Co ciekawe, niewiele pisał o konieczności wstąpienia do NATO, koncentrując się na kwestii integracji ze wspólnotami europejskimi. Tym wszystkim, którzy „widzą w wejściu Polski do zjednoczonej Europy lekarstwo na wszystkie bóle i gwarancję dobrobytu”, odpowiadał, że Polska powinna wejść w struktury europejskie, ale pod dwoma warunkami. Po pierwsze, zjednoczona Europa ma być „Europą Ojczyzn”, a nie superpaństwem *de facto* zarządzanym przez najsilniejszych (czytaj: przez Niemcy). Po drugie, polskie elity polityczne muszą najpierw uważnie obserwować koszty społeczne i gospodarcze tzw. wewnętrznego jednoczenia Niemiec. Trzeba widzieć i wyciągnąć stosowne wnioski z tego, że na terenach byłej NRD po zjednoczeniu ze „starą” RFN doszło do dezindustrializacji, masowego bezrobocia, migracji na zachód najbardziej przedsiębiorczych ludzi i ogólnej pauperyzacji społeczeństwa wschodnioniemieckiego.

Jedyny słuszny wniosek z tych obserwacji modelu zjednoczenia Niemiec „przez wchłonięcie” – pisał Wasiutyński w 1991 roku – powinien być taki, że „do zjednoczonej Europy trzeba przyjść z udziałem. Kiedy zarobki będą w Polsce podobne do niemieckich, a wymiana towarów i usług będzie wzajemna, jak jest między Niemcami i Francją, wtedy znalezienie się w Europie będzie szczęściem. Przyswójmy sobie jedną cechę europejską: rachunkowość. Przed wejściem do Europy rachujmy” (*Skończył się wiek XX*, 1991).

Ta nadrzędna „europejska cecha” powinna najpierw przyświecać modelowi tzw. transformacji realizowanej w Polsce po 1989 roku. Wasiutyński ubolewał, że w Polsce „hasło prywatyzacji stało się prawie zawołaniem magicznym” i podkreślał, że istnieje „tylko jedna prawdziwa prywatyzacja: tworzenie prywatnej własności”.



„Jak najszybciej – pisał w 1991 roku – akcent polityki gospodarczej powinien być przeniesiony z tego, jak się czego pozbywać, na to, jak tworzyć nowe jednostki gospodarcze” (*Skończył się wiek XX*, 1991).

Szkopuł polegał jednak na tym, że po 1989 roku kolejne „solidarnościowe” rządy programowo odżegnywały się od prowadzenia polityki gospodarczej, zwłaszcza przemysłowej. A przecież w momencie wychodzenia z komunizmu „należałoby ustalić, jakie działy przemysłu, górnictwa i transportu powinny pozostać własnością publiczną, tzn. jakie państwową, a jakie samorządową. Tych działów nie można pozostawić na łup czasowi i okolicznościom. Powinny być zaplanowane, zreorganizowane i obdarzone starannym zarządem, jak któryś z konglomeratów amerykańskich” (*Skończył się wiek XX*).

Zamiast szukać własności prywatnej za pomocą wadliwie pomyślanej prywatyzacji, którą Wasiutyński porównywał do „gospodarki utracjusza” utrwalającej wpływy ludzi aparatu komunistycznego (jak w przypadku prywatyzacji prasowego koncernu RSW „Prasa”), należało się oprzeć na tym sektorze gospodarki, który także w PRL zachował przewagę własności prywatnej, czyli na rolnictwie. „Od niego należało reformę zacząć zaraz po ustaleniu pieniądza. Prywatny kapitał polski powinien być powstać w oparciu o prywatne rolnictwo. Do tego wstępnym warunkiem jest opłacalność warsztatu rolnego”.

Zabrakło w Polsce po 1989 roku „dobrego gospodarza”, czyli rządu, który przestrzegając nadrzędnej zasady głoszącej, iż gospodarka „musi być oparta na własności prywatnej” oraz „musi być pozostawiona ludziom mającym inicjatywę i działającym na własną odpowiedzialność”, ma świadomość, że nie ma czegoś takiego jak „nieograniczona swoboda przedsiębiorcy”. Powinna ona być ograniczana przez prawo oraz interes narodowy. Ten ostatni wymaga, by „w ręku państwa, ze względu na obronność lub rozwój technologii, utrzymane były pewne zakłady” oraz „by pewne działy gospodarki

nie znajdowały się pod przemożnym wpływem kapitału zagranicznego” (*Stronnictwo Wielkiego Celu*, 1993).

Wasiutyński uważnie śledził zmiany na polskiej scenie politycznej po 1989 roku. Duże nadzieje wiązał z powstaniem jesienią 1989 roku Zjednoczenia Chrześcijańsko-Narodowego pod przewodnictwem prof. Wiesława Chrzanowskiego. Widział w tej formacji szansę na realizację w realiach nadchodzącego XXI wieku podstawowych celów „narodowego patriotyzmu”. Niebezpieczeństwo dostrzegał w przeniesieniu na polski grunt po upadku komunizmu sposobu myślenia środowiska, z którym toczył polemiki na emigracji, czyli „szkoły Jędrzeja Giertycha” – „narodowców, którzy żyją wciąż w roku 1939. Na stronnictwo patrzą jak na Kościół. Ma ono swoje pismo święte (mało czytane), swoją sukcesję apostołską i Historię Świętą, w której nie może być nic ułomnego. Dzielą się, rzecz prosta, na kilka sekt” (*Stronnictwo Wielkiego Celu*).

Polska po 1989 roku musi skutecznie odciąć się od komunistycznej przeszłości. Co ciekawe, Wasiutyński nie był jednoznaczny w ocenie sposobu dojścia do tego celu. W opublikowanej na rok przed swoją śmiercią broszurze *Stronnictwo Wielkiego Celu* (1993) wyrażał daleko idący sceptycyzm co do konieczności lustracji. Miał „głębokie przekonanie, że dla oczyszczenia atmosfery i dla przeprowadzenia prawdziwej, skutecznej dekomunizacji, konieczne jest zniszczenie archiwów Bezpieki i ogłoszenie, że wszystkie możliwe publikacje z tego zatrutego źródła będą falsyfikatami i prowokacjami”.

Na pozór sposób rozumowania podobny do antylustracyjnej argumentacji reprezentantów liberalnej lewicy skupionej wokół „Gazety Wyborczej”. Jednak tylko na pozór, ponieważ zniszczenie archiwów bezpieki Wasiutyński traktował jako warunek „prawdziwej i skutecznej dekomunizacji”, a nie jako alibi dla dowartościowywania komunistycznych dygnitarzy jako „ludzi honoru”. W pierwszym rządzie – podkreślał Wasiutyński – dekomunizacja

miała dotyczyć nie tych, „na których bezpieka zastawiła sieć”, ale tych, „którzy aktywnie, bezwstydnie służyli bolszewizmowi”. Dla nich „potrzebny jest sąd i prokuratura złożona z nowych, nie komunistycznego chowu, ludzi”.

Jednak „najważniejszą, bo najtrwalszą formą dekomunizacji” powinno być „oczyszczenie życia publicznego” z wpływu „sprostywowanych intelektualistów i artystów”, którzy w PRL „służyli obcej ideologii, rozmiękczyli opór społeczeństwa, walczyli z samymi podstawami życia narodowego, pomagali prześladować Kościół, opaskudzali przeszłość polską”, a po 1989 roku „znowu pousadzali się w prasie i dyplomacji”. A więc „dekomunizacja to nie tylko oczyszczenie życia z ideologii komunistycznej i odsunięcie na śmietnisko historii personelu politycznego PRL, to także dezynfekcja z moralności bolszewickiej, ze wschodniej dwulicowości i służalstwa, z lekceważenia siebie samego, swego społeczeństwa i prawdy” (*Stronnictwo Wielkiego Celu*, 1993). Chodziło więc o przywrócenie właściwej hierarchii autorytetów. „Autorytet w niepodległej Polsce powinni mieć tylko ci, którzy o tę niepodległość konsekwentnie i ofiarnie walczyli. Tych, którzy walczyli z niepodległością, trzeba odsuwać od głosu. Ci zaś, którzy gryźli swą kość na boku, niech dalej to robią, ale niech zachowują się skromnie jako spece nie aktyw” (1993).

Tej „dezynfekcji” nie dało się przeprowadzić drogą ustawową czy w sądzie. Powracamy w ten sposób do początku naszych rozważań o myśli politycznej Wasiutyńskiego, czyli akcentowanej przezeń roli szeroko pojętej kultury jako najważniejszego czynnika narodotwórczego. U progu XXI wieku autor *Stronnictwa Wielkiego Celu* zauważał, że w sytuacji, gdy „Polska jest dziś państwem jednolitym etnicznie i niezagrożonym w swoim bycie narodowym, nacjonalizm jest mało uzasadniony”. Wciąż jest jednak aktualna „zasada prymatu interesu narodowego [...], tym bardziej ważna w społeczeństwie

o tak rozchwianych postawach i zamąconej orientacji jak polskie”. Wasiutyński w 1993 roku pisał, że chociaż Polska „nie jest zagrożona najazdem z zewnątrz”, to jednak „jest poważnie zagrożona w swoim bycie”. „Niebezpieczeństwo polega na rozkładzie moralnym narodu” (*Stronnictwo Wielkiego Celu*). A więc zasada prymatu interesu narodowego pod koniec XX wieku w polskiej polityce powinna polegać na podejmowaniu wszelkich działań, które by przeciwdziały albo spowalniały ten proces.

Jest to zadanie priorytetowe, ale i bardzo trudne zważywszy na zmiany kulturowe zachodzące na świecie w drugiej połowie XX wieku. W szeregu kwestii Wasiutyński widział konieczność rewizji diagnoz stawianych przez Dmowskiego, jedną z tych, które uważał za wciąż aktualne, była wyrażana przez przywódcę obozu narodowego krytyka pod adresem „ogłupiającej mentalności masońskiej”. W *Źródłach niepodległości* Wasiutyński pisał o jej rosnących wpływach na Zachodzie (po obu stronach Atlantyku). Definiował ją jako zespół prądów myślowych charakteryzujących się „materializmem przyrodniczym”, programowo wrogim religiom objawionym i redukującym życie człowieka tylko do tego świata. Mentalność ta afirmuje wolność jednostki kosztem wolności narodu, ale „interes państwa powinien ustąpić interesowi ludzkości. To ostatnie w praktyce oznacza, że mniejsze państwa mają się podporządkować mocarstwom”.

Najpoważniejsze zagrożenie dla polskiej racji stanu, nakazującej powstrzymać proces moralnego rozkładu wspólnoty narodowej, płynie z faktu, że tak rozumiana „mentalność masońska” od lat sześćdziesiątych XX wieku zaczyna coraz mocniej przenikać do Kościoła katolickiego. Wasiutyński krytycznie oceniał działania tzw. reformatorów Kościoła, którzy pod pretekstem „wdrażania reform soborowych” starają się upodobnić społeczeństwa katolickie do społeczeństw protestanckich, w których dominują

„nie chrześcijanie, ale sympatycy chrześcijaństwa” (*Ziemia jest ciałem niebieskim*, 1972).

Pięć lat po wprowadzeniu „zreformowanego” rytu odprawiania mszy świętej, który oznaczał destrukcję od wieków obowiązującego klasycznej formy rytu rzymskiego (istniejącego na długo przed soborem trydenckim), pytał z goryczą: „jak to się stało, że daliśmy się pozbawić tego przepięknego rytuału, że zamiast zbliżyć się do Boga przez piękno, walczyć musimy z pseudoprotestancką nudą?” (*Zaulek Fortuny*, „Nowy Dziennik”, 9 października 1974 roku). Nie mógł zrozumieć, dlaczego „w dwadzieścia lat po krematoriach, w których spalono miliony żywych ludzi, po bombie, która zabiła całe miasto, w dziesięć lat po masowych likwidacjach i łagrach dla milionów, w dobie gromadzenia środków masowej zagłady, rozpowszechniania się wszelkich możliwych zbrodni i bezładnych ruchów niepokoju, sobór [watykański drugi] nie mówi prawie o szatanie ani o sądzie i piekle” (*Ziemia jest ciałem niebieskim*, 1972).

Tym bardziej należało doceniać – podkreślał Wasiutyński – obraną przez prymasa Wyszyńskiego roztropną drogę wprowadzania w Kościele w Polsce reform soborowych, bez naśladownictwa – czego domagali się rodzimi tzw. katolicy postępowi niechętnie patrzący na zbytnią „maryjność” i „ludowość” polskiego katolicyzmu – wzorców zachodnich. „Polski katolicyzm jest mniej przemyślany, ale dużo bardziej przeżywany. [...] Prowadzone od lat dwudziestych tego stulecia próby «ufrancuzienia» katolicyzmu polskiego kończyły się niepowodzeniem. Mówi się, że katolicyzm polski jest powierzchowny. Ale jest żywy. Co z katolicyzmu «dogłębnego», jeżeli jest martwy?” (*Z czym do Europy?*, „Młoda Polska”, 5 stycznia 1991 roku).

Jako rezultat infiltracji Kościoła przez „mentalność masońską” Wasiutyński dostrzegał nabierający na znaczeniu pod koniec lat sześćdziesiątych XX wieku nurt w teologii i duszpasterstwie katolickim, który powołując się na potrzeby „współczesnego człowieka”,

dąży do rozmycia doktryny katolickiej w odniesieniu do moralności, zwłaszcza moralności życia seksualnego; dąży do stworzenia chrześcijaństwa bez krzyża. Jednak „jeżeli nie chcemy przestać być chrześcijanami, musimy uznawać prawdy podstawowe. Taką prawdą jest, że człowiek stanowi istotę niejedolitą, że ma w sobie dwoistość, piętno grzechu pierworodnego. [...] Chrześcijaństwo jest nauką o życiu trudnym, a nie o życiu ułatwionym. Religia żąda wysiłku i wyrzeczenia, uczy pokonywania trudności wewnętrznych w myśl zasady, że nikt nie jest kuszony ponad siły. Bez tego wysiłku człowiek się rozkłada. A jak się rozkłada człowiek, to rozkłada się i społeczeństwo” (*Ziemia jest ciałem niebieskim*, 1972).

Kwestią, w której najwyraźniej widać ścisły związek między zasadą prymatu interesu narodowego a koniecznością uniknięcia „zreformowania” katolicyzmu w kierunku „ułatwionego życia”, jest sprawa aborcji. Wasiutyński konsekwentnie stał na stanowisku konieczności prawnych gwarancji nienaruszalności ludzkiego życia również w jego prenatalnej fazie. To był wymóg chrześcijańskiej moralności (*Nie zabijaj!*) i wymóg polskiej racji stanu, ponieważ „Polska musi mieć siłę porównywalną do siły Niemiec, Francji, Anglii, Włoch, to znaczy musi mieć ludność rzędu 50–70 milionów [...]. Polska dwudziestomilionowa skazana byłaby na upadek” (1993).

Podobnie ma się rzecz z kwestią powrotu katechezy do szkół. Jest to spełnienie nakazu moralnego szerzenia wiary („Idźcie i nauczajcie...”), ale i działanie na rzecz polskiego interesu narodowego, ponieważ „rodzina, szkoła i Kościół nie powinny być ściśle oddzielone. W szkole powinien być obecny Kościół, także rodzina. [...] Dziecko powinno rosnać w jednej cywilizacji, w jednej moralności, w harmonijnej sugestii i atmosferze psychicznej” (1993). Na uwagę zasługuje fakt, że pod tym względem (tj. zwrócenia uwagi na znaczenie ukształtowania właściwej pedagogiki narodowej) Wasiutyński był nadzwyczaj konsekwentny. Niemal pół wieku wcześniej podkreślał,

że naród jako „wspólnota typu życia duchowego” musi dbać o to, by szkoła odgrywała wraz z rodziną i Kościołem „wspólną bazę kulturalną”, które podążą za najważniejszym celem wychowania, czyli „celem moralnym – ukształtowaniem osobowości ludzkiej”. W warunkach polskich chodzi o przestrzeganie „pewnych zestandaryzowanych wytycznych wychowania”, które świadomie zmierzają do wyrobienia w narodzie „cech charakteru dobrego obywatela”, „prostych i łatwych”, takich jak: uczciwość, odwaga, karność, ofiarność i inicjatywa (*Problem wychowania narodowego*, 1944).

Po kilkudziesięciu latach od napisania tych słów, u progu naszej trzeciej niepodległości, gdy „ideologie zbankrutowały”, a „masy i uczucia zostały zdemobilizowane”, zadawał – nie tylko swoim czytelnikom, ale i następcom w dziedzinie „narodowej szkoły myślenia” – ważne pytania: „Czyż pomału stajemy się normalnym europejskim narodem, który ma, wedle określenia Palmerstona, stałe interesy, a nie ma stałych wrogów? Czy wkroczyliśmy na drogę do stania się narodem konserwatywnym?” (*Skończył się wiek XX*, 1991).

---

Literatura:

B. Smolik, *Myśl polityczna Wojciecha Wasiutyńskiego*, Toruń 2004; W. Turek, *Arka przymierza. Wojciech Wasiutyński 1910–1994. Biografia polityczna*, Kraków 2008.

# Paweł Włodkowiec

(1370–1435)

Kształcił się na uniwersytecie w Pradze, gdzie w 1393 roku został mistrzem nauk wyzwolonych, a trzy lata później ukończył kurs prawa kanonicznego, kończąc go z tytułem bakałarza. W 1404 roku udał się do Italii, gdzie podjął studia na uniwersytecie w Padwie. Ukończył je w 1408 roku z tytułem licencjata prawa kanonicznego, a w 1411 roku zwieńczeniem jego padewskich studiów był doktorat obojga praw.

Po powrocie do kraju związał się z odnowioną Akademią Krakowską, którą w latach 1414–1415 kierował jako rektor. Był członkiem polskiej delegacji na sobór powszechny w Konstancji (1414–1418), gdzie wygłosił (spisaną następnie) orację o władzy papieża i cesarza nad poganami, która była odparciem antypolskich ataków propagandowych inspirowanych przez Krzyżaków. Jednocześnie kwestionowała ona sens istnienia państwa krzyżackiego nad Bałtykiem, otoczonego ze wszystkich stron przez państwa chrześcijańskie.

Po 1418 roku Włodkowiec angażował się zarówno w królewską służbę dyplomatyczną, a jako osoba duchowna (kanonik krakowski) brał udział w międzynarodowych dyskusjach nad kierunkiem reform Kościoła. Polski uczoney reprezentował stanowisko koncyliarystyczne, widząc w soborze powszechnym (*concilium*) o wiele





***Paweł Włodkowiec***  
*(1370–1435)*

lepiej przygotowaną aniżeli papieżstwo do przeprowadzenia działań odnowy Kościoła *in capita et in membra*.

Traktat Włodkowica *O władzy papieża i cesarza nad poganami* uważa się za szczytowe osiągnięcie polskiej szkoły prawa narodów, zapoczątkowanej przez Stanisława ze Skarbimierza, autora kazania (następnie opublikowanego) *De bellum iustum* (*O wojnie sprawiedliwej*) z 1410 roku. Polscy myśliciele nawiązywali do dawnej, sięgającej Ojców Kościoła tradycji myślenia Kościoła o wojnie. Nie dokonywano w niej sakralizacji wojny. Chrześcijaństwo nie zna bowiem pojęcia „wojna święta”. Zna natomiast pojęcie wojny sprawiedliwej. Kwestię tę podnosił również Doktor Kościoła, św. Tomasz z Akwinu, na którego dokonaniach opierali się zarówno Stanisław ze Skarbimierza, jak i Paweł Włodkowic.

Ten ostatni podkreślał, że aby wojna była sprawiedliwa, musi spełnić szereg warunków, z których najważniejsze to jej przyczyna. Wojna sprawiedliwa to taka, która jest wojną obronną, a więc jej przyczyną jest uprawniona odpowiedź na agresję. Ważny jest również cel. Wojna sprawiedliwa to taka, której celem jest zaprowadzenie trwałego ładu pokojowego. Musi on opierać się na sprawiedliwości, której wymogiem jest m.in. to, aby agresor zwrócił napadniętemu państwu wszystkie zagrabione ziemie. Włodkowic podkreślał, że „wojować nie jest grzechem”. Jednak aby wojnę można było nazywać sprawiedliwą, wojowanie nie mogło odznaczać się okrucieństwem i nienawiścią. Wreszcie wojna sprawiedliwa mogła dotyczyć konfliktów prowadzonych przez podmioty do tego uprawnione, czyli państwa. Wykluczało to z pojęcia wojny sprawiedliwej częste w epoce średniowiecza tzw. wojny prywatne toczone między feudałami lub też wojny, w których brały udział instytucje kościelne, jak na przykład państwo zakonu krzyżackiego.

Warto jednak nadmienić, że zarówno dla Włodkowica, jak i dla Stanisława ze Skarbimierza, wojną sprawiedliwą była wojna

wszczęta z upoważnienia papieża, której celem było odzyskanie przez chrześcijan „Ziemi Świętej uświęconej narodzeniem, mieszkaniem i śmiercią Jezusa Chrystusa, a w której jednak nie jest czczony Chrystus, lecz Mahomet”.

Krzyżacy – podkreślał Włodkowiec – niezgodnie z prawdą utrzymują, że prowadzą krucjaty nad Bałtykiem. Żadne z kryteriów, które powinna spełniać wojna, aby móc nazywać się wojną sprawiedliwą, nie spełniały wojny prowadzone przez państwo krzyżackie od początku jego istnienia w XIII wieku. Przeciwnie, Krzyżacy systematycznie toczyli wojny niesprawiedliwe – najezdnicze, kończące się grabieniem ziem swoich chrześcijańskich sąsiadów (polskie Pomorze i ziemia chełmińska), nacechowane okrucieństwem i nienawiścią. Zgorszenie było tym większe, podkreślał polski myśliciel, że czyniła to instytucja kościelna, Krzyżacy byli przecież zakonem rycerskim.

Jednak powoływali się oni na bulle papieskie i nadania cesarskie, które miały legitymizować ich obecność nad Bałtykiem. Włodkowiec w swoich wywodach ogłoszonych przed soborem w Konstancji – a trzeba pamiętać, że w tamtej epoce sobory były nie tylko wydarzeniami kościelnymi, ale *de facto* kongresami europejskimi, w których brali udział również władcy świeccy lub ich wysłannicy – uderzył w same podstawy tej legitymizacyjnej strategii krzyżackiej. Polski myśliciel odwołał się więc do klasycznej, podjętej przez wielkich myślicieli chrześcijańskich (takich jak św. Tomasz z Akwinu), tradycji prawa naturalnego jako elementu szerszego, prawa Bożego.

Stwórca bowiem wpisał w naturę człowieka dążenie do tworzenia państw. To prawo naturalne, z boskiego nadania, dotyczy wszystkich ludów, bez względu na to, czy wierzą w Chrystusa, czy też nie. A skoro tak, to poganie mają prawo do posiadania własnego państwa i nie mogą go zostać pozbawieni w wyniku agresywnej, napastniczej wojny (podbój ziem pruskich przez Krzyżaków). Z kolei

państwa chrześcijańskie, tocząc wojnę sprawiedliwą, są uprawnione do korzystania z pomocy pogan przeciw agresorowi, nawet jeśli agresor ten jest państwem nominalnie chrześcijańskim.

W ten sposób Włodkowic zbijał koronny argument antypolskiej propagandy krzyżackiej, której przejawem był wymierzony w Polskę i króla Władysława Jagiełłę pamflet niemieckiego dominikana Jana Falkenberga utrzymujący, że Polacy i ich król to „fałszywi chrześcijanie”, którzy pod Grunwaldem korzystali z pomocy pogan (Tatarów) i schizmatyków (książęta ruscy) przeciw „pobożnemu, katolickiemu zakonowi”. Włodkowic argumentował natomiast, że poprzez regularne odstępowanie od wszystkich reguł prowadzenia wojny sprawiedliwej Krzyżacy nie są godni miana katolickiego zakonu rycerskiego, są *de facto* heretycką sektą podszywającą się pod to zaszczytne miano.

Warto nadmienić, że do tych też wygłoszonych przed czołowymi reprezentantami łacińskiej *christianitas* zgromadzonymi w Konstancji, które spotkały się z życzliwą akceptacją, Włodkowic powracał również w kolejnych latach. Nawet rozszerzał swoją argumentację, podkreślając, że władcy chrześcijańscy powinni kierować się zasadą tolerancji i nieprzymuszania do wiary w Chrystusa nie tylko niechrześcijan posiadających własne państwa, ale również swoich niechrześcijańskich poddanych. Jak pisał rektor Akademii Krakowskiej: „Nie powinni książęta chrześcijańscy żydów i innych niewiernych wypędzać ze swoich państw ani łupić, jeżeli nie ma słusznej przyczyny. [...] Prawa nie pozwalają, aby ich molestować, gdy chcą żyć spokojnie”.

Słusznie wskazuje się, że myśl Włodkowica akcentująca prymat etyki nad polityką, afirmację niezbywalnych praw ludzkich (w średniowieczu nie funkcjonowało jeszcze pojęcie „praw człowieka”) była inspiracją poprzez wieki dla kolejnych pokoleń twórców polskiej myśli politycznej. Swoją wymowę ma fakt, że podczas przemówienia

do najwyższych przedstawicieli reżimu komunistycznego w Polsce na początku pierwszej podróży do Polski w 1979 roku papież Jan Paweł II wprost podkreślał, odwołując się do Pawła Włodkowica, że „pokój i zbliżenie pomiędzy narodami może budować się tylko na zasadzie poszanowania obiektywnych praw narodu, takich jak prawo do istnienia, do wolności, do podmiotowości społeczno-politycznej, do tworzenia własnej kultury i cywilizacji” (przemówienie Jana Pawła II w Belwederze do najwyższych władz PRL z 2 czerwca 1979 roku).

Do Włodkowica Jan Paweł II odwołał się podczas tej podróży raz jeszcze, odwiedzając 7 czerwca 1979 roku teren byłego niemieckiego nazistowskiego obozu zagłady w Auschwitz. Przypominając, że polski uczyony już w XV wieku głosił niezbywalne prawa narodów „do istnienia, do wolności, do niepodległości, do własnej kultury, do godziwego rozwoju”, zacytował następujące słowa rektora Akademii Krakowskiej: „Gdzie mocniej działa siła niż miłość, tam szuka się tego, co stanowi własny interes, a nie Jezusa Chrystusa, i stąd łatwo odstępuje się od reguły prawa Bożego. [...] Wszelkie jednak prawo potępia tych, którzy napadają na pragnących żyć w pokoju: tak prawo naturalne, które głosi: «Czyń drugiemu to, czego sam pragniesz», jak i prawo Boskie, które potępia wszelką grabież zakazem: «Nie kradnij!», a zabrania przemocy przykazaniem: «Nie zabijaj!»”.

---

Literatura:

L. Ehrlich, *Paweł Włodkowic i Stanisław ze Skarbimierza*, Warszawa 2017; *Paweł Włodkowic i polska szkoła prawa międzynarodowego (praca zbiorowa)*, Warszawa 2018; S. Wielgus, *Polska średniowieczna doktryna ius gentium*, Lublin 1996.

# Stefan Wyszyński

*(1901–1981)*

Urodził się 3 sierpnia 1901 roku w Zuzeli, nad Bugiem (pogranicze Mazowsza i Podlasia) w rodzinie wywodzącej się z drobnej szlachty mazowieckiej. Ojciec Stanisław Wyszyński był organistą w miejscowym kościele. Z domu rodzinnego wyniósł żywą wiarę (duża w tym rola matki, Julianny z domu Karp, która zmarła w 1910 roku). W latach 1912–1915 Wyszyński uczęszczał do gimnazjum im. Wojciecha Górskiego w Warszawie. Maturę zdał w 1920 roku w niższym seminarium duchownym we Włocławku. W latach 1920–1924 był klerykiem Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Tam też w katedrze przyjął 3 sierpnia 1924 roku święcenia kapłańskie. Z tym miastem pozostał związany do 1939 roku jako duszpasterz i wykładowca w miejscowym seminarium duchownym.

W 1929 roku ks. Wyszyński obronił doktorat z prawa kanonicznego na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (KUL). Było to zwieńczenie trwających od 1925 roku studiów na Wydziale Prawa Kanonicznego oraz Wydziale Prawa i Nauk Ekonomiczno-Społecznych KUL. Studia nad współczesną katolicką nauką społeczną pogłębił w latach 1929–1930, podczas podróży studyjnej po Niemczech, Francji, Belgii, Holandii i Włoszech. Do wybuchu drugiej wojny światowej



*Stefan Wyszyński*  
*(1901–1981)*

opublikował ponad sto tekstów (w tym wiele naukowych) odnoszących się do katolickiej nauki społecznej oraz totalitaryzmu sowieckiego. Tej ostatniej tematyce poświęcił osobne książki: *Inteligencja w straży przedniej komunizmu* (1938). Wybuch wojny przeszkodził dalszej pracy naukowej ks. dr. Wyszyńskiego (pracował nad habilitacją). Od 1932 roku był redaktorem naczelnym „Ateneum Kapłańskiego” – jednego z najważniejszych katolickich pism w Polsce.

We Włocławku ks. Stefan Wyszyński zaangażował się w ruch chrześcijańsko-społeczny, organizując wśród robotników Chrześcijański Uniwersytet Robotniczy (jego członkowie witali się słowami: „Cześć pracy!” – „Pracy cześć!”). W okresie przedwojennym ks. Wyszyński nawiązał bliską znajomość z ks. Władysławem Kornilowiczem, który w 1926 roku poznał go z s. Różą Czacką (beatyfikowaną w 2021 roku), twórczynią zakładu dla ociemniałych w Laskach pod Warszawą. Ten bliski duchowy związek ks. Wyszyńskiego z Laskami trwał przez kolejne dziesięciolecia.

Po wybuchu drugiej wojny światowej ks. dr Wyszyński na polecenie swojego biskupa ordynariusza Michała Kozala (zamordowanego potem przez Niemców, beatyfikowanego przez Jana Pawła II jako męczennik za wiarę) ukrywał się w obawie przed aresztowaniem przez Niemców. Duchowieństwo diecezji włocławskiej zostało w latach 1939–1945 poddane przez okupacyjne władze niemieckie szczególnie brutalnej eksterminacji. Zginął co trzeci ksiądz.

Jako „Siostra Cecylia” (takiego pseudonimu używał w korespondencji) został w 1942 roku kapelanem w Laskach, gdzie w 1943 roku objął kierownictwo duchowne nad grupą młodzieży żeńskiej (tzw. Ósemki), która przez kolejne lata będzie tworzyć krąg jego najbliższych doradców i powierników. Jako prymas powtarzał, że bez pracy i ofiarności tych kobiet, które tworzyć będą później Instytut Prymasowski Jasnogórskich Ślubów Narodu Polskiego, nie byłoby ani Jasnogórskich Ślubów, ani Wielkiej Nowenny.



W 1944 roku ks. Wyszyński jako porucznik „Radwan III” był kapelanem Armii Krajowej zgrupowania „Kampinos” oraz kapelanem polowego szpitala dla rannych powstańców, zorganizowanego w Laskach.

Po wojnie początkowo powrócił do Włocławka. W 1946 roku papież Pius XII mianował ks. Wyszyńskiego biskupem lubelskim (konsekracji biskupiej nominata dokonał 12 maja 1946 roku na Jasnej Górze prymas Polski, kardynał August Hlond). W 1948 roku, po śmierci prymasa Hlonda biskup Wyszyński został – zgodnie z ostatnim życzeniem umierającego purpurata – mianowany przez Piusa XII arcybiskupem Gniezna i Warszawy, prymasem Polski. Niejednokrotnie podkreślał swoją duchową więź ze swoim poprzednikiem, przyznając, że za sprawą Jasnogórskich Ślubów Narodu Polskiego (1956) oraz Wielkiej Nowenny (1957–1965) i obchodów tysiąclecia chrztu Polski (1966) realizuje jego duchowy testament.

W 1950 roku, mając na uwadze wykrwawienie Kościoła po dramatycznych latach okupacji niemieckiej i licząc na odwleczenie nieuchronnej (nie miał złudzeń, że wcześniej czy później ona nastąpi) konfrontacji z państwem komunistycznym, prymas Wyszyński zdecydował się na zawarcie porozumienia z rządem opartym przez komunistów. Kościół zobowiązywał się w nim do niesprzeciwiania się z ambony akcji kolektywizacji rolnictwa i do odcięcia się od „zbrojnych band” (antykomunistyczna partyzantka „żołnierzy niezłomnych”), w zamian władze komunistyczne zobowiązały się do zaprzestania represji wobec duchowieństwa, stowarzyszeń i prasy katolickiej oraz zadeklarowały poszanowanie autonomii wewnętrznej Kościoła. Porozumienie to było przyjmowane z dużym sceptycyzmem w samym episkopacie (do oponentów należał cieszący się wielkim autorytetem „Książe Niezłomny”, kardynał Adam Stefan Sapieha z Krakowa) i w Watykanie. Jednak miarą zaufania papieża Piusa XII do „linii” przyjętej przez prymasa

Wyszyńskiego było wyniesienie go w styczniu 1953 roku do godności kardynalskiej.

Kolejne lata pokazały, że totalitarny reżim nie zamierzał tolerować niezależności Kościoła i podstawowych praw ludzi wierzących. Po tym, jak zdominowany przez komunistów Sejm Ustawodawczy (wyłoniony w wyniku sfałszowanych wyborów w 1947 roku) uchwalił konstytucję wzorowaną na sowieckiej (m.in. zmieniono nazwę państwa na PRL), kierowany przez prymasa Wyszyńskiego episkopat wystosował do władz PRL specjalny memoriał, w którym odrzucano umieszczoną w konstytucji z 1952 roku, a wziętą z sowieckiego prawodawstwa (bolszewicy nawiązywali natomiast do tradycji wojującego laicyzmu przełomu XIX i XX wieku zasadę „rozdzielenia Kościoła od państwa”, traktując zapis ten jako pretekst do rozpoczęcia otwartej konfrontacji państwa komunistycznego z Kościołem. Upomniano się również o podstawowe prawa tej instytucji (osobowość prawną, swobodę działalności dla katolickiej prasy, instytucji edukacyjnych i organizacji charytatywnych). Po raz kolejny w okresie powojennym polski Kościół wypowiedział się także „za naród”, akcentując konieczność gwarancji – niedostatecznych w samej konstytucji – dla podstawowych praw obywatelskich, takich jak prawo do swobodnego wyznawania swojej wiary, wolności słowa, nauki i zrzeszania się „dla celów partyjno-politycznych, gospodarczych, religijnych, społecznych, wychowawczych i światopoglądowych”.

Gdy na początku 1953 roku rząd PRL opublikował dekret „o obsadzaniu stanowisk kościelnych”, który oddawał władzom komunistycznym decydujący wpływ na obsadzanie wszystkich urzędów kościelnych – od proboszcza po arcybiskupa – kardynał Wyszyński zareagował listem pasterskim datowanym na 8 maja 1953 roku. List został podpisany przez wszystkich biskupów i przeszedł do historii jako *Non possumus!* (Nie możemy!). Polscy biskupi (a *de facto* prymas Wyszyński) dokonując w nim zestawienia wszystkich naruszeń

przez komunistyczne władze autonomii Kościoła (kończąc na wspomnianym dekrete o obsadzaniu stanowisk kościelnych), zakończyli go żądaniem, aby „katolikom nie stawiano żadnych przeszkód w wypełnianiu obowiązków, jakie mają wobec Boga i Kościoła”, „aby państwo nie mieszało się w sprawy religijne, duchowe i wewnętrzne Kościoła”.

Twarde „nie” wobec uzurpacji totalitarnego państwa kosztowało prymasa Wyszyńskiego ponad trzyletnią utratę wolności. Od września 1953 do końca października 1956 był więziony w różnych miejscach (Rywałd, Prudnik Śląski, Stoczek Warmiński, Komańcza). W czasie odosobnienia kardynał Wyszyński opracowywał strategię długiego marszu przez „morze czerwone”, którego podstawą miały być Jasnogórskie Śluby Narodu Polskiego oraz Wielka Nowenna. Tekst tych pierwszych i założenia drugiej powstały w latach 1953–1956.

Pod koniec października 1956 roku na prośbę nowych władz PRL (początek tzw. gomułkowskiej odwilży) prymas Wyszyński wrócił do Warszawy po zobowiązaniu się reżimu do wypuszczenia więzionych biskupów, zaprzestania represjonowania ludzi wierzących, co oznaczało również zgodę rządu na powrót nauki religii do szkół. Kardynał Wyszyński powracał jako bohater, którego komunistom nie udało się złamać. Jego podróż do Rzymu, by odebrać z rąk papieża Piusa XII kapelusz kardynalski (przyznany już w 1953 roku), przypominała podróż triumfalną. Autorytet kardynała Wyszyńskiego w Polsce i w Kościele powszechnym był niepodważalny.

Przygotowanie narodu do obchodów w 1966 roku millenium chrztu Polski (Jasnogórskie Śluby Narodu Polskiego złożone po raz pierwszy 26 sierpnia 1956 roku przez ponad milion ludzi na Jasnej Górze oraz narodowe rekolekcje rozłożone na dziewięć lat w formie Wielkiej Nowenny 1957–1965) oraz same obchody zadecydowały o niepowodzeniu uzyskania przez władze komunistyczne tzw. legitymizacji wewnętrznej (uznania prawomocności). Programowi

budowania „nowej, socjalistycznej Polski” w „wielkiej rodzinie socjalistycznych narodów pod przewodnictwem Związku Radzieckiego” prymas Wyszyński przeciwstawiał wizję „narodu ochrzczonego” od początku cywilizacyjnie będącego częścią Zachodu. Wizja ta docierała do pokolenia Polaków, które urodziło się już po drugiej wojnie światowej i nie pamiętało niepodległej Polski. Na szlakach obchodów milenijnych doszło do pierwszego wielkiego liczenia się Polaków (drugie nastąpi w czasie pielgrzymek Jana Pawła II do Polski), także tych Polaków, którzy urodzeni po 1945 roku wchodzili w dorosłość. To „pokolenie 1966 roku” kilkanaście lat później stworzy wielki ruch narodowy „Solidarności”.

Władze komunistyczne zdawały sobie sprawę, że przegrywają walkę „o rząd dusz”, stąd w latach 1956–1966 wbrew wcześniejszym deklaracjom reżim mnożył ataki na Kościół i osobiście na prymasa Wyszyńskiego. Ataki te przybierały niekiedy formę aberracyjną, jaką było aresztowanie w 1966 roku kopii cudownego obrazu jasnogórskiego peregrynującego w ramach obchodów milenijnych po Polsce. Organizowano kampanie nienawiści skierowane personalnie przeciw prymasowi, jak w 1965 roku przy okazji listu biskupów polskich do niemieckich, w którym padły słowa „przebaczamy i prosimy o wybaczenie”. Stosowano również inne szykany – podsłuchy, odmowy wydania paszportu. W ramach „zemsty” na prymasie ponownie wyrzucono religię ze szkół, usuwano krzyże ze szkolnych sal, powoływano kleryków do wojska, gdzie poddawano ich ateistycznej propagandzie.

Kardynał Wyszyński za każdym razem protestował przeciw tym restrykcjom dotyczącym wszystkich katolików. Uważał, że „największą klęską katolików jest lęk przed komunizmem” (*Pro memoria*, 22 listopada 1957 roku) Miał również świadomość, że wachlarz stosowanych środków przez reżim komunistyczny jest bardzo szeroki. Zwracał na to uwagę w 1964 roku w jednym ze swoich przemówień

kierowanych do duchowieństwa: „Na odcinku wychowania młodego pokolenia dąży się do tego, aby w każdym seminarium byli konfidenti. Otrzymują oni polecenie: musicie być najlepszymi, najpobożniejszymi alumnami, musicie najlepiej zdawać egzaminy, być wzorowymi pod każdym względem. Jeżeli by was rozszyfrowano, pójdziecie do paki, nawet wtedy, gdyby was wyrzucili z seminarium. Faktem jest, że pewne osiągnięcia mają, bo w niektórych seminarium zdolali uplasować takich właśnie ludzi, którym nikt nic zarzucić nie mógł, a jednak byli oni na usługach. To są ludzie bardzo nieszczęśliwi, jak się pokazuje z rozmów. Na przykład jeden taki alumn, usunięty z seminarium, prosił na wszystko: tylko nie zdradźcie mnie, że ja się wysypałem, bo pójdę do więzienia” (Gnieszno, 4 lutego 1964 roku).

Gdy w połowie lat siedemdziesiątych władze PRL (od grudnia 1970 roku na ich czele stał Edward Gierek jako przywódca rządzącej partii komunistycznej) ogłosiły zamiar nowelizacji konstytucji z 1952 roku poprzez nadanie rangi konstytucyjnej „sojuszowi” ze Związkiem Sowieckim oraz wpisanie do ustawy zasadniczej „przewodniej roli PZPR w budowie socjalizmu w Polsce”, Kościół w Polsce pod przewodnictwem prymasa Wyszyńskiego zaprotestował.

Do władz PRL zostały skierowane dwa memoriały (z 9 i 26 stycznia 1976 roku), w których planowane poprawki zostały określone przez biskupów jako prowadzące do „ograniczenia suwerenności Polski” i „prowadzące do zagrożenia pluralizmu społeczeństwa polskiego” oraz „niweczące resztki demokracji i pomniejszające zadania parlamentu i rządu”. Protest biskupów wzbudził również projekt – ostatecznie zarzucony przez władze komunistyczne – uzależnienia możliwości korzystania z praw obywatelskich od wykonywania obowiązków obywatelskich. Przy tej okazji biskupi przypomnieli, że „na prawa obywatelskie ustawodawca nie może zasadniczo nakładać warunków”.

Biskupi polscy na czele z kardynałem Wyszyńskim w 1976 roku nie tylko krytykowali, ale przedstawili również swoją pozytywną wizję państwa. Wychodzili przy tym od konstatacji, że „suwerenność Państwa, Kraju, Narodu jest wartością niezbywalną”. Chodziło przede wszystkim – czytamy w memoriałach Konferencji Episkopatu Polski z 1976 roku – o „suwerenność Narodu i Państwa w dziedzinie kultury narodowej, wolności gospodarczej i własnych celów”. To zaś oznaczało konieczność „jawności życia publicznego” i „prawo do rozwoju kultury narodowej, posługiwania się własną historią, teatrem, sztuką, wydawnictwami bez ingerencji cenzury politycznej”.

Suwerenność narodu miała również przejawiać się w sferze politycznej. Choć w memoriałach z 1976 roku polscy biskupi podkreślali, że zdają sobie sprawę z uwarunkowań geopolitycznych, w których znalazła się Polska po 1945 roku (stąd podkreślenie braku intencji „kwestionowania przynależności Polski do światowego systemu socjalistycznego”), to jednak od władz PRL domagali się oparcia ustroju politycznego państwa o zasady demokracji parlamentarnej. To miał zapewnić „parlament powstały z wolnych pięcioprzymiotnikowych wyborów”, który następnie miał wyłonić rząd, zaś „obowiązki i kontrola nad nim nie mogą być przejęte przez organizacje polityczne”.

W październiku 1978 roku kardynał Wyszyński uczestniczył w konklawe, które wyniosło na Stolicę Piotrową kardynała Karola Wojtyłę, który przybrał imię Jana Pawła II. Niezwykły gest nowego papieża w trakcie ceremonii homagium kardynalskiego podczas transmitowanej na cały świat mszy świętej inaugurującej jego pontyfikat (papież przyklęknął przed prymasem Polski i pocałował go w rękę) oraz jego słowa o tym, że „nie byłoby papieża Polaka, gdyby nie heroiczna wiara kardynała – Prymasa”, pokazywały to, o czym od dawna wiedzano w Polsce i na świecie – niekwestionowany autorytet Stefana Wyszyńskiego jako prymasa Polski i księcia Kościoła.

Pierwsza pielgrzymka Jana Pawła II do Polski w 1979 roku, która przerodziła się w triumfalny pochód Biskupa Rzymu, była równocześnie wielkim, osobistym zwycięstwem kardynała Wyszyńskiego, któremu komuniści w 1966 roku odmówili wydania zgody na przyjazd do Polski na obchody milenijne papieża Pawła VI.

Kardynał Wyszyński z nadzieją powitał przełomowy sierpień 1980 roku i powstanie wielkiego ruchu narodowego „Solidarności”. W homilii wygłoszonej 26 sierpnia 1980 roku na Jasnej Górze, zmanipulowanej przez reżimowe media, które „wycięły” z niej niewygodne dla władz fragmenty, tak aby stworzyć wrażenie, jakoby prymas przede wszystkim nawoływał strajkujących robotników do zaprzestania protestu, kardynał Wyszyński podkreślał, że nie będzie „powrotu w Ojczyźnie spokoju i ładu” bez „poszanowania porządku religijno-moralnego w życiu Narodu”. To z kolei oznaczało konieczność jak najszybszego zerwania z „propagowaną ateizacją, która podrywała więź i siłę kulturalną millenijnego Narodu” oraz porzucenia „propagowanej laicyzacji, czyli odzierania codzienności życiowej ze świętych znamion”. Taka polityka konsekwentnie uprawiana dotychczas przez władze PRL – podkreślał prymas Polski – „pozbawiała nasze życie moralne i społeczne tych właśnie więzi, które łączą nasz Naród przez życie religijne, sakramentalne i przez cały ład nadprzyrodzony, który to życie tworzy”.

Kardynał Wyszyński był gorącym orędownikiem powstania rolniczej „Solidarności”. Zachęcał jednocześnie, mając na względzie groźbę sowieckiej interwencji zbrojnej, do roztropnego miarkowania postulatów i sposobu działania. Powtarzał, że „wyżej od serca jest głowa”, że „na wojnie potrzeba lornetki” i że „nie możemy się awanturować, bo nie jesteśmy sami” (Warszawa, 10 listopada 1980 roku, 24 stycznia 1981 roku, 28 marca 1981 roku, 2 kwietnia 1981 roku). Pod datą 2 kwietnia 1981 roku w swoich zapiskach kardynał Wyszyński zanotował znamienne zdanie: „W Polsce trzeba

bronić spraw własnej Ojczyzny, a nie obcych zamówień”. Publicznie przestrzegał przed ludźmi „strzelającymi gdzieś do naszego ogródka zza paryskiego płotu” (Warszawa, 24 grudnia 1980 roku; Gniezno, 3 lutego 1981 roku). Odnosił się w ten sposób do kręgów laickiej lewicy skupionej wokół paryskiej „Kultury”, która ustami swojego redaktora (J. Giedroycia) niejednokrotnie zarzucała prymasowi „zbytne kunktatorstwo”.

Kardynał Stefan Wyszyński zmarł w Warszawie 28 maja 1981 roku. Został pochowany w archikatedrze warszawskiej. W 2021 roku został beatyfikowany.

Prymas Wyszyński podkreślał, że nie jest politykiem. Pod koniec swojego życia, niejako podsumowując swoje prymasowskie lata, mówił: „Jestem nauczycielem narodu w Kościele”, i dodawał: „Nie jestem jednak od tego, żebym schlebiał komukolwiek, żebym trzymał z tym lub owym”. W swoim nauczaniu i prowadzonych przez kilkadziesiąt lat prywatnych zapiskach (*Pro memoria*) jako jeden z mankamentów katolickiej inteligencji w Polsce, zarówno „katolików usługowych” z PAX-u (wysługujących się reżimowi), jak i „katolików milczących” (tzw. postępowych katolików, milczących wobec realnych problemów Kościoła w Polsce, zapatrzonych w zachodnie wzorce), kardynał Wyszyński widział brak pogłębionych studiów nad katolicką nauką społeczną. Jak już była o tym mowa, społeczny wymiar katolicyzmu był szczególnie bliski w pracy naukowej i duszpasterskiej ks. Wyszyńskiego jeszcze przed drugą wojną światową.

To zainteresowanie przetrwało. Na początku 1946 roku, na krótko przed swoją biskupią konsekracją, ks. Wyszyński w jednym z artykułów opublikowanych na łamach „Tygodnika Warszawskiego” (TW) podkreślał, że katolickim ideałem jest „naturalny ustrój społeczny”, dla którego punktem wyjścia jest człowiek jako „osoba społeczna”, która „nie jest Bogiem”. „Nie będąc Bogiem, człowiek nie jest tylko „nawozem” społecznym, materiałem budowlanym, gliną, którą



rzuca się pod stopy jako pomost dla nadchodzących pokoleń. Jednak człowiek może być upodlony przez ustrój społeczny – o czym doświadczenie historyczne dobitnie uczy”.

W katolickim rozumieniu – podkreślał ks. Wyszyński – „ustrój społeczny musi odpowiadać naturze człowieka”. Tak jak ludzkie ciało jest zróżnicowane, składa się z rozmaitych organów z sobą współpracujących, tak i „każda zdrowa społeczność jest dobrze złożoną wielością członków. [...] Pierwotniactwo społeczne i znamię upadku łączy się zawsze z lękiem przed różnaitością form życia społecznego, z tłumieniem działania różnych zespołów społecznych, z niechęcią do inicjatywy prywatnej, z nieufnością do społecznych dążeń człowieka”.

Zgodnie z zasadami katolickiej nauki społecznej ks. Wyszyński podkreślał znaczenie moralne i gospodarcze własności prywatnej, wskazując jednocześnie na ciężące na niej „społeczne obowiązki”. Nawiązaniem do zasad katolickiego nauczania społecznego było również podkreślenie przez przyszłego prymasa, że tym zasadom nie odpowiada „liberalizm kapitalistyczny, gdyż on odłączał obowiązki społeczne, a więc ograniczał społeczne możliwości rozwojowe osoby ludzkiej”. Należy jednak odrzucić również „kolektywizm, gdyż on przekreślał inicjatywę prywatną, opatrność rozumnej istoty [ludzkiej], roztropność, a przez to ograniczał do indywidualnej strony możliwości rozwojowe osoby ludzkiej” (*Naturalny ustrój społeczny*, TW, 27 stycznia 1946 roku).

Jako prymas Polski kardynał Wyszyński podkreślał, że również sfera społeczna i gospodarcza nie jest wolna od naczelnej zasady, którą powinna kierować się każda ludzka działalność – prymatu moralności. „Praca zawodowa jest nie tylko elementem ekonomicznym, jest również elementem społecznym i moralnym, wiążącym się z formacją duchową człowieka. Jeżeli ta formacja jest pogłębiana, przestaje kuleć cała gospodarka narodowa” (Jasna Góra, 26 sierpnia

1980 roku). Praca zgodna z właściwie uformowanym sumieniem powinna wieść do sumiennej pracy. Prymas Wyszyński dostrzegł destrukcyjny wpływ, jaki dla etosu pracy miały długie lata komunizmu w Polsce, dlatego widział pilną konieczność przywrócenia właściwego myślenia o pracy (bez przymiotnika „socjalistyczna”), które uczy, że „praca, a nie bezczynność, jest sprzymierzeńcem człowieka, sprzymierzeńcem w jego życiu osobistym, w dobrobycie rodzinnym i domowym, oraz w dobrobycie narodowym. Im sumienniej będziemy pracowali, tym mniej będziemy pożyczali. [...] Po pierwsze – rzetelniej pracować, po drugie – unikać niszczytelstwa i oszczędzać, po trzecie – mniej pożyczać i mniej wywozić; po czwarte – lepiej zaopatrywać ludzi i zaspakajać ich codzienne potrzeby, jako że godzien jest pracownik zapłaty swojej” (Jasna Góra, 26 sierpnia 1980 roku).

Odpowiadający naturze człowieka model życia społecznego i gospodarczego powinien również – podkreślał kardynał Wyszyński – uwzględniać „pierwszeństwo rodziny”. Chodziło o „prymat ekonomii rodzinnej”. „Ekonomia polska musi być ekonomią rodzinną, dążącą do zaspokojenia potrzeb rodziny, dlatego że w rodzinach rozwija się Naród. Cała gospodarka narodowa musi być skierowana nie tyle na wywóz, eksport, ile na zaspokojenie potrzeb życia rodzinnego” (Bydgoszcz, 18 września 1980 roku).

Z tym postulatem związany był niejednokrotnie podnoszony przez prymasa Wyszyńskiego postulat tzw. płacy rodzinnej, czyli wynagradzania pracowników (mężczyzn) w taki sposób, by nie zmuszać kobiet do opuszczania ogniska rodzinnego i podejmowania pracy zawodowej z nadzieją na uzupełnienie budżetu domowego. W oczach kardynała Wyszyńskiego taka sytuacja była jednym z przejawów tak charakterystycznej dla komunizmu „brutalizacji życia”, rezultatem „czysto doktrynerskiej i nierozumnej manii zrównywania we wszystkim kobiety i mężczyzny”. „Czy obraz tych

pocziwych kobiet, jak jakichś potworów w buciorach, włóczących się po ulicy, popychanych przez ludzi pracy codziennej i trudu, to jest tak wielki postęp?!” (Warszawa, 9 maja 1958 roku).

Kardynał Wyszyński wskazywał, że błędną drogą była wybrana przez władze PRL, a motywowana ideologicznie (zamyśl „wytworzenia wielkoprzemysłowej klasy robotniczej”, por. przykład Nowej Huty czy Kraśnika) intensywna industrializacja kraju; błędna, bo abstrahująca od naturalnych uwarunkowań. Te zaś wskazują, jak podkreślał prymas Polski, że „Polska jest krajem rolniczym, niejako z natury. [...] na ogół nasze ziemie są żyzne; a ludzie są do ziemi przywiązani, pracowici. Nie trzeba im tylko przeszkadzać” (Gniezno, 20 listopada 1980 roku).

Prymas Wyszyński – wielki orędownik powstania rolniczej „Solidarności” – widział w rolnictwie opartym na prywatnych (rodzinnych) gospodarstwach rolnych nie tylko spełnienie istotnego elementu tworzącego „naturalny ustrój społeczny” afirmujący własność prywatną oraz ciężące na niej społeczne i rodzinne obowiązki. Polską ziemię, obok ojczyściej kultury, traktował jako najważniejsze „odziedziczone dobro narodowe” i zgodnie z zasadą prymatu etyki nad każdym aspektem ludzkiej działalności nauczał, że „glebę uprawia się nie tylko przez nawóz, ale przez miłość” (Warszawa, 6 stycznia 1981 roku).

Wyliczone przez ks. Wyszyńskiego w 1946 roku przeszkody stojące na drodze „naturalnego ustroju społecznego” były pośrednią, ale wyraźną polemiką z abstrahującym od natury i potrzeb człowieka jako „osoby moralnej” „pierwotniactwem” ustroju komunistycznego. Specyfiką stworzonego przez Lenina „państwa nowego typu” zajmował się on już – jak wspomniano – przed wojną. Ksiądz Wyszyński zauważał, że „komunizm bolszewicki, walcząc z religią objawioną, stworzył coś w rodzaju religii komunistycznej. Bolszewizm coraz częściej uważany jest przez znawców komunizmu za nową

religię, posiadającą własne dogmaty, odrębną moralność, mistykę i odrębny kult” (*Inteligencja w straży przedniej komunizmu*, 1938).

Komunizm zaprowadzony w Rosji przez bolszewików jest więc „prądem nie tylko społecznym, ale jest swego rodzaju prądem religijnym, sekciarskim, ateistycznym, prądem antychryścyańskim”. Skoro „celem bolszewizmu jest ogólnoswiatowy przewrót cywilizacyjny, wyniszczenie kultury chrześcijańskiej”, to polem, na którym rozstrzygnie się wynik zmagania z komunizmem, nie będzie przede wszystkim gospodarka czy polityka, ale szeroko rozumiana kultura i osadzona w jej ramach moralność. „Najłatwiej ulegają komunizmowi ludzie bez zasad, czy to religijnych, czy moralnych, czy społecznych” – pisał w 1938 roku przyszły prymas Polski.

Najwięcej takich osób propaganda komunistyczna spodziewała się znaleźć wśród inteligencji. W opublikowanym w 1934 roku artykule pt. *Kultura bolszewizmu a inteligencja polska* ks. Wyszyński zwracał uwagę na zmianę kierunku (dzisiaj powiedzielibyśmy targetu) propagandowych wysiłków podejmowanych przez uformowanych w marksistowskiej ideologii komunistycznych rewolucjonistów. „Punktem wyjścia dla tej nowej metody jest zachęcające stwierdzenie, że inteligencja właściwie zwykle staje na czele przewrotów i rewolucji. [...] Oddziaływanie kulturalne na inteligencję jest bodajże najgroźniejszą metodą podboju świata; zdobywając umysły przodujące światu, wywierające nań wpływ przez swoją twórczość literacką, bolszewizm powoli, stopniowo i niedostrzegalnie kształtuje umysły obywateli. Państwo, spokojne, że ustały awantury komunistyczne, może nie spostrzec, że rządzi obywatelami, którzy już mają duszę kolektywną, przygotowaną w tajemnicy do przyjęcia nowego ustroju”.

W ten sposób przyszły prymas Polski antycypował nową strategię rewolucji marksistowskiej, do której nawoływał przed drugą wojną światową włoski komunista Antonio Gramsci. Prawdziwa

rewolucja miała dokonać się w „nadbudowie”, czyli w sferze kultury, a nie w „bazie”, czyli w społecznych relacjach. Na tej diagnozie Gramsciego bazowały (i ciągle wspierają się) rozmaite emanacje neomarksizmu – poczynając od „szkoły frankfurckiej” po inspirowaną jej dokonania „nową lewicę” (tzw. pokolenie 1968 roku).

Kardynał Wyszyński był uważnym obserwatorem tej transformacji marksistowskiej ideologii. W 1967 roku zauważał więc istnienie „dwóch komunizmów – materialistycznego, oficjalnego i tego drugiego, nieoficjalnego. [...] Ciekawa rzecz, że w tym najbardziej oryginalnym «autentycznym» komunizmie ogłasza się prymat materii, a w tym drugim ogłasza się, na swój sposób rozumiany, prymat ducha. W oficjalnym, długomilowym, nas obowiązującym mówi się o przemianie świata przez przebudowę struktur gospodarczych, a tam się mówi zupełnie o czym innym – o przemianie człowieka. Jedni mówią: przemienimy człowieka, gdy przebudujemy całą bazę materialną, z której jak krokusy na halach z wypoczętej ziemi wyrosną piękne kwiaty: nowa kultura, nowa moralność i tak dalej. Inni mówią na odwrót – nie uda się realizować marksizmu, jeżeli się naprzód nie odmieni człowieka. [...] Tak uczy «nieoficjalny» komunizm marksistowski, w którym się dopełnia rewolucja młodych” (Warszawa, 28 kwietnia 1967 roku).

Całą strategię przetrwania Kościoła i Polski w warunkach reżimu komunistycznego kardynał Wyszyński oparł, po pierwsze, na podtrzymaniu w całej rozciągłości swojej przedwojennej diagnozy o naturze komunistycznego zagrożenia, dotyczącego przede wszystkim sfery moralnej. W 1957 roku podkreślał, że marksistowski komunizm „jest doktryną wiszącą za nogi u gwiazd i nie ma co się z nią poważnie liczyć, bo jest zbyt ciasna, zbyt nieludzka, zbyt niegodna ludzkiego umysłu. [...] Ale groźna jest inna rzecz. Mianowicie – ugodzenie w moralność” (przemówienie do księży – dziekanów, Jasna Góra, 26 sierpnia 1957 roku).

Po drugie, prymas Wyszyński wskazywał, że aby przejść przez „morze czerwone”, „trzeba stanąć na stanowisku obrony suwerenności Narodu i wolności Kościoła” (*Pro memoria*, 26 stycznia 1971 roku). Podobnie jak jego poprzednik na prymasowskich stolicach (kardynał August Hlond), akcentował ścisły związek między Kościołem a narodem polskim. Podkreślał, że „Kościół jest wszczepiony w Naród” (homilia na Jasnej Górze, 4 maja 1966 roku), „nie jest abstrakcją, ale konkretem żyjącym w Narodzie i przenikającym Naród” (*Pro memoria*, 1 grudnia 1962 roku). A najważniejszym zadaniem tego „zrosniętego z Narodem” Kościoła jest „przepajanie” wszystkich sfer kultury i życia społecznego „mocami Bożymi” (homilia na Skałce w Krakowie, 8 maja 1966 roku).

Tak ściśle zrosnięty z narodem Kościół katolicki w Polsce oprócz swoich podstawowych obowiązków związanych z ewangelizacją miał także obowiązki narodowe. W grudniu 1980 roku prymas Wyszyński mówił w tym kontekście: „Kościół nie opuścił Narodu pozbawionego własnego państwa, Narodu stłamszonego. Nie trzeba się dziwić Kościołowi, jak czynią to pochopnie katolicy, zwłaszcza w szeregach inteligencji [...]. Dzisiaj obrona porządku religijnego i moralnego, obrona prymatu rodziny, życia rodzinnego i ekonomii rodzinnej, obrona wolności i prawa do stowarzyszania się oraz obrona suwerenności naszego narodu – to główne elementy zadania, które staje przed Kościołem Boga Wcielonego, Boga narodzonego w stajni, a ukrzyżowanego wśród łotrów”.

Komunistycznemu programowi „narodu socjalistycznego”, „nowej, socjalistycznej Polski” przeciwstawiał pojęcie „narodu ochrzczonego”, które starannie odróżniał od „sumy ochrzczonych Polaków”: „choć poszczególni Polacy wypełniwszy swoje zadanie na ziemi, umierali, odchodzili do Ojca, pozostawał Naród ochrzczony. Umarł ochrzczony Mieszko, Kazimierz, Chrobry, Jadwiga Śląska i Wawelska, umarli święci Polacy, wielcy rycerze, myśliciele, pisarze,

umarła narodowa trójca Wieszczów, odeszła do Ojca Niebieskiego niezliczona rzesza dzieci Bożych i dzieci Narodu polskiego. Wszyscy oni wnosili w dzieje Narodu bogactwo swojego ducha, wychowanego w światłach Krzyża i Ewangelii. To stworzyło i nadal tworzy kapitał chrześcijański ochrzczonego Narodu. Umierali ochrzczeni Polacy, ale gromadząc moce ducha i owoce swej kultury narodowej i chrześcijańskiej, sprawiali, że pozostawał po nich Naród ochrzczony, rządzący się kulturą chrześcijańską. Dzięki temu możemy dziś w Polsce mówić nie tylko o Tysiącleciu ochrzczonych Polaków, ale o Tysiącleciu ochrzczonego Narodu” (homilia w kościele św. Karola Boromeusza w Warszawie, 9 stycznia 1966 roku).

Ta kulturowa wspólnota, bo tym w istocie rzeczy był przywoływany przez kardynała Wyszyńskiego „naród ochrzczony”, miała swoje korzenie na Zachodzie. Wbrew przekazowi propagandowemu władz PRL, głoszącemu, że wszystko, co najlepsze, przyszło do nas ze Wschodu (na czele z „wyzwolicielską Armią Czerwoną” i „ustrojem sprawiedliwości społecznej”), kardynał Wyszyński – zwłaszcza w okresie obchodów milenijnych 1966 roku – przypominał, że „bez względu na zmieniające się czasy [...] Polska pozostanie Narodem europejskim, ukształtowanym w ramach kultury zachodniołacińskiej, z uwagi na swe kulturowe powiązania z elementami kultury łaćnińsko-rzymskiej, do której przez Chrzest została wprowadzona” (przemówienie na KUL, 23 sierpnia 1966 roku). Bardzo wymownie brzmiały jego słowa o tym, że „Polska nie leży w Eurazji”, że naród polski „jest genetycznie, dziejowo skierowany ku Rzymowi, ku rodzinom chrześcijańskim Zachodu”, a „kulturalnie tkwi w tej orbicie, w społeczności nadprzyrodzonej Kościoła rzymsko-katolickiego, kultury rzymskiej i cywilizacji europejskiej” (przemówienie do duchowieństwa archidiecezji warszawskiej, 16 lutego 1966 roku). W swoim akcentowaniu kulturowych związków Polski z Zachodem prymas Wyszyński posunął się nawet do tego, że określał naród

polski „narodem rzymskim”, który może traktować łacinę jako swoją „drugą mowę ojczystą” (Warszawa, 19 czerwca 1957 roku). Jednocześnie nie miał złudzeń, że sowiecka dominacja nad Europą Środkową jest „niewolnictwem całych państw i narodów, opanowanych przez «Euroazję» pod wodzą marksizmu” (*Pro memoria*, 20 listopada 1971).

Najpoważniejsze zagrożenie dla bytu „narodu ochrzczonego”, czyli demoralizację, ustrój komunistyczny – jak podkreślał kardynał Wyszyński – realizował w Polsce po 1945 roku, forsując tzw. moralność socjalistyczną oraz przejęte od dziewiętnastowiecznych laicyzatorów hasła „rozdzielenia Kościoła od państwa” oraz „prywatyzacji moralności”. Jedną z najmocniej akcentowanych przez propagandę komunistyczną „zdobyczy moralności socjalistycznej” był szeroki dostęp do aborcji „z przyczyn społecznych” (ustawa z 1956 roku). Kardynał Wyszyński wielokrotnie piętnował aborcję jako „zabijanie narodu w łonie matek”. Zabijanie nienarodzonych dzieci rozpatrywał nie tylko w kategoriach moralnych, ale i geopolitycznych. „Szukamy dla rodziny ludzkiej ułatwień i dyspens wzajemnych. Patrzymy przez palce na własne prywatne życie. Żądamy wyrozumiałości dla naszych słabości i grzechów, które się dzieją kosztem tego, co w rodzinie jest najdroższe i najwspanialsze: kosztem dzieci. [...] Przed dwoma, trzema laty oburzano się u nas w prasie, gdy wyznaczaliśmy Narodowi polskiemu program, za cenę «być albo nie być» w rodzinie narodów: 60, 80 milionów Polaków! Inaczej nas nie będzie na tym wale między Wschodem a Zachodem! Dzisiaj się już nie oburzają, bo przerażenie ogarnia, jak szybko ludzie słabi pojęli «dyspensy» i jak prędko zaczęli je stosować” (Warszawa, 7 stycznia 1962 roku).

Prymas Wyszyński wielokrotnie też odnosił się do hasła „rozdzielenia Kościoła od państwa”, którym szermował reżim komunistyczny w Polsce, wskazując na jego bezsens. W listopadzie 1966 roku wskazywał, że „rzucone dzisiaj hasło «rozdzielenia Kościoła od państwa» jest próbą przeprowadzenia linii: tu Kościół, tam państwo – to



znaczy Naród. Spróbujcie to uczynić, sprawdźcie, czy to się Wam uda. Będzie to praca najbardziej nierozumna, tak jakbyście chcieli żywego i żyjącego człowieka rozdzielić i powiedzieć: tu dusza, tu ciało. [...] To, co jest zespolone w człowieku, duch i ciało, musi mieć swoje odbicie w dalszych planach: rodzina, Naród, państwo, życie społeczne, zawodowe, kulturalne – ostateczne rzeczy człowieka żyjącego w wielkiej rodzinie międzynarodowej” (Jasna Góra, 27 listopada 1966 roku). Tego typu wypowiedzi w nauczaniu kardynała Wyszyńskiego można znaleźć znacznie więcej.

Absurdem było również dążenie do „sprywatyzowania” wiary i moralności. Obydwie, jak podkreślał kardynał Wyszyński, mają przecież bardzo ważny kontekst społeczny: „Nieraz mówi się: moja religia jest rzeczą prywatną. Nie, bracie kochany. To największa pomyłka! Ty wcale nie jesteś osobą prywatną. Nie jest prywatną rzeczą nawet to, co się w Tobie dzieje, bo to dotyczy każdego z nas. Ja jestem osobiście zainteresowany tym, co się dzieje w Tobie, a Ty jesteś zainteresowany tym, co się dzieje we mnie i kim ja jestem. Najlepiej widzimy to na władcach i zwierzchnikach. Nie jest prywatną sprawą władcy to, jakim on jest, jakimi prawami i jakim duchem się rządzi, jakie ma cnoty i wady. To wszystko bowiem godzi w społeczność rządzonych. [...] Stąd absurdalną rzeczą jest wszelka laicyzacja i ateizacja! Jest to nie tylko zubożenie człowieczeństwa, oddalenie go od ideału: *Ecce Homo*, ale prawdziwa klęska i nieszczęście społeczne!” (Warszawa, 2 sierpnia 1966 roku).

Podczas przełomowego sierpnia 1980 roku kardynał Wyszyński podkreślał, że „pierwszym warunkiem ładu i pokoju społecznego jest uznanie Boga w naszej Ojczyźnie i zaniechanie wszelkiej formy przymusowej ateizacji dzieci i młodzieży, wszelkiej formy laicyzowania społeczeństwa”. Prymas Wyszyński postrzegał uprawianą przez peerelowski reżim laicyzację jako najfatalniejsze dziedzictwo, z którym naród polski będzie musiał mierzyć się jeszcze przez długi

czas: „Nieprawda wobec Boga i zasad moralnych chrześcijaństwa rzutuje na życie rodzinne, społeczne, na obowiązki gospodarcze i na życie całego Narodu. Nie trzeba się dziwić temu, co dzisiaj jest. Ateizm propagowany oficjalnie nie jest jedyną, ale przeważającą przyczyną naszej niedoli. Podważanie zasad moralnych i religijnych musiało doprowadzić do relatywizmu, do postawy względności w każdym niemal człowieku, który się temu poddał, chociażby tylko oficjalnie, a prywatnie wierzył. Kto wie, czy nie jest nawet jeszcze gorsza w następstwach taka dwulicowość i dwutorowość, jak gdyby człowiek chciał służyć Bogu i mamonie, zwłaszcza gdy taka sytuacja utrwali się” (Warszawa, 24 września 1980 roku).

Niezmiennie jako remedium wskazywał w tym kontekście kardynał Wyszyński konieczność odnowy moralnej, „przebudzenia sumień w narodzie” – „sumienia indywidualnego, rodzinnego i narodowego”. To ostatnie rozumiał jako „moralny obowiązek miłowania Ojczyzny, gromadzenia, a nie rozpraszania sił narodowych, nieoglądanie się na prawo i na lewo i wystrzeganie się Targowicy, skądkolwiek by nie przysła” (Warszawa, 6 stycznia 1981 roku).

Ta definicja „sumienia narodowego” współgra z powtarzaniem stale przez kardynała Wyszyńskiego postulatem troski o suwerenność narodu w obszarze kultury, w tym także kultury religijnej. „Musimy poznać polską religijność i zgodnie z Wielką Nowenną, ze ślubami jasnogórskimi i uchwałami Soboru, musimy wypracować własny program duchowości religijnej Polski. Jeżeli będziemy ciągle przenosić «wzorki» z obcych terenów na nasze podwórko, będą one wyglądały tak, jak rośliny egzotyczne, które u nas nigdy nie wyrosną. Musimy pielęgnować i rozwijać własną formację, własną religijność i duchowość polską”.

Na tej „własnej duchowości religijnej Polski” należało tworzyć – jak podkreślał prymas Wyszyński – własną, polską kulturę, która jest zasadniczym warunkiem narodowej suwerenności i trwałości

naszego dziedzictwa kulturowego. „Wiele mamy do przekazania przyszłym pokoleniom, ale to, co jest najdonioślejsze, to czysta duchowość naszego Narodu, który ma prawo do własnej, rodzimej, niezależnej kultury, do własnego języka, nieznieskształconego i nieprzybrudzonego przez naloty śmieci. Musimy mieć ambicję, bo nie jesteśmy narodem śmieci. [...] nie pozwolimy, aby ktokolwiek uważał Naród polski za naród bez swojej własnej mowy ojczystej, bez własnej twórczości, bez dziejów i bez kultury, na którą nas, jak wiadać – stać! [...] Naród, który nie wierzy w wielkość i nie chce ludzi wielkich, kończy się. Trzeba wierzyć w swą wielkość i pragnąć jej. To nie zarozumiałość. Wielkość wiąże się z prawdą, a Prawda stoi u ołtarzy” (Warszawa, 30 kwietnia 1977 roku).

Kardynał Wyszyński wielokrotnie podkreślał, że szczególnym wyrazem troski o suwerenność kulturową narodu polskiego musi być pielęgnowanie pamięci o własnej historii; historii, która była poddawana różnym propagandowym zniekształceniom przez reżim komunistyczny („wyzysk chłopów” w przedrozbiorowej Rzeczypospolitej, „ucisk” mniejszości narodowych przez „sanacyjną Polskę”, milczenie o współpracy niemiecko-sowieckiej w latach 1939–1941, przemilczanie heroizmu powstania warszawskiego).

Prymas podkreślał, że „Kościół ma głęboki szacunek dla dziejów Narodu. Skrzętnie zbieramy okruchy dziejowe, jak okruchy ewangeliczne, bo są one zawsze pożywne. [...] Trzeba więc podawać młodemu pokoleniu to pożywienie, aby Naród nie zatracił związku z dziejami. Naród bez dziejów, bez historii, bez przeszłości staje się wkrótce narodem bez ziemi, narodem bezdomnym, bez przyszłości!”. Chodzi o to, aby „młode pokolenie było dumne z naszej przeszłości, aby nie czuło się tułaczem, bezdomnym – dziś tu, jutro tam – by miało instynkt „zasiedziałości” narodowej, ducha obrony i wolę trwania”; o to, aby polska młodzież „wiedziała, że nie jest z kukułczego gniazda” (Kruszwica, 18 września 1970 roku).

Duma z własnej historii nie oznaczała jednak wzbudzania nastrojów nacjonalistycznych. Jak podkreślał kardynał Wyszyński: „prawdziwy chrześcijanin nigdy sobie nie pozwoli na szowinizm, który wyklucza prawa innych narodów” (Gniezno, 24 kwietnia 1960 roku). „Przed narodem trzeba uklęknąć duchem – lecz nie bałwochwalczo” (Kraków, 18 października 1973 roku). „Przyrodzona cnota miłości ojczyzny w narodzie ochrzczonym może stać się cnotą nadprzyrodzoną i obowiązkiem miłości” pod warunkiem, że kierować nią będzie naczelną zasadą «ładu miłości»: „Bardziej trzeba kochać własną ojczyznę aniżeli wszystkie inne, bo tego wymaga «*ordo caritatis* – ład miłowania». Jako chrześcijanie pamiętamy jednak o tym, że Bóg jest Ojcem wszystkich narodów” (Gniezno, 28 kwietnia 1957 roku).

To obecność Boga w polskich dziejach, *gesta Dei per Polonos* (czyny Boże za pośrednictwem Polaków dokonane) była zasadniczym powodem dla dumy z ojczystej historii. Nie musimy „zapozyczać się w obce wielkości”, skoro w naszej historii nie brakuje „wielkich aktów dziejowych Narodu”, poczynając od chrztu Mieszka I w 966 roku, jego decyzji o oddaniu państwa pod opiekę Stolicy Apostolskiej (*Dagome Iudex*), unii polsko-litewskiej, lwowskich ślubów króla Jana Kazimierza, Konstytucji 3 maja, po Jasnogórskie Śluby Narodu Polskiego w 1956 roku (homilia na Jasnej Górze 3 maja 1966 roku). O polskiej historii, ale i o polskiej religijności (w tym teologii) należy myśleć „polskimi mózgami” i „nie wieszać się na klamkach obcych myśli”.

Służba prawdzie – o Bogu, człowieku, „narodzie ochrzczonym” i jego historii – wymagała wolności. Prymas Wyszyński, była już o tym mowa, wielokrotnie upominał się o podstawowe swobody obywatelskie nie tylko dla ludzi wierzących. Robił to nie tylko w poufnych memoriałach ślanych do władz PRL. List *Non possumus* z 1953 roku poświęcał, że czynił to również publicznie i co ważne – przez cały okres PRL. W jednym ze swoich kazań świętokrzyskich

z 1974 roku podkreślał, że „mądra organizacja społeczeństwa nie polega na tym, aby stosować wszędzie ten sam wąski schemat, tylko na tym, aby stworzyć możliwości wolnej i swobodnej pracy różnych warstw i grup społecznych według ich rozumnych i zdrowych upodobań. Łączy się z tym konieczność odważnej obrony wolności prawa koalicji, czyli zrzeszania się dla swoich celów, jak również prawa do wolności prasy, opinii publicznej, wydawnictw, dyskusji, rozważań i badań naukowych” (Warszawa, 27 stycznia 1974 roku).

Szczególnie wymowne w kontekście planowanego przez władze PRL wpisania do konstytucji zasady „przyjaźni z ZSRS” były słowa prymasa wygłoszone w styczniu 1976 roku o tym, że „społeczność polityczna – licząc się z rzeczywistością narodową, z kulturą własną Narodu, z jego suwerennością kulturalną i polityczną – nie może wchodzić w takie układy i przyjmować takich zobowiązań międzynarodowych, które byłyby z krzywdą dla kultury narodowej i suwerenności gospodarczej” (Warszawa, 25 stycznia 1976).

Prymas Wyszyński nie mając złudzeń co do opresyjnej natury reżimu komunistycznego zainstalowanego w Polsce po 1945 roku przez Związek Sowiecki, nie utożsamiał władz PRL, czy w ogóle PRL-u z Polską, z polską racją stanu. Uważał, że Polska po 1945 roku „nie przestała być matką, choć ubrano ją w czerwoną suknię” (*Pro memoria*, 11 marca 1957 roku). Nie należy zaniechać kluczowych dla życia narodu i Kościoła spraw tylko dlatego, że komunistyczna propaganda sobie przypisuje ich „załatwienie”. Takim zadaniem była odbudowa kraju ze zniszczeń wojennych (na przykład podjętą przez ekipę Gierka odbudowę Zamku Królewskiego w Warszawie prymas wsparł jako „zadanie narodowe”) oraz przyłączenie do Polski Ziemi Zachodnich i Północnych.

Powrót Polski nad Odrę i Bałtyk był dla kardynała Wyszyńskiego kolejnym dowodem na działanie Bożej Opatrzności w dziejach Polski i dziejach powszechnych. „Powrót Polski na Ziemię Zachodnie, do

ojcowizny piastowskiej” był „wyrazem sprawiedliwości Bożej i ostrzeżeniem dla krwawych narodów” (Wrocław, 2 kwietnia 1957 roku). Kształt powojennej zachodniej granicy Polski poświadczał, że „Bóg jest nieustępliwy na drogach swoich, nie pozwala odmieniać swoich planów i zamierzeń” (Poznań, 23 kwietnia 1970 roku).

Prymas Wyszyński nie traktował przyłączenia do Polski Ziemi Zachodnich i Północnych jako aneksji obcego terytorium, jako jakiegoś zerwania w naszych dziejach, jako instrumentu wiązania Polski ze Związkiem Sowieckim. Zawsze podkreślał, że jest to piastowska ojcowizna, do której powracamy. Nawijujemy – a nie zrywamy – do naszej historii. Taką wymowę miały słowa wypowiedziane przez niego podczas uroczystości milenijnych we Wrocławiu 15 października 1966 roku: „Przyszli tu ludzie z żywą wiarą i od razu poczuli się u siebie, bo rozpoznali znamiona i symbole swej wiary. Po tych zwalonych murach świątynnych, na szczytach których utrzymał się gdzieś znak Zbawienia, poznali, że są u siebie, w domu, że po wiekach powrócili do domu ojczystego, do ścian drogich, choć zgruzowanych, lecz tak dobrze znanych”. Z pewnością jednym z największych osiągnięć – nie tylko w sensie eklezjalnym, ale również z punktu widzenia polskiej racji stanu – kardynała Wyszyńskiego były zakończone powodzeniem w 1972 roku długoletnie starania o ustanowienie przez Stolicę Apostolską trwałej, polskiej organizacji kościelnej (diecezjalnej) na Ziemiach Zachodnich i Północnych.

Chociaż politykę państwa niemieckiego na okupowanych ziemiach polskich w latach 1939–1945 kardynał Wyszyński postrzegał jako dowód, że istnieją na świecie „narody śmiercionośne” i „śmierciodajne cywilizacje” (list pasterski na Wielkanoc, 21 kwietnia 1957 roku), to jednak uznawał konieczność pojednania polsko-niemieckiego na gruncie chrześcijańskiego przebaczenia. Temu służył słynny list polskich biskupów do biskupów niemieckich

z 1965 roku, który posłużył władzom PRL do huraganowych ataków propagandowych na prymasa Polski. Ten jednak traktował list jako „materiał do rachunku sumienia” dla narodu niemieckiego, ponieważ „naród ten musi się dobrze wypowiedzieć” (przemówienie do siostr zakonnych, Warszawa, 23 grudnia 1965 roku). Kardynał Wyszyński nie ukrywał swojego rozczarowania mocno powściągliwą reakcją biskupów niemieckich na słowa „przebaczamy i prosimy o wybaczenie”. Wymownie brzmiały słowa zapisane przez niego w jego prywatnych notatkach po spotkaniu w czasie jednego z rzymskich synodów z kardynałem Juliusem Döpfnerem, metropolitą Monachium i przewodniczącym konferencji Episkopatu RFN: „Czy zdołamy przewyciężyć zastarzałe zwyczaje narodu niemieckiego, który choć jest narodem filozofów, częściej uderza mieczem niż sercem i umysłem?” (*Pro memoria*, 27 października 1971 roku).

Od czasów wprowadzonego w XVI wieku pojęcia Polski jako „przedmurza chrześcijaństwa” po romantyczny mesjanizm, jedną z cech charakterystycznych polskiej myśli politycznej jest swoisty „misjonizm”, czyli przekonanie, że Polska istnieje „po coś”, że naród polski ma do wykonania jakąś historyczną rolę (misję). W tej tradycji pozostawał również prymas Wyszyński, który w roku obchodów milenijnych mówił: „Jesteśmy jednak «przedmurzem chrześcijaństwa», wbrew temu wszystkiemu, co na ten temat pisze się i mówi. Nasza pozycja tutaj to jak gdyby kamień opatrnościową dłońią Bożą rzucony w to miejsce, aby zaznaczał obecność Kościoła wobec protestanckiej Północy i wobec prawosławnego Wschodu i wobec kotła bałkańskiego, gdzie właściwie wszystko jest przemieszane i nie ma na czym się oprzeć. Tylko dzięki Opatrności Bożej, dzięki woli Bożej, tutaj właśnie, w Polsce, jest ta *petra angularis* [kamień węgielny] świętego budowania. Kościół świadczy tutaj swą postawą, męstwem, wyznaniem, jasnością nauki, wiernością wobec kultury chrześcijańskiej i cywilizacji łacińskiej i przez to

ubezpiecza Kościół rzymskokatolicki przeciwko mocarzom ciemności” (Warszawa, 13 stycznia 1966 roku).

Polacy muszą być więc „narodem ambitnym”, który potrafi „stawić sobie wymagania” i nie pragnie „łatwych prawd” (Warszawa, 6 października 1976 roku). Układając tekst Jasnogórskich Ślubów Narodu Polskiego oraz inaugurując Wielką Nowennę, prymas Wyszyński stwierdzał: „Mówią o nas *Polonia semper Fidelis* – zawsze wierna, i to jest prawda! [...] A jednak – obok tej silnej wiary, najmiłsze dzieci, czegoś nam nie dostawa. Nie dostawa nam jakiejś konsekwencji, powiązania między naszą silną wiarą a naszym codziennym życiem. [...] O jakąż niezwalczoną potęgą bylibyśmy, gdybyśmy nie tylko w wierze byli silni, ale i w życiu, w obyczajach, w każdym czynie, w pracy, w codziennym trudzie i wypełnianiu naszych obowiązków osobistych, rodzinnych i narodowych” (Gniezno, 23 kwietnia 1957 roku).

Jednak również walka z narodowymi wadami wymaga roztropności. Walcząc z nimi, „nie chcemy przesadzać, nie chcemy się za bardzo oczerniać i samobiczować. [...] Musimy być ostrożni w ocenie naszego Narodu, by nie być czarnowidzami, bo za tym zazwyczaj idzie pesymizm, opuszczenie rąk i bezwola. Uważamy wtedy, że i tak nie poradzimy sobie z naszym charakterem narodowym” (Jasna Góra, 26 sierpnia 1964 roku; Lublin, 27 sierpnia 1964 roku).

Nie jest tak źle z narodem polskim. W swoich homiliach, listach pasterskich i przemówieniach kardynał Wyszyński określał swój naród mianem „narodu Chrystusowego”, „narodu Maryjnego”, „narodu wybitnie humanistycznego”. Pisał o nas jako o „narodzie bez skazy”, „narodzie, który szczególnie dochował wierności Bogu”, „narodzie, który szczególnie umiłował wolność”, „narodzie, który wszystko robił na wyrost”, ale „niebędącym zdolnym do zniechęcenia”, za to zawsze „gotowy do poświęcania się za innych” (różne wypowiedzi w roku 1966).



Dopóki trwamy w duchowej i kulturowej wspólnocie „narodu ochrzczonego”, mamy nadzieję na uniknięcie najgorszego: „Nie brak nam wad. [...] Ale gdyby wszystkie nasze wady, nawet społeczne, można było porównać z tymi, jakim ulegają inni w różnych wspólnotach narodowych, musielibyśmy i z tego powodu dziękować Bogu, że jeszcze uchronił nas od wielkich klęsk moralnych, jakim poddane są niekiedy inne narody. Powinniśmy dziękować zwłaszcza za to, że uchronił nas od największej katastrofy – niewierności Bogu, Krzyżowi, Ewangelii i Kościołowi” (Piekary Śląskie, 22 maja 1966 roku).

---

Literatura:

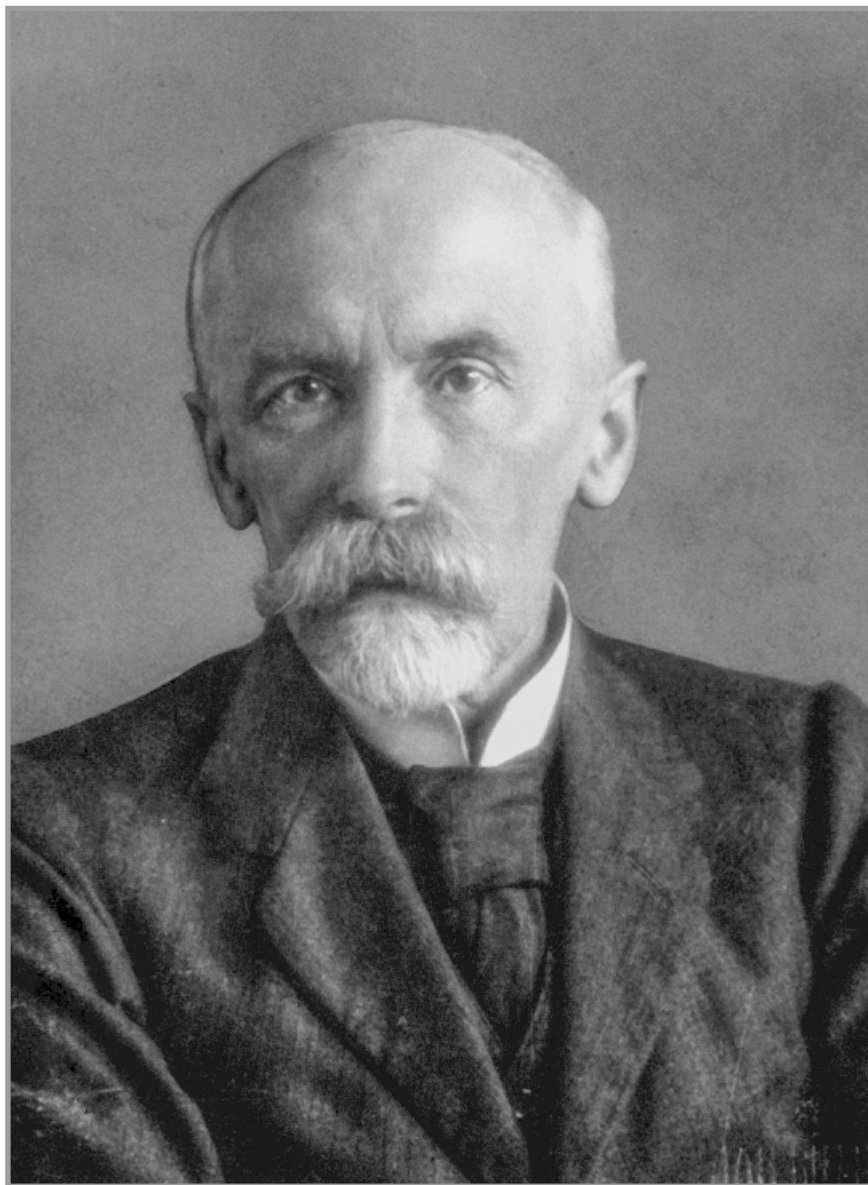
P. Bortkiewicz, *Etos pracy. Nauczanie moralne i społeczne Kardynała Stefana Wyszyńskiego*, Poznań 2001; E.K. Czackowska, *Kardynał Wyszyński. Biografia*, Kraków 2013; G. Kucharczyk, *Odsiecz z nieba. Prymas Wyszyński wobec rewolucji*, Kraków 2021; J. Lewandowski, *Naród w nauczaniu kardynała Stefana Wyszyńskiego*, Warszawa 1989; R. Łatka, B. Mackiewicz, D. Zamiatła, *Prymas Wyszyński. Biografia*, Warszawa 2020; R. Łatka, *Prymas Wyszyński w realiach PRL*, Warszawa 2022.

# Marian Zdziechowski

(1861–1938)

Urodził się 30 kwietnia 1861 roku w majątku Nowosiółki, na Mińszczyźnie w rodzinie szlacheckiej pieczętującej się herbem Rawicz. Po latach Zdziechowski pisał o sobie: „czuję się obywatelem Wielkiego Księstwa Litewskiego nierozzerwalnie Unią złączoną z Polską”. Po ukończeniu rosyjskiego gimnazjum w Mińsku rozpoczął studia slawistyczne w Petersburgu, które kontynuował w latach 1880–1883 na uniwersytecie w Dorpacie (Tartu). W kolejnych latach studia te uzupełnił w ośrodkach akademickich w Genewie, Grazu i Zagrzebiu. W 1888 roku na podstawie dysertacji *Mesjaniści i słowianofile* uzyskał doktorat na Uniwersytecie Jagiellońskim.

Po doktoracie rozpoczął pracę na Wydziale Filozoficznym UJ jako wykładowca literatury porównawczej. W 1894 roku na podstawie dzieła *Byron i jego wiek* (tom I) uzyskał habilitację. Na kartach tej książki przedstawił swoją apologię romantyzmu jako pesymistycznego przekonania, że „świat w złem leży”. Apologii myśli romantycznej poświęcił również kolejne swoje dzieła: *Wizja Krasińskiego* (1907) oraz *Pesymizm, romantyzm a podstawy chrześcijaństwa* (1914). Ten wątek znalazł się również w jego rozprawie *Odrodzenie Chorwacji w wieku dziewiętnastym* (1912), w której zauważał,



*Marian Zdziechowski*  
(1861–1938)

że „istotną treścią” romantycznego mesjanizmu jest „skojarzenie sprawy narodu z ideą Królestwa Bożego na świecie”.

Ta opublikowana na dwa lata przed wybuchem pierwszej wojny światowej książka była plonem zainteresowań badawczych Zdziechowskiego literaturami słowiańskimi i odrodzeniem tożsamości kulturowej Słowiańszczyzny. W tym ostatnim kontekście zauważał, że „szowinistyczny szal germanizmu i madziaryzmu popchnął narody słowiańskie w objęcia Rosji, właściwie mówiąc tego kierunku rosyjskiego, który przekształcił pansławizm w panrusycyzm” (*Odrodzenie Chorwacji*). Czy w związku z tym należało się całkowicie odseparować od wpływów rosyjskich? Zdziechowski odpowiadał w tej samej książce, podkreślając, że „nie z rządem potężnego państwa słowiańskiego, lecz z narodem, powinna wiązać się Słowiańszczyzna, właściwie mówiąc z lepszymi pierwiastkami narodu, gdyż z nich to wieje ów wiatr «ostry i świeży»”. Takim „lepszym pierwiastkiem” w rosyjskiej kulturze była myśl Włodzimierza Sołowjowa, reprezentująca zdaniem Zdziechowskiego „prawdziwy słowianofilizm”, prawdziwy, bo wskazujący nie na misje poszczególnych narodów, ale na ich obowiązki.

W Krakowie Zdziechowski zaangażował się w działalność Klubu Słowiańskiego. W latach 1901–1912 był jego prezesem. Publikował na łamach periodyku „Świat Słowiański”, wydawanego przez to stowarzyszenie.

Krytykując modernizm literacki, Marian Zdziechowski na początku XX wieku bardzo pozytywnie odnosił się do modernizmu katolickiego, ostatecznie potępionego przez papieża św. Piusa X w 1907 roku (encyklika *Pascendi*). Polski uczoney pisał potem, że antymodernistycznej encyklice brakowało „ducha miłości”, a sam z modernizmem wiązał nadzieję na zwycięstwo „logiki sumienia” nad skostniałymi strukturami kościelnymi. Z pozycji katolickiej ortodoksji atakował Zdziechowskiego o. Jacek Woroniecki OP,

wskazując, że sumienie nie jest prawodawcą w zakresie norm moralnych, ale sędzią. Nie można, wskazywał ponadto dominikanin, ignorować zupełnie roli woli w wierze, jak czyni to Zdziechowski, zbyt identyfikując wiarę z porywami serca (J. Woroniecki, *Z powodu ostatniego dzieła prof. Zdziechowskiego*, Lwów 1916).

Zdziechowski nie zerwał z Kościołem. Nie kwestionował bowiem prawd wiary, co było udziałem wielu zwolenników modernizmu religijnego. Przede wszystkim jednak zbyt wiele oczekiwał od tej odmiany modernizmu. W osobistej rozmowie z papieżem Piusem X przekonywał, że otwarcie się Kościoła na nowe prądy filozoficzne i teologiczne pomoże powrócić do „istoty chrześcijańskiego poglądu na świat”, czyli pesymistycznej wizji głoszącej, że świat jest uwikłany w zło i nieodłączną częścią ziemskiej rzeczywistości jest cierpienie. Jak wiadomo, papież nie posłuchał rad polskiego uczonego, a i modernisci, wynosząc ponad wszystko „potrzeby współczesnego człowieka” w zakresie teologii (zwłaszcza teologii moralnej), szli w kierunku chrześcijaństwa bez krzyża; chrześcijaństwa rozumianego jako miły dodatek do świata. To nie była wizja, która mogłaby być atrakcyjna dla Zdziechowskiego.

W latach pierwszej wojny światowej przebywał na obszarze imperium rosyjskiego, na rodzinnej Mińszczyźnie. Wyjeżdżał również do Moskwy i Petersburga. Po odzyskaniu niepodległości związał się z reaktywowanym w 1919 roku polskim uniwersytetem w Wilnie. W latach 1925–1927 był rektorem Uniwersytetu Stefana Batorego.

Jako „tragizm Polski odrodzonej” wskazywał sytuację, w której „ci, co ją budowali, szli do walki i do budowy, mając za sobą rewolucyjny proletariatus. Dlatego to żaden z nich nie miał odwagi wykrzusić słowa «król», tym bardziej tzw. demokraci narodowi. Bez króla, bez podstawy monarchicznej, wszelki konserwatyzm niechybnie się rozkłada i zanika” (*Widmo przyszłości. Szkice historyczno-publicystyczne*, Wilno 1939).

Zdziechowski nie ukrywał swojej sympatii, ba, podziwu dla Józefa Piłsudskiego. Na dwa miesiące przed przewrotem majowym mówił: „Nie waham się twierdzić, że do postawienia sprawy naszej na widowni europejskiej i do jej rozwiązania więcej niż wszystkie inne wysiłki nasze przyczynił się czyn legionów” (*Czyn Legionów*, przemówienie z 19 marca 1926 roku). To legiony, a „nie komitety jakiegś w Paryżu” (aluzja do Komitetu Narodowego Polskiego kierowanego przez Dmowskiego, od 1917 roku z siedzibą w Paryżu) były rzeczywistymi reprezentantami polskich interesów. Ich twórca odznaczał się „genialną intuicją”, a „swoich towarzyszy partyjnych ogromnie przewyższał rozmachem myśli i szerokością widnokregu”.

Jednak mimo tak wysokiej oceny nie uważał Zdziechowski – monarchista, że jesienią 1918 roku Piłsudski powinien objąć urząd Naczelnika Państwa. Wspominał, że w tamtym czasie uważał, że naturalna kolej rzeczy będzie wtedy, gdy „przyszły król nagrodzi Piłsudskiego za dokonania funkcją generała dywizji” (*Widmo przyszłości*).

Na krótko przed wojskowym zamachem stanu, który w maju 1926 roku wyniósł Piłsudskiego do władzy daleko większej niż generała dywizji, Zdziechowski domagał się, by dać Polsce „wielką ideę” i „rząd silny i jednolity, rząd praworządny zdolny do obudzenia zamarłego poczucia prawa” (*Czyn Legionów*). Nie widział sprzeczności między obaleniem przez wojsko w maju 1926 roku konstytucyjnych organów państwa a możliwością powstania „praworządnego rządu”. „Z uczuciem ulgi” powitał zamach stanu, rozróżniając pomiędzy „zamachem majowym” a „jego nieuniknionym wynikiem, którym będzie koniec sejmowładztwa i rządów według klucza partyjnego, władzę zaś obejmie człowiek rozumny i całą duszą ojczyźnie oddany”.

Po rezygnacji prezydenta Stanisława Wojciechowskiego, który zdecydował się na ten krok (podobnie jak premier Wincenty Witos),

aby uniknąć eskalacji walk w Warszawie do wojny domowej, Piłsudski przez pewien czas rozważał kandydaturę Zdziechowskiego na nowego prezydenta. Po latach odczytywał on ten krótkotrwały zamiar marszałka jako gest w stronę konserwatyzmu (sam Zdziechowski optował za kandydaturą księcia Zdzisława Lubomirskiego).

„Błąd majowy” był udziałem wielu polskich środowisk, od lewa do prawa. W maju 1926 roku wojskowy zamach stanu poparli socjaliści, widząc w nim „rewolucję majową” przeciw „reakcyjnemu rządowi Witosa” (centroprawicowa koalicja PSL „Piast” i endecji). Konserwatyści – w tym gronie i Zdziechowski – liczyli na przywrócenie obumarłego „poczucia prawa”. Jedni i drudzy srodze się zawiedli.

Już po śmierci Piłsudskiego (1935) autor *Widma przyszłości* pisał, że choć marszałek „rozumem, charakterem ogromnie przewyższał otoczenie swoje”, to jednak „nie umiał nad nim zapanować”. Zdziechowski inkryminował „partyjną zaciekłość kliki, która nazywała siebie i ją nazywano «piłsudczykami»”. Sprzeciwiał się represjom nowego obozu władzy wobec przeciwników politycznych. Krytykował represje wobec generałów Tadeusza Rozwadowskiego i Mariana Zagórskiego oraz sejmowej opozycji, której przedstawiciele zostali w 1930 roku, tuż przed wyborami osadzeni w wojskowej twierdzy w Brześciu. Chociaż byli wśród nich „bolszewizujący szkodnicy”, to „nie fakt ich uwięzienia oburzał, ale okrucieństwo, z jakimi obchodzono się z nimi”. Nie akceptował wreszcie przeforsowanej na początku lat trzydziestych przez sanację reformy szkolnictwa wyższego (tzw. reforma Jędrzejewicza) ograniczającej autonomię uczelni wyższych. Był autorem zbiorowej książki *W obronie wolności szkół akademickich* i wysłał w tej sprawie specjalny list do Piłsudskiego.

Jednak za tymi wszystkimi posunięciami nie stała li tylko „partyjna zaciekłość kliki” otaczającej marszałka. On sam przecież dawał swój placet na represje wobec generałów, posłów. Tolerował w obozie sanacyjnym lewicowy Legion Młodych, który zdaniem

Zdziechowskiego miał „zabarwienie komunistyczne i bezbożnicze”. Czynił to człowiek, którego ten sam uczony wileński nazywał „typowym szlachcicem z kresów”. Wyjaśnieniem tej sprzeczności mogą być słowa Zdziechowskiego o innym kresowym szlachcicu (Edwardzie Woyniłłowiczu): „Szlachcic zrośnięty z ziemią przodków jest z natury i usposobienia konserwatystą, antyrewolucjonistą i tylko w razie nadzwyczajnych okoliczności gotów bywa wstąpić na drogę rewolucyjnych knozań i działań” (*Widmo przyszłości*).

Po 1918 roku w badaniach prof. Zdziechowskiego na plan pierwszy wysuwają się analizy historiozoficzne i rozważania dotyczące filozofii politycznej oraz przemian kulturowych zachodzących we współczesnym świecie i w Polsce. Wspólnym mianownikiem tych różnych aspektów myśli polskiego uczonego jest pesymizm, a właściwie katastrofizm. Publikowane wtedy dzieła są rozwinięciem myśli wypowiedzianej przez ich autora w listopadzie 1926 roku: „Wypadło nam żyć w najczarniejszej epoce dziejów, którą określiłbym jako szalony, wariacki powrotny pęd ku barbarzyństwu” (przemówienie rektora USB *Ku czci św. Stanisława Kostki*, 13 listopada 1926 roku). W tym nurcie rozważań nad nadciągającą katastrofą naszej cywilizacji mieszczą się szczególnie takie publikacje Zdziechowskiego, jak *Europa, Rosja, Azja* (1923), *Od Petersburga do Leningrada* (1934), *W obliczu końca* (1937) czy wydany pośmiertnie zbiór artykułów *Widmo przyszłości* (1939).

Myśl Zdziechowskiego była żywo recypowana w różnych środowiskach konserwatywnych – od neostańczykowskiej „Naszej Przyszłości”, poprzez młodokonserwatywny „Bunt Młodych” i „Politykę”, po organ prasowy „żubrów” (wileńskich konserwatystów), dziennik „Słowo”. W latach trzydziestych Zdziechowski otrzymał doktoraty honorowe uniwersytetów w Wilnie, Dorpacie (Tartu) i Szegedzie. Marian Zdziechowski zmarł w Wilnie 5 października 1938 roku. Został pochowany na cmentarzu na Antokolu.



Rozważania nad myślą polityczną autora *W obliczu końca* warto zacząć od jego autoidentyfikacji: „Politykiem nie byłem i nie będę. Jestem uczonym i profesorem, należę do świata idei, ale to wiem, że idee rządzą światem” (*Do młodzieży*, 1925). W tym samym dziele dopowiadał: „Polityka bowiem jest umiejętnością budowania mostów od mojego «Ja» do każdej innej jaźni, od mojego narodu, od mojej klasy społecznej do innych narodów i klas”.

A więc to idee budują (lub niszczą) te „mosty”. Dlatego też prymat nad polityką powinna mieć filozofia – „pierwej filozofia, potem polityka”, ponieważ „filozofować to znaczy żyć, myślać” (*Do młodzieży*, 1927). W odniesieniu do materii politycznej potrzebna była swoista filozofia równowagi, skoro „warunkiem życia i zdrowia w narodzie każdym jest równowaga między pierwiastkami tradycji i postępu” (*Widmo przeszłości*). Taką harmonię jest w stanie zapewnić „prawdziwy konserwatyzm”, który „nie jest petryfikacją, lecz budowaniem na fundamentach przeszłości, jest czynnikiem twórczym, wiążącym przeszłość, terażniejszość i przyszłość” (*Widmo przeszłości*). Dodatkowym walorem konserwatyzmu jest jego uniwersalizm, polegający na „jego ścisłym związku z religią [chrześcijańską]”. Taki konserwatywny rys odnajdował Zdziechowski w polskiej myśli romantycznej (mesjanistycznej), która wbrew ujawniającemu się coraz silniej od czasów reformacji i rewolucji francuskiej trendowi ku „przebóstwieniu narodów – państw” głosiła emancypację narodów w duchu uniwersalistycznym, dążąc do naprawy współczesnej cywilizacji poprzez jej „uchrześcijanienie” (*Odrodzenie Chorwacji*).

Takiego ozdrowieńczego potencjału nie widział Zdziechowski w największym stronnictwie polskiej prawicy – Narodowej Demokracji, którą nazywał „tak zwaną prawicą”, „prawicą z przypadku”. Nie akceptował bowiem ani nacjonalizmu, ani demokratycznych korzeni ruchu „wszchpolskiego”. Określał siebie jako „zdecydowany

przeciwnik nacjonalizmu i nacjonalistycznej polityki”, ponieważ „niczym innym [ona] nie jest, jak odmienną formą tegoż samego nihilizmu moralnego, który w bolszewictwie swoje wyjątkowe odbicie znalazł”. Nacjonalizmu nie należy mylić z patriotyzmem. Na początku XX wieku stał się bowiem nacjonalizm „taką samą plagą, jaką w wieku XV i XVII był fanatyzm religijny” (*Widmo przyszłości*).

Obóz narodowy określał się jako „demokratyczny” (narodowo-demokratyczny). Demokracja zaś kojarzyła się autorowi *Widma przyszłości* jak najgorzej. Przychylał się do opinii, że „kto by chciał legalnie robić świństwa, ten musi wprawdzie stać się demokracją”. W realiach społecznych i gospodarczych pierwszych dekad XX stulecia demokracja nie jest „rządem ludu”, ale raczej instrumentem w rękach wielkiego kapitału oraz „bijących przed nim [ukłony] wielkich mistrzów i arcykapłanów łóż masonskich”. Demokracje głosząc pacyfizm, mają nadzwyczajną skłonność do wywoływania wojen, „a wojny te są nie tylko okrutne, ale i chamskie” (jak wielka wojna lat 1914–1918). Natomiast tzw. demokratyzacja kultury nieuchronnie prowadzi do „chamienia społeczeństwa”.

Zdziechowski w tym „demokratyzującym się” świecie czuł się obco. W przemówieniu wygłoszonym z okazji przypadającego w 1933 roku jubileuszu pięćdziesięciolecia swojej pracy naukowej wieszczył (tak, wieszczył, zważywszy na ten szczególny rok, gdy do władzy doszedł drugi system totalitarny – niemiecki narodowy socjalizm): „widzę w przyszłości wielkie cmentarzysko historii, tylko zamiast bydła pasącego się po nim, jak niegdyś po opustoszałej rzymskiej Kampanii, unosić się nad nim będą dymy kominów w zakładach produkujących narzędzia niszczenia ku pożytkowi przyszłych władców Europy w niszczeniu tych, co im opierać się odważą”. Obca mu była współczesność „z hukami jej armat, z hałasem jazzbandów, z jej atmosferą krwawiącą się krwawymi blaskami czerwonych sztandarów” (*Do młodzieży*, 1927).

Kryzys miał znacznie głębsze korzenie niż postępująca „demokratyzacja” i „hałaśliwość” współczesnej kultury. Był to kryzys natury eschatologicznej, apokaliptycznej. „Weszliśmy w epokę gigantycznego zmagania się dwóch światów, dwóch pierwiastków: szatańskiego i Chrystusowego”. Takie słowa znalazły się w pośmiertnie opublikowanym w kwietniu 1939 roku zbiorze tekstów Zdziechowskiego *Widmo przyszłości*. Ten pierwiastek szatański reprezentował rosyjski bolszewizm, rozpatrywany przez wileńskiego uczonego „mistycznie”, czyli jako „bezpośrednia ingerencja zaświatowych, metafizycznych potęg ciemności do rzeczy tego świata”.

W materii historycznej potęgi te ujawniały się w kolejnych etapach rewolucji, której ostatnim jest bolszewizm – „bestializm wyrozumowany”, „idea demokratyczna doprowadzona do absurdu”, a przecież to „idee rządzi światem”. Marsz w kierunku demonicznego absurdu zaczął się w XVIII wieku. Idee „umowy społecznej” i „dobrego z natury człowieka” J.J. Rousseau chociaż „przemówiły żywo do umysłów społeczeństwa, wykarmionego nadto antyreligijnym cynizmem Voltaire’a”, to jednak „wkrótce stały się hasłem zgrai pijanych zbrodniarzy, którzy stanąwszy na czele motłochu, rozwścieczonego nędzą materialną, szarpali pomiędzy sobą ginącą w potokach krwi starą Francję, pragnąc na zgliszczach jej zbudować nowy, niby idealnych kształtów gmach społeczny” (*Byron i jego wiek*).

Wspomniana „zgraja pijanych zbrodniarzy na czele motłochu” to przywódcy najradykałniejszego, jakobińskiego etapu rewolucji francuskiej charakteryzującego się planową i całościową dechrystianizacją Francji; przywódcy odwołujący się do wziętego z Rousseau pojęcia „rządów cnoty”. Jednak nawet oni, w odróżnieniu od bolszewików „walczących z ideą Boga” i dążących w ten sposób do „zbestializowania” człowieka, uznawali naturalną potrzebę człowieka do wyznawania religijnego. Tego wyrazem był zarządzony przez Robespierre’a kult „Najwyższej Istoty” (*Do młodzieży*, 1925, 1927).

Destrukcyjną rolę filozofii dostrzegał Zdziechowski również w ukształtowaniu się „umysłu niemieckiego, który lubi widzieć na raz dużo rzeczy, jest szeroki, lecz zarazem mętny, lubuje się w sprzecznościach i w komplikowaniu zagadnień, a komplikując je, grzęźnie nieraz w pedantyzmie i formalizmie” (*Niemcy. Szkic psychologiczny*, 1935). Odpowiedzialnością za taki stan rzeczy autor *Widma przyszłości* obarczał niemiecką filozofię idealistyczną. Kant negując możliwość poznania przez ludzki rozum „zasadniczych zagadnień”, takich jak Bóg, nieśmiertelność, wolność, bez których człowiek nie może egzystować, stwierdzał, że „bezpośrednią pewność” możemy osiągnąć tylko dzięki woli. Tym bowiem jest imperatyw moralny, którym nakazuje kierować się filozof z Królewca.

„Rewolucyjną esencją myśli i duszy niemieckiej” była filozofia Hegla, w której „pycha myśli doszła do kresów, których jeszcze nie znała”. Pycha ta jest wynikiem przekonania niemieckiego filozofa, że „pojęcia są nie tylko formą, lecz zarazem istotą przedmiotów swoich”. Konsekwentnie więc „pojęcie idei absolutnej”, czyli Boga, istnieje („dochodzi do świadomości”) „w myśli i przez myśl człowieka”. Jeśli więc Bóg dzięki człowiekowi dowiaduje się, że jest Bogiem, „czy nie prościej powiedzieć, że Boga nie ma, a właściwym Bogiem jest myśl człowieka o Bogu?”.

Filozofia Hegla nie tylko wiodła ostatecznie do ateizmu (takie konsekwencje wyciągnął z niej Feuerbach i jego uczeń, Karol Marks), ale i do ubóstwienia państwa. Prusy były dla Hegla „Absolutem w czynie” – „najważniejszym tworem ujawniającej się we wszechświecie idei”. „Duch pruski”, który po 1871 roku zawładnął Niemcami, w połączeniu z fatalnym dziedzictwem niemieckiej filozofii idealistycznej przygotował grunt pod ideologię pangermanizmu. Niemcy po 1918 roku nie posłuchali nawoływań do uczynienia „narodowego rachunku sumienia” (F.W. Förster). Wręcz odwrotnie. U progu rządów nazistowskich w Rzeszy Niemieckiej Zdziechowski dostrzegał

u naszych zachodnich sąsiadów zwycięstwo „ducha Bismarcka i to w postaci, która by żelaznego kanclerza ogarnęła nie tylko zdumieniem, ale [...] także przerażeniem” (*Niemcy. Szkic psychologiczny*).

Z kolei grunt pod nadejście bolszewizmu przygotowywała dominująca w XIX wieku na Zachodzie kultura polityczna, traktująca w ślad za swoim reformacyjnym pierwowzorem państwo „jako świętość najwyższą, absolut” (*Do młodości*, 1927). Do tego doszedł rozwój industrialny i związana z nim pycha cywilizacji ukierunkowanej na techniczne osiągnięcia. Wizualizacją takiej postawy była według Zdziechowskiego paryska wieża Eiffla. Współczesne barbarzyństwo, którego najstraszliwszym przejawem jest rosyjski bolszewizm, odróżnia się od „barbarzyństwa pierwotnego” tym, że ma do swojej dyspozycji efekty rozwoju technicznego.

Skoro najważniejszym celem bolszewizmu jest „walka z Bogiem, z ideą Boga, doszczętne wytrzebienie jej z duszy człowieka”, skoro „bolszewizm nie jest tylko potęgą polityczną, militarną, ale ideą, obrzydliwą, na wskroś negatywną, ideą zburzenia wszystkich moralnych i religijnych podstaw porządku społecznego”, walka z nim rozstrzygnie się w sferze ducha. Bolszewizmowi należy przeciwstawić *Civitas Dei* (Państwo Boże), rozumiane jako przesylenie życia kulturowego, społecznego i politycznego chrześcijaństwem. „Chrześcijaństwo to uznanie nieskończonej wartości duszy człowieka, na obraz i podobieństwo Boże stworzonej, bolszewictwo zaś to absolutna tego negacja” (*Postać królowej Jadwigi na tle dzisiejszego przewrotu*, „Nasza Przyszłość”, t. XXIX, 1933).

W tych duchowych zmaganiach z komunizmem kluczowa rola przypadła Polsce. Carska Rosja podbiła Polskę „dla kaprysu”. Dla bolszewików zaś podporządkowanie sobie Polski było koniecznością. Bez tego nie mogli myśleć o opanowaniu Europy, a w dalszej perspektywie zwycięstwie wszechświatowej rewolucji komunistycznej (*Do młodości*, 1925). Dlatego najważniejszą sprawą, polską

racją stanu jest walka o zachowanie „bytu duchowego Polski”, jej „duchowej niepodległości”. Tutaj nie wystarczą same programy polityczne, wojskowe i gospodarcze. Najpewniejszą bronią jest podążanie drogą świętości, czyli życia autentycznie chrześcijańskiego, tak jak Jadwiga Andegaweńska – „najpiękniejsze wcielenie idei stanowiącej nasze posłannictwo dziejowe”. Świat choć zmierza ku katastrofie, może jeszcze zawrócić z drogi ku przepaści, bo przecież „żaden dobrobyt materialny nie zatrze, nie zastąpi zrośniętych z duszą tęsknień i nadziei, poza byt doczesny sięgających” (*Postać królowej Jadwigi*, 1933).

---

Literatura:

L. Gawor, *Katastrofizm w polskiej myśli społecznej i filozofii 1918–1939*, Lublin 1999; J. Krasicki, *Eschatologia i mesjanizm. Studium światopoglądu Mariana Zdziechowskiego*, Wrocław 1994; Z. Opacki, *W kręgu Polski, Rosji i Słowiańszczyzny. Myśl i działalność społeczno-polityczna Mariana Zdziechowskiego do 1914 roku*, Gdańsk 1996; J. Skoczyński, *Pesymizm filozoficzny Mariana Zdziechowskiego*, Wrocław 1983; W. Wasilewski, *Marian Zdziechowski wobec myśli rosyjskiej XIX i XX wieku*, Warszawa 2005.



# BŁYSKOTLIWA SYNTEZA DZIEJÓW POLSKIEJ MYŚLI POLITYCZNEJ UKAZANA PRZEZ PRYZMAT OSÓB (PISARZY, PUBLICYSTÓW POLITYCZNYCH, HISTORYKÓW I FILOZOFÓW), KTÓRE ODEGRAŁY ZNACZĄCY WPŁYW NA JEJ ROZWÓJ, DOKONANA PRZEZ ZNAKOMITEGO HISTORYKA.

Strukturę książki tworzą ułożone w porządku alfabetycznym biogramy twórców polskiej myśli politycznej. Każdy z nich zawiera podstawowe dane biograficzne oraz analizę (z konieczności w formie pewnego zarysu) głównych wątków myśli politycznej omawianej osoby. Na końcu podane są wskazówki bibliograficzne. Publikacja ma stanowić zachętę dla czytelników do pogłębienia wiedzy na temat poszczególnych twórców polskiej refleksji o polityce.



**Grzegorz Kucharczyk** (ur. 1969) – profesor nauk humanistycznych, pracownik Instytutu Historii PAN, Akademii im. Jakuba z Paradyża w Gorzowie (Prorektor ds. Nauki) oraz Ośrodka Badań nad Totalitaryzmami Instytutu Pileckiego. Od lat zajmuje się badaniem dziejów Prus i Niemiec oraz stosunków polsko-niemieckich w XIX i XX wieku. Ostatnio opublikował: *Wersal 1919.*

*Nowa kultura bezpieczeństwa dla Polski i Europy* (2019), *Długi Kulturkampf. Pruskie i niemieckie wojny kulturowe przeciw Polsce 1795–1918* (2020), *Katedra i uniwersytet. O kryzysie i nadziei chrześcijańskiej cywilizacji* (2021), *Odsiecz z nieba. Prymas Wyszyński wobec rewolucji* (2021), *Prusy. Pięć wieków* (2021), *Hohenzollernowie. Władcy Prus* (2022), *Polska. Dzieje państwa i narodu* (2022), *Piekielni sąsiedni* (współautor Krzysztof Rak) (2024).



Ministerstwo  
Edukacji Narodowej

Projekt pn.: „Klasyki Polskiej Myśli Politycznej” dofinansowany ze środków budżetu państwa, przyznanych przez Ministra Edukacji i Nauki w ramach Programu pod nazwą „Społeczna odpowiedzialność nauki II”.

 FUNDACJA  
HISTORIA I KULTURA

ISBN 978-83-971173-1-0



9 788397 117310 >

CENA 60 ZŁ