

U.55121



3905512100000

Joanna Kurczewska

NARÓD

55121

w socjologii
i ideologii
polskiej

Państwowe Wydawnictwo Naukowe
<http://rcin.org.pl/ifis>

**NARÓD
W SOCJOLOGII
I IDEOLOGII
POLSKIEJ**

Joanna Kurczewska

**NARÓD
W SOCJOLOGII
I IDEOLOGII
POLSKIEJ**

**Analiza porównawcza
wybranych koncepcji z przełomu
XIX i XX wieku**



Warszawa 1979

Państwowe Wydawnictwo Naukowe

Okladkę projektował
Marian Jankowski

Redaktor
Maria Dietl

Korektor
Irena Sikorska

U.55121



3905512100000

Tytuł dotowany przez
Ministerstwo Nauki, Szkolnictwa Wyższego i Techniki

© Copyright by
Państwowe Wydawnictwo Naukowe
Warszawa 1979

ISBN 83-01-00107-0

<http://rcin.org.pl/ifis>

WSTĘP

Konstrukcja pracy

W niniejszej pracy chciałabym określić i zanalizować charakter i rolę idei narodu w polskiej socjologii i myśli społecznej końca XIX i początku XX w. Celem moim było zajęcie się tymi problemami tak w porządku historii socjologii polskiej jak i historii polskiej myśli społecznej i politycznej. Pragnęłabym zweryfikować tezę J. St. Bystroń, że problem narodu jest tym, co nadaje oryginalność i odrębność socjologii polskiej w stosunku do socjologii europejskiej tego czasu.

Ze względu na niemożność objęcia całego, wręcz olbrzymiego materiału, dotyczącego tego przedmiotu, postanowiłam wybrać do analizy cztery stanowiska, różniące się zasadniczo w stosunku do przyjętych przeze mnie kryteriów teoretycznych. Oczywiście, wybrane przeze mnie stanowiska teoretyczne i ideologiczne w kwestii narodu posiadały również szereg wspólnych cech, które mogły stać się podstawą zamierzonych badań porównawczych.

Do analizy wybrałam poglądy Bolesława Limanowskiego, Zygmunta Balickiego, Stanisława Mendelzona i Włodzimierza Spasowicza. Ich cechy wspólne to: po pierwsze – uprawianie refleksji teoretycznej – w mniejszym lub większym zakresie – na temat narodu, po drugie – zajmowanie się ideologią i polityką – funkcjonowaniem w roli ideologa i polityka – wszyscy byli w takiej roli postrzegani społecznie; po trzecie – ich poglądy na naród

można traktować jako reakcję świadopoglądową na sytuację braku niepodległości Polski; przy czym postawę dwóch z nich można nazwać narodową, a dwóch pozostałych – antynarodową.

Zygmunt Balicki reprezentuje tutaj postawę skrajnie narodową, z idei narodu uczynił on podstawową wartość swojej ideologii i jedną z podstawowych kategorii socjologii i psychologii społecznej.

Bolesław Limanowski reprezentuje postawę, w której wartość idei narodu można postawić na równi z wartościami takimi jak sprawiedliwość, równość, braterstwo, zaś teorię społeczeństwa – od strony nauki socjologii – można uważać za tożsamą z teorią narodu.

Stanisław Mendelson, jeden z pierwszych polskich uczniów Karola Marksa, negował wartość ideologii i kategorii narodu do wyjaśniania socjologicznego rzeczywistości społeczno-politycznej drugiej połowy XIX wieku, zaproponował spojrzenie na tę kwestię z perspektywy klas społecznych.

Włodzimierz Spasowicz, konserwatywny liberał, opowiadający się za ugodą z Rosją, przeciwstawiał się wyjaśnianiu wszystkich problemów społecznych przy pomocy idei narodu, jednocześnie jednak występował w obronie wartości, które można by nazwać kulturą narodową.

Praca moja składa się z czterech części (nie licząc wstępu, który poświęcony jest problemowi narodu w dziejach polskiej socjologii). Pierwsza poświęcona jest problemowi kryzysu ethosu demokratyczno-patriotycznego. Pokazuję w niej, iż żaden z omawianych badaczy nie pozostawał neutralny wobec ethosu demokratyczno-patriotycznego, ethosu Wiosny Ludów – traktującego ludzkość jako związek równych, sprawiedliwych wobec siebie i wolnych narodów. Jednakże Limanowski kontynuował ethos demokratyczno-patriotyczny, wzbogacając go o nowe treści przez odwołanie się do współczesnych sobie ideologii i nauk o czło-

wieku i społeczeństwie. Dlatego nazwałam jego postawę postawą otwartą. Postawę Zygmunta Balickiego wobec tegoż samego ethosu określam jako postawę zamkniętą, jako że ksenofobia i dychotomizacja świata społecznego uczyniła tę postawę przypisaną do jednej tylko wartości, a mianowicie do narodu polskiego. Można chyba o niej powiedzieć, że była odwróceniem postawy, w pełni akceptującej ethos. Postawy Spasowicza i Mendelzona należą raczej do postaw otwartych, gdyż są czynne i twórcze i połączone doświadczeniem świata społecznego jako całości, co prawda Spasowicz jak gdyby ogranicza się do obszaru Słowiańszczyzny, a Mendelson do jednej klasy – proletariatu.

Wydaje mi się, że wyróżniony tu zespół wartości demokratyczno-patriotycznych jest pewnym istotnym ideologicznym układem odniesienia do dalszej analizy badanego okresu, a także do badania postaw innych ówczesnych ideologów i teoretyków.

W części drugiej zajmę się problemem narodu, w socjologii i ideologii Bolesława Limanowskiego, w części trzeciej analizuję poglądy Stanisława Mendelzona i Włodzimierza Spasowicza na naród, społeczeństwo i politykę, natomiast w części czwartej rozważam poglądy Balickiego, szukając odpowiedzi na pytanie, czy Zygmunt Balicki był tylko socjologiem, czy tylko nacjonalistą.

W części pierwszej, jak wspomniałam, dokonuję analizy porównawczej czterech wybranych poglądów, natomiast trzy części środkowe poświęcone są rekonstrukcji poszczególnych analizowanych poglądów.

Tak więc we wstępie wskazuję na podstawowe determinanty społeczne i kulturowe pierwszej fazy socjologii polskiej, zwracając przede wszystkim uwagę na rolę kategorii narodu, następnie przechodzę do wyróżnienia dwóch modeli refleksji nad narodem: modelu herderowskiego i russowskiego czyli romantycznego i oświeceniowego, któ-

re – moim zdaniem – funkcjonują do dziś w socjologii polskiej. W refleksji pierwszego typu kategoria narodu była kategorią mistyczną, moralną, psychologiczną lub kulturowo-historyczną, natomiast w drugiej kategorii jawiła się w kontekście analiz przemian strukturalno-instytucjonalno-ekonomicznych i polityczno-klasowych. Idea narodu przyczyniła się – jak twierdzą – do istotnej modyfikacji comte'izmu, durkheimizmu i marksizmu, uprawianych w Polsce.

W części drugiej, zajmowałam się rolą idei narodu w teorii, refleksji moralnej i programie ideologicznym Bolesława Limanowskiego. Idea narodu jest u Limanowskiego ideą scalającą teorię socjologiczną z programem ideologicznym i taktyką polityczną. Ideę moralną narodu traktuję tu jako bardzo ważne ogniwo pośredniczące, łączące teorię społeczną z programem ideologicznym. Wskazuję również, iż teorię społeczeństwa Limanowskiego można traktować jako teorię narodu; można również twierdzić, że teoria narodu w szczególności, jak również cały program socjalizmu patriotycznego stanowią wyraźny pomost między romantyzmem a pozytywizmem, są symptomem ciągłości w polskiej myśli społeczno-politycznej, czerpiącej przecież także idee od myślicieli współczesnej im Europy.

W części trzeciej zajęłam się wyjaśnianiem podobieństwa deklarowanych postaw antynarodowych u tak odmiennych światopoglądowo publicystów społecznych i ideologów, jak Mendelson i Spasowicz. Chciałam tu wskazać, że podobne argumentacje krytyczne płynęły u nich z zupełnie odmiennych systemów wartości społecznych, etycznych i politycznych. Spasowicz był zwolennikiem konformizmu, legalizmu i tradycji oraz zbliżenia polsko-rosyjskich elit intelektualnych i politycznych, podczas gdy Mendelson opowiadał się za nonkonformizmem, programem rewolucyjnym, antytradycją i porozumieniem z podziemną Rosją z kręgami radykałów i rewolucjonistów. Teorię społeczną

Spasowicza można określić mianem teorii ładu społecznego, teorię Mendelсона uważać trzeba za teorię konfliktu. Mimo że obaj autorzy uważali, że idea narodu jest w polskiej świadomości społecznej wartością nadmiernie uroczystą i fasadową, sami nie pozostawali wobec niej neutralni. Wskazują również, że w opisie rzeczywistości społecznej Europy i Polski kategoria narodu występuje u Spasowicza obok kategorii społeczeństwo i państwo, a u Mendelсона obok kategorii klasa społeczna.

W części czwartej proponuję analizowanie Balickiego refleksji narodowej jednocześnie z dwóch perspektyw: ideologicznej i socjologicznej. Branie pod uwagę tylko jednej z nich uważam za błędne, ponieważ kategoria narodu i państwa narodowego, są nie tylko wartościami podstawowymi w programie polskiego nacjonalizmu ale są też znaczące w teorii socjologii i psychologii społecznej. Zajmuję się kategorią narodu w ramach socjologii struktur społecznych a potem w ramach psychologii społecznej, pokazuję również jak odbywa się modyfikacja durkheimizmu poprzez „wprowadzenie” kategorii narodu do systemu Durkheima. Wbrew zapewnieniom Balickiego, który chciał rozdzielić swoją rolę ideologa od roli uczonego-badacza życia społecznego, wskazuję, że idea narodu jest raczej źródłem nadmiaru związków polityki i moralności z socjologią, aniżeli świadectwem rozziwu między nauką o społeczeństwie a polityką i moralnością. Program polskiego nacjonalizmu, proponowany przez Balickiego można nazwać programem państwa narodowego stanu wyjątkowego, podobnie jak mit strajku generalnego Sorela. Całość socjologii polityki Balickiego, jak również wykazałam w tej części, była zorganizowana wokół krytyki indywidualizmu i pochwały kategorii państwa narodowego.

W zakończeniu pracy przedstawiam dwa modele refleksji nad narodem oraz zwracam uwagę na *differentia specifica* socjologii polskiej wczesnego okresu, a mianowicie na jej

dwa elementy: zróżnicowanie narodu i państwa oraz modyfikacje polskiego comte'yzmu, durkheimizmu i marksizmu za pomocą idei narodu.

Socjologia polska i naród

Lata sześćdziesiąte i siedemdziesiąte XX wieku to dla socjologii okres poszukiwań historii i heterogeniczności. Przeszość socjologii powoli przestaje być „folklorem dawności”, czy antykwariatem zapomnianych idei i nazwisk uczonych, staje się ona przedmiotem badań o ambicjach teoretycznych, aktualizujących dziedzictwo socjologiczne poprzez włączenie go do budowy nowych teorii społecznych. Początki i rozwój socjologii budzą ostatnio również zainteresowanie wśród nieortodoksyjnych historyków i socjologów nauki. Ci właśnie uczeni nie ograniczają się do badań doktryn najbardziej znaczących i wpływowych dla danej dyscypliny naukowej, lecz przeciwnie – szukają w niej problemów, orientacji i schematów myślenia najbardziej typowych, zwyczajnych i popularnych. W historii socjologii i w socjologii stawia się zatem w centrum uwagi proces instytucjonalizacji badań i analiz społecznych, „produkcję naukową” najbardziej typową dla określonego środowiska, kraju, okresu, oraz *last but not least* trwałe, często spotykane wzorce myślenia teoretycznego i wyobraźni socjologicznej. Ostatnie ogólne charakterystyki socjologii – tej dawnej i obecnej – nastawione są raczej na podkreślanie cech specyficznych, różnorodności, podziałów.

W niniejszym wstępie chciałabym zwrócić uwagę na następujące problemy: po pierwsze, na naród jako problem badawczy socjologii polskiej; po drugie – na dzieje porobiorowe i sytuację kulturową dziewiętnastowiecznej Polski oraz na ich wpływ na początki polskiej socjologii, które uważam za genealogię terażniejszości socjologicznej.

1) Okres pierwszy, to okres od wydania pracy J. Supełskiego (uważanego za pierwszego polskiego socjologa) *Myśl ogólna fizjologii wszechświata* oraz *Szkoły polskiej gospodarstwa społecznego (1862-1865)*, a także od pierwszych polskich tłumaczeń Spencera i Comte'a – do pierwszej wojny światowej. W tym czasie problem narodu występuje jako element teorii ewolucjonistycznej, organicyzmu, darwinizmu społecznego, marksizmu lub też – w początkach XIX wieku – jako element koncepcji społecznych tworzonych pod wpływem Nietzschego, Durkheima, Tarde'a. Jest stale obecny tak w teoretycznej socjologii, jak i bardzo obfitej publicystyce społeczno-politycznej.

2) Okres drugi, to okres zamknięty pomiędzy odzyskaniem niepodległości po pierwszej wojnie światowej a wybuchem drugiej wojny światowej. W tym czasie inne problemy społeczno-teoretyczne i praktyczne są istotne, np. problemy organizacji socjologii jako nauki akademickiej, problemy socjologii wychowania, socjologii kultury czy problemy socjologii struktur ekonomiczno-społecznych. Można nawet wtedy skonstatować (szczególnie w późnych latach dwudziestych) przesyt problematyką narodu. Symptomami tego przesytu były chyba dwie reakcje: pierwsza – koncentracja na „czystej” teorii kultury i teorii więzi społecznej, podkreślanie „europejskości” polskiej socjologii, druga – koncentracja na polityce i pedagogice społecznej, na badaniu klasy robotniczej i kultury chłopskiej. W latach trzydziestych nastąpiła aneksja teorii narodu przez środowiska prawicowo-nacjonalistyczne. Środowiska socjologii akademickiej, najczęściej liberalne lub le-

¹ Temat ten został głębiej opracowany przez J. Chałasińskiego w: *Trzydzieści lat socjologii polskiej 1918-1947*, „Przegląd Socjologiczny” 1948, t. IX.

wicowe, krytykowały nacjonalistyczną doktrynę narodu, bądź separowały się od tej problematyki. Nacjonałiści, m. in. R. Rybarski, autor *Prawa i siły* i pracy *Naród, jednośćka, klasa*, czy Z. Wasilewski uważali, że socjologia winna być nacjologią tzn. chcieliby problematykę społeczną zredukować do problematyki narodowej, a dokładniej do problematyki państwa narodowego. Najciekawszymi pracami o narodzie, lecz wywodzącymi się ze środowiska socjologii akademickiej były: *Megalomania narodowa* J. St. Bystronia i *Antagonizm polsko-niemiecki* J. Chałasińskiego, ucznia F. Znanieckiego.

W czasie drugiej wojny światowej, w okupowanej Polsce na wykładach socjologii na tajnych uniwersytetach polskiego społeczeństwa podziemnego (po raz wtóry) analizy narodu stawały się istotnymi zagadnieniami naukowymi – elementami światopoglądu potocznego, kodeksu moralnego niezbędnego dla zachowania godności osobistej i godności narodowej. Trzeba podkreślić, że okupacyjna refleksja o narodzie nie była szowinistyczna, nie było w niej miejsca na polski nacjonalizm siły, bezprawia i biologicznej nienawiści do Niemców. Niemieckiej idei narodu – przeciwstawiano kodeks wartości humanizmu uniwersalnego, w którym naród i ludzkość były równoważnymi wartościami uniwersalnymi. Szkic St. Ossowskiego *Nastroje manichejskie* jest najlepszym świadectwem tego właśnie kodeksu.

Okres po drugiej wojnie światowej, to przede wszystkim okres problematyki narodu w teorii marksistowskiej i w teorii społeczeństwa socjalistycznego (J. Wiatr, J. Chałasiński), ale także badań empirycznych nad więzią narodową i więziami regionalnymi (St. Ossowski). Problematyka narodu pojawia się jako element socjologicznych interpretacji tradycji historycznych ideologii masowych, kultury klasowej, kultury masowej, myślenia mitycznego, przesądów i stereotypów narodowych oraz w związku z zainteresowaniem polskich badaczy strukturami społecznymi

i kulturami Trzeciego Świata. Najciekawsze prace z tego okresu, to *Analiza socjologiczna pojęcia ojczyzny, Przemiany wzorów we współczesnej ideologii narodowej* St. Ossowskiego, *Modern Nationalities* F. Znanieckiego (wydane i napisane w Stanach Zjednoczonych) oraz J. Chałasińskiego *Kultura i naród* i J. J. Wiatra *Naród i państwo*, J. Szackiego *Ojczyzna, naród, rewolucja*.

*Determinanty społeczne i kulturowe pierwszej fazy
polskiej socjologii (1870-1914)*

Chciałabym (zdaję sobie sprawę ze zbytnej ogólności mych sądów w tej dziedzinie) wskazać na niektóre z najważniejszych uwarunkowań początków socjologii polskiej. (Zaznaczam, że socjologię traktuję jako element kultury polskiej i jako uzasadnienie różnych światopoglądów potocznych). Sytuacja polityczna Polski w XIX wieku oraz kategoria narodu jako jedna z ważniejszych kategorii socjologicznych (obok kategorii społeczeństwa) tworzącej się wtedy w Polsce autonomicznej nauki o społeczeństwie wywarły wpływ na charakter i główne tendencje rozwojowe późniejszej socjologii, a szczególnie na jej „podejście” do problemów narodowych.

Wyróżniłam determinanty macro i micro – te pierwsze dotyczą sytuacji społecznej i kulturowej całej zbiorowości polskiej, te drugie sytuacji środowiska pierwszego pokolenia polskich socjologów.

· *Determinanty makrosocjalne*. Podział Polski między Prusy, Austrię i Rosję w końcu XVIII wieku, kiedy na Zachodzie społeczeństwa feudalne przekształcały się w społeczeństwa nowoczesne, wywarł piętno na polskim XIX-tym wieku – zwiększył zacofanie gospodarcze na ziemiach polskich w stosunku do Europy Zachodniej, utrwalił przestarzałe struktury ekonomiczne i polityczne, oduczył społeczeństwo polskie od uczestnictwa w rządzeniu państwem.

Powstania narodowe przeciw zaborcom, bunty narodowe z jednej strony wzmacniały morale społeczeństwa i budziły chęć przetrwania, z drugiej jednak tworzyły zagrożenie dla biologicznego istnienia Polaków, powodowały nastroje katastroficzne i indolencję w sprawach tzw. wartości codziennych. Pokolenia Polaków okresu porozbiorowego postrzegały się jako naród historyczny bez państwa i dekretowały ten stan jako większą lub mniejszą patologię rozwoju społecznego.

Mając taką właśnie diagnozę polskiej terażniejszości (oczywiście mówię tutaj o modalnych postawach, zachowaniach, ideologiach) Polacy mieli przed sobą dwie możliwości zmiany *status quo* – bądź na drodze reformy politycznej i ekonomicznej, ewolucji, szczęśliwego przypadku historycznego – bądź też na drodze zbrojnej powstań narodowych, bądź powszechnej lub lokalnych rewolucji społecznych, które „mimoходом”, „za jednym zamachem” mogły przywrócić suwerenność i niezależność polityczną. Przeciętny Polak wychowany w tradycji religijnej, w kulcie literatury „heroistycznej” i metafizycznej, i historii przedrozbiorowej, postrzegał socjologię jako nowinkę z Zachodu, obcą duchowi i sytuacji politycznej narodu polskiego. Oparcie się socjologii na wzorcach nauk przyrodniczych, jej naturalizacja refleksji o społeczeństwie i kulturze, włączenie historii ludzkiej pod prawa rządzące ewolucją przyrody nie wywoływało entuzjazmu dla nowej nauki. Historia była ciągle dla społeczeństwa jedyną, prawdziwą *Magistra vitae*.

Determinanty mikrospołeczne. Możliwość rozwoju nauki polskiej w ogóle, a w szczególności nauk humanistycznych była różna w trzech zaborach. Pod tym względem najlepsze były warunki (szczególnie po uzyskaniu szerokiej autonomii w ramach Austrii) w Galicji, najgorsze w zaborze rosyjskim. Po klęsce powstania styczniowego i odwiecie caratu humanistyka rozwijała się poza oficjalnym,

dozwołonym prawem i cenzurą życiem instytucjonalnym nauki i kultury. Zesłania, więzienia, wysiedlenia wykru-
szyły szeregi uczonych i potencjalnych ludzi nauki. Historycy, ekonomiści, etnologowie, prawnicy i socjologowie
byli świadomi, że polska humanistyka pozostaje w tyle za społeczną myślą zachodu. Paradoxem było to, że w Galicji
gdzie istniały najlepsze warunki polityczne dla rozwoju nauki o społeczeństwie, jednocześnie powstał najsilniejszy
opór przeciwko wprowadzeniu socjologii na uniwersytet. Wśród środowisk katolickich i konserwatywnych tak na
Uniwersytecie jak i poza nim, w kręgach oświeconej publiczności kulturalnej i politycznej niechęć do socjologii
była bardzo silna, jako do zagrażającej tradycyjnej polskości i katolicyzmowi nowinki światopoglądowej z Zachodu.
Profesorowie Wydziału Humanistycznego UJ zdecydowali nie przyznać katedry Ludwikowi Gumplowiczowi, wybit-
nemu socjologowi, późniejszemu twórcy oryginalnego stylu myślenia teoretycznego o społeczeństwie, jednemu z mi-
strzów szkoły frankfurckiej i ofiarować ją – teologowi. „Postępowość” poglądów Gumplowicza oraz opinia
o socjologii jako o zagrażającej tradycji i narodowości kultury i nauki polskiej, utrudniały początki instytucjonal-
nego rozwoju socjologii w zaborze austriackim. W zaborze rosyjskim, w którym nie było miejsca dla so-
cjologii w życiu akademickim, socjologią zajmowano się w polskim podziemiu naukowym i ideologicznym; stano-
wiła też element „przeciw-kultury” tworzonej przez pol-
skich radykałów i intelektualistów dla określenia własnej samowiedzy narodowej, kulturowej oraz ideologicznej, wo-
bec zaborców i wobec uprzywilejowanych. Intelektua-
listów zajmujących się problemami socjologicznymi i spo-
łecznymi było około dwudziestu. Socjologia teoretyczna
i publicystyka społeczna była dla nich jedną z form wyra-
żania postaw politycznych. Najbardziej reprezentatywnymi
przedstawicielami pierwszego pokolenia polskich socjolo-

gów byli: Krzywicki, Kelles-Krauz, Abramowski, Balicki, Kulczycki, J. K. Potocki – profeta młodej inteligencji postępowej.

Wynikiem przeszłych uwarunkowań było, jak sądzę, dłuższe aniżeli na Zachodzie podporządkowanie się socjologii misji społecznej i światopoglądowej oraz dominacja wśród zajmujących się nią uczonych roli profety-socjologa. Na Zachodzie, na przełomie XIX i XX wieku socjologia stawała się przedmiotem nauczania na Uniwersytetach, a jej dawni profeci stawali się patronami mniej lub bardziej licznych akademickich środowisk, kierownikami katedr itd. Następowiała profesjonalizacja socjologii. W Polsce socjologów traktowano ciągle jako profetów. Tak widziano ich w środowiskach inteligenckich i studenckich. Tak samo, choć z innych powodów, postrzegali ich władze zaborcze. Było to spowodowane tym, że socjologia była nie tylko ubocznym zajęciem zawodowym, ale była również zajęciem dodatkowym w stosunku do roli zawodowego opozycjonisty, „zawodowego rewolucjonisty”, czy nonkonformisty. Brak możliwości rozwoju środowisk socjologicznych w ramach oficjalnych struktur uniwersyteckich miał swoje substytuty. Rolę substytutów pełniła: wspólna działalność w instytucjach naukowych nieoficjalnych z punktu widzenia polityki naukowej zaborców (np. Latające Uniwersytety – wykłady odbywały się w prywatnych domach w tajemnicy przed władzami, a wykładali znakomici uczeni m. in. L. Krzywicki, Wł. Dawid i inni), w Towarzystwach Dobroczyńnych, w towarzystwach popularno-oświatowych. W sposób zakamuflowany, półoficjalny odbywały się zebrania naukowe, wykłady, udzielano subsydiów na prace badawcze, wydawanie książek itd. Funkcję tę spełniały zjazdy jubileuszowe koryfeuszy literatury (Orzeszkowa, Kraszewski), prasa literacka o ambicjach obrony i krzewienia nauki polskiej, wreszcie całe środowiska „niepokornych” intelektualistów. Po dru-

gie – społeczeństwo polskie poszukiwało kodeksów moralnych nie tylko dla jednostek, ale dla całej wspólnoty narodowej. Oczekiwano tego od całej humanistyki. Socjologia również miała dostarczać „gotowych” wzorów moralnych, stąd tak wiele w niej dyrektyw moralnych, jawnej dydaktyki moralnej, tak wiele sformułowań idei narodu jako idei moralnej. (Wszystkie te substytuty środowiska akademickiego można nazwać terminem „niewidzialnych fakultetów”. W polskim przypadku termin ten będzie miał nie tylko sens metaforyczny ale i dosłowny). Po trzecie – w efekcie wymogów stawianych przez polską rzeczywistość polityczną i społeczną instytucjom życia zbiorowego i systemom myślowym, polska socjologia od początku miała już charakter makrospołeczny. Musiała rozwiązywać problemy grupowe. Problemy takie jak: „Kolektywizm a indywidualizm”, „jednostka a państwo” czy „jednostka a społeczeństwo”, tak istotne dla myśli zachodniej w jej reakcji na trudności jednostkowego przystosowania się do cywilizacji przemysłowej, kultury masowej, scentralizowanych struktur politycznych, pojawiają się w polskiej socjologii znacznie rzadziej. Wyjątek stanowi socjologia Abramowskiego, w której dominuje problematyka zderzenia się osobowości ludzkiej z państwem i społeczeństwem.

Determinanty kulturowe. Najpierw zajmę się makro-determinantami, a potem mikrodeterminantami. Za najważniejsze wśród nich uważam:

1) Bardzo silny związek socjologii z ideologią narodową. Od socjologii oczekiwano diagnozy współczesnych zjawisk narodowych, prognozy „właściwej” moralnie i jednocześnie skutecznej strategii narodowej, wreszcie hierarchii wartości. Wybory teoretyczne w ramach organicyzmu Lilienfelda, comte’yzmu czy spenceryzmu dość często określały się właśnie poprzez użytki ideowe. Ewolucjonizm Spencera wykorzystywany w programie ugody z zaborcami nabierał charakteru fatalizmu dziejowego. W doktrynie

permanentnej rewolucji społecznej i politycznej wydobywano z niego aktywizm i zasadę konieczności walki i obrony kultury narodowej.

2) Zależność socjologii w sprawach narodu od polskiego dziedzictwa kulturowego, od polskiej tradycji oświeceniowej i polskiego romantyzmu. W świadomości potocznej drugiej połowy XIX wieku ciągle obecne były ślady romantyczne. Polski romantyzm filozoficzny, polityczny i społeczny skoncentrował się na idei narodowej. Romantyzm polski w stosunku do innych europejskich romantyzmów był mniej indywidualistyczny, koncentrował się bowiem wokół narodu – wspólnoty psychicznej ludzi, wynikającej z doświadczenia zbiorowego pokoleń i dziedzictwa kultury. Filozofia tzw. narodowa proponowała wizję ludzkości jako wspólnoty narodów, wizję narodu polskiego jako Mesjasza narodów i narodu wybranego, cierpiącego za grzechy ludzkości. W historiozofii romantycznej dokonano reinterpretacji heglizmu. Miejsce państwa zajmował w niej naród – wspólnota duchów, „wolny” od struktur politycznych. Doktryny polityczne postulowały heroistyczny aktywizm zbiorowy, powstania narodowe i rewolucję społeczną. To, co było najważniejsze w romantycznej refleksji o narodzie i to, co wywarło trwałe ślady na humanistyce polskiej XIX wieku i XX wieku, to idea narodu – wspólnoty, indywidualności zbiorowej jako koniecznego elementu struktury świata społecznego. Romantyczna zasada niesprzeczności między narodem a Uniwersum, przekonanie, że śmierć narodu umniejsza, zubaża całą ludzkość, przetrwała w socjologii narodu Ossowskiego i w *Modern Nationalities* Znanięckiego. W jakiś sposób ograniczała również biologizm i kult siły w polskich doktrynach egoizmu narodowego. Z polskiej tradycji oświeceniowej socjologia przyjęła ideę narodu politycznego, w którym nieodzownym elementem winien być pojmowany niefolklorystycznie lud –

zbiór świadomych obywateli *civil society* (jak np. u Su-
pińskiego czy Biegeleisena).

3) Bariery kulturalne, ograniczenia w kontaktach nau-
kowych między socjologami Zachodu a socjologami pol-
skimi – wynikające z braku suwerenności państwowej
i własnej polityki kulturalnej doprowadzały do opóźnień
w recepcji najważniejszych systemów socjologicznych Za-
chodu. Comte’yzm dotarł do Polski w latach osiemdzie-
siątych, tak samo spenceryzm, marksizm, w początkach
XX wieku – durkheimizm. Miały wtedy miejsce para-
doksalne wydarzenia. Ludzie na zesłaniu myśleli, pisali
i traktowali jako odkrycie teorie, hipotezy dawno już
w socjologii zachodniej postawione i rozwiązane (casus
B. Limanowski, który w późnych latach sześćdziesiątych
na zesłaniu „wynałaził” comte’yzm). Trudności w wydawa-
niu polskich prac socjologicznych sprzyjały temu, że uka-
zywały się one w druku najczęściej wtedy, gdy idee
w nich zawarte trąciły myszką (casus *Socjologia* Lima-
nowskiego, napisana pod wpływem pozytywizmu, ukazała
się dopiero w całości w 1920 roku).

4) Recepcja socjologii Spencera wzorowanej na modelu
nauk przyrodniczych, szczególnie powszechna w kręgach
radykałnych intelektualistów i typowa dla przeciętnej
twórczości socjologicznej (comte’yzm w Polsce miał mniej
zwolenników). W pewnym stopniu uwolniła problematykę
narodu od nadmiernego wartościowania, zobiektywizowała
ją, wpłynęła na stosunek poznawczy do zjawisk narodo-
wych, do traktowania ich jako faktów społecznych. Mi-
mo, że socjologia oparta na metodologii pozytywistycznej
była dla socjologii polskiej układem odniesienia (w tej
socjologii naród był jedną z mniej interesujących teore-
tycznie grup społecznych), to hierarchia pytań i struktur
myślenia teoretycznego i praktycznego o narodzie w polskiej
myśli społecznej była wyraźnie romantycznej proweniencji.

Pozytywizm i marksizm w teorii społecznej i politycznej mimo deklaracji o intelektualnej opozycji wobec Romanizmu były jednak od tego ostatniego bardzo silnie uzależnione.

5) Duży wpływ wywarła polska historiografia zogniskowana bądź wokół problemu narodu, bądź wokół problemu państwa. Z historiozofii i z polskiej historii weszły do socjologii polskiej dwie koncepcje narodu: jedna wieloetniczna, druga terytorialna federalistycznego typu².

6) Konieczność ochrony polskiej kultury wymagała od nauk społecznych o terażniejszości umiejętności „mimikry”³. Można było wtedy wyróżnić dwa typy mimikry problematyki narodowej: pierwszy to kryptoproblemy i kryptopojęcia, drugi to nadmierna teoretyzacja, bądź nadmierna konkretyzacja. Stopień i rodzaj mimikry zależał od zaboru, momentu historycznego i wielu jeszcze innych czynników. Wiedza o samym tylko dawnym dziele socjologicznym bez znajomości jego kontekstu społecznego i politycznego jest szczególnie mało cenna – bardzo często pisano „społeczeństwo” a myślano „naród”, pisano „zrzeszenie” – myślano „państwo zaborcze”, pisano „wspólnota” – myślano „naród”. Przecistawiając rodzimość kosmopolityzmowi przeciwstawiano naprawdę patriotyzm kosmopolityzmowi, wreszcie używano kostiumu historycznego do analizy więzi narodowej, stereotypów narodowych, stosunku między państwem a narodem.

7) Więź pierwotna polskiej socjologii z rodzimą tradycją kulturową jest bardziej jawna aniżeli analogiczny rodzaj

² Por. T. Łepkowskiego, *Polska – narodziny nowoczesnego narodu 1764-1870*, Warszawa 1967.

³ Zostało to szczególnie podkreślone w pracy B. Skargi *Czy pozytywizm jest kierunkiem antynarodowym*, w: *Swojskość i cudzoziemszczyzna w dziejach kultury polskiej*, Warszawa 1973, s. 276-301.

więzi w przypadku socjologii zachodniej. Co więcej, w sferze ideologicznych użytków nie oznacza ona automatycznie konserwatyizmu i tradycjonalizmu, akceptacja bowiem przedrozbiorowej tradycji bywała opozycją, nonkonformizmem wobec teraźniejszości i mogła występować razem, bez sprzeczności z teoriami konfliktu społecznego i teoriami postępu.

POSTAWY WOBEC KRYZYSU ETHOSU DEMOKRATYCZNO-PATRIOTYCZNEGO

Rozdział I

B. LIMANOWSKI, S. MENDELSON, WŁ. SPASOWICZ, Z. BALICKI WOBEC ETHOSU DEMOKRATYCZNO-PATRIOTYCZNEGO

Koniec XIX wieku był okresem społeczno-ideologicznej dezorientacji. Zachodzące wtedy zmiany na mapie ideologicznej i politycznej Europy sprzyjały postawom rozrachunkowym z przeszłością pierwszej połowy wieku. Klęska Francji w wojnie z Prusami, sojusze tego europejskiego wzorca demokratycznego i liberalnego społeczeństwa z Rosją – symbolem państwowego despotyzmu, wzrost potęgi militarnej i politycznej Prus i utrata znaczenia politycznego przez Austrię a także rozszerzona społeczna widoczność ideologii socjalistycznych, narodziny darwinizujących nacjonalizmów oraz deformacje rządów parlamentarnych zadecydowały razem o postawach wobec dziedzictwa niedawnej przeszłości.

Na jedną spośród owych niepodległych i istotnych dla różnych orientacji ideologicznych tradycji składał się zespół wartości demokratyczno-patriotycznych ostatecznie ukonstytuowanych w okresie Wiosny Ludów. Naród i ludzkość w tej tradycji to wartości i całości najbardziej dodatnio nacechowane. Wszystkie narody są tak samo ważne dla ludzkości. Ich indywidualne cele nie miały się sobie przeciwstawiać, lecz się wzajemnie uzupełniać dla dobra całej ludzkości. Wolność i równość nie tylko dotyczyły stosunków między narodami czy danym naro-

dem a całą ludzkością, lecz również relacji między jednostkami i grupami społecznymi w obrębie tego samego narodu. Naród, który inny naród pozbawiał suwerenności lub w sobie samym kwestionował zasadę wolności i równości nie był narodem. Ład ludzki zależał nie tylko od harmonii i zgody wewnątrz i na zewnątrz zbiorowości narodowych. Był on możliwy tylko wtedy, gdy członkowie różnych wspólnot narodowych w walce o wszelką równość i wolność wzajemnie sobie pomagali. Ich udział w rewolucji i ruchach narodowych przywracał Ład Świata i Narodu¹. Naród i człowiek miał nie tylko prawo ale wręcz obowiązek „walki za naszą i waszą wolność”. Nie dopełnienie tego obowiązku wykluczało i jednostkę i, naród z ludzkości – organicznej wspólnoty narodów.

Powyżej naszkicowano raczej idealny model wartości demokratyczno-patriotycznych, niżli przedstawiono ich sposoby przejawiania się w konkretnych ideologiach i ruchach politycznych. Właśnie w postaci takiego abstrakcyjnego, uniwersalnego, wolnego od powiązań z określonymi historycznie i politycznie ugrupowaniami i środowiskami systemu wartości – tradycja demokratyczno-patriotyczna przetrwała do teraźniejszości. W 1848 roku wartości demokratyczne i patriotyczne składały się na doraźny program polityczny radykalnej inteligencji niemieckiej, włoskiej czy francuskiej – zaś na przełomie XIX i XX wieku oraz jeszcze później, przenikały i obliwowały do reakcji świadomości społeczne coraz szerszych zbiorowości. Czas społeczny nadając zespołowi konkretnych wartości politycznych i narodowych formy coraz bardziej abstrakcyjne uczynił zeń ethos, uniwersalny wzorzec kultury i nowoczesny mit społeczny.

¹ Odwołuję się tutaj do analizy zespołu wartości demokratyczno-patriotycznych, zaproponowanej przez R. Zimanda w artykule pt. *Uwagi o teorii narodu na marginesie analizy nacjonalistycznej teorii narodu*, „Studia Filozoficzne” 1967, nr 4/51, s. 33-38. ☺

Od swych początków ten zespół wartości narażony był na mniejsze lub większe kryzysy, pierwszy ujawnił się już w 1848 roku, drugi w Polsce w 1863, a na Zachodzie po wojnie francusko-pruskiej, trzeci najważniejszy, bo teoretyczny, w końcu XIX wieku.

Ciołkoszowie analizując wydarzenia Wiosny Ludów pisali: „Na ziemiach polskich — jak i gdzie indziej — rewolucje nie osiągnęły postawionych sobie celów. Nie obaliły panowania zaborców i nie wywalczyły dla najszerzych mas ludowych prawa decydowania o losach własnego kraju”². Twierdzili też, że: „Klęska rewolucji 1848 roku w całej Europie przyniosła wzrost reakcji, osłabienia sił rewolucyjnych i demokratycznych... Wiosna Ludów nie przyniosła rozwiązania żadnego z nabrzmiałych zagadnień narodowych. Polska pozostawała nadal pod panowaniem trzech zaborców, Węgry — ujarzmione, Włochy — rozdarte, Niemcy — rozdrobnione”³. Angielski badacz Wiosny Ludów, Namier, dostrzegł zdradę wartości już w postępowaniu politycznym radykalnych intelektualistów — jego twórców i pierwszych propagatorów. W Prusach jego zwolennicy zrezygnowali w stosunku do Polaków nie tylko z zasady „za naszą i waszą wolność”, ale również z postulatu suwerenności społeczeństwa polskiego”⁴.

Świadectwem drugiego kryzysu był stosunek opinii publicznej Europy do „kwestii polskiej” 1863 roku. Pomoc ludów europejskich dla powstania styczniowego ograniczała się tylko do parlamentarnych dezyderatów, uchwał partyjnych i frazesów w wielkiej grze politycznej dyplomatów.

Najpoważniejszy kryzys nastąpił w końcu wieku, o któ-

² A. i L. Ciołkoszowie, *Zarys dziejów socjalizmu polskiego*, t. I, London 1966, s. 365.

³ Ibidem, s. 368.

⁴ L. Namier, 1848: *The Revolution of the Intellectuals*, London—Oxford 1971. *The Releigh Lectures on History*, British Academy 1944, London.

rym Włodzimierz Spasowicz, konserwatywny liberał i rzecznik legalizmu w stosunkach Polaków z zaborcami pisał, iż „był nic dobrego, był ladaco, wiek żelazny, jakby powiedzieli starożytni, wiek gdzie siła szła przede wszystkim przed prawem, albo raczej pomijając prawo, wiek na początku napiętnowany Napoleonem, mający wprawdzie pośrodku Cavoura, ale na końcu Bismarcka, wiek radzący sobie we wszystkich kłopotach ustępem krwi i cięciami żelaza”⁵.

W latach siedemdziesiątych i później Francja traciła „rząd dusz rewolucyjnych”, doktryna bismarcka budowała silne Niemcy. Rosja zmierzała ku rewolucjom; dla zjednoczonych Włoch postulat 1848 roku stał się faktem. Niepodległość Polski – dawniej traktowana jak papierek lakmusowy do wykrywania prawdziwego braterstwa ludów powoli i niepostrzeżenie stawała się „wewnętrzną kwestią narodowościową” każdego z trzech państw zaborczych. W takiej sytuacji politycznej nastąpił kryzys, który podważył podstawowe wartości ethosu. Spowodował go, między innymi, socjalizm z kręgu tradycji marksowskiej i bakuninowskiej oraz nacjonalizmy i te powstałe w krajach niepodległych, i te narodzone w narodach – panach i w narodach – niewolnikach. Pierwszy głosił priorytet świadomości klasowej, interesów klasowych i światowej rewolucji społecznej, nad świadomością, interesami i powstaniem narodowymi, nacjonalizmy natomiast ograniczały więzi społeczne do więzi narodowej.

Bolesław Limanowski, Zygmunt Balicki, Stanisław Mendelson i Włodzimierz Spasowicz, tak jak wielu współczesnych im polskich i europejskich badaczy życia społecznego i ideologów nie pozostawali obojętni na losy dawne i obecne ethosu demokratyczno-patriotycznego.

Limanowski akceptował go w pełni. Socjalizm patrio-

⁵ W. Spasowicz, *Pisma*, t. IX, Warszawa 1908, s. 323.

tyczny, własna propozycja ideologiczna Limanowskiego była świadomie założoną kontynuacją zespołu wartości demokratyczno-patriotycznych. W tym programie ideologicznym wielość uzasadnień, ich bogactwo myślowe wskazywały na wagę, jaką przywiązywał Limanowski do zgodności między patriotyzmem i socjalizmem – sukcesorem demokracji.

Uzasadnień dla tezy o zgodności między patriotyzmem i socjalizmem szukał w naukach o społeczeństwie – w historiografii romantycznej i socjologii pozytywistycznej oraz w sferze ideologii i w zwykłej obserwacji społecznej.

Związek między nimi uzasadniała socjologia pozytywistyczna. Zawarte w niej kategorie: „ludzkość” i „wspólnota”, wizja socjologii jako nauki zaangażowanej w życie polityczne społeczeństw, koncepcja praw postępu i organiczności społeczeństwa zostały przez Limanowskiego wykorzystane do naukowego uprawomocnienia socjalizmu patriotycznego. Z kolei historiografia romantyczna polska i francuska podkreślając wagę kategorii narodu jako kategorii opisu i wyjaśnienia rozwoju i struktur społecznych miała pomóc modyfikować pozytywizm socjologiczny i socjalizm – wprowadzając do ich najważniejszych kategorii kategorię „narodu” i „patriotyzmu”. Limanowski analizował związek patriotyzmu z socjalizmem i z perspektywy ewolucji społecznej. W owej koncepcji dynamiki społecznej dowodził, że patriotyzm rozumiany jako skutek socjalizacji w grupach narodowych musi poprzedzać w ewolucji społecznej socjalizm” (określany z kolei jako konsekwencja procesu uspołecznienia w obrębie wspólnoty obejmującej całą ludzkość).

Limanowski konstatował też ów związek przy rozumieniu patriotyzmu jako poczucia silnej więzi psychicznej z innymi członkami tej samej grupy narodowej a socjalizmu jako więzi psychicznej z całą ludzkością.

Teza o możliwości pominięcia więzi z narodem w roz-

woju poczucia wspólnoty jednostki z grupą społeczną była dla Limanowskiego grzechem teoretycznym, taktycznym i moralnym. Teoretycznym, bo dawała asumpt do nieadekwatnej do rzeczywistości interpretacji rozwoju społecznego; taktycznym; gdyż człowiekowi jako z gruntu swej natury egoistycznemu łatwiej było nauczyć się solidarności z mniejszą ilością ludzi aby potem, dzięki narodowej szkole uczucia wspólnoty mógł kochać całą ludzkość, wreszcie – moralnym – albowiem uczyła lekkomyślnej rezygnacji z moralnego prawa i obowiązku patriotyzmu.

Limanowski widział też związek między patriotyzmem a socjalizmem traktując je jako zjawiska ze sfery kultury. Patriotyzm rozumiany jako najwyższy przejaw odrębności kultury narodowej oraz socjalizm określany jako najpełniejsza forma kultury ludowej nie mogły być ze sobą sprzeczne, gdyż lud jako warstwa najliczniejsza wyznaczał charakter całej kultury narodowej.

Myśl o zgodności patriotyzmu i socjalizmu formułował nie tylko w języku opisowym. Mówił o nim także w języku ideałów społecznych. Patriotyzm i socjalizm miały być także z sobą zgodne w postaci nowoczesnych, złożonych doktryn ideologicznych. Opierały się na wynikach podobnych nauk społecznych, były ideologiami aktywistycznymi, które swe założenia teoretyczne sprawdzały w bezpośrednim działaniu politycznym.

Wszystkie określenia patriotyzmu, które funkcjonowały w tekstach Limanowskiego, wykluczały możliwość jakiegokolwiek zbieżności między patriotyzmem a nacjonalizmem.

Warto też pamiętać, że wszelkiego rodzaju związki patriotyzmu z socjalizmem miały pokazywać zwolennikom samego socjalizmu, iż nie trzeba rezygnować z patriotyzmu w walce o prawa dla nieuprzywilejowanych ekonomicznie i politycznie.

Ethos patriotyczno-demokratyczny poddany został przez Balickiego rozległej krytyce. Dokonywał jej niejako w imie-

niu narodu, który zanadto zawierzył wartościom podstawowym tego ethosu, przyjął za swój i zgodnie z nim zaczął postępować i regulować swoje odniesienia do innych narodowości. Przeprowadzał ją jako ideolog, który po grze z własnym sumieniem i wiedzą o całym świecie społecznym głosił ostateczny rozbrat z tym ethosem i konieczność budowy zupełnie nowego systemu wartości. Analizował także ten ethos jako człowiek bezpośrednio zaangażowany w polskie spory o kształt postaw politycznych.

Przedmiot krytyki poddany został kilku stylizacjom. Najczęściej mówił o nim w języku maksymalnie uproszczonych stereotypów społecznych, zakładając, że te stereotypy funkcjonują jeszcze stale w świadomości i podświadomości zbiorowej Polaków. „Wolność człowieka”, „Szczęście ludzkości”, „Braterstwo”, „Solidarność” to zdaniem Balickiego przesady, puste frazesy i martwe wartości.

Poddawał ów przedmiot bardziej konkretnym stylizacjom, stylizacji europejskiej i stylizacji polskiej. W pierwszej mówił o losach wartości demokratyczno-narodowych w warunkach francuskich, szwajcarskich, angielskich czy niemieckich, w tej drugiej wersji o realizacjach tych wartości w warunkach polskich.

Polemiki swe umieszczał Balicki w konkretnej historii politycznej i poza nią, w beczasowym świecie wartości. W konkretnej historii politycznej dyskusje te były sporem z ideologią Wiosny Ludów i walką z jej relikdami w Europie imperializmów i indywidualizmów narodowych.

Wszystkie rodzaje polemik Balickiego były zakorzenione w jego sposobie przeżywania rzeczywistości polskiej. Przeżywał ją w roli zbuntowanego niewolnika, który aby odzyskać wolność i ochronić godność osobistą przez wzgląd na taktykę, biorąc za swe reguły walki zasady „pana” sam nieświadomie przyjmuje jego system wartości. Postawa taka — jak sądzę — mogła się tylko ukształtować w sy-

tuacji silnego zewnętrznego przymusu społecznego. Jest efektem przymusu totalnego. Przymus bycia poddanym nie we własnym społeczeństwie politycznym lecz w państwie zaborczym, rozporządzającym w stosunku do nieposłusznego obywatela środkami przemocy – Cytadelą Warszawską, zesłaniem, codzienną obawą przed aresztowaniem, nauczył Balickiego tej reakcji zbuntowanego niewolnika. Zagrożenie przymusem fizycznym, materialnym czy tylko psychicznym nadało jego ideologii narodowej kształt usprawiedliwionego i uzasadnionego moralnie odwetu na zaborcach. Stąd też wizja Balickiego była nawiązaniem do jednego z elementów dawnego ethosu, a mianowicie do idei wyjątkowości narodu polskiego. Nacjonalizm polski z racji powiązań z historycznym narodem bez państwa miał korzystać ze szczególnych uprawnień w zdobywaniu środków niezbędnych do stworzenia własnego państwa narodowego. Jego nacjonalizm, nacjonalizm Balickiego miał mieć prawa wyjątkowe, jako że był nacjonalizmem kompensacyjnym.

Balicki krytykował (podobnie zresztą jak Dmowski) udział Polaków w rewolucjach narodów europejskich, w Wiośnie Ludów, w walkach Komuny Paryskiej. Uważał, że Polacy pomagając innym narodom i nic od nich w zamian nie żądając sprzeniewierzali się obowiązkom wobec własnego narodu, ponieważ wykorzystywali zasoby energii narodowej do innych celów aniżeli walka o niepodległość. W oczach Balickiego walka o wolność innych narodów stała się świadectwem nierozwagi politycznej i zdrady prawdziwych wartości. Balicki – obrazoburca tradycji polskiej demokracji pisał: „Nie zadowolając się współudziałem w walkach o niepodległość obcych narodów, zapragnęliśmy mieszać się do ich wewnętrznych ruchów rewolucyjnych w imię altruistycznej walki o wolność innych, jak gdy-

byśmy u siebie w domu nie potrzebowali wszystkich sił, aby ochronę swej wolności należycie zabezpieczyć”⁶.

Czy tylko udział Polaków w wydarzeniach Wiosny Ludów spotkał się z jego dezaprobatą? Nie, nie tylko. W tej mierze interesującego przykładu dostarcza recepcja zasady solidarności. Manifesty ideologiczne Wiosny Ludów, Kongres Słowiański w Pradze w 1849 roku operowały złożonym obrazem solidarności. Głosiły łączność między wszystkimi narodami bez względu na ich wielkość, potęgę militarną czy kulturę. Równa wartość stron solidaryzujących się była wyprowadzona z tezy głoszącej, iż wszystkie narody jako niepowtarzalne całości muszą występować w ładzie ludzkości, jako że są jednakowo niezbędne dla organicznej harmonii ludzkości. Zasada powyższa postulowała także łączność wszystkich ludzi, znajdujących się na dole hierarchii klasowej w obrębie poszczególnych organizacji państwowych. Czyniła to przy dodatkowym założeniu, że tylko ci nieuprzywilejowani w państwie są narodem, lub że tylko oni wyrażają prawdziwego ducha narodowego. Z jednej strony jest to więc solidarność poprzez opozycję wobec uprzywilejowanych, z drugiej zaś, jest to fundament rzeczywistej harmonii wszystkich narodów. Niesprzeczność tych dwóch charakterystyk solidarności była skutkiem utożsamienia przez rewolucję francuską i polską demokrację narodu i ludu. Rozważana zasada solidarności należała jednocześnie i do prakseologii i do etyki – była dyrektywą efektywnego działania w warunkach konfliktu i postulatem wspólnoty moralnej ludzi.

Balicki zmodyfikował tę zasadę solidarności korzystając z organicyzmu i darwinizmu społecznego. Odmawiając ludzkości organicznego charakteru, przypisując tę właści-

⁶ Z. Balicki, *Egoizm narodowy wobec etyki*, Lwów 1903, s. 45.

wość wyłącznie grupie narodowej, zawęził tym samym zakres zasady solidarności do stosunków między grupami i jednostkami wewnątrz tego samego narodu. W ten sposób wyrugował z określenia struktury wewnętrznej narodu zasadę równości.

Zasadę solidarności między równymi sobie narodami pomógł mu zakwestionować społeczny darwinizm ze swoją koncepcją walki i selekcji jako normalnych mechanizmów rozwoju społecznego. Na miejsce równości między narodami wprowadził gradację narodów ze względu na posiadanie (w teraźniejszości lub przyszłości) własnej organizacji państwowej oraz styl myślenia i działania zbiorowego. Wedle pierwszego kryterium narody polskie, niemieckie, były narodami wyższymi niż narody białoruskie czy ukraińskie. Wedle drugiego naród polski, japoński i angielski był wyższy od francuskiego, żydowskiego, bo był społeczeństwem myślącym i działającym indukcyjnie. Wyższość działania i myślenia indukcyjnego nad dedukcyjnym była dla Balickiego aksjomatem.

Zdaniem Balickiego, ethos demokratyczno-patriotyczny miał w liberalizmie złego ducha. Liberalizm był naganny, gdyż zgubił konkret zajmując się albo abstrakcyjną jednostką, albo abstrakcyjną ludzkością, a szukając oparcia tylko w prawach czystego rozumu zapoznał w człowieku jego uczucia i wolę.

Balicki przeciwstawił tym ideom własną wersję demokracji — narodowy demokratyzm.

Uczył także ethos demokratyczno-patriotyczny odpowiedzialnym za nienarodową etykę — etykę humanitarnego idealizmu. Formalizm, oderwanie od życia codziennego, zbytnia jednowymiarowość psychologicznego i społecznego obrazu człowieka, wreszcie utopijność celów i środków i brak sankcji, wszystko to razem miało towarzyszyć tej właśnie etyce. Ludzie, stosując się do jej wymogów, goniąc za osiągnięciem doskonałości wewnętrznej, wpro-

wadzać mieli do życia narodu polskiego chaos moralny i społeczny. Natomiast etyka narodowa, będąc rodzajem etyki społecznej, zorientowanej na dobro konkretnej całości narodowej, mogła nie odrywać jednostki od jej naturalnego środowiska społecznego. Tylko etyka narodowa mogła dobrze regulować stosunki społeczne wewnątrz i na zewnątrz narodu, ponieważ była w zgodzie z interesami ekonomicznymi, politycznymi i instynktem samozachowawczym narodu.

Krytykowany ethos Balicki obwiniał o kreowanie osobowości patologicznych. Widział w nim twórcę osobowości kosmopolity, intelektualisty, indywidualisty, wojującego socjalisty i humanitarysty. Kosmopolita zatracił się w więzi z ludzkością, indywidualista osiągnął całkowitą samotność, intelektualista sprowadził różnorodność życia ludzkiego do kilku abstrakcji, socjalista, identyfikując się z międzynarodowym proletariatem i jego celami, w walce klasowej zapomniał o narodzie, humanista dla miłości nieokreślonego bliźniego czynił co dzień ofiarę z potrzeb swego własnego kraju. Intelektualistę uważał Balicki za psychopata, który nie potrafi naturalnie doświadczać świata zewnętrznego *in toto*, lecz go ustawicznie zubaża włączając w ramy statycznych kategorii racjonalnej czystej nauki. Podejście analityczne, oznaczało dla tego nacjonalisty i socjologa naruszenie organiczności przyrody i świata ludzkiego, oddzielenie działania od myśli, koncentrację na kostycznej, neutralnej nauce kosztem polityki, więzi rodzinnej, towarzyskiej, narodowej czy państwowej.

Od ludzi tego typu nie spodziewał się odrodzenia narodowego. Oczekiwał tego od ludzi, którzy za wzór osobowy postawili sobie model żołnierza-obywatela.

W odczuciu Balickiego dobry ethos powinien odwoływać się do wartości partykularnych jednego tylko narodu. Za taki właśnie ethos, dobry tylko dla społeczeństwa polskiego uznał nacjonalizm polski.

Przejdziemy teraz do analizy postaw Spasowicza i Mendelсона wobec ethosu demokratyczno-patriotycznego w jego postaci z końca XIX wieku i w jego wersji początkowej. W Spasowicza i Mendelсона diagnozie oraz projekcie przyszłego stanu politycznego i kulturowego Europy, zwłaszcza środkowo-wschodniej, ważne są odwołania do Wiosny Ludów, zarówno jako do faktu historycznego, jak i do pewnego względnie uniwersalnego zespołu wartości społecznych.

Można by powiedzieć, iż w przeprowadzonych przez Spasowicza analizach marazmu politycznego scentralizowanej demokracji zachodnioeuropejskiej i biurokratycznego systemu Cesarstwa Rosyjskiego, negatywnych rysów kultury polskiej i rosyjskiej drugiej połowy XIX wieku, ideały i wartości Wiosny Ludów występują dwakroć jako mniej lub bardziej jawny układ odniesienia: jako fakt społeczny i jako zbiór norm wartości istotnych dla współzycia zbiorowego. W refleksji Spasowicza dzieje Wiosny Ludów charakteryzowane jako świadectwo ostatecznego złączenia się idei społecznych Wielkiej Rewolucji Francuskiej z wartościami Napoleońskiej Europy, stanowiły zasadę-porządkującą fakty polityczne, społeczne i moralne dziewiętnastowiecznej Europy.

Podobnie było w analizach Mendelсона, Wiosna Ludów była tam i faktem z dziejów porewolucyjnej Francji i zespołem ważkich wartości, wobec których nie można przejść obojętnie. Jeżeli dla Limanowskiego Wiosna Ludów była istotnym faktem historycznym i zbiorem wartości pozytywnych bez względu na to jak je realizowano, dla Bałickiego dość znaczącym negatywnym faktem historii i zbiorem antywartości, to dla Spasowicza i Mendelсона stanowiła fakt podstawowy oraz system norm, które są ważne i konieczne, lecz ich przedstawienia i konkretne realizacje mogą doprowadzić do przekształcenia ich w wartości drugorzędne, a nawet w antywartości.

Mendelson patrzył na Wiosnę Ludów i jej ethos z dwóch perspektyw. Pierwsza z nich związana była z historiozoficzną konstrukcją z *Manifestu Komunistycznego*, w której eksponowało się rolę burżuazji w postępie ludzkości ze względu na jej dokonania w znoszeniu feudalnych struktur społecznych i ekonomicznych. W obrębie tej konstrukcji procesu historycznego chwytającej złożone elementy społecznej rzeczywistości jesieni feudalnej i wiosny industrialnej, co prawda na krótko, nastąpiło utożsamienie faktu z normą – Wiosna Ludów została przedstawiona jako apogeum ekonomiczne i polityczne oraz ostatni wielki triumf ideologii i kultury mieszczańskiej – liberalizmu politycznego i ekonomicznego, ideologii narodowych i filozofii romantycznych.

W tej mendelsonowskiej konstrukcji historycznej ludzie terażniejsi i przyszli nie musieli całkowicie odrzucać wartości społecznych związanych z Wiosną Ludów ani zapominać o tym, że zdarzyła się ona w niedalekiej przeszłości. Konsekwencje powyższego poglądu nie były bez znaczenia. Dzięki temu ethos demokratyczno-patriotyczny mógł po zabiegach adaptacyjnych nadal istnieć. Owych zabiegów miała dokonać klasa robotnicza – spadkobierczyni dawnego rewolucyjnego stanu trzeciego – duchowego twórcy Wiosny Ludów.

Solidarność ludów – postulat liberalnej i narodowej Europy przekształcił się w światopoglądzie Mendelсона w ideę solidarności międzynarodowej robotników, niezbędnej do obalenia ustroju kapitalistycznego. Dzięki temu idee narodowe mogły pozostać zawarte w poglądach społecznych świadomego swej misji historycznej proletariusza, albowiem ethos demokratyczno-patriotyczny uznany został za niezbywalne dziedzictwo polityczne i kulturowe.

U Mendelсона w określaniu zadań klasy robotniczej na terażniejszość i na przyszłość zwraca uwagę schemat mesjańiczny typowy dla romantycznych historiozofii na-

rodu. Klasa robotnicza doznając przy tym cierpień i upokorzeń miała realizować cele uniwersalne, konieczne dla rozwoju i postępu całej ludzkości. Można powiedzieć, iż misja narodowa została przez ucznia Marksa i Bakunina przeobrażona w misję robotniczą, a uniwersalizm celów i wartości społecznych uprzednio gwarantowany uniwersalnymi elementami tkwiącymi w każdej kulturze narodowej, przypisany został celom i dążeniom ekonomicznym i społecznym klasy robotniczej.

Inaczej na kwestię uniwersalizmu i misji historycznej zapatrywał się Spasowicz. Ograniczywszy zakres obowiązywania zasad braterstwa, równości i wolności do obszaru Słowiańszczyzny przyznawał narodom a nie klasom tego obszaru kulturowego atrybuty mesjaniczne. Nie odcinał jednak narodów słowiańskich od reszty Europy, ponieważ ich kulturom, tak jak wszelkim zresztą kulturom narodowym przydał obok cech partykularnych cechy umożliwiające komunikację z całą Europą i światem.

O mendelsonowskiej analizie Wiosny Ludów czerpiącej inspiracje z marksowskiej historiozofii można powiedzieć, także, iż oparta była na rzetelnej znajomości politycznych i ekonomicznych przeobrażeń społeczeństwa kapitalistycznego. Liczne są przykłady badania tego właśnie typu. Mendelson określał fazy i sposoby kompozycji stanu trzeciego w czasie wypadków czerwcowych, charakteryzował strukturę liberalizmu ekonomicznego i jego funkcjonalność wobec potrzeb materialnych mieszczaństwa dawnego i współczesnego, ustalał rodzaj związków między liberalizmem ekonomicznym, politycznym a kwestią polską w różnych okresach historycznych, wnikliwie też przedstawiał stan dawnej solidarności międzynarodowej⁷.

Ta perspektywa widzenia Wiosny Ludów i jej ethosu

⁷ St. Mendelson. w: *Pierwsze pokolenie marksistów polskich*, pod red. A. Molskiej, Warszawa 1962, t. II, s. 585.

nie odgrywała podstawowej roli w światopoglądzie Mendelso-
na. Taką właśnie rolę pełniła perspektywa, którą
można by określić mianem bakuninowskiej. Najczęściej
Mendelson opowiadał się za dychotomicznym modelem
struktury społeczeństwa kapitalistycznego. Przy takim spo-
sobie interpretacji struktury społecznej burżuazja mogła
być tylko traktowana jako klasa w każdej dziedzinie ży-
cia społecznego opozycyjna wobec klasy robotniczej. Z tego
powodu wartości demokratyczno-patriotyczne jako powią-
zane ze świadomością społeczną mieszczaństwa nie mogły
być dłużej akceptowane przez klasę robotniczą. Hasła
równości, braterstwa, wolności dla wszystkich głoszone
w państwie opartym na wyzysku ekonomicznym prole-
tariatu i w społeczeństwie ostrych podziałów klasowych,
znaczyły egoistyczną wolność dla posiadających, równość
wobec prawa, kooperację handlową poza Europą i kon-
kurencję w Europie. „Proklamowanie braterstwa ludów –
twierdził Mendelson – przez liberalną Europę mogło
być tylko albo oszukiwaniem samego siebie, albo też
tłumieniem innych. Międzynarodowe stosunki bez równości
społecznej nigdy braterstwa ludów dać nie mogą; zasada
wolnej wymiany nie podobna do solidarności między-
narodowej, a burżuazyjny związek braterski narodów daleki od
międzynarodowości organizacji robotniczej”⁸. Taka dycho-
tomiczna wizja społeczeństwa kapitalistycznego nakładała
na proletariat inne obowiązki wobec współczesnego sobie
i przyszłego społeczeństwa aniżeli wizja społeczna związana
z omawianą już wcześniej perspektywą. Robotnik walczą-
cy na śmierć i życie z kapitalistą nie mógł akceptować
wartości uznawanych przez wroga czy też przez antenatów
wroga. Był jak gdyby skazany na samotność optymistycz-
ną (bo dla przyszłości) – na dokonywanie innowacji,
rewolucji i ciągle potyczki z dziedzictwem przeszłości.

⁸ Ibidem, s. 587.

Tym razem proletariusz nie mógł przywracać wartościom patriotyczno-demokratycznym straconych w wirze historii znaczeń, lecz tylko przyjąć postawę obrazoburcy dotychczasowych tradycji.

Inna była, co wspomniano już, postawa Spasowicza wobec Wiosny Ludów jako faktu historycznego i zespołu wartości uformowanych pod wpływem Deklaracji Praw Człowieka i wielkiej literatury romantycznej.

Odmienne też ujmował przyczyny współczesnego mu kryzysu ethosu demokratyczno-patriotycznego. Winą obarczył europejskie radykalizmy polityczne – z jednej strony teorie naukowe i i ideologie rewolucji socjalistycznej, z drugiej strony doktryny nacjonalistyczne. Ruchy rewolucyjne oraz wszelkiego typu ruchy nacjonalistyczne stanowiły dla niego niedopuszczalne naruszenia prawa do wolności indywidualnej, rugowały zasadę autonomii ze stosunków międzynarodowych, hamowały ewolucję kultury, niszczyły więzi organiczne między jednostkami i zbiorowościami. Ich negatywny charakter miał się objawiać w wydarzeniach Komuny Paryskiej, w klęsce pod Sadową, w zjawiskach biurokracji i centralizacji życia politycznego, w ciągłym upadku „ludzkich wiar i nadziei”, czy w irracjonalizacji polityki i rosnącym dysonansie między prawami i potrzebami jednostki a obowiązkami zbiorowości.

Spasowicz dostrzegł był znamiona rozkładu w kulturze Zachodu.

Jego zdaniem, narody słowiańskie, narody „młode”, o innej niż kraje Zachodu genealogii kulturowej i historycznej, względnie izolowane od złych wpływów zmaterializowanej kultury zachodniej tworzyły w XIX stuleciu nowe cenne wartości społeczne i kulturowe i tym samym mogły w przyszłości lepiej zrealizować ideały Wiosny Ludów. Owo „lepiej” oznaczało u Spasowicza powstanie wspólnoty słowiańskiej – dzięki mediacji polskiej między Wschodem a Zachodem – na drodze ewolucji, bez rewo-

lucji czerwcowej w Paryżu, bez rzezi galicyjskiej 1846 roku, bez powstań niemieckich — bez tego wszystkiego co w jego przekonaniu od samego początku zdeformowało idee ethosu. W latach czterdziestych lud, adresat tego ethosu, był krwiożerczy, chciwy władzy, niepodobny do wyidealizowanego ludu z kart ówczesnych programów, a poezja romantyczna miała walczyć o harmonię przyszłego świata narodów zachęcała do walki lub idealizowała szlachecką przeszłość oraz jej indywidualizm.

Słowiańska Wiosna Ludów, regionalna wspólnota narodów miała być przede wszystkim dokonana w oparciu o porozumienie polityczne i kulturowe narodu polskiego i rosyjskiego (do tego, jego zdaniem, prowadzić musiała), o reinterpretację klasycznego słowianofilstwa oraz okcydentalizmu Cziczeryna i Kawielina, o współbrzmiące ze sobą wartości tkwiące w literaturze zarówno polskiej, jak i rosyjskiej doby romantycznej, oraz o dobrosąsiedzkie stosunki z Czechami i Słowianami żyjącymi w obrębie Cesarstwa Rosyjskiego.

W krytyce klasycznego słowianofilstwa z jednej strony i okcydentalizmu z drugiej ujawniła się spasowiczowska wizja reorganizacji ideologicznej, kulturowej i politycznej Słowiańszczyzny. „Słowianofilstwo to koncentrowanie się — pisał — tej myśli [tj. narodowej — J.K.] w sobie samej, to budząca się świadomość indywidualności narodowej, to poczucie się do oderwanego bytu, innego aniżeli byt narodów europejskich, to szukanie rodzimych pierwiastków, stanowiących rdzeń narodowego żywota”⁹.

Spasowicz cenił sobie słowianofili za ich stosunek do reform Piotra Wielkiego. Miał jednak zastrzeżenia do ich idealizacji dawnego ludu rosyjskiego i bojarów oraz całej Rosji przedpiotrowej. Przez bezkrytyczne uwielbienie tej przeszłości, nadmierne podkreślenie roli pierwiastka sło-

⁹ W. Spasowicz, *Pisma zebrane*, t. V, Petersburg 1892, s. 8.

wiańskiego w rozwoju rosyjskiej narodowości mieli słowianofile – w jego opinii – minąć się z prawdą historyczną.

Nie odpowiadało mu również ich przekonanie o łatwości porozumienia się Słowian w teraźniejszości i przyszłości. Słowianofile zbytnio – jego zdaniem – wierzyli w pokrewieństwo plemienne jako wystarczający warunek zjednoczenia wszystkich Słowian. W tej kwestii sądził, iż: oprócz pokrewieństwa plemiennego, które ma swoje duże znaczenie, są jeszcze inne więzy łączące naród, są spójnie duchowego pobratymstwa, braterstwo ducha obok braterstwa krwi.

Nie akceptował też poglądów okcydentalistów, którzy w przeciwieństwie do słowianofilów zakładali konieczność dominacji kultury Zachodu nad obecną i przyszłą kulturą Słowiańszczyzny, cenił sobie bowiem bardzo różnorodność i autonomię form kulturowych.

Rewolucyjne braterstwo narodów zostało zastąpione neutralnym sąsiedztwem narodów i narodowości w ramach państwowości rosyjskiej, rewolucja społeczna wewnątrznarodowych społeczeństw programami reformy oświaty, sądownictwa, gospodarki rolnej, nonkonformizm polityczny liberalizmem moderowanym; zasada równości społecznej zasada równości narodowej i usprawiedliwionej stanem własności i wykształcenia hegemonii mieszczańskiej i szlachty, zaś wolność narodów i prawo narodów do samostanowieniu prawem do rozwoju własnej kultury narodowej i ograniczonej autonomii politycznej.

Był to ethos demokratyczno-patriotyczny dawnego marzyciela, a później sprowadzonego do realiów, zwolennika zasady złotego środka i legalisty, dla którego rewolucja, powstania narodowe są przejawem indywidualnego i zbiorowego nieposłuszeństwa i chaosu.

Trzeba jednak stwierdzić, iż ograniczenie ethosu do obszaru Słowiańszczyzny nie zaprzepaszczało szans na światową Wiosnę Ludów. Słowiańska Wiosna Ludów miała

być tym trudnym krokiem wstępnym do naprawę światowej wiosny ludów, w której kultura słowiańska naprawi zatimizowaną i zmateralizowaną kulturę Zachodu, połączy je ze sobą na nowych, lepszych zasadach.

Zrekonstruowane powyżej postawy wobec kryzysu etosu demokratyczno-patriotycznego sprowadzić można do dwóch zasadniczych typów postaw społecznych.

Postawa Bolesława Limanowskiego, dość często przedstawianego przez badaczy myśli społecznej w roli epigona polskich romantycznych ideologii demokratycznych i socjalistycznych jest postawą otwartą i wobec tradycji i wobec współczesnych ideologii i nauk o człowieku i o społeczeństwie. Mimo pozorów postawy wyłącznie obronnej i biernej wobec akceptowanego dziedzictwa, należy do postaw czynnych, twórczych, gdyż przy pomocy wielu nowatorskich środków (np. zespołu argumentacji, wywodzącego się z pozytywizmu socjologicznego), adaptuje dawny ethos do nowej rzeczywistości – politycznej, ideologicznej i teoretycznej. Co więcej, postawa ta czyni możliwą całościową adaptację, ponieważ nie wybiera z etosu poszczególnych elementów, lecz rozwija go jako pewną strukturalną całość. W jej przypadku kontynuacja nie oznacza imitacji, kreuje bowiem nową propozycję ideologiczną – socjalizm patriotyczny, funkcjonalny w polskiej sytuacji ideologicznej po 1863 roku, gdyż zachowujący i broniący kumulacji polskiej Historii i Kultury Narodowej.

Postawa Limanowskiego jest postawą otwartą, gdyż jest związana z doświadczaniem świata społecznego jako całości złożonej ze wspólnoty narodów i z ideą narodu, jako ideą uniwersalną a nie ideą jednego narodu. Socjalizm patriotyczny (będę o nim szerzej pisała) czyni możliwym przeobrażenie się patriotyzmu ludowego w patriotyzm uniwersalny a socjalizm robotniczy (lub ludowy) w socjalizm uniwersalny.

Postawa Zygmunta Balickiego jest postawą zamkniętą, dogmatyczną, wytworzoną świadomie jako postawa immunizowana na zewnętrzne dawne czy obecne wpływy ideowe. W przeciwieństwie do postawy Limanowskiego, która była związana ze stylem myślenia o świecie społecznym w kategoriach „my”, jego postawa była oparta na doświadczeniu rzeczywistości społecznej w kategoriach „swoi-obcy”. Ksenofobia i spowodowana przez nie dychotomizacja świata społecznego uczyniła tę postawę przypisaną do jednej tylko wartości, a mianowicie do Narodu Polskiego.

Zogniskowanie postawy Balickiego wokół jednego tylko elementu ethosu demokratyczno-patriotycznego, narodu – doprowadziło ten składnik nie tylko do skrajności, ale co gorsza, zdeformowało go i uczyniło zagrożeniem dla wszystkich pozostałych wartości ethosu. Co więcej, stało się również niebezpieczeństwem dla innych współczesnych kodeksów wartości narodowych, inaczej ujmujących rolę narodu polskiego.

Jest w pewnym stopniu paradoksem, iż postawa buntu i kontestacji totalnej, wyłączności narodowej, mimo pozorów pełnej niezależności od krytykowanego zespołu wartości, całkowicie była przezeń wyznaczona. Można o niej chyba powiedzieć, że była odwróceniem postawy w pełni akceptującej ethos.

Postawy Spasowicza i Mendelсона należą raczej do postaw otwartych, gdyż są połączone z doświadczeniem świata społecznego jako większych lub mniejszych całości poprzez wybrane klasy i narody, które same będąc złożonymi zbiorowościami społecznymi gwarantują swymi immanentnymi cechami możliwość powstania całości wyższego jeszcze rzędu – ludzkości. Nic więc dziwnego, iż ich aktualny lub potencjalny uniwersalizm sytuuje je bliżej postawy Limanowskiego niż Balickiego.

Warto też zauważyć podobieństwa postawy Limanow-

skiego i Spasowicza wobec dziewiętnastowiecznej tradycji europejskiej i polskiej. Obie ujawniają większą lub mniejszą afirmację tego dziedzictwa i czynią zeń podstawę własnych programów ideowych.

Powyższe analizy postaw Limanowskiego, Balickiego, Spasowicza i Mendelсона wobec ethosu demokratyczno-patriotycznego pokazały pierwsze podobieństwa i różnice. Były to *odmienności i zbieżności w poglądach na niedawne dziedzictwo ideologiczne*. Inne analogie i inne niezgodności pozostały jeszcze nie odkryte. Trzeba je więc teraz krok po kroku – przesuwając się od przeszłości do przyszłości, od ogólnych porównań *a priori* do żmudnych ujęć monograficznych – odkrywać i przedstawiać.

NARÓD W SOCJOLOGII I IDEOLOGII LIMANOWSKIEGO

Rozdział I

TEORIA NARODU

Główne założenia socjologii ogólnej i teorii narodu

Celem niniejszego rozdziału jest tylko rekonstrukcja teorii narodu Limanowskiego¹. Dla autora *Socjologii* naród stanowił konstruktywny element struktury zewnętrznego świata społecznego, jak i własnego doświadczenia osobistego i naukowego.

Rzeczywistość polska XIX wieku narzucała Polakom świadomie uczestniczącym w życiu politycznym i kulturalnym w Rosji, Austrii i w Prusach w sposób stały i drażniący niezmienną konieczność rozwiązania tzw. kwestii narodowej choćby w sferze abstrakcyjnych rozważań. Kwestia ta była przecież kwestią polską, z którą trzeba było sobie poradzić na co dzień, aby znaleźć miejsce dla siebie i dla swego pokolenia, aby wytyczyć własną hierarchię wartości, aby określić „swoich i obcych”. Dla kolejnych pokoleń Polaków po roku 1795 naród nie był jednym z neutralnych pojęć socjologicznych, ale był podstawowym składnikiem konstatacji intelektualnej i przeżycia psychicznego zbiorowości polskiej.

Reakcja na polską rzeczywistość polityczną była zachowaniem i myśleniem, emocją artystyczną i intelektualną,

¹ Szerzej o twórczości naukowej i filozoficznej B. Limanowskiego pisałam w artykule *Teoria narodu B. Limanowskiego*, w: *Polska myśl filozoficzna i społeczna*, Warszawa 1975, s. 299-312.

uporządkowanym oglądem, aktem moralnym i działaniem socjotechnicznym, doznaniem codziennym trywialnym w swej formie, jak i przeżyciem uroczystym, poddanym pewnym określonym regułom.

Reakcja Limanowskiego poddana została naukowym „regułom dzieła socjologicznego”. Wyraziła się zatem w ogólnej refleksji o narodzie, nietypowej dla polskiego pozytywizmu społecznego.

Wyodrębnienie problematyki narodu w twórczości Limanowskiego, przedstawienie jej jako pewnej całości, tak aby nie tracić jednocześnie z pola widzenia jej związku tak z preliminariami socjologicznymi, jak i z konkretnymi dyrektywami ideologicznymi – pozwoli uwydatnić (w tym miejscu antycypuję tok dalszej analizy) typowe dla Limanowskiego przenikanie w jego twórczości socjologicznej struktury myślenia teoretycznego i praktycznego. Pozwoli również na zrozumienie pewnych sprzeczności w jego poglądach, których nie sposób wyjaśnić wyłącznie na gruncie teoretycznym lub wyłącznie na gruncie praktycznym. W tym polu zderzają się szczególnie mocno dwie siły: pewne logiczne wymogi wynikające z przyjętych przez Limanowskiego założeń teoretycznych i jego potrzeby natury ideologicznej.

Teoria narodu autora *Socjologii* – warto powtórzyć, tym razem za Aleksandrem Owieczko – „jest ściśle powiązana z systemem przyjętych przez niego poglądów na społeczeństwo i jego rozwój, jest też bardziej podporządkowana głównej idei politycznej, której Limanowski poświęcił swą teorię polityczną i naukową – idei walki o niepodległość narodową”².

Nie była to i nie jest opinia powszechna wśród badaczy dorobku socjologii polskiej końca XIX wieku. Zna-

² A. Owieczko, *Teoria narodu a koncepcja walki narodowo-wyzwoleńczej w ujęciu Bolesława Limanowskiego*. „Studia Socjologiczno-Polityczne” 1961, nr 8, s. 219.

komity znawca tej problematyki, J. St. Bystron, który jako jeden z pierwszych odnalazł we włączeniu problematyki narodu do teorii socjologicznej *sensu stricto* oryginalność polskiej socjologii w porównaniu do zachodnioeuropejskiej koncepcji socjologicznej, miał nieco inne w tej kwestii zdanie³. Uważał bowiem, że podstawą teorii narodu Limanowskiego jest wyłącznie statyka społeczna. Stało się to możliwe, jak twierdzi Bystron, ponieważ Limanowski do koncepcji statyki społecznej wprowadził kategorię narodu, jako kategorię podstawową i zaproponował podział grup społecznych na organiczne i nieorganiczne. W konsekwencji doprowadziło go to do postawienia *explicite* teoretycznego problemu wzajemnych relacji narodu i państwa. Jako dygresję można dodać, że postawienie tego ostatniego problemu jest według Bystronia najwyższym osiągnięciem Limanowskiego; opinia takowa znaczy bardzo wiele, ponieważ zagadnienia stosunków wzajemnych państwa i narodu były dla Bystronia probierzem wartości teorii socjologicznych w ogóle i kamieniem węgielnym krytyki systemów socjologicznych.

Przytoczone powyżej opinie Bystronia można traktować jako reprezentatywne dla badaczy twórczości Limanowskiego wyprowadzających jego refleksje nad narodem bezpośrednio z przyjętych przezeń założeń teoretycznych i podkreślających wagę tego właśnie powiązania.

Najczęściej jednak teoria narodu była rozpatrywana w związku z działalnością Limanowskiego jako ideologa

³ J. St. Bystron, *Rozwój problemu socjologicznego w nauce polskiej*, w: *Archiwum Komisji do Badania Historii Filozofii w Polsce*, t. I, cz. II, Kraków 1917, s. 191-193. W sprawie tej podobne do Bystronia stanowisko zajmuje Antonina Kłoskowska, traktująca dzieje socjologii polskiej w drugiej połowie XIX w., jako dzieje socjologii regionalnej. Kłoskowska również umieszcza refleksje nad narodem Limanowskiego w pobliżu analiz z zakresu statyki społecznej. Patrz A. Kłoskowska, *Socjologia w Polsce w drugiej połowie XIX wieku*, „Studia i materiały z dziejów nauki polskiej”, seria A, z. 9, 1966, s. 203-204.

i polityka. Z tej perspektywy zajmowali się nią W. Feldman⁴, spadkobiercy programu socjalistycznego Limanowskiego tacy jak Adam Próchnik⁵ i Leon Wasilewski⁶ oraz badacze historii ruchów społecznych i zjawisk kulturowych przełomu XIX i XX stulecia, Marceli Handelsman⁷, Bogdan Suchodolski⁸, Józef Chałasiński⁹, a ostatnio Marian Żychowski¹⁰, Jerzy Wiatr¹¹ i Wojciech Modzelewski¹². Wyżej wymienieni przedstawiciele „orientacji politycznej” w analizie koncepcji narodowych Limanowskiego – oczywiście w różnych stopniach i zakresie – wskazywali i wskazują, że teoretyczna problematyka narodowa sformułowana została pod wyraźnym naciskiem diagnozy i oceny sytuacji politycznej w zaborach austriackim i rosyjskim i pod presją warunków, jakie stawiały Limanowskiemu wymogi taktyki polityki zewnętrznej i wewnętrznej PPS-u.

Prócz wspomnianej już propozycji Aleksandra Owieczki – całościowego ujęcia u Limanowskiego teorii narodu, należy wziąć pod uwagę propozycję Z. A. Żechowskiego¹³.

⁴ W. Feldman, *Dzieje polskiej myśli politycznej*, Kraków 1913-1914, s. 247-251.

⁵ A. Próchnik, Bolesław Limanowski, „Robotnik” 1934; z dnia 21 IX, nr 244; z 19 X, nr 375; z 20 X, nr 377; z 22 X, nr 379; z 23 X, nr 381; z 24 X, nr 383.

⁶ L. Wasilewski, *Bolesław Limanowski w setnym roku życia*, Kraków 1934 oraz tegoż, *B. Limanowski*, Warszawa 1934.

⁷ M. Handelsman, *Historycy. Portrety i profile*, Warszawa 1937.

⁸ B. Suchodolski, *Polskie tradycje demokratyczne*, Kraków 1946, s. 122-127.

⁹ J. Chałasiński, *Śp. Bolesław Limanowski*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” Poznań 1935, rocznik XV, z. 1.

¹⁰ M. Żychowski, *Bolesław Limanowski*, Warszawa 1971.

¹¹ J. J. Wiatr, *Naród i państwo*, Warszawa 1968, s. 98-101.

¹² W. Modzelewski, *Patriotyzm a świadomość klasowa*, „Studia Filozoficzne” 1970, nr 4-5, s. 122-125.

¹³ Z. A. Żechowski, *Socjologia Bolesława Limanowskiego*, Poznań 1964, s. 288.

Propozycje Żechowskiego i Owieczki, mimo podobieństwa głównej intencji interpretacyjnej, jaką jest dążenie do ujęcia problematyki narodu jako „poła oddziaływań” twierdzeń teoretycznych i wymogów walki politycznej, różnią się w moim odczuciu znacznie. Żechowski systematyzując rozważania socjologiczne autora *Narodu i państwa* wyróżnił w nich warstwę ogólną i polityczną, posługując się jako kryterium przy ich wyodrębnianiu kategorią narodu. Doszedł on bowiem do przekonania, że dla sfery ogólnych rozważań Limanowskiego charakterystyczne jest zestawienie narodu ze społeczeństwem, zaś dla sfery bezpośrednio związanej z konkretnymi politycznymi, takimi jak program rewolucji politycznej i społecznej, podstawę stanowi rozróżnienie narodu i państwa jako grup o odrębnych cechach socjologicznych. W przeciwieństwie do A. Owieczki uważa, że problematyka narodu została przez Limanowskiego zbyt słabo opracowana pod względem teoretycznym¹⁴. „Z tego powodu — pisze Żechowski — pozostawiamy bez dalszych uwag wysiłki pisarza (tj. B. Limanowskiego) zmierzające do socjologicznej teorii narodu”¹⁵.

Teoretyczne zagadnienia narodu — o czym dość często się zapomina — uchodziły za węzłowe w świadomości i odczuciu samego Limanowskiego. Właśnie on sam uważał, że sprawdzianem wartości cudzych poglądów jest uwzględnienie w sposób rozwinięty tej właśnie problematyki.

Limanowski podzielił swoją naukę o społeczeństwie na dwie części zasadnicze. Na socjologię ogólną, która bada warunki powstawania, istnienia i rozwoju społeczeństwa, i socjologię szczegółową, która zajmuje się analizą poszczególnych elementów składowych społeczeństwa, ich

¹⁴ Ibidem, s. 134-136.

¹⁵ Ibidem, s. 136.

wzajemnych związków, buduje typologię poszczególnych form i procesów społecznych. Podział powyższy był konsekwencją zdefiniowania socjologii jako nauki abstrakcyjno-konkretnej.

Jedna z definicji mówiła wyraźnie, że „zadaniem socjologii jest zbadanie ogólnych zjawisk życia społecznego, o ile są one podstawą przejawu i rozwoju rozmaitych form bytu społeczeństw, przez ujęcie prawidłowości, które się spostrzega we wzajemnym stosunku tych zjawisk, w pewne określone prawo, przy czym dążymy do takiego ogólnego prawa, które by się nam przedstawiło jako zasadnicze i z którego wszystkie inne dałyby się wyprowadzić. Badamy życie społeczne w społeczeństwie, czyli raczej w społeczeństwach. Rozpatrujemy je w konkretnych formach istniejących lub minionych społeczeństw, żeby się wznieść do abstrakcyjnych uogólnień w dziedzinie życia społecznego. Socjologia jest więc nauką abstrakcyjno-konkretną”¹⁶.

Tak pomyślana socjologia ma obok funkcji czysto wyjaśniających (jako nauka bądź co bądź abstrakcyjna) pełnić funkcje praktyczne (jako nauka konkretna zarazem) opierając się w tym na naukach całkowicie konkretnych, jak historia, etnografia i ekonomia, ma określać cele i środki działań reformujących społeczeństwo, przedstawiać projekty nowych organizacji politycznych i społecznych dla zbiorowości ludzkich.

W socjologii ogólnej Limanowski podaje definicję najważniejszych pojęć socjologicznych, szereguje podstawowe twierdzenia dokonując przy tym wyboru tradycji naukowej dla swego naukowego przedsięwzięcia. Jednym z naczelnych twierdzeń tej socjologii jest „twierdzenie o organiczności społeczeństwa” przyjęte od Comte’a, a przede

¹⁶ B. Limanowski, *Socjologia Augusta Comte’a, Rozprawa filozoficzna*, Lwów 1875, s. 156.

wszystkim od Spencera i Lilienfelda – autorytetów, gdy chodzi o organicystyczne podejście do świata społecznego. Dla Limanowskiego mówienie o stałych prawach rządzących strukturą i rozwojem społeczeństw ludzkich, o socjologii jako nauce pewnej, pozytywnej, obiektywnej, jest niemożliwe bez uprzedniego założenia podobieństwa społeczeństwa ludzkiego do żywego organizmu.

Autor *Socjologii* w odróżnieniu od Lilienfelda jest jednak organicystą umiarkowanym, stale bowiem podkreśla, że analogia między organizmem i społeczeństwem ma liczne ograniczenia. Jednym z najważniejszych jest to, że element organizmu roślinnego, zwierzęcego czy ludzkiego jest nieświadomy, człowiek zaś jest świadomy swoich czynów i działań, ma wolę, a jego osobowość, indywidualność ma znaczenie dla funkcjonowania całości społecznej.

Drugim naczelnym twierdzeniem socjologii ogólnej jest wywodzące się od Spencera twierdzenie, że „społeczeństwo jako organizm jest elementem ewolucji powszechnej” i dlatego tak jak wszystkie organizmy podlega prawom dyferencjacji i integracji. Traktowanie społeczeństwa jako części przyrody i tego rodzaju przyrodnicza interpretacja mogłaby w konsekwencji doprowadzić Limanowskiego do swego skrajnie naturalistycznego determinizmu, gdyby nie przyjęty od Comte’a historyzm. Specyficznie ludzka zdolność wytwarzania kultury i cywilizacji staje się czynnikiem wyróżniającym społeczeństwa ludzkie ze świata przyrody. Ograniczenie fatalizmu procesów ewolucyjnych w odniesieniu do społeczeństw ludzkich, waga przykładana do kultury jako czynnika zmiany społecznej zwłaszcza w wyższych fazach rozwoju i do walki klas w niższych fazach rozwoju społecznego, traktowanie postępu jako rozwoju świadomego i celowego – wszystko to sytuuje koncepcję ewolucji społecznej u Limanowskiego raczej pomiędzy refleksją Comte’a a marksizmem.

Trzecim istotnym twierdzeniem socjologii ogólnej jest

twierdzenie, że dwoma podstawowymi i naturalnymi „czynnikami rozwojowymi w społeczeństwie są przymus i umowa działająca na rzecz społecznej integracji”. Źródłem tego twierdzenia możemy szukać w saint-simonowskiej koncepcji dwóch porządków społecznych: militarne, opartego na przemocy, i przemysłowego, opartego na dobrowolnym uznaniu. Innym źródłem jest znana koncepcja umowy społecznej Jana Jakuba Rousseau.

Analiza kategorii stosowanych przez Limanowskiego w socjologii ogólnej ujawnia, że obok kategorii tak ogólnych jak „społeczeństwo”, „postęp”, „ewolucja” pojawia się kategoria „narodu”, traktowana z zasady przez socjologów pozytywistycznych jako podrzędna wobec „grupy społecznej”. jako pośledniejsza. We wnioskach końcowych socjologii ogólnej Limanowski mówi dobitnie, że „najwyższym organizmem, jaki dotychczas wytworzyła ewolucja społeczna, jest naród”¹⁷. Naród jest wspólnotą organiczną opartą na umowie członków, jest wynikiem naturalnego rozwoju społecznego, ma najwyższą z dotychczasowych wspólnot ludzkich solidarność wewnętrzną i w największym stopniu harmonizuje wolność indywidualną z solidarnością zbiorową.

Socjologia szczegółowa, podzielona z inspiracji Comte’a na statykę i dynamikę, jeszcze silniej jest napiętnowana przez pojęcie narodu. Statyka zajmuje się badaniem struktury społeczeństwa w stanie równowagi i warunkami jego integracji, natomiast dynamika zajmuje się badaniem zmiany społecznej. Statyka społeczna ze swoją podstawową kategorią „zasobu społecznego”, ukształtowaną pod wpływem teorii ekonomicznej Józefa Supińskiego, jest podstawą statyki szczegółowej zogniskowanej na określeniu cech charakterystycznych narodu jako struktury społecznej¹⁸.

¹⁷ B. Limanowski, *Socjologia*, Kraków 1919, cz. II, s. 23 i 45.

¹⁸ *Ibidem*, s. 25-32.

Statyka ogólna formułuje zasadę, że tylko grupy o silnej więzi społecznej poddając się procesom ewolucji ogólnej, a więc tylko grupy organiczne, są rzeczywistymi podmiotami procesu historycznego, a „zasób społeczny”, kultura, jest całkowicie zależnym ich wytworem¹⁹. Zasada ta przygotowuje dwie tezy statyki szczegółowej, że naród jest bardzo złożoną strukturalnie grupą organiczną, tworzy zasób społeczny najwyższy, bo duchowy i niezniszczalny, że naród tworząc państwo może uczynić je całkowicie od siebie zależnym. Dynamika ogólna periodyzująca proces historyczny stanowi więc podstawę dla dynamiki szczegółowej formułującej prawo trójstopniowego kształtowania się narodu.

Najciekawszą pod względem teoretycznym była statyka szczegółowa Limanowskiego, wychodząca ze zmodyfikowanych założeń comteowskich²⁰. Koncepcja Comte'a skupiała się na zagadnieniach stowarzyszeń i społeczeństw ludzkich, Limanowski natomiast, w ślad za Lelewelem, zajął się przede wszystkim problemem plemienia i narodu. Co ważniejsze, daje o sobie znać w tym momencie ograniczony organicyzm. Formy społeczne zostają podzielone na formy organiczne i nieorganiczne. Pierwsze, jak np. naród, plemię, ród, podlegają wszystkim prawom ewolucji społecznej, drugie, a więc gmina, związek polityczny, pochodne od form organicznych, podlegają prawom ewolucji tylko w ograniczonym stopniu²¹.

Takie rozróżnienie rozwiązuje wiele trudności, z którymi borykał się ówczesny socjolog o orientacji organicznej przy badaniu współczesnych mu społeczeństw. Limanowski — socjalista, obserwator i krytyk rozdzie-

¹⁹ Ibidem. s. 32-43.

²⁰ Por. Z. A. Żechowski, *Socjologia Bolesława Limanowskiego*, op. cit. s. 174.

²¹ B. Limanowski, *Socjologia*, cz. II, s. 33-43, 46-47.

ranego antagonizmem współczesnego społeczeństwa przemysłowego był niejako zmuszony do rezygnacji z konsekwentnego organicyzmu, któremu wierność fałszowałaby rzeczywistość.

Definicje narodu

Przegląd podstawowych wątków teoretycznych statyki i dynamiki społecznej w twórczości Bolesława Limanowskiego prowadzi do wskazania takich oto głównych stwierdzeń:

1. Najbardziej skomplikowanym strukturalnie organizmem społecznym jest naród. Więź narodowa jest więzią o charakterze duchowym, i to w stopniu wyższym aniżeli więź plemienna i więź rodzinna.

2. „Najwyższym organizmem społecznym, jaki wytworzyła dotychczasowa ewolucja społeczna, jest naród świadomy własnej swej osobowości”²².

Jednakże problematyki narodu w twórczości Limanowskiego twierdzenia te nie wyczerpują. Stanowiła ona trwałą, rozległą, czasami dość chaotyczny nurt, wątek tematyczny, w którym obydwie stwierdzenia były zaledwie punktem wyjścia do dalszych, bardziej szczegółowych analiz.

Już w pracy o dwóch socjalistach utopijnych, Morusie i Campanelli, zajmował się narodem. W latach siedemdziesiątych i osiemdziesiątych w swych pracach *sensu stricto* teoretycznych skupił uwagę na trójstopniowym procesie tworzenia się narodu, wykorzystując przemysł

²² Tamże, s. 23 oraz B. Limanowski, *Naród i państwo. Studium socjologiczne*, Kraków 1906, gdzie na s. 82 pisze: „(...) jak człowiek w świecie zwierzęcym jest względnie najdoskonalszym wytworem organicznym, tak i naród w świecie społecznym przedstawia jak dotąd najwyższy stopień uspołecznienia”.

Comte'a. W tych samych mniej więcej latach interesowały go analizy psychologiczne narodu. Później nieco sprawy narodu w ogóle i narodu polskiego w szczególności zostały wtopione w sferę jego zainteresowań historycznych. Wiele czasu poświęcił na pisanie prac dotyczących historii powstań narodowych i biografii sławnych polskich patriotów. W latach osiemdziesiątych z racji swych studiów nad polskim romantyzmem społecznym zakres problematyki narodowej rozszerzył się o nowe zagadnienia – o problemy kultury i języka narodowego oraz patriotyzm w kontekście jego powiązań z solidarnością międzynarodową. Przełom XIX i XX wieku jest w ramach problematyki narodowej okresem prawie wyłącznej koncentracji Limanowskiego nad zagadnieniami relacji wzajemnych pomiędzy narodem a państwem. Najdoskonalszym teoretycznym wyrazem tych zainteresowań są prace *Naród i państwo*, *Naród, państwo, międzynarodowość*, *Centralizm i federalizm* i nieco wcześniejsza broszura pt. *Polityczna i społeczna rewolucja*. W nowym stuleciu wiele uwagi Limanowski poświęca ideologiom narodowym, przede wszystkim nacjonalizmowi.

W rozmaitych okresach Limanowski próbował podawać coraz dokładniejsze definicje narodu. Każda z nich przedstawiała naród w nieco innej perspektywie. Wedle Limanowskiego „czuć się narodem” było podstawowym warunkiem istnienia narodu. „Można powiedzieć – pisał – że naród jest więcej psychicznym niż cielesnym organizmem (...) naród ma pewne wspólne uczucia, myśli, pragnienia, dążenia (...)”²³. To określenie narodu jako wspólnoty uczucia dało początek wielu jeszcze innym.

Określenia narodu za pomocą „jaźni narodowej”, rozumianej przez Limanowskiego jako uświadomiona przez wspólnotę więź psychiczna, umożliwiła przejście do następ-

²³ B. Limanowski, *Naród i państwo*, s. 82.

nej definicji, w której za podstawę wyróżnienia zbiorowości narodowej spośród innych służy poziom dojrzałości jej świadomości mierzony siłą bardziej konkretnych przekonań, a mianowicie siłą dążeń patriotycznych oraz chęcią przodowania innym narodom w osiągnięciu doskonalszych form ustroju społecznego²⁴. Jak widać powyżej, do określenia wspólnoty narodowej został włączony również pierwiastek uczuciowy i myślowy.

Takie rozumienie narodu występujące w tekstach Limanowskiego ma widoczny związek z polskim romantyzmem, jak też z niektórymi współczesnymi mu koncepcjami romantyzującymi, np. z teorią Renana, który widział w narodzie „dogmat duchowy”, „duchową rodzinę”²⁵. Ale na tę romantyczną koncepcję nakładały się nowe wątki proveniencji pozytywistycznej, w których naród jest tylko grupą o pewnych właściwościach zarówno fizycznych, jak i psychicznych. Chętnie czytany przez Limanowskiego Le Bon swoimi koncepcjami wpłynął również na jego horyzont poznawczy²⁶, zwłaszcza przez swą koncepcję życia narodowego jako zdeterminowanego przez niezmienną duszę narodu, pojmowaną jako kojarzenie cech stałych i dziedzicznych psychologicznie.

Niektóre z określeń Limanowskiego w swej treści bezpośrednio sąsiadują z Mickiewicza pojęciem narodu jako „wspólnoty duchów”²⁷, lub z Worcella definicją narodu jako „spólności urządzenia się, bez względu na rodowość,

²⁴ Ibidem. Limanowski kontynuował przekonanie Worcella o roli narodu w procesie uspołecznienia natury ludzkiej.

²⁵ Por. J. J. Wiatr, *Socjologiczna problematyka narodu i ojczyzny*, „Kwartalnik Pedagogiczny” 1966, rocznik XI, s. 13.

²⁶ G. Le Bon, *Psychologia rozwoju narodów*, Przekład i przedmowa J. Ochorowicza, b.d. s. 168.

²⁷ Mickiewicz tę koncepcję narodu przyjął od Towiańskiego. Podobnie określał naród Juliusz Słowacki.

w celu wyrobienia jednej myśli i woli”²⁸. Nawiązywał również do refleksji Kazimierza Brodzińskiego, a szczególnie do jego słynnej mowy „Czym jest naród”, wygłoszonej w Towarzystwie Przyjaciół Nauk w dniu 31 maja 1831 roku²⁹. Być może ów organicyzm Brodzińskiego ułatwił Limanowskiemu jeszcze jedno możliwe skojarzenie pozytywistycznej definicji narodu, dla której punktem wyjścia była oczywiście organicystyczna teoria społeczeństwa, z koncepcją polskiego romantyzmu, tym razem mającą charakter romantycznego organicyzmu konserwatywnego³⁰.

Prócz powyższych definicji funkcjonują w twórczości Limanowskiego jeszcze dwa inne ich typy: definicja narodu jako wytworu wspólnych losów historycznych oraz definicja traktująca naród jako wspólnotę pewnych wartości kulturowych.

Wspólna z romantykami orientacja na więź duchową – wspólnotę dusz, jedność woli i czynów – nie prowadzi u Limanowskiego do sprzeczności logicznych, a raczej wzbogaca treściowo jego pomysły. Oprócz niewątpliwych korzyści teoretycznych, jakie przyniosła, pozwalała się odwoływać do ciągle żywych w społeczeństwie polskim stereotypów myślenia romantycznego – „czynu zbrojnego”, „łączności duchowej”, „woli działania zbiorowego”.

Dwa pozostałe jeszcze typy definicji są również związane z określeniami narodu powstałymi i popularnymi wśród postępowych kręgów Europy i Polski doby wcześniejszej. Limanowski związał je bowiem z historycznymi

²⁸ St. Worcell, *O związkach przyrodzonych i społeczeństwach, stąd o rodach i narodach, o ojczyźnie i ludzkości, o kosmopolityzmie, solidarności i federacji ludów*. Wg B. Limanowskiego, w: Stanisław Worcell. *Życiorys*, Warszawa 1948, s. 451.

²⁹ B. Limanowski, *ibidem*, s. 329.

³⁰ Por. A. Witkowska, *Romantyczny naród: Klęska i triumf*, w: *Problemy polskiego romantyzmu*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1971, s. 16-20.

i kulturowymi koncepcjami narodu Lelewela, Krępowieckiego, Dembowskiego i wspomnianych już wyżej Worcella i Libelta, stanowiącymi to wszystko, co zdaniem Żychowskiego składało się na rewolucyjno-demokratyczną formułę narodu i narodowości³¹.

W ślad za Żychowskim należy powiedzieć, że szczególnie znaczny wpływ na Limanowskiego wywarły koncepcje Mazziniego³², zawarte w artykule *O narodowości i kosmopolityzmie* i Libelta³³ w pracy pt. *O miłości Ojczyzny*. Ten ostatni pisał bowiem w swej rozprawie: „Naród się kocha w obyczajach swoich, jest to rozległa podstawa wszystkich duchowości narodu...”³⁴. Mazzini, którego poglądy na narodowość kształtowały pokolenia polskich rewolucjonistów i patriotów, żądał ochrony indywidualności kulturowej każdego narodu, bez względu na jego wielkość, siłę militarną i polityczną.

Na pojmowanie przez Limanowskiego narodu jako wspólnoty historycznej oddziaływały również znacznie późniejsze koncepcje Karola Rennera i Otto Bauera, znanych działaczy socjalistycznych lat osiemdziesiątych. Znaczny wpływ przyznać należy rozprawie *Zagadnienie narodowości*, której autorem był Bauer³⁵. W rozprawie tej podkreślało się ze szczególną siłą wagę tradycji kulturowej, uczestnictwo w kulturze teraźniejszej dla kształtowania się trwałych więzi narodowych w procesie historycznym. Jak się wydaje, wpływ bauerowskiej koncepcji narodu jako wspólnoty dziejowej znalazł swój wyraz w pracach historycznych Limanowskiego. W pracach tych naród polski jest

³¹ M. Żychowski, *Bolesław Limanowski*, s. 111 i B. Limanowski, *Stanisław Worcell*, s. 327 i 331-338.

³² B. Limanowski, *ibidem*, s. 330-331.

³³ *ibidem*, s. 334-335; por. K. Libelt, *O miłości ojczyzny, Pisma pomniejsze*, t. I, Poznań 1848, s. 113-119, 122-129.

³⁴ K. Libelt, *ibidem*, s. 118.

³⁵ O. Bauer, *Zagadnienie narodowości*, Warszawa 1908, s. 23-24.

wspólnotą kulturową kontynuującą obok kultury dawnej Słowiańszczyzny kulturę łacińską i wytwarzającą nową kulturę w wyniku zmiennych warunków historyczno-politycznych.

Wśród licznych ogólnych określeń narodu na plan pierwszy wysuwa się określenie narodu jako wspólnoty psychicznej, znajdującej adekwatną dla siebie formę wyłącznie w rozwiniętej strukturze organizacji państwowej. Należy je odnotować, wskazuje to bowiem, iż u Limanowskiego mamy do czynienia z dwoma rozumieniami państwa: raz jako organizacji politycznej powstałej na drodze podboju jednych plemion przez inne, w której relacje między podbitymi a zdobywcami mają charakter przymusowy (koncepcja romantyków typu Thierry'ego), a kiedy indziej jako „ujęta w granice przestrzeni ziemi z jej twórcami, ludnością w niej zamieszkałą, a następnie wszelkiego rodzaju urzędzenia (instytucje) służące do władania i gospodarowania na niej³⁶ (koncepcja zaczerpnięta z *Ancient Society* H. Morgana — antropologa doby pozytywistycznej).

Pierwsze pojęcie państwa jest podstawowe i konsekwentnie wyprowadzone z rozróżnień grup organicznych i nieorganicznych w statyce społecznej, drugie zaś pojawia się sporadycznie przy próbie ogólnej definicji narodu jako wspólnoty politycznej wszystkich rzeczywiście obywateli, opartej na zasadzie równości oraz przy próbie uzasadnienia potrzeby organizacji państwowej dla przyszłej wolnej Polski (np. w programie PPS-u z 1892 r.). Tylko to drugie sformułowanie mogło — zdaniem Limanowskiego — w polemice z socjalistami-internacjonalistami odepchnąć wszelkie zarzuty o chęć petryfikacji aparatu przymusu nawet dla przyszłych egalitarnych form społecznych.

³⁶ B. Limanowski, *Naród i państwo*, s. 80.

Bolesław Limanowski będąc doskonałym znawcą przeszłości, autorem *Historii ruchów społecznych w XVIII i XIX wieku*, *Historii demokracji polskiej w epoce porozbiorowej*, historii powstania styczniowego, wytrawnym obserwatorem i komentatorem współczesnych sobie realiów politycznych, nie mógł nie zauważyć, że poczucie przynależności do jednej wspólnoty duchowej u podobnych do siebie „cieleśnie i duchowo”, mówiących tym samym językiem, kultywujących podobne obyczaje nie objawia się jednakowo.

Historia i terażniejszość Polski i wielu krajów europejskich wskazywały, iż najliczniejsza warstwa w społeczeństwie – lud nie czuje się narodem. Należy stwierdzić, iż nie była to jego oryginalna teza. Podobnego zdania był Józef Supiński oraz wielu polskich ideologów oświeceniowych patrzących na lud nie z perspektywy obyczaju, religii i rodzimej kultury, lecz z perspektywy jego udziału (a raczej braku udziału) w życiu politycznym³⁷. Jak się wydaje, nie była to teza obca pozytywizmowi. Podobne spojrzenie na lud ogranicza nieco proces stopniowej romantyzacji teorii narodowej Limanowskiego, jak wiadomo mającej swoje podstawy w jego własnej pozytywistycznej typologii organizmów społecznych. Teza, że lud nie jest narodem, naruszała nie tylko cechy romantyczne teorii narodu Limanowskiego. Naruszała również podstawowy pozytywistyczny schemat stopniowego narastania integracji psychospołecznej w społeczeństwie. Kwestionowała jego wersję pozytywizmu, zgodnie z którą m. in. naród jest najwyższą wspólnotą psychiczną i społeczną, tzn. taką, do której należą *ex definitione* wszyscy członkowie

³⁷ J. Supiński, *Szkola polska gospodarstwa społecznego*, Warszawa 1911, s. 24, 136, 137, 139; por. J. Szacki, *Ojczyzna, naród, rewolucja*, Warszawa 1962, s. 88-89.

zamieszkujący na określonym terytorium i mówiący tym samym językiem.

Wydawać by się mogło, że trwałe zjawisko niesymetryczności poczucia narodowego jako narzucający się z niezwykłą ostrością aspekt rzeczywistości społecznej, tak historycznej, jak i współczesnej, doprowadzi do załamania się podstawowych schematów socjologii Limanowskiego³⁸.

Wiadomo też, że jako rozwiązanie pozwalające uniknąć takich teoretycznych konsekwencji zaproponował Limanowski odmówić charakteru organicznego tworowi społecznemu zwanemu „państwem”³⁹.

Wielokrotnie powtarzając mickiewiczowskie „Czymże jest naród, jeśli nie olbrzymią rodziną, członkowie której się kochają aż do gotowości poświęcenia swego życia jedni za drugich i własność których ma służyć pożytkowi powszechnemu”⁴⁰, dowodził, że „jeśli nie jest tak w zupełności, jak przedstawia Mickiewicz, to zawinia temu państwo”⁴¹. A zatem dopiero koncepcję narodu jako wspólnoty psychicznej dążącej do urzeczywistnienia się i rozwoju w formie organizacji państwowej należy uznać za *credo* Limanowskiego. Koncepcja taka włączyła się niesprzecnie do całokształtu jego teorii.

Autór *Narodu i państwa* rozważając czynniki narodotwórcze doszedł — analogicznie do Libelta — do przekonania, że czynnikiem zespalałym naród od jego początków są zwyczaje i zasady moralne. Uważał także,

³⁸ St. Ossowski, *O osobliwościach nauk społecznych*, *Dziela*, t. IV, Warszawa 1967, s. 125, gdzie omawia zagadnienie nieświadomych członków narodu, oraz niesymetryczność więzi społecznych, w tym i narodowych.

³⁹ J. St. Bystron, *Rozwój problemu socjologicznego w nauce polskiej*, s. 199.

⁴⁰ B. Limanowski, *Naród, państwo i międzynarodowość*, „Krytyka” 1908. r. X, t. II, z. IV, s. 335-336.

⁴¹ *Ibidem*, s. 336.

zgodnie z własną koncepcją religii i jej funkcji w rozwoju społecznym, że więzi religijne, podobnie jak więzi moralne w postaci nawyków, zwyczajów i obyczajów, odgrywają również znaczną rolę w kształtowaniu się narodu. Jednakże w miarę rozwoju wiedzy i oświaty, a zatem i piśmiennictwa, rola religii zmniejszała się znacznie na rzecz wspólnego języka, stwarzającego możliwość korzystania z tradycji własnego kraju, a czasami jedyne go sposobu samoobrony narodowej.

Możliwość posługiwania się tym samym językiem miała dla Limanowskiego większe znaczenie niż czynnik ekonomiczny.

A. Owieczko niezwykle celnie przedstawia stosunek Limanowskiego do uwarunkowań ekonomicznych pisząc: „Podstawą więzi pomiędzy poszczególnymi grupami i częściami wspólnoty społecznej były tu [tj. w Polsce – J. K.] nie tyle stosunki ekonomiczne, co poczucie łączności na gruncie przekonania o konieczności walki z zaborcą. Legitymację narodową wystawił sobie każdy swym stosunkiem do sprawy narodowyzwoleńczej. W oparciu o to główne kryterium przebiega podział na patriotów i zdrajców sprawy narodowej. Poczucie wspólnoty językowej, literatura narodowa, tradycje wspólnej walki i krew w niej przelana potęgowały i poczucie łączności narodowej, i poczucie jej odrębności. Kult własnej narodowości sprzyjał rodzeniu się uczuć nacjonalistycznych, ale w konkretnych warunkach [tj. polskich warunkach – J. K.] był też formą samoobrony przed wynarodowieniem”⁴².

Przyjęcie przez Limanowskiego tezy o ograniczonej roli czynnika ekonomicznego w rozwoju więzi narodowych nie oznaczało całkowitego pominięcia jego działania. Odwoływał się do roli zmian stosunków ekonomicznych w konkretnych analizach historycznych.

⁴² Por. A. Owieczko, *Teoria narodu a koncepcja walki narodowyzwoleńczej...*, op. cit., s. 229.

Problem stosunku narodu do innych narodów, stosunek wartości partykularnych do wartości uniwersalnych stracił w teorii narodu na znaczeniu na rzecz problemu stosunków wzajemnych między państwem a narodem.

Nie oznaczało to u Limanowskiego braku przemyśleń na temat stosunku jednych narodów do innych, patriotyzmu do internacjonalizmu, patriotyzmu do kosmopolityzmu. Pisał o tym w takich pracach jak *Historia ruchu społecznego w XIX stuleciu*, *Patriotyzm i socjalizm*, *Historia powstania 1863 i 1864 roku*, *Stanisław Worcell*. Brał ją pod uwagę w swoich studiach nad polskim romantyzmem społecznym, w swych polemikach teoretycznych z materialistyczną teorią dziejów.

Właśnie polski romantyzm z jego wiarą w czyn zbrojny, rolę indywidualności osobowej i zbiorowej nauczył Limanowskiego prawie wszystkiego, co dotyczyć mogło związków między narodami oraz między narodami a ludzkością⁴³.

Dwa schematy genezy narodu

Wśród wielu czynników narodotwórczych na plan pierwszy wysuwał Limanowski zawsze i konsekwentnie czynnik polityczny. Wypowiadał przy tym różne poglądy na temat sposobów łączenia się rodów i plemion w większe wspólnoty, czyli narody. Różne, choć nie tak znowu sprzeczne z sobą, jak to przypuszczają A. Owieczko⁴⁴ i Z. A. Żechowski⁴⁵. Analiza tych poglądów pozwala skonstruować dwa konkurencyjne schematy kształtowania się narodu, obowiązujące, jak wspomniano wyżej, każdą fazę społeczeństwa. Przy opisie konkretnych procesów narodo-

⁴³ B. Limanowski, *Stanisław Worcell*, s. 451-460.

⁴⁴ Por. A. Owieczko, *Teoria narodu...*, s. 229-230.

⁴⁵ Por. Z. A. Żechowski, *Socjologia Bolesława Limanowskiego*, s. 138-147.

twórczych przyjmują one postać różnych wariantów szczegółowych. Wedle pierwszego schematu łączenie plemion i rodów (grupy organiczne) we wspólnoty narodowe odbywało się w oparciu o zasadę dobrowolności, umowy, wedle drugiego modelu odbywało się w oparciu o zasadę przymusu. Ten ostatni model ma bezpośredni związek z hipotezą o podbojowym charakterze państwa. Różne modele są przyporządkowane odmiennym etapom rozwoju społecznego.

Limanowski w ogóle koncentruje swoją uwagę albo na pradžejach narodu, albo na dojrzałej już formie procesów narodotwórczych mających miejsce w Europie w XVIII i XIX stuleciu⁴⁶. Wynika to z tezy, że najpóźniej należy szukać genezy narodów w średnich wiekach oraz że przełom XVIII i XIX stulecia (rewolucja francuska i jej reperkusje na terenie całej Europy, jako powodujące zmniejszenie różnic w społeczeństwach) jest momentem czasowym, w którym państwo traci w zasadzie swój podbojowy charakter. Pierwsze narody powstałe wskutek przymusu – zdaniem Limanowskiego – dostarczają gotowego wzorca narodom później wylaniającym się, z ewolucji społecznej⁴⁷. Historia nowożytna jest dla niego niczym innym jak tylko dobrowolnym powieleniem (dopuszczającym jednak pewne modyfikacje) tych dwóch prawzorów⁴⁸.

Proces łączenia się rodów w narody przebiegał wedle pierwszego schematu w oparciu o wzajemne zrozumienie i poczucie braterstwa. Wpływ przyrody, sposób życia i zdobywanie pożywienia przyspieszał w sposób naturalny te procesy integracyjne. Schemat ten w opinii Lima-

⁴⁶ B. Limanowski, *Socjologia*, cz. II, s. 48-84 oraz B. Limanowski, *Naród i państwo*, s. 80-94.

⁴⁷ B. Limanowski, *ibidem*, s. 89.

⁴⁸ Patronem tej tezy o naśladownictwie jest zapewne G. Tarde, autor *Les lois de l'imitation. Etude sociologique*, 1890.

nowskiego potwierdziło wiele faktów (np. dzieje Indian, Berberów itd.)⁴⁹.

Niektórzy badacze twórczości Limanowskiego sądzą, że zachodzi sprzeczność między powyższym schematem genezy narodu a koncepcją państwa. Nie wydaje się to słuszne, ponieważ u Limanowskiego funkcjonują dwie koncepcje państwa. Przypomnieć także trzeba, że w socjologii Limanowskiego wegetuje w szczątkowej postaci wątek rozszerzenia ważności zasady ewolucji naturalnej również i na powstanie państwa⁵⁰. Konteksty, w których występuje powyższy schemat, zawierają przeważnie termin „państwo” użyty nie w sensie aparatu przymusu czy przyczyny różnic społecznych, ale jako określenie terytorium z zamieszkałą na nim ludnością. Mówi się o tym problemie właśnie przy okazji definiowania narodu jako wspólnoty psychiczno-politycznej⁵¹.

Zarzucenie tego schematu przy wyjaśnianiu pierwocin rozwoju narodu jest w zasadzie konsekwencją przyjęcia rozróżnienia „budów organicznych” i „nieorganicznych”. Uwzględnienie tego rozróżnienia zapewniło lepsze wyjaśnienie większej ilości faktów: umożliwiało zrozumienie dalszego rozwoju wielu narodów Europy Środkowej i Zachodniej; pozwalało bardziej wszechstronnie uzasadnić nierozzerwalność związku walki o równość społeczną i ekonomiczną z walką o wolność polityczną i niepodległość⁵².

Ten drugi schemat genezy narodu, sformułowany na przełomie XIX i XX wieku, przeważał w myśli Limanowskiego aż do lat na krótko przed pierwszą wojną światową. Pewne elementy powrotu do pierwszego schematu dają się jednak zauważyć w latach dwudziestych naszego wieku.

⁴⁹ B. Limanowski, *Socjologia*, cz. II, s. 64.

⁵⁰ Ibidem, s. 64, oraz 65-66.

⁵¹ B. Limanowski, *Naród i państwo*, s. 80.

⁵² B. Limanowski, *Socjologia*, cz. II, s. 70-81.

Wedle drugiego schematu, który odczytać można z pracy *Naród i państwo*, artykułu *Naród, państwo i międzynarodowość* i popularnych publikacji wydanych po 1905 r., narody powstają, gdy ustrój rodowy przestaje odpowiadać potrzebom społecznym, gdy wielkie rody i plemiona w walce o ziemię muszą wobec innych używać w sposób otwarty przemocy tzn. wtedy, gdy powstają państwa stosujące formy przymusu⁵³.

Mimo, że Limanowski był przeciwnikiem walk między ludźmi w ogóle, a przeciwnikiem „walk o byt” między państwami i narodami w szczególności, oceniał dodatnio wojny powodujące powstanie pierwszych narodów. Uważał, że wojny przyspieszyły znacznie konsolidację plemion⁵⁴.

Dodatni wpływ podbojów polegał również i na tym, że „podbójcy” jako „czynny żywioł” wyprowadzili ze stanu bierności duże grupy ludności innoplemiennej. Uznanie kulturotwórczej roli podbojów w stosunku do plemion podbitych (zapewne reperkusje teorii ras Gumplowicza) jest konsekwentnie ograniczone do okresu powstania pierwszych państw⁵⁵.

Poparcia dla powyższych tez szukał nie tyle u Gumplowicza (nie był szczególnym zwolennikiem darwinizmu społecznego ani w teorii, ani w ideologii), lecz raczej w obrazie początku państwa przedstawionym przez Augusta Thierry'ego⁵⁶, a przede wszystkim w ostatnich osiągnięciach antropologii fizycznej – w wynikach badań de Broci i Ammona nad przyczynami różnic w kształcie czaszek

⁵³ Por. B. Limanowski, *Naród i państwo*, s. 88-94.

⁵⁴ B. Limanowski, *Socjologia*, cz. II, s. 69-70.

⁵⁵ L. Gumplowicz, *System socjologii*, 1887; por. J. Szczepański, *Socjologia*, Warszawa 1961, s. 176-183.

⁵⁶ B. Limanowski odwołuje się przede wszystkim do *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands*, Paris 1830.

między rodami szlacheckimi i chłopskimi, w teorii „długolowego elementu czynnego” Weismanna⁵⁷.

Obok dobroczynnych skutków podboju nieorganiczny charakter państwa (stosowanie przymusu) przynosił skutki negatywne, które widoczne są – według Limanowskiego – ciągle jeszcze w społeczeństwie końca XIX wieku. Takim właśnie podstawowym negatywnym skutkiem jest powstanie klas i własności prywatnej. Limanowski pisał: „Analiza rozwoju życia każdego narodu wykazuje, że w zamierzonych czasach rozpoczynało się ono w ustroju rodowym i wspólności gminnej, później widzimy podział społeczeństwa na klasy i istnienie państwa. Mogło się to stać tylko w drodze podboju. W ten sposób tylko mogło powstać państwo oparte na przemocy i przywilejach. Podbojowy jego charakter, aczkolwiek nie z tak ostrymi jak dawniej rysami, zachował się do naszych czasów. We wszystkich bowiem państwach istnieją wciąż jeszcze w narodzie dwie klasy: jedna uprzywilejowana posiadaniem mienia i druga zmuszona do jej utrzymania, proletariacka”⁵⁸.

Teza, że zwycięzcy w wojnie, czyli „podbójcy”, dali początek stanowi panów, a podbici utworzyli stan poddanych, była tezą obiegową romantycznej historiografii francuskiej. Stamtąd właśnie przyjął ją Limanowski⁵⁹.

Przyjęcie hipotezy o podbojowym charakterze państwa pozwoliło wytłumaczyć Limanowskiemu zjawisko niesymetryczności więzi narodowej. Za powód tej niesymetryczności uznał zapoczątkowany przez powstanie państwa podział na biednych i bogatych; posiadających przywileje

⁵⁷ B. Limanowski, *Stanisław Worcell*, s. 243-244.

⁵⁸ B. Limanowski, *Narodowość, państwo i międzynarodowość*, s. 37.

⁵⁹ Ibidem, s. 337; por. M. Żychowski, *Bolesław Limanowski*, s. 63; B. Limanowski, *Naród i państwo*, s. 11; B. Limanowski, *Demokracja w Polsce*, „Latarnia” 1903, nr 3, s. 42-43; *Oeuvres de Saint-Simon et l'Enfantin*, t. XIX, s. 87.

i nie posiadających ich; uczestniczących w rządzeniu, panujących i pozbawionych praw politycznych — poddanych.

Można powiedzieć, iż hipoteza podboju u Limanowskiego pełniła dwie funkcje. Jedną z nich jest ukazanie procesu historycznego w kategoriach stałego antagonizmu (stąd hipoteza ta miała być świetnym materiałem do uzasadnienia potrzeby zmian rewolucyjnych). Druga funkcja miała charakter moralny: dzięki podkreślanii roli gwałtu i bezprawia w powstaniu państwa ośmielała do uznania za konieczną likwidację utrzymujących się ciągle jeszcze skutków społecznych tego procesu oraz dodatkowo dramatyzowała aktualne konflikty społeczne.

Wydaje się, że ewolucję państwa i ewolucję narodu traktuje autor *Socjologii* jako proces w zasadzie nierozdzielny. Wynika to z jego koncepcji głoszącej, iż naród buduje państwo.

Przemiany państwa polegały na nieustannej biologicznej, psychicznej i kulturowej asymilacji podbójców z podbitymi. Widomą oznaką tego procesu miał być wzrastający prymat interesu publicznego nad partykularnymi interesami warstw rządzących, czyli coraz większa integracja społeczeństwa⁶⁰.

Limanowski nie sądził, aby rozwój państwa i narodu mógł zakończyć się na zdobyciu przywilejów politycznych i ekonomicznych przez mieszczaństwo — stwierdził to na podstawie znajomości francuskiej historii politycznej. Rewolucja 1789 roku nie zakończyła ewolucji państwa, bo zaledwie przekształciła państwo feudalne w nowoczesne państwo burżuazyjne. Do podobnych też wniosków doszedł analizując procesy narodotwórcze, które miały miejsce w XVIII-wiecznej Polsce.

Pogląd ten w kontekście uprzednio przedstawionym

⁶⁰ B. Limanowski, *Naród i państwo*, szczególnie s. 11-17.

jest znacznie bardziej pesymistyczny, bardziej realistyczny i zarazem bardziej ostry w sformułowaniu i z ducha – rzecz można – podobny do niektórych analiz marksistowskich⁶¹. Powstaje pytanie, czy wedle Limanowskiego dojście w ewolucji społecznej do poziomu państw w pełni narodowych jest zarazem ostatnim słowem tej ewolucji. I tak, i nie. Wcześniejsza koncepcja Limanowskiego przewidywała w finalnym momencie ewolucji społecznej zniszczenie państwa w ogóle i utworzenie w oparciu o naturalne procesy społeczne wspólnot ponadnarodowych na prawach federacji europejskiej lub ogólnoludzkiej. Gótownym wzorem dla takiej wspólnoty ponadnarodowej miała być Polska Jagiellonów⁶². (Trzeba dodać, że wątek ten znajduje się jednak raczej na marginesie twórczości Limanowskiego).

Wedle późniejszej koncepcji Limanowskiego (powstałej po rewolucji 1905 w związku z konkretnym PPS-owskim programem odbudowy Polski), celem ewolucji miało być państwo narodowe, czyli „unarodowienie państwa”. Cel ten powinien być w pełni osiągnięty, gdy zaprowadzona zostanie republika demokratyczno-socjalistyczna, będąca federacją narodów blisko spokrewnionych ze sobą kulturowo i etnicznie. Ta chronologicznie późniejsza koncepcja w przeciwieństwie do pierwszej zgadza się z podstawowymi założeniami dynamiki i statyki społecznej Limanowskiego. Hipotezę podboju oraz związaną z nią problematykę genezy uwarstwienia społecznego, tak ważną w wyjaśnianiu zjawisk niesymetryczności więzi narodowych, uznawał za prawdziwą zwłaszcza w drugiej połowie swego życia. Właśnie ona, mimo swych licznych

⁶¹ J. Brun, *W kwestii narodowej, Pisma wybrane*, t. I, Warszawa 1955, s. 44-45.

⁶² Por. Z. A. Żechowski, *Socjologia Bolesława Limanowskiego*, op. cit., s. 162.

ułamności teoretycznych, z których największą jest sformułowanie dwóch niezgodnych ze sobą koncepcji genezy zróżnicowania klasowego⁶³, okazywała się niezmiernie funkcjonalna dla socjologii Limanowskiego. Przyjęcie tej hipotezy umożliwiało rozwiązanie podstawowych kwestii powstania i rozwoju struktury stanowej i klasowej oraz rozwoju nierówności ekonomicznych, prawnych i kulturowych. Limanowski negując rolę czynnika ekonomicznego w powstaniu klas i narodowości musiał, jak przypuszcza Żechowski⁶⁴, znaleźć inną siłę społeczną, która by mogła te zjawiska wyjaśnić.

Przyjęcie hipotezy podboju wynikało — jak się zdaje — także z innych względów.

Po pierwsze, rozwijała ona twierdzenie zawarte w ogólnej statyce społecznej. Podkreślała zwłaszcza aktywną i podstawową rolę czynnika świadomościowego w ewolucji społecznej — i wtórną rolę czynnika ekonomicznego. Hipoteza ta jeszcze mocniej uwydatniała odrębność narodu od państwa. Była wyrazem zaufania intelektualnego Limanowskiego wobec ostatnich osiągnięć nauk przyrodniczych w ogóle, a zwłaszcza uznaniem autorytetów z dziedziny antropologii, fizjologii i biologii takich jak Broca, Topinard, Weisman, oraz wyrazem aprobaty dla rzetelności naukowej takich historyków polskich, jak Szajnocha czy Piekosiński. Przy ocenie poglądów Limanowskiego nie wolno też zapominać, że antropologiczne i historyczne koncepcje najazdu były wtedy ostatnim słowem tych dziedzin. Koncepcja najazdu została zdyskredytowana dopiero przez antropologię i historiografię XX wieku⁶⁵.

Po drugie, hipoteza ta pozwalała traktować walkę

⁶³ Por. A. Owieczko, *Teoria narodu...*, op. cit., s. 229 i 230, a także Z. A. Żechowski, *Socjologia Bolesława Limanowskiego*, s. 144-147.

⁶⁴ Z. A. Żechowski, *Socjologia Bolesława Limanowskiego*, s. 141.

⁶⁵ K. Tymieniecki, w *Zarysie dziejów historiografii polskiej*, Kraków 1948. pisał, że teoria najazdu Szajnochy utraciła swe znaczenie.

z „najazdem” jako walkę przeciwko sile obcej, zewnętrznej, a jednocześnie jako walkę przeciwko wewnętrznemu rozwarstwieniu społecznemu i ekonomicznemu.

Oprócz pobudek natury politycznej można odnaleźć pobudki natury etycznej. Tak więc przyjęcie hipotezy podboju usprawiedliwiało w jakiś sposób naturę ludzką. Limanowski nie chciał wierzyć, że człowiek tego samego plemienia czy rodu mógł krzywdzić swoich bliźnich.

Fakt podboju usprawiedliwiał również moralnie potrzebę i słuszność działania rewolucyjnego, walkę klas, nadawał etyczny charakter dążeniu do szybkiego i rewolucyjnego zniesienia własności prywatnej w ramach własnej zbiorowości.

Świadomość, że własność prywatna jest konsekwencją najazdu innoplemieńców⁶⁶, a szlachta współczesna to potomkowie dawnych podbójców, miała zapewne usprawiedliwiać w pewnych wypadkach użycie takich środków ostatecznych jak walka, wojna i przemoc.

To, że Limanowski zaakceptował rolę podboju, a nie walki o byt, ma swoją wymowę. Małe znaczenie, jakie przypisywał ideom darwinizmu społecznego, tak przecież uznawanym i lubianym powszechnie przez pokolenia pozytywistów polskich, można wyjaśnić żywioną przezeń niechęcią do stosowania gwałtu i przemocy wobec ludzi w ogóle. Idea darwinizmu społecznego była w jego odczuciu bardziej niż hipoteza podboju sprzeczna z wyznawanymi przezeń ideami równości i braterstwa między jednostkami i narodami, z zasadniczo optymistyczną wizją natury ludzkiej człowieka, z przekonaniem, że każdy naród powinien mieć prawo do niepodległego bytu politycznego.

⁶⁶ Por. B. Limanowski, *Rozwój przekonań demokratycznych w narodzie polskim*, Kraków 1906, s. 31-32. Limanowski zmodyfikował tezę Saint-Simona o tym, że własność ziemi we Francji wywodzi się z podboju. Według niego w ten sposób powstała wszelka własność prywatna.

Przede wszystkim zaś były sprzeczne z uznaną przezeń tezą o stopniowym wyodrębnianiu się świata ludzkiego ze świata przyrody, czego zewnętrznym symptomem jest przyjęcie charakteru moralnego przez tę prawidłowość przyrodniczą, jaką jest walka o byt, i z przekonaniem, że w procesie społecznym następuje świadome ograniczenie walki o byt przez zbiorowości ludzkie.

To ostatnie przekonanie jest przecież u Limanowskiego rękojmnią prawomocności walki Polaków z prawem silniejszego, sankcją moralną dla narodów małych i słabych, będących w niewoli politycznej a dążących czynem do wywalczenia niepodległości.

Teoria narodu Bolesława Limanowskiego na przełomie XIX i XX stulecia nie budziła zainteresowania ani ze strony uczonych uważających się za socjologów, ani wśród zajmujących się praktyczną problematyką społeczną. J. Snitko (Heybowicz) – autor niezwykle erudycyjnego dzieła pt. *Zarys pojęć o narodzie*, które czytał i bardzo sobie cenił Limanowski, w ogóle nie zauważył jego poglądów, chociaż z całą rewerencją pisał o koncepcji narodu i państwa Supińskiego, której przecież wyraźnym rozwinięciem była teoria narodu Limanowskiego⁶⁷. Większą wartość dla Snitki miały przemyślenia Spasowicza, który twierdził, że naród jest pojęciem formalistycznym, nie mającym żadnej określonej treści⁶⁸, a w analizie procesów narodowych dążył do ich deprecjacji; czy Supińskiego, który problem narodu i państwa postawił w formie załączkowej na marginesie teorii ekonomicznej poprzestając na stwierdzeniu, że „naród i państwo to dwa różne

⁶⁷ J. Snitko, *Zarys pojęć o narodzie*, Lwów 1901. Limanowski pisał w pracy *Naród i państwo*, że autor ten „sumiennie i troskliwie zreasumował wszystko, co w tym przedmiocie zrobiono (...)”, s. 88.

⁶⁸ Wł. Spasowicz, *Pisma*, t. VIII, Petersburg 1903, s. 303-316.

jestestwa; ich organizm społeczny na odmiennych urabia się drogach”⁶⁹.

Jednakże nie można w tym kontekście zapomnieć o Gumplowicza koncepcji narodu. Wszyscy trzej, Limanowski, Balicki i Gumplowicz, uczynili problem relacji naród-państwo jednym z podstawowych problemów i immanentną cechą swoich ogólnych teorii socjologicznych; sprecyzowali pojęcie narodu; potraktowali narody i państwa jako główne składniki społecznej struktury świata.

Jak się wydaje, spośród tych trzech socjologów, jedynie Limanowski patrzył na rozwój społeczny z „perspektywy narodu” i przeznaczył kategorii narodu rolę integratora dla całej swej twórczości socjologicznej.

Teoria narodu obecna w socjologii Gumplowicza stoi w opozycji do poglądów Limanowskiego. Według Gumplowicza państwo, a nie naród, jest najważniejszym stopniem rozwoju ludzkości i ukoronowaniem wszystkich społecznych form życia. W koncepcji Gumplowicza państwo podporządkowuje sobie naród w toku procesów społecznych, a za jego stan naturalny uważa się stan permanentnej wojny.

Zygmunt Balicki zaprezentował jeszcze inne stanowisko⁷⁰. Rozwiązał mianowicie problem narodu i państwa wychodząc z podwójnej klasyfikacji – klasyfikacji grup społecznych oraz klasyfikacji czynności poznawczych.

U pozostałych socjologów polskich tego okresu koncepcje narodu były wypełnione nieco odmiennymi treściami. Problem narodu i państwa pojawiał się w ich pracach efemerycznie, bądź nie pojawiał się w ogóle.

*

Teoria narodu, co starałam się pokazać, uzewnętrzniała z całą siłą wszystkie dylematy Limanowskiego socjologa.

⁶⁹ J. Supiński, *Szkola polska gospodarstwa społecznego*, op. cit., s. 25.

⁷⁰ O koncepcjach narodu w twórczości socjologicznej Balickiego piszę w części IV niniejszej pracy.

Limanowskiego obserwatora współczesności, Limanowskiego socjotechnika i historyka. Choć była teorią omnibusem, w której pojawiały się wątki rozmaitej proweniencji, począwszy od oświeceniowych, a skończywszy na pozytywistyczno-antropologicznych z przełomu XIX i XX wieku, miała jednak własny charakter. Zdecydowała o nim romantyzacja teorii narodu Limanowskiego przez połączenie niektórych struktur myślenia romantycznego z założeniami pozytywistycznymi socjologii teoretycznej. W ten sposób socjologia Limanowskiego stała się mediatorem pomiędzy Romantyzmem a Pozytywizmem.

W okresie negacji w polskiej myśli społecznej dziedzictwa romantycznego, Limanowski był jednym z nielicznych, którzy z owego dziedzictwa nie tylko nie rezygnowali, ale umieli je włączyć do swoich koncepcji jako ich część integralną. Było to włączenie świadome, zgodne z głębokim przekonaniem o wartości umysłowej tradycji polskiej i o potrzebie jej kontynuacji. ↱

Rozdział 2

MORALNOŚĆ I NARÓD

Limanowski nie miał własnej koncepcji nauki o moralności, ani nie zajmował się nią w sposób systematyczny. Nie był też twórcą kodeksów etycznych spragnionym sprawdzenia w nich swych podstawowych założeń teoretycznych o człowieku usytuowanym w świecie ludzkim i przyrodniczym. Mimo to warto zająć się wątkiem etycznym w jego twórczości naukowej, a to z następujących powodów: po pierwsze, twórczość Limanowskiego jest wybornym przykładem udzielenia odpowiedzi na pytanie czy i w jaki sposób dzieło naukowe ujawnia zasady etyczne swego twórcy.

Po drugie. Socjologiczne i historyczne hipotezy i kategorie znalazły dla siebie miejsce w programie politycznym o wyraźnie etycznym zabarwieniu.

Po trzecie, badając etyczne aspekty poglądów naukowych Limanowskiego wchodzimy w istotne w polskiej humanistyce spory moralne i to „od razu” i w te spory po powstaniu styczniowym, i te, w przeddzień I wojny światowej.

Po czwarte – twórczość Limanowskiego ze względu na swe podporządkowanie idei odnowy narodowej i społecznej dostarcza niemałej wiedzy o wartościach pożądanych przez zwykłych zjadaczy chleba.

Po piąte wreszcie, interesujące jest na ile dokonana w socjologii synteza wielu wątków teoretycznych mieć

będzie swą paralełą w wątkach typu etycznego. I to właśnie wyróżnienie i rekonstrukcja wątków moralnych oraz ocen i wartości moralnych znajdujących się „u podstaw” proponowanych wzorów i norm społecznych stanowić będzie o charakterze niniejszego rozdziału. Należy to czynić, ponieważ wątki etyczne pełnią rolę mediatora między teorią społeczeństwa i narodu a programem socjalizmu patriotycznego.

Wątki etyczne są tak dla nas interesujące, ponieważ najpełniej wyrażają moralne zaangażowanie Limanowskiego we wspólnotę narodową i socjalistyczną.

Moralność i nauka

W Limanowskiego klasyfikacji nauk etyka znalazła dla siebie miejsce w obrębie nauk praktycznych, tj. nauk, które w odróżnieniu od abstrakcyjnych i konkretnych, nie muszą budować praw naukowych, lecz w zamian za to zaspokajać trzy typy potrzeb: potrzeby życia fizycznego, potrzeby moralno-umysłowe i potrzeby życia społecznego.

Etyka połączona zawsze z religią oraz „nauka o rzeczach ojczyrstych”, nauka mowy, nauka o powinnościach obywatelskich i estetyka zaliczone zostały przez Limanowskiego do nauk praktycznych, odpowiadających potrzebom moralno-umysłowym. Ujmowanie każdego człowieka z osobna łączyć miało etykę z inżynierią a oddzielać od nauk prawnych zaspokajających potrzeby całych wielkich zbiorowości społecznych.

Limanowski analizując „nauki stosowane do potrzeb moralno-umysłowych” podkreślał ich walor wychowawczy oraz krytykował braki¹.

¹ B. Limanowski, *Sociologia*, Kraków 1919, część I, s. 14.

Charakterystyka oraz miejsce socjologii i etyki w klasyfikacji nauk² wskazują – jak sędzę – na obecność w poglądach Limanowskiego perspektywy opisowej i perspektywy normatywnej w traktowaniu zjawisk moralnych. Nauki praktyczne, a wśród nich i etyka miały formułować normy i wskazywać, jak powinno się postępować wobec ludzi, jak być dobrym obywatelem, jak radzić sobie z techniką, itp. zaś socjologiczna dynamika i statyka miała opisywać i wyjaśniać genezę, rozwój i funkcję zjawisk moralnych w życiu społecznym. Wyróżnienie tych perspektyw jest skutkiem zabiegu typologicznego, bowiem w etyce i socjologii język opisu pomieszany został z językiem normatywnym. Nie przeszkadza to jednak pierwszą z nich wychwycić poprzez analizę wybranych wątków moralnych w socjologii, drugą zaś odkrywać w zbiorze wzorów moralnych – osobowych i nieosobowych.

Można znaleźć w *Socjologii* i pozostałych pracach socjologicznych trzy podstawowe definicje moralności – dwie niewartościujące oraz jedną wartościującą. Moralnością nazywa Limanowski uczucia określające wzajemny „stosunek jednostek do siebie i całej społeczności”³. Definicja ta stanowić może przykład definicji niewartościującej. Prócz powyższej, proponuje Limanowski inną definicję tego samego rodzaju, a mianowicie taką, w której moralność traktuje się jako zbiór wszystkich idei właściwych społeczeństwu w określonym momencie czasowym. Odmienność tego określenia w stosunku do pierwszego polegała by na tym, że w pierwszym akcentuje się *relację*, w drugim zaś *zbiór* idei zrelatywizowanych do całego społeczeństwa. Trzecia spośród trzech zasadniczych określeń to definicja wyraźnie wartościująca. Moralnością nazwane zostało przez Limanowskiego uszlachetnienie uczuć, polega-

² Ibidem, s. 15 i 279-283.

³ Ibidem, s. 223.

jące na zachęcaniu do pracy dla ogólnego dobra, pobudzaniu do poświęcania się dla ludzi oraz dla idei. Można zauważyć, że wszystkie te trzy określenia łączy – choć w różnym stopniu – traktowanie moralności jako *faktu społecznego*. W definicji pierwszej podkreśla się przede wszystkim, iż mamy do czynienia z moralnością jednostkową jako z faktem. Odpowiada to drugiej z wyróżnionych przez Ossowską interpretacji moralności jako *faktu społecznego*⁴. Kolejna wyróżniona przez nas definicja oraz jej konteksty to przykład położenia akcentu na to, że każde społeczeństwo tworzy własną moralność zgodną ze swymi potrzebami. Pokrywa się to z Ossowskiej trzecim typem interpretacji moralności jako *faktu społecznego*⁵. Wreszcie definicja wartościująca, to przykład enumeracyjnej definicji treściowej. Warto zauważyć, że tylko ta ostatnia dotyczy cech dodatnich samych jednostek. I tym razem odwołuje się Limanowski do relacji jednostki ze społeczeństwem określając mianem dodatnich tylko te cechy, które przynoszą korzyść innym jednostkom, grupom czy całemu wręcz społeczeństwu.

W tekstach historycznych Limanowskiego najczęściej pojawia się definicja moralności przyporządkowująca moralność określonej klasie społecznej. Określenie moralności poprzez jej funkcję, treść i genezę klasową zwracało uwagę na to, że w zależności od klasy społecznej moralności różnią się między sobą. Chyba z tego powodu w *Historii demokracji polskiej*, najniższe warstwy społeczeństwa polskiego charakteryzuje się instynktem moralnym i biernym patriotyzmem, a inteligencji polskiej ze względu na posiadaną przez nią wiedzę, dawne tradycje przypisuje się typ moralności refleksyjnej i „oświeconej”.

Moralność wedle tych wszystkich trzech określeń miała

⁴ M. Ossowska, *Socjologia moralności*, Warszawa 1963, s. 182-189.

⁵ Ibidem. s. 187-189.

posiadać stopniowalny charakter. Jednostka lub społeczeństwo mogły posiadać moralność w określonym stopniu, mogły jej też być całkowicie pozbawione.

Moralności, podobnie jak wiedzy, przypisywało się cechy kumulatywności. Nie było to jedyne podobieństwo między nimi.

Limanowski na pytanie o rolę wiedzy i uczucia odpowiadał – „wiedza uświadamia moralność, a ta umoralnia wiedzę”⁶.

W rozważanej koncepcji moralność ma *genezę i charakter społeczny*. Taki rodowód i charakter, jak się wydaje, uświadomił sobie Limanowski w całej pełni. Świadectwem może być choćby to, że krytykował Spencera i Guyou za przekonania o indywidualnym charakterze moralności, twierdząc, iż – „pochodzenie jej [tj. moralności – J.K.] jest społeczne i poza społeczeństwem traci ona wszelkie znaczenie”⁷.

Problem dynamiki zbiorowości ludzkich był dla niego problemem rozwoju moralności, jako że czynnik umysłowy i czynnik moralny obok jeszcze dwóch innych decydować miały o przebiegu wszelkich zmian społecznych.

Socjologiczną koncepcję moralności sprowadzić można do następujących tez: społeczeństwo jest źródłem moralności; rozwój moralny polega na walce czynnika egoistycznego z altruistycznym; ludzkość w procesie uspołecznienia niszczy przypisany jej na mocy gatunkowych cech biofizycznych egoizm na rzecz altruizmu; czynnik moralny jest równoważny czynnikowi umysłowemu w dynamice społecznej; wartości, które człowiek zdobywa w swym, rozwoju społecznym, są wartościami absolutnymi.

Limanowskiego nie interesowały jako problem badawczy natura ludzka w ogóle, indywidualność moralna, ani me-

⁶ B. Limanowski, op. cit., s. 223.

⁷ Ibidem.

chanizmy decydujące o tym, że konkretni ludzie są dobrzy czy źli. Zagadnienia moralne fascynowały go jako problemy grup społecznych – narodu, klasy, społeczeństwa, jednostkowy zaś problem moralny tylko wtedy, gdy był (lub mógł być) *typowy* dla większej zbiorowości. Koncepcja etyki Limanowskiego jest zatem koncepcją skrajnie *socjo-centryczną* a nie *antropocentryczną*; jest wyraźną modyfikacją etyki pozytywistycznej. Warto pamiętać, że zasada etyczna Comte'a i Laffite'a – „kochać, aby móc działać” – czy też bardzo już konkretne nakazy solidarności społecznej z niej wywiedzione przyjęły u Limanowskiego przede wszystkim formę postulatu walki o niepodległość. Nie trzeba chyba przypominać, że postulat ten z racji odmienności historycznych losów dziewiętnastowiecznej Francji i Polski dla Comte'a i jego uczniów był tylko pustym frazesem. Ważniejszą, bo dotyczącą samej istoty doktryny jest różnica między Comte'm a Limanowskim w sprawie posłuszeństwa wobec autorytetu. Dla Comte'a, miłość bliźniego łączyła się z miłością do władzy i z poszanowaniem władzy innych ludzi stojących wysoko w hierarchii społecznej, natomiast dla Limanowskiego miłość bliźniego nie miała nic wspólnego z uległością wobec innych i zgodą na hierarchię wśród ludzi.

Problem przypisywania moralnego sensu pojęciom socjologicznym i utopii politycznej jest również wart kilku uwag. Stale ujemny sens moralny miały pojęcia takie jak: „wojna”, „walka o byt” (tylko jeśli dotyczy rozwiniętych społeczeństw ludzkich, a nie społeczeństw prymitywnych), „własność prywatna”, „despotyzm”, „militaryzm”, „państwo” (w tym wypadku nie jest to państwo, w którym rządzi cały naród), „wynarodowienie” czy „nacjonalizm”. „Własność prywatna jest zła” bo „dzieli ludzi” i „uczy prywaty”. Te kategorie socjologiczne, jak i wiele innych odeń pochodnych miały wspólny mianownik – były różnymi symptomami i formami tendencji egoistycznych w ży-

ciu jednostkowym oraz w życiu narodu, klasy, państwa, czy społeczeństwa.

Z kolei takie kategorie jak „autonomia”, „federalizm”, „dobrowolna wspólnota”, „społeczeństwo”, „naród”, „wolność zbiorowa”, „współpraca”, „współistnienie narodów” miały zawsze dodatni sens etyczny.

Jeszcze wyraźniej wartościowania etyczne ujawniają refleksje tegoż autora o współczesnym polskim społeczeństwie. Krytyka moralności szlacheckiej, a zwłaszcza pychy szlacheckiej, kastowości, tradycjonalizmu oraz potępienie moralności mieszczańskiej, a w niej osobiwie miłości pieniądza, kultu własności prywatnej, świętości konkurencji czy też indolencji w kwestiach politycznych i narodowych odbywa się w imię obrony zasady altruizmu i zasady harmonii społecznej – reguł moralnych zakodowanych już w socjologii.

Warto w tym miejscu skonstatować brak odrębnego ideału osoby ludzkiej. Ideał ten dla Limanowskiego „wynikał” z idealnych zbiorowości. Nie ma w tym, jak sądzę, nic zaskakującego, ponieważ socjocentryzm etyczny tego spadkobiercy francuskiego pozytywizmu był naturalną i automatyczną konsekwencją jego socjologicznych analiz genezy, struktury i funkcji świadomości społecznej.

Kończąc analizę wątków moralnych w socjologii Limanowskiego, wypada wspomnieć o co ważniejszych ich kontekstach teoretycznych i ideologicznych. Zarys genezy ewolucji moralnej jest powiązany z etyką pozytywistyczną. Większość etycznie dodatnio zabarwionych pojęć socjologicznych a szczególnie charakter utopii moralnej zbudowanej w oparciu o wartości: „Harmonię, Równość, Wspólnotę i Naród”, wskazują zarówno na związki z romantyzmem socjalistów i demokratów, jak i z pozytywizmem Comte'owskim.

Limanowski oddziaływanie i kształtowanie świadomości moralnej Polaków uważał za jedno z podstawowych zadań intelektualnych i obowiązków „serca”. Dla niego człowiek, który nie był patriotą był kaleki moralnie.

Nie uważał jednak, aby jedność moralna Polaków była bardzo daleka od doskonałości. Różnił się w diagnozie świadomości społecznej rodaków od Massimo d'Azeglio, następcy Cavoura, który w 1871 roku konstatował ze smutkiem: „stworzyliśmy już Włochy, a więc musimy stworzyć Włochów”. Zakładał, że pokolenia Polaków, tak z czasów przed – jak i porozbiorowych dały współczesnym dziedzictwo kulturowe „z góry” gwarantujące istnienie prawdziwej moralnej wspólnoty narodowej. Jego zdaniem, należało tylko argumentacjami typu perswazyjnego, korekturami pamięci zbiorowej i aktualnych zachowań politycznych ujawnić i doskonalić istniejącą już moralną Polaków.

Limanowski głosił *tożsamość polityki i moralności w ogóle*, a w szczególności *identyczność polityki i moralności narodu*.

Jak już wiadomo, dla Limanowskiego nie było różnicy między moralnością jednostki a moralnością grupy, a dyrektywy moralne w jednym i drugim przypadku brzmiały identycznie. Nie było również mowy o innej naturze dobra grupowego i jednostkowego. Mankamenty moralności zbiorowej miały wpływać z nieprzestrzegania przez grupy norm etycznych, które poczytuje się za obowiązujące w stosunku do indywidualów. Moralność jednostki była moralnością – jak to określiła Maria Ossowska⁸ – higieny współżycia między jednostkami, a jej

⁸ M. Ossowska, *Normy moralne*, Warszawa 1970, s. 157-158.

dyrektywą podstawową była zasada „tak postępować, by innym było z nami dobrze”. Do ochrony współżycia i współdziałania jednostkowego Limanowski zaangażował następujące wartości: życzliwość powszechną, braterstwo, tolerancję, humanizm, opiekuńczość. Analiza jego publicystyki politycznej pokazuje, że moralność zbiorową, która powtarza te wartości, nadbudowują jeszcze życzliwość powszechna, pomoc wzajemna, sprawiedliwość i równość. Tak więc jego program moralny ogniskuje się wokół wartości wspólnych Polakom i innym narodom a wytworzonych w procesie dekompozycji etosu chrześcijańskiego.

Limanowski dostrzegał, że w stosunkach wzajemnych między narodami nie są przestrzegane reguły współżycia pokojowego a członkowie tej samej wspólnoty narodowej nie uczestniczą na równi w podziale dóbr społecznych.

Limanowski w kwestii – czy wolno Polakom „wybić się na niepodległość” uwalniał siebie i innych Polaków od przeżywania dysonansu moralnego. Zrekonstruujmy ten schemat sposobu likwidacji owego dysonansu, co – jak przypuszczam – doskonale ujawnia rozumowanie usprawiedliwiające użycie „przemocy” w walce o niepodległość. Po pierwsze – wybór między „wybiciem się na niepodległość” a wiernością wobec zasad pokojowego współżycia między narodami był wyborem pozornym, jako że człony alternatywy dotyczyły różnych dóbr – w pierwszym wypadku chodziło o „złe” państwo, w drugim o „dobry” naród.

Po drugie – charakter nowoczesnego państwa (ostre podziały klasowe, istnienie nieuprzywilejowanej prawnie i kulturalnie większości itp.).

Po trzecie – powstanie zbrojne, rewolucja, walka klas nie mogły naruszać naturalnej harmonii ludzkości oraz zrywać ciągłości ewolucji ludzkości i przyrody, ponieważ narody a nie państwa determinowały kształt moralny ludzkości.

Po czwarte – Polacy posiadali pewne szczególne racje

moralne. Społeczeństwo polskie z powodu życia w niewoli ma wobec siebie i ludzkości nie tylko prawo ale i nawet obowiązek użycia przemocy wobec państw zaborczych, ponieważ dokonały one na narodzie polskim w niedawnej przeszłości drugiego najazdu.

Warto zauważyć, że kodeks zbrojnej walki z zaborcami ujęty został w reguły gry godziwej. Oto przykład. Po zwycięskim powstaniu zbrojnym Limanowski zalecał rezygnację z czystych dyrektyw skuteczności, np. wzbudzania nienawiści do obywatela byłego państwa zaborczego na rzecz czystych dyrektyw moralnych stosowanych wobec ludzi niezależnie od ich przynależności państwowej.

Ważna wydaje się być koncepcja wroga. Wrogiem narodu polskiego nie jest naród rosyjski, lecz carat i nie narody wchodzące w skład Austro-Węgier, lecz tylko państwowa administracja cesarstwa. Warto pamiętać, że w powyższym sądzie Limanowski nie jest odosobniony. Uznanie państw (zaborczych) a nie narodów za wrogów zewnętrznych należy do starej tradycji polskich rewolucjonistów i do tworzącej się dopiero tradycji polskiego marksizmu.

Hierarchię wrogów wewnętrznych Limanowski zbudował wedle kryteriów stopnia moralności indywidualnej i tożsamości narodowej. Na szczytach tej hierarchii znalazły się konserwatyzm antyniepodległościowy, tradycjonalizm szlachecki, socjalizm grupy „Równość” oraz nacjonalizm Balickiego. Wśród tych wrogów szczególnie groźny dla moralności Polaków miał być nacjonalizm rozumiany jako doktryna moralna i ogólna polityka nowoczesnego państwa opartego o przymus i własność prywatną.

Etyka stosowana socjalisty i patrioty

Dyrektywy moralne, jak wiadomo z historii myśli społecznej i politycznej, zwykły towarzyszyć programom ideo-

wym, a wśród nich tym szczególnie, które łączyły postulaty przebudowy obiektywnej rzeczywistości społecznej z ideą odnowy duchowej.

Żywe po klęsce powstania styczniowego polemiki na temat właściwych sposobów ochrony polskiego bytu narodowego i rozwoju cywilizacyjnego polaryzowały się zazwyczaj albo przy kwestii narodowej, albo przy kwestii społecznej. Limanowski nie tylko kwestie te łączył ze sobą, ale i usiłował potraktować je jako jedną empirycznie nierozdzielną kwestię. Nie pozostało to bez wpływu na kształt wzorów osobowych i nieosobowych.

Jego etyka była etyką stosowaną i jawną. Znaczy to, iż w jej obrębie dbałość o niesprzeczności logiczne, doskonałość sformułowań norm moralnych czy o zachowanie cech oryginalnego systemu etycznego były mniej w cenie niż różnorodność, łatwość odbioru i prostota wzorów obyczajowych.

Była również jawna z innego punktu widzenia, formułowała bowiem wzory moralne niezależnie od języka politycznego dozwolonego przez władze zaborcze oraz nie zawierała kryptookreśleń utrudniających rozpoznanie ich właściwego sensu.

Limanowski swą etykę stosowaną stworzył w wirze polemik między historyczną szkołą krakowską a szkołą warszawską o ocenę tradycji polskiej. Dla niego jak i dla obu tych szkół myślenia politycznego tradycja nie była zbiorem faktów historycznych lecz była podłożem współczesnych obyczajów i moralności. Walkę o tradycję i moralność rozpoczęli po powstaniu styczniowym historycy szkoły krakowskiej. Stawiając historii cele – prócz czysto naukowych – polityczne i moralne, propagowali pesymistyczną interpretację dotychczasowych dziejów Polski, negatywną ocenę powstania styczniowego, jako szaleńczego zrywu, głosili na przyszłość zasadę *non conspirare*, zalecali opinii publicznej wzór Polaka – antybohatera. Gło-

sili słuszną klęskę romantycznej koncepcji Czynu, Bohatera i Ojczyzny. O doświadczeniach powstania styczniowego tak pisał Michał Bobrzyński: „Więc za mało kosztowało nas doświadczenie, więc nie wiemy, do czego doprowadzi ów rozbrat między młodzieżą a ludźmi rozważli, że młodzież głucha na głos doświadczonych wodzów szła na lep ludzi, którzy ją, nieraz w dobrej, nieraz też i w złej wierze, do każdego nierozważnego kroku umieli pozyskać”⁹.

Tadeusz Korzon reprezentujący odmienną orientację historyczną i polityczną proponował bardziej optymistyczny „system karcenia lub uwielbiania zdarzeń i ludzi”.

„Uczmy się *Historii* – nie tylko swojej, ale i powszechnej, doszukując się prawdy. Poznajmy nasze zasługi i winy. Zapamiętajmy, żeśmy w XVIII i XIX wieku upadali nie brakiem sił materialnych, lecz słabością ducha... Oszczercom naszym odpowiadajmy słowami sakramentalnymi Kościuszki: «Nie może być żaden naród skłonniejszym do czynienia dobrze każdemu, jak naród polski, kiedy tylko sam swoją wolę czynić może»¹⁰.

Gdy T. T. Jeż-Miłkowski namawiał do „obrony czynnej”, do niezrzekania się idei powstania, Limanowski wystawił ocenę moralną dziejom polskim – *explicite* przedstawił je jako historię polskich bohaterów narodowych.

Szkice biograficzne polskich bohaterów narodowych (były przeważnie drukowane w serii „Plutarch polski”) stanowią szczególnie przydatny materiał w rekonstrukcji reguł moralnych.

Godnymi poznania i naśladowania są ludzie, umieszczeni już przez postępową – demokratyczną i socjologiczną myśl w panteonie polskich pamiętek narodowych. Walerian

⁹ M. Bobrzyński, *W imię prawdy dziejowej*, w: *Szkice i studia historyczne*, t. 1, Kraków 1922, s. 34.

¹⁰ T. Korzon, *Historia jako dźwignia uświadomienia narodowego*, w: *Listy otwarte, mowy, rozprawy, rozbiory*, t. II, Warszawa 1915, s. 211.

Łukasiński jest „wart uwagi” jako twórca polskiego węglarstwa i patriota, który Wolnej Polsce poświęcił 47 lat więziennego życia. Nieugiętość jego woli w organizowaniu spisków przeciw zaborcom, nienawiść do siepaczy i zrozumienie dla idei uwłaszczenia włościan i ich uobywatelnienia, stanowić miały wzór do naśladownictwa.

Inną propagowaną sylwetką moralną jest postać Stanisława Staszica. Tym razem cenić się winno Staszica za to, że *Przestrogi dla Polski* napisał z gorącego uczucia, że krzewił oświatę i przemysł, założył dom dla bezrobotnych, kochał ziemię, szanował ludzką pracę i był cierpliwy i sprawiedliwy¹¹. Jedyną cechą autora *Przestróg dla Polski*, którą Limanowski potraktował jako wadę, to brak tolerancji w sprawach narodowościowych. Wśród wielu przymiotów charakteru Staszica wada ta ginęła bez śladu.

Jeśli chodzi o Tadeusza Kościuszkę — powszechnie uznanego bohatera, zauważał przede wszystkim jego życzliwy stosunek do ludu, a za jedyną stronę negatywną poczytywał jego łagodność wobec konserwatywnych poglądów na poddaństwo chłopów.

Wszystkich charakteryzowanych przez Limanowskiego postaci nie ma sensu przytaczać. Chodzi nam tylko o pokazanie, iż w biografiach jest coś więcej niż opis sławnych polskich mężów. W przedmowie do *Szermierzy wolności* pisał o życiorysach: „zebrałem je w jedną całość i ułożyłem w takim porządku, aby przesuwaly się przed czytelnikiem kolejno wszystkie ważniejsze usiłowania narodu naszego wydobyć się z niewoli i wywalczenia wspólnie z innymi narodami doskonalszych form ustroju polityczno-społecznego”¹².

Innymi słowy losy i charaktery bohaterów narodowych

¹¹ B. Limanowski, *Stanisław Staszic*, „Plutarch Polski”, s. 97.

¹² B. Limanowski, *Szermierze wolności*, Kraków 1911, Przedmowa.

nie były istotne same przez się, lecz jako odbicie doświadczeń ogółu Polaków.

Czy w biografiach Limanowskiego pojawiały się postacie z wyraźnymi rysami ujemnymi? Nie. Oto przykład. Histroiografia moralizująca zaznaczała te rysy u Kołłątaja i Heltmana. Limanowski postępował inaczej. Najpierw zwracał uwagę na cechy dodatnie osobowości – odwagę, niezależność myślenia, pasję demaskatorką w sprawie włościańskiej, miłość ojczyzny, racjonalność w myśleniu politycznym, „ambicję obywatelską”, poczucie sprawiedliwości itp. Chwalił Kołłątaja za jego działalność reformatora szkolnictwa. Dopiero gdzieś na końcu nieśmiało wtrącał, że był „chciwy o urzędy i pieniądze”, że przystąpił do Konfederacji Targowickiej i przyjął poddaństwo rosyjskie. Zaraz potem poprawiał się – w rzekomej chciwości Kołłątaja dopatrywał się szlacheckich pobudek. „Tylko będąc bogatym – pisał Limanowski – można wpływać i działać”¹³. I dalej – aby usunąć jakiegokolwiek pozory dysonansu między cechami pozytywnymi a negatywnymi osoby i działalności Kołłątaja, raz jeszcze powracał do analizy cech dodatnich wzmacniając je nowymi oświeczeniami. Na końcu opisu pochwały sięgały szczytu – ogłaszał Kołłątaja twórcą nowoczesnego stronnictwa demokratycznego.

Jakie cechy składały się na obraz idealnego Polaka? Idealny Polak, jak widzieliśmy na przykładach, to człowiek czynu, patriota, obrońca polskiej wolności, demokratycznych przekonań, wszechstronnie wykształcony, oddany innym, nienawidzący przemocy, wojny i grabieży, nienawidzący uprzywilejowanych ekonomicznie i społecznie, którzy nie dbają o potrzeby duchowe i materialne ludu. Dobro narodu i dobro najbardziej pokrzywdzonych warstw w społeczeństwie, winien wzorcowy Polak stawiać nad interesem osobistym.

¹³ B. Limanowski, *Hugo Kołłątaj*, „Plutarch Polski”, s. 111.

Wszystkie sylwetki moralne przedstawione przez Limanowskiego stanowią, jak sądzę, wzory osobowe godne naśladowania nie z powodu cnót prywatnych ich nosicieli, ale ze względu na posiadane przez nich cnoty społeczne. Na doskonałość natury społecznej składać się musi harmonijne połączenie uczuć czynnego patriotyzmu, gotowość do walki zbrojnej o niepodległość i wiary w bohaterstwo z poczuciem sprawiedliwości społecznej i dążeniem do likwidacji antagonizmów klasowych.

Połączenie cnót narodowych oraz cnót społecznych – zewnętrznych i wewnętrznych stanowiło istotę wzoru osobowego Polaka. Inne cnoty, posiadane nawet w stopniu maksymalnym, same nie wystarczały do budowy modelu idealnego Polaka.

Wybór sylwetek moralnych i technika ich opisu wskazywały na wagę powyższej wartości syntetycznej, z tym tylko, że poczucie przynależności do narodowej wspólnoty moralnej jest w niej ważniejsze. O większej wadze przynależności narodowej świadczy, jak sądzę, choćby sposób hierarchizacji wrogów zewnętrznych i wewnętrznych – największym wrogiem, przypomnijmy, jest polski nacjonalista naruszający zasady polskiego patriotyzmu.

Na podstawie analiz biografii narzuca się – jak sądzę – teza, że patriotyzm, a także poczucie sprawiedliwości społecznej i równości politycznej, składające się na podstawową wartość tego wzoru moralnego były trwałymi elementami polskich ideologii patriotycznych i demokratycznych. Wartość syntetyczna (patriotyzm oraz sprawiedliwość społeczna) miała raczej charakter absolutny aniżeli względny. Limanowski pokazywał raczej *rozmaite konkretyzacje swej podstawowej wartości, a nie rozmaite wartości w różnych okresach czasowych.*

Czy podawał Limanowski negatywny wzór Polaka?

¹⁴ Ibidem, s. 105.

Raczej nie. Wzór negatywny Polaka jest wzorem kontrastowym – tzn. nie da się go określić bez przeciwstawienia cech idealnego Polaka i cech zaborcy. Jeśli „idealny Polak” propagowany przez Limanowskiego jest człowiekiem utożsamiającym swe obowiązki wobec społeczeństwa i narodu z powinnością moralną, zorientowanym na ludzi, to „negatyw” jest egoistą, przyzwyczajonym do zaborców i cierpliwie a nawet z chęcią poddającym się ich despotyzmowi, człowiekiem niewykształconym, kochającym przywileje itd.

Prócz prostego typu wzorów moralnych – wzorów osobowych, łatwych w odbiorze, mało skomplikowanych, można z tekstów Limanowskiego wyodrębnić drugi typ wzorów, bardziej złożonych i wymagających od odbiorców większego przygotowania intelektualnego. Będą go stanowiły *ideologie – patriotyzm i socjalizm*. Jego adresatem nie jest niewykształcony lud, lecz cała polska zbiorowość. Postulaty etyczne nie sprowadzają się, jak uprzednio, do gotowych recept, jak zostać dobrym Polakiem – patriotą i obywatelem – będą mówiły, jak naród polski jako całość ma zachować swą indywidualność narodową w obrębie ludzkości, czy też jak społeczeństwo ma osiągać jedność wszystkich elementów składowych – klas społecznych.

Od poprzednio analizowanych wzorów wzory ideologiczne różniły się poziomami i charakterem opisu. We wzorach prostych mówiło się o osobach i ich poglądach, tutaj o ideologiach społecznych i grupach. Łączyło je jednak wspólne odwoływanie się do altruizmu. Podobnie nawiązywały do altruizmu wzory ideologiczne: socjalizmu i patriotyzmu – pierwszy pomyślany jako w pewnym sensie kontynuacja plebejskiego chrześcijaństwa, wcześniejsza historycznie forma altruizmu¹⁵, drugi jako altruizm między

¹⁵ B. Limanowski, *Socjalizm jako konieczny objaw dziejowego rozwoju*, Lwów 1879, s. 2.

narodami i ideologiczna kontynuacja zamierzonych marzeń o przedfeudalnych wspólnotach szczepowych.

Limanowskiego etyka „stosowana” oparta była na kultywowaniu dominujących ciągle jeszcze w polskim życiu potocznym postaw i wartości romantycznych — rozsądnym i umiarkowanym, bo odrzucającym metafizykę romantyczną i opartym na wiedzy pozytywnej. Limanowski do funkcjonujących w społeczeństwie polskim dawnych stereotypów ukształtowanych pod wpływem tych idei wkładał nowe treści. Najbardziej wyraźnie ujawniło się to w potraktowaniu religii jako istotnego elementu współczesnej świadomości moralnej Polaków. Limanowski patrzył na religię, jako na zbiór ciągle jeszcze żywych społecznie wartości kulturowych i moralnych. Chrześcijaństwo męczenników i apostołów tworzące kodeks miłości bliźniego jest dla Limanowskiego czymś niezwykle istotnym dla socjalizmu. „Socjalizm — mówił — jest to chrześcijaństwo w dalszym jego rozwoju. Naucza, że nie tylko między ludźmi, lecz pomiędzy narodami i ludami stosunki wzajemne opierać się winny na miłości, braterstwie”¹⁶. Inaczej mówiąc, socjalizm winien poddać życie wielkich zbiorowości ludzkich zasadom chrześcijańskim.

Czym jest religia? — To pytanie jest pytaniem ważnym dla Limanowskiego. Jego socjalizm od swych wyznawców wymaga podejścia do zjawisk życia społecznego również i ze stanowiska religii, stanowiska chronologicznie najwcześniejszego i najbardziej zapoznanego przez naukowych reformatorów ludzkości.

Dla niego religia, podobnie jak i dla saint-simonistów nie była tożsama z teologią, była zawsze uczuciem, najdoskonalszą formą więzi dla wszystkich typów społeczeństw. Tak jak filozofia oparta o wiedzę pozytywną była najwyższą formą ludzkiego poznania, tak religia

¹⁶ Ibidem, s. 4.

przez wprowadzenie ładu do ludzkich emocji, potrzeb i oczekiwań stanowić miała optymalną formę życia moralnego.

Niezmiennie uważał, że religii nie można zastąpić etyką naukową lub zapomnieć o niej przy układaniu programów politycznych. Spraw religii nie może – w opinii Limanowskiego – pominąć milczeniem żadne chcące się liczyć na arenie politycznej stronnictwo ideologiczne, wciąż bowiem jeszcze więź religijna należy do najtrwalszych i najsilniejszych więzi społecznych. Tym bardziej – uważał – ominąć tych kwestii nie mogą socjaliści czy demokraci reprezentujący lud, tak bardzo przecież przywiązany do wiary swych przodków, czy też ci, którzy pragną kontynuować pewne wątki socjalizmu romantycznego, przesyconego postulatami religijnymi.

Wyjątkową rolę przypisywał religii wśród narodów pozabawionych samodzielnego bytu państwowego. Ona też obok języka łączyła jeszcze zwolenników zgody na niewolę z dawną ojczyzną i kulturą.

Przekonanie o szczególnej roli religii w polskiej sytuacji politycznej doprowadziło Limanowskiego najpierw do krytyki programu polskiej demokracji w sprawach religii, a potem, w latach osiemdziesiątych, do włączenia problematyki religijnej do swego programu socjalizmu patriotycznego.

Kwestie religijne nie były bowiem dla niego tylko sprawami z dziedziny taktyki walki ideologicznej. U Mierosławskiego, którego poglądy bardzo sobie cenił, w którego szkole wojskowej w Paryżu przygotowywał się do służby narodowej, oburzało go właśnie czysto instrumentalne traktowanie religii i kreowanie jej na wygodny środek do manipulacji masami chłopskimi¹⁷.

¹⁷ B. Limanowski, *Jaką drogą doszedłem do socjalizmu*, w: *Socjalizm – demokratyzm – patriotyzm*, Kraków 1902, s. 90.

W programie Stowarzyszenia Socjalistycznego „Lud Polski” powołanego do życia w 1881 roku w Szwajcarii, w jego części pierwszej, zasadniczej, Limanowski — główny organizator tego stowarzyszenia, umieścił postulat tolerancji wyznaniowej. Podobny postulat znalazł się również w programie Polskiej Narodowo-Socjalistycznej Partii (założonej w 1809 r.), której to obok A. Langego i A. Złotnickiego był głównym współzałożycielem. W tych programach i w późniejszym dorobku teoretycznym Limanowskiego, wizja przyszłej socjalistycznej Polski, była wizją republiki, gwarantującej swobodę, ochronę i równość wszystkich wyznań.

*

Etyka socjalisty i patrioty, w wersji jaką zaproponował rodakom Limanowski, mogła, ze względu na zawarte tam wartości-środki i wartości-cele, związki z nowoczesną wiedzą społeczną i stereotypami rodzimej emocjonalności i moralności codziennej, zostać zaakceptowaną przez przeciętnego Polaka. W ten sposób można było uczynić z niego aktywny świadomy podmiot w walce o niepodległość i sprawiedliwy ład społeczny; a także, co zapewne nie było nie ważne dla twórcy programu ideowego — przygotować współczesnego Polaka do roli zwolennika socjalizmu patriotycznego.

SOCJALIZM PATRIOTYCZNY

Co to jest socjalizm patriotyczny?

Warto w tym miejscu pokrótce scharakteryzować, co winno rozumieć się pod pojęciem socjalizmu patriotycznego. Określenie programu ideowego Limanowskiego mianem socjalizmu patriotycznego, a nie np. terminem socjalizmu niepodległościowego – jak to proponował Marian Żychowski – ma kilka istotnych, moim zdaniem, uzasadnień.

Po pierwsze – zespół idei uznawanych i odczuwanych przez tego nestora polskiego socjalizmu jest zogniskowany nie tylko wokół ruchu niepodległościowego czy potrzeb jednego narodu, pozbawionego własnego państwa i możliwości niezależnego rozwoju własnej kultury i cywilizacji, lecz także wokół wartości wspólnych innym narodom, społeczeństwom, grupom i środowiskom. Dla Limanowskiego takimi właśnie wartościami moralnymi i społecznymi były: Ludzkość, Braterstwo Ludów i Narodów. Wolność jednostkowa i zbiorowa, Naród i Egalitaryzm. W jego przekonaniu znajdowały one odbicie w otwartych postawach patriotyzmu i socjalizmu. Stąd też określenie „socjalizm niepodległościowy” wydaje się niewystarczające i niepełne, nie ujmuje bowiem patriotyzmu jako postawy czy wartości uniwersalnej, pożądanej nie tylko w polskich warunkach. Program ten operuje również ideami o dużej ogólności historycznej i teoretycznej. Takimi ideami są tam właśnie patriotyzm i socjalizm. Stosuje się je tak

w odniesieniu do przeszłości, jak i do przyszłości Polski i Europy. Użycie miana „niepodległościowy” ograniczyłoby ów program do wąskich dla historii Polski i Europy granic czasowych, do sytuacji „narodu pod obcymi zaborami”.

Po drugie – program ten jest wielowarstwowy. Daje się w nim wyróżnić sferę wartości naczelnych, sferę szeroko rozumianej taktyki oraz sferę prognozy społecznej. Niepodległość Polski była przede wszystkim jednym z podstawowych zadań i dyrektyw socjotechnicznych, a więc przypisana była najbardziej do sfery taktyki. W tej sytuacji rezygnacja z określenia „patriotyczny” zafałszowałaby obraz struktury programu Limanowskiego, ograniczałaby go niejako do spraw taktyki oraz pozbawiałaby złożoności i różnorodności.

Po trzecie – (jest to związane bezpośrednio z argumentem drugim) określenie „patriotyczny” miast „niepodległościowy” pokazuje wyraźny związek „patriotyzmu” z teoretyczną koncepcją narodu, sygnalizuje też, że związki te są tak istotne jak powiązania z konkretną rzeczywistością polityczną. Termin „niepodległościowy” – jak sądzę – w jakimś sensie usprawiedliwiałby badaczy ideologii Limanowskiego, którzy w swych dociekaniach zrezygnowaliby z Limanowskiego-autora socjologicznych i historycznych badań narodu, państwa i społeczeństwa.

Po czwarte – w ogóle pojęcie socjalizm „patriotyczny” wydaje się bardziej przydatne do analizy stanowisk ideowych, zaangażowanych w tzw. kwestię narodową i kwestię społeczną. Dzięki swej wielowarstwowości i różnorodności zawartych w nich idei jest dobrym narzędziem do badania dwudziestowiecznych stanowisk ideowych dotyczących patriotyzmu i socjalizmu, tak jak i dziewiętnastowiecznych. Pozwala również – z perspektywy szeroko rozumianego patriotyzmu – analizować dwudziestowieczne

przeobrażenia i modyfikacje socjalizmu internacjonalistycznego w zakresie jego odniesień do sprawy narodu i postaw patriotycznych, które to odniesienia dotyczą nie tylko kwestii taktyki, lecz i wartości i prognoz.

Po piąte – *last but not least* – pojęcie socjalizm „patriotyczny” jest bliższe intencjom twórcy programu. Chciał on stworzyć socjalizm integralny, uniwersalny, światopogląd całościowy, w którym mówi się i ocenia sprawy najistotniejsze dla każdej jednostki czy zbiorowości w kategoriach tak ogólnych, jak i bardzo konkretnych – a więc mówi się zarówno o ludzkości, jak i o niepodległości Polski. Jest oczywiście prawdą, że jego światopogląd – tak zresztą jak wiele innych znaczących dla polskiej kultury umysłowej i politycznej poglądów ideowych – był reakcją emocjonalną i intelektualną na rozbiory, na status narodu „nienormalnego” nie z własnej winy. Nie należy jednak zapominać o zawartych w nim intencjach bycia zrozumianym i funkcjonalnym nie tylko wśród rodaków.

Charakter programu ideologicznego zazwyczaj określa się najlepiej przez analizę zawartych w nim wartości, a szczególnie przez badanie jego wartości podstawowych. Pobieżny nawet rzut oka na poglądy ideowe Limanowskiego pozwala stwierdzić, że patriotyzm, socjalizm, tradycja pełnią w nich rolę wartości zasadniczych, tj. takich, którym podporządkowane są wszystkie inne, w których wyraża się duch całego programu, bez których program straciłby swoją oryginalność, a także swych zwolenników i przeciwników.

Cały program Limanowskiego nastawiony jest na wykazanie pozytywnego związku między patriotyzmem – atrybutem każdego dążenia do niepodległości narodowej i rozwoju własnej wspólnoty narodowej, oraz socjalizmem – atrybutem światopoglądowym ludu w dążeniu do stworzenia sprawiedliwego ustroju społecznego. (Zaznaczyć tutaj trzeba, że operuje się tam „szeroką” koncepcją ludu,

związaną z romantyczną myślą demokratyczną i socjalistyczną).

Próba syntezy patriotyzmu i socjalizmu, dokonana przez Limanowskiego, odjęła myśli konserwatywnej wyłączność na patriotyzm. Ujawniła też, że za frazeologią postępową i za entuzjazmem dla cywilizacji technicznej i postępu ekonomicznego pozytywiści warszawscy ukrywają niechęć do nowatorstwa ideowego i naukowego socjalistów, a za opozycją światopoglądową wobec romantyzmu chowają głęboko strach przed czynem — rewolucją polityczną, społeczną czy następnym powstaniem.

Ciągłość i postęp

Wiele było sposobów, poprzez które Limanowski starał się uzasadnić podstawowe wartości swego programu ideologicznego. Jeden z nich polegał na przedstawieniu socjalizmu jako konstytutywnego elementu rozwoju społecznego całej ludzkości.

W broszurze *Socjalizm jako konieczny objaw dziejowego rozwoju* stanowiącej polemikę z broszurą Au'a *Socjalizm jako objaw choroby społecznej* zajął się analizą socjalizmu z perspektywy historii ludzkości. Wykazywał tam, że socjalizm był i jest stale obecny w ewolucji społeczeństw ludzkich jako istotny element rozwoju świadomości społecznej.

Wielka Rewolucja Francuska odegrała przełomową rolę w rozwoju idei socjalistycznej — po raz pierwszy w dziejach próbowała ją zrealizować i sprawdzić w życiu społecznym, a jej ideologowie — Rousseau, Morelly, Mably w swych krytykach filozoficznych i politycznych okazali się najlepszymi wyrazicielami idei socjalistycznej.

Z kolei teorie społeczne Saint-Simona, Owena, Fouriera, Cabeta i Lammenaięgo stanowiły wzorcową manifestację

socjalizmu zachodnioeuropejskiego pierwszej połowy XIX wieku. Tak jak i wielu socjalistów drugiej połowy XIX wieku, Limanowski krytykował te teorie za znikomy związek z życiowymi problemami konkretnych jednostek i grup, za ich nadmierną ufność w dobre strony natury ludzkiej i wiarę w szybkie sięgnięcie po ideał społeczny. Okres Wiosny Ludów stanowił dla tego badacza myśli socjalistycznej i zarazem twórcy programu socjalistycznego ważką cezurę w postępie socjalizmu. Ruchy polityczne spod sztandarów utopijnego socjalizmu – podobnie do francuskich rewolucjonistów końca XVIII wieku – sprowadziły ideały socjalistyczne z nieba na ziemię włączając je do światopoglądu przeciętnego proletariusza i przekładając zasady absolutnej wolności człowieka i narodów na język konkretnych postulatów politycznych.

Socjalizm oparty na ostatnich zdobyczach nauk o społeczeństwie podawać miał – o tym Limanowski był głęboko przekonany – racjonalny model społeczeństwa przyszłości i praktyczne dyrektywy potrzebne do jego realizacji, jako że łączył w sobie teorię z praktyką.

Analiza socjalizmu z perspektywy ewolucji całej ludzkości¹ (a w rzeczywistości z perspektywy ewolucji społeczeństw europejskich) pełniła w koncepcji Limanowskiego niebagatelną rolę. Dawała socjalizmowi w ogóle, a socjalizmowi nowoczesnemu w szczególności, sankcję historii. Podkreślała, że socjalizm nie tylko nie narusza ciągłości historii, ale jest niezbędnym jej elementem, warunkiem koniecznym i wystarczającym dla dopełnienia się procesu historycznego. Uwidoczniała, że przeobrażenia socjalizmu, tak jak dzieje ludzkości, mają charakter postępowy i że idea socjalizmu jest „stara jak świat”. Nobilitowała też socjalizm przez potraktowanie go jako koniecznego ele-

¹ B. Limanowski, *Socjalizm jako konieczny objaw dziejowego rozwoju*, Lwów 1879, s. 11-12.

mentu naukowej pozytywistycznej wizji świata ludzkiego. Przede wszystkim zmuszała do rezygnacji z przedstawiania socjalizmu nowoczesnego jako patologii świadomości społecznej, obcego „ciała” naruszającego ciągłość dziedzictwa społecznego, czy wreszcie „świeżej daty” tworu ideologicznego.

Ciągłość i postęp przyznał Limanowski także i dziejom polskiego socjalizmu. Aby móc w kategoriach postępu i ciągłości zinterpretować dzieje polskiego socjalizmu, musiał uprzednio określić zakres wpływu niewoli politycznej na związek rodzimej myśli socjalistycznej z jej europejskimi odpowiednikami oraz rolę narodu polskiego w postępie ludzkości.

Utrata bytu państwowego — w jego opinii — utrudniać mogła społeczeństwu polskiemu bycie w awangardzie ludzkości, a hamując rozwój społeczno-polityczno-ekonomiczny naruszać mogła naturalność i prawidłowość całego procesu dziejowego. U Limanowskiego rozbiory mimo wszystko wzbogacają myśl socjalistyczną o nowe elementy gdzie indziej nie spotykane. Ów nowy element i oryginalność stały się możliwe dzięki konieczności intelektualnego i moralnego ustosunkowania się do kwestii narodowej. Skutek tego jest widoczny w całej niemal polskiej myśli postępowej — patriotyzm stał się koniecznym elementem myśli socjalistycznej; a socjalizm — cennym składnikiem patriotycznej ideologii.

Limanowski twierdził też, że nowoczesna polska myśl socjalistyczna, mimo całej swej specyfiki narodowej nadal należy wraz z socjalizmem francuskim i niemieckim do najdoskonalszych artykulacji ideologii socjalistycznej XIX wieku, ponieważ występują w niej uniwersalne postulaty braterstwa ludów i narodów, sprawiedliwości i równości wszystkich, oraz przystosowane do potrzeb polskich idee Owena, Cabeta, Fouriera, Saint-Simona i ideologów Wielkiej Rewolucji Francuskiej.

Na drodze szczegółowych dociekań historycznych wykazywał Limanowski, że polski socjalizm przełomu XVIII i XIX wieku oraz XIX wieku jest kontynuacją polskiej przedrozbiorowej tradycji postępowej Frycza-Modrzewskiego, Braci Polskich, Leszczyńskiego i ideologów Sejmu Czteroletniego itd.

Postęp i ciągłość odnajdywał nie tylko w myśli określonej powszechnie jako rodzima myśl socjalistyczna *sensu stricto*. Idee demokratyczne w Polsce porozbiorowej, których znaczenia nie kwestionował żaden przeciwnik nowoczesnego socjalizmu, stanowiły — jego zdaniem — nic innego, jak tylko mniej dojrzałą bo wcześniejszą formę idei socjalistycznej.

Limanowski odnajdywał ciągłość współczesnego mu polskiego socjalizmu nie tylko w odniesieniu do rodzimej, wcześniejszej tradycji socjalistycznej i demokratycznej. Widział ją także w powiązaniach socjalizmu polskiego dziewiętnastowiecznego z socjalizmem zachodnioeuropejskim, a przede wszystkim z socjalizmem francuskim. U wszystkich znaczących przedstawicieli polskiej myśli społecznej, postępowej pierwszej połowy XIX wieku — Królikowskiego, Worcella, Mickiewicza — widział wpływy saint-simonowskiej idei stowarzyszania się; w myśli społecznej Czyńskiego dostrzegał Limanowski wpływ fourieryzmu a także żywotność wzorca Wielkiej Rewolucji Francuskiej w idei inicjatorów powstania Krakowskiego 1846 roku.

Limanowski — powiedzmy to raz jeszcze — pokazując ciągłość i postęp w socjalizmie polskim uzasadnił, że socjalizm nowoczesny ma w społeczeństwie polskim swoje — europejskie i polskie — tradycje. Udowodnił tym też, że socjalizm nowoczesny jest jak socjalizm europejski koniecznym i naturalnym etapem w życiu polskiego społeczeństwa.

Limanowski przywiązywał szczególną wagę do rodzi-
mości źródeł własnego programu ideologicznego. Uważał
bowiem, iż odnalezienie polskich źródeł dokona jeszcze raz
nobilitacji jego programu i dodatnio wpłynie na jego
społeczną akceptację. Miało to być właśnie możliwe dzie-
ki związkom z polskim postępowym dziedzictwem ideolo-
gicznym pierwszej połowy XIX wieku. Możliwość nawią-
zania do wspomnianego powyżej socjalizmu Worcella,
Gromad Ludu Polskiego, Mickiewicza, Czyńskiego czy pro-
gramu ideologicznego TDP, „dana” była przez samą sy-
tuację polityczną Polski. Szansa taka tkwiła także w wew-
nętrznej dynamice światopoglądu społecznego Limanow-
skiego. Patriotyzm łączył się tam najpierw z demokra-
tyzmem i socjalizmem utopijnym a potem dopiero z so-
cjalizmem „doby późniejszej”. Zadecydowała o tym –
w dużym stopniu – przynależność Limanowskiego do
więcej niż jednego pokolenia kulturowego.

Szczególnie mocno jego socjalizm patriotyczny był złą-
czony z socjalizmem worcellowskim². Było po temu wiele
powodów. Worcell, w opinii Limanowskiego, był jednym
z pierwszych polskich krzewicieli nowoczesnych zasad so-
cjalistycznych. Jako pierwszy też miał próbować uzasad-
nić je naukowo w oparciu o saint-simonowską koncep-
cję własności.

Światopogląd socjalistyczny Worcella był, co nie było
bez znaczenia, pierwszym poznany przez Limanowskiego
światopoglądem socjalistycznym. Co więcej, koncepcje wor-
cellowskie odrodzenia polskiego narodu poprzez głoszenie
ewangelii sprawiedliwości społecznej odegrały ważką rolę
w młodzieńczym przełomie światopoglądowym Limanow-

² B. Limanowski, *Stanisław Worcell*, Kraków 1910. W przedmowie
Limanowski podaje powody zainteresowania się poglądami Worcella.
Miały one charakter emocjonalny i intelektualny zarazem.

skiego. Wielce ceniona przez historyków praca Limanowskiego o życiu i twórczości Worcella pokazuje wyraźnie, jak wiele szacunku intelektualnego i moralnego żywił jej autor dla tego socjalisty.

W poszukiwaniu rodzimych źródeł dla swej ideologii Limanowski sięgnął i do spuścizny publicystycznej po Mickiewiczu z jego okresu „Trybuny Ludów”. W mowie wypowiedzianej w Montmorency 28 VI 1891 roku nad prochami Mickiewicza przed ich uroczystą transportacją do Krakowa, określił Mickiewicza mianem najlepszego socjalisty, ponieważ „rozumiał on jakim powinien być prawdziwy socjalizm międzynarodowy, potępiający egoizm, ale szanujący wolność i samodzielność”³. W koncepcjach patriotyzmu Libelta i Trentowskiego odnalazł natomiast pierwociny swej organicystycznej koncepcji świadomości narodowej. Koncepcją walki o niepodległość ściśle zespolonej z walką o wyzwolenie społeczne – koncepcją wojny ludowej, nawiązywał do rewolucyjnych demokratów pierwszej połowy XIX wieku. Nawiązywał także do rewolucyjnych demokratów samym sposobem podejścia do tzw. kwestii agrarnej. Podobnie rozumiał znaczenie społeczne ludu. Niektóre jego postulaty praw politycznych i ekonomicznych dla ludu były reprodukcją zasad podstawowych Małego i Dużego Manifestu TDP.

Koncepcję rewolucji politycznej i społecznej, bardzo istotnej dla jego socjalizmu patriotycznego, jak zauważył Żychowski⁴, wywodził również z publicystyki lewego skrzydła Towarzystwa Demokratycznego Polskiego. Sięgał również do koncepcji gminowładztwa Lelewela – rewolucyjnego demokrata i historyka. Teoria pierwotnej gminy słowiańskiej Lelewela pełniła ważką w jego pracach funkcję.

³ B. Limanowski, *Mowa nad prochami Mickiewicza*, wygłoszona w dniu 28 VI 1891 roku w Montmorency (broшура bez daty) s. 2.

⁴ M. Żychowski, *Bolesław Limanowski 1835-1939*, Warszawa 1971, s. 204.

Sygnowała autorytetem naukowym historii wartość idei gminy słowiańskiej jako wzorca organizacji przyszłego państwa polskiego. Przejął ją, ponieważ była polską postępową teorią rodzimości, przede wszystkim zaś dlatego, że dawały się z niej bezpośrednio wywieść sugestie rewolucyjne. Hasło powrotu do gminy pierwotnej i hasło głoszące, że gmina ta jest wzorcem dla społeczeństwa przyszłości oznaczało zmianę, radykalną negację społeczeństwa aktualnego.

Zasada federalizmu – oś organizująca społeczeństwo przyszłości w socjalizmie patriotycznym oprócz źródeł w socjalizmie austriackim Rennera, Bauera i Lassalle'a miała również swą genezę w idei federalizmu polskich demokratów rewolucyjnych. Federalizm wyprowadzał bowiem Limanowski, tak zresztą jak i jego polscy poprzednicy ideowi, z tradycji jagiellońskiej Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

Patriotyzm ludowy podstawowy dla jego programu ideologicznego, wywodzić się także dało z postulatu łączenia powstania narodowego, z walką o wyzwolenie społeczne dla dobra ludu i przez lud, zawartego w publicystyce Kamińskiego, Jasińskiego, Sułkowskiego, Heltmana, Mierosławskiego i wielu innych.

Prototypem Limanowskiego idei rewolucji politycznej i społecznej była także koncepcja Mierosławskiego o nierozdzielności w praktyce politycznej rewolucji politycznej – walki o niepodległość z walką o zrównanie warstw społecznych – rewolucją społeczną.

Limanowski był, jak sądzę, całkowicie świadom swej zależności od rodzimej tradycji ideologicznej. Co więcej, upatrywał w tym źródło wielkich zalet taktycznych. Pozwalała to bowiem oddalić zarzuty polskich konserwatystów, tradycjonalistów, organiczników pod ogólnym adresem polskiego socjalizmu, mówiące o całkowitej obcości socjalizmu historii, kulturze i duchowi narodowemu Polaków.

*Przyszłość polskiego społeczeństwa – ideal
i projekt*

W Limanowskiego twórczości stricte socjologicznej zagadnienia ogólnej prognozy społecznej, idealnej organizacji społeczeństwa czy wreszcie charakterystyki kulturowych, politycznych czy ekonomicznych form społeczeństw przyszłości, nie należą do problemów drugorzędnych. Zajmował się nią w ciągu prawie całego okresu swej pracy naukowej, a z biegiem lat zainteresowanie nią nabierało charakteru coraz bardziej konkretnego.

W poglądach na przyszłość społeczeństwa nawiązywał najbardziej do Comte'a i polskich socjalistów utopijnych. Przypominał pierwszego w tym, że stan finalny społeczeństw ludzkich uważał jednocześnie za stan pożądaný i optymalny; ów stan widział też jako wytwór całej długotrwałej ewolucji społecznej. Nawiązywał do koncepcji świata społecznego polskich socjalistów utopijnych, ponieważ, tak jak oni, formułował swoje wizje w kategoriach narodu-ludu.

W socjalizmie patriotycznym koncepcja kształtu polskiego społeczeństwa była podobna do koncepcji społeczeństwa przyszłości w socjologii ogólnej i historii myśli społecznej⁵.

„Polska” koncepcja jest w zasadzie uszczegółowieniem utopii (pisano już o tym w poprzednim rozdziale). Odkryć w niej można te same wartości, a mianowicie in-

⁵ Problematyki polskiego społeczeństwa przyszłości należy przede wszystkim szukać w pracach Limanowskiego poświęconych polskiej historii doktryn politycznych XIX wieku, w okazjonalnej publicystyce typu politycznego np. „Rozwój przekonań demokratycznych w Polsce”, w wykładach publicznych we Lwowie, Krakowie i Zakopanem, w programach „Stowarzyszenia Ludu Polskiego i Polskiej Narodowo-Socjalistycznej Partii” oraz w artykułach-manifestach *Patriotyzm a socjalizm i Rewolucja polityczna a społeczna*.

tegrację społeczną i miłość bliźniego. Z jedną tylko różnicą, zaczyna w niej bardzo istotną rolę pełnić ciągłość.

W artykułach z cyklu *Patriotyzm a socjalizm*, w odezwie stowarzyszenia „Lud Polski” czy w szkicach ideologicznych, zamieszczonych w paryskiej „Pobudce” – organie prasowym polskiej partii narodowo-socjalistycznej czy w pismach PPS-u, znaleźć można prognozy na temat przyszłości narodu polskiego, wyrażone w kategoriach opisowych. Jak się wydaje, szczególne skupienie uwagi na prognozie dla Polski następuje w latach osiemdziesiątych. Jednakże już w 1867 roku zarysowała się u Limanowskiego pierwsza koncepcja przyszłości. Wedle tej koncepcji do „Polski przyszłości” miała doprowadzić propaganda socjalistyczna, organizowanie się robotników w samodzielne stronnictwo i zrzeszenia oświatowe oraz propaganda patriotyzmu ludowego.

Największe jednak zainteresowanie prognozami ma miejsce na przełomie XIX i XX wieku i później gdy w środowiskach socjalistycznych, robotniczych, postępowej inteligencji i młodzieży oczekiwano od niego realistycznej i precyzyjnej formuły nowej rzeczywistości.

U Limanowskiego obrazom przyszłej Polski stale towarzyszyły różne diagnozy stanu społecznego i ekonomicznego trzech zaborów po 1864 roku.

Polskie diagnozy – ogólna i szczegółowa – doprowadziły Limanowskiego do przekonania, że szlachta i burżuazja polska po klęsce styczniowej albo zrezygnowały z roli czynnego przewodnika całego narodu w walce o niepodległość, albo w imię polskiego postępu cywilizacyjnego poszły na ugodę z zaborcami. Klasy te nie chciały przeprowadzić na drodze pokojowej reformy systemu własności, stosunków pracy i podziału dóbr ekonomicznych. Wnioski, które wyprowadził z tych diagnoz wyraźnie wskazywały, iż przyszłość Polski leży w „rękach” ludu. Rozumienie „ludu”, w którym klasa robotnicza była tylko podstawowo-

wym ogniwem uczyniło możliwym rozszerzenie kręgu adresatów socjalizmu patriotycznego o tych wszystkich, którzy chcą z własnego wyboru światopoglądowego a nie tylko z powodu pochodzenia robotniczego, należeć do awangardy polskiej przyszłości oraz o tych, których przestarzały układ ekonomiczny w rolnictwie i rzemiośle zubożył i pozbawił warsztatu pracy.

Limanowski przewidywał, iż po zwycięskim powstaniu przyszłe polskie społeczeństwo przybierze z początku formę federacji na wzór szwajcarski. W skład jej wchodziłyby naród polski, ukraiński, białoruski i litewski. Co warto zauważyć, koncepcja państwa polskiego przyszłości jest koncepcją państwa wieloetnicznego a nie państwa jednonarodowego. Jednakże w dalszej przyszłości naród ukraiński, białoruski i litewski miałyby jednak prawo do samostanowienia. Szacunek dla odrębności i kultury innych narodów, bolesne doświadczenia niewoli własnego narodu, przekonanie, że nie tylko naród polski ma prawo do niezależności narodowej i własnego państwa, nie pozwoliły Limanowskiemu na odmówienie tym narodom prawa do samodzielności⁶.

Spółeczeństwo polskie po osiągnięciu stanu niepodległej republiki demokratycznej, wedle Limanowskiego, miało powoli przekształcać się w społeczeństwo socjalistyczne, wprowadzając wspólną własność ziemi i fabryk, równy podział dochodu narodowego i uspołecznienie handlu.

Praca w tym społeczeństwie nie będzie już obowiązkiem. W prelekcjach wygłaszanych w stowarzyszeniu „Gwiazda” tak przedstawił obraz pracy w polskim społeczeństwie socjalistycznym przyszłości: „Gdy praca zajmie najwyższy szczebel, gdy stan pracujący otrzyma najszczytniejsze miejsce w społeczeństwie — praca wówczas stanie się koniecznością dla każdego, kto nie chce pozostawać w poniżeniu

⁶ M. Żychowski, *B. Limanowski*, s. 133, 134.

i pogardzie. I stanie się to, że jak dawniej uważano za hańbę pracować, a próżniactwem ludzie się szczylic, tak teraz każdy będzie się szczycił pracą, a wstydził próżniactwa, jako występku podobnego do złodziejstwa”⁷.

Niepodległe państwo polskie, po stopniowym znoszeniu klas i przywilejów klasowych, po stopniowym wprowadzaniu swobody wyznań i równouprawnienia płci i zaspokojenia wszystkich potrzeb materialnych i duchowych, stanie się bezklasową Rzeczypospolitą — państwem unarodowionym. Bezklasowa Rzeczypospolita Polska jest możliwa po całkowitym unarodowieniu państwa, którego warunkiem jest „harmonia interesu jednostkowego z interesem całego społeczeństwa i zaspokojenia potrzeb narodu przez państwo”⁸. Środkiem generalnym do niej prowadzącym jest rewolucja społeczna. Rewolucja ta może dokonać się, jak twierdził stanowczo Limanowski, na drodze pokojowej.

W przekonaniu Limanowskiego o możliwości pokojowego przekształcenia polskiej Rzeczypospolitej demokratycznej (tak zresztą, jak każdego innego państwa, ponieważ odzyskanie przez nie niepodległego bytu czyniło je społeczeństwem podlegającym wszystkim prawom rozwojowym społeczeństw europejskich) odnaleźć można wyraźne wpływy reformizmu Lasalle’owskiego i ewolucjonizmu Comte’a i Littré’a. Jak się też zdaje, w koncepcji środków niezbędnych do urzeczywistnienia społeczeństwa socjalistycznego, a nie w koncepcji celów — wartości, ujawnia się odmienność projektu Limanowskiego od projektu ustroju socjalistycznego ideologów grupy „Równość” i „Przedświt”.

Teoria unarodowienia ziemi, przemysłu, handlu i pań-

⁷ B. Limanowski, broszura z wykładu w klubie „Gwiazda”, s. 8.

⁸ B. Limanowski, *Państwo unarodowione i unarodowienie ziemi*, s. 3.

stwa, która zdaniem Żechowskiego⁹ i Żychowskiego należy do najbardziej oryginalnych koncepcji Limanowskiego, dotyczyła, jak się wydaje, całości społeczeństwa polskiego. Była niczym innym, jak teorią uspołecznienia własności, procesu produkcji i procesu dystrybucji. Określenie tego procesu kolektywizacji procesem unarodowienia miało głęboki sens – wskazywało, że mamy do czynienia z uspołecznieniem dokonany przez naród i dla narodu, najwyższej formy integracji zbiorowości ludzkiej.

Bolesław Limanowski, jako jeden z nielicznych spośród swoich współczesnych, miał możliwość sprawdzenia w życiu swego projektu społeczeństwa polskiego. Jedną szansę sprawdzenia – naturalną – dawała mu długowieczność, drugą przynależność do PPS-u, trzecią zaś Historia.

Był teoretykiem PPS-u i działaczem, który na przełomie wieków i później wywierał rzeczywisty wpływ na treść i formę podstawowych, krótko- i długofalowych programów politycznych partii, która po odzyskaniu w 1918 roku niepodległości stała się jedną z masowych partii „liczących się” na arenie politycznej.

Życie pokazało, że kształt ekonomiczny, polityczny, narodowy i społeczny Rzeczypospolitej Polskiej okresu 1918-1934 sprzeczny był z jego ogólnym i szczegółowym projektem społeczeństwa polskiego. Nie zostały w Polsce tego okresu dokonane ważne zmiany w strukturze społecznej, utrwalone zostały dawne podziały klasowe. Co gorsza, prócz odzyskania niepodległego bytu państwowego, żaden inny postulat rewolucji politycznej Limanowskiego nie został w pełni zrealizowany. Podówczas nestor polskiego socjalizmu, senator Rzeczypospolitej, na własne oczy mógł zauważyć, jakie rozmiary przybrał rozdział między jego wizją Polski a polską rzeczywistością.

⁹ Z. A. Żechowski, *Socjologia Bolesława Limanowskiego*, Poznań 1964, s. 176.

W Polsce po 1918 roku dojrzał polityczny centralizm, brak poszanowania dla mniejszości narodowych — ukraińskiej, białoruskiej, żydowskiej, dla ich praw do samostanowienia, ochrony własnej kultury; zamachy stanu, ograniczenie swobód obywatelskich; systematyczne pogłębianie się wyzysku ekonomicznego polskiego robotnika, nędzę chłopstwa, biedę inteligencji oraz biurokrację aparatu administracyjnego.

Limanowski nie poprzestał na konstatacji i na przeżywaniu boleśnie w samotności niezgodności prognozy z faktami. Wyrażał bowiem swoje niezadowolenie ze *status quo* głośno i stale w prasie PPS-owskiej i Centrolewu, w publicystyce, rządziej na zebraniach partyjnych i otwartych.

W szkicu *Rozmyślenia nad przyszłością Polski* (lata dwudzieste) przypomniał jeszcze raz polskiemu społeczeństwu jaka powinna być Polska i Europa¹⁰. Na tle tego szkicu szczególnie dramatycznie rysuje się różnica między wizją przyszłości w zasadzie powtarzającą dawne jego własne wizje, a opisem korupcji rządzących, anarchii politycznej, terroru i bezprawia, niesprawiedliwości społecznej i ekonomicznej przedstawionym przez Limanowskiego w liście otwartym z sierpnia 1929 roku do Prezydenta Mościckiego. List ten — jak pisał Żychowski¹¹ — był wielkim aktem oskarżenia rządów Mościckiego i Piłsudskiego. W tym liście Limanowski z patosem i tragizmem twierdził, że „organizm państwowy znajduje się w rozkładzie”, nawoływał do radykalnej zmiany społecznej i do zmiany stylu rządzenia. Żądał od polskich obywateli aktywności. Krytykę dyktatury sanacyjnej głosił także w senacie. Jego tamtejsze wystąpienia były bacznie śledzone przez tych wszystkich Polaków, którym nie była obca myśl o naprawie Rzeczypospolitej. Do końca życia był wierny swej

¹⁰ M. Żychowski, *Limanowski*, s. 127.

¹¹ *Ibidem*, s. 151.

idei Polski i odmawiał zgody na niezgodną z tą ideą polską rzeczywistość.

Status ideologiczny, polityczny i moralny Limanowskiego zwiększał jeszcze bardziej i tak już spory tragizm przypisany z natury rzeczy do sytuacji, kiedy ktoś spostrzega dysonans między ideałem a rzeczywistością. Jako działacz polityczny czuł się sam odpowiedzialny za niedoskonałość programu, niekonsekwencję głoszonych w nim środków, chwiejność w decyzjach politycznych swej partii.

Wybory taktyczne

Taktyka w socjalizmie patriotycznym, jak zresztą w każdym ambitnym programie ideowym, należy do zagadnień zasadniczych. Zgodność patriotyzmu i socjalizmu w sferze naczelných celów programowych musi być przełożona na język działania, w którym należy sformułować hierarchię celów i środków, wyznaczyć chronologię i tempo przemian, a przede wszystkim dokładnie przedstawić podlegający zmianie stan społeczeństwa.

Jak pamiętamy, dla Limanowskiego w świecie społecznym XIX wieku i w początkach wieku XX konflikty narodowe a nie konflikty klasowe były najważniejsze i one właśnie wymagały rozstrzygnięcia. Przekonanie, że antagonizm narodowy, to wyższa forma dziejowa, niż antagonizm klasowy jest sprzeczne z tezami Marksa, lecz zgodne z tezą z własnej socjologii organicystycznej, mówiącej, że „Antagonizmy na początku niemal powszechnie drobinowe (...) w miarę rozwoju społecznego zamieniają się w anatagonizmy coraz większych związków, połączeń, skupień i organizmów społecznych”¹².

Limanowski, podobnie jak w socjologii i refleksji mo-

¹² B. Limanowski, *Socjologia*, t. I, s. 51.

ralnej, patrzył przez „polski” pryzmat na środki społeczne potrzebne do realizacji sprawiedliwej ojczyzny. Polski punkt widzenia wyczuwa się szczególnie mocno w programie unarodowienia państwa oraz w taktyce dwóch rewolucji – rewolucji politycznej i rewolucji społecznej.

Koncepcja ewolucji państw współczesnych do państwa socjalistycznego, w terminologii Limanowskiego państwa unarodowionego, jest koncepcją wieloetapową. Punktem wyjścia dla polskiego procesu unarodowienia jest zbrojne powstanie całego narodu, a punktem dojścia (via republika demokratyczna) państwo, w którym wystąpi całkowita zgodność interesów jednostkowych z interesem ogólnospołecznym i gdy interesy narodu jako całości zostaną zaspokojone przez państwo (czyli narodowa republika socjalistyczna). W państwie docelowym przemysł, kultura i polityka będą kontrolowane przez stronnictwa socjalistyczne, zrzeszające najbardziej świadomą część klasy robotniczej a reforma rolna, czy nawet przewrót rewolucyjny (obok walki zbrojnej dla odzyskania niepodległości jest to jedyny przypadek, gdy Limanowski usprawiedliwia przemoc) uczyni z ziemi własność gminu. Jak widać, ani w okresie końcowym państwa demokratycznego, ani też w pierwszej fazie państwa unarodowionego nie następuje dyktatura proletariatu, jednakże organizatorem i kontrolerem całego procesu unarodowienia państwa ma być stronnictwo socjalistyczne.

Powyższa koncepcja, zaliczana przez znawców polskiej historii politycznej i socjologii politycznej¹³ do najoryginalniejszych z całego dorobku Limanowskiego, powstała w latach dziewięćdziesiątych a nawet, tak było z koncepcją unarodowienia ziemi, bierze swój początek w pierwszych latach życia II Rzeczypospolitej.

Pierwsze sformułowania taktyki unarodowienia znajdują

¹³ M. Żychowski, *Limanowski*, s. 246.

się u samego Limanowskiego w przemyśleniach z lat 1881–1883 na temat rewolucji politycznej i rewolucji społecznej. Tam po raz pierwszy została zaproponowana chronologia działań oraz prognozy właściwe dla stronnictwa patriotyczno-socjalistycznego. Opracowana tam chronologia oraz podany opis, konieczny do realizacji celu procesów politycznych i społeczno-ekonomicznych stanie się w latach dziewięćdziesiątych, po pewnych jeszcze przekształceniach, punktem wyjścia dla programu minimum i maksimum PPS-u oraz szkołą myślenia socjalistycznego i narodowego dla młodego pokolenia polskich socjalistów.

„Polityczną nazywamy taką rewolucję – powiada – która zdobywa dla narodu warunki samodzielnego życia i rozwoju, która wyzwala go spod wszelkiej przemocy i opieki, która jest wpływem pragnienia bytu niepodległego, polityczną jest więc rewolucja: zrzucenie obcego jarzma, obalenie rządów opiekuńczych monarchiczno-arystokratyczno-szlachecko-burżuazyjnych, zdobycia wolności przekonań, słowa, pisma, druku, zgromadzenia się, stowarzyszenia, zawodu i powołania, wreszcie świadome objęcie przez naród rządu i zarządu wszystkich jego interesów”¹⁴.

„Rewolucja społeczna – twierdzi w broszurze *Kwestia narodowa a kwestia społeczna* – powinna dążyć do takiego przeobrażenia ustroju społeczno-ekonomicznego, które by zapewniało korzyści społeczne w równej mierze wszystkim jednostkom narodu, które by ostatecznie zniosły dzisiejszą zależność większości niemajątej od mniejszości majątej, które by wreszcie uczyniło niemożliwym wyzyskiwanie jednego człowieka przez drugiego. Rewolucja społeczna powinna dążyć do tego, do usunięcia wszystkiego, co podtrzymuje nierówność społeczną między ludźmi...”¹⁵

¹⁴ B. Limanowski, *Kwestia narodowa a kwestia społeczna*, w: *Socjalizm, patriotyzm, demokracja*, s. 122.

¹⁵ *Ibidem*, s. 61.

W opinii interpretatorów twórczości naukowej i politycznej Limanowskiego, podejrzliwie patrzących na przejawy samodzielności intelektualnej przedmiotu swych dociekań, powyższe definicje rewolucji, a w szczególności analizy ich użyteczności i ograniczeń w stosowaniu do konkretnego tworzywa historycznego i społecznego zostały uznane za oryginalne i ciekawe pomysły teoretyczne, o znaczących konsekwencjach teoretycznych i taktycznych¹⁶.

Oba typy rewolucji, przecinające się w teorii a szczególnie w empirii zakresami, dotyczą przejścia od kapitalizmu do socjalizmu – stanowiącego „krytyczne przewyciężenie” kapitalizmu na drodze zmian jakościowych, obejmujących podstawowe mechanizmy polityczne, społeczne (strukturę klasową) i ekonomiczne (strukturę własności). Ich koncepcja została oparta na generalizacjach procesów makros społecznych, z tym tylko, że tezy o rewolucji społecznej są wsparte generalizacjami z jakiejś całości dotychczasowych programów myśli socjalistycznej francuskiej, rosyjskiej, polskiej, niemieckiej i austriackiej – „wypreparowanej” przez Limanowskiego, gdy tezy o rewolucji politycznej są powiązane z generalizacjami historycznymi z dokonanych lub dokonywanych dopiero w Europie przeobrażeń w podstawowych funkcjach politycznych dla dobra całego społeczeństwa, lecz pod wodzą światłej mniejszości politycznej.

Przyjrzyjmy się bliżej rewolucji politycznej. Była, jest lub miała być – w zależności od stopnia zaawansowania danego narodu w postępie społecznym – procesem eliminacji postfeudalnych instytucji politycznych i ciągłym rozszerzaniem swobód politycznych. Kolejność zachodzenia procesów politycznych jest znacząca – rewolucja zaczyna się od procesów najłatwiejszych, kończy się najtrudniej-

¹⁶ Z. A. Żechowski, *Socjologia Bolesława Limanowskiego*, op. cit., s. 176 i s. 156.

szymi. Jednym z pierwszych, a zatem na mocy definicji łatwiejszych w realizacji jest zdobycie niepodległego bytu narodowego.

W koncepcji zaś *rewolucji społecznej* Limanowski akcentował, że jest to nieakcydentalne działanie społeczne, którego dziełem nie ma być negacja dotychczasowego *status quo*, lecz *konstrukcja* nowego typu społeczeństwa narodowego – złożonego społeczeństwa egalitarnego. I tutaj, tak jak i w rewolucji politycznej elementarne procesy układają się szeregowo – od najłatwiejszych do najtrudniejszych do realizacji; od dokonanych do tych, które mają zostać wywołane.

Najlepszą, jak się zdaje, reasumpcją porównania rewolucji politycznej ze społeczną, będą własne sformułowania Limanowskiego. W *Kwestii narodowej a społecznej* pisał: „Pierwsza [tj. rewolucja polityczna – J. K.] dotyczy głównie zewnętrznych warunków życia i rozwoju narodowego, druga zaś wewnętrznych stosunków, pierwsza dąży głównie do obalenia, zburzenia tego co gniecie naród, krępuje jego wolę, przeszkadza jego rozwojowi; druga zaś ma na celu zorganizowanie, budowę takiego lepszego porządku, który by zaprowadził sprawiedliwy dla wszystkich członków, a korzystniejszy dla całego ogółu stosunku wzajemnej wymiany usług, wreszcie że w więcej lub mniej znacznych rozmiarach zostały już zrealizowane przez większość narodów europejskich, chociaż dodać trzeba nawiasem, że w zupełności nigdzie zrealizowaną nie jest, kiedy tymczasem druga, prócz cząstkowych ulepszeń w położeniu pewnych klas społecznych i prócz tworzenia komórek dla przyszłej organizacji, nigdzie jeszcze rzecz można – nie rozpoczęła systematycznego i radykalnego przebudowywania ustroju społecznego”¹⁷.

W związku z tymi dwoma rodzajami rewolucji narzu-

¹⁷ B. Limanowski, *Kwestia narodowa...*, s. 41.

ca się jeszcze jedna refleksja natury nie tylko – jak sądzi Żechowski¹⁸ terminologicznej. Czytelnika przyzwyczajonego do literatury socjologicznej współczesnej, ale i także do tej z końca XIX stulecia, czy teorii materializmu historycznego, zastanawia użycie terminu rewolucja dla oznaczenia jakiegokolwiek zmiany społecznej, a nie tylko zmiany głębokiej, szybkiej w czasie, totalnej i radykalnej w stosowaniu środków przemocy. U Limanowskiego termin „rewolucja” stosuje się – co pokazują wcześniejsze analizy – do jakościowych, długofalowych zmian społecznych i politycznych, często ujmowanych w piśmiennictwie społecznym jako „ewolucja społeczna”. Nazwanie zespołu procesów politycznych i społecznych zamiast „ewolucją” „rewolucją”, co zarzucali współcześni Limanowskiemu polscy zwolennicy rewolucji proletariackiej, a także późniejsi interpretatorzy jego twórczości nie jest – śmiem sądzić – świadomym kamuflażem ewolucjonizmu w teorii społecznej a reformizmu w polityce. U Limanowskiego termin „rewolucja” używany w wypowiedziach ustnych, w dyskusjach ideowych (np. na zjeździe Międzynarodówki w Chur), posiada szerszy zakres, aniżeli termin „rewolucja” stosowany przez oponentów.

Limanowski był świadom zarówno różnicy terminów, jak i różnicy koncepcji rewolucji – uważał, że oponenti nazbyt wąsko rozumieją rewolucję – odnoszą do zbyt krótkotrwałego zespołu przemian społecznych, a bazę jej zbyt ograniczają do jednej klasy – do proletariatu.

Zarzut o świadomy kamuflaż można oddalić nie tylko w oparciu o opinie samego Limanowskiego – można go odrzucić jeśli raz jeszcze zajrzy się do ogólnej koncepcji socjologicznej Limanowskiego. Najlepszym, bo teoretycznym uzasadnieniem jest w pierwszym rzędzie koncepcja narodu jako tworu naturalnego rozwoju społecznego oraz

¹⁸ Z. A. Żechowski, *Socjologia Bolesława Limanowskiego*, op. cit., s. 155 i 156.

związane z nią rozumienie państwa jako konstrukcji organizacyjnej stworzonej dla siebie przez naród. Taka koncepcja państwa (pisailiśmy o niej w poprzednim rozdziale) podkreśla naturalność i konieczność, „bezwiedność” aktywności narodu wyrażającej się w planach tworzenia organizacji politycznej. Termin „rewolucja” podkreślał i możliwość i konieczność zarazem historyczną świadomego działania ludzkiego w tworzeniu – coraz to doskonalszych z punktu widzenia potrzeb grup naturalnych – organizacji życia społecznego i politycznego. Nie mógł więc być na gruncie tego systemu teoretycznego zastąpiony terminem „ewolucja”, ponieważ ten ostatni termin odnosi się u Limanowskiego do grup organicznych, a do „budów” (między innymi i do państwa) dopiero wtedy, gdy tworzące je grupy naturalne ukształtowały je w sposób całkowicie odpowiadający ich własnej strukturze i dynamice. Nie mógł też kamuflować – jak chcą wierzyć opoenenci Limanowskiego – powolności ewolucji, jako że termin „rewolucja” był przez niego stosowany do jednej tylko z faz rozwoju ludzkości, a mianowicie do okresu szybkich przeobrażeń po angielskiej rewolucji przemysłowej. Określeniem tym można też zaznaczyć, iż w zaawansowanej fazie ewolucja dokonuje się „nie sama przez się” lecz jest plastycznym tworzywem w rękach coraz to bardziej świadomych swej roli w postępie ludzkości narodów.

U Limanowskiego, w planie teoretycznym socjalizmu patriotycznego rewolucja polityczna i społeczna były z sobą blisko związane, jako że łączyło je ze sobą podobieństwo celów. Rewolucja polityczna – sam twierdził – powinna ostatecznie doprowadzić do rzeczypospolitej (republik) demokratycznej, tj. do takiego ustroju politycznego, w którym by wszyscy obywatele mieli równe prawa i równe obowiązki. Rewolucja społeczna także ze swej strony dąży ku temu, aby sprawiedliwą organizacją

pracy ludzkiej (organizacją socjalistyczną) ugruntować równość praw i powinności obywatelskich. Ostatecznie więc obie rewolucje dążą ku jednemu celowi. Powodzenie więc jednej musi zawsze wychodzić ku korzyści drugiej”¹⁹. Dążenie do egalitaryzmu – z powyższego sądu – jest konstytutywnym atrybutem każdej rewolucji tak politycznej, jak i społecznej.

Limanowski patrzył na obie rewolucje także z perspektywy konkretnych wartości – środków, z perspektywy wymogów skutecznego działania politycznego. Wiele uwagi poświęcał drobiazgowemu badaniu przyczyn i stopnia trudności w przeprowadzaniu kolejnych przemian. Jako dużej klasy diagnostyk, koncentrował się na ujawnianiu źródła trudności realizacyjnych. W przeprowadzaniu *rewolucji politycznej* widział ich niewiele, gdyż sądził, że można jej dokonać „dzięki kilku dekretem” odnoszącym się do „zewnątrznych cech społeczeństwa”. *Rewolucja społeczna* jawiła mu się jako znacznie trudniejsza, bo mająca zmienić najbardziej spetryfikowane formy społeczne – obyczaje i sferę indywidualnej ekonomicznej działalności człowieka.

Z tego powodu w socjalizmie patriotycznym pojawił się postulat dokonania rewolucji politycznej jako *pierwszej* pod względem chronologicznym i stanowiącej niezbędną podłoże pod rewolucję społeczną.

W Limanowskiego refleksjach o rewolucjach polskich znaleźć można precyzyjne argumentacje na rzecz tezy o związku między rewolucją polityczną a rewolucją społeczną oraz tezy o konieczności tej pierwszej dla dokonania drugiej.

Po pierwsze, Limanowski wykazywał, że wszystkie trzy czynniki rozwoju społecznego: ekonomiczny, tzw. umysłowy i polityczny wpływające na przeobrażenia społeczne,

¹⁹ B. Limanowski, *Kwestia narodowa...*, s. 51.

stanowiące cel rewolucji społecznej – są zależne od zakresu i charakteru swobód politycznych, i że zachodzi między tymi czynnikami silna korelacja.

Po drugie, pokazywał, że pytania o to, jak dokonać rewolucji politycznej i społecznej, są zawsze ukrytymi pytaniami o zakres dopuszczalnego ograniczenia wolności i godności jednostek i grup społecznych. W socjalizmie patriotycznym postulował za Lasalle'm²⁰ który chciał cywilizować i uszlachetniać rewolucję, pokojowy model przekształceń społecznych, łudził się, że konflikty są symptomem patologicznym, a nie normalnym objawem ewolucji.

Wokół socjalizmu patriotycznego

Bolesław Limanowski był znanym ideologiem tak w Polsce podziemnej trzech zaborów, jak i w Polsce niepodległej. Wypowiadali się o nim ideologowie różnych socjalistycznych orientacji: F. Perl, L. Waryński, A. Warski, R. Luksemburg, J. Marchlewski, L. Wasilewski, K. Dłuski, K. Kelles-Krauz, A. Próchnik, I. Daszyński i wielu innych.

Dyskutowali z nim przedstawiciele pozytywizmu warszawskiego: W. Wścieklica i A. Świętochowski; polemizowali konserwatyści galicyjscy, liberałowie z Królestwa, członkowie Ligi Narodowej, a w senacie niepodległej już Polski rzecznicy Brześcia i Berezny Kartuskiej. Świętochowskiego *Błędy socjalizmu czy Rojenia polskich socjalistów* Wścieklicy, ekonomisty związanego ze Świętochowskim, potwierdzają wagę socjalizmu jako partnera w walce o „rząd dusz” polskich w dobie postyczniowej. Pozytywiści zarzucali polskim socjalistom, iż ich światopogląd opiera się na niewłaściwym rozumieniu teorii

²⁰ F. Lassalle, *Reforma i socjalizm*, Genewa, s. 175.

ekonomicznej Marksa, na złej diagnozie polityczno-ekonomicznej społeczeństwa polskiego. W socjalizmie widzieli jedynie efemeryczną mrzonkę i nowinkę z Zachodu, „obcą” polskiej tradycji ideologicznej. Atakowali za podważanie wartości polskiej kultury i dawnego państwa, za radykalizm myśli i wybór środków politycznych. Prognozę społeczeństwa po rewolucji proletariackiej traktowali jako zerwanie i tak już naruszonej przez zaborców ciągłości dziejowej, jako „wyzwanie” postawione ewolucji społecznej ludzkości.

Jednakże spór pozytywistów z polskimi socjalistami nie był i nie mógł być bezpośrednio sporem z Limanowskim. Pozytywiści, mimo istotnej między nimi a Limanowskim różnicy w kwestii narodowej (oni – rzecznicy zasady *non conspirare*, on zwolennik zasady *liberum conspirare*) nie traktowali zdecydowanie wrogo jego programu ideologicznego. Skądinąd można by zauważyć, że zachodziło między nimi całkiem istotne powinowactwo intelektualne – wspólnota podstawowych preliminariów filozoficznych i naukowych, podobny model nauki, wizja organicystyczna struktury społecznej i stałej, stopniowej, jednoliniowej ewolucji ludzkości, zbliżony schemat postępu itd.

Nawiązywanie do tradycji rodzimej myśli społecznej i naukowej, interpretacja socjalizmu w kategoriach comte'owskiej dynamiki społecznej, spencerowskiego ewolucjonizmu, organicyzmu Schäfflego, priorytet czynnika światopoglądowego nad ekonomicznym w postępie makro- i mikrospołecznym – wszystko to wyłączało socjalizm Limanowskiego z kręgu jednoznacznie negatywnych i wrogich pozytywizmowi warszawskiemu światopoglądów.

Limanowski w swoim socjalizmie czuł się przede wszystkim socjalistą. W polemice ze Świętochowskim i z Wścieklicą, bronił socjalizmu polskiego jako całości i czynił to w imieniu wszystkich polskich socjalistów.

Socjalizm patriotyczny był też odpowiedzią socjalisty

konserwatystom galicyjskim. Ci ostatni pomawiali socjalizm o zbyt ni radykalizm i materializm, o zdradę prawdziwego patriotyzmu i uniformizujący kolektywizm. Limanowski twierdził z kolei, że patriotyzm szlachecki, związany z jedną tylko warstwą, żądający nie nowej Polski, lecz powrotu do starej, feudalno-pańszczyźnianej jest mu zupełnie obcy.

Limanowski całym swym programem ustosunkował się do dwóch współczesnych sobie orientacji – marksistowskiej i nacjonalistycznej. Obydwie stanowiły stały układ odniesienia dla myśli Limanowskiego. Jako socjalista nie mógł być przecież obojętny wobec doktryny wyznawanej przez rywali politycznych z kręgu grupy „Równość”, a potem SDKPiL²¹. Nie mógł też pominąć faktu, że ludzie, którzy wyszli z jego organizacji, przeszli na pozycje prawicowe i zaczęli głosić zgoła mu obce hasła „wyłączności narodowej”²².

Nie wdając się w szczegóły polemik prowadzonych przez Limanowskiego trzeba odnotować kilka spraw najważniejszych. To, co przede wszystkim różniło go z marksistami, to pogląd na rolę czynnika ekonomicznego. Wyznaczenie mu małej roli w swoim systemie socjologicznym, a nawet całkowite negowanie jego znaczenia w procesach narodo-

²¹ Por. polemikę B. Limanowskiego z Wł. Wścieklicą w obronie grupy „Równość” w: *Pierwsze pokolenie marksistów polskich 1878-1826*, t. 2, Warszawa 1962, aneks 6, s. 761-765. W artykule *Kwestia narodowa a kwestia społeczna* krytykuje stanowisko tej grupy w sprawie patriotyzmu, powstania narodowego i ruchu socjalistycznego. W swojej *Socjologii* wypowiada się przeciwko idei walki klasowej propagowanej przez polskich zwolenników Marksa. Píše tam: „Bieda narodowi, jeżeli patriotyzmy klasowe wezmą przewagę nad patriotyzmem narodowym” *Socjologia*, cz. I, s. 234). Polemizowała z nim Róża Luksemburg (por. *Wybór pism*, t. II, Warszawa 1959, s. 150-151).

²² Zygmunt Balicki był wraz z Limanowskim, Kobyłańskim i Uziembłą w 1880 r. założycielem organizacji Lud Polski o programie socjalistyczno-patriotycznym.

twórczych, stanowi, jak sędzę, jedną z najważniejszych cech charakterystycznych teorii narodu Limanowskiego.

Stanowisko Limanowskiego w tej sprawie jest konsekwencją przekonania o decydującej roli czynników świadomościowych w rozwoju ludzkości. To ogólne przekonanie, formułowane przezeń zazwyczaj w terminologii zaczerpniętej od Supińskiego, jako teza o decydującym wpływie „zasobu umysłowego”, ma w jego odczuciu, wbrew zarzutom jakie go spotkały, być pozbawione charakteru idealistycznego. Sądził bowiem, że w przeciwieństwie do Hegla, Schellinga i innych przedstawicieli idealistycznej filozofii niemieckiej – on sam, jak każdy, kto przyjął podstawowe założenia pozytywizmu filozoficznego, uznaje materialność życia społecznego. W jego świadomości różnice między pozytywistycznym a materialistycznym pojmowaniem dziejów sprowadzają się nie do sporu między materializmem a idealizmem, ale do sporu o to, który z czynników – ekonomiczny czy świadomościowy – należy uznać za podstawowy dla procesów społecznych.

Limanowski nie kwestionował zupełnie roli czynnika ekonomicznego, ale w zasadzie ograniczył siłę i zakres jego działania do niższych szczebli rozwoju społecznego jednostek i zbiorowości, zgodnie zresztą z przyjętą już uprzednio przez siebie tezą o narastającym w miarę rozwoju społecznego „uduchowieniu życia ludzkiego”, tzn. o determinacji życia społecznego w wyższych organizmach społecznych przez czynniki moralno-umysłowe²³. Członkowie narodu w dążeniu do utrwalenia i zachowania indywidualności tej zbiorowości, w której uczestniczą, podejmują także prace materialne, ale są one wstępem, przygotowaniem w procesie tworzenia kultury.

Limanowskiemu były obce tak ze względów teoretycznych, jak i praktycznych koncepcje głoszące, że rozwój

²³ B. Limanowski, *Socjologia*, cz. II, s. 16-17.

narodu związany jest z powstaniem i rozwojem kapitalistycznych stosunków produkcji — z powstaniem wspólnego rynku dóbr, zniszczeniem feudalnych partykularyzmów ekonomicznych oraz z dokonanymi pod wpływem tych stosunków procesami ruchliwości społecznej i zmianami w strukturze społecznej. Tak właśnie zapatrywał się na kwestię narodu Krzywicki²⁴, Kulczycki²⁵ i Kelles-Krauz²⁶. Różnice te nie oznaczają jednak braku pewnych podobieństw. I tak przecież Ludwik Kulczycki w swoim podręczniku socjologii definiował naród podobnie do Limanowskiego, głosił podobne poglądy o braku tożsamości pomiędzy państwem a narodem²⁷. Krzywicki znowu, podobnie do Limanowskiego, podkreślał przełomowość rewolucji burżuazyjnych dla kształtowania się nowoczesnych narodów²⁸. Różnice były jednak istotniejsze i trudno byłoby nie uznać odrębności refleksji Limanowskiego w stosunku do orientacji marksistowskiej.

Nie tylko względy teoretyczne wyznaczały negatywny w zasadzie stosunek Limanowskiego do narodotwórczej roli czynnika ekonomicznego. Podyktowane to było również względami wyznawanej przezeń ideologii i pragmatyki politycznej.

Limanowski był zdania, że propagowany przez polskich socjalistów-internacjonalistów (głównie chodziło mu o socjalistów polskich zgrupowanych wokół czasopisma „Równość”: Dłuskiego, Mendelсона, Hildta, Piekarskiego) pogląd, że najnowsze dzieje ludzkie są zdeterminowane przez warunki ekonomiczne, przynieść może olbrzymią szkodę

²⁴ L. Krzywicki, *Geneza nowożytnej narodowości*, *Dziela*, t. III, Warszawa 1959, s. 534-540.

²⁵ L. Kulczycki, *Zarys podstaw socjologii ogólnej*, Lwów 1900, s. 104.

²⁶ K. Kelles-Krauz, *Polscy i rosyjscy socjaliści*, *Pisma wybrane*, t. II, Warszawa 1962, s. 20, 110, 118-119.

²⁷ L. Kulczycki, *Zarys...*, s. 101-112.

²⁸ L. Krzywicki, *Idea a życie*, Warszawa 1957, s. 308-310.

sprawie socjalizmu w Polsce. Obawiał się, że takie stanowisko polskich marksistów może zachęcić Polaków do biernej postawy w życiu społecznym w ogóle, a więc może ich także nauczyć rezygnacji z walki o niepodległość narodową, jako drugorzędnej w porównaniu z walką przeciwko uciskowi ekonomicznemu.

Sądził, że głoszenie prymatu walki ekonomicznej nad powstaniem narodowym może spowodować zaprzepaszczenie okazji politycznych dogodnych dla odzyskania niepodległości. Taki właśnie pogląd uniemożliwił, jego zdaniem, przekształcenie się wydarzeń rewolucyjnych 1905 roku w polskie powstanie narodowe²⁹.

Socjaliści zgrupowani wokół czasopisma „Równość” i „Przedświt” z pasją przeciwstawiali się tezie Limanowskiego o pozytywnym związku patriotyzmu z socjalizmem oraz idei rekonstrukcji Polski.

Należy w tym miejscu zaznaczyć, że krytyka socjalistów „Równości” i „Przedświtu” skierowana przeciwko łączeniu patriotyzmu z socjalizmem była krytyką wbrew ich mistrzom duchowym: Marksowi, Engelsowi i Bakuninowi. Teoretycy i przywódcy międzynarodowego ruchu robotniczego w swych rozważaniach o polskiej kwestii narodowej i społecznej zwracali uwagę na potrzebę haseł powstania narodowego w polskich warunkach w ogóle, a więc i w polskim socjalizmie. Twierdzili również, że rozwój świadomości narodowej ma dodatni wpływ na rozwijanie się samowiedzy klasowej polskiego proletariatu. Kwestia polska — ich zdaniem — była także sprawą pierwszej wagi dla całej postępowej Europy, dla jej teraźniejszości i szans rozwojowych na przyszłość. Swym poglądom na znaczenie kwestii polskiej dla rewolucji proletariackiej dali wyraz w liście z okazji rocznicy powstania listopadowego, a Engels — w swej korespondencji

²⁹ Por. M. Żychowski, *Bolesław Limanowski*, s. 286-289.

z Kautskim. Natomiast Bakunin zamierzał nawet osobiście wziąć udział w powstaniu 1863 roku.

Na przekór własnym autorytetom ideowym przeciwstawiali się socjaliści głoszonemu przez Limanowskiego priorytetowi powstania narodowego w stosunku do rewolucji społecznej. Wierzyli, że rewolucja społeczna dokonana siłami samej klasy robotniczej i nie na drodze pokojowej (krytykowali Lassalle'a) przy okazji realizacji innych swych zadań – mimochodem i za jednym zamachem – doprowadzi do niepodległości społeczeństwa polskiego. Artykuł pt. *Patriotyzm i socjalizm*, napisany przez Kazimierza Dłuskiego i zamieszczony w drugim numerze „Równości” z 1879 roku (nota bene artykuł ten stał się bezpośrednim powodem ideologicznej kłótni i odejścia z redakcji „Równości” Limanowskiego) można traktować jako wykładnię wczesnej polskiej myśli marksistowskiej w kwestii narodowej.

Dłuski, w imieniu swojej grupy i własnym, krytykował wiązanie patriotyzmu z programem socjalistycznym. Uważał, iż należy w programie tym zrezygnować w ogóle z walki narodowo-wyzwoleńczej, ponieważ idea socjalizmu jest ideą wszechludzką, a więc szerszą od idei patriotyzmu służebnej wobec klasy zstępującej. Z wizją tą Dłuskiemu i jego towarzyszom łączyła się nierozdzielnie idea rekonstrukcji Polski w dawnych granicach przedrozbiorowych. Proponowali też zerwać z historią dotychczasową Polski i jej tradycją (pamiętamy, że dla Limanowskiego były one siedliskiem idei postępowych). Uważali, że są to tradycje i historia jednej klasy, klasy uprzywilejowanej o orientacji retrospektywnej, która w nowych społecznie warunkach nie może być dziedzictwem ideologii i „nauczycielką życia” ideologii prospektywnej.

W potyczkach z socjalizmem patriotycznym uczestniczyła z całą determinacją, pasją i bezwzględnością Róża Luksemburg. Szczególnie silne ataki na Limanowskiego nastąpiły

z jej strony od czasu, gdy stał się on czołowym teoretykiem i działaczem PPS-owskim. Krytykowała socjalizm Limanowskiego, za – jej zdaniem – negatywną funkcję społeczną. Uważała, że socjalizm ten, zbyt humanitarny dla wrogów, zbyt sentymentalny i mało intelektualny, ogłupia robotników i inteligencję postępową. Sądziła też, że kategoria narodu, stosowana przez Limanowskiego, jest kategorią fałszywą teoretycznie i ideologicznie. Kategoria ta była dla niej teoretycznie wadliwa, gdyż nie była adekwatna do rzeczywistości społecznej i do społeczeństwa klasowego i nie miała odniesienia do marksistowskiego materializmu historycznego. W jej przekonaniu, naród jako całość społeczna i polityczna nie istnieje; istnieją natomiast jako całości klasy społeczne. Kategoria narodu jest również fałszywa ideologicznie, ponieważ jest kategorią funkcjonującą z zasady w ideologiach burżuazyjnych³⁰. Postawa jej wobec kwestii narodowej nie była jednolita. Gdy ujmowała naród jako typ kultury uważała, że w tym rozumieniu jest to idea proletariacka. W *Zagadnieniach socjaldemokracji rosyjskiej* pisała: „Dla klasy robotniczej sprawa narodowa u nas nie jest i nie może być obca, nie może jej być obojętny ucisk najnieznośniejszy w swoim barbarzyństwie, bo skierowany na kulturę duchową społeczeństwa (...). Klasa rewolucyjna musi odczuwać i odczuwa ucisk narodowościowy jako palącą ranę, jako hańbę, chociaż faktem jest i pozostaje, że krzywda ta jest kroplą w morzu całokształtu nędzy społecznej, upośledzenia politycznego, wydziedziczenia duchowego, które stanowią los najmity kapitalistycznego w dzisiejszym społeczeństwie (...). Ale proletariat nasz może i musi walczyć w obronie narodowości jako pewnej odrębnej kultury duchowej, mającej swoje prawo do bytu i rozwoju”³¹.

³⁰ R. Luksemburg, *Wybór pism*, Warszawa 1959, t. II, s. 151 oraz 116-117.

³¹ *Ibidem*, s. 152.

Owa niespójność postawy Róży Luksemburg wobec narodu i idei patriotycznej jest typowa także dla innych socjalistów-internacjonalistów późniejszego okresu. Mieli oni już za sobą pierwsze walki o istnienie ideowe i polityczne, o własną specyfikę programową, posiadali własną teorię społeczną i pewne doświadczenia taktyczne. Praktyka ruchu pokazała im, że robotnik polski patrzy również na swoje cele i środki działania z perspektywy polskiej – narodu uciskanego nie tylko ekonomicznie i politycznie, ale także i narodowościowo.

Limanowski polemizował też z nacjonalizmem – nacjonałiści zaś, opierając się o teorię rasy i instynktu państwa etnicznego, również nie pozostawali mu dłużni.

Trzeba jednak powiedzieć, że walka z nacjonalizmem z jednej strony i z czystym internacjonalizmem z drugiej strony zmusiła Limanowskiego do korektury schematów myślowych przyjętych z romantyzmu politycznego. Wymogi walki politycznej spowodowały pewną idealizację czynu zbiorowego, zwiększyły nacisk na naturalistyczną koncepcję procesów społecznych, w tym oczywiście i narodowych, poprzez włączenie ich w schemat ewolucji przyrodniczej, zwróciły jeszcze większą uwagę niż w ogólnej teorii socjalistycznej na znaczenie pracy, oświaty i wiedzy stosowanej. Jednocześnie racjonalizując w swych koncepcjach narodu charakter więzi narodowych, kwestionując walkę o byt jako prawo rządzące w stosunkach między narodami i jako podstawę historii rzeczywistej, systematycznie łącząc idee egalitaryzmu z ideami samostanowienia narodów o sobie, przygotowywał się Limanowski do walki z nacjonalizmem polskim i obcym.

Pisaliśmy już wiele o odmiennościach ideowych poglądów Limanowskiego. Czas już na pokazanie ich podobieństwa do przekonań politycznych i społecznych niektórych polskich zwolenników marksizmu oraz pozytywizmu.

Wiele cech wspólnych, jak sądzę, łączy poglądy Limanowskiego z opiniami Kelles-Krauza i Orzeszkowej na temat patriotyzmu i socjalizmu.

Kelles-Krauz, tak jak Limanowski aktywny działacz i wpływowy teoretyk PPS-u podzielał wspólnie z Limanowskim przekonanie, iż jedynie socjalizm może zapewnić Polakom prawdziwą i nowoczesną niepodległość.

Zbieżne też są poglądy Limanowskiego i Kelles-Krauza na kwestię rekonstrukcji Polski federacyjnej. I Kelles-Krauz (nb. wraz z Limanowskim na Kongresie II Międzynarodówki w Zurychu w 1893 roku wpłynęli na ogłoszenie przez kongres zasady prawa narodów do samookreślenia się, jako zasady obowiązującej dla całego międzynarodowego ruchu robotniczego) sądził też, że potrzeba wspólnej walki przeciw caratowi u Polaków, Litwinów czy Ukraińców sprzyja idei przyszłej Polski jako federacji dobrowolnie zrzeszonych narodów słowiańskich.

Podobnie do Limanowskiego uznał, że spadkobiercą tradycji narodowych i demokratycznych jest w drugiej połowie XIX wieku polski proletariatus; z tą różnicą, iż mówił tylko o proletariacie miejskim, kiedy Limanowski mówił o proletariacie wiejskim i miejskim a przede wszystkim o całości społecznej, określanej zwykle mianem ludu.

Paralelność przekonania Kelles-Krauza o rodzimości polskiego socjalizmu (jednakowo widzianej z szerokiej perspektywy rewolucyjnej Europy Zachodniej z Francją na czele i biernego politycznie Wschodu — Rosji) do poglądu Limanowskiego z tej dziedziny jest również uderzająca.

Także i zgodność w sferze taktycznej Limanowskiego — autora polemiki *Monizm w historii* z Kelles-Krauzem, autorem *Monizmu ekonomicznego* nie budzi wątpliwości.

Kelles-Krauz głosił pierwszeństwo postulatu niepodległości w polskim ruchu socjalistycznym wobec postulatów rewolucji społecznej. Niepodległość Polski, jest, jego zda-

niem, głównym celem programu minimum polskiego socjalizmu orientacji pepesowskiej. Powtarzał wielokrotnie: „Trzeba uznać głośno i publicznie niezależne państwo polskie za pierwszy punkt naszego programu minimum”³².

Artykuł Kelles-Krauza z 1897 roku *Czy jesteśmy patriotami we właściwym znaczeniu tego słowa?* jest, naszym zdaniem, w relacji znaczącej z broszurami *Rewolucja społeczna a rewolucja polityczna*, *Patriotyzm a socjalizm* Limanowskiego. Najbardziej rzuca się w oczy identyczność zamierzonej przez Limanowskiego i Kelles-Krauza funkcji tych tekstów. W jednym i drugim wypadku mamy wyraźne do czynienia z funkcją perswazyjną wobec tego samego adresata, tzn. socjalisty-internacjonalisty. I Kelles-Krauz zamierzał swym tekstem przekonać, iż patriotyzm zespolony jest z ideami demokratycznymi i egalitaryzmem społecznym, że jest związany z ludem, a szczególnie z proletariatem, że skierowany jest przeciwko despotyzmowi, że nie może mieć nic wspólnego z nacjonalizmem, że to wszystko można łączyć z socjalizmem. Również i dla niego, asymilacja patriotyzmu właściwie rozumianego (to znaczy, tożsamego z patriotyzmem ludowym) przez program teoretyczny socjalizmu polskiego (dokładnie PPS-u) nie jest tylko kwestią taktyki ideologicznej, mającej na celu wykorzystanie nastrojów patriotycznych w środowiskach ludowych. Jest kwestią przede wszystkim ze sfery wartości zasadniczych. Kelles-Krauz twierdzi także w tym artykule, że zdobycie niepodległości, zbudowanie w niepodległej Polsce republiki demokratycznej, jest warunkiem wstępnym dla stworzenia Polski socjalistycznej. Ogólna koncepcja Kelles-Krauza na temat etapowości przechodzenia do społeczeństwa socjalistycznego jest niewątpliwie podobna do koncepcji rewolucji społeczno-politycznej Lima-

³² K. Kelles-Krauz, *Klasowość naszego programu*, w: *Pisma wybrane*, t. II, Warszawa 1962, s. 20.

nowskiego. Jednakowoż w tych rozważaniach różne są punkty wyjścia. Kelles-Krauza koronnym argumentem na rzecz konieczności polskiej niepodległości była wyższość ekonomiczno-cywilizacyjna Polaków w stosunku do Rosji, a więc argument ekonomiczny niezbyt znaczący dla Limanowskiego.

Zgodności Limanowskiego i Kelles-Krauza w sprawie obrony patriotyzmu nie należy absolutyzować. Jest to zgodność w obronie wartości wspólnie wyznawanych – patriotyzmu i socjalizmu i ogólnej taktyki potrzebnej do realizacji tych wartości; nie jest to jednak zgodność na pryncypia socjologii teoretycznej; nie jest to również zgodność na konkretne taktyki polityczne.

Teoretycznym punktem wyjścia dla socjologii Limanowskiego (a więc i powyższych koncepcji) jest comte'yzm, dla socjologii Kelles-Krauza – marksizm. Oba te systemy naukowe, jak wiadomo, proponują odmienne koncepcje społeczeństwa i jego mechanizmów rozwojowych; inaczej wartościują makrosocjalne zmiany stopniowe, ewolucyjne, i czynniki ekonomiczne i polityczne rozwoju, inaczej też definiują sytuację Europy przełomu XIX i XX wieku; inaczej też prognozują.

Limanowski i Kelles-Krauz uświadamiali sobie niezgodność marksizmu i comte'izmu w podstawowych kwestiach teoretycznych.

Artykuł Limanowskiego nie był zwykłą recenzją ze szkiców Kelles-Krauza o materializmie ekonomicznym, lecz otwartą krytyką marksizmu jako kierunku ideologicznego i naukowego. Marksistowska interpretacja procesu historycznego została tam potraktowana jako nader schematyczna i „subiektywna”. Poszukiwania w obrębie marksizmu praw rządzących rozwojem społeczeństw nazwał Limanowski jedynie dążeniem do wykrycia prawidłowości ekonomicznych. Wedle niego, marksizm redukował złożoność życia społecznego do prostych faktów ekonomicznych oraz

wyjaśnia cały proces dziejowy za pomocą jednego czynnika – czynnika ekonomicznego. Marksizm stanowił jakby spuściznę teologicznej i heglowskiej interpretacji dziejów ludzkich, w której ciągłość i prawidłowość wynikała ze schematu nakreślonego z góry przez Boga czy absolut. Dla Limanowskiego Marks tylko w miejsce Boga i absolutu postawił materię zostawiając w swej doktrynie całą niezmienną strukturę dawnego myślenia teologicznego. Sądził też, że problem czynników rozwoju społecznego, a dokładniej, opowiedzenie się albo po stronie monistycznego wyjaśnienia historii albo po stronie pluralizmu należy wyłącznie do porządku filozofii, a nie do porządku socjologii. Rozstrzygnięcie kwestii monizmu miało być niemożliwością w socjologii z racji jej statusu nauki abstrakcyjno-konkretnej. Socjologia (do niej zaliczał całą marksistowską historiozofię) mogła jedynie badać złożone fakty społeczne – tzn. moralne, polityczne, religijne, prawne, bez możliwości ich redukcji czy generalizacji. Wiedza o procesie dziejowym w marksizmie i choć w mniejszym stopniu, w poglądach Kelles-Krauza na rozwój społeczny była dla niego naruszeniem obiektywności nauki o społeczeństwie. Socjologia była dla Limanowskiego nauką obiektywną, bezklasową „wymagającą od zajmującego się nią badacza szczególnie neutralnej postawy wobec przedmiotu badanego i z racji złożoności badanych zjawisk i z powodu, iż sam badacz jest jednym z elementów przedmiotu badanego, a więc związek marksistowskiej interpretacji procesu historycznego ze światopoglądem klasy robotniczej i z politycznym programem europejskiej partii robotniczej musiał zostać określony jako naruszenie naukowości socjologii i grzech subiektywizmu”³³.

Dla autora *Monizmu w historii*, który cały materializm

³³ Por. B. Limanowski, *Monizm w historii*, „Krytyka”, r. X t. II, Kraków 1909, zesz. 11, 1908, s. 333 i dalej.

historyczny utożsamiał z jedną z bardziej sprymitywizowanych jego wykładni z późnych lat osiemdziesiątych, Kelles-Krauz nie był typowym reprezentantem materializmu ekonomicznego. Jego zdaniem, Kelles-Krauz ustrzegł się jednostronności materializmu ekonomicznego, lecz niedostatecznie mocno zdystansował się wobec tezy o podporządkowaniu ideologii stosunkom ekonomicznym oraz wobec idei narastania w dziejach konfliktu między klasami wyróżnionymi na podstawie kryteriów społeczno-ekonomicznych. Oryginalny pomysł Krauza prawa retrospekcji rewolucyjnej szczególnie sobie cenił. Uważał jednak, iż prawo to lepiej może być uzasadnione przy odwołaniu się do hipotezy podbojowej państwa. Ślady pamięci dawnych pierwotnych wspólnot komunistycznych, idei gminowładztwa – ich obecność i wyrazistość we współczesnej świadomości społecznej ludu i klasy robotniczej Limanowski proponował tłumaczyć faktem podboju jednych plemion przez drugie. Siła pamięci dawnych wspólnot ludzi równych nie mogła być jego zdaniem dostatecznie wyjaśniona za pomocą koncepcji o długotrwałym procesie przeobrażania się społeczeństw bezklasowych w społeczeństwa klasowe, a tylko przez odwołanie się do nagłego, silnego konfliktu społecznego wywołanego podbojem, który dzielił ludowi dzieje ludzkie na dobre i złe czasy.

Negatywna postawa Orzeszkowej wobec niektórych idei współczesnego socjalizmu orientacji marksistowskiej wydaje się wykazywać podobieństwa z obroną patriotyzmu przed socjalizmem dokonywaną przez Limanowskiego. Orzeszkowa opierając się na ewolucjonizmie spencerowskim, pozytywistycznej historii Buckle'a i ekonomizmie Bastiat'a znalazła się w ostrej opozycji wobec marksistowskiej teorii walki klas i teorii rewolucji proletariackiej. Przeciwwstawiała marksizmowi takie wartości światopoglądu pozytywistycznego, jak organiczna wspólnota, kontynuacja, integracja, tradycja i ewolucja.

W studium *Patriotyzm i kosmopolityzm* wydanym w 1888 roku w Warszawie, a napisanym w 1878 roku, socjalizm, głoszący rezygnację z walki o utrzymanie lub zdobycie niezależności dla wspólnoty narodowej w imię ponadnarodowych wspólnot jest obok nacjonalizmu i „płaskiego”, ugodowego pozytywizmu jednym z głównych bohaterów negatywnych. Uważany jest za jeden z ważniejszych symptomów dziewiętnastowiecznej patologii kosmopolityzmu rozumianego jako psychospołeczna tendencja ludzkości do życia w coraz szerszych kręgach wspólnotowych.

Tak jak wiek, który ją wytworzył, socjalizm tego typu cechuje się – wedle Orzeszkowej – krańcowością sądów; dążeniem do szukania sprzeczności i antagonizmów społecznych, ideologicznych i kulturowych kosztem poszukiwania zasad integracji i tradycji. Właściwa tej konfliktowej wizji była też tendencja do całkowitego odrzucenia wszystkich dotychczasowych aksjomatów i autorytetów. Patriotyzm tak bardzo atakowany przez socjalizm nie był – wedle Orzeszkowej – patriotyzmem prawdziwym a idea – absolut, w imię której toczą swe boje antypatrioci, stanowiła jedną z wielu możliwych form idei odwiecznej jak ludzkość. Było to uzasadnione przez przyjęcie pozytywistycznej wizji ludzkości; w wizji tej sprzeczność pomiędzy egoizmem społecznym, którego jedną z faz lub postaci stanowi patriotyzm – a kosmopolityzmem, którego patologicznym objawem jest antypatriotyzm, odgrywała rolę uniwersalnego, istotnego czynnika dynamiki społecznej.

Orzeszkowa chciała pokazać teoretyczną ograniczoność i nieprawdziwość kosmopolityzmu wyznawanego przez socjalistów. W swoim studium zaproponowała własną koncepcję kosmopolityzmu, patriotyzmu i ich relacji wzajemnych. Ze względu na cenzurę spór z socjalistami został pozbawiony bezpośrednich odniesień do sytuacji w kraju i pozornie tylko dotyczył abstrakcyjnych problemów kosmopolityzmu i patriotyzmu.

Własna koncepcja miała prócz czysto heurystycznej spełnić również funkcję dydaktyczną. Miała nauczyć innych, iż jest możliwe spojrzenie na teraźniejszy świat społeczny, które nie wychwytuje konfliktów i sprzeczności, lecz przeciwnie – które właśnie w tym świecie znajduje lub próbuje znaleźć zgodność i współdziałanie. Inaczej mówiąc, Orzeszkowa pokazywała możliwości przejścia od dychotomicznej koncepcji społeczeństwa podzielanej przez socjalistów, a co za tym idzie i od dychotomii patriotyzm-kosmopolityzm do koncepcji solidarystycznej społeczeństwa, a więc i patriotyzmu jako dopełnienia kosmopolityzmu.

Orzeszkowa uważała tę koncepcję za szczególnie przydatną w interpretacji współczesnych sobie polskich odmian patriotyzmu i kosmopolityzmu. Obok fałszywych patriotyzmów wyróżniła w kulturze polskiej dwa typy źle rozumianego kosmopolityzmu. Pierwszy to taki, który głosi *ibi patria ubi bene*, drugi to niszczące indywidualności ludzkie i społeczne dążenie do całkowitej homogenizacji ludzkości. Najgroźniejszą formą tego drugiego fałszywego kosmopolityzmu był antypatriotyzm, objawiający się w tendencjach do ujednolicania ludzi i społeczności i w podważaniu więzi pomiędzy jednostkami a konkretnymi organizmami narodowymi. On to właśnie miał być, jej zdaniem, (i Limanowskiego także) kosmopolityzmem charakterystycznym dla polskich socjalistów.

Przeciwstawiła fałszywym kosmopolityzmom swój własny, „prawdziwy” kosmopolityzm. „W istocie swej nie jest on [tj. kosmopolityzm – J. K.] czym innym, tylko zrozumieniem równości ludów wszystkich wobec praw przyrody, rządzących powszechnym porządkiem rzeczy, więc wobec prawdy i wiedzy o niej, pracy i swobodnego planowania jej używania; jest on też dalej uznaniem korzyści, wynikających ze wspólności dążeń i usiłowań ku

wspólnemu celowi doskonalenia i uszczęśliwiania się ludzkości, wspólności nie nadwyrażanej wzajemną nienawiścią i wzdargą, a wzmacnianej, owszem, wzrastającym wciąż pod wpływem bliższego zapoznawania się współczuciem”³⁴.

Taki kosmopolityzm – twierdziła Orzeszkowa – „nie tylko nie narusza w stopniu najmniejszym, ani w wątpliwość nie podaje praw i potrzeb istnienia indywidualności narodowej”³⁵. We wspólnocie narodowej naturalny atrybut człowieka – egoizm miał stać się tak szeroki, że swym zakresem miał obejmować cały naród, jego przeszłe i przyszłe pokolenia. Zatem tylko uczestnictwo w życiu własnego narodu miało dokonać przekształcenia człowieka z egoisty w altruistę i to wobec wszystkich pozostałych członków ludzkości.

Co więcej, kosmopolityzm przez swój bezpośredni w teorii i w życiu społecznym związek z patriotyzmem nie tylko miał nie tracić, ale nawet zyskiwać na doskonałości. W opinii Orzeszkowej – jakże wyraźna jest tu zbieżność z Limanowskim – patriotyzm dzięki swej konkretności i widoczności dla każdego przeciętnego dziewiętnastowiecznego człowieka mógł uczynić kosmopolityzm mniej abstrakcyjnym.

Związek między patriotyzmem a kosmopolityzmem nie był jednak jednostronną pozytywną zależnością. Kosmopolityzm miał ze swej strony także wywierać dodatni wpływ na patriotyzm.

Orzeszkowa pisała: „Kosmopolityzm rozumiany jako przyznanie każdej z odrębnych grup ludzkości praw do indywidualnego bytu, jako solidarność, współpraca i wzajemne dla siebie współczucie ludów, przynieść może patriotyzmowi ważne udoskonalenia, przez samo unicestwie-

³⁴ E. Orzeszkowa, *Patriotyzm i kosmopolityzm*, Wilno 1880 s. 123.

³⁵ *Ibidem*, s. 124.

nie psujących go przyczyn”³⁶. Przyczynami tymi był skrajny egoizm indywidualny lub grupowy; nienawiść i poczucie obcości w stosunku do innych narodów i społeczności.

Refleksja Orzeszkowej nad charakterem powiązań kosmopolityzmu z patriotyzmem, ograniczeniami skrajnego kosmopolityzmu ma wiele punktów zbieżnych z analogicznymi rozważaniami Limanowskiego. W jednym i drugim przypadku analizuje się owe związki w kontekście pozytywistycznej teorii rozwoju społecznego, krytykuje nadmierną ufność w możliwość realizacji wspólnoty ludzkości z pominięciem wstępnej edukacji we wspólnotach narodowych i dokonuje podobnych podziałów wewnątrz patriotyzmu i kosmopolityzmu.

Pomimo wielu zbieżności w hierarchii pytań o charakter narodu, jego genezę czy znaczenie, mimo podobieństwa w sposobie argumentacji, w stylu wypowiedzi, była jednak pewna różnica. Limanowski nie zgadzał się z przyjętą od Michała Bobrzyńskiego tezą Orzeszkowej, że „państwo i naród są to najważniejsze, naturalne ustroje społeczne”³⁷. Orzeszkowa zaś nie mogła mu zapewne wybaczyć braku szczegółowych analiz zależności państwa od narodu³⁸.

W rozdziale poświęconym interpretacji zasadniczych idei socjalizmu patriotycznego chciałam pokazać, że:

po pierwsze – współbrzmienie socjalizmu z patriotyzmem rozumianymi bądź jako poczucie więzi psychicznej, bądź jako określenie epoki w ewolucji społecznej bądź też jako dwa światopoglądy związane z pozytywistyczną socjologią stanowi fundament całości struktury ideologicznej światopoglądu Limanowskiego, tak jej wymiaru parateoretycznego jak i wymiaru konkretno-faktycznego.

³⁶ Ibidem, s. 167.

³⁷ Ibidem, s. 3 stwierdzenie Bobrzyńskiego stanowi motto całej książki Orzeszkowej.

³⁸ Ibidem, s. 34-82.

po drugie – charakter socjalizmu patriotycznego został wyznaczony z jednej strony przez polską tradycję myśli politycznej – socjalistycznej i demokratycznej przełomu XVIII i XIX wieku oraz pierwszej połowy XIX wieku, z drugiej strony przez horyzont poznawczy współczesnych polskich programów politycznych – socjalizmu pierwszych polskich pokoleń marksistów, pozytywizmu, tzw. warszawskiego oraz konserwatyzmu,

po trzecie – socjalizm patriotyczny operuje wizjami Polski i całego świata społecznego świadczącymi tak o związku z romantycznym myśleniem o narodzie, jak i z comte'owskimi wizjami społeczeństwa,

po czwarte – socjalizm Limanowskiego zogniskowany jest wokół dwóch wartości – Ciągłości i Rodzimości,

po piąte – socjalizm patriotyczny podaje recepty całościowej – politycznej, moralnej, ekonomicznej i społecznej zmiany społeczeństwa polskiego,

po szóste – program Limanowskiego jest oryginalną próbą oparcia ideologii socjalistycznej na podstawach pozytywizmu comte'owskiego,

po siódme – socjalizm Limanowskiego przez zogniskowanie się i na problemie narodu i na problemie socjalistycznego Ładu jest interesującym przykładem pomostu między polskim socjalizmem pierwszej połowy XIX wieku a socjalistycznymi ideologiami doby postyczniowej.

MENDELSONA I SPASOWICZA POGLĄDY NA NARÓD, SPOŁECZEŃSTWO I POLITYKĘ

Rozdział I

DEKLARACJE ANTYNARODOWE

Prolog

„Podczas pierwszych dwudziestu lat po powstaniu, życie w Warszawie, jak wnioskować można z refleksji współczesnych było wyjątkowo uciążliwe. Atmosfera wypełniona była smutkiem i żałobą po doznanej klęsce a terror cenzury, żandarmerii i policji łamał wszelkie odważniejsze poczynania. Nad publicznym słowem polskim roztaczano wyteżoną i wyrafinowaną kontrolę. Dawano pozwolenia na odczyty naukowe, ekonomiczne, przyrodnicze, z wielką jednak ostrożnością zezwalano na odczyty literackie. Było je wolno wygłaszać jedynie autorom, których błagonadziejność nie ulegała żadnej wątpliwości, Takim był np. Stanisław Tarnowski, który nazwał powstanie samogwałtem politycznym i marnowaniem szpiku własnych kości; takim był również Włodzimierz Spasowicz, sławny adwokat petersburski, pisarz tyle rosyjski, co polski, promotor ugodowości, która rozwinęła się później ku pohańbieniu imienia polskiego.

Trudno dzisiaj uprzytomnić sobie dokładnie, jak wielkim wydarzeniem kulturalnym bywały w Warszawie ich

odczyty. Wspomnienie o nich pozostało w tradycji starszych ludzi, ale wystarczy przejrzeć pisma z owych czasów, aby się przekonać, że stawały się przedmiotem nieskończonych dyskusji, sporów i komentarzy, wybiegających daleko poza ramy samego tematu. Dnia 9 marca 1878 roku zarząd Towarzystwa Osad Rolnych podał w „Kurierze Warszawskim” zawiadomienie, że Włodzimierz Spasowicz „Obrońca przysięgły” wypowie w sali ratuszowej dnia 12 i 14 marca tegoż roku odczyty o Wincentym Polu. *Pieśni Janusza* były jeszcze na wszystkich ustach, więc zapowiedź odczytów wywołała sensację. „Kurier” informował, że «bilety na wszystkie miejsca numerowane są już wyprzedane i tylko bilety na miejsca stojące, na galerii lub na sali, będą do nabycia na dwa dni przed prelekcją». Istotnie na obu odczytach sala była zapelniona po brzegi. Spasowicz, analizując utwory Pola, a zwłaszcza jego *Przygody Benedykta Winnickiego* zaatakował ostro życie społeczne i obyczajowe w dawnej Polsce i krytykował metody wychowawcze, zgodnie z którymi ojcowie wymierzali starszym nawet synom bizuny na kobiercu, słuchacze byli do głębi oburzeni tą krytyką bez pardonu, po raz pierwszy wypowiedzaną w pogiębionej Warszawie publicznie. W pewnym momencie odczytu odezwały się frenetyczne oklaski gromadki młodzieży uniwersyteckiej, co jeszcze mocniej rozdrażniło słuchaczy, a zwłaszcza licznych przedstawicieli prasy. Okazało się, że oklaski biła grupa studentów – socjalistów, która stanowiła wówczas pierwsze pokolenie kadry naszego socjalizmu. W grupie tej były jednostki wybitne: Stanisław Mendelson (późniejszy działacz socjalistyczny), Jan Popławski (późniejszy działacz socjalistyczny i ideolog Narodowej Demokracji), Kazimierz Dłuski, Stanisław Krusiński, zmarły przedwcześnie socjolog i inni. Po odczytach wszystkie dzienniki wystąpiły przeciw Spasowiczowi, licząc się oczywiście z cenzurą...” (Jan Lorentowicz, *Spojrzenie wstecz*, s. 50 i 51).

Poglądy Włodzimierza Spasowicza — prawnika, historyka literatur słowiańskich oraz Stanisława Mendelсона publicysty pierwszego pokolenia marksistów polskich, okazały się zbieżne nie tylko podczas pamiętnego dla opinii publicznej odczytu o Polu. Jeszcze raz spotkała je podobna reakcja polskiej opinii publicznej gdy napisali krytyczne studia o narodzie. Artykuł Mendelсона *Narodowość i walka klas* zamieszczony w 1884 roku w emigracyjnej „Walce klas” oraz znacznie odeń wcześniejszy szkic Spasowicza *Co to znaczy narodowość*, wydrukowany w 1866 roku w oficjalnym liberalnym „Wiestniku Jevropy” są właśnie świadectwem naruszenia polskiego tabu w kwestii narodowej, a mianowicie oczywistym dowodem otwartego pozbawienia idei narodu roli podstawowej kategorii zarówno w interpretacji naukowej, jak i ideologicznej życia społecznego.

Przedstawione tam właśnie idee negujące zasadę narodową można by zatem określić mianem radykalizmu antynarodowego. W związku z tymi obiema manifestacjami nastawień antynarodowych nasuwają się następujące pytania:

po pierwsze — czy poglądy na naród wyrażone w tych dwóch artykułach są typowe dla całej twórczości społecznej Spasowicza i Mendelсона?

po drugie — czy rzeczywiście, tak w przypadku Spasowicza jak i Mendelсона mamy do czynienia z totalną negacją idei narodu?

po trzecie — czy ich sposoby argumentacji w interesującej nas tutaj kwestii są podobne?

po czwarte — czy potrafili, jak to deklarowali w swych artykułach, uwolnić się od „terroru” idei narodu?

po piąte wreszcie — czy Spasowiczowi i Mendelsono-

wi udało się wyrugować z własnych rekonstrukcji świata społecznego kategorię narodu?

Przychodzą na myśl jeszcze bardziej podstawowe problemy. Do takich właśnie należy określenie miejsca manifestacyjnie deklarowanego radykalizmu antynarodowego w obrębie światopoglądów całościowych. Czy hierarchia wartości naukowych i ideowych, uznawanych przez Spasowicza i Mendelсона, wizje struktury społecznej oraz programy i cele działania społecznego są na tyle sobie pokrewne, aby radykalizm antynarodowy był czymś więcej aniżeli zwykłą koincydencją pewnych przekonań, czasu politycznego i sytuacji społecznych? Próba odpowiedzi na powyżej zarysowane pytania będzie celem niniejszej części. Środkiem, jak sądzę, najlepiej do tego celu prowadzącym będzie analiza porównawcza poglądów społecznych Spasowicza i Mendelсона.

Na zakończenie uwag wstępnych chciałabym poczynić istotne zastrzeżenie co do przyszłego sposobu traktowania tych właśnie poglądów. Będę zajmować się nimi jako manifestacjami dwóch polityczno-społecznych postaw indywidualnych – postawy Spasowicza i postawy Mendelсона, a nie jako typowymi, podstawowymi i całościowymi reprezentacjami w pierwszym wypadku – polskiego liberalizmu konserwatywnego, w drugim wypadku polskiego socjalizmu marksistowskiego z okresu wydawania „Równości” i „Przedświtu”. Analiza porównawcza tych dwóch orientacji będzie – jak sądzę – możliwa dopiero po uprzednich próbach analiz cząstkowych. Ich większa ilość pozwoli dopiero na bardziej generalne stwierdzenia.

Obaj autorzy sądzą, że druga połowa XIX wieku jest okresem, w którym winno dokonać się ostatecznej oceny różnych wariantów koncepcji narodowych. Obaj podzielali sąd, że Europa ma już za sobą fazę społecznego rozwoju, w której podmiotami działania makrosocjalnego, przed-

miotami myślenia zbiorowego i ideałami społecznymi wielkich zbiorowości były narody.

Dla Mendelсона pojęcie narodu było pojęciem nienaukowym. Nie mogło funkcjonować w nauce, ponieważ nigdy nie było logicznie poprawne ani w początkach XIX wieku, kiedy to wprowadzono je do nowoczesnej myśli teoretycznej, ani też w końcu wieku, kiedy to dostrzegano już powszechnie jego mankamenty. W drugiej połowie wieku okazało się już, że nie umie się „naprawdę” definiować narodu w kategoriach jednorodnych, gdyż zastane jego definicje antropologiczne, etnograficzne, lingwistyczne czy psychologiczne tylko z pozoru są jednorodne, a w rzeczywistości są heteronomiczne. Socjologiczne określenie narodu, uznane powszechnie za cenną innowację naukową, było dla Mendelсона pozornie jednorodne, ponieważ użyte tam kategorie były niejednorodne – jedne dotyczyły aspektu świadomościowego, inne zaś – ujmowały naród obiektywnie.

Brak właściwych definicji narodu bez względu czy nastąpiło to z winy złożoności i niejednorodności samego zjawiska, z emocjonalnych zaangażowań osoby definiującej, czy też z niedostatku poprawności formalnej, stanowił dla niego wystarczający powód do uznania pojęcia „naród” za pojęcie *non grata* w nauce.

Powyższe zastrzeżenia tym bardziej stosowały się do potocznych określeń narodu. I jemu i Spasowiczowi refleksja nad historią dziewiętnastowiecznej Europy odsłaniać miała właściwe jakoby cele walk narodowych. Pokazywała, że hasła i programy narodowe są tylko krypto-hasłami i krypto-programami, ponieważ chodzi w nich w istocie o hasła ekonomiczne, religijne, kulturalne, polityczno-państwowe. „Narodowość – pisał Spasowicz, nie jest życiowym zadaniem, a może tylko zabarwiać te interesy w szczególniejszy sposób. Walczący za narodowość nie podejrzewali nawet, że w istocie biją się nie za nią,

a za te czy inne życiowe interesy; za ten lub inny kierunek w nauce, religii, sztuce. Tylko — twierdził dalej — w chwilach przesilenia walka odbywa się na ostrzu czystego nacjonalizmu, poczem wnet się przerzuca na interesy życiowe, tak jak zjechała ostatnia nasza walka narodowa, której drgania jeszcze nie ustały, częścią na grunt religijny, częścią na gospodarzy (rzymski katolicyzm i prawosławie, ziemscy właściciele i włościanie)”¹.

Dla Mendelsoina pod hasłami i symbolami narodowej solidarności krył się zawsze partykularny interes klasowy zwycięskiego mieszczaństwa. Sądził, iż ta właśnie warstwa społeczna przez odwoływanie się do solidarności narodowej jako do zasady uniwersalnej zdołała wykorzystać dla swych celów całe społeczeństwo.

Wedle Spasowicza i Mendelsoina symbolika narodowa szkodziła społeczeństwu, ponieważ sugerowała, że prócz zjawisk ekonomicznych czy religijnych istnieją jeszcze jakieś inne, specyficzne zjawiska narodowe, wzmacniała fałszywą świadomość społeczną gloryfikując kosztem innych kategorii kategorię narodu oraz zmuszała ludzi do nieracjonalnych czynów indywidualnych i zbiorowych w imię narodowych złudzeń polityków i uczonych.

Spasowicz, tak jak i Mendelson, dostrzegł wieloznaczność i nieostrość pojęcia narodu. Nie uważał tego jednak za główną wadę tego pojęcia. Za taki dopiero mankament uznali obaj „formalny” charakter pojęcia. Chcieli tym określeniem zaznaczyć, że pojęcie narodu jest „czystą formą”, jako że nie posiada — albo żadnego desygnatu, w obiektywnej rzeczywistości społecznej, albo że ma desygnat bliżej nieokreślony, który jest zlepkiem różnej jakości elementów — obiektywnych i subiektywnych, a prócz tego nie poddaje się jeszcze analizie zgodnie

¹ Wł. Spasowicz, *Pisma*, Petersburg 1899, t. VIII, s. 307.

z rygorami naukowymi wedle modelu pozytywistycznego. Sądził tak, w oparciu o własne twierdzenie z zakresu ontologii społecznej², wedle którego naród nie istnieje, a istnieją państwa, warstwy, grupy religijne.

Gdy mówili o formalnym charakterze pojęcia narodu, myśleli również (zwłaszcza Mendelson) o tym pojęciu jako o pewnym reliktowym *a priori* społecznego poznania wytworzonym przez pozbawioną umiaru i ścisłości logicznej romantyczną świadomość zbiorową.

Pojęcie narodu w roli pozornie uniwersalnej formy myślenia było w ich przekonaniu szczególnie niebezpieczne, albowiem utrudniało powstawanie i rozwój lepszych tzn. bardziej adekwatnych do obiektywnych zjawisk społecznych i bardziej uniwersalnych kategorii myślenia oraz prowadziło do nieskutecznych, bo opartych na fałszywych podstawach teoretycznych i empirycznych – działań politycznych.

W efekcie analizy wad naukowych pojęć narodu Mendelson i Spasowicz odrzucili pojęcie narodu i jako pojęcie empiryczne i jako pojęcie teoretyczne – jako pojęcie empiryczne z powodu nieadekwatności; jako pojęcie teoretyczne ze względu na ułomność logiczną. W sposób naturalny doprowadziło ich to do demistyfikacji i demitologizacji narodu.

Ich właściwą jednak domeną była teoria narodu, ideologia narodowa i polityka. Spasowicz i Mendelson (co prawda, w sposób daleki od precyzji) krytykowali stworzony przez siebie negatywny model teorii narodu i ideologii – zbitkę ujemnych charakterystyk bliżej nieokreślonych ideologii narodowych, funkcjonujących w dziewiętnastowiecznych społeczeństwach. Podstawę ich negatywnych opinii o wartości i przydatności społecznej teorii

² St. Mendelson. *Narodowość i walka klas*. w: *Pierwsze pokolenie marksistów polskich 1878–1886*, t. 2, s. 274–284, pod red. A. Molskiej, Warszawa 1962.

narodu stanowiła millowska i comte'owska koncepcja teorii naukowej.

Dla Spasowicza „teoria narodu” musiała być fałszywa, ponieważ opierała się na źle zebranych i dobrych faktach społecznych, dopuszczała liczne wyjątki i co najważniejsze, nie dawała się realizować. „Teoria narodowości w swoim rozwoju praktycznym – pisał – prowadzi do zaprzeczenia bytu wszystkich innych narodowości, oprócz jedynej tylko własnej, a i ta ostatnia naraża się na to, że będzie z kolei zmiądzona i pożarta przez przeciwników”³. Twierdził dalej, iż: „praktycznie dałaby się narodowościowa teoria urzeczywistnić tylko przy istnieniu następujących warunków: gdyby geograficzne rozmieszczenia narodowości nadawało się do tego, by je można było rozgraniczyć prostymi liniami bez wygięć i wysepek; gdyby teraźniejsze społeczeństwa składały się od dołu aż do góry z mas jednolitych bez pstrokacizny, bez nawarstwień; na koniec gdyby każda większej miary narodowość nie kryła w łonie swym nieskończoną ilość separatyzmów”⁴. W jego przekonaniu żadna rzeczywistość społeczna nie zwykła odpowiadać warunkom stawianym przez teorię narodu. Teoria narodu była również błędną, ponieważ była jedynie teorią narodów historycznych, a nie dotyczyła narodów posiadających oryginalną kulturę, ale pozbawionych państwa.

Mendelson podał jeszcze w wątpliwość spójność wewnętrzną szeroko rozumianych teorii narodu. Skonstatawał też nadmierną jej uległość wobec nastrojów społecznych. Wedle niego, współcześni mu teoretycy narodu doprowadzili swe teorie do stanu zdrady dawniejszych teorii – miast do wyjaśniania zjawisk narodowych wykorzystywać analizy procesów integracji społecznej zaczęli

³ Wł. Spasowicz, *Pisma*, op. cit., t. VIII.

⁴ *Ibidem*, s. 305.

stosować teorie konfliktu społecznego. Innymi słowy, zwolennicy tej teorii, unowocześniając ją wedle najświeższych wzorów pozytywistycznych nauk, nazbyt pośpiesznie próbowali usunąć z niej relikty pojęć i tez romantycznych wyraźnie zogniskowanych wokół idei solidarności społecznej. Co gorsza, ponieważ teorie narodu były dla niego wyrazem partykularnych potrzeb epoki romantyzmu, ponieważ podatne były na wpływ politycznej demagogii „bieżącej chwili” – traktował je jako *quasi*-teorie.

Przedstawiłam powyżej rekonstrukcję poglądów Spasowicza i Mendelсона na naród zawartych w artykułach poświęconych tej właśnie problematyce. Same już negatywne deklaracje „w sprawie narodu” obu badanych autorów ujawniły powinowactwa i zbieżności przekonań.

Atoli taka konstatacja nie może zadowalać. Uchwyciona w ten sposób pewna wspólnota przekonań nie dostarcza wiedzy o miejscu i funkcji poglądów na naród wewnątrz obu interesujących nas zespołów poglądów naukowych oraz związanych z nimi programów ideowych i taktyk politycznych. Charakterystyka „immanentna” deklaracji antynarodowych ma jednakowoż spore znaczenie, pozwala bowiem zobaczyć jawne pokrewieństwa badanych poglądów na naród pomimo całkowicie odmiennych ich uwikłań ideologicznych oraz tendencji do całkowicie oddzielnego ich interpretowania. Wydaje się też, że rekonesans w sferze autonomicznie potraktowanych wątków antynarodowych jest koniecznym wstępem – przygotowuje bowiem i tworzy bądź przygotowuje pytania do dalszych analiz.

ŚWIAT WARTOŚCI

Wstęp

Podjmując badanie wartości wspólnie przyjmowanych przez obu krytyków teorii narodowych, posługiwać się będę terminem „świat wartości”. Można chyba uznać, że określenie to jest znacznie szersze od zwrotu „hierarchia wartości” czy „skala wartości i ocen”, ponieważ akcentuje nie tylko intencje pionowego uporządkowania, ale i dopuszcza możliwość mówienia o niejednej hierarchii, podkreśla wagę poziomych układów wartości i, co najważniejsze, oddaje całą polifoniczność światopoglądu społecznego jednostki.

Rekonstrukcje „świata wartości” Spasowicza i Mendelsoona nie będą miały charakteru autotelicznego; należy je raczej uznać za podporządkowane poszukiwaniu podobieństw i różnic w postawach polityczno-społecznych obu publicystów. Przede wszystkim, powtórzę raz jeszcze, będą środkami odkrycia i opisanego miejsca „narodu” i „patriotyzmu” wśród innych wartości społecznych.

Wiedza na ten temat ma również znaczenie dla odpowiedzi na pytanie czy „naród” utracił dla Spasowicza i Mendelsoona właściwości charyzmatyczne.

Mówiąc o charyzmie narodu, mam na myśli zjawisko władzy narodu, pojmowanego jako symbol kultury, nad świadomością i podświadomością społeczną Polaków pokoleń porozbiorowych. Władza ta ma atrybut świętości

tn. jest absolutna, nadprzyrodzona, uroczysta, zrytualizowana a opór wobec niej czy jakakolwiek próba jej ograniczenia i zmiany są traktowane jako nieetyczne i naruszające przyjęte powszechnie normy współzycia zbiorowego. Brak uznania dla niej winien spotykać się, ze strony ludzi jej się podporządkowujących z uczuciową niechęcią i intelektualną dezaprobatą. Mimo że termin *sacrum* wydać się może bardziej odpowiedni, jako że odnosi się do idei, przedmiotów, a termin „charyzma” w zasadzie do osobowości ludzkich o psychicznych predyspozycjach do dominacji nad innymi, to warto jednak pozostać przy tym drugim, ponieważ lepiej oddaje charakter „narodu” jako osobowości zbiorowej, która z powodu braku niepodległości politycznej przestoczyła się z kategorii „grupy wybranej” w kategorię „idei wybranej”.

Treścią tego symbolu kulturowego jest zinstytucjonalizowany wzór myślenia i odczuwania przez jednostkę więzi z własną grupą etniczną, jako więzi podstawowej, której brak spowodować musi nieusuwalną deformację świadomości indywidualnej i zbiorowej. Symbol ten ma wszelkie cechy charyzmatycznego wodza, tzn. ogranicza lub kompensuje stan dezorganizacji grupy, reorganizuje ją przez wprowadzenie do jej świadomości treści i działań sakralnych: jawnych — zawartych w doktrynach, kodeksach i ukrytych — rozproszonych w obyczajach, nawykach i stereotypach. Tak jest przede wszystkim w sferze polityki. W dziedzinie kultury odwołania do idei narodowej usuwają chaos znaczeń — podają gotowe wzorce powinności intelektualnych i moralnych.

Jakie wartości Spasowicz i Mendelson uznali za podstawowe i zarazem za najbardziej cenne dla życia społecznego?

Jak sądzę, Spasowicz cenił sobie najbardziej Ład, Kulturę, Tradycję.

Mendelson uznawał za wartości podstawowe dla życia

społecznego idee klasy robotniczej, a przede wszystkim idee Równości, Rewolucji i Innowacji – ustrojowej i ekonomicznej.

Spoleczeństwo i wartości

Wybór modelu struktury społecznej i modelu rozwoju społecznego jest zawsze uzewnętrznieniem podstawowych preferencji w dziedzinie wartości. Nauki humanistyczne drugiej połowy dziewiętnastego wieku proponowały wiele możliwości wyboru.

Ewolucjonizm propagował wizje oparte na schematach gradacji grup społecznych, zogniskowane na szukaniu analogii między społeczeństwem ludzkim a organizmem zwierzęcym czy roślinnym. Jego schemat zmiany dla ludzkości był powtórzeniem ewolucji wszechświata.

Darwinizm społeczny podawał jako zasadę rozwoju ideę walki o byt i doboru naturalnego, zaś jako obraz społeczeństwa wizje skupiska grup pozostających ze sobą w ciągłej walce.

Teoria społeczna związana ze szkołą comte'owską oferowała schemat postępu „umysłu ludzkiego” oraz koncepcje statyki społecznej, a heglizm i materializm historyczny modele procesualne struktury i rozwoju społecznego.

Spasowicz opowiedział się za organicznym modelem społeczeństwa. Korzystając z metafor biologicznych określił społeczeństwo jako całość, której homeostazę zapowiadają współdziałające ze sobą ściśle części składowe takie jak warstwy społeczne, zbiorowości typu terytorialnego oraz kultura umysłowa i zasoby cywilizacyjne. Podziały na grupy i warstwy miały u niego charakter gradacji. Hierarchia społeczna warstw i grup, w której wysokie miejsce zależało od ilości posiadanych dóbr cenionych powszechnie

w danym społeczeństwie została określona jako względnie stała. Co więcej, wszyscy członkowie społeczeństwa winni wedle tej koncepcji akcentować istniejący porządek społeczny, szanować jego prawa i zasady, czuć się za niego odpowiedzialni a wytworzone przez siebie i przez pokolenia wcześniejsze instytucje życia zbiorowego uznać za właściwe i przydatne w życiu społecznym.

Spasowicza charakteryzował pozytywny stosunek do istniejącego *status quo*. Dotyczył on zarówno takiej całości społecznej jaką jest ludzkość, jak i jakiejś konkretnej społeczności politycznej, ekonomicznej i etnicznej. O wyborze koncepcji ewolucyjnej zadecydowały przede wszystkim jej użytki polityczne i to, że odpowiadała ona jego wartości podstawowej — Ładowi i Harmonii, było to raczej *signum temporis* niżli *precedens*.

Dla Mendelсона wizja organicystyczna struktury i rozwoju społecznego była nie do przyjęcia. Dokładniej, nie była ona do przyjęcia jako model empiryczny, utworzony w wyniku generalizacji elementarnych faktów przyszłego i aktualnego życia społecznego ludzkości. Społeczeństwo-organizm traktował wyłącznie jako model idealny, utopię i pewnego rodzaju punkt dojścia rozwoju społecznego, a także jako cel działań społecznych na przyszłość. Jako wizję społeczeństwa zgodną z empirią proponował dynamiczny obraz społeczeństwa. Była w niej zbiorowość podzielona na dwie klasy: klasę posiadającą środki produkcji, panującą ideologicznie, kulturowo i wyzyskującą w każdej sferze życia społecznego, drugą — pozbawioną tych wszystkich atrybutów, sprzedającą swe zdolności do pracy za możliwość egzystencji fizycznej i podporządkowaną tej pierwszej. Istnienie i działanie społeczeństwa opisywał jako walkę między dwiema grupami, z której każda miała inne cele społeczne do wykonania, przeciwstawne sobie całkowicie. *Konflikt* uczynił Mendelson konstytutywnym elementem takiego społeczeństwa i jego

inwariantem. Można w zasadzie powiedzieć, że mendelsońska predyspozycja do widzenia zbiorowości i jednostki wedle schematu czarno-białe, dobre-złe, prawdziwe-fałszywe, wykluczała z pola jego rozważań analizę konkretnych i idealnych społeczności zbudowanych w oparciu o zasadę harmonijności, jedności i równowagi. Wspólnota pierwotna, taka jaka jawiła się Krusińskiemu, nie była dla niego ciekawym z punktu widzenia teorii i praktyki społecznej obiektem dociekań. Nie było nim również bezklasowe społeczeństwo dalekiej przyszłości. Właściwym przedmiotem rozległych studiów historycznych, politycznych i socjologicznych było społeczeństwo klasowe, w którym podział dwuelementowy ujawnia się w sposób maksymalny.

Podmiotem procesu historycznego u Mendelisona była, jak już wiadomo, klasa społeczna – zbiór jednostek będących w identycznej sytuacji w systemach produkcji dóbr materialnych, połączonych silną więzią psychologiczną, mającą wspólne cele życiowe i perspektywy. Interesowały go, a można nawet powiedzieć, że fascynowały klasy, które w danym momencie historycznym znajdowały się na dole drabiny społecznej, a ich wytwory pracy były całkowicie przywłaszczone przez klasę posiadającą.

U tego publicyisty „Równości” i „Walki klas” model człowieka odnaleźć można w jego refleksjach na temat *praxis* społecznej i politycznej oraz w analizach działalności ekonomicznej społeczeństw klasowych. Jego koncepcja człowieka była pochodną wizji społeczeństwa. Człowiekiem modelowym był *homo politicus* i *homo socialis*, w trochę mniejszym stopniu *homo laborans*. Immanentną cechą jednostki ludzkiej była zdolność do aktywizmu w dziedzinie poznania, w sferze walki o władzę polityczną, ideologiczną oraz w sferze produkcji dóbr niezbędnych dla utrzymania egzystencji indywidualnej i zbiorowej.

Człowiek, pod każdym względem typowy dla klasy społecznej, do której należy, stał się dla niego synonimem człowieka społecznego. Uważał, iż jednostka ludzka będąca członkiem klasy społecznej wyzyskiwanej ekonomicznie, podporządkowanej ideowo i kulturowo innej, uprzywilejowanej winna stanowić podstawę dla człowieka wzorcowego. Mendelson reprezentanta tej klasy wyposażył w artykuły najbardziej przez siebie akceptowane, a mianowicie w potrzebę walki o lepsze jutro, silną motywację zwycięstwa, predyspozycje do działania racjonalnego i adekwatnego do warunków obiektywnych, optymizm, elastyczność, pobudki altruistyczne oraz odwagę i orientację przyszłościową. Niezmiernie wysoko cenił również sobie umiejętność koncentracji na jednym celu i świadomą rezygnację z innych.

Ważnym dla Mendelсона problemem, chociaż przyznać trzeba, że w stopniu znacznie mniejszym, aniżeli dla innych pierwszych polskich uczniów Marksa i Engelsa było zagadnienie relacji między jednostką a społeczeństwem – między autonomią jednostki a potrzebami systemu społecznego – równością i solidarnością wszystkich jego członków. Przyczyny, jak sądzę, należy szukać w jego niechęci do analiz czysto teoretycznych oraz w awersji do myślenia abstrakcyjnego o przyszłości.

Najciekawsze poglądy na temat jednostka i społeczeństwo wypowiadali ci jego współtowarzysze, którzy w centrum swojej uwagi umieścili budowę idealnego modelu ustroju socjalistycznego. Mendelсона zaś interesowały fakty i tylko fakty – typowe mechanizmy walki o władzę, anatomia zwycięstwa i porażek politycznych, dawnych i aktualnych, własnych i cudzych.

Warto przy tej okazji wspomnieć o pewnych cechach osobowości Mendelсона, które, jak przypuszczam, rzutowały na jego sposób podejścia do rzeczywistości społecznej. Ludwik Krzywicki w swoich wspomnieniach pisał o nim,

że był to „człowiek akcji politycznej”, urodzony „lider wielkiego stronnictwa”¹, a „umysł jego całkowicie licował z temperamentem jego, męża akcji politycznej; traktatów politycznych nie lubił, bodaj pogardzał nawet nimi”². Jego ulubieńcami byli Blanqui – jakobin Komuny Paryskiej, Clemenceau, Rochefort, Vaillant, o których sądził, że w walce politycznej są zawsze niezmiennie wierni swojemu credo – *Ni Dieu ni Maître*. Fascynował się też Dantonem, Klubem Jakobinów.

Jego wiedza o konkretnych faktach politycznych, a szczególnie znajomość historii ruchów rewolucyjnych, otoczona była przez jego współczesnych legendą. Ten sam Krzywicki pisał: „W tych przewrotach niewiele pociągało go od stron naukowych, a więc sprawa przyczynowego powiązania zdarzeń, lecz jedynie i wyłącznie pociągały go osobistości, tłumne poruszenia, efekty dziejowe i obecność silnej ręki jakobińskiej”³. Mimo osobistych związków z przywódcami Pierwszej Międzynarodówki Robotniczej nie odnajdywał w osobowościach Marksa i Engelsa wzorów dla siebie.

Do najważniejszych problemów związanych z wyborem opcji na sprawy narodowe należy z całą pewnością wybór kategorii poznania i doświadczenia rzeczywistości społecznej – świata i Polski. Stanisław Mendelson z *kategorii klasy społecznej*, a dokładniej z *kategorii klasy robotniczej* uczynił kategorię obserwacji i analizy społecznej – naukowej i politycznej.

Włodzimierz Spasowicz dokonał innego wyboru – szeroko rozumiane *zjawiska kulturowe* oraz związane z nimi pośrednio lub bezpośrednio fakty polityczne uczynił elementami swojego „kąta widzenia”. Wizja świata społecz-

¹ L. Krzywicki, *Wspomnienia*, Warszawa 1957, t. 2, s. 267.

² Ibidem, s. 268.

³ Ibidem, s. 269.

nego autora *Narodowości i walki klas* sprowadzała się właśnie do dwóch opozycyjnych względem siebie obrazów społecznych – świata, którego nieodzownym elementem są konflikty jednostkowe i zbiorowe, sprzeczności interesów, nierówności we wszystkich sferach działalności ludzkiej, fałszywe świadomości własnych osiągnięć i niepowodzeń, fikcje ideologiczne i moralne, bezruch zadowolonej z dotychczasowej historii mniejszości uprzywilejowanej ekonomicznie oraz świata społecznego – wspólnoty ludzi równych sobie w celach i potrzebach, realizujących uniwersalne wartości społeczne, aktywnych.

Kategoria „klasa społeczna” jest kategorią rekonstrukcji, natomiast przy budowie utopii przyszłościowej staje się kategorią od której się abstrahuje, jako że nie może być ona przydatna w kreśleniu wizji uniwersalnego społeczeństwa bezklasowego, co najwyżej może funkcjonować jako ważny element negatywnego układu odniesienia konceptualnego.

Historię dotychczasową społeczeństw charakteryzował Mendelson przez ostre podziały społeczne, nieodmiennie prowadzące do antagonizmów. W jego przekonaniu, podziały te osiągnęły swoiste apogeum w okresie kapitalizmu, kiedy to ukonstytuował się ostatecznie podział dychotomiczny – na właścicieli i niewłaścicieli. Posiadając wyraźne wewnętrzne predyspozycje do koncentracji uwagi na skrajnościach jego stosunek do zmiany społecznej poprzez konflikt i rewolucję polegał na całkowitej ich akceptacji. Wieczna Rewolucja stanowiła historię społeczeństw, była jej motorem. Wszystko było zmienne, a właściwie takie być powinno. Jakiegokolwiek próby rekonstrukcji istniejących już instytucji społecznych i politycznych Mendelson uważał za stawianie oporu prawom i koniecznościom procesu historycznego. „Zmieniać szybko i niepołowicznie” – tak brzmiało jego *credo*. Nic w tym dziwnego, że spasowiczowska idea reform, gry politycznej oraz kon-

cepcja dynamicznej równowagi sił społecznych jako czynnika stymulującego stopniowy postęp ludzkości, przebiegający wedle tych samych zasad co świat przyrody, musiały znaleźć się na przeciwległym do jego poglądów biegunie. Jego likwidatorski stosunek do przeszłości i teraźniejszości empirycznej wykluczał całkowicie możliwość ich idealizacji teoretycznej i akceptacji światopoglądowej.

Trzeba przyznać, że indywiduum ludzkie nie interesowało ich szczególnie – było zwykłą pochodną charakteru społeczeństwa. Można jednak zauważyć, że obaj oponenti idei narodu głosili odmienne sądy o naturze ludzkiej.

U Spasowicza zainteresowanie naturą jednostkową miało charakter konkretny. Przede wszystkim rozważał człowieka usytuowanego w pewnym dokładnie określonym kontekście społecznym i politycznym. Nawet pisząc o wybitnych osobowościach – o twórcach wielkiej literatury (Byronie, Mickiewiczu, Puszkynie czy Szekspirze), czy o znakomitych politykach (np. o Wiaziemskim) na plan pierwszy zawsze wysuwał ich typowość dla określonej warstwy, środowiska i momentu historycznego.

Doktryny pozytywizmu społecznego, pod których wpływem budował swą wizję ewolucji społecznej pomagały mu skonkretyzować problematykę antropologiczną. Ideologia liberalna, której zasady akceptował w dziedzinie polityki indywidualnej i zbiorowej również okazała się pod tym względem pomocna. Dała mu koncepcję jednostki, która nie szuka już absolutu, lecz znajduje go, co prawda jako bardzo okrojony, w dziedzinie stosunków: konkretna jednostka – konkretne państwo. Wolność polityczna (wolność sumienia, wypowiedzi oraz zgromadzeń) nie zakłócająca sprawnego funkcjonowania określonego państwa i to nawet państwa zaborczego, oraz dobro ogólne, sprawiedliwość, również przystosowane do takich potrzeb, współdecydują o kształcie politycznego *homo duplex* – egoisty i altruisty zarazem.

Dla Spasowicza i Mendelсона wspólna była niezmienna niechęć do akceptacji bierności indywidualnej i zbiorowej we wszelkich dziedzinach życia społecznego. Krytykowali bierność polityczną jednostek, klas społecznych i całych społeczeństw, atakowali tradycjonalizm jako ideologię totalnego trwania przy wzorach zachowań i myślenia stworzonych w przeszłości, negowali zasadę bezruchu w życiu społecznym, moralności i kulturze. Dystansowali się również od koncepcji czystej nauki, stojącej ponad potrzebami życia zbiorowego oraz takich typów wiedzy społecznej, w których rekonstrukcja rzeczywistości zewnętrznej usunęła na drugi plan aktywność podmiotu ludzkiego. Przyczyn takich odrzuceń postawy obserwatora i komentatora w nauce i w polityce należy szukać w ich biografjach prywatnych oraz w przeobrażeniach wewnętrznych marksizmu i ewolucjonizmu pozytywistycznego.

Spasowicz w swym życiu prywatnym i publicznym pełnił wiele ról społecznych i to w dwóch różnych sferach: narodowych, środowiskowych i kręgach ideowych. Były one jednak, w mniejszym lub większym stopniu działaniami dozwolonymi i legalnymi z punktu widzenia władzy politycznej i opinii publicznej. Jako prawnik-publicysta — jak pisze Sławęcka — walczył o język polski w szkołach i sądownictwie, bezkompromisowo wypowiedział się na łamach prasy przeciwko projektom ustaw, godzących w interesy Polaków; „jako najznakomitszy w imperium rosyjskim obrońca prawny zjawiał się zawsze na procesach, których charakter stwarzał możliwość publicznego wypowiedzenia się w sprawach polskich przed forum rosyjskim opinii publicznej”⁴. Występował wielokrotnie w roli inicjatora nowych publikacji i wydawnictw, szcze-

⁴ E. Sławęcka, *Włodzimierz Spasowicz, jako krytyk literatury rosyjskiej*, Warszawa — Wrocław 1969, s. 11.

gólnie z zakresu historii i prawa. Z Ohryzką redagował w Petersburgu „Słowo”, w latach osiemdziesiątych był jednym z redaktorów „Kraju”; był fundatorem „Ateneum” warszawskiego, w którym publikowali pozytywiści-przyrodnicy i humaniści; współpracował z liberalnym „Więstnikiem Jewropy”, działał w Towarzystwie Miłośników Literatury Rosyjskiej oraz w Związku Wzajemnej Pomocy Pisarzy Rosyjskich, bronił w sądzie literatów oskarżonych o naruszenie zasad cenzury. Działał w kółku filozofii pozytywistycznej i jednocześnie w Kole Szekspirowskim. Pisał o polskiej literaturze, popularyzował ją w Rosji i organizował jubileusze.

Podobnie czynił w Królestwie i w Galicji z literaturą rosyjską. Był też inspiratorem a potem opiekunem Warszawskiego Towarzystwa Naukowego (założonego w 1906 roku) najpoważniejszej po zamknięciu Szkoły Głównej polskiej placówki naukowej w Królestwie.

Mendelson, jak można sądzić z jego biografii politycznej, jeszcze bardziej cenil sobie element aktywny w postępowaniu ludzkim. Przed wszystkim aprobował aktywność społeczną, która nie liczy się z żadnymi ograniczeniami – z reakcjami innych ludzi, cudzymi poglądami, niekorzystnymi warunkami politycznymi, zobowiązaniami moralnymi. Działanie polityczne w pierwszym rzędzie, a w drugim dopiero działanie ideologa i filozofa społecznego stanowiło zasadniczą sferę ekspresji jego osobowości społecznej. To iż, jak pisze Jerzy W. Borejsza – „Mendelson odbywał długą drogę jako polityk: od socjalizmu do redagowania u schyłku życia związanego z ruchem syjonistycznym „Przeglądu Codziennego”⁵, można próbować również wyjaśnić dążeniem do całkowitej niezależności ide-

⁵ Jerzy W. Borejsza, *W kręgu wielkich wygnańców*, Warszawa 1962, s. 514.

owej, pragnieniem bycia niekwestionowanym przywódcą politycznym i autorytetem ideowym oraz tendencją do poszukiwania za wszelką cenę „nowych form” działań społecznych. Działanie społeczne uzyskiwało dla niego swój głęboki sens dopiero wtedy, gdy ludzie, rzeczy, opinia społeczna, ideologia czy akcje konkretnych grup politycznych stawiały mu opór. Jego nonkonformizm był nie tyle wprowadzony ze starych zasad etycznych i poznawczych, lecz był jak gdyby tworzony nieustannie poprzez sprzeciwianie się wszystkiemu co aktualnie było uznane społecznie (w większej lub mniejszej grupie ludzi), cenione, godne naśladowania, zrytualizowane czy choćby zinstytucjonalizowane w życiu społecznym.

Mendelson, można przypuszczać, bał się ograniczania swej aktywności życiowej do jakiejś jednej roli społecznej. Imał się różnych zajęć, zawodów i działalności. Studiował i jednocześnie razem z K. Dłuskim i Sz. Diksztajnem stworzył kółko socjalistyczne, w którym powstała myśl dokonania przekładu na język polski *Kapitału* Marksa. Mimo, iż jego ojciec był znanym finansistą, Mendelson, aby lepiej móc poznać warunki bytowe proletariatu, pracował w warsztacie szewskim. Organizował drukarnie socjalistyczne w kraju i na emigracji. Był emisariuszem socjalistycznym do Kijowa, Warszawy, Krakowa, organizatorem ruchu robotniczego w zaborze pruskim, oskarżonym w kilku procesach politycznych. Uczestniczył w kongresie paryskim, brukselskim i zurychskim Międzynarodówki Robotniczej.

Jego kontakty osobiste z Beblem, Plechanowem, Kautskim, Liebknechtem, Kropotkinem, a przede wszystkim z Engelsem rozszerzały wiedzę o polskich ugrupowaniach socjalistycznych u przywódców europejskiej socjalistycznej opinii publicznej.

Radykalnie też zmieniał swe zasadnicze orientacje światopoglądowe. Wyczuwając — pisał Jerzy W. Borejsza —

zmieniającą się sytuację w kraju oraz nowe dążności socjalistów polskich, dokonał on dużej wolty, przekształcając się z przeciwnika hasła niepodległości Polski w gorącego propagatora wypisania na sztandarze nowej organizacji walki o wyzwolenie narodowe”⁶. On właśnie wbrew swym wcześniejszym krytykom programu socjalizmu niepodległościowego przygotował obok Limanowskiego paryski zjazd socjalistów, na którym powstała Polska Partia Socjalistyczna. Później jeszcze, po 1893 roku, kiedy to przestał nawet utrzymywać stosunki osobiste z członkami ZZSP i rezygnował z dawnych socjalistycznych zapatrywań, współpracował z galicyjskimi ludowcami, działał na rzecz ich zbliżenia z konserwatystami. Jako publicysta „Równości”, „Przedświtu”, „Walki klas” stał się po 1900 roku jednocześnie współpracownikiem krakowskiego konserwatywnego „Czasu”. Ten przyjaciel Fryderyka Engelsa stał się doradcą namiestnika Galicji Michała Bobrzyńskiego, — i człowiekiem bliskim realistom warszawskiego „Słowa” i wreszcie publicystą syjonistycznego „Przeglądu Codziennego”.

Jeśli porównać sposoby działania zakodowane w biografii Spasowicza i Mendelzona, to rzecz by o nich można, iż realizowały się one „inaczej” i w innych sferach rzeczywistości społecznej i politycznej.

Działania polityczne, społeczne i naukowe Spasowicza sytuują się „wewnątrz” politycznego i kulturalnego życia Cesarstwa Rosyjskiego bądź też na jego punktach granicznych z życiem nieoficjalnym i nielegalnym.

Aktywność Mendelzona, w przeciwieństwie do działań Spasowicza, które tworzyły *continuum* w obrębie życia politycznego i naukowego dozwolonego przez prawo karne i cenzurę, przechodziła drogę od jednej skrajności do drugiej — od całkowitej niejawności politycznej i ideo-

⁶ Ibidem, s. 516-517.

wej (działanie w organizacjach socjalistycznych) do jawności politycznej działania, jako współpracownik namiestnika Galicji czy warszawskiego „Słowa” i „Przeglądu Codziennego” — od środka europejskiego i polskiego podziemia socjalistycznego do „krawędzi myśli i poczynań dozwolonych cenzurą”.

Należy jednak stwierdzić, iż przechodzenie od jednej skrajności w drugą dotyczyło działań umieszczonych na skali postępowości społecznej. W przypadku postaw i zachowań Mendelsońskich wobec idei niepodległości politycznej, narodu i patriotyzmu skrajności było znacznie mniej. Jak wskazują informacje o nim ze strony jego współczesnych nie przemienił się z ideologa antynarodowego radykalizmu w rzecznika i wyznawcę skrajnego nacjonalizmu polskiego czy żydowskiego.

Akceptacja aktywizmu jako postawy praktycznej oraz jako postawy teoretycznej wpływała u Mendelsońskich i Spasowicza z podjęcia krytyki społeczeństwa współczesnego. Ich diagnoza aktualnej rzeczywistości społecznej pokazywała rozdział między uznanymi modelami życia społecznego a stanem faktycznym.

Model społeczeństwa — organizmu mało miał wspólnego ze społeczeństwem rozdartym konfliktami ekonomicznymi, w których członkowie nie współdziałali ze sobą dla dobra i pożytku całości i nie podzielali takiej samej świadomości ponadindywidualnej.

Tak samo model społeczeństwa egalitarnego, sprawiedliwego społecznie, w którym członkowie realizowali w pełni swą osobowość poprzez pracę i więzi z ludźmi pozbawione charakteru jednostronnej stałej zależności nie przystawał do społeczeństwa kapitalistycznego, zatowarowanego społecznie, goniącego za zyskiem ekonomicznym i zyskiem najbiedniejszych, pozbawionych środków produkcji i produktów swej pracy.

Spasowicz i Mendelson różnili się oceną możliwości

usuwania dysonansu między sferą uznawanych przez siebie wartości społecznych a faktami.

Jeśli Spasowicz uważał za możliwe zrealizowanie swego wzorca w obrębie istniejącego społeczeństwa poprzez wprowadzenie władzy zdecentralizowanej, gospodarki wolnorynkowej, oświaty ludowej, pokojowej polityki zagranicznej, to Mendelson pragnął poprzez przygotowania klasy robotniczej do walki politycznej i ekonomicznej doprowadzić istniejący ustrój społeczny do stanu ostatecznego kryzysu.

Z oceny pierwszego wynikało działanie jako świadome, krytyczne *współuczestnictwo* w aktualnej rzeczywistości, połączone z *współodpowiedzialnością* za jej kształt, zaś z przekonań Mendelsona – z jednej strony *separatyzm* i *izolacjonizm* społeczny i psychiczny, a z drugiej strony bezpardonowe *przeciwstawianie się* i *przeciwdziałanie* światu zastanemu.

Reforma w skali makrospołecznej była dla Spasowicza najbardziej odpowiednią formą aktywizmu; w dziedzinie mikrospołecznej stała się nią gra polityczna o zadowalającą obie uczestniczące strony kompromis, nie naruszający przy tym wolności indywidualnej uczestników. U Mendelsona odpowiednikiem rewolucji totalnej w sferze działań grup politycznych w konkretnych układach klasowych była propaganda socjalistyczna, starcia z wojskiem i policją, strajk ekonomiczny i terror fizyczny.

Przypisywali atrybut aktywności innym grupom społecznym – Mendelson klasie robotniczej i po części „proletariatowi umysłowemu”, Spasowicz twórcom kultury i liberalnej inteligencji i mieszczaństwu.

Powróćmy do problemów dokonywanej przez nich w duchu aktywistycznym reinterpretacji niektórych założeń marksowskiej teorii rozwoju społecznego i ewolucjonizmu pozytywistycznego.

To, co zwraca uwagę w myśli Spasowicza to koncentracja na dominującej roli czynnika świadomościowego

w ewolucji i postępie ludzkości. Podkreślenie jego znaczenia kosztem czynnika materialnego, „cywilizacyjnego” pozwoliło na zdystansowanie się wobec fatalistycznych interpretacji schematu deterministycznego rozwoju społecznego wykluczającego możliwości wolności indywidualnych rozumianych nawet jako konieczności dziejowe.

W przypadku Mendelsoona mamy również do czynienia z zaznaczeniem wielkiej wagi świadomościowego aspektu procesu historycznego, a szczególnie rewolucji społecznej jako czynu ludzkiego niszczącego dotychczasowy ład społeczny oparty na sankcjonowaniu konfliktów klasowych. W dyskusjach z pozytywistami warszawskimi szukającymi argumentów przeciw socjalizmowi w marksistowskiej koncepcji obiektywnych prawidłowości rozwoju historycznego, zwracał wielokrotnie uwagę na konieczność działania politycznego i społecznego o charakterze rewolucyjnym. Dla niego rewolucja nie dokonywała się „sama”.

Warto też pamiętać, iż Spasowicza i Mendelsoona krytyka bierności była krytyką wielopoziomową. Nie tylko negowano wartości postawy obserwatora w sferze społecznej, politycznej czy ideowej, lecz także w dziedzinie nauki, w filozofii. Obaj negowali koncepcje zakładające bierność podmiotu ludzkiego w poznaniu rzeczywistości społecznej i przyrodniczej. Dla Mendelsoona biernym podmiotem był „podmiot wyalienowany”, który poznawał sam siebie pozostając przy tym całkowicie w bezruchu i będąc przy tym nieświadom iż każdą wiedzę zdobywa się w praxis społecznej lub w walce ze środowiskiem przyrodniczym.

Spasowicz krytykował niektóre pozytywistyczne interpretacje podmiotu za całkowite ich utożsamienie z przedmiotem oraz za zepchnięcie przedmiotu do roli drugorzędnej – do roli imitatora aktywnej rzeczywistości. Mimo iż był agnostykiem na sposób spencerowski, świadomość granic wiedzy i istnienia sfery niepoznawalnego skłaniała go bardziej do koncepcji działania, które będzie

zwiększało wiedzę o faktach społecznych i psychicznych aniżeli do koncepcji podmiotu poznającego w granicach znanych faktów.

Dla Mendelсона podmiot poznający miał charakter podmiotu zbiorowego, który konstytuuje się w całości w *praxis* politycznej i społecznej. Zniesienie granicy między aktywnością poznawczą a działalnością materialną doprowadziło go do idei tożsamości podmiotu myślącego z podmiotem sprawczym, teorii z praktyką, a nauki z polityką.

Akceptacja aktywizmu i to aktywizmu różnego typu była wypadkową wielu czynników: biografii prywatnych, politycznych, intelektualnych obu publicystów, diagnoz istniejących obiektywnych struktur społecznych i struktur świadomościowych „świadomości fałszywej” ich epoki polegającej na wierze w słusność każdego czynu oraz w narastaniu orientacji aktywistycznych w obrębie materializmu historycznego i w doktrynach ewolucjonistycznych. Scjentyzacja marksowskiej teorii rozwoju społecznego dokonywana przez Engelsa, Kautskiego i wielu innych została w późnych latach osiemdziesiątych powoli ograniczona, zaś ewolucjonizm coraz bardziej poddawał się z jednej strony darwinizmowi społecznemu, z drugiej strony coraz bardziej akcentował i autonomizował czynnik świadomościowy, a w nim przede wszystkim czynnik moralny.

Trudno byłoby określić postawę Mendelсона wobec nauki jako postawę jednolitą. Mówiąc precyzyjniej takiego właśnie charakteru nie miała jego postawa wobec nauk, których przedmiotem badawczym były zjawiska związane z życiem zbiorowym ludzi.

W centrum uwagi tego ideologa i publicysty znajdowały się: z filozofii — historiozofia i epistemologia oraz ekonomia, socjologia, historia gospodarcza i polityczna, etnologia.

W porównaniu z innymi członkami grupy „Równość”,

np. z Dicksteinem, nauki przyrodnicze interesowały go znacznie mniej, traktował je tylko jako pomocnicze dla nauk o społeczeństwie. Nie odmawiał im wartości, uważał je nawet za pewnego rodzaju wzorce, szczególnie w dziedzinie budowy teorii i metod empirycznych. Koncentracja na naukach o człowieku a przede wszystkim na teoriach działania jednostek i grup wyraźnie zmniejszyła zasięg wpływów schematów pojęciowych, występujących w obiegowych wersjach ewolucjonizmu i organicyzmu „czysto” przyrodniczego. Co więcej, zaważyła na kształcie jego teorii rozwoju społecznego.

Jego poglądy na rozwój społeczeństwa były daleko mniej zależne od koncepcji zmiany społecznej zawartej w ewolucjonizmie Spencera, darwinizmie społecznym czy comte'owskiej teorii postępu aniżeli analogiczne poglądy innych członków „pierwszego pokolenia marksistów” polskich. To zogniskowanie refleksji na zbiorowości świadomie działających ludzi – aktywnych podmiotów historii – poddyktowane potrzebą przebudowy politycznej ludzkości spowodowało daleko idącą „humanizację” i dynamizację myślenia o nauce.

Określeniem „humanizacja” chciałam zaznaczyć, że charakterystyki nauki o społeczeństwie podawane przez Mendelsona dotyczyły relacji między człowiekiem, elementem społeczeństwa, grupą a ich wytworem – wiedzą społeczną, powstałą na drodze *praxis*. Ten rodzaj charakterystyki nazwałabym „genetyczną”, ponieważ ogniskuje się ona na tym, kto i w jaki sposób tworzy, przetwarza i wpływa na strukturę wewnętrzną nauki. W tym ujęciu podkreśla się makro- i mikrospołeczne uwarunkowania nauki, a przede wszystkim jej bezpośrednią i pośrednią zależność od typu klasy społecznej i rodzaju formacji społeczno-gospodarczej, w której powstała.

Mendelson mówił wielokroć, że istnieją nauki „burżuazyjne” i nauki „proletariackie”.

Proletariacka nauka o społeczeństwie miałaby mieć status optymalnej wiedzy o procesie społecznym, dziejach, strukturze kultury i społeczeństwa, o strukturze bytu i poznania społecznego. Tylko te nauki, zdaniem Mendelso-
na, są w opisie i generalizacji adekwatne do rzeczywistego bytu społecznego człowieka i zbiorowości.

„Nauki burżuazyjne” zaś z powodu ograniczenia klasowego miały fałszywie odtwarzać rzeczywistość, niszczyć związek między teorią a perspektywą społeczną ludzi, tworzyć fikcje problemowe, hamować swój rozwój poprzez używanie przestarzałych schematów pojęciowych i teoretycznych. Pojęcia narodu i teoria narodu były dla niego jednym z podstawowych elementów tak pojmowanej nauki burżuazyjnej, uważał je przecież za „fikcje” i „mity” klasowe *a priori*.

Spośród charakterystyk „genetycznych” nauki, obok najczęściej stosowanej, klasowej, bardzo istotne z punktu widzenia hierarchii wartości uznawanych przez Mendelso-
na jest określenie treści wiedzy społecznej poprzez analizę relacji między „praktyką społeczną a poznaniem”.

Świadomość problematyki epistemologicznej w myśli marksowskiej nie była obca pierwszym polskim marksistom. Dla Mendelso-
na i Krusińskiego źródłem wszelkiego poznania jest doświadczenie rozumiane jako pewien typ działania, praktyczna postawa człowieka wobec świata. W konsekwencji takich opinii wiedza była efektem „dąż-
ności człowieka do zaspokojenia swych potrzeb i wyrasta-
ła na gruncie praktycznego życia i codziennego spostrze-
gania”⁷.

Mendelson o wiedzy mówił, że „jest świadomą inicja-
tywą”, Krusiński, że jest „dzieckiem niepowodzenia”⁸.

⁷ S. Dziamski, *Zarys polskiej filozoficznej myśli marksistowskiej, 1878-1939*, Warszawa 1973, s. 72.

⁸ *Ibidem*, s. 72.

Praktyka społeczna była dla nich jedynym dopuszczalnym sposobem ujmowania pierwotnej konkretnej całości bytu. Taki pogląd prowadził do zogniskowania poszukiwań badawczych na twórczej roli człowieka w formowaniu obrazu rzeczywistości.

Jak bowiem zauważył już S. Dziamski „Pierwsi marksiści polscy odrzucali pogląd, w myśl którego przyjmuje się, że nasze pojęcia o świecie posiadają charakter stały i niezmienny”⁹, że – innymi słowy – naszej wiedzy o rzeczywistości nie wzbogacają nowe elementy poznania wynikające z doświadczenia bądź praktyki, „dążeń” człowieka, jak to podkreślał Mendelson. Przekonanie o równoczesnej aktywnej roli przedmiotu i podmiotu poznania i konieczności aktywności zapisów procesów myślenia człowieka poznającego do treści świata „naturalnego” doprowadziło u Mendelсона do wytworzenia się dwóch znamiennych wobec konkretnych zjawisk społecznych, kulturowych i politycznych postaw. Myślę tutaj o aktywizmie i nonkonformizmie społecznym oraz o postawie krytycznej wobec aprioryzmu poznawczego.

Jedna i druga postawa ujawnia się z całą siłą w mendelsonowskich analizach naukowych teorii narodu i ideologii programów patriotycznych.

W artykule *My i patrioci* Mendelson pisał: „My działalności naszej i organizacji na pojęciach o narodzie nie możemy oprzeć, ponieważ walczymy z fikcją, która zawiera się w tym właśnie pojęciu. Jedności narodowej nie ma; głęboka przepaść oddziela od siebie dwie klasy społeczeństwa, dążenia ich są zasadniczo różne i nigdy nie dadzą się z sobą pogodzić”. A dalej: „tegożesny rozwój stosunków ekonomicznych nie zna, co to jest naród i nie stosuje się do stosunków etnograficznych”¹⁰.

⁹ Ibidem, s. 75.

¹⁰ St. Mendelson, *My i patrioci*, w: *Pierwsze pokolenie marksistów polskich 1878-1886*, Warszawa 1962, s. 267, t. 2.

Postawie patriotycznej przeciwstawił Mendelson jako pozytywną postawę socjalisty, który „nie ma ojczyzny”. Ta druga postawa ma być jedynie prawdziwa i naturalna, bo związana ze zmianą i doskonaleniem się w historii podmiotowej świadomości zbiorowej i indywidualnej.

Podobnie, jak w krytyce idei narodu z perspektywy poznawczej argumentował przeciwko socjologii. Dotychczasowa nauka o społeczeństwie nie była dla niego – jak już wiadomo – wzorcem pozytywnym. Uprawiana w zaciszu katedr uniwersyteckich, w oderwaniu od zmienności życia społecznego, miała – w jego opinii – charakter wiedzy nazbyt abstrakcyjnej, statycznej, spetryfikowanej i wstecznej. Dla Mendelсона, dla którego sprawy taktyki były znacznie większej wagi niż dobra teoria, taka socjologia była szkodliwa, ponieważ degenerowała i ograniczała wartość zależnych od niej różnych konceptualizacji polityki.

W jego przekonaniu, koncepcje narodu – polityczne, naukowe, moralne, były wyłącznie funkcjonalne wobec interesów mieszczaństwa, one bowiem przyczyniły się do dominacji tej warstwy we wszystkich sferach życia społecznego dzięki zawartych w nich pozorach uniwersalizmu. Koncepcje te, propagujące „jedność” i „całość” w okresie osłabienia roli burżuazji i wejścia na arenę polityczną klasy robotniczej utraciły już swą moc unifikacyjną, obnażyły swój partykularny charakter. Mendelson pisał: „Dzisiejsi sternicy porządku społecznego, podporządkowawszy ideał harmonii i całość ludzkich interesów swym własnym interesom, starają się normalny bieg ruchu powstrzymać, a nie śmiejąc negacji ideałów wysunąć, podnoszą hasło fałszywe, tylko nazwą swą interesa całości przypominające, hasło patriotyzmu, dla którego partią dzisiejszy ustrój być powinien”¹¹.

¹¹ St. Mendelson, *Narodowość i walka klas*, w: *Pierwsze pokolenie marksistów polskich*, op. cit., t. 2, s. 267.

Przejdźmy teraz do problemu ładu i konformizmu w myśli Spasowicza. Jeśli się przyjmie, że można obarczać winą za propagowanie wartości autotelicznych i instrumentalnych wszystkie bez wyjątku teorie społeczne, historyczne i filozoficzne, to na pewno nie będzie to zła decyzja aksjologiczna w przypadku organicyzmu pozytywistycznego.

Organicyzm jako teoria socjologiczna tak w wersji umiarkowanej związanej z nazwiskiem Schäfflego jak i w wersji radykalnej powiązanej z osobą Lilienfelda, skoncentrował się na zagadnieniach integracji społecznej, na spójności strukturalnej i funkcjonalnej elementów składowych systemów społecznych. Każdy konflikt był uznany dla struktury społecznej i zmiany społecznej za szkodliwy, ponieważ kwestionował ciągłość i stopniowalność rozwoju oraz koordynację i współdziałanie w obrębie danej struktury społecznej. Opinia ta prowadziła następnie do negatywnej oceny sprzeczności zewnętrznych i wewnętrznych, walk, przewrotów, rewolucji, rebelii itp. oraz do pozytywnej waloryzacji harmonii, zgodności, jedności i stałości w zbiorowościach ludzkich.

~ Konflikt dla wyznawców teorii organicystycznej oznaczał chaos i anarchię społeczną, anomie moralną i regres w historii, rozpad więzi ekonomicznych i strukturalnych, amoralność zaangażowanych w nim środków politycznych, degenerację osobowości ludzkiej, rezygnację z postępu cywilizacyjnego oraz upadek wyższych wartości – regulatorów integracji grup ludzkich. Uważali myślenie w kategoriach konfliktu za „fałszywą świadomość” przeciwników orientacji solidarystycznej.

Wybór w dziedzinie teorii orientacji solidarystycznej bądź orientacji konfliktowej miał znaczące konsekwencje w sferze ideologii oraz w dziedzinie zachowań politycz-

nych. Wyznaczał treść i zakres możliwości oddziaływania społecznego programów ideowych i kręgów opinii społecznej, gotowe zasady moralne, wreszcie stawał się w pewnej mierze odpowiedzialnym za swoje nadużycia praktyczne i błędne sformułowania.

Wydaje się, że najłatwiej i zarazem najlepiej będzie można zobaczyć i ocenić teoretyczny wybór orientacji solidarystycznej poprzez analizę praktycznych zastosowań tej orientacji, tzn. do konkretnych zachowań politycznych. W ten sposób będzie można poznać związek między tym co najbardziej ogólne i zrjonalizowane w światopoglądzie jednostkowym i zbiorowym – teorią społeczeństwa – a tym co jest w nim najbardziej szczegółowe, konkretne, indywidualne – postawą ideową na co dzień. Ta procedura jakby testowania poprzez użyci wartości samej teorii organicystycznej pozwala w przypadku Spasowicza dojść do interesujących naszym zdaniem wniosków.

Zazwyczaj obok czynników biograficznych („historii prywatnej”) i sytuacyjnego (uwarunkowania „zewnętrznego” jednostki – kulturowego i społecznego) na wybór postawy *legalistycznej* i *postawy konformistycznej* mają wpływ także zespoły idei i teorie preferujące *Ład*, *Porządek*, *Dyscyplinę* w życiu konkretnych społeczeństw. Podobne oczekiwania w stosunku do grup społecznych, środowisk, całych systemów państwowych i gospodarczych „miał” również socjologiczny organicyzm, który w sposób istotny określił treść i styl wypowiedzi teoretycznych Spasowicza.

Warto w tym miejscu powiedzieć co znaczą w analizie szeroko rozumianych zachowań politycznych Spasowicza określenia postawa legalistyczna i postawa konformistyczna. Przez postawę legalistyczną rozumiem postawę społeczną, która wyraża się w akceptacji wzorów zachowania zawartych w systemie norm prawnych dopuszczającym możliwość krytycznej oceny prawa z uwagi na jego nieskuteczność czy dezaktualizację. Postawa ta ozna-

cza również, że naczelnym kryterium sądzenia postępowania własnego lub cudzego jest zgodność tego postępowania z wzorem zawartym w obowiązującej umowie prawnej. Legalizm nie musi się wiązać z całkowitą lub częściową aprobatą celów realizowanych przez aktualny system państwowy, ponieważ opiera się jednak na przekonaniu, że zachowanie sprzeczne z normami prawnymi mogłoby doprowadzić do rozprężenia w obrębie całego systemu i spowodować niemożność spełnienia przez ten system niezbędnych czynności i funkcji społecznych, to sugeruje, że walka o zmianę celów naczelných lub pierwszych winna być prowadzona pokojowymi środkami¹².

Postawą konformistyczną nazywam postawę zgodną z uznanymi normami społecznymi, zaś zakres tej zgodności, której pewien stopień jest skądinąd nieodzownym warunkiem dla każdej społeczności oraz jej systemów wartości i reguł postępowania, mierzymy stopniem i typem tolerancji lub akceptacji nonkonformistycznych postaw i zachowań.

Postawa legalistyczna jest jednym z wariantów postawy konformistycznej, dotyczy bowiem jednej kategorii norm społecznych, a mianowicie norm prawnych. W odróżnieniu od innych wariantów konformizmu legalizm w większym stopniu może zawierać elementy krytyczno-oceniające. Analizując zachowania polityczne konkretnej osobowości warto też pamiętać, że znajomość treści i funkcji obu tych postaw społecznych nie ma większego sensu i pożytku, jeśli nie potrafi się odpowiedzieć na pytanie, wobec jakiego systemu prawnego oraz wobec jakiego społeczeństwa czy grupy społecznej dany człowiek jest legalistą czy konformistą. Tylko wtedy, gdy pozna się układy odniesień społecznych jednostki będzie można je

¹² M. Borucka-Arcztowa, *Legalizm a konformizm i oportunizm*, w: „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” 1964, nr 2, s. 239-257.

porównywać z innymi – ustalać pokrewieństwa i stwierdzać odmienności.

Czym innym jest bowiem całkowita akceptacja prawodawstwa rosyjskiego z czasów rządów Katkowa, afirmacja praw wyjątkowych w Królestwie Polskim, a czymś innym są przejawy postawy legalistycznej wobec kodeksów prawnych czy inicjatyw prawodawczych liberalnych kręgów administracji rosyjskiej, czy akceptacja prawa w ogóle rozumianego jako skuteczny regulator istnienia i funkcjonowania społeczeństwa politycznego.

Tak samo jest z konformizmem. Lojalność wobec społeczeństwa rosyjskiego i jego systemu wartości nie jest zawsze wiernością wobec ethosu ludzi tym społeczeństwem rządzących, nie jest i nie musi być afirmacją polityki rusyfikacyjnej czy oficjalnego, carskiego panslawizmu. Można być konformistą w kwestii odnowy kultury narodowej polskiej i nonkonformistą w sprawie niepodległości Polski i aliansu polsko-rosyjskiego. Co innego też znaczy postawa konformistyczna wobec wartości nieoficjalnych a co innego uznanie i przyswojenie sobie wartości zaborców z racji stojących za nimi sankcji.

Przy określaniu postaw Spasowicza trzeba sobie szczególnie uświadomić, że istnieje wiele twarzy legalizmu i konformizmu.

Nie ma chyba u Spasowicza większej pochwały konformizmu jednostkowego i zbiorowego niż uznanie mądrości ewolucji społecznej, ewolucyjnego rytmu faz, ciągłości historycznej, pokojowych przeobrażeń społecznych, niż określenie patologią społeczną każdej zmiany typu rewolucyjnego w dowolnym układzie stosunków społecznych.

Nonkonformizm wobec wymogów ewolucji całej ludzkości stanowił o regresie lub upadku cywilizacji, państw, narodów, powodował zagładę poszczególnych kultur i grup kulturowych, prowokował kryzysy społeczne i polityczne.

niszczyl i lekcewazyl ethos Piękną, Dobrą i Prawdą, zmieniał mapę polityczną Europy, kreował w historii zwycięzców i zwyciężonych, naruszał równowagę obiektywnego świata ludzi i homeostazę ich świata wartości wewnętrznych. Był tym groźniejszy dla ewolucji i jej uczestników im bardziej był wszechstronny, im więcej sfer stosunków międzyludzkich zostało mu podporządkowanych¹³.

U Spasowicza akceptacja procesu ewolucyjnego nie oznaczała, jak już wiemy, bierności ludzi. Właśnie marazm w społeczeństwie polskim po 1831 roku był wrogiem polskiej ewolucji, był „chorobliwym, jak mówił Spasowicz, stanem psychologicznym”, który miał doprowadzić do innego stanu patologicznego – do powstania 1863 roku. Dwa ekstremalne stany psychiki zbiorowej i stany społeczeństwa – zanik działania społecznego oraz jego nadmiar stanowiły z dwóch stron zagrożenie dla postaw konformistycznych.

Wielopolski jest i nie jest zarazem wzorem postaw legalistycznych godnych propagowania wśród Polaków. Dla Spasowicza nosicielami tych postaw nie byli ani konserwatyści galicyjscy ani konserwatyści Królestwa Polskiego skupieni wokół Towarzystwa Rolniczego i osoby Andrzeja Zamoyskiego. Uważał ich za chwiejnych oportunistów rozdartych między posłuszeństwem wobec polskiej opinii publicznej i rządów zaborczych.

Problematyką prawa zajmował się Spasowicz z zamiłowaniem. Teoretycznym i praktycznym problemom prawodawstwa Spasowicz poświęcił wiele artykułów, wykładów i mów obrończych. Był z umysłowości i z zawodu prawnikiem. Jego praca doktorska, którą obronił w 1852 roku dotyczyła stosunków majątkowych małżeństw w świetle dawnego prawa polskiego. W latach 1857-1864 był profesorem prawa karnego na Uniwersytecie petersburskim. Po usunięciu z katedry nie odwrócił się od prawa, lecz

¹³ W. Spasowicz, *Pisma*, t. I, Petersburg 1892, s. 289.

jedynie zmienił sferę swych w nim zainteresowań – został adwokatem i do tego bardzo wybitnym i znanym, porównywanym z Plewaką i Fabrem. W tej nowej roli – jak pisze Saloni-Kulczycka – stał się jedną z bardziej aktywnych postaci życia rosyjskiego, wsławiony udziałem w głośnych procesach kryminalnych, a szczególnie – politycznych, wypracował własną teorię obrony¹⁴. Był autorem wielu interesujących prac z zakresu teorii i historii prawa. Warto choćby wspomnieć dwie jego prace z tej dziedziny: „Nasze dzisiejsze sądy polubowne” (1887 r.) – doskonałe studium funkcjonowania instytucji arbitrażu cywilnego jako instytucji politycznej pośredniczącej między władzą wykonawczą i ustawodawczą a członkami społeczeństwa obywatelskiego oraz szkic poświęcony Johnowi Howardowi – reformatorowi penologii i polityki prawa.

I tak np. jako historyk literatury i badacz myśli politycznej nie zapominał o swej roli społecznej prawnika. Badając kulturę szlachecką, romantyzm jako pewną całość kulturową, twórczość wybranych poetów, epików czy historyków i publicystów, czy wreszcie działalność osób politycznych i ugrupowań ideowych śledził ich związki z szeroko rozumianym prawem – z kodeksem, ustawą, prawem spontanicznym, prawem zwyczajowym. Co więcej, nawet jako krytyk i historyk literatury w stosunku do badanego tworzywa przyjmował role przypisane do statusu prawnika – był „obrońcą” Syrokomli, prokuratorem w sprawie epigonizmu romantycznego Pola, sędzią mickiewiczowskiego Konrada Wallenroda. Jego wypowiedzi krytycznoliterackie operowały nie tylko tonacją rzeczywistej mowy obrończej czy oskarżenia prokuratorskiego, miały również ich strukturę. Precyzja i porządek logiczny argumentacji, właściwy dobór używanych symboli i trafne odwo-

¹⁴ J. Saloni-Kulczycka, *Władysław Spasowicz*, w: *Literatura polska okresu realizmu i naturalizmu*, Warszawa 1964, t. III, s. 544.

łania do norm, cała procedura dochodzenia do prawdy, szukanie precedensów w historii i w kulturze, poszukiwanie okoliczności łagodzących bądź obciążających, „krzyżowy ogień pytań”, wszystko to miało dopomóc w ferowaniu sprawiedliwych wyroków wobec dzieł literackich i ich autorów.

Użytki z procedur prawnych były jeszcze częstsze i bardziej widoczne w interpretacjach z dziedziny ideologii, polityki, historii i ethosu. W tych analizach, w zależności od stopnia identyfikacji światopoglądowej z przedmiotem swoich rozważań, sądził, oskarżał i bronił zadań społecznych i politycznych poszczególnych klas i warstw zawartych w prądach kulturowych i tradycji ideowej, wagi i znaczenia dawnych i nowych instytucji społecznych, kategorii ideologicznych, czy poglądów konkretnych polityków i liderów opinii publicznej.

Historia prawa była nieodzownym elementem spasowiczowskich poszukiwań w obrębie przeszłości polskiej kultury i państwowości. Analizy te dotyczyły polskiego prawodawstwa czasów jagiellońskich i saskich, a w szczególności działań prawnych sejmików szlacheckich (te ostatnie świadczyć miały o wartości systemu decentralizacji władzy ustawodawczej); uwzględniały też problematykę świadomości polityczno-prawnej innych warstw nie mających odpowiedniego udziału w rządach lub w ogóle pozbawionych jakiegokolwiek wpływu politycznego.

Spasowicz historię prawa uprawiał podobnie zresztą do Bobrzyńskiego, jako historię instytucji społecznych a nie jako naukę o abstrakcyjnych formach norm, obowiązków, uprawnień, itp. Traktował ją jako istotny składnik porównawczy badań kultury polskiej i rosyjskiej, a także jako niemałej wagi argument w dyskusji na temat możliwości rozwiązania środkami prawnymi „kwestii polskiej” w obrębie państwa i prawa rosyjskiego. Całość aktów prawnych i praw zwyczajowych społeczeństwa służyła mu

za wskaźnik postępu społecznego, wartości i oryginalności kultury politycznej oraz wiedzy o zakresie akceptacji zasad humanitarnych przez sprawujących władzę i rządzących. Dla Spasowicza każdy problem polityki bieżącej, każdy program ideowy posiadał zawsze aspekt prawny. „Kwestia włościańska” w Królestwie oraz kwestia polska były analizowane w kategoriach prawnych jako różne co do treści i funkcji społecznej fakty naruszenia obowiązującego rosyjskiego prawa państwowego. W przypadku kwestii polskiej rozumianej jako wewnętrzna sprawa Cesarstwa chodziło nawet o coś więcej; o usytuowanie jej istoty w sferze prawnej.

Prawnicza wizja kwestii polskiej odegrała u Spasowicza niepoślednią rolę, zwłaszcza w jego propozycji taktyki narodowej na użytek całego polskiego społeczeństwa wobec zaborców. Określiła jej cele i środki w taki sposób, iż wszelkie pozaprawne procedury polityczne korzystne dla narodu polskiego w jego walce o istnienie zostały uznane za niewłaściwe z punktu widzenia ogólnej aksjologii oraz konkretnych dyrektyw pragmatycznych, co w efekcie doprowadziło do odrzucenia i taktyki powstań narodowych i taktyki rewolucji społecznej postulowanej między innymi przez Mendelсона.

Spojrzenie poprzez prawo stworzyło możliwość rozwiązania kwestii polskiej wyłącznie za pomocą nowej ustawy, lepszej organizacji administracyjnej, praw wyjątkowych, zmiany we władzach wykonawczych, innego rządu, nowej konstytucji państwowej lub autonomii polityczno-prawnej na określonym terytorium.

Można powiedzieć, iż jego implikacje sprowadzały się do reformy wewnątrz istniejącego systemu prawa i w żadnym wypadku nie oznaczały totalnego zniesienia zastanego ładu prawnego oraz nie stwarzały zachęty do działania przeciwko niemu, aby zastąpić stare prawa nowymi lub w ogóle z niego świadomie zrezygnować. Legalizm

w kwestii polskiej określił u Spasowicza dopuszczalny rodzaj opozycji politycznej i społecznej – opozycję legalną bez względu na jej charakter ideologiczny.

Z racji tych przekonań Spasowicz-legalista nie mógł pozytywnie oceniać programów ideowych, które negowały zasadność i skuteczność walki środkami uznanymi za dopuszczalne przez oficjalne prawo a prócz tego proponowały jeszcze nowy model ładu społecznego i nowy model państwa – a więc i mendelsonowskich poglądów. Sądzę, że prawniczy aspekt spasowiczowskich i mendelsonowskich poglądów ujawniał jeszcze coś więcej – konformistyczny i nonkonformistyczny punkt widzenia daleko wchodzący w sferę aksjologiczną.

Tradycja i antytradycja

W poglądach Spasowicza i Mendelсона problematyka tradycji wiąże się mniej lub bardziej bezpośrednio z koncepcją aktywizmu. Spasowicz dodatkowo oceniał przeszłość i terażniejszość – Mendelson zaś je krytykował. Każdy z nich inaczej ujmował formy uczestnictwa jednostek i grup w życiu społecznym; mieli także inne poglądy na sposoby powstawania tradycji.

Przyznać trzeba, że bez względu na różnice nastawień wartościujących wobec przeszłości obaj traktowali tradycję jako coś żywego, co się tworzy i co w swym kształcie zależy od wartości przyjętych przez jej kreatorów. Ich aktywizm powodował odrzucenie myślenia o tradycji jako zastanym dziedzictwie przeszłości, które należy bez zmian, bezrefleksyjnie akceptować na mocy uznania dawności za wartość samoistną.

Jak sądę, w przypadku Spasowicza nie można mówić o dwóch oddzielnych tradycjach – tradycji negatywnej

i tradycji pozytywnej lecz o tradycji jako złożonej organicznej całości, na którą składają się i wartości pozytywne i wartości negatywne. Zaprzeczeniem takiej tradycji – całości organicznej byłaby z jednej strony jednolita tradycja pozytywna, z drugiej strony jednolita tradycja negatywna (będę ją dalej nazywała antytradycją)¹⁵. Oczywiście, pierwszą w pewnym przybliżeniu znaleźć można w pismach polskich tradycjonalistów, drugą w publicystyce Mendelsoona.

Spasowicza i Mendelsoona koncepcje tradycji różnić się mogą nie tylko pod tym względem. Pierwsza z nich oparta jest na zasadzie *rekonstrukcji świata* społecznego. W twórczości publicysty „Równości” było inaczej – jej zasadę interpretacji rzeczywistości społecznej stanowiła zasada *konstrukcji* świata społecznego, opozycyjna wobec zastanych faktów i wartości. Stanowiła też negatywny układ odniesienia dla jego konstrukcji „właściwej” rzeczywistości społecznej.

Zajmijmy się najpierw postawą Spasowicza wobec społecznego i kulturowego dziedzictwa polskiej przeszłości. O jej charakterze zadecydowało przede wszystkim zderzenie z zastanym dziedzictwem epoki romantycznej. Polskie dziedzictwo romantyczne było przez Spasowicza rozważane jako *światopogląd filozoficzny*, jako *światopogląd artystyczny*, *szlachecki* oraz jako *zapis wzorca postaw politycznych*.

W przypadku światopoglądu filozoficznego skrytykowane zostały jego najbardziej ogólne właściwości: irracjonalizm, dominacja subiektywizmu w sferze poznania, indeterminizm i idealistyczne założenia o strukturze rzeczywistości zewnętrznej – ludzkiej i przyrodniczej, antyempirycystyczna metodologia.

¹⁵ Odwołuję się do Szackiego propozycji rozumienia antytradycji i tradycji negatywnej: J. Szacki, *Tradycja – przegląd problematyki*, Warszawa 1971, s. 182-191.

Została też podana w wątpliwość zawarta w nim historiozofia romantyczna, szczególnie zaś jej wersje: heroistyczna i woluntarystyczna podkreślające rolę samotnego indywiduum ludzkiego w tworzeniu historii. Akceptacji natomiast doczekały się takie elementy dziedzictwa romantycznego, jak: psychologiczna koncepcja więzi społecznej, a także aksjomat tożsamości piękna i dobra, jak również założenia prymatu budowy rzeczywistości społecznej, założenia prymatu całości nad częścią, wątki perfekcjonistyczne i woluntarystyczne w etyce, idea przewagi moralności serca i rozumu praktycznego nad moralnością rozumu teoretycznego, czy wreszcie idea wspólnoty moralnej ludzi i kultu twórczości we wszystkich sferach życia jednostki i społeczności.

Szczególnie interesujący z punktu widzenia problematyki narodu jest stosunek Spasowicza do romantycznego sformułowania idei indywidualizmu. Odrzucił ideę nieograniczonej wolności człowieka w sferze kultury, lecz w całości zaakceptował zasadę indywidualizmu w odniesieniu do narodowych całości kulturowych. Kultury narodowe dla niego, jak i dla romantyków polskich czy niemieckich, posiadały charakter niepowtarzalnych konfiguracji wartości moralnych, poznawczych, estetycznych, społecznych, religijnych i obyczajowych złożonych ze wspólnych dla całej ludzkości wartości elementarnych. Niepowtarzalność całości kultur narodowych chronić miała ludzkość przez nadmierną homogenicznością, zaś powtarzalność wartości elementarnych gwarantowała możliwość porozumiewania się kultur narodowych i ich twórców – społeczności narodowych. Właśnie kultura narodowa a szczególnie wartości dotyczące współżycia społecznego wyznaczały zakres wolności indywidualnych.

Zainteresowanie literaturą romantyczną Spasowicza, sporadyczność jego prac dotyczących literatury epoki pozytywizmu można wyjaśnić niechęcią do dominującego w li-

teraturze europejskiej drugiej połowy XIX wieku gatunku powieści realistycznej oraz osobistą sympatią do poezji romantycznej¹⁶.

Spasowicz przeciwstawiał się właściwym pozytywizmowi tendencjom do bezpośredniego podporządkowania literatury i sztuki funkcjom utylitarnym i dążeniom do pozabawienia jej autonomii, oraz do pozbawienia artysty roli mesjasza i niezależnego heroicznego geniusza¹⁷.

Współczesne dzieło sztuki, powinno też, w jego przekonaniu, kontynuować wzór romantyczny w dziedzinie związku ocen ostatecznych z ideałami społecznymi, a szczególnie patriotyczno-narodowymi¹⁸. W odróżnieniu od koncepcji piękna obiektywnego, właściwego polskiej estetyce pozytywistycznej, nawiązywał do romantycznej, subiektywnej koncepcji piękna. Jak i dla romantyków tak i dla Spasowicza osobliwie była cenna funkcja moralno-wychowawcza poezji. Przyjmując tezę o jedności piękna i dobra wierzył, że piękno poezji może zrobić ze zwykłego człowieka bohatera¹⁹, a narodowi pomóc w walce z losem²⁰.

Spasowicz w porównaniu z pozytywistami warszawskimi z początku lat osiemdziesiątych był znacznie mniej krytyczny wobec podstawowych idei filozofii polskiego romantyzmu. Mimo, że pozytywiści warszawscy także podkreślali ciągłość samowiedzy filozoficznej i społecznej Polaków, to jednak stale zaznaczali dystans intelektualny i emocjonalny wobec romantyzmu. W ich słowniku pojęcie tradycji, a w szczególności tradycji romantycznej funkcjonowało jako pojęcie, które należy odrzucić. Inaczej było u Spasowicza — dla niego dziedzictwo przeszłości nie

¹⁶ E. Sławęcka, *Włodzimierz Spasowicz jako krytyk literatury rosyjskiej*, op. cit., s. 114.

¹⁷ Wł. Spasowicz, *Pisma zebrane*, t. VII, Petersburg 1899, s. 333-334.

¹⁸ B. Onacobur, *Ewolucja romanów XIX stulecia*, s. 520.

¹⁹ Wł. Spasowicz, *Pisma...*, t. VII, s. 155.

²⁰ Wł. Spasowicz, *Pisma...*, t. VII, s. 105.

musiało być niezgodne z postępowaniem społecznym, a mówienie o tradycji nie wykluczało afirmacji nowych idei.

Chociaż był przeciwny powstaniom narodowym to przedstawiał powstanie listopadowe nie tylko jako katastrofę, ale również jako stymulator rozwoju polskiej kultury, pewien szczególny rodzaj kontaktu kulturowego między dwiema nieprzyjawnymi w danym momencie cywilizacjami oraz jako szkołę życia moralnego i obywatelskiego Mickiewicza, Krasińskiego i Słowackiego. Warto też pamiętać, iż patriotyzm romantycznych manifestów stanowił dlań podstawę akceptacji politycznego i społecznego dziedzictwa romantyzmu.

W *Literackim i politycznym spadku po A. Wielopolskim* (1880) Spasowicz najpełniej sformułował swe credo w sprawie romantyzmu i narodu. „W chwili obecnej – pisał – skłonni jesteśmy potępiać romantyzm, składając nań winę wszystkich klęsk i niepowodzeń, ale czym byśmy byli bez niego, to i określić się nie da. On nas odrodził; w ogniu tego uczucia nasz patriotyzm oczyścił się i spotęgował, nasza narodowość doszła do świadomości, zbyła się naśladownictwa, stała się zmysłowo samoistną, rozwinęła skrzydła. Bez romantyzmu bylibyśmy może przepadli, wynarodowili się w prędkim czasie, dziś posiadamy czasem pięknej formy uwieńczone uczucia, które na wieki wystarczą (...), na nich opiera się jak na opoce pewność naszej przyszłości”²¹.

Klucza do tej koncepcji tradycji jako niejednorodnej całości szukać należy w niejednoznaczności spasowiczowskiej oceny roli społecznej i kulturowej polskiej szlachty – dawnej i obecnej. To, co było dla Spasowicza naganne w literackiej spuściźnie po epokę romantycznej było związane ze szlachecką ideologią, kulturą, interesami politycznymi i ekonomicznymi.

²¹ Wł. Spasowicz, *Pisma...*, t. II, Petersburg 1892, s. 300-301.

Prawdą było również to, że co było w niej szczególnie cenne – twórczość Krasińskiego czy Słowackiego, afirmacja indywidualności kulturowej narodu – również wiązał Spasowicz z ethosem szlacheckim.

Warto w tym właśnie miejscu zauważyć, iż Spasowicz był pierwszym polskim krytykiem literackim, stosującym socjologiczne metody analizy tekstów artystycznych. Dla niego literatura piękna była przejawem świadomości grupowej i wyrazem społecznego układu sił czy szerszych kontekstów społecznych. Tak również uczynił w przypadku literatury i polityki romantycznej – powiązał je ze szlachtą polską.

Tak właśnie analizował poezję Pola i Syrokomli²². Pierwsza z nich miała być wyrazem tradycjonalizmu szlacheckiego, druga zaś przejawem „otwartej” na nowe warunki życia ziemiaństwa i całego społeczeństwa polskiego ideologii szlacheckiej.

W odróżnieniu od Mendelsona Spasowicz w dziedzictwie warstwy szlacheckiej dostrzegał także nieprzemijające wartości społeczne (na przykład cnoty wojskowe, poczucie honoru, cnoty rodzinne i przywiązanie do wiary przodków)²³, i uznawał niektóre jej atrybuty za konieczny element tradycji polskiej. Fakt ten można wyjaśnić odwołując się do jego przekonań na temat wartości zawartych w kulturze szlacheckiej i natury związków między tą kulturą a kulturą narodową – Spasowicz był bowiem świadom szlacheckiej genealogii całej współczesnej kultury polskiej.

Także wartości społeczne takie jak heroizm, paternalizm w stosunkach z ludem były obecne w dawnym etho-

²² Wł. Spasowicz, *Pisma*, t. I-II, s. 252 i dalej oraz Wł. Spasowicz, *Pisma*, t. I, s. 64 oraz por. J. Saloni-Kulczycka, *Krytyka literacka lat 1863-1881*, „Studia Historyczno-literackie” t. VI, cz. 1, Wrocław 1957, s. 164.

²³ Wł. Spasowicz, *Pisma...*, t. I, s. 252.

sie szlacheckim. Całkowite odrzucenie dziedzictwa szlacheckiego oznaczało negację dotychczasowej kultury polskiej. Totalne potępienie kultury szlacheckiej równało się negacji idei narodowej.

Naród polski — pisał Spasowicz — i nie poddaje się zabiegom likwidacyjnym i nie daje się kierować politycznie. Owe cechy — sądził — były spowodowane dwoistością polskiego charakteru narodowego zrodzoną w obrębie dworku szlacheckiego a uwiecznioną w postaci dwóch odrębnych prądów literackich i społecznych. Pierwszemu z nich patronował Zygmunt Krasiński wieszczący bohaterstwo szlachty lub ludu, drugiemu natomiast Juliusz Słowacki, głoszący zmierzch szlachty²⁴.

Powyższe uwagi Spasowicza wskazują na to, że rozumiał mechanizmy przeradzania się owej dwoistości w sprzeczność niszczącą ciągłość kultury i dzielącą kulturę całego społeczeństwa na dwie autarkiczne części — na kulturę szlachecką i kulturę ludową. Kult wyizolowanego z życia wsi polskiej dworku szlacheckiego ograniczał otwartość kultury szlacheckiej, zaś zmierzch polityczny szlachty nie tylko pozbawiał lud opieki politycznej i kulturowej, ale także degenerował wartości kultury szlacheckiej. W literaturze przejawiało się to wszystko w nadmiarze wątków autotematycznych, w idealizacji minionej roli społecznej szlachty i jej dokonań kulturowych. Zdecydowało też o degeneracji szlacheckiego wzorca heroizmu, o przekształceniu się go w dwa odrębne wzorce heroizmu — w heroizm powstań narodowych oraz w heroizm apostazji narodowej.

Były też inne powody akceptacji dziedzictwa szlacheckiego. Przeszłość dla Spasowicza stanowiła genealogię teraźniejszości; stąd odrzucenie dziedzictwa szlachty kwestionowałoby ciągłość kultury i społeczeństwa polskiego. Było

²⁴ Wł. Spasowicz, *Pisma...*, t. I-II, s. 283.

również niewłaściwe ze względów czysto pragmatycznych. Spasowicz zdawał sobie sprawę z obecności w polskiej współczesnej świadomości zbiorowej tendencji do utożsamiania kultury szlacheckiej z kulturą narodową przed i porozbiorową. Istnienie takiej zbitki skojarzeniowej, z reguły dodatkowo emocjonalnie i intelektualnie zarówno dla milczącej większości jak i działającej mniejszości społeczeństwa polskiego, wymagało od autorów programów ideologicznych dostosowywania się do niej. Także występowanie w przeszłych i teraźniejszych światopoglądach społecznych i artystycznych ludzi pochodzenia szlacheckiego wartości ludowych czy mieszczańskich, a więc wartości spoza kręgu kultury szlacheckiej świadczyć miało o otwartości całej kultury i tradycji szlacheckiej.

Mendelson nie wyłożył w sposób systematyczny swych poglądów na temat tradycji. W literaturze politycznej z kręgu marksistowskiego w ogóle, a w szczególności w czasie, w którym pisał i działał jako członek grupy „Równość” problem tradycji nie należał do najbardziej istotnych zagadnień teoretycznych. W programach i światopoglądach tego kręgu formułowano przede wszystkim koncepcje całego procesu historycznego, rewolucji społecznej oraz modelu struktury społeczeństwa przyszłości. Przeszłość nie była tam ani aktem wiary ani odrębnym tematem. Pojawiała się jednak, gdy mówiono o ograniczeniach społecznych, ekonomicznych i kulturowych w postępie ludzkim ku społeczeństwu komunistycznemu lub gdy analizowano ideologie szlacheckie i mieszczańskie. Nie można też było mówić o innowacyjnym charakterze marksowskiej i marksistowskiej interpretacji procesu historycznego, teorii klas społecznych nie dystansując się wobec zastanych form świadomości społecznej oraz sposobów ich interpretacji.

Stosunek do tradycji w polskim ruchu robotniczym doby postyczniowej pozostającym pod wpływem myśli

Marksa stanowić może jeden z lepszych wskaźników rozwoju dojrzałości światopoglądowej tego ruchu. Granice pierwszej fazy rozwojowej wyznaczyła z jednej strony publicystyka społeczna Mendelsoona i wywołane przez nią reakcje ideowe, z drugiej strony, teoria retrospekcji rewolucyjnej Kelles-Krauza. U Mendelsoona problematyka wystąpiła w postaci ukrytej. Jego poglądy na dziedzictwo przeszłości – zastane i rekonstruowane we współczesności – miały charakter negatywny.

Kelles-Krauz potraktował tradycję inaczej. Uczynił z niej odrębny problem socjologiczny i historyczny i istotę swej teorii socjologicznej. Uznał ją za część składową programów postępowych ruchów społecznych w przyszłości i teraźniejszości i za skuteczne narzędzie walki z przeciwnikami ideologii stronnictw postępowych. W przeciwieństwie do Mendelsoona, który myślenie o tradycji i wykorzystywanie jej w taktyce politycznej oddał na wyłączny użytek tradycjonalizmowi, konserwatyzmowi czy liberalizmowi, Kelles-Krauz potraktował je jako konieczny element teorii materializmu historycznego i programów partii robotniczych. Tradycja była dla niego, podobnie jak i dla Marksa, faktem wymagającym uwzględnienia w praktyce i w teorii²⁵, a później dopiero jej elementy mogły być antywartościami lub wartościami. Inaczej mówiąc w myśli Marksa i Kelles-Krauza poznawczy stosunek do tradycji przeważał nad emocjonalno-wartościującym.

Dla lidera „Równości” i „Przedświtu” to wszystko, co pochodziło z przeszłości, było złe. Nie było dla niego zastanych postępowych tradycji. Poglądy marksowskie i swoje własne definiował jako całkowicie nowe i stojące ponad dotychczas tworzonymi. Ideologie mieszczańskie i szlacheckie, reformistyczne programy socjalistyczne istniejące już i dopiero powstające – interpretował jako ideologie

²⁵ J. Szacki, *Tradycja*, op. cit., s. 54.

tradycyjne. Był przekonany, iż związek z klasami, których dominująca rola w procesie wytwarzania dóbr materialnych zakończyła się lub zmierza do końca, jest związkiem z przeszłością, z dawną strukturą ekonomiczno-społeczną, nauką, polityką, czy moralnością.

Mendelson swoje poglądy na temat innowacyjnego charakteru materializmu historycznego, ruchu robotniczego i w ogóle całej epoki rozwiniętego kapitalizmu wielkoprzemysłowego czerpał z historyzmu marksowskiego i marksistowskiej wizji rewolucji społecznej. Był wiernym czytelnikiem *Osiemnastego brumaire'a Ludwika Bonaparte*. I dla niego rewolucja XIX stulecia „umarłym pozostawić musi grzebanie umarłych by dotrzeć do swej własnej treści”. Z marksowskiego sądu, że tradycja wszystkich zmarłych pokoleń ciąży jak zmora na umysłach żyjących²⁶ wyprowadził opinię, że jest ona zbiorem wartości negatywnych i nadaje się wyłącznie do roli antywzorca dla klasy i partii robotniczej. W sprzeczności wobec tradycji wyraził swą potrzebę całkowitej niezależności od tego wszystkiego, co w dziedzinie nadbudowy stworzyło współczesne państwo, klasy rządzące lub klasy akceptujące dotychczasowe formy życia politycznego i ekonomicznego.

Przypisując klasie robotniczej status klasy bez przeszłości a klasom panującym w przeszłości i terażniejszości tendencję do narzucania własnej klasowej tradycji całym społeczeństwu oraz do utożsamiania klasowej swej tradycji z ogólnospołeczną, nie mógł przyjmować Mendelson ani dawnego obyczaju, ani symbolów politycznych itd.

Możliwości akceptacji tradycji były, jak sądzę, związane z połączeniem historyzmu z ideą istnienia i doskonalenia się tradycji ogólnonarodowej rozumianej jako tradycja ponadklasowa i uniwersalna. Nie było dla tego połącze-

²⁶ K. Marks, *Osiemnasty brumaire'a Ludwika Bonaparte*, w: K. Marks, F. Engels, *Dziela*, t. VIII, Warszawa 1964, s. 128.

nia miejsca w poglądach Mendelсона. Mendelson ideę narodową uznał za stały element światopoglądu szlacheckiego, mieszczańskiego oraz ideologię kół demokratycznych.

Dokonana przez Mendelсона charakterystyka światopoglądów i ideologii nie związanych z klasą robotniczą wykazywała pewne związki z marksowską koncepcją *świadomości fałszywej*. Światopoglądy szlacheckie, mieszczańskie czy ideologie konserwatywne i liberalne uznał przywódca „Równości” za synonim fałszu gnozeologicznego, dysfunkcjonalności dla rozwoju makrostruktur społecznych oraz siedlisko negatywnych wartości społecznych. Mendelson rozumie tradycję podobnie do tych interpretatorów marksowskiej koncepcji świadomości fałszywej, o których Szacki pisał, iż «świadomość fałszywą» rekonstruowali jako świadomość negatywną. „Z tego punktu widzenia marksowska krytyka «świadomości fałszywej» staje się niczym innym, jak zmodyfikowaną wersją oświeceniowej krytyki przesądów: ludzkość tkwiła w błędzie, teraz natomiast zaczyna kierować się rozumem”²⁷.

Jednoznacznie pejoratywne określenie ideologii burżuazyjnej, ideologii szlacheckiej, zbankrutowanego patriotyzmu i przedstawienie ich jako zbioru bezużytecznych przesądów pozostałych po dawnych epokach, a utrzymywanych przez mieszczaństwo i szlachtę, miało jednak swój głęboki sens w mendelsonowskiej koncepcji związków między polityką, myślą społeczną a realnym bytem społecznym. Polityka i socjologia związana z klasą robotniczą miały nie tylko opisywać i wyjaśniać struktury i mechanizmy powstawania i trwania form ideologicznych, lecz przede wszystkim wytwarzać lub rekonstruować potrzebne ruchowi robotniczemu gotowe wartości i antywartości.

Ideologia liberalna, ethos szlachecki, polskie ideologie

²⁷ J. Szacki, *Uwagi o marksowskim pojęciu świadomości fałszywej*, w: „Studia Socjologiczne” 1966, nr 2/21, s. 8.

narodowe, konserwatyzm szlachecki, czy postawy legalistyczne i oportunistyczne stanowiły dla Mendelсона odmianę świadomości fałszywej epoki oraz świadomości fałszywej klasy mieszczańskiej i szlacheckiej. Podobnie było również z doktrynami ewolucjonizmu i organicyzmu czy teoriami reprezentującymi w nauce i kulturze pluralistyczną interpretację dziejów ludzkich oraz takimi jak aprioryzm, irracjonalizm, agnostycyzm, idealizm.

Mendelson był szczególnie wyczulony na dwa rodzaje złudzeń związanych z sytuacją historyczną: na *iluzję wieczności* i na *iluzję uniwersalizmu*. Szczególne przekonanie o naturalności i wieczności epoki, w której się żyje, przypisywał ludzkości średniowiecza, natomiast złudzenia uniwersalizmu myślicielom i w ogóle ludziom Wielkiej Rewolucji Francuskiej, Wiosny Ludów, ruchów religijnych i społecznych pierwszej połowy dziewiętnastego wieku.

Źródła owych iluzji szukał Mendelson w dotychczasowym przebiegu procesu historycznego, a przede wszystkim w rozziwieniu między „realnym bytem” a formami ideologicznymi oraz w petryfikacji form ideologicznych w ogóle, a w szczególności świadomości klas panujących.

O oryginalności myślenia Mendelсона o tradycji świadczą nie tylko uwagi na temat powiązań iluzji klasowych i sytuacyjnych z tradycją jako zastanym dziedzictwem przeszłości. Wielu ideologów i publicystów z kręgu marksistowskiego uświadamiało sobie związek między iluzjami klasowymi a odziedziczonymi typami wyobrażeń społecznych, lecz nie traktowało ideologii narodowych i postaw patriotycznych jako znaczących w życiu społecznym form świadomości fałszywej związanych z przeszłością.

U Mendelсона było inaczej. Dla niego były one najważniejszymi chyba *formami polskiej fałszywej świadomości ogólnospołecznej – klasowej i sytuacyjnej* – i nie tylko z powodu ich obecności w ideologiach mieszczańskich i szlacheckich, lecz dlatego, że ideologie narodowe były

elementem świadomości fałszywej a naród był fikcją społeczną.

W ten sposób zamyka się u Mendelсона związek między tradycją a fałszywą świadomością narodowo-ogólnospołeczną i klasowo-szlachecką. Jak sądzę, w tym właśnie kontekście należy rozumieć mendelsonowski nakaz demistyfikacji narodu i patriotyzmu polskiego. Była to dla niego walka z fikcjami społecznymi i politycznymi utrwalającymi związek z przeszłością i utrudniającymi ustalenie adekwatnych do obiektywnych warunków społecznych programów socjalistycznych i robotniczych oraz dokonanie rewolucji społecznej dla przyszłości — bez frazesów i kostiumów historycznych i wartości fasadowych.

Rozdział 3

DWIE TAKTYKI

W taktykach própagowanych przez Spasowicza i Mendelona dla rozwiązania tzw. „kwestii polskiej” zgodnie na plan pierwszy wysuwała się sprawa znalezienia właściwego *modus vivendi* dla stosunków między Polakami a Rosjanami w teraźniejszości i przyszłości.

Obaj wierzyli w możliwość zmiany tych stosunków.

Jak sądzę, źródeł tego przeświadczenia przede wszystkim należało szukać w ich poglądach: na znaczenie tzw. „kwestii polskiej” w europejskich grach politycznych, na rolę Rosji w Europie i Słowiańszczyźnie oraz w ich zafascynowaniu Rosją. Niemalą rolę odegrało również przekonanie o potrzebie uległości ze strony zwyciężonych. Spasowicz i Mendelson zgodnie traktowali „kwestię polską” jako „wewnętrzną sprawę” polityki narodowościowej i społeczno-gospodarczej państwa rosyjskiego zarówno dawnego, współczesnego jak i postulowanego w ich ideologiach.

Mendelson i Spasowicz podzielali również przekonanie, że optymalne porozumienie polsko-rosyjskie winno być osiągnięte na drodze obopólnej koordynacji poczynań – oznaczało to, że autonomia i indywidualność obu stron zostaną zachowane a nawet dalej kultywowane. Dla nich porozumienie polsko-rosyjskie miało uniwersalne znaczenie – było symbolem zgody dawnego hegemonu narodów słowiańskich z obecnym ich przywódcą. Byli prze-

konani, że pomoże ono w niedalekiej przyszłości w pełni skonsolidować wspólnotę słowiańską i całą ludzkość.

Zupełnie jednak inaczej widzieli jej znaczenie dla drugiej strony „zgody polsko-rosyjskiej”, a mianowicie dla Rosjan. Oczekiwali od nich co najwyżej tzw. „współczynnika humanistycznego” przy obserwacji polskich usiłowań nawiązania z nimi kontaktu. Z jednym wyjątkiem – Spasowicz uważał, że Rosja, skoro uczyniła kwestię polską swoją sprawą wewnętrzną, winna zagwarantować stronie polskiej możliwości jej dalszego rozwoju. Stanowisko takie nie było w Rosji popularne¹.

Na tym jednak kończą się podobieństwa między orientacją prorosyjską Spasowicza i Mendelsona, a zaczynają się ważne różnice, ujawniające inne hierarchie wartości. Do najistotniejszych, naszym zdaniem, odmienności, należy diametralnie odmienny wybór konkretnych partnerów do potencjalnego porozumienia. Mendelson pisał o zgodzie i koordynacji działań rewolucyjnych Rosji i rewolucyjnej Polski; Spasowicz konstatawał potrzebę porozumienia między elitą inteligencji rosyjskiej związanej lub uczestniczącej w sprawowaniu władzy wykonawczej czy ustawodawczej z polskimi kołami inteligencji o poglądach liberalnych czy umiarkowanie zachowawczych. Pierwszy z nich chciał współpracować z Rosją podziemną – członkami Narodnej Woli, zwolennikami Bakunina, Marksa, Proudhona, wyznawcami idei wiecznej rewolucji, rzecznikami terroru wszelkiego typu, drugi natomiast oczekiwał porozumienia z Rosją legalnego, w miarę oficjalnego, życia politycznego: politykami wywodzącymi się z kręgu tak zwanego „liberalizmu profesorskiego”, zwolennikami powolnej lecz konsekwentnej okcydentalizacji rządu,

¹ Por. artykuł redakcyjny przypisywany St. Mendelsonowi, w: *Pierwsze pokolenie marksistów polskich 1878-1886*, Warszawa 1962, t. 2, s. 486 i Wł. Spasowicz, *Pisma* t. VI, Petersburg 1892, s. 316.

oraz sympatykami reformy włościańskiej i tzw. łagodnego kursu wobec „niesfornych Polaków”.

Myśleli o zupełnie innym typie społecznym Polaka współdziałającego z Rosjaninem. Mendelsonowi chodziło o marksistów, o świadomych swej misji dziejowej przedstawicieli klasy robotniczej, o rzeczników rewolucji światowej i międzynarodowej współpracy klas uciskanych. Spasowicz oczekiwał możliwości porozumienia od zwolenników pracy organicznej, wyznawców spenceryzmu i przeciwników powstań narodowych.

Formuła orientacji prorosyjskiej ujawniła niejedną jeszcze różnicę między poglądami Spasowicza i Mendelsona. Między innymi pokazała odmienną wzorców pozytywnych zawartych w ich sposobach widzenia świata społecznego. U Spasowicza wzorce porozumienia polsko-rosyjskiego znajdują się w polskiej i rosyjskiej przeszłości – w myśli politycznej i społecznej obu zbiorowości, w filozofii społecznej słowianofilstwa, w historii i historiografii obu narodów, w polskiej literaturze romantycznej, wreszcie w wielkich osobowościach mediatorów w sporach polsko-rosyjskich, wywodzących się z obu kultur politycznych i literackich.

U twórcy „Równości” i „Walki klas” było inaczej. Wzorców pozytywnych nie znalazł w przeszłości, w ogóle nie było ich też w polskim i rosyjskim dziedzictwie. Poszukiwał ich jedynie w teraźniejszości rosyjskiego ruchu rewolucyjnego oraz w niedawnych doświadczeniach Komuny Paryskiej i w dokonaniach intelektualnych przywódców Międzynarodówki Robotniczej. Rekonstruowane tutaj orientacje stanowiły również świadectwa najważniejszej, naszym zdaniem, różnicy między światopoglądami Spasowicza i Mendelsona, a mianowicie uzewnętrzniły hierarchię społecznych wartości instrumentalnych, jedną zogniskowaną wokół *idei reformy*, drugą wokół *idei rewolucji totalnej*. Można nawet powiedzieć, że odślaniały

także hierarchie wartości autotelicznych, bezpośrednio związanych z zespołem wartości – środków. Pokazywały, że spasowiczowska koncepcja orientacji prorosyjskiej, a szczególnie politycznej ugody polsko-rosyjskiej należy do kręgu koncepcji społeczno-politycznych powiązanych z postawą konformisty, legalisty i ... mecenasa kultury, zaś analogiczna propozycja Mendelzona przypisana jest do zespołu idei uznawanych przez „postępowych”, „niepokornych”, „odszczępieńców”, „nihelistów” – do optymistycznego nonkonformizmu myśli i czynu. Warto przypomnieć, że dla Mendelzona spasowiczowski legalizm działania i myślenia stanowił antywartość. Nie znajdował dla kogoś większej obelgi – pisał o nim L. Krzywicki – nad obzucenie podejrzeniami o pragnienie działalności legalnej. W jego katechizmie była to zdrada i jawna współpraca z caratem i klasami panującymi. O sobie i o współtowarzyszach pisał z nietajoną dumą: „nie czujemy się przestraszeni ani prześladowaniami rządu ani anatamą społeczeństwa”². Siebie i podobnych sobie zwolenników rewolucji socjalistycznej tak rosyjskich jak i polskich zdefiniował jako odszczepieńców społecznych. Radykalizm rosyjski lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych był dla niego źródłem wzorców moralnych, ideowych i taktycznych dla indywidualnych działaczy jak i całej organizacji polskiego ruchu robotniczego. Fascynacja i zwracanie się do niego po inspirację było nie tylko atrybutem środowisk związanych z nim światopoglądem, lecz można powiedzieć, że stanowiło pewnego rodzaju stereotyp zachowań przeważającej większości myślącej i politycznie aktywnej młodzieży polskiej tego okresu. Zainteresowanie to nie było przypadkowe. W tym czasie w społeczeństwie rosyjskim nastąpiło znaczne ożywienie polityczne i kulturalne.

² S. Mendelson, w: *Pierwsze pokolenie marksistów polskich*, op. cit., s. 505.

Dla Spasowicza radykalizm rosyjski zarówno odczytywany jako wzorzec ideowy jak i typ pożądanej moralności politycznej był przedmiotem niechęci, upatrywał w nim bowiem źródła podwójnego niebezpieczeństwa. Widział w nim zagrożenie i dla społeczeństwa polskiego i dla rosyjskiego oraz groźbę dla polsko-rosyjskiej zgody politycznej. Obawiał się, że rozwój polskich ugrupowań radykalnych pod wpływem rosyjskim może usprawiedliwić zwiększoną ingerencję administracji zaborczej w dziedzinę polskiej kultury. Najbardziej jednak lękał się, iż współdziałanie podziemnego ruchu polskiego i rosyjskiego może ożywić zachowawcze środowiska polityczne w obu zbiorowościach i w ten sposób opóźnić reformy gospodarcze i społeczne. Nie chciał, aby znalazł naśladowców Kazimierz Krzywicki, który z własnej inicjatywy gotów był podjąć walkę polityczną z rodzimym i rosyjskim ruchem rewolucyjnym. Taka gotowość dawała rządowi rosyjskiemu wiele korzyści: przywilej „czystych rąk”, możliwość niewidocznej manipulacji nastrojami antypolskimi i antyrewolucyjnymi, utożsamienie w rosyjskiej świadomości zbiorowej „zarazy rewolucyjnej” z „zarazą polską”. Spasowicz nazywał ją „polityką samobójstwa”. Dla niego polityczne porozumienie polsko-rosyjskie miało być właśnie zaprzeczeniem bezwarunkowej kapitulacji, serwilizmu i apostazji narodowej Polaków³.

Sądzę, że u Spasowicza pojawiła się, wbrew jego deklaracjom antynarodowym, *konceptcja narodowej orientacji politycznej*. Orientacja prorosyjska pomyślana została jako polska narodowa orientacja prorosyjska. Jej przedmiotem był naród rosyjski, jej podmiotem cały naród polski. Alians polskich i rosyjskich kręgów liberalnych traktował jak wstęp do Zgody Narodów. W tych właśnie ugrupowaniach widział zresztą najlepszą reprezentację obu naro-

³ Wł. Spasowicz, *Pisma*, t. IX, s. 22-23.

dów, w nich bowiem znajdował kwintesencję prawdziwych wartości społecznych, aktywizmu politycznego i kulturowego stwarzających możliwość realizacji utopii polskiej.

W ujęciu orientacji prorosyjskiej Mendelson pozostawał wierny swym poglądom wyrażonym w szkicu *Narodowość i walka klas*. Wedle niego, każda orientacja polityczna musi mieć charakter klasowy. Orientacja prorosyjska być zatem miała orientacją klasową. Była elementem ideologii organizacji politycznych związanych z klasami uciskanymi politycznie, ekonomicznie i kulturowo, a przede wszystkim z klasą robotniczą. Dążenie do porozumienia i koordynacji działań politycznych z radykałami – „nihilistami” rosyjskimi było przedstawione jako pierwszy dla polskich grup radykalnych sprawdzian z umiejętności uczestnictwa w europejskiej wspólnotie partii socjalistycznych. Mendelson dążył do koordynacji a nie do unifikacji polskich ugrupowań socjalistycznych z zaboru rosyjskiego z ruchem rosyjskim. To pragnienie wynikało z innej koncepcji optymalnej taktyki partii rewolucyjnej. Różnicom w taktyce polskiej i rosyjskiej przypisywał nie małe znaczenie.

Koncepcja taktyki rewolucyjnej ograniczonej do jednej tylko taktyki, a mianowicie do terroru politycznego, nie odpowiadała Mendelsonowi: „Stawianie zaś terroru – twierdził – jako panaceum na wszystko zło społeczne, wyłączne przyznawanie jemu ważności, jest według nas – absolutnie błędnym zapatrywaniem się i nieznajomością ani techniki dzisiejszego ustroju, ani też techniki rewolucyjnej”⁴.

Był zwolennikiem pluralistycznej koncepcji taktyki. Jego zdaniem stosowanie propagandy czy terroru ekonomicznego nie wykluczało wcale możliwości korzystania z terroru politycznego. Destrukcja całości ustroju społecznego wyma-

⁴ S. Mendelson, *ibidem*, s. 421.

gała – w jego opinii – użycia wielości środków tworzących też pewną całość albowiem wrogiem był ustrój ekonomiczny i cały system panowania politycznego.

Orientacja prorosyjska jest więc w ujęciu Spasowicza taktyką konkretną, pomyślaną i opracowaną wyłącznie dla sytuacji polskiej. Spasowiczowska orientacja była taktyką wielowymiarową. Była taktyką polityczną – jej środkami było współdziałanie liberałów i umiarkowanych konserwatystów polskich i rosyjskich, jej celem prowadzenie przez nich wspólnej polityki państwowej. Była taktyką moralno-ideową – jej instrumenty to propaganda w środowiskach polskich ideologii rosyjskich powiązanych z wczesnym słowianofilstwem, z okcydentalizmem liberalnych profesorów typu Kawielina a w środowiskach rosyjskich – ideologii polskich, rezygnujących z idei państwa polskiego oraz z idei czynu zbrojnego; jej cel, to usunięcie sprzeczności natury ideologicznej, tkwiących w postawach moralnych Polaków i Rosjan wobec siebie. Była przede wszystkim taktyką kulturową – do stosowanych w jej ramach środków należały: literatura piękna i poezja, powieść, dramat, opracowania z dziedziny literatury polskiej i rosyjskiej, publicystyka społeczno-polityczna; jej celem ochrona i dalszy rozwój polskiej kultury oraz stworzenie podstaw pod taką kulturę słowiańską, w której nie będzie kultur wyższych i niższych, a kultura rosyjska i polska będą się uzupełniały dzięki posiadaniu przez nie odmiennych, lecz równie cennych wartości społecznych.

Orientacja prorosyjska była – jak sądził Spasowicz – jedyną możliwą dla Polaków czasów porozbiorowych taktyką społeczną, nawet jeśli pragnęli samookreślić się jako obywatele świata czy Europy, jako uczestnicy innych wspólnot aniżeli państwowe i narodowe.

Taktyka społeczna przewidziana przez Mendelsoona dla partii i ugrupowań socjalistycznych na ziemiach polskich

została pomyślana jako pewnego rodzaju model skutecznego postępowania politycznego dla partii socjalistycznych w społeczeństwach egzystujących w sytuacji zapóźnienia ekonomiczno-społecznego wobec rozwiniętych społeczeństw industrialnych, w których na najwyższym miejscu w strukturze społecznej znajdują się kapitaliści. (Zatem miała status bardziej uniwersalny, albowiem dotyczyła partii socjalistycznych nie tylko na ziemiach polskich).

Chciałabym jeszcze zwrócić uwagę na pewną osobliwość sytuacji psychicznej, społecznej, kulturowej i moralnej Spasowicza, która – jak sądzę – dała mu możliwość podwójnego w pewnym sensie widzenia idei porozumienia polsko-rosyjskiego. Nie chodzi mi tutaj o zajęcie własnego stanowiska w sporze polskich badaczy o „polskość” czy „dwunarodowość” osobowości i twórczości Spasowicza⁵. Sądzę tylko iż, mimo dokonania wyboru między narodowością i kulturą rosyjską ojca a kulturą i narodowością polską matki na rzecz tej ostatniej, potrafił lepiej od wielu sobie współczesnych odczuć i zrozumieć konieczność dwustronnych przygotowań emocjonalno-intelektualnych do porozumienia społeczeństwa i narodu polskiego i rosyjskiego. Wiedział, że ideę zgody narodów należy zrelatywizować nie do jednej, lecz do dwóch struktur społecznych i kultur narodowych. Był przekonany, że on właśnie jest tą osobą, która najlepiej może dokonać tej podwójnej interpretacji relatywizującej. W swym credo – mowie jubileuszowej, wygłoszonej w petersburskim towarzystwie adwokackim tak powiedział o sobie: „Sądzę, że człowiek, w duszy którego płyną nie mącąc się, liczne strugi narodowe, bywa psychicznie lepiej obdarzony i bo-

⁵ Por. uwagi E. Sławęckiej, *Włodzimierz Spasowicz jako krytyk literatury rosyjskiej* w: *Prace Komisji Słowianoznawstwa*, 1969, nr 1-9, s. 7-11 i J. Saloni-Kulczyckiej, w: *Włodzimierz Spasowicz* w: „*Slavia Orientalia*” 1963, nr 2, s. 207-236.

gatszy, skoro może myśleć wielorakim trybem”⁶. Nie przypuszczam, aby ten fragment, jak sądzi J. Kulczycka-Saloni⁷, świadczył o indyferentyzmie narodowym wypowiadającego, wskazuje raczej, że polska i rosyjska socjalizacja kulturowa stwarza jedynie możliwość wyjścia poza myślenie i odczuwanie w kategoriach wyłączności narodowej oraz daje szansę na harmonijny pluralizm wartości przy jednoczesnym braku dwustronnych uprzedzeń i szowinizmów.

Rekonstrukcja orientacji prorosyjskich jako taktyk społecznych byłaby niepełna i fałszywa, gdyby pominąć analizę modeli postępowania skutecznego, które współdecydują o *differentia specifica* światopoglądu Spasowicza i Mendelsona. Sądzę, że dla autora historii literatury słowiańskiej była nią *taktyka kulturowa*. Poświęcił jej swoje najlepsze studia, obdarzył funkcją realizacji najbardziej przezeń uznawanej i odczuwanej wartości – suwerenności indywidualnej kultury narodowej. U przywódcy grupy „Równość” podobną rolę pełniła *taktyka rewolucyjna klasy i partii robotniczej*. Uważam, iż należy przyjrzeć się im bardziej starannie i wnikliwie.

Spasowicz fascynował się kulturą polską i rosyjską⁸.

Specjalną misję przypisał literaturze polskiej i rosyjskiej. Poezja Kochanowskiego, dramaty Krasinśkiego miały być dla Rosjan kluczem do zrozumienia polskiej kultury i polskiego społeczeństwa, zaś twórczość Lermontowa, Gogoła, czy Turgieniewa miała z kolei przybliżyć Polakom świat wartości rosyjskiego społeczeństwa – dawnego i współczesnego.

Dla Spasowicza ani literaturze, ani w ogóle kulturze

⁶ Cyt. za J. Saloni-Kulczycką, s. 204.

⁷ Por. ibidem, s. 202-206.

⁸ Spasowicz szeroko rozumiał kulturę – obok literatury, sztuk pięknych. nauki usytuował w niej „żywą historię”. kulturę polityczną. kodeksy moralne, obyczaje, całą też bez mała świadomość społeczną.

nie „przysługiwały” nigdy negatywne atrybuty (co najwyżej błędy popełniają interpretujący ją ludzie – politycy, historycy i krytycy literatury) i dlatego nigdy nie mogło być w nich mowy o apoteozie nienawiści społecznych i narodowych.

W jego przekonaniu literatura polska (szczególnie literatura okresu romantyzmu) nie propagowała postaw antyrosyjskich. Zwalczał płynące ze strony zwolenników Katkowa pomówienia literatury polskiej o makiawelizm polityczny i moralny – o nobilitację „cichej zdrady” i dostarczanie wzorów walki wszelkimi możliwymi sposobami (w tym i podstępem) z Rosją. „Całe nasze studium – pisał w analizie mickiewiczowskiego *Konrada Wallenroda* przeznaczonej dla czytelnika rosyjskiego – było zbijaniem takiego przypuszczenia. Poezja owego czasu, poezja wielka, poezja polska romantyczna, była objawem całkowitego narodowego odrodzenia się moralnego i religijnego i estetycznego. Była ona przede wszystkim znakiem i początkiem metamorfozy socjalnej. Cechowały ją: niesłychana śmiałość niewypróbowanych lotów i wiara, tryskająca prosto z serca, z intencji, a świat cały oblewająca promieniami złotymi. Przy tych dwóch, niesłychanie pomysłnych dla poetyckiej twórczości warunkach, nie mogło być w tej poezji trucizny”⁹. I dalej „poezja ta nie prowadzi do zemsty i zdrady, ale podnosi, ożywia i zagrzewa równie silnie, jak w chwili, gdy była napisana”¹⁰.

Z dziedzictwa literackiego przeszłości, ten jeden z pierwszych polskich badaczy literatury polskiej i rosyjskiej z perspektywy porównawczej, kreował łatwe do przyjęcia wzory koegzystencji literackiej polskiej i rosyjskiej¹¹. Sym-

⁹ Wł. Spasowicz, *Pisma*, t. I, Petersburg 1892, s. 360.

¹⁰ Ibidem, s. 362.

¹¹ Na przykład w literaturze tworzonej pod wpływem wczesnego słowianofilstwa widział wiele podobieństw do polskiej mitologizacji przeszłości, a przede wszystkim do epigońskiej literatury Wincentego

bolem tej koegzystencji była przyjaźń Mickiewicza i Puszkina oraz wspólnota wątków tematycznych w ich twórczości.

Szczególną admiracją Spasowicza cieszył się Mickiewicz. Oczekiwał od narodu polskiego, że weźmie przykład z Mickiewicza, który nie widział w Puszkynie polityka i autora antypolskich wierszy, lecz tylko artystę i człowieka, który się dość często myli, lecz którego warto kochać i wiele mu wybaczać, zaś od społeczeństwa rosyjskiego, że nauczy się od Puszkina szacunku i fascynacji polską kulturą. Pokazywał również na przykładzie „pozytywnego wzoru osobowego” błędy, które należałoby usunąć. Za wadę Mickiewicza uznał przeniesienie przezeń emocjonalnego stosunku do państwa rosyjskiego na naród rosyjski. Obawiał się, iż utożsamianie państwa i narodu rosyjskiego, z których pierwszy może się mylić, prowadzić niewłaściwą politykę narodowościową, rusefikować i hamować rozwój społeczności w skład jego wchodzących, a drugi jest spadkobiercą, nosicielem i twórcą wartości absolutnych, tworem organicznym ewolucji ludzkości, niszczy szansę stopniowego porozumienia, uczy szybkiej rezygnacji, zaprzeczając znaczenie uporczywości w poszukiwaniu trudno osiągalnej zgody, usprawiedliwia nieufność i agresywność Polaków wobec każdej wizji Rosji.

W nowej wizji kultury romantycznej zarówno kultura rosyjska, jak i polska, mimo odmiennego podłoża historycznego i religijnego, wytworzyły ideę pokrewieństwa oraz ideę sąsiedztwa, której dominującym rysem jest szacunek dla odrębności i różnorodności. Pod ich wpływem aktywność tych kultur zmieniała charakter – zamiast rozwijać się

Pola. „Pod piórem słowianofilskich pisarzy – twierdził – przeszłość staromoskiewska nabiera takich barw uroczych, jakich nigdy nie miała w rzeczywistości; znikają w niej wszystkie cienie i skaży, a skrzy się sama piękność niepokalana. por. Wł. Spasowicz, *Pisma*, t. V, Petersburg 1892, s. 11.

przez opozycję. miała doskonalić się poprzez współpracę, jako że celem było zachowanie i rozwój cech indywidualnych we wspólnocie kulturowej Słowiańszczyzny i ludzkości. Literacka wizja współistnienia kultur sąsiedzkich nie tylko uczyła dumy z przeszłości i oddziaływała terapeutycznie na twórców kultury całego narodu. Przed wszystkim przygotowywała w sposób, co prawda nieco makiaweliczny, bo pośredni, ale niezwykle skuteczny, świadomość i podświadomość Polaków do zastąpienia walki o niepodległe państwo walką w obronie kultury rodzimej. Tradycja romantyczna w ramach „strategii kultury narodowej” wzmacniała taktykę czysto polityczną – uzyskanie względnie samodzielnego administracyjnie istnienia Królestwa Polskiego wewnątrz carskiego Lewiatana drogą polskich ustępstw i przy cichej dla niej aprobacie ze strony sprawujących władzę w Rosji. Była kryptotradycją polityczną, bo w kategoriach literackich – w treści ideowej i formalnej – przekazywała pozytywnym i negującym wartość dziedzictwa romantycznego społeczeństwu wiedzę o polskim narodzie, odnajdującym godność i wolność w niezawisłości i oryginalności kultury rodzimej. W ten sposób Spasowicz podawał własny „cenzuralny” obraz Polski, dzięki któremu mógł się spodziewać rozległego rezonansu społecznego albowiem tradycja romantyczna była ciągle jeszcze podłożem politycznych postaw Polaków.

Spośród pierwszego pokolenia marksistów polskich właśnie Mendelson poświęcił najwięcej uwagi właściwym i niewłaściwym sposobom dokonywania rewolucji. Bardziej od problemów teoretycznych interesowała go anatomia partii i anatomia skutecznego działania rewolucyjnego. Problem relacji między socjalizmem a polityką, między teorią a praktyką analizował na płaszczyźnie związków między różnymi typami środków dostępnych i skutecznych dla osiągnięcia zamierzonych celów. Można powiedzieć, że działalność rewolucyjnych partii socjalistycznych, rosyj-

skich, niemieckich i francuskich lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych traktował jako polityczne laboratorium doświadczalne, pomocne, aczkolwiek nie wystarczające, w budowaniu zasad skutecznej polityki własnej partii w warunkach rządów absolutnych, braku swobód politycznych i przestarzałej strukturze własności społecznej.

W publicystyce Mendelson wielokrotnie określał wewnętrzną logikę nowej rewolucji. Miała to być *rewolucja permanentna*. Nie miała być zapoczątkowana przez burżuazję i zakończona dopiero przez klasę robotniczą, lecz miała być ruchem permanentnym jednej i tej samej klasy – proletariatu. Metody walki rewolucyjnej stosowane przez jakobinów, mimo iż nie były „utopijne”, nie nadawały się również do repetycji. Pisał o tym: „Pojęcie terroru rewolucyjnego pozostało nam, jak wiele innych pojęć, w spadku po wielkiej rewolucji francuskiej. I dalej – ani na chwilę nie wolno nam zapominać, że rewolucyjne stronnictwo, które od 1794 roku terrorystycznej taktyki używało, było wtedy u steru rządów, miało w swym ręku wszystkie środki władzy państwowej, jednym słowem – było rządem. ... I jeszcze dalej – Współczesny nam terror rewolucyjny ma inny cel – ma na względzie zdeorganizowanie istniejącego porządku społeczno-politycznego, osłabienie dzisiejszej maszyny państwowej do tego stopnia, by tym łatwiej dostać ją w swoje ręce”¹².

Taki pogląd był wnioskiem z diagnozy sytuacji Polski porobiorczej. Wedle niej, klasie robotniczej pozostały do wykonania zadania mieszczaństwa, a mianowicie pokonanie polityczne szlachty i usunięcie przestarzałej, feudalnej struktury własności. Dlatego też nie musiała czerpać kostiumu historycznego z przeszłości, a w teraźniejszości szukać sojuszków z innymi warstwami i ich partiami.

¹² St. Mendelson, *Pierwsze pokolenie marksistów polskich*, op. cit., s. 406 i 407.

Revolucja oznaczała dla niego przede wszystkim epokę przewrotu, w której partia reprezentująca interes społeczny wyzyskiwanych stosuje wiele środków – propagandę, terror ekonomiczny i polityczny, aby przygotować sam moment przewrotu, w którym organizacja państwa kapitalistycznego zostanie zastąpiona dyktaturą proletariatu. W poglądach na rewolucję oscylował między przekonaniem, że „robi się sama” i przekonaniem, że trzeba ją przygotować. Najczęściej, wybierał złoty środek. Zakładając, że rewolucja jest immanentnym atrybutem rozwoju społecznego ludzkości, koniecznością historyczną, nie rezygnował jednak w swojej koncepcji z aktywnej roli człowieka i grupy w tym procesie. W swej strategii dokonywania rewolucji czynną rolę przeznaczył partii robotniczej o programie socjalistycznym. Dla tej partii opracował dokładny program działania. Wyróżnił trzy etapy. Pierwszy etap polegał na rozpoznaniu, czy w społeczeństwie możliwa jest walka klasowa. Rozpoznanie to miała poprzedzać diagnoza sytuacji ogólnej kraju, w którym działała jego partia, opis i ocena zasobów, środków oraz celów stosowanych przez partie rosyjskie, niemieckie i austriackie czyli partie najbardziej doświadczone i reprezentujące odrębne techniki walki politycznej. W fazie tej miano dokonać również oceny siły przeciwnika – państwa jako organizacji politycznej. Mendelson bardziej od innych swoich towarzyszy traktował poważnie wroga partii robotniczej. Dbając o skuteczność nie umniejszał ani nie demonizował ludzi i instytucji władzy. Chciał, aby w okresie tym wypracowano także *pluralistyczną* koncepcję środków taktycznych. Taką właśnie koncepcję stworzył i uznał za jedynie właściwą. Było to zgodne z przyjętym przez niego twierdzeniem, że „technika walki zależy od miejscowych i czasowych warunków”¹³. Odpowiadało to

¹³ Ibidem, s. 406.

zresztą przyjętej przezeń tezie o szybko zmieniającej się rzeczywistości społecznej i różnorodności zjawisk społecznych. Wśród środków taktycznych nie ustalił jakiegś jednej i niezmiennej hierarchii. Taktyka, którą postulował, miała być elastyczna, szybko dopasowująca się do zmian wewnątrz i na zewnątrz partii. W tym okresie działania, partia stosując propagandę wobec nieuświadomionych członków klasy robotniczej, dokonując zamachów terrorystycznych na wzór Narodnej Woli, przeprowadzając strajki miała stać się monumentalną, silną, scentralizowaną o dużych możliwościach przekształcenia się w masową organizację robotniczą. W warunkach zaboru rosyjskiego polska partia robotnicza powinna, jego zdaniem, przywiązywać duże znaczenie do oddziaływania na świadomość klasową proletariatu. Diagnoza stanu świadomości społecznej skłoniła go do obarczenia winą za zacofanie ruchu rewolucyjnego i niedostatki u robotników poczucia odrębności i niezależności klasowej – „falszywego patriotyzmu” polskiej szlachty i mieszczaństwa. W tej i następnej fazie – okresie totalnej, zmasowanej walki o władzę polityczną – poczucie narodowe przeszkadzało partii i całej klasie robotniczej, ponieważ osłabiało więź klasową i prowadziło do niepotrzebnych sojuszków z innymi warstwami, które pragnęły zatrzymać istniejące *status quo*.

Druga faza programu „zapisanego” polskiej partii rewolucyjnej przez Mendelсона miała polegać na dokonaniu zamachu na istniejący aparat państwowy w stylu blanquistowskim. Autor licznych szkiców z zakresu taktyki rewolucyjnej pisał pod wyraźnym wpływem Blanquiego i doświadczeń Komuny Paryskiej. Spełnienie rewolucji nie oznaczało dla niego końca zadań dla partii i klasy robotniczej. Opracował w szczególności również program przeobrażeń państwa klasowego w społeczeństwo bezklasowe – organizm społeczny.

Mendelson lubił działać skutecznie. Był przede wszystkim

technikiem zdobywania władzy, zwolennikiem partii masowej o dużej roli w życiu społecznym. Przeciwwstawiając partię organizacji państwowej chciał do walki między nimi użyć po stronie tej pierwszej wszystkich możliwych środków oddziaływania na świadomość jej członków i potencjalnych zwolenników. Mimo przekonania, że „Kto chce narodowej polityki, ten dziś musi się wyrzec rewolucyjnej polityki”¹⁴ poddał się zasadzie maksymalnej skuteczności i zaproponował włączenie „kwestii polskiej” do agitacji rewolucyjnej. Nie oznaczało to przyjęcia tej „kwestii” bez wprowadzenia do niej istotnych korektur. Pisał: „Podnosząc ... kwestię polską przy agitacji masowej, zedrzymy maskę zarówno z feudalno-szlacheckich tendencji, jak i z żydowsko-burżuazyjnej polityki, zarówno z pracy organicznej, jak i z patriotycznych robót, zarówno z polskiego lojalizmu, jak i z polskiego warcholstwa”¹⁵.

Analiza taktyk, istotnych elementów światopoglądów społecznych Spasowicza i Mendelzona pozwala — jak sądzę — stwierdzić, iż wbrew deklaracjom Spasowicz w większym, a Mendelson w mniejszym stopniu nie potrafili zrezygnować z idei narodu jako wartości pozytywnej. W refleksjach Spasowicza o kulturze polskiej i rosyjskiej idea narodu wysunęła się na plan pierwszy. Nie była to jednak polityczna idea narodu jako wspólnoty duchowej powstałej w oparciu o język, religię, obyczaje, naukę, literaturę i sztukę. Naród wolny od politycznych kontekstów stał się wartością (*ex aequo* z kulturą uniwersalną) najwyższą — uniwersalną i absolutną. Widziany w porządku kultury mógł nadal istnieć jako przedmiot badania historycznego i społecznego. Tylko tak pojmowany naród mógł zachować swą indywidualność, harmonię i wewnętrzny ład

¹⁴ Ibidem, s. 495.

¹⁵ Ibidem, s. 497.

w kontekście – dobrowolnym lub przymusowym – z innym państwem czy narodem. Co więcej, mógł z tymi właśnie zbiorowościami znaleźć właściwe *modus vivendi*. W związku z tym i strategia kultury zajęła główne miejsce wśród taktyk.

Mendelson również odwołał się do idei narodu. Zasada maksymalnej skuteczności działania politycznego nałożyła nań obowiązek myślenia o świadomości narodowej Polaków i Rosjan i brania pod uwagę warunków polskich oraz sytuacji rosyjskiej.

Inaczej mówiąc u Spasowicza myślenie o narodzie *zrehabilitowała kultura narodowa*, u Mendelсона natomiast *pragmatyka rewolucyjna partii robotniczej*.

* *
*

Jak zatem, mimo tak odmiennych postaw – co staraliśmy się pokazać – mogli głosić podobne poglądy na temat narodu?

Po pierwsze – chcieli odnaleźć właściwy podmiot dla współczesności; „odkryć” go przez eliminację narodu z rzeczywistości społecznej.

Po drugie – negacja podmiotowej roli narodu w teraźniejszości, a także i w dużym stopniu, w przeszłości Europy wymagała innej siatki pojęciowej, zmuszała do poszukiwań teoretycznych i politycznych i do reinterpretacji teoretycznej dynamiki i statyki społecznej. Co więcej, żądała generalnych zmian i przewartościowań w świadomości zbiorowej, w ideologiach i doktrynach polityki. Jeśli bowiem naród – jako odrębna zbiorowość ludzka – nie istnieje jako podmiot aktualnych procesów społecznych, to kategoria pojęciowa naród stając się nieadekwatną do rzeczywistości społecznej musi przestać być i punktem wyjścia dla działania politycznego albo mediacją między teorią a praktyką polityczną.

Po trzecie – sprzeciw wobec ich poglądów utwierdzał Spasowicza i Mendelсона w przypuszczeniu, że ich opinie na naród są niezależne od wpływów i uwikłań zewnętrznych – atmosfery kulturalnej epoki, presji emocjonalnej, wieloznaczności i niejasności struktury i funkcji zjawisk społecznych, dokonujących się aktualnie. Dlatego też obaj byli przekonani, że są tylko neutralnymi obserwatorami zjawisk narodowych.

Jednakże nie byli w tym konsekwentni. Spasowicz występował również w roli oskarżyciela dotychczasowych powstań narodowych, który chce uregulować rachunki z winowajcą politycznym, zaś Mendelson nierzadko dawał się ponieść oburzeniu na naród, niechęci jeśli nie wrogości wobec zwolenników teorii narodu. Występowali też w roli obrońców narodu polskiego – Spasowicz broniąc kultury polskiej, Mendelson zaś niezależności polskiej klasy robotniczej.

Po czwarte – ich poglądy sugerowały konieczność odmiennej skali wartości, która by odpowiadała wymogom życia w społeczeństwie, uwolnionym z więzów narodowych. Obaj doskonale wiedzieli, że kontrolować i panować nad świadomością społeczną jednostek i zbiorowości można tylko wtedy, gdy dostarczy się jej skali wartości, jako niezmiennego układu do porównań i ocen etycznych. Nie zbudowali jednak skali wartości wolnej od wartości narodowych.

Czy Spasowicz, czy Mendelson byli przeciwnikami idei narodowej? Jak sądzę, na podstawie dokonanych analiz ich systemu wartości oraz taktyki *byli mimo wszystko tylko krytykami charyzmy narodu*, jej uzurpacji do bycia ideą jedyną i niepowtarzalną – ideą świętą, autorytetem moralnym i ideowym przyjmowanym na wiarę, bez namysłu intelektualnego, li tylko z nawyku polskiego.

Wbrew swym deklaracjom antynarodowym nie umieli zrezygnować z idei narodu przy opisie i wyjaśnianiu

zjawisk społecznych. Spasowicz pisał o kulturze narodowej oraz o polskiej kulturze politycznej, zaś Mendelson o partii i rewolucji społecznej w warunkach polskich. Odrzucali tylko ideę narodu jako autonomiczną ideę polityczną.

ZYGMUNT BALICKI – SOCJOLOG CZY NACJONALISTA?

Wstęp

O Balickim pisano przede wszystkim jako o ideologu i polityku Ligi Narodowej, o założycielu Związku Młodzieży Polskiej (tzn. „Zetu”) czy o autorze książki *Egoizm narodowy wobec etyki*. Jednakże w publicystyce politycznej i opracowaniach historycznych na temat Ligi Polskiej i Narodowej Demokracji czy w ogóle polskiego nacjonalizmu, zajmowano się raczej sylwetką polityczną, biografią intelektualną Romana Dmowskiego tracąc z pola widzenia osobę, myśl i działalność Balickiego – jego przyjaciela, współpracownika, „mózgu” i inicjatora Stronnictwa oraz współautora podstawowych zmian w „polityce realnej”. A przecie pierwsze manifesty polskiego nacjonalizmu, program schematów organizacyjnych Stronnictwa oraz znaczące dla wewnętrznych podziałów i dalszych dziejów stronnictwa narodowego decyzje wycofania się z programu „samodzielnej niepodległości” na rzecz zbliżenia się z Rosją były dziełem Balickiego. Nie można zapominać, że przejście Narodowej Demokracji na stronę zgody z zaborcą w dużej mierze dokonało się pod wpływem Dmowskiego i Balickiego. Pamiętać też trzeba, że również obaj najpełniej realizowali postulat współdziałania z Rosją – Dmowski był posłem w II Dumie, a Balicki po wybuchu wojny pracował z ramienia Komitetu Na-

rodowego Polskiego i Ligi nad organizacją legionu polskiego u boku armii rosyjskiej.

Jest wiele jeszcze innych przyczyn, dla których Balicki – ideolog pozostaje w cieniu Dmowskiego. Starszy o lat 8 od Dmowskiego żył od niego znacznie krócej (zmarł w Petersburgu w 1916 roku) i dla zwolenników nacjonalizmu w II Rzeczypospolitej był już, w odróżnieniu od swego kolegi partyjnego, postacią historyczną, osobą związaną tylko z początkami ruchu. Dmowski też, bardziej aniżeli Balicki był „widoczny” dla opinii publicznej. Poglądy Dmowskiego częściej były krańcowe, nienawiść do każdego rodzaju socjalizmu bardziej otwarta a fanatyzm w walce z żydomasonerią bardziej szczery i konsekwentny. Dość długi związek Balickiego z polskim ruchem socjalistycznym (do końca 1895 roku, a więc już po powstaniu Ligi Narodowej był członkiem Związku Zagranicznego Socjalistów Polskich), mniejsze – w przeciwieństwie do Dmowskiego – przekonanie do kryteriów biologicznych (Dmowski studiował nauki przyrodnicze) i przypisywanie większego znaczenia do prawa jako narzędzia rozstrzygania sporów politycznych i społecznych, ograniczały radykalizm niechęci i nienawiści politycznych. Pewien swój udział w pomniejszaniu znaczenia politycznego Balickiego miał też jego sposób pisania i rodzaj zainteresowań. Dmowski częściej od Balickiego dokonywał ocen najważniejszych kierunków ideowych. Balicki inaczej formułował swoje poglądy aniżeli jego przyjaciel – pisał z mniejszym patosem, rzadziej odwoływał się do zastanych stereotypów myślowych, częściej szukał pomocy w uzasadnieniach naukowych i używał konstrukcji języka prawniczego.

Broszury Dmowskiego *Myśli nowoczesnego Polaka* (1907 rok) oraz Balickiego *Egoizm narodowy wobec etyki* (1902 rok) były z ducha podobne sobie. Obie były małymi traktatami o polskim charakterze narodowym, dawały podobne oceny polskiej tradycji i podawały podobne programy

wychowania narodowego dla przyszłej nacjonalistycznej Polski. Jednakże zasięg ich oddziaływania był różny. Napisyany przez Dmowskiego *Katechizm nowoczesnego Polaka*, był lekturą popularną, żywo dyskutowaną, tak że stale jest obecny, w polskiej myśli politycznej XX wieku. Inaczej rzecz się miała z kodeksem polityczno-moralnym opublikowanym przez Balickiego. Wzbudził zainteresowanie tuż po jego wydaniu (pisali o nim Włodzimierz Spasowicz, Bolesław Limanowski, Ludwik Kulczycki), później ustąpił całkowicie miejsca *Myślom nowoczesnego Polaka* mimo swego (nie wdaję się tutaj w ocenę wartości merytorycznej) bagażu filozoficznego i socjologicznego oraz wypracowanej koncepcji pozytywnego wzorca osobowego Polaka. W pracach z historii politycznej i w publicystyce broszurę Balickiego traktowano jako zapowiedź manifestu Dmowskiego lub tak dalece łączono z jej bardziej znaną i popularną odpowiedniczką, że traciła zupełnie cechy indywidualne.

W środowiskach naukowych mało wiedziano o Balickim jako o uczonym. Do nielicznych wyjątków należał Ludwik Gumplowicz, który widział w nim uczonego tej samej miary co Lester Ward i Ratzenhofer¹. Po lekturze artykułu pt. *Metody nauk społecznych, ich rozwój w XIX wieku*, wydanej w 1896 roku w Paryżu przez Międzynarodowy Instytut Socjologiczny, pracy doktorskiej pt. *L'état comme organisation coercitive de la société*, pracy zatytułowanej *L'organisation spontanée de la société* i tekstu *Hedonizm jako punkt wyjścia etyki* drukowanego w „Przeglądzie Filozoficznym” (1900 roku) był przekonany, że wśród współczesnych mu polskich socjologów właśnie Balicki jest twórcą oryginalnym. Pisał: „gorąco życzyć wypada, aby autorowi dane było myśli swoje przeprowadzić i stworzyć socjologię, która zdobyć będzie mogła w przyszłości

¹ L. Gumplowicz, „Krytyka” 1903, t. 1, zeszyt V, s. 348 (recenzja).

wszystkie cechy umiejętności: skończonej”. I dalej: „Byłoby bardzo pożądane, gdyby obok systemów Warda i Ratzenhofera, stanął samodzielny system dr Balickiego. Z dotychczasowych pism dr Balickiego sędzę, że sprostałby zupełnie takiemu zadaniu, gdyby przestał się kierować namiętnościami i przemijającymi interesami politycznymi a poświęcił się wyłącznie czystej nauce”². Cenił go również J. St. Bystrzeń, szczególnie za analizę społecznych mechanizmów rozwoju państwa i poszukiwanie metod psychologicznej i socjologicznej analizy zagadnień narodu, państwa, ludu i społeczeństwa³. Trochę uwagi poświęcił mu Struwe⁴.

Częściej postrzegano go jako uczonego w kręgu ludzi związanych z Narodową Demokracją, lecz zdarzało się to w sytuacjach odświętnych⁵. Zygmunt Wasilewski⁶, Antoni Sadzewicz⁷, Izabella Lutostawska⁸ nie czując się kompetentnymi w dziedzinie psychologii, filozofii, socjologii i prawnawstwa koncentrowali się na próbach odnalezienia „śladów polityki” w naukowych poglądach Balickiego. Nieodmiennie podkreślali przy tym, że Balicki jest najlepszym teoretykiem polskiego nacjonalizmu oraz, że ideą scalającą jego poglądy na nauki o społeczeństwie i politykę jest idea narodu. Jeden z nich, Zygmunt Wasilewski, we wspomnieniach pośmiertnych o Balickim pisał w „Gazecie Polskiej”: „Jeżeli odrzucić w życiu śp. Ba-

² L. Gumplowicz, „Krytyka”, op. cit., s. 349.

³ J. St. Bystrzeń. „Ekonomista” 1916, t. III i IV, s. 216-228.

⁴ H. Struwe, *Wstęp krytyczny do filozofii*, Warszawa 1898, s. 484 — chodzi tutaj o analizę „Socjologicznych podstaw użyteczności” oraz „Hedonizm jako punkt wyjścia etyki”.

⁵ *Z doby przelomu myśli narodowej* (pr. zbior.), Moskwa 1916, wyd. pośmiertne.

⁶ Z. Wasilewski, „Gazeta Polska” 1916, nr 246.

⁷ A. Sadzewicz, „Gazeta Polska” 1916, nr 239 (wspomnienie pośmiertne o Balickim).

⁸ J. Lutostawska, „Gazeta Polska” 1916, nr 246.

lickiego jakieś 20 lat na swobodną młodość, to pozostaje około 40 lat pracy umysłowej. Przedmiotem i celem tej pracy był naród”.

Dopatrzyli się także w jego politycznej diagnozie dziejów porozbiorowych, w jego koncepcji polskiej polityki realnej jako zbioru dyrektyw pragmatycznych godzących w zastane stereotypy idei narodu i działania stronnictw politycznych, podstawowych (jeśli nie jedynych) inspiracji dla uprawianych przez siebie dziedzin wiedzy. Czytając Balickiego, uznali istnienie związku polityki z etyką czy psychologią za pewnik. Z tego kręgu ludzi, systematycznej interpretacji jego prac ściśle naukowych dokonał Stanisław Grabski – zwolennik Ligi, ekonomista i socjolog⁹. Balicki dla niego to „autor kapitalnych dzieł socjologicznych, uczony tworzący cały nowy system nauk – psychologii społecznej, którego prace pozostaną trwale w historii naszej literatury socjologicznej na równi z pismami Kołłątaja, Skarbka, Supińskiego, Gumpłowicza, a ze współczesnych Erazma Majewskiego¹⁰. Analizując wszystkie ważniejsze prace odkrywał w nich Grabski także myśl o narodzie polskim. Dokonał systematycznej analizy poglądów socjologicznych Balickiego. Wskazał wątki jego zdaniem najciekawsze a także najbardziej kontrowersyjne. Jednak Grabski mimo wielu trafnych sądów o stylu myślenia autora *Egoizmu narodowego* poprzestał tylko na bardzo ogólnym stwierdzeniu, iż „zgodnie z całym życiem [tzn. z życiem Balickiego – przyp. – J. K.] brzmi zasadnicze jego twierdzenie socjologiczne, na którym oparł on swój system: *niihil est in intellectu, quod non prius fuerit in societate*”¹¹.

Naszym zdaniem pytanie o związek, a dokładniej o na-

⁹ St. Grabski, „Gazeta Polska” 1916, nr 246, s. 53-65.

¹⁰ Ibidem, s. 53.

¹¹ Ibidem, s. 56.

ture związku między polityką a poddaną rygorom naukowym wiedzą o społeczeństwie należy do tych pytań, które trzeba koniecznie postawić zajmując się myślą społeczną Balickiego. Aby odpowiedzieć na to pytanie, przede wszystkim należy znaleźć i określić charakter i rolę kategorii, które występują tak w jego „nauce” jak i w publicystyce politycznej. Dopiero po ustaleniu jakie kategorie pojęciowe są najczęściej używane w roli kategorii-kluczy w „nauce”, a jakie w polityce, oraz po bliższym przyjrzeniu się ich znaczeniom w tych dziedzinach będzie można coś twierdzić na temat natury, siły i kierunku interesującego nas związku oraz wiedzieć coś o dziedzinach wiedzy społecznej, między którymi ów związek miałby zachodzić. W ustaleniu kategorii-kluczy chciałabym odwołać się do pewnego testu, do testu psychologicznego a nie logicznego. Wedle tego testu centralne jest to przekonanie czy kategoria, które jest uważane przez wyznawców danej doktryny naukowej czy ideologicznej za najważniejsze i najpotrzebniejsze.

Krótki nawet przegląd nielicznych prac o Balickim pozwala skonstatować, że tak zwolennicy jego socjologii jak i zwolennicy jego nacjonalizmu uważali, że najważniejsza jest dla niego kategoria narodu. Niektórzy twierdzili to tylko w odniesieniu do socjologii, inni tylko w odniesieniu do polityki Balickiego, a jeszcze inni w stosunku do polityki i do socjologii równocześnie. Moim przeto zadaniem będzie ustalić, czy rzeczywiście kategoria narodu była kategorią centralną w socjologii i w programie politycznym Balickiego.

Będę również chciała ustalić, czy Balicki był w pracy naukowej i działalności politycznej wierny swemu postulatowi oddzielenia polityki od nauki, czy raczej rację mieli ci, którzy uważali, że sam łączył jedno z drugim.

Dla tych dwóch celów postanowiłam najpierw zająć się jego koncepcją socjologii oraz miejscem w niej problema-

tyki i kategorii narodu, potem dopiero określić zasadnicze cechy polityki nacjonalistycznej w ogóle, a na koniec wreszcie zająć się tą wersją polityki narodowej, która była wyłącznie przeznaczona dla Polski i Polaków i ujawniała, jak sądzę, pewne osobliwości nacjonalizmów krajów uciskanych. Zarówno w jego polityce narodowej *in toto* oraz w polityce polskiej postaram się prześledzić kategorie najczęściej spotykane i powiązane z kategorią narodu.

Rozdział I

SOCJOLOGIA I NARÓD

W historii polskiej socjologii „pisanej” przez współczesną polską socjologię, „nie ma” Zygmunta Balickiego. Jego nazwisko lub co najwyżej kilka uwag o jego twórczości socjologicznej zwykle się pojawiać w artykułach wydawanych z okazji jubileuszowych dla całej polskiej socjologii; w tekstach poszukujących wyjaśnień ocen pozytywnych bądź też negatywnych obecnej socjologii polskiej, w jej genealogii – w XIX-wiecznej prehistorii i w pierwszych dziesiątkach lat XX wieku oraz w pracach pokazujących socjologię polską na tle socjologii europejskiej i światowej i dążących do wykazania oryginalności jej dorobku naukowego¹². Nie można tych krótkich wzmianek traktować poważnie, ponieważ bardziej w nich chodziło o stwierdzenie jeszcze jednego faktu z dziejów polskiej socjologii¹³, aniżeli o powiedzenie czegokolwiek o socjologii Balickiego. Brak głębszego zainteresowania spuścizną naukową po Balickim nie był (wyjątek stanowił tylko Jan Stanisław Bystron)¹⁴ i nie jest tylko domeną samych tylko

¹² A. Kłoskowska, *Socjologia w Polsce w drugiej połowie XIX wieku*, w: *Studia i materiały z dziejów nauki polskiej*, seria A, vol. 9 (1966), s. 204.

¹³ J. Chałasiński, *30 lat socjologii polskiej*, „Przegląd Socjologiczny” 1948 (odbitka).

¹⁴ J. St. Bystron, *Rozwój problemu socjologicznego w nauce polskiej*, w: „Archiwum Komisji do Badania Historii Filozofii Polskiej”, vol. I, część 2, (1917), s. 223.

socjologów. Podobnie potraktowali go polscy etycy, psychologowie i teoretycy państwa i prawa mimo, że właśnie Balicki odkrył dla polskiej psychologii psychologię społeczną, dla etyki etykę narodową, zaś prawnikom pokazał możliwość zajmowania się socjologią państwa i socjologią prawa i moralności.

Twórczości socjologicznej Balickiego powinna, moim zdaniem, być poświęcona duża, oddzielna monografia. Winno się ją opracować przynajmniej z kilku powodów: po pierwsze – analiza biografii intelektualnej Balickiego oraz jego prac jest konieczna ze względu na historię instytucjonalną polskiej socjologii. Balicki w latach dwięćdziesiątych stał się pierwszym polskim członkiem (członkiem stowarzyszonym) Międzynarodowego Instytutu Socjologicznego (z siedzibą w Paryżu), założonego przez René Wormsa, socjologa – organicystę. Był aktywnym uczestnikiem (wygłosił kilka referatów) organizowanych przez ten Instytut konferencji socjologicznych, oraz autorem prac wydawanych pod egidą Instytutu bądź w postaci oddzielnych książek, bądź w postaci artykułów w specjalnym czasopiśmie Instytutu – „Revue Internationale de Sociologie” (przez krótki okres czasu był nawet Balicki redaktorem tego czasopisma socjologicznego). Międzynarodowy Instytut Socjologiczny był wtedy jednym z głównych ośrodków wymiany europejskiej myśli socjologicznej oraz jedną z trzech szkół myślenia w socjologii francuskiej tego okresu¹⁵. Jak sądzę, wiedza o kontaktach Balickiego z tym instytutem byłaby jednym z ważniejszych „pierwszych kroków” w określaniu związków między socjologami polskimi a socjologami francuskimi i profesjonalnymi instytucjami socjologicznymi we Francji. Zazwyczaj pamięta

¹⁵ T. N. Clark, *Prophets and Patrons: The French University and the Emergence of the Social Science*, Cambridge, Mass. 1973, szczególnie rozdz. „The International Sociologist”, s. 147-161.

się tylko o kontaktach Czarnowskiego z francuskimi socjologami i francuską socjologią.

Po drugie – spuścizna socjologiczna Balickiego oraz jego rozległa publicystyka społeczna i polityczna stanowią w instytucjonalnych dziejach socjologii polskiej ciekawy *casus* pod jeszcze innym względem. Na ich przykładzie można więc m.in. analizować sposoby sekularyzacji polskiej socjologii oraz zmianę społecznej roli socjologa. Balicki, w odróżnieniu od Limanowskiego, chciał uprawiać socjologię jako naukę czystą, pozbawioną bezpośrednich funkcji społecznych. Dla niego socjologia nie miała być podstawą światopoglądu integralnego (tak miało być wedle Limanowskiego), nie miała też dostarczać gotowych recept politycznych. Socjologia, wedle jego deklaracji, w przeciwieństwie do poglądów głoszonych przez Limanowskiego, winna przestać być nauką o własnym społeczeństwie. Miast, jak można powiedzieć, wykorzystując do tego kategorii habermasowskie¹⁶, być teorią krytyczną własnego społeczeństwa, socjologia polska powinna stać się socjologiczną teorią obiektywną, stojącą „ponad” rzeczywistością polską, stawiającą sobie uniwersalne problemy zgodnie z etosem badań naukowych przyjętym przez międzynarodową wspólnotę uczonych. Polska socjologia miała się uwolnić od wartości społecznych i za jedyne kryterium oceny swoich osiągnięć uznawać standardy ocen stworzonych w akademickiej socjologii europejskiej. Balicki głosił niezależność polityki i ideologii od nauki, oraz niezależność roli polityka od roli uczonego. Deklaracje w sprawie nauk społecznych i polityki różniły Balickiego od współczesnych mu i późniejszych nacjonalistów niemieckich i polskich, zajmujących się humanistyką a uzurpujących sobie prawa do ograniczenia wiedzy o wszystkich przejawach życia społecznego do wiedzy o narodzie. W sto-

¹⁶ J. Habermas, *Theory and Practice*, London 1974, s. 211.

sunku do Balickiego (mówię tylko o jego postawach deklarowanych) również i zarzuty o antyintelektualizm, czynione zazwyczaj nacjonalistom – uczonym przez ich przeciwników ideowych, zostały poważnie osłabione. Można było go tylko posądzać o antyintelektualizm w roli polityka i ideologa a nie w roli uczonego. Dla drugiej fazy socjologii polskiej typowe jest nie tyle jego dystansowanie się wobec socjologa – profety, (było to właściwe rozwojowi całej światowej socjologii), lecz wejście przez niego w rolę socjologa – samotnika, „człowieka luźnego”. Przypomnę raz jeszcze, że podobnie było i z Limanowskim i z Gumplowiczem. Mimo że wszyscy trzej identyfikowali się w swych pracach badawczych z socjologią i pisali prace systematyzujące dorobek socjologiczny w Polsce i poza jej granicami, pozbawieni byli możliwości wykładania swych poglądów na uniwersytetach i w środowiskach profesjonalnych. W każdym z tych trzech wypadków w grę wchodziły inne powody. Limanowski nie mógł tego czynić z racji długiego przebywania na emigracji, swej działalności w PPS-ie oraz braku jakichkolwiek propozycji wykładowych z Uniwersytetu Jagiellońskiego czy Uniwersytetu Lwowskiego; Gumplowicz był przez profesurę Uniwersytetu Jagiellońskiego uznany za człowieka podejrzanego politycznie i z tego powodu nie dostał katedry, zaś Balicki, mimo że przyznano mu docenturę na UJ, zrezygnował z niej, gdyż nie chciał spełnić warunków nałożonego przez rektora – a mianowicie nie chciał zrezygnować z pracy w redakcji „Przeglądu Narodowego”. W wypadku Balickiego widać, że wartości deklarowane nie zawsze są realizowane. Może to być skutkiem ich niewspółmierności z wartościami odczuwanymi lub okoliczności wobec nich zewnętrznych, utrudniających łączenie odmiennych ról społecznych.

Po trzecie – twórczość socjologiczna Balickiego stanowi świetny przykład do badania polskich artykulacji no-

wych, na przełomie XIX i XX wieku, kierunków socjologii europejskiej – psychologizmu i funkcjonalizmu. Jego prace, a szczególnie praca *L'état comme organisation coercitive de la société politique* i *L'organisation spontanée de la société* pokazują jeden ze sposobów przejścia od organicystycznego modelu dynamiki i statyki społeczeństwa w wersji Schöfflego i Lilienfelda do modelu funkcjonalistycznego społeczeństwa oraz od metody organicystycznej i leksyki organicystów do metody funkcjonalnej i leksyki funkcjonalnej.

Po czwarte – jego *opus magnum*: *Psychologia społeczna*, pisana bez mała przez dwadzieścia pięć lat (m. in. na emigracji i w więzieniu, gdzie Balicki odbywał karę pozbawienia wolności za zamieszczenie w „Przeglądzie Narodowym” programu Szymona Konarskiego) stanowiła jakby zaplanowane przez późniejszych uczniów mistrza socjologizmu uzupełnienie durkheimowskiego programu socjologii psychologią społeczną. U Durkheima problematyka przedstawień zbiorowych i w ogóle świadomości zbiorowej została sformułowana w opozycji do psychologii indywidualnej a szczególnie do stosowanej przez nią metody introspekcji. Zastosowane przez autora *Zasad metody socjologicznej* schematy pojęciowe, były schematami pojęć ściśle socjologicznych i trzeba było czekać sporo lat, aby jego uczeń Halbwachs w pracy pt. *Społeczne ramy pamięci* spróbował zastąpić je z powrotem pojęciami psychologicznymi, ale nowego już typu. Halbwachs bowiem, po krytyce pojęć psychologii indywidualnej, zaproponował pojęcia psychologii zbiorowej zakładającej prymat świadomości zbiorowej nad świadomością jednostkową¹⁷. Propozycje Balickiego i Halbwachsa odejścia od psychologii indywidualnej zmierzały w innych kierunkach – Balicki

¹⁷ M. Halbwachs, *Społeczne ramy pamięci*, Warszawa 1969, s. 437.

w porównaniu z Halbwachsem reprezentował w psychologii społecznej podejście bardziej całościowe oraz bardziej wnikliwe od strony psychologicznej. Swoją uwagę bardziej skoncentrował na tworzeniu klasyfikacji możliwie jak największej liczby stanów świadomości zbiorowej, na podaniu wszelkich możliwości wykorzystywania twierdzeń i pojęć w psychologii funkcjonalnej (antyasocjacyjnej) oraz na dopasowaniu do tych stanów świadomości odpowiednich, obiektywnych korelatów w postaci grup społecznych. Natomiast Halbwachs przede wszystkim zajął się jednym typem świadomości zbiorowej, a mianowicie pamięcią zbiorową, która dla Balickiego stanowiła jedną z najprostszych form świadomości zbiorowej, związanej z najprostszą strukturą społeczną – narodem. Obrął w ogóle inny punkt wyjścia. Jeśli w punkcie wyjściowym analiz Balickiego znalazły się rozważania o genezie, strukturze i funkcjach określonych rodzajów psychiki ponadindywidualnej, u Halbwachsa punkt ten stanowiły refleksje o strukturze grup społecznych. Inaczej mówiąc, w ramach samej psychologii społecznej punkt wyjścia Balickiego był „psychologiczny” zaś Halbwachsa „socjologiczny”.

Systematyczne badanie pomysłów Balickiego z zakresu psychologii społecznej jest nie tylko interesujące jako pewnego rodzaju refutacja durkheimowskiej idei duszy zbiorowej, ale także może okazać się przydatne w określaniu początków psychologicznej orientacji w socjologii polskiej. Przed Abramowskim, właśnie Zygmunt Balicki i Erazm Majewski tworzyli zręby psychologicznej socjologii i metody psychologicznej w socjologii.

Po piąte – jego prace o typach ustrojów polityczno-społecznych, konkretne analizy patologii zachodnioeuropejskiej instytucji parlamentu oraz rozważania nad funkcjami państwa w społeczeństwie politycznym są ciekawym świadectwem podporządkowania normatywnej koncepcji państwa i prawa nienormatywnym, socjologicznym i psy-

chologicznym koncepcjom prawa i moralności zbiorowej i w ogóle koncepcji społeczeństwa. W swej próbie psychologizacji (ale niepodobnej do próby Leona Petrażyckiego z powodu odejścia od założeń psychologii indywidualnej) oraz socjologizacji rozważań nad państwem i prawem Balicki zdaje się łączyć tradycję francuskich prawników ze szkoły Durkheima, Hauriou i Duguita głoszących tezę o społeczeństwie jako zbiorowym podmiocie prawnym z tradycją Iheringa, Bluntschliego i Mengerera, w której państwo narodowe traktowane jest jako jedyny twórca systemów prawnych.

Po szóste – refleksja Balickiego nad moralnością powinna być również interesująca dla profesjonalnych etyków oraz socjologów moralności. Zwracają uwagę jego krytyki etyk indywidualistycznych oraz próby tworzenia etyki grup społecznych – społecznej etyki globalnej, na podstawie filozofii i psychologii funkcjonalnej. Zwraca też uwagę sposób przetwarzania wątków hedonistycznych. Balicki w artykule pt. *Hedonizm jako punkt wyjścia etyki* stwierdza istnienie hedonizmu w zbiorowości społecznej, nieredukowanego do jednostkowego odczucia przyjemności oraz zakłada prymat ontologiczny i epistemologiczny hedonizmu zbiorowego nad jednostkowym¹⁸. Postulowana przez Balickiego etyka miała opierać się na podstawach naukowych, tzn. wykorzystywać dorobek psychologii, filozofii i socjologii i biologii dla tworzenia praw uniwersalnych, rządzących zjawiskami moralnymi, być nienormatywną i nie systemową (po prostu miała nie być zbiorem powinności, uporządkowanych w postaci doktryny aksjologicznej). Dla historyka polskiej etyki powinno wydać się szczególnie ciekawe nie tyle to, że Balicki postulował etykę społeczną różną od indywidualnej, lecz fakt utożsamienia etyki

¹⁸ Z. Balicki, *Hedonizm jako punkt wyjścia etyki*, odb. „Przeglądu Filozoficznego” 1900, s. 32.

społecznej z etyką jednej grupy społecznej – narodu. Na przełomie XIX i XX wieku pojawiło się wiele prób tworzenia etyki z podmiotem zbiorowym i społecznym, lecz niewiele z nich za podmiot ten obrało sobie naród.

Po tym przydługim, ale moim zdaniem koniecznym wprowadzeniu do zapoznanej twórczości socjologicznej Balickiego, chciałabym zająć się tylko jednym problemem, a mianowicie zagadnieniem narodu. Problem ten jest ważny dla dalszej analizy poglądów tego socjologa i ideologa na społeczeństwo, politykę i Polskę z dwóch przede wszystkim względów.

Analiza podejścia Balickiego do zjawiska narodu, a dokładniej jeszcze, określenie miejsca i znaczenia kategorii pojęciowej naród w systemie kategorii socjologicznych niezbędnych do opisu i wyjaśnień struktury i procesów społecznych – obiektywnych i subiektywnych – pozwoli ustosunkować się do opinii współczesnych Balickiemu interpretatorów jego światopoglądu społeczno-politycznego.

Refleksja Balickiego nad narodem jest ciekawa jako jeszcze jedno świadectwo osobliwości teoretycznej polskiej socjologii, w której obok takich centralnych dla wczesnej socjologii europejskiej kategorii jak państwo, społeczeństwo i lud pojawia się kategoria narodu.

Socjologiczną problematyką zajmę się w sposób następujący: *najpierw spróbuję określić w jakiego typu socjologii wystąpiła ta problematyka, później spróbuję osadzić ją w trzech uprawianych przez Balickiego wariantach socjologii, a potem dopiero odpowiedzieć na pytanie o jej znaczenie w całości tej socjologii.*

Okolo 25 lat poświęcił Balicki na określenie swego własnego stanowiska w sprawie właściwego kształtu socjologii. Ukoronowaniem wielu lat pracy była *Psychologia społeczna* – wydana w 1912 roku w Warszawie nakładem autora i z pomocą finansową Kasy im. Mianowskiego. W przedmowie do *Psychologii społecznej* sformuło-

wał swoje socjologiczne credo dając wyraz swemu wewnętrznemu przekonaniu o potrzebie i wartości naukowej tej, jak sam określał, „socjologii syntetycznej”. „W pracy niniejszej – pisał – podjąłem trudne zadanie – traktowania socjologii z punktu widzenia, który nie uzyskał jeszcze prawa obywatelstwa w nauce, liczy bowiem kilku zaledwie zwolenników, stojących w zasadzie na tymże stanowisku, nie ma natomiast za sobą ani jednego dzieła, traktującego metodycznie zagadnienia socjologiczne, a tym mniej ich całość w świetle tych właśnie założeń. Jest to punkt widzenia, stojący na gruncie psychologii ściśle społecznej, trudności, które towarzyszą zawsze wkraczaniu nauki na nowe tory, zwłaszcza gdy wypada sięgnąć do samych podstaw jej metod, stanowią niewątpliwie przyczynę, dlaczego socjologia syntetyczna popadła w ostatnich czasach w pewnego rodzaju impas. Spotykając się na każdym kroku, zarówno bezpośrednio jak i przez swe nauki pomocnicze, ze zjawiskami natury duchowej, nie mogła ani ich sprowadzić do psychologii jednostkowej, ani wcielić organicznie do swego własnego zakresu badań. Dopóki nie powstanie samodzielna psychologia społeczna jako dział równoległy do wyłącznie niemal dotychczas uprawianych badań nad zjawiskami organiczno-funkcjonalnymi i dopóki nie zostanie wyświetlony należycie stosunek wzajemny obu szeregów zjawisk, dopóty socjologia syntetyczna, jako skończona i zamknięta w sobie nauka, ustalić się, ani nawet powstać nie może. Brak jej do tego jednego jeszcze warunku: – własnej metody ścisłej... Wychodząc z tych założeń, podjąłem pierwszą próbę ugruntowania socjologii syntetycznej na psychologii społecznej i na zastosowaniu metody możliwie ścisłej”¹⁹.

Dla Balickiego, „socjologia syntetyczna” posiadająca własną metodę socjologiczną, opierająca się na psychologii

¹⁹ Z. Balicki, *Psychologia społeczna*, Warszawa 1912, s. VI.

społecznej stanowiła wytwór długiego procesu kumulacji europejskiej wiedzy społecznej. Miała być metanauką nauk społecznych – filozofią nauk społecznych – i równocześnie zachować oznaki, iż powstała, z jednej strony, ze zbliżenia się i przenikania nauk społecznych pomiędzy sobą, z drugiej zaś strony, że wywodzi się z biologii i psychologii. Określa ją również jako socjologię syntetyczną i z tej racji, iż miała zajmować się całością życia społecznego. Dla Balickiego bezsensowne były próby redukcji całości zjawisk do poszczególnych zjawisk, jak i zajmowanie się takową całością bez możliwości bezpośrednich jej obserwacji. Jego własna systematyzacja wszystkich zjawisk społecznych oparta była na założeniu, że „każdy fakt społeczny, zarówno jak każda dziedzina zjawisk, rozpatrywane być muszą równocześnie ze strony funkcjonalno-organizacyjnych i duchowych swych przejawów”²⁰. Tego typu analiza miała być jednym z pierwszych kroków do wypracowania optymalnej socjologii – z jednej strony wymierzonej przeciwko teorii socjologicznej jednego tylko rodzaju zjawisk społecznych lub dopuszczającej hegemonię jednego zjawiska nad innymi; z drugiej strony antymetafizycznej, której analizy nie dotyczyłyby duszy społecznej.

Dla Balickiego idealna socjologia miała przestać być obiektywną teorią społeczeństwa w tym rozumieniu, jakie proponuje później Halbwachs, i zacząć istnieć jako teoria krytyczna (w habermasowskim rozumieniu). Tak pojęta socjologia – pisał – „wypracować by musiała własną teorię rozwiązującego się poznawania przez świadomość zbiorową zarówno samej siebie jak i świata zewnętrznego; do pojedynczych jej działów wprowadziłaby się metodologia zasadniczych zagadnień konkretnych nauk społecznych. Wtedy socjologia byłaby powołana do rzu-

²⁰ Ibidem, s. 36.

cenia nowego zupełnie światła zarówno na teorię poznania, jak i na psychologię indywidualną. Stosunek duszy do ciała, zjawisk psychicznych do fizycznych, podmiotu do przedmiotu znalazłby konkretny, dostępny do obserwacji grunt dla dalszych dociekań²¹. Inaczej mówiąc, w walce z istniejącą „złą” metafizyką, i z potrzeby budowy nowej, odwołał się Balicki do bezpośredniej obserwacji stanów psychicznych w ich aspekcie funkcjonalnym czyli do ich obiektywnych form określających grupy społeczne. Nowa metafizyka miała zatem przyjąć formę wiedzy, w której rozważa się istotę „duszy” w analizie aktów poznawczych i samopoznawczych dokonywanych przez świadomość społeczną — czyli wewnątrz wiedzy o korelatach świadomościowych społeczeństwa²².

Jak można sądzić, w oparciu o powyższą charakterystykę socjologii syntetycznej — nowej metafizyki naukowej — podstaw jej innowacyjności teoretycznej i metodologicznej należałoby szukać nie tyle w samym fakcie rezygnacji Balickiego z idei prymatu jednostki nad społeczeństwem, a dokładniej z idei pierwotności genetycznej jednostki, z koncepcji atomistycznej społeczeństwa oraz z sądu, że treść świadomości społecznej jest sumą świadomości jednostkowych (to ostatnie przekonanie było dość często spotykane u zwolenników organicyzmu socjologicznego oraz w pracach Gumplowicza, Durkheima i Espinasa), co w sposobie sformułowania tej rezygnacji. Odrzucił tę ideę na rzecz idei, iż byt całości społecznej jest czymś całkowicie różnym od bytu jednostkowego, iż inaczej się go poznaje oraz, że jest on nieredukowalny, chronologicznie wcześniejszy i nadrzędny pod względem treści do bytu jednostek, co się ujawnia *dzięki oparciu socjologii syntetycznej o psychologię społeczną*. Co

²¹ Ibidem, s. 36-37.

²² Ibidem, s. 37.

więcej, idea prymatu społeczeństwa nad jednostką została przez Balickiego sformułowana jako idea dwuaspektowego prymatu; świadomości zbiorowej nad świadomością jednostkową oraz społeczeństwa politycznego nad zanurzonymi w nim istotami ludzkimi.

Jak sądzę, taki właśnie dwuaspektowy prymat mógł być jedynie uzasadniony przez połączenie socjologii społeczeństwa (całości grup społecznych, różniących się między sobą sposobem istnienia i charakterem ich działań celowych – koordynacji politycznej przymusowej) z *psychologią społeczną* różną nie tylko od psychologii indywidualnej, ale także od *psychologii towarzyskiej*, „która sprowadza duchowe zjawiska z dziedziny społecznej do stanu świadomości jednostkowej: urabiającej się nieustannie pod wpływem wzajemnego oddziaływania na siebie duchowości osobniczej i zbiorowej, rozumianej w znaczeniu prądów umysłowych”²³.

Autor *Psychologii społecznej*, który najczęściej określał typ socjologii przez metodę, uznał współczesną socjologię za taką, w której panuje jeszcze czysta metoda psychologiczna. Warunkiem odejścia socjologii od metody psychologicznej do dojrzalszej, socjologicznej była rezygnacja z użytkowania psychologii indywidualnej i towarzyskiej.

Psychologię indywidualną i psychologię towarzyską, mimo odmiennych założeń co do modelu społeczeństwa, łączy wedle Balickiego to, że bada się w nich świadomość jednostkową. Należy tutaj wspomnieć, że zwolennikom psychologii towarzyskiej (Le Bonowi, Renanowi, Lazarusowi) i indywidualnej (Tarde'owi, Simmelowi) przypisuje Balicki mechanistyczny i atomistyczny model społeczeństwa, zaś zwolennikom akceptowanej przez siebie psychologii model organicystyczno-funkcjonalny.

²³ Ibidem, s. 31. por. też opinie na temat opozycji psychologia towarzyska a psychologia społeczna, L. Gumplowicz, „Krytyka”, op. cit., s. 347.

W przekonaniu o możliwości badania świadomości indywidualnej jako świadomości społecznej zawiera się podstawowa różnica między podejściem Durkheima (szczególnie z ostatniego okresu jego działalności naukowej) do „świadomości zbiorowej” a poglądami Balickiego na ten sam temat. Ten ostatni tworząc psychologię społeczną, różną od psychologii jednostkowej i towarzyskiej (psychologia stosunków między jednostkami w społeczeństwie) nie hipostazował świadomości zbiorowej, nie uciekał w metafizykę nadjaźni, która nie może wypełniać świadomości jednostkowych, lecz nakazywał badanie świadomości zbiorowej, społecznej, poprzez świadomości jednostkowe. „Psychologia społeczna – twierdził – widzi w zjawiskach życia zbiorowego przejawy duchowe samego społeczeństwa jako całości, przyjmuje więc istnienie duchowości społecznej, odrębnej od świadomości jednostek. Odrębnej, nie znaczy – dodawał od razu – według niej oderwanej i pozbawionej łączności; tkwi ona pierwiastkami swymi w ich świadomości, mianowicie w tej dziedzinie, która się zwraca ku życiu zbiorowemu, ale duchowość ta posiada własny swój układ z rozdziałem funkcji psychicznych pomiędzy grupami społecznymi i jest równie złożoną jak duchowość jednostki w swoim zakresie”²⁴. W powyższej opinii przypomniał zarówno Halbwachsa, jak i sobowtóra Durkheima w psychologii, który szuka porozumienia między psychologią jednostek a makrosocjologią typu organicystyczno-funkcjonalistycznego przy małym i pośrednim tylko uczestnictwie etnologii społeczeństw prymitywnych.

Bardzo interesująca i godna zresztą, jak już wspomniałam, znacznie bardziej rozległej i systematycznej refleksji jest interpretacja twórczości Durkheima przez Balickiego. Balicki uważał właśnie Durkheima, a nie Espinasa za

²⁴ Z. Balicki. *Psychologia społeczna*, op. cit., s. 33.

bezpośredniego prekursora swej psychologii społecznej, który tylko z powodu swojej niechęci wobec psychologii indywidualnej i tłumaczeniom zjawisk społecznych przez czynniki indywidualne „razem z nimi odrzuca samą metodę psychologiczną, która wydaje się mu [tzn. Durkheimowi – przyp. J. K.] nierozdzielnie związana z pojęciem jednostki, jako podstawy zjawisk społecznych”²⁵ i nie chce odkryć psychologii społecznej. Wierzył też, że właśnie metoda durkheimowska „odpowiednio uzupełniona przez uwzględnienie zjawisk duchowości społecznej, rozpatrywanej bezpośrednio, doprowadzić by musiała prostą drogą do psychologii społecznej odrębnej od indywidualnej”²⁶.

Powyższy związek pomiędzy Balickim a Durkheimem (ciekawe, czy gdyby Durkheim znał Balickiego, uznałby go za swego pilnego, choć samodzielnego i krnąbrnego ucznia, czy przeciwnie, za zdeklarowanego heretyka szkoły durkheimowskiej) nie jest jedyny. W grę wchodzi związek przez Balickiego nieuświadomiane. Wspomnę o kilku najważniejszych. Łączy Durkheima i Balickiego pogląd na socjologię i jej zadania w stosunku do innych nauk społecznych. Socjologia autora *Zasad metody socjologicznej* i socjologia autora *Psychologii społecznej* miały generalizować wyniki takich nauk jak etnografia, teoria państwa i prawa, historia, szukać wzorów nie tylko w naukach przyrodniczych, ale i w naukach o człowieku oraz uzasadniać swoją odrębność za pomocą własnej, niepodobnej do innych, metody socjologicznej. Zarówno Durkheim, jak i Balicki byli zainteresowani w socjologicznym podejściu do teorii poznania. Obydwaj, rzecz by można, próbowali problematykę epistemologiczną zsocjologizować – Durkheim zajmował się powiązaniem takich kategorii poznania jak czas, przestrzeń, ciągłość z od-

²⁵ Ibidem, s. 30-31.

²⁶ Ibidem, s. 31.

powiednimi rodzajami struktury społecznej oraz wyjaśnianiem ich treści przez usytuowanie ich w treści świadomości zbiorowej; Balicki natomiast uczynił z psychologii społecznej a dokładniej ze społecznej psychologii poznania społeczną psychologię wiedzy, a z całej socjologii syntetyczną socjologię wiedzy. W tej dziedzinie wystąpiła jednak znacząca różnica między nimi – Durkheim dostosowywał do struktur grup społecznych tradycyjne kategorie poznania, natomiast Balicki różnym stanom świadomości zbiorowej: wrażeniom, wyobrażeniom, sądom i pojęciom przyporządkowywał różne elementy struktury społecznej. Najbardziej jednak fascynujące intelektualnie są ich próby przeprowadzenia na terenie socjologii *iunctim* między bytem a świadomością tego bytu, między społeczeństwem jako rzeczywistością obiektywną a świadomością społeczną (rzeczywistością subiektywną). U Durkheima próba ta polegała na wykazywaniu związków między sferą kultury i społeczeństwem, natomiast u Balickiego objawiła się w dopasowaniu społecznej części świadomości indywidualnej do poszczególnych rodzajów grup społecznych, wyróżnionych głównie w oparciu o kryterium struktury i funkcji. Można by też powiedzieć, że kultura i społeczeństwo mogą stać się u Durkheima jednością poprzez proces instytucjonalizacji (obiektywizacji) treści świadomości zbiorowej²⁷, zaś u Balickiego „dusza zbiorowa” i społeczeństwo mogą też złączyć się w równoczesnym procesie dyferencjacji i integracji świadomości społecznej i struktur obiektywnych. To, co będzie ich tutaj różniło, to inne podejście do możliwości wykorzystywania zobiektywizowanej świadomości (kodeksy prawne itd.) do badania świadomości zbiorowej. Dla Durkheima zobiektywizowane

²⁷ Pisałam o tym szerzej w artykule *Koncepcja prawa w socjologii Emila Durkheima*, w: *Prawo w społeczeństwie*, Warszawa 1975, szczególnie s. 91-100.

formy świadomości zbiorowej stanowiły najlepsze wskaźniki ukrytych cech świadomości społecznej, natomiast u Balickiego będzie się z nich korzystało tylko w przypadku wyjątkowych. Ten ostatni uważa, że obiektywizacje te, polegające w głównej mierze na artykulacji językowej są dziedziną badań tylko dla specjalisty – językoznawcy. Sam Balicki wbrew powyższej konstatacji odwoływał się często do tradycji literackiej i tradycji prawa pozytywnego jako objawów stanów świadomości zbiorowej.

Przejdźmy teraz do analizy programu psychologii społecznej, a przede wszystkim socjologii syntetycznej, do krótkiego przedstawienia sposobu, w jaki Balicki program ten realizował. Na podstawie najważniejszych prac socjologicznych można sądzić, iż budował go w dwóch etapach. *W ramach socjologii struktur społecznych, a potem w psychologii społecznej.*

Najpierw skoncentrował uwagę na socjologii wielkich struktur społecznych. Wychodząc z różnych klasyfikacji społecznych grup stworzył własną oryginalną klasyfikację pojęć socjologicznych oraz klasyfikację naturalną grup społecznych. Zagadnieniem schematów pojęciowych zajął się w *L'état comme organisation coercitive de la société* i *L'organisation spontanée de la société*. W obu tych pracach (wydanych w całości jedynie po francusku), jak słusznie zauważył Stanisław Grabski²⁸, Balickiemu nie chodziło o pełną analizę dynamiki i statyki społeczeństwa politycznego, lecz o określenie zasadniczych kierunków tej analizy.

W pracy pt. *L'organisation spontanée de la société* proponował wyjaśnienie struktury i dynamiki całego społeczeństwa przez analizę stosunków między organizacjami życia społecznego, opierającymi się na stosowaniu przy-
musu (np. państwa z dobrowolnymi kooperacjami typu

²⁸ St. Grabski, op.cit., s. 63.

zrzeszenia gospodarczego, towarzystwa religijnego czy kulturalnego).

Z kolei w *L'état comme organisation coercitive de la société politique* zajmował się trzema problemami: zagadnieniem schematu pojęciowego, możliwego do jednoczesnego zastosowania w wyjaśnianiu charakteru struktur społecznych oraz mechanizmów ich zmian; kwestią przedstawiania za pomocą tych schematów pojęciowych modelu społeczeństwa w stanie równowagi dynamicznej oraz sprawom nie jednej lecz dwóch ewolucji form państwowo-prawnych, wynikających z odmiennego charakteru pierwotnej organizacji politycznej zaborców (tzn. w okresie pierwszych podbojów).

Właśnie tym trzecim problemem bardziej szczegółowo zajął się Balicki w studium o parlamentaryzmie. Pokazał tam bowiem, jak ustroj polityczno-społeczny zależy od punktu wyjściowego dziejów politycznych ludzi. I tak homogeniczna grupa zaborców odizolowana od podbitych przez siebie ludów tworzy w późniejszej historii rządy bezpośrednio, najpierw pod postacią rządów arystokracji, później pod postacią rządów demokratycznych. Natomiast grupa zaborców, która przestała być w szybkim czasie grupą homogeniczną z powodu mieszania się z inną grupą społeczną, buduje dla historii odmienne całkowicie od ustroju arystokratycznego i demokratycznego ustroje państwowe, a mianowicie monarchię i państwo liberalne, opierające się nie na rządach bezpośrednich całej grupy sukcesorów zaborców (grupy rządzącej), lecz na rządach sprawowanych przez jednego tylko władcę lub nieliczną garstkę polityków, wyalienowanych z konkretnego życia politycznego i sterujących społeczeństwem w imieniu całej grupy rządzącej, to jest wszystkich uprawnionych na mocy prawa pozytywnego do czynnej działalności politycznej. Pokazanie w *Parlamentaryzmie* rozdzielenia jednej ewolucji społeczno-politycznej na dwie, przeciwstawne sobie jest

bardzo znaczące dla całej socjologii struktur społecznych oraz politycznych koncepcji demokracji i liberalizmu. W pracy tej znacznie bardziej wyraźnie niż w *L'état comme organisation coercitive de la société politique* i w *L'organisation spontanée de la société* ujawnia się tendencja Balickiego do jednoczesnego używania w interpretacji całości życia społecznego dwóch różnych modeli społeczeństwa: organicystycznego i homogenicznego oraz mechanicystycznego, opartego o założenia heterogeniczności ludzkości.

Również wyraźniej niż w pracach *sensu stricto* teoretycznych odwołał się do hipotezy podbojowej państwa w wyjaśnianiu genezy struktur opartych o zasadę przymusu i hierarchii. Balicki nie pozostał nieczuły na magiczne funkcje hipotezy podboju. (Przypomnijmy, że tak samo Limanowski odwoływał się do hipotezy podboju).

Te Balickiego analizy różnych koncepcji społeczeństwa politycznego przestały, jak sądzę, należeć w pełni do socjologii organicystycznej i zaczynały stawać się złożoną analizą funkcjonalną, traktującą społeczeństwo polityczne jako coś w rodzaju nadsystemu wobec innych grup społecznych. Balicki twierdził wyraźnie, że w analizie ustroju państwowego interesuje go nie tyle jednostka jako pewna całość osobowościowa, lecz raczej wykonywana przez nią rola społeczna obywatela²⁹. Powyższa opinia, jak sądzę, lokuje Balickiego wyraźnie w kręgu zwolenników funkcjonalizmu, gdyż to wedle nich, jednym z warunków wstępnych analizy systemowej jest redukcja osobowości jednostki do jej poszczególnych ról społecznych i przypisywanie jednej roli jednemu tylko systemowi czy podsystemowi³⁰.

Ujęcie Balickiego demokracji i liberalizmu jako rozwiniętych faz dwóch odrębnych procesów ewolucji społecz-

²⁹ Z. Balicki, *Parlamentaryzm*, Lwów 1900, s. 14-16.

³⁰ P. Sztompka, *Metoda funkcjonalna w socjologii i antropologii społecznej*, Wrocław 1971, s. 53.

no-państwowych wywarło wpływ na kształt jego politycznych rozważań o demokracji i liberalizmie jako zjawiskach ideologicznych i politycznych. To właśnie, jak myślę, przyczyniło się do rzucenia totalnej anatemy na doktrynę liberalną i państwo kapitalistyczne i do uzasadnienia rezygnacji z poszukiwań znalezienia kompromisu politycznego między nacjonalistami i liberałami.

Powróćmy jednak do podstawowych idei dla tego nurtu zainteresowań Balickiego zawartych w pracy *L'état...* Przedmiotem analizy było społeczeństwo polityczne, tzn. całość rzeczywistych stosunków społecznych, ściśle zespolonych ze sobą i wyraźnie wyodrębnionych z zewnętrznego otoczenia. Głównym celem było pokazanie relacji między państwem a innymi grupami społecznymi. W społeczeństwie politycznym, zawierającym w sobie wszelkie rodzaje zbiorowości ludzkich, wyróżnił Balicki cztery podstawowe grupy społeczne oraz ustalił system wzajemnych między nimi powiązań. Dokonał tego przez połączenie dwóch kryteriów – kryterium strukturalnego i kryterium funkcjonalnego. W wyniku tego podwójnego podziału otrzymał *naród, społeczeństwo, lud, państwo*. Naród stanowił grupę homogeniczną i statyczną, społeczeństwo było „zorganizowanym narodem”, zbiorem usystematyzowanych funkcji, wykonanych przez członków narodu w sposób dobrowolny, lud z kolei był grupą heterogeniczną i statyczną, zaś państwo uporządkowanym w oparciu o zasadę przymusu zespołem czynności, wykonywanych przez lud, innymi słowy było „zorganizowanym ludem”.

Balicki określił także naturę związków między narodem, państwem, ludem i społeczeństwem.

Naród i lud przedstawiają anatomiczny aspekt społeczeństwa politycznego, łączy je osadzenie w tym samym terytorium, z tym tylko, że ich stosunek do tego terytorium jest różny. Stosunek narodu do terytorium wyraża się w uczuciu biernego, bezrefleksyjnego przywiązania do kraju

i poczucia wspólnoty z innymi członkami narodu, zamieszkującymi ten obszar. Natomiast stosunek ludu do terytorium polega na zróżnicowanej dominacji nad nim.

Spoleczeństwo i państwo stanowią razem „fizjologiczny” aspekt społeczeństwa politycznego, są stanem zorganizowanym, pierwszy – narodu, drugi – ludu i zespala je wspólny cel – zaspokojenie wszystkich potrzeb życiowych, materialnych i duchowych, członków ludu i narodu.

Naród i społeczeństwo są z kolei wyrazem podobieństw łączących indywidualności ludzkie w organiczne społeczeństwo, zaś *lud i państwo* wyrazem zachodzących w ramach ludzkich zbiorowości zróżnicowań.

Prócz statycznej analizy stanów społecznych, różniących się między sobą stopniem jednorodności strukturalnej i stopniem systematyzacji czynności społecznych (funkcji) Balicki zastosował do określenia społeczeństwa politycznego analizę procesualną (dynamiczną), której celem było przedstawienie narodu, ludu, społeczeństwa i państwa jako procesów społecznych: narodu jako procesu biernej asymilacji, ludu jako procesu prymitywnej deferencjacji, (w ludzie homogeniczną grupą mogła być tylko grupa rządząca), społeczeństwa jako współdziałania na zasadzie podobieństwa i państwa jako współdziałania wymuszonego przez środki przymusu. Po zastosowaniu tego drugiego rodzaju analizy okazuje się, że naród i społeczeństwo są różnymi fazami *procesu integracji* społeczeństwa politycznego, zaś lud i państwo dwiema różnymi fazami innego procesu zachodzącego w społeczeństwie *sensu largo*, *procesu dyferencjacji*. Interesujący nas szczególnie naród jest w tej analizie przedstawiony jako proces upodobnienia się ludzi na podstawie wspólnej religii, pochodzenia i tradycji³¹.

Te dwa procesy składają się razem na teleologiczny proces, którego punkt ostateczny stanowi państwo naro-

³¹ Z. Balicki, *L'état comme organisation coercitive*, Paris 1896, s. 22-23.

dowe. W nim dopiero wszystkie grupy społeczne łączą najsilniejsze z możliwych więzy i wszystkie one razem składają się na maksymalnie niezależną od otoczenia zewnętrzznego organiczną całość społeczną, w której nie ma już ludu, a państwo utożsa­miło się ze społeczeństwem, rezygnując ze stosowania przymusu w regulacji czynności polityczno-prawnych, moralnych i ekonomicznych. Państwo narodowe nie mogło być w rozważanej koncepcji organizacją samego tylko narodu, ponieważ oznaczałoby to cofnięcie się w procesie integracji społecznej i utratę spontanicznej koordynacji w podziale pracy społecznej. Z perspektywy państwa narodowego ciekawie rysują się relacje między państwem i społeczeństwem, i państwem a społeczeństwem politycznym. Państwo ma za zadanie, obok osiągnięcia kooperacji przymusowej i wymuszonej równowagi, utrzymać jedność całego społeczeństwa politycznego, zagwarantować koherencję funkcjonalną, umożliwić i wspierać kooperację spontaniczną (czyli przejąć niektóre funkcje społeczeństwa w sytuacjach konfliktu i chaosu społecznego) oraz ograniczyć heterogeniczność ludu (np. podział na klasy ekonomiczno-społeczne) przez całkowite podporządkowanie go sobie. Inaczej mówiąc, państwo w koncepcji Balickiego zostało kreowane na stymulatora rozwoju społecznego „dla” państwa narodowego, dzięki przypisaniu mu roli regulatora napięć, konfliktów i sprzeczności w społeczeństwie politycznym, stymulatora szybkich przekształceń organicznej grupy prostej – narodu w społeczeństwo oraz czasowego substytutu kooperacji spontanicznej w tworzeniu dóbr materialnych i kulturowych.

Powyższe rozumienie całości życia społecznego jest wynikiem nałożenia się na siebie dwóch różnych modeli dynamiki i statyki społecznej – organicznego i mechanistycznego. W owym rozumieniu relacja naród-społeczeństwo nosi piętno durkheimowskiej opozycji ładu solidar-

ności mechanicznej (naród w ujęciu Balickiego jest homogeniczną, statyczną grupą, uzależnioną od środowiska naturalnego i tradycji) i ładu solidarności organicznej (w koncepcji Balickiego jego odpowiednikiem jest społeczeństwo oparte na kooperacji dobrowolnej członków pełniących wyspecjalizowane funkcje społeczne i ekonomiczne). Również występują pewne związki między koncepcją Balickiego a dychotomiczną typologią Tönniesa (wspólnota-zrzeszenie). Ujawniają się one w tym, że Balicki przeciwstawia naród i społeczeństwo zarazem ludowi i państwu razem wziętym (dwie pierwsze grupy odpowiadałyby wspólnotocie, dwie ostatnie tönniesowskiemu zrzeszeniu).

W konsekwencji zderzenia tych dwóch modelowych ujęć powstała, mimo powyższych analogii, oryginalna konstrukcja interpretacyjna całości życia społecznego. Jest to próba rozwiązania problemu statyki grup społecznych inna od propozycji Limanowskiego. Jest też świadectwem łącznego wykorzystania we wczesnych polskich socjologicznych analizach społeczeństwa kategorii ludu, narodu, państwa i społeczeństwa³².

Jest też ciekawa z innych, bardziej ogólnych powodów, a mianowicie jest ona doskonałym przykładem rozdarcia między starym a nowym paradygmatem socjologii – między organicyzmem poszukującym zewnętrznych analogii między organizmami a społeczeństwem, i funkcjonalizmem nastawionym na określanie elementów kultury czy społeczeństwa poprzez badanie relacji między czynnościami w kontekście całości danego społeczeństwa oraz kultury.

Zatrzymajmy się na chwilę na porównaniu Limanowskiego wizji grup organicznych i tworzonych przez nie organizacji politycznych i Balickiego wizją narodu, społeczeństwa, państwa, ludu. Co ich łączyło, a co ich dzieliło?

³² F. Znaniecki, por. Podział na lud, naród, państwo i społeczeństwo, w: *Les forces en Pommeranie*, broszura 1918, s. 10-29.

Po pierwsze, Balicki rezygnował z koncepcji triadycznej na rzecz dychotomicznej.

Po drugie, naród u Balickiego był najbardziej prostą grupą organiczną, gdy u jego poprzednika był najbardziej skomplikowaną strukturą społeczną.

Po trzecie, państwo narodowe było dla Balickiego punktem ewolucji, gdy dla Limanowskiego takim właśnie punktem była wspólnota organiczna narodu.

Po czwarte, Limanowskiemu kategoria ludu nie była potrzebna dla przypisania państwu roli organizacji przymusowej. Do tego celu wystarczyła mu hipoteza podbojowa państwa, zresztą akceptowana również przez Balickiego.

Po piąte, Balickiemu w odróżnieniu od Limanowskiego obca była metaforyka „naród stwarza państwo”, czy szerzej „grupy organiczne budują sobie własne, odpowiadające sobie organizacje polityczne”. Jej miejsce zajęła u niego metaforyka, w której państwo i społeczeństwo „wyprowadzają” z chaosu lud i naród.

Po szóste, wspólne im było przekonanie, (z tym tylko, że w przypadku Limanowskiego mniej wyraźnie sformułowane), iż sam opis organicystyczny nie wystarcza do całościowej interpretacji społeczeństwa. Limanowski mówił trochę o funkcjach, lecz częściej jednak znacznie o budowach sztucznych i organizacjach, zaś Balicki wyraźnie pisał o „funkcjach”, „organizacji” i „systemach”.

Sądzę, że idee *L'état comme organisation coercitive de la société politique* co najmniej z kilku powodów dadzą się zinterpretować jako właściwe już nie tyle dla funkcjonalistycznego schematu pojęciowego, co dla funkcjonalistycznej metody i zgodnie z jej zasadami zbudowanego modelu wielosystemowego społeczeństwa. W pracach Balickiego nie tylko można było dostrzec wypieranie leksyki organicystów (np. „organ”, „komórka”) na rzecz leksyki funkcjonalistów (np. „funkcja” „jawna”, „ukryta”, „orga-

nizacja”, „regulacja”) ale także wyraźne uwagi krytyczne pod adresem metody organicystycznej i czystego modelu organicystycznego społeczeństwa oraz sformułowania wyraźnie świadczące o nowej interpretacji świata społecznego. Pisał o metodzie analogii, typowej dla skrajnego organicyzmu, jako o metodzie nie nadającej się do badania cech ukrytych społeczeństwa oraz jako o swoistym cofnięciu się do metody biologicznej typowej dla mniej rozwiniętej fazy w rozwoju socjologii – do badania „komórek” zamiast „całości” i „funkcji”. Deklarował tam również, że społeczeństwo jest „organizacją raczej niż organizmem”³³, systemem niżli prostą grupą homogeną.

Myślę, że Balickiego propozycja interpretacji społeczeństwa politycznego da się świetnie usytuować wśród zbudowanych w oparciu o reguły funkcjonalnej analizy modeli wielosystemowych. Uważam, że można traktować społeczeństwo polityczne wedle koncepcji Balickiego jako nadsystem, a lud, naród, społeczeństwo, państwo, jako wchodzące w jego skład systemy wzajemnie ze sobą powiązane. Opieram się na następujących przesłankach³⁴:

Po pierwsze – społeczeństwo polityczne jest złożone, wieloaspektowe i z tych powodów nie daje się potraktować jako pojedynczy system.

Po drugie – występują w nim obok siebie równorzędne pod pewnym względem systemy (naród – lud, lud – państwo).

Po trzecie – obok siebie występują systemy nierównorzędne tzn. takie, że jeden wchodzi w skład drugiego (np. naród wchodzi w skład społeczeństwa a lud w skład państwa).

Po piąte – systemy te różnią się budową. Np. naród jest systemem prostym, a społeczeństwo systemem funkcjonalnym.

³³ Z. Balicki, *Psychologia społeczna*, op. cit., s. 33.

³⁴ P. Sztompka, op. cit., s. 99-111.

Po szóste – systemy te różnią się zawartością – państwo zbudowane jest z obywateli, a naród z członków narodu.

Po siódme – społeczeństwo polityczne jest kumulatywną całością z założenia będącą w izolacji od otoczenia przyrodniczego i społecznego, opartą na związkach wzajemnościowych (przypomnijmy relację między państwem a społeczeństwem), dalej na zasadach eksploatacji (por. relację państwo – lud), na zależności nadsystemów od systemów i odwrotnie. Jest tej całości właściwa względna autonomia funkcjonalna (państwo interweniuje tylko w społeczeństwie w sytuacjach otwartego konfliktu) oraz zasady: *consensus* i *konflikt* (*consensus*: naród – społeczeństwo; *konflikt*: państwo – lud).

Można też o tym modelu systemowym społeczeństwa politycznego powiedzieć, iż jest to model teleologiczny w podwójnym sensie tego słowa – jego celem jest utrzymanie równowagi dynamicznej całości społeczeństwa politycznego, aby w „ostatecznej instancji” społeczeństwo polityczne stało się państwem narodowym.

Na podstawie dotychczasowej analizy Balickiego socjologii struktur społecznych, można stwierdzić, iż kategoria narodu jest w niej jedną z czterech kategorii socjologicznych używanych do interpretacji społeczeństwa politycznego. Sądzę też, szczególnie na podstawie dwóch prac teoretycznych Balickiego, iż pod względem „nieważności” naród ustępuje jedynie miejsca kategorii ludu. Ważniejsze znaczenie od nich mają kategorie społeczeństwa i państwa, one bowiem w gruncie rzeczy składają się na najważniejszą kategorię socjologiczną, kategorię państwa narodowego. Mówiąc w języku nie kategorii lecz zjawisk, naród jest grupą homogeniczną, statyczną, bierną, niekreatywną, która potrafi jedynie asymilować bezrefleksyjnie. Naród i lud stanowią najprostsze struktury zbiorowości ludzkiej oraz „punkty wyjścia” podwójnej ewolucji zmierzającej ku przeobrażeniu dotychczasowych form społeczeństwa

politycznego w państwa narodowe. Jednakże przykładą Balicki większą wagę do narodu aniżeli do ludu. Sądzę też, że państwo i społeczeństwo są dla niego tak samo ważne, ponieważ państwo mogło spełniać niektóre zadania społeczeństwa, a społeczeństwo mogło w sytuacji braku własnej organizacji państwowej przyjąć funkcję regulatora życia społecznego w oparciu o przymus. Nic w tym dziwnego. Jego optymalne społeczeństwo, społeczeństwo przyszłości, miało opierać się o grupę jednorodną pod względem rasowym, językowym, religijnym itd., a więc musiało zatrzymać dla siebie podstawę narodową.

Warto w tym miejscu zwrócić uwagę na określenie przedmiotu socjologii. W refleksji Balickiego było nim społeczeństwo polityczne, gdy we wcześniejszych i współczesnych mu socjologiach stanowiło społeczeństwo lub ludzkość. Rezygnacja z tych dwóch nazw była znacząca, sugerowała zawołaną jeszcze niechęć do Ludzkości czy Społeczeństwa jako całości wewnątrz których nie ma granic państwowych, a także nieśmiałą jeszcze chęć obdarzenia społeczeństwa politycznego wszystkimi atrybutami społeczeństwa, z tym „tylko”, że niezależność od otoczenia zewnętrznego wyznaczona zostaje przez państwo i naród. Jak sądzą, w tej socjologii miała miejsce jedna z prób przekształcenia ludzkości w wielość społeczeństw politycznych, z których każde z osobna spełnia dla swych członków rolę ludzkości.

Jeśli dla analizowanej uprzednio wersji socjologii charakterystyczne jest zajmowanie się grupami społecznymi jako obiektywnymi tworam i nawiązywanie w modelu społeczeństwa politycznego „jeszcze” do organicyzmu i „już” do funkcjonalizmu, to, dla drugiej wersji socjologii typowe jest przechodzenie od psychologii jednostki wyizolowanej do psychologii świadomości zbiorowej. W tej drugiej wersji rezygnuje się z modelu świadomości właściwego dla asocjacionizmu psychologicznego i próbuje przed-

stawić świadomość, nawiązując do ujęć psychologii funkcjonalnej i fizjologii (świadomość przedstawiona tam poprzez jej czynności wobec świata zewnętrznego oraz jako całość, której elementy składowe tworzą w miarę autonomiczne systemy). Podstawą ostatecznego zerwania między psychologią jednostki a psychologią społeczeństwa było przyjęcie założenia o dwóch odrębnych typach poznania ludzkiego – poznania indywidualnego, statycznego, zamkniętego w czasie oraz poznania społecznego – dynamicznego i nieskończonego. Ta druga, wedle naszego określenia, socjologia została przez Balickiego sprowadzona do psychologii poznania społecznego, a dokładniej jeszcze do psychologii grupowego społecznego poznania świata zewnętrznego. W tym, jak sądzę, zaznaczyła się różnica między deklarowanym programem psychologii a tym zrealizowanym. Zamiast trzech działów psychologii zajmujących się kolejno: czynnościami poznania świata w stosunku do ich podmiotu – grupy społecznej – zewnętrznego, czynnościami samopoznawania społecznego (grupa jest podmiotem i przedmiotem poznania równocześnie) oraz patologicznymi czynnościami poznania, w socjologii tej znalazł się jedynie dział pierwszy.

Stąd też Balickiego socjologia społeczna stała się psychologią społecznych czynności poznawczych, w której poszukuje się całościowej charakterystyki wszystkich czynności poprzez ustalenie praw rządzących stosunkami zachodzącymi między podmiotem poznania – grupą społeczną, a przedmiotem – przyrodą i innymi grupami społecznymi. Warto w tym miejscu dodać, iż zadania „realizowanej” psychologii społecznego poznania współbrzmiały z durkheimowskim marzeniem o nowej, dobrej psychologii. W *Zasadach metody socjologicznej* Durkheim pisał przecież: iż „prawa rządzące ideami zbiorowymi są mało znane. Psychologia społeczna, której zadaniem powinno być ich wykrycie, jest tylko słowem oznaczającym

„ogólniki” ... i dalej: „nie znamy praw, więc nie wiemy czy są one powtórzeniem praw psychologii indywidualnej”³⁵.

U źródeł rozdzielenia socjologii grup społecznych i psychologii grup społecznych znajdował się najbardziej ogólny podział zjawisk na duchowe jako pierwotne i fizyczne jako pochodne; na podmiotowe i przedmiotowe. U Balcickiego zjawiska te miały sobie odpowiadać i być traktowane równolegle jako różne aspekty tego samego bytu; lecz inne jego klasyfikacje wykazały, że podział zjawisk fizycznych, przedmiotowych (tzn. grup społecznych) nie odbywa się wedle podobnych zasad co podział zjawisk świadomościowych, przedmiotowych i pierwotnych. I tak w wyniku klasyfikacji grup społecznych otrzymaliśmy podział na naród, społeczeństwo, państwo, lud; tak w konsekwencji wielu różnych, najczęściej zachodzących na siebie klasyfikacji świadomości społecznej, otrzymaliśmy podstawowy podział na: *wrażenia, wyobrażenia, sądy, pojęcia*.

Systematyzacja czynności psychicznych

czynności bezwysiłkowe

czynności wysiłkowe

uprzedmiotowione jako użyteczności

czynności odbiorcze wrażenia kojarzą się na zasadzie podobieństwa, wzajemne oddziaływanie polega na upodabnianiu się.

**JAŻŃ SPOŁECZNA
NARÓD**

czynności twórcze wyobrażenia kojarzą się na podstawie styczności, wzajemne oddziaływanie polega na naśladownictwie.

**SAMOWIEDZA
SPOŁECZEŃSTWO**

³⁵ E. Durkheim, *Zasady metody socjologicznej*, Warszawa 1968, „Wstęp”, s. 6.

uprzedmiotowione jako wartości

czynności oceniające sądy
kojarzą się na podstawie
kontrastu, wzajemne oddzia-
ływanie polega na poddawa-
niu się.

OSOBOWOŚĆ

LUD

czynności regulujące poję-
cia kojarzą się na pod-
stawie przyległości, wzajem-
ne oddziaływanie polega na
narzucaniu.

SAMOWŁADZA

PAŃSTWO

Klasyfikację świadomości społecznej przeprowadził Ba-licki w sposób następujący: oparł się w niej na kategoriach myślenia, które z jednej strony odpowiadają warunkom przeciwstawności, z drugiej zaś wyczerpującemu zakresowi swej połączonej treści; przyjął też podział tych kategorii wedle jakości i ilości, co później w wyniku skrzyżowania się z podziałem na duchowe i fizyczne doprowadziło do dwóch typów zjawisk: użyteczności i wartości. „Jako dalsze jeszcze – pisał dalej Ba-licki – kryterium klasyfikacyjne, w tym samym idące kierunku, wysunęło siłą rzeczy to, które wypływa z samej natury zjawisk życia, mianowicie, ich podział na zjawiska w stanie pokoju i w stanie ruchu, na bierne i czynne, bezwysiłkowe i wysiłkowe. Klasyfikacja powyższa prowadzi do ustalenia ścisłego czterech głównych działów psychologii społecznej w zakresie czynności poznawczych: wrażeń, wyobrażeń, sądów i pojęć, z których się rozwijają odpowiednie funkcje i formy społeczne. Pierwsze dwa działy obejmują stosunki i wypływające z nich zjawisko użyteczności, drugie dwa – stosunki jakości i zjawisko wartości; wrażenia i sądy wraz z odpowiadającymi im zjawiskami przedmiotowymi, należą do stanów duchowych i fizycznych wysiłków, wyobrażenia zaś i pojęcia do stanów wysiłkowych”³⁶. Wrażenia, wyobrażenia, sądy i pojęcia są czterema

³⁶ Z. Balicki, *Psychologia społeczna*, op. cit., s. 130, s. VI-VII.

rodzajami stosunków między grupą społeczną a światem zewnętrznym, czterema różnymi systemami czynności psychicznych. Wrażenia odpowiadają charakterowi związków ze światem zewnętrznym narodu, w którego świadomości występują idee do siebie podobne i połączone ze sobą, wyobrażenia odpowiadają relacji ze światem grupy społecznej – społeczeństwa, sądy odpowiadają ludowi a pojęcia państwu.

W psychologii społecznej poznania szczególnie interesuje nas „jaźń społeczna” jako odpowiadająca narodowi. Jest ona tam przedstawiona jako „czynności odbiorcze i samopoznawcze (mimo, że Balicki uważa, że powinna być ona analizowana dopiero w ramach psychologii samopoznawania) stałej indywidualności zbiorowej jako całości przeżytych pokoleniami, a odnoszących się do tego samego podmiotu wrażeń i doznań przechowywanych w pamięci surowej i zcałkowanych ze sobą, przybierają układ – przedmiotowo-społeczny formacji Narodu. Podobieństwo doświadczonych w przebiegu wieków wrażeń, jednorodność doznań przeżytych, zgodności w ich odczuwaniu i w zwrotnej na nie reakcji nadają indywidualności społecznej charakter jednorodny na wewnątrz, a jednorodność ta stanowi podścielisko jaźni narodowej”³⁷.

Tak jak dla socjologii pierwszej, społeczeństwo polityczne było przedmiotem socjologii tak dla psychologii społecznego poznania była nim świadomość społeczna – „dusza zbiorowa”. Jej forma, jak się zdaje, najbardziej rozwinięta i dopiero się kształtująca w procesie integrowania i różnicowania świadomości ludzkiej to świadomość polityczno-narodowa, związana z państwem narodowym. W tym, oraz w analizie statycznej i dynamicznej zjawisk świadomościowych i w idei podziału zjawisk na statyczne i dynamiczne, jednorodne i różnorodne, można odkryć

³⁷ Ibidem, s. 130.

podobieństwa do idei występujących w socjologii grup społecznych. Trzeba jednak stwierdzić, iż psychologia w odróżnieniu od socjologii grup jest zbyt przeładowana klasyfikacjami jasnymi wyłącznie dla znawców psychologii asocjacyjnej i funkcjonalnej oraz fizjologii. Co więcej, klasyfikacje te rugują empirię i zasklepiają się w formalnych uściśleniach definicyjnych. W psychologii również, w pełni daje o sobie znać (ledwo zarysowana w socjologii struktur) tendencja do budowania całościowego systemu wiedzy mimo, że ich twórca z pasją krytykował takowe tendencje w pracach innych uczonych.

Naszym zdaniem, w tej koncepcji psychologii najciekawsza jest świadoma polemika z organicyzmem (a dokładniej z metodą analogii w analizie zjawisk psychicznych ludzi) oraz nieświadoma polemika z materializmem historycznym. Jej założenia: pierwotności zjawisk duchowych, wobec zjawisk materialnych, koncentracja na zagadnieniu komplementarności rozmaitych form świadomości, równowagi dynamicznej stanów świadomościowych oraz przedstawienie procesu historycznego jako serii zmiennych w czasie schematów uporządkowań świadomości zbiorowej były wyraźnie opozycyjne wobec koncepcji procesu historycznego w materializmie marksistowskim.

Ciekawie jest też potraktowane w *Psychologii społecznej* zagadnienie narodu. Na 500 stronach tej pracy od czasu do czasu analizuje się „jaźń społeczną” jako „pamięć surową”. Widzenie jaźni narodowej jako spetryfikowanej tradycji składającej się z pomników literatury, zabytków kulturalnych, dóbr cywilizacyjnych danego kraju oraz jako czegoś w rodzaju archetypu biologicznego, psychologicznego, materialnego, moralnego i kulturalnego zarazem i prócz tego jeszcze łatwo poddającego się manipulacjom z zewnątrz, dało Balickiemu możliwość potraktowania tej jaźni jako jaźni tożsamości i jedności moralnej, którą odpowiedni ludzie, np. politycy mogą przekształcać. Takie rozumienie

jaźni narodowej uczyniło bezzasadnymi zarzut stawiany Balickiemu – psychologowi społecznemu, iż utożsamia jaźń narodu z instynktem biologicznym, albowiem w psychologii społecznej mamy do czynienia z koncepcją instynktu totalnego (w tym i „kulturowego) a nie tylko i wyłącznie biologicznego.

Sposób potraktowania zjawiska i kategorii narodu w psychologii poznania społecznego nie zmienił się zasadniczo w stosunku do stanowiska z *L'état comme organisation coercitive de société politique* i *L'organisation spontanée de la société*. Tutaj też „jaźń naroduwa” jest jedną z czterech kategorii niezbędnych do opisu i wyjaśnienia świadomości społecznej, nie najważniejszą jednak, ale i nie najmniej ważną. W procesie rozwoju świadomości społecznej stanowi konieczny punkt wyjścia dla świadomości społecznej najwyższego rzędu, zaś pod względem struktury reprezentuje najmniej złożoną i zróżnicowaną wewnątrznie świadomość – jest po prostu jednością, bez której jednak optymalna „dusza zbiorowa” państwa narodowego nie może się obejść.

W psychologii, jak sądzę, w ślad zresztą za interesującymi supozycjami St. Grabskiego³⁸ bardziej widoczna jest perspektywa polska w widzeniu zagadnień narodowych. Ideą jedności moralno-psychicznej narodu wszedł Balicki do nurtu moralnej idei narodu w polskiej myśli społecznej, zapoczątkowanego koncepcjami Staszica oraz zaznaczył, iż życie grupy narodowej zależy tak naprawdę od posiadania „jedności duchowej, niezbywalnej, bo nie-naruszalnej przez twory obiektywne” – obce państwa.

Prócz dwóch dopełniających się w zasadzie wersji socjologii, składających się na obraz „socjologii syntetycznej” występują w twórczości socjologicznej Balickiego jeszcze *dwie inne odmiany socjologii*. Obie te socjologie łączyło

³⁸ St. Grabski, op.cit., s. 64.

z całą pewnością jedno – traktowanie narodu jako organizmu.

Pierwszą z nich można by określić jako *socjologię organicystyczną*, ewolucyjną narodu, drugą natomiast jako *socjologię walki o byt*. W pierwszych latach naszego stulecia one najczęściej służyły Balickiemu do wyróżnienia etyki społecznej oraz do uczynienia jej etyką naukową za pomocą powiązań z teoriami socjologicznymi. Obu tym koncepcjom socjologii przyświecało, tak samo zresztą jak koncepcji socjologii syntetycznej, stanowisko deterministyczne i historyczne w wyjaśnianiu zjawisk społecznych, z tym tylko, że na plan pierwszy miast relacji między różnymi grupami czy świadomościami grupowymi wysuwał się problem relacji między jednostką a grupą społeczną – między dobrem indywidualnym, a dobrem społecznym. Nie było w tym jednak nic osobliwego, ponieważ pełniły one funkcje służebne wobec etyki tradycyjnie zainteresowanej problemami jednostki. Opierając się na koncepcji hedonizmu grupowego, przyjąwszy, iż szczęście grupy jest podstawowym dobrem i obowiązkiem moralnym dla jednostki i że powinno być z tym ostatnim tożsame, przeciwstawił etykę indywidualną, w której dobro jednostki nie pokrywa się z dobrem grupowym, etyce społecznej. W tej ostatniej, mającej być jednocześnie i nauką i zbiorem dyrektyw moralnych, jak w każdej zresztą etyce, miało się prawo wybierać. Dla Balickiego nie znaczyło to jednak, iż jednostka ma prawo dokonywać wyboru moralnego niezależnie od społeczeństwa. Wedle niego, jednostka miała wybrać jako swój cel moralny dobro grupy, która jest najbardziej skomplikowaną wewnątrznie, pierwotną i powstałą w najpóźniejszej fazie dotychczasowej ewolucji społecznej grupą. Za taką właśnie grupę uznał naród. Z powyższej charakterystyki grupy, niezbędnej, aby uczynić ją absolutem moralnym dla jednostki, widać wyraźnie, iż nie może to być ani naród, tak jak go rozumiał w socjo-

logii grup społecznych, ani jaźń społeczna – z psychologii grup społecznych. Balicki rezygnował w tym momencie ze swych własnych oryginalnych koncepcji socjologicznych i powracał do organicystycznego modelu narodu i do wizji ewolucji społecznej, aby móc pisać o rozwiniętej fazie narodowej i o narodzie-organizmie (tym też zbliżał się do odpowiednich koncepcji Limanowskiego). Dla uzasadnienia idei narodu jako absolutu moralnego, powołał się na określenie, wedle którego naród obejmuje „całość wszechstronnego życia człowieka, która w normalnych warunkach sama w sobie wystarczać może”³⁹.

Obok tej wizji socjologii etykę narodową i to nie tylko tę wyraźną z katechizmu egoizmu narodowego ale i tę odtwarzaną z rozmaitych dyrektyw cząstkowych, wspomagała nietzscheańsko-darwinistyczna wizja ludzkości jako luźnego zbiorowiska narodów – organizmów autarkicznych, ciągle walczących między sobą, niszczących się nawzajem; w której narody silne mają obowiązek eliminować narody słabe i decydować o losach całego świata. Zasadą Hobbes’a i nietzscheańską ideą nadczłowieka objął Balicki całe narody.

Czy w etyce nie było żadnych odwołań się Balickiego-etyka do Balickiego-twórcy oryginalnej koncepcji socjologicznej? Nie. Znajdowały się tam również bardzo osobliwe odwołania do socjologii struktur społecznych i psychologii grup społecznych. W sztafażu socjologii czysto organicystycznej, w niektórych przemyśleniach etycznych powracała idea narodu jako jedności moralnej; z tym tylko, że w porównaniu z ideą narodu w psychologii społecznej była ona ideą nie tylko jedności moralnej bezrefleksyjnej i pasywnej, lecz także ideą jedności moralnej refleksyjnej, dynamicznej i kreatywnej. W innych szkicach (szczególnie w pracy pt. *Hedonizm jako punkt wyjścia*

³⁹ Z. Balicki, *Egoizm narodowy wobec etyki*, op. cit., s. 34.

etyki) naród „otrzymał” całą charakterystykę państwa narodowego z socjologii grup społecznych. Pisał tam o narodzie: „Wśród wielorakich ugrupowań góruje nad innymi jedno, odpowiadające społeczności najbardziej wszechstronnej, posiadającej niezależność duchową na zewnątrz obok największej spistości wewnętrznej. Społeczność tę stanowi naród, społeczeństwo w ściślejszym tego słowa znaczeniu wraz z niezbędną nadbudową swej organizacji — państwem, któremu nadaje charakter odrębnej osobowości międzynarodowej”⁴⁰.

Jak widać, trudno jest całkowicie zapomnieć o swych własnych pomysłach, trudno zrezygnować w etyce z przyjęcia za absolut moralny idei optymalnego stanu społeczeństwa — państwa narodowego oraz w ogóle z idei moralnej narodu.

Reasumując niniejszy rozdział warto byłoby jeszcze raz zwrócić uwagę na rolę kategorii narodu w socjologiach Balickiego.

Po pierwsze — kategoria narodu jest w socjologii i psychologii grup społecznych jedną z czterech podstawowych kategorii opisu i wyjaśniania socjologicznego.

Po drugie — kategoria ta jest w tych dwóch wyżej wymienionych socjologiach ani nie najważniejsza, ani najmniej istotna.

Po trzecie — kategoria państwa narodowego w socjologii struktur społecznych oraz kategoria świadomości społeczno-politycznej, to droga do optymalnego opisu stanu świadomości społecznej.

Po czwarte — w kategoriach: państwo narodowe i „świadomość” społeczno-polityczna znaleźć można wyraźne odwołania do kategorii narodu jako kategorii wyjściowej.

Po piąte — kategoria narodu w socjologii organicystycznej (stojącej m. in. u podstaw etyki) jest kategorią najważ-

⁴⁰ Z. Balicki, *Hedonizm...*, op. cit., s. 33.

niejszą, z tym tylko, że czasami uzurpuje sobie ona atrybuty przypisywane w socjologii syntetycznej – państwu narodowemu.

Po szóste – kategoria narodu jest najważniejsza w socjologii (tej marginesowej w twórczości Balickiego) związanej z etyką i użytkującej w sposób zwulgaryzowany obiegowe idee nietszcheanizmu i darwinizmu.

Po siódme – sposób użycia kategorii narodu w „socjologii marginesowej” pozwala stwierdzić z jednej strony, iż jest ona nacjologią, czyli nauką o narodzie, w której wszystkie zjawiska społeczne redukowane są do narodowych, z drugiej strony oddala niepokoje późniejszych socjologów-nacjonalistów typu Boehmma, który twierdził, iż „perspektywa poznawcza socjologii uniemożliwia dostrzeżenie narodu i widzi tylko społeczeństwo”⁴¹.

⁴¹ F. Boehmm, cytaty ze St. Tyrowiczem, *Światło wiedzy zdeprawowanej*, Wrocław 1969, s. 38.

POLITYKA, MORALNOŚĆ, NARÓD

Zygmunt Balicki, w odróżnieniu od współczesnych mu polskich nacjonalistów założył odrębność polityki od nauki. Socjologia miała być „czystą nauką”, wyizolowaną z życia społecznego, uprawianą przez autonomiczne środowiska społeczne – przez uczonych. Nauka, która dla Limanowskiego stanowiła podstawę socjalizmu patriotycznego, dla Balickiego była już nie misją społeczną czy oparciem dla ideologii, lecz pewną szczególną profesją, nakładającą na wykonującego ją człowieka specjalne obowiązki. Tak jak i Durkheim, żądał od socjologii, aby zjawiska społeczne traktować jak „rzeczy”, aby być przyrodnikiem własnego społeczeństwa, wolnym od przesądów, wartości, nawyków i oczekiwań.

Cele instrumentalne, które obok celów teoretycznych przyświecały socjologom z tradycji pozytywistycznych, uznał Balicki za szkodliwe. W jego opinii, orientacja praktyczna niszczyła uniwersalność teorii i wiarygodność obserwacji empirycznych.

Z kolei polityków „skazał” na całkowite zanurzenie się w środowisku społecznym i w działaniu zbiorowym w imieniu i dla dobra określonej w czasie i przestrzeni społecznej zbiorowości.

To, czy polityka była dobra czy zła zależało wyłącznie od jej użyteczności w stosunku do zbiorowości, w której się zrodziła. Polityka dobra dla wszystkich, stanowiła dla

Balickiego przykład złej polityki. Nic w tym dziwnego. On przecież widział i wierzył, że „ludzkość się rozpadła”¹.

Rozróżnienie w *Psychologii społecznej* poznania jednostkowego od poznania społecznego dało Balickiemu jeszcze jeden sposób na oddzielenie nauki o społeczeństwie od polityki. Wbrew określeniom z *Psychologii społecznej* przypisał poznaniu socjologicznemu charakter poznania jednostkowego, tzn. „poznania prostego, uniwersalnego, opierającego się na wspólnej naturze ludzkiej”. Dla polityki natomiast typowe miało być poznanie społeczne, zbiorowe poznanie, które jest ciągle w procesie stawania się, gdyż w przeciwieństwie do poznania jednostkowego dotyczącego sfery zjawisk stałych i skończonych zmienia się („giną stare grupy społeczne, powstają nowe”) wraz z przeobrażeniem organizacji funkcjonalnej społeczeństwa. Z samych nazw, które nadał poznaniu, widać pewien zamiar – chęć przypisania socjologii statusu podmiotu indywidualnego, a polityce statusu jeśli nie podmiotu zbiorowego, to przynajmniej reprezentanta tego podmiotu. W tych poglądach przeczył sam sobie. Zakładając, iż społeczna psychologia poznania, w odróżnieniu od psychologii indywidualnej dotyczy właśnie poznania społecznego a nie jednostkowego usytuował ją tym samym wewnątrz polityki, czyli poza właściwą nauką. W ten sposób Balicki skasował świadomie rozdział między swoją socjologią a polityką.

Nasuwa się jednak inna interpretacja, bardziej zresztą odpowiadająca jego idei dystansu między nauką i polityką. Można by było powiedzieć, że rozróżnienie między psychologią indywidualną a psychologią społeczną za pomocą odróżnienia poznania indywidualnego od poznania społecznego było dokonane dla potrzeb ufundowania przed-

¹ Z. Balicki, *Hedonizm jako punkt wyjścia etyki*, odb. z „Przeglądu Filozoficznego”, Warszawa 1900, s. 33.

miotu nowej dziedziny wiedzy, zaś odróżnienie poznania naukowego od poznania społecznego miało na celu takie określenie dziedziny polityki, aby to drugie rozróżnienie było w stosunku do tego pierwszego metarozróżnieniem. W określeniu typów poznania dla celów politycznych chodziło przede wszystkim o przypisanie nauce uniwersalności, a polityce cechy partykularyzmu i relatywizmu poznawczego. Nie mogło być inaczej. Uniwersalizm tylko mógł gwarantować możliwość porozumienia się Balickiego z niepolskimi uczonymi i pozwolić im zrozumieć np. jego *Psychologię społeczną*. Przyznanie tej właśnie cechy nauce w ogóle, a więc i socjologii doprowadziło do dwupiętrowej konstrukcji aktu poznawczego, w której na wierzchołku znajduje się poznanie uniwersalne (tzn. umożliwiające komunikację idei w dziedzinie nauki) dotyczące poznania społecznego, a pod nim dopiero partykularne poznanie społeczne, ograniczone do jednej tylko grupy. To pierwsze poznanie można by nazwać uniwersalnym poznaniem społecznym związanym z grupą społeczną uczonych, a ten drugi rodzaj, poznaniem potocznym przysługującym już nie badaczom życia społecznego, jak było to w przypadku pierwszym, lecz zwykłym śmiertelnikom w ich codziennym, nie poddanym regułom nauki doświadczeniu społecznym.

Te dwie charakterystyki poznania rzeczywistości społecznej mówią też wiele na temat jego koncepcji rzeczywistości społecznej. Rzeczywistość społeczna „w nauce” i rzeczywistość społeczna w „polityce” to dla niego dwie różne rzeczywistości. Pierwsza zbudowana jest z wielkiej ilości pojedynczych różnego typu faktów, układających się w łańcuchy przyczynowo-skutkowe, których przebieg można obserwować i przewidywać: jest „zewnątrzna” w stosunku do socjologii, a treść i sposób jej poznania nie zależy od miejsca socjologa w strukturze społecznej, od jego narodowości, klasy, rasy, religii, itd. Rzeczywistość społeczna w polityce to rzeczywistość, której twórcą jest

konkretna zbiorowość, która zmieniając się, odmienia jednocześnie obraz konstruowanej przez siebie rzeczywistości. Jeżeli o pierwszej można powiedzieć, że daje się tylko obserwować, to o drugiej można powiedzieć, iż można w niej tylko uczestniczyć. Rzeczywistość w nauce ma być jedna i ta sama dla rozrzuconych w świecie jednostek — uczonych, natomiast ta w polityce może przybrać wiele form. Ich ilość wyznaczona jest ilością społecznych podmiotów (zbiorowych). Nie znaczy to jednak, aby wszystkie te rzeczywistości miały równe w polityce znaczenie: Ich wartość zależała od typu wytwarzających je zbiorowości oraz od etycznej ich oceny.

W etyce Balickiego wartością podstawową był naród, grupa, której się nie wybiera, w której się jest od początku do końca życia biologicznego i społecznego. W ten sposób polityka, która w zasadzie miała być podporządkowana etyce lub też miała traktować ją jako dogodny punkt wyjścia dla szukania dodatkowych wartości, stać się miała *polityką narodową*, a rzeczywistość polityczna *rzeczywistością narodową*.

Przejdźmy do innych charakterystyk wyznaczających obszar polityki. Jedną z ważniejszych jest określenie natury związku między *polityką a moralnością*. Występuje ona, rzecz by można, w trzech różnych wersjach, z których każda jest na swój sposób niezbędną Balickiemu w budowaniu polityki polskiej i na swój sposób zakorzeniona w nauce o społeczeństwie. Wedle pierwszej wersji polityka jest tożsama z moralnością. Pisał: „Moralność narodu nie jest niczym innym, jak tylko jego polityką w stosunku do innych narodów, tak samo jak polityka wewnętrzna jest tylko polityką grup społecznych w jego łonie, na tle innych stosunków wzajemnych”². Polityka i moralność dotyczyć miały wyłącznie relacji między naro-

² Z. Balicki, *Egoizm narodowy wobec etyki*, Lwów 1902, s. 39.

dami. W ten sposób Balicki wyrzucił z polityki sprawy stosunków między klasami i grupami zawodowymi, a z moralności sprawy jednostkowych moralności czy wyborów moralnych.

Zgodnie z drugą wersją, polityka jest również tożsama z moralnością, aczkolwiek jest identyczna tylko ze szczególną formą moralności zbiorowej, a mianowicie ze zde-mokratyzowaną (podzielaną przez całą zbiorowość) moralnością racji stanu, w której ochrona godności narodu zostaje zredukowana do „interesu”, obowiązku ksenofobii wobec innych narodów i akceptacji wewnętrznych w swym narodzie podziałów. O takiej polityce i moralności mówił, że jest, w przeciwieństwie do polityki i moralności związanej z klasami, zawodami czy ludzkością, „realną”, konkretną, bowiem dotyczy zbiorowości, w których wszyscy ludzie XIX i XX stulecia muszą mniej lub bardziej świadomie uczestniczyć.

W trzeciej natomiast wersji określania związku polityki i moralności, moralność jest czymś innym aniżeli polityka. Jest tam uczuciem nietrwałym i niewykształconym, podatnym na degenerację, natomiast polityka jest *myślą*, a więc jak każda – jego zdaniem – myśl, ma być odporna na wszelkie wpływy, trwała, harmonijna i nadbudowująca uczucia.

We wszystkich powyższych charakterystykach związków i treści polityki i moralności rzuca się w oczy „rola narodu” i zbiorowy charakter polityki i moralności. Naród jest tam podmiotem i przedmiotem i moralności i polityki. Czy jednak chodzi w tych określeniach stale o ten sam naród? Chyba nie. Jak pokazują liczne ich konteksty, w pierwszym naród jest homogeniczną całością społeczną, w drugim całością organiczną, która miała lub ma własną organizację władzy politycznej. W trzecim natomiast jest ideą, zbiorem idei, refleksją na temat funkcjonowania konkretnej, wewnętrznie zróżnicowanej i posia-

dającej własną organizację przymusu całości organicznej.

Jak widać, naród jest raczej źródłem nadmiaru związków polityki i moralności z socjologią, aniżeli świadectwem przepaści między nauką o społeczeństwie a polityką i moralnością. Jest też, co równie ważne, racją dla uczynienia z nacjonalizmu programu terapii totalnej. Jeśli naród był i grupą homogeniczną i grupą – organiczną, i zespołem funkcji, i stanem świadomości, znaczy to, że polityka i moralność narodowa jest w stanie objąć całość życia społecznego.

Porównania nacjonalizmu z patriotyzmem w „Przeglądzie Narodowym” (1910-1912) są równie ważne co idee związków polityki, moralności, nauki z narodem; uchodzą one za jedno z ważniejszych, jeśli nawet nie najważniejszych. Nie jest to niespodzianką, jego program miał być przecież programem nacjonalistycznym różnym od dawnych i współczesnych, polskich i niepolskich programów narodowych, zespołem idei odpowiadających potrzebom XX wieku. Dla Bluntschliego, Sighelego i Balickiego wiek XIX był czasem patriotyzmu, a wiek XX epoką triumfu nacjonalizmu nad innymi, dawnymi i współczesnymi typami ideologii – a więc i zwycięstwem nad ideologiami patriotycznymi.

I tym razem Balicki, który w ogóle nie lubił powoływać się na uznane powszechnie autorytety, nie zastanawiając się przy tym nad wartością głoszonych przez nie prawd, nie chciał i w przypadku tych dwóch, tak bardzo zresztą przez niego samego cenionych polityków i prawników, pozostawić rozróżnienie patriotyzm – nacjonalizm bez własnego komentarza.

O pierwszym z nich mówił, że „Jest uczuciem zbiorowym i tylko uczuciem”³; o drugim zaś, że „Jest narodową

³ Z. Balicki, *Nacjonalizm i patriotyzm*, „Przegląd Narodowy”, marzec 1912, s. 146, 147.

myślą, która ... przypuszcza bowiem istnienie wśród zbiorowości pewnego przynajmniej stopnia organizacji, a w każdym ujęciu opinii publicznej w karby dyrektyw obowiązujących”⁴.

U Balickiego wszystko, co powinno najbardziej różnić patriotyzm od nacjonalizmu, było związane ze sposobem ujmowania narodu. Naród w patriotyzmie był dla niego tylko *sumą* jednorodnych jednostek, w nacjonalizmie był natomiast *całością społeczną*, w której całe grupy społeczne pełniły wyspecjalizowane funkcje społeczno-gospodarcze, konieczne dla istnienia i rozwoju całości i odrębności terytorialnej.

Zastanówmy się nad użytecznością rozróżnienia patriotyzm-nacjonalizm w walce politycznej. Balicki odmówił patriotyzmowi miejsca w polityce i dał je nacjonalizmowi. Rozróżnienie to – rzecz można – działało na korzyść nacjonalizmu. Z jednej strony pozwalało rzucać anatemy na każdą polską ideologię, przyznającą się do miana patriotycznej i to bez względu na sposób traktowania w niej narodu, z drugiej zaś strony, liczba publikacji, pasja społeczna skierowana przeciw patriotyzmowi, wskazywały, że wróg ma swoją niebagatelną wagę ideową.

Nacjonalizm odróżniać miało od patriotyzmu również i powiązanie z ideą państwa.

Nacjonalizm miał – jego zdaniem – być czynnikiem korygującym błędy w funkcjonowaniu organizacji (ustroje parlamentarne), bądź też miał pełnić w pewnych warunkach historycznych rolę substytutu państwa.

Nacjonalizm i patriotyzm różnić się miały także stopniem uniwersalności. Patriotyzm potraktowany (chodzi tutaj o artykuły z lat 1910-1912) jako myśl, a nie jako uczucie, miał być tak samo rozumiany w obrębie całej ludzkości, zaś nacjonalizm miał mieć tę samą treść i zna-

⁴ Ibidem, s: 147.

czenie jedynie dla członków tej samej grupy narodowej. Ów partykularyzm nacjonalizmów był dla Balickiego naturalną konsekwencją niepowtarzalności kulturowej, psychicznej i społecznej narodów oraz antagonistycznego charakteru stosunków między tymi społecznościami. Dlatego też nacjonalizmy mogły tylko „dzielić” narody.

Balickiemu do określenia własnego programu nacjonalistycznego, niezbędne jak sądzę, okazało się również porównanie *patriotyztu z ojkotyztmem*. „Patriotyztm to przywiązanie – twierdził – do przyrody i otaczającego nas świata materialnego, które może przenikać wszystkich członków zbiorowości, nawet indywidualistów⁵. Ojkotyztm* zaś jest uczuciem gospodarza wobec zbiorowości do której należy, wtedy gdy patriotyztm jest tylko uczuciem duchowej i fizycznej do niej przynależności. Obok zespolenia się z całością, które jest wspólne obu uczuciom, aczkolwiek w pierwszym występuje pełniej i silniej, składają się na nie inne, bardziej złożone pierwiastki, mianowicie obejmuje ono zarówno przeszłość, jak terażniejszość i przyszłość zbiorowości, wtedy gdy patriotyztm zadawałać się może wyłącznie niemal terażniejszością, nie tracąc zasadniczo swego charakteru”⁶. Balicki pisał także, że „uczucie ojkotyztmu obejmując ciągłość spraw i życia zbiorowości” towarzyszy organizacji społecznej, co nadaje mu charakter dynamiczny; patriotyztm przeciwnie, jest statyczny, albowiem jest uczuciem właściwym nieorganizowanym zbiorowościom⁷.

Jak widać, ojkotyztm i patriotyztm łączą się z odmiennymi typami grup społecznych. Patriotyztm został przypisany narodowi, a ojkotyztm społeczeństwu. Świadczy to,

* Od greckiego słowa „oikos” (przyp. red.).

⁵ Z. Balicki, *Uczuciowe podstawy społeczeństwa*, „Myśl Polska” 1906, nr 3, s. 74.

⁶ Ibidem, s. 70.

⁷ Ibidem, s. 75.

że Balicki mimo swych ataków na pozytywne związki polityki z nauką odwołuje się do własnych socjologicznych koncepcji narodu i społeczeństwa. Również w charakterystykach etycznych tych dwóch uczuć zbiorowych odnaleźć można ślady związków z jego rozróżnieniami w dziedzinie etyki: patriotyzm jako aktualne uczucie solidarności między podobnymi jednostkami jest przykładem moralności ideału, zaś ojkotyzm jako uczucie obowiązku związane z pełnioną przez jednostkę funkcją społeczną oraz odpowiedzialnością za przeszłość i przyszłość całego społeczeństwa może służyć jako przykład etyki idei, etyki egoizmu narodowego.

Istotne znaczenie dla Balickiego polityki nacjonalistycznej miało też powiązanie analizy demokracji z analizą procesu przekształcenia się narodu w społeczeństwo oraz przeobrażenia się patriotyzmu w ojkotyzm. Wyodrębnianie się w grupie narodowej elity, która „najlepiej uosabiała w sobie całość i była nosicielką jej odrębności, tradycji i własnego charakteru”⁸, było pierwszym krokiem do przemiany patriotyzmu w ojkotyzm. Rozwój ilościowy i jakościowy elity zależał od stopnia organizacji społecznej narodu i miał z kolei rozszerzać zakres ojkotyzmu.

„Im grupa przodująca większa — pisał — tym uczucie ojkotyzmu obejmuje większość, tym silniejsze duchowo społeczeństwo i tym bardziej jaźń otrzyma wyższy stopień samowiedzy”. Od ojkotyzmu, od stopnia jego powszechności w danej zbiorowości zależała demokratyzacja społeczeństwa. „Demokratycznym będzie ono — twierdził — gdy jak najszerzej warstwy przenikną się duchem interesów i zadań zbiorowości, gdy poczują się gospodarzami kraju, odpowiedzialnymi za losy jego, staną się ogniwem łączącym przeszłość z przyszłością, uosobieniem indywi-

⁸ Ibidem, s. 75.

dualności dziejowej zorganizowanego narodu, ośrodkiem jego jaźni”⁹.

Dla rozważanej polityki z całą pewnością centralne było przeciwstawienie *indywidualizmu indywidualności*. Odkryć je można było wcześniej – w porównaniu polityki i nauki, w zestawieniu polityki narodowej z moralnością indywidualistyczną, w określeniach patriotyzmu i nacjonalizmu oraz patriotyzmu i okotyzmu.

Porównanie indywidualizm – indywidualność „nawiązuje” do socjologicznych rozważań ogólnej socjologii politycznej etyki. Zamiast tradycyjnego pytania liberalizmu politycznego, romantyzmu społecznego, modernizmu, atomistycznych socjologii o stosunek między jednostką a państwem, czy jednostką a społeczeństwem pojawia się u Balickiego *pytanie o relacje między różnymi typami grup społecznych*. W pytaniu Balickiego nie ma już niepokoju o prymat społeczeństwa i państwa nad jednostką. Nie było go także w pytaniach nacjonalistów francuskich, niemieckich czy włoskich. Nie było go także w pytaniach badaczy społecznych ze szkoły organicystycznej i funkcjonalistycznej. Dla nich wszystkich jednostka była wytworem społecznym, rozmaicie tylko widzieli ilość i jakość determinacji społecznych. Balicki (podobnie do Durkheima) mówiąc, że jednostka jest wytworem społecznym, chciał podkreślić i to, że jednostka w chwili narodzin zastaje już społeczeństwo i to, że jednostka jest tylko jednym z milionów elementów, nie w pełni świadomych natury swych społecznych uwikłań.

Tak pisał Balicki w socjologii i (co było mniej popularne) w publicystyce politycznej, dość silnie naówczas powiązanej jeszcze z liberalizmem politycznym. Samotna jednostka dokonująca wyboru właściwej polityki nie była

⁹ Z. Balicki, op. cit. *Uczuciowe podstawy społeczeństwa* 1906, nr 3, s. 76.

ani „bohaterem” publicystyki Balickiego ani jej adresatem. Balicki pisał, jak sam twierdził, dla całego polskiego społeczeństwa lub w najgorszym razie dla własnej partii. Nie chciał też, aby jego teksty pomagały *wybierać* właściwą politykę. Po prostu chciał nimi *narzucić* zbiorowemu czytelnikowi politykę narodową, którą tworzą nie jednostki lecz grupy narodowe lub ich elity polityczne – partie nacjonalistyczne. Nie można zapomnieć, że do najbardziej typowych zwrotów w jego tekstach politycznych należały takie jak: „naród prowadzi politykę”, „nacjonalizm rządzi” itd., wystarczająco silnie akcentujące „bohatera zbiorowego”.

Przeciwstawienie indywidualizmu i indywidualności nie jest u Balickiego prostym przeciwstawieniem. Jest przeciwstawieniem jednostki rozumianej jako abstrakcyjny twór psychofizyczny wyizolowany z życia społecznego jednostce rozumianej jako wytwór wielu różnych grup społecznych oraz grup społecznych, których struktury są niepowtarzalne. Inaczej mówiąc, po jednej stronie mamy abstrakcję człowieka, a po drugiej niepowtarzalną osobowość społeczną jednostki i niepowtarzalność osobową grupy. Problematyka osobowości społecznej była tylko analogonem problematyki struktury i dynamiki grupowej na poziomie konkretnej jednostki, jakimś bardziej tradycyjnym zapisem faktów zbiorowych. Jeszcze w książce *Egoizm narodowy wobec etyki* tożsamość dobra jednostki z dobrem całej zbiorowości, w której jednostka uczestniczy na mocy urodzenia, była przedstawiona i jako fakt społeczny, i jako norma etyczna. W późniejszych, bardziej z bieżącą polityką Narodowej Demokracji związanych tekstach tożsamość dobra jednostki z dobrem narodu jest faktem społecznym.

Indywidualność jest dla niego cechą organicznych wewnętrznie zróżnicowanych całości społecznych, a wśród nich przede wszystkim narodów. Indywidualność zostaje zdefi-

niowana za pomocą typu społecznego, który z kolei – jak można sądzić na podstawie licznych tekstów – jest uznany za nie poddający się próbom jakichkolwiek interpretacji. Dotyczy to głównie określenia najważniejszej dla Balickiego indywidualności – indywidualności narodowej. Balicki mówił o typie narodowym i pogrążał się w metafizyce biologicznej i psychologicznej. Typ narodowy – pisał – jest „krwią i duszą” wielu pokoleń i może być opisywany i oceniany wyłącznie przez członków grupy etnicznej, której istotę „wyraża”. Jest jakby ukrytą biologiczną i kulturową konstrukcją, która umożliwia tożsamość społeczną i psychiczną całej grupy narodowej w czasie i przestrzeni społecznej.

Indywidualność narodowa pełni u Balickiego rolę miary wszechrzeczy – miary Historii, Postępu, Moralności, Siły Życiowej. Zachowanie jej i doskonalenie jest koniecznością historyczną narodu i jego zobowiązaniem moralnym. Ona też, (można nazwać ją charakterem narodowym), wyznacza treść i formę wszystkiego co w jej obrębie powstało, powstaje i może powstać niezależnie od woli jednostek. Z powodu indywidualności narodowej polityka nacjonalistyczna jest jedyną polityką uzasadnioną przez fakty z dynamiki i statyki społecznej. Postęp narodu był tożsamy z rozwojem indywidualności narodowej. W równowadze procesów adaptacji oraz innowacji miała zasadzać się indywidualność narodowa. Brak takowej równowagi oznaczał dla Balickiego patologię społeczną i ideologiczną procesu dziejowego oraz zgódę całych grup społecznych na zagładę¹⁰.

Indywidualność narodowa, a dokładniej jej zasada konstrukcyjna – *typ narodowy* jawił się Balickiemu jako coś przymusowego wobec świadomości indywidualnych

¹⁰ Z. Balicki, *Zachowanie typu narodowego*, „Przegląd Narodowy” 1909, t. VIII, s. 169.

i zbiorowych i, w ostatniej instancji – jako coś biologicznego. Od stopnia przymusu i odporności biologicznej, instynktu życia uzależniał wartość określonej indywidualności narodowej. Dla Balickiego, mimo że uznał „typ narodowy” za nieinterpretowalny (bo wrodzony i nieobserwowalny) istniała jednak możliwość poznania i przewidywania natury typu narodowego. Poznawanie własnego typu narodowego polegało po prostu na życiu wśród rodaków ze świadomością dziedzictwa i łączności z przeszłymi pokoleniami. „Typ narodu nie tylko przejawia się, lecz i urabia przez cały ciąg jego życia – od kolebki aż do teraźniejszości i trzeba być – wołał – mocno wrośniętym w ziemię ojczystą, przeżywać wypadki współczesne jak dalszy ciąg jednego, nieprzerwanego i logicznego rozwoju całych jego dziejów, czuć się gospodarzem własnego kraju, odpowiedzialnym za jego teraźniejszość i przyszłość, żeby wyczuwać w tradycji czasów i form minionych to co ma przetrwać i rozwinąć się w pełny typ charakteru narodowego”¹¹.

Możliwość poznania własnego typu narodowego nie przysługiwała w stopniu jednakim wszystkim członkom tego samego narodu. Różniła się ona znacznie w zależności od miejsca konkretnej jednostki i grupy w strukturze społeczno-gospodarczej narodu. Elita, owo uosobienie charakteru narodowego całości społecznej, lepiej od innych umiała poznawać i działać zgodnie z typem narodowym. Miała też, w przekonaniu Balickiego, prawo do ustalania za innych co jest a co nie jest typem narodowym, do rozdzielania kar i nagród za dbałość o typ narodowy, do wyrzucania poza nawias grupy narodowej tych wszystkich, którzy się jej nie podobali. Ona też, mogła tylko decydować o formie stosunków własnego narodu z innymi narodami, tylko ona bowiem potrafiła

¹¹ Ibidem, s. 175.

zachowywać *differentia specifica* swej zbiorowości. Znaczenie przeciwstawienia *indywidualizm* – *indywidualność* narodowa daje się w pełni docenić dopiero po *analizie takich par pojęć jak obcość – rodzimość, kosmopolityzm – nacjonalizm, indukcyjny sposób myślenia politycznego – dedukcyjny sposób myślenia politycznego, walka społeczna – bierność społeczna, liberalizm – demokratyzm*. (W każdym z nich tkwi nieodmiennie opozycja *indywidualizm* – *indywidualność* narodowa). Tak więc obcym będzie nie tylko ktoś, kto należy do innej grupy etnicznej, ale także jednostka, która myśli i zachowuje się niezgodnie z typem narodowym zbiorowości, do której należy na mocy urodzenia. Takie rozumienie obcości pozwoliło Balickiemu na zaliczenie w poczet obcych nie tylko Żydów, Białorusinów, Niemców, ale także przedstawiciele polskiego konserwatyzmu, polskiego socjalizmu, zwolenników ideologii patriotycznych, utopistów prospektywnych, twórców doktryn politycznych, zwolenników etyki ideału itd.

Cechą wspólną wszystkich obcych było to, że zostali uznani, co prawda z różnych powodów, za przeciwników polskiego nacjonalizmu. Konserwatyści za takowych zostali uznani z powodu koncentrowania się wyłącznie na ochronie tradycji jednej klasy – szlachty, na patriotyzmie jakoby rozumianym tylko jako bierne uczucie związku moralnego z dawną polskością; socjaliści potraktowani zostali jako „obcy” z racji ich zainteresowań klasą robotniczą a nie całym społeczeństwem narodowym, współpracą z Międzynarodówką Robotniczą oraz zapożyczeniem ideologii niezgodnej z duchem polskiego narodu; patrioci byli obcymi, ponieważ nawiązywali w swoich programach ideowych do mesjanizmu polskiego i idei ludzkości jako Wspólnoty Narodów sobie równych i oczekiwali od swych zwolenników tylko dbałości o uczucia narodowe; utopiści z kolei za zapoznanie tradycji, a doktrynerzy za miłość do schematów. Ugodowcom przypisał Balicki miano ob-

cych z powodu ich pogodzenia się z utratą niepodległości politycznej a zwolennikom powstań narodowych z powodu zdrady idei walki codziennej — idei pracy wytwórczej i działania zgodnego z rządzącymi na ziemiach polskich prawami. W przypadku Żydów, Białorusinów wchodziły też w grę czynniki pozaetniczne. Balicki przypisał im etykietkę obcych również z powodu ich apolitycznego charakteru, tzn. z braku doświadczeń uprzednich i terażniejszych w rządzeniu własnym państwem¹².

Dla Balickiego wszyscy obcy byli indywidualistami, a zwolennicy obrony rodzimości najlepszymi wyrazicielami indywidualności narodowej. Kosmopolici również należeli do indywidualistów. Tak jak w przypadku podziału na obcych i na swoich wśród kosmopolitów znaleźli się znowu wszyscy prócz nacjonalistów. Balicki zawierzył tylko nacjonalistom, im bowiem jedynie przypisał status twórców wszelkich autentycznych wartości: politycznych, moralnych, estetycznych, naukowych, religijnych, ekonomicznych zgodnych z typem narodowym własnej grupy etnicznej. Potrafili, jego zdaniem, nie tylko pokazywać rodakom skarby własnej dawnej lub terażniejszej kultury, lecz także dokonywać zapożyczeń z innych kultur narodowych, nie naruszając własnego charakteru narodowego.

W przeciwstawieniu *bierności* — *walce* przyjmuje również Balicki opozycję indywidualizm — indywidualność narodowa. Bierność jako sposób bycia w rzeczywistości politycznej jest zawsze przypisywana indywidualistom, obcym i kosmopolitom, walka natomiast — strażnikowi indywidualności narodowej, nacjonalistom. W jego przekonaniu tylko polityka narodowa (realna) akceptowała właściwą ideę walki. Na czym polegała właściwa idea walki? Liczne tekсты Balickiego wskazują na to, że walka ma być

¹² Z. Balicki, *Apolityczny charakter Żydów*, „Przegląd Narodowy” 1912, t. VI, r. 4, s. 337-355.

totalną walką narodową. Walką dla Balickiego nie było samo powstanie narodowe, które co prawda było przygotowane przez naród, lecz nie obejmowało strajku, sabotażu ekonomicznego, legalnej walki politycznej, codziennej pracy oświatowej, tworzenia kultury duchowej, pracy fizycznej i umysłowej itd. Nie było nią również samo działanie w parlamencie, sama praca wytwórcza, samo wychowywanie ludu, samo tworzenie poezji narodowej. Walka, tak jak ją rozumiał Balicki, miała być całością zbudowaną z wielkiej ilości elementów – miała być jednocześnie militarną, ekonomiczną, legalną (polityczną) i kulturową. U niego przemoc fizyczna miała sąsiadować z konkurencją wysiłku „mózgów i rąk”, z rywalizacją gier i taktyk polityków, ze zdobywaniem terytoriów innych narodów i umysłów ludzkich dla swojej ideologii. Brak któregośkolwiek z elementów czynił walkę ułomną i „godną” stosowania tylko przez indywidualistów, kosmopolitów, obcych.

Totalność nie znaczyła, że wszystkie elementy walki były tak samo ważne w jednym momencie czasowym. Nie musiały również wszystkie razem występować w tym samym czasie. „Totalna walka” była przez Balickiego przedstawiona jako walka prowadzona przez kilka pokoleń i to zgodnie z „typem narodowym”.

Koncepcją walki totalnej i długofalowej Balicki atakował polskich i niepolskich socjalistów oraz bronił się przed osądzeniami o zdradę idei polskiej niepodległości. Socjalistom Balicki zarzucał nie tylko zdradę narodu na rzecz klasy, ale także jednostronność i połowiczność w działaniu. Z kolei przypisanie walce cechy długotrwałości umożliwiało skuteczną obronę przed oskarżeniami o ugodowość wobec Rosji. Balicki nawet po wejściu przez Narodową Demokrację do „środka Imperium Rosyjskiego” (to znaczy do Dumy) mógł głosić, że jego stronnictwo nie zrezygnowało z programu niepodległościowego, lecz tylko „opóźni-

ło” dokonanie powstania narodowego przesunawszy na wcześniejszy okres walkę środkami legalnymi.

Przedstawiał narodową walkę totalną i długofalową jako skuteczną politykę także z powodu współbrzmienia z jego interpretacją rzeczywistości społecznej, narysowaną w socjologii stojącej u podstaw etyki egoizmu narodowego.

Z zestawieniami indywidualizm – indywidualność, obcość – rodzimność oraz bezpośrednio z opozycją kosmopolityzm – nacjonalizm z jednej strony, a z drugiej strony z przeciwstawieniem liberalizmu – demokracji wiąże się idea Balickiego, aby rozróżnić *myślenie polityczne dedukcyjne od stylu myślenia politycznego indukcyjnego*. Myślenie dedukcyjne miało polegać na wyprowadzeniu z jakiejś idei politycznej uznanej przez ideologów za ideę uniwersalną całej ludzkości lub całej Europy zespołu dyrektyw dla działania jednostki w roli członka klasy, obywatela określonego państwa, mieszkańca jakiejś jednostki terytorialnej, uczestnika jakiejś wspólnoty narodowej. Przykładów takiego myślenia dostarczały Balickiemu zachodnioeuropejskie ideologie liberalne XIX i XX wieku oraz ideologie komunistyczne i socjalistyczne.

Myślenie indukcyjne cenione i zalecane przez Balickiego jako jedyny właściwy styl myślenia politycznego miało być myśleniem, w którego punkcie centralnym znajdował się niewyraźny do końca bergsonowski konkret. Takim konkretem była dla Balickiego przede wszystkim (jeśli nawet nie wyłącznie) wspólnota narodowa rozumiana jako wspólnota moralna, polityczno-prawna, terytorialna, etniczna, językowa, gospodarcza i religijna. Członek tej wspólnoty nie miał szukać dla siebie wzorów w wyizolowanych z życia systemach idei prawnych, filozoficznych operujących uproszczonymi modelami *homo politicus*, lecz w tym wszystkim co jest mu najczęściej i najbardziej dostępne intelektualnie i emocjonalnie, tzn. w codziennym doświadczeniu więzi z całością i pojedynczymi członkami

wspólnoty narodowej. Krytykowany styl myślenia miał być wytworem intelektualistów i działających pod ich wpływem grup politycznych. Mówiąc o nim jeszcze ogólniej, był on związany ze społeczeństwem biernym politycznie, zatomizowanym, konwencjonalnym w budowaniu obrazów politycznych przeszłości i przyszłości, pozbawionym charakteru narodowego i bez zastrzeżeń wiernym fetyszowi Rozumu Teoretycznego czy Jasnej Zasady.

Myślenie indukcyjne było wytworem ruchu nacjonalistycznego, krytycznym wobec dotychczasowych ideologii i opartym na codzienności narodowej i narodowym Rozumie Praktycznym.

Wśród par pojęć definiujących się we wzajemnej opozycji – stanowiących narzędzia diagnozy społecznej epoki i wyznaczających kształt dobrego programu politycznego obok pary pojęć indywidualizm – indywidualność, na szczególną uwagę zasługuje para pojęć *liberalizm – demokratyzm*. Za jej pomocą (o czym świadczą liczne teksty w „Przeglądzie Wszechpolskim”, studium *Demokratyzm i liberalizm*, praca pt.: *Parlamentaryzm*), dokonał Balicki generalnej oceny politycznej, ekonomicznej, kulturowej i społecznej całej Europy, a przede wszystkim Europy Zachodniej.

Liberalizm pełni w tej parze pojęć rolę pojęcia negatywnego, które „rodzi” inne pojęcia negatywne (np. u Balickiego takim pojęciem było pojęcie socjalizmu), natomiast pojęcie demokratyzm pełniło nieodmiennie rolę pojęcia pozytywnego.

Liberalizm był przez Balickiego określany na wiele sposobów. Był dla niego doktryną kosmopolityczną, niewłaściwym sposobem myślenia na temat relacji jednostka – społeczeństwo, koncepcją instytucji rządów pośrednich, modelem wolnokonkurencyjnej gospodarki czy też modelem kultury polityczno-prawnej i wreszcie patologicznym stanem państw i społeczeństw przełomu XIX i XX wieku.

Krytykował Balicki polityczną doktrynę liberalną bo: „Kosmopolityzuje narody przez to, że na plan pierwszy, niezależnie od tradycji narodu i jego charakteru wysuwa wszędzie jednakże urządzenia, godzi w indywidualność narodu. a demokratycznej zasadzie kompetencji przeciwstawia zasadę praw równych niezależnych od kompetencji”¹³. Negował zasadność dokonywanych w jej obrębie redukcji całości osobowości ludzkiej do części – do człowieka politycznego lub człowieka ekonomicznego. Nie akceptował w liberalizmie uniwersalizmu, atomistycznej wizji społeczeństw i ludzkości, koncepcji ograniczającej więź między jednostką a wspólnotą społeczną do związku świadomego, u którego podstaw byłby wolny niczym nie skrzepowany wybór decyzji. Był przeciwny jego racjonalizmowi, egalitaryzmowi i optymizmowi, koncentracji na prawach a nie na obowiązkach obywatela wobec państw, czy wreszcie jego idei wolności jako wolności przeciw i „od” społeczeństwa. W pracy o parlamentarystyce francuskiej III Republiki, wykorzystując swoją własną typologię ustrojów politycznych, podważył z kolei wartość egzekutywy praw człowieka – obywatela, a więc pośredniej reprezentacji przez deputowanych ogółu uprawnionych, mechanizmów wolnych wyborów, biurokratyzacji aparatu władzy wykonawczej i jego alienacji społecznej. Rządy pośrednie oznaczały marazm polityczny większości i prywatę sprawujących w ich imieniu władzę mniejszości deputowanych. Stanowiły też rządy tłumów – heterogenicznej masy, nie połączonej żadną wspólną ideą oprócz posiadania nieograniczonej władzy. Liberalizm jako kultura polityczna, nie podobał się także. Był dla Balickiego synonimem kultury masowej, tworzonej przez doktrynerów politycznych, biurokratów, dogmatycznych prawodawców. Wolna konkurencja w sferze produkcji i podziału dóbr materialnych była tak samo

¹³ Z. Balicki, *Zachowanie typu narodowego*, op. cit.

nie do przyjęcia, jak kultura tłumów, ideologia człowieka racjonalnego i wolnego, egalitaryzm społeczny, rządy parlamentu czy kosmopolityzm.

W dziedzinie ekonomicznej (zresztą tak samo i politycznej) nie odpowiadała mu koncepcja państwa – nocnego stróża, wolna gra przedsiębiorstw na rynku podaży i popytu siły roboczej, wyższość interesów spółek akcyjnych nad racją stanu i dobrem całego społeczeństwa. Pluralizm celów ekonomicznych i konkurencja stanowiły dla niego zagrożenie organiczności całego narodu. To wszystko razem dało Balickiemu asumpt do negacji i doktryny liberalnej i jej zastosowań. Jeszcze bardziej skłaniał do negacji fakt zaniedbania przez współczesne państwa zachodnioeuropejskie (demokracje liberalne) roli integratora i koordynatora bytu zbiorowego.

Tak rozumianemu liberalizmowi przeciwstawiał Balicki *demokrację społeczną* (mówił o niej również *demokracja narodowa* szczególnie wtedy, gdy analizował *casus polski*).

Demokracja (lub demokratyzm) – jak pisał – to organizacja naturalna i spontaniczna społeczeństwa, opowiadająca się przeciw ingerencji obcego państwa, mobilizująca milczącą większość do działania zbiorowego. Jest ona, rzec by można, protezą dla państwa lub w przypadku gdy go brakuje, substytutem tej terytorialnej organizacji państwowej. Jest ideą i działaniem, które z jednej strony może oznaczać homogeniczną etnicznie wspólnotę moralną wprowadzoną do środka scentralizowanego, zbiurokratyzowanego państwa, z drugiej strony może wyrażać potrzebę organizacji przymusowej dla wspólnoty moralnej narodu. Demokracja dla Balickiego jest „hierarchią powszechnych funkcji społecznych”. Społeczeństwo demokratyczne i rządy bezpośrednie grupy panującej (demokracja jako typ ustroju politycznego) określone zostały jako związane ze społeczeństwami organicznymi i oparte na zasadzie hierarchii. Dla Balickiego istnienie hierarchii społecznej i politycznej

adekwatnej do organicznej natury zbiorowości ludzkich czasów współczesnych oraz do więzi międzyludzkich o charakterze intuicyjno-instynktownym typowym dla tych właśnie społeczeństw było konieczne dla powstania społeczeństwa i państwa demokratycznego. Kryteriami dla tych hierarchii były kompetencje społeczno-ekonomiczne i polityczne jednostek i grup społecznych wynikające z roli w podziale pracy społecznej oraz uzdolnień i predyspozycji emocjonalnych do życia we wspólnocie społecznej. Hierarchie te, a nie brak wszelkich podziałów pionowych stanowiły dla Balickiego naturalną komponentę wysoko rozwiniętych strukturalnie i funkcjonalnie społeczeństw. Tak jak społeczeństwo liberalne miało za punkt wyjścia prawo abstrakcyjnej jednostki utożsamiane z dobrem całej ludzkości, tak społeczeństwo demokratyczne miało za takowy posiadać egoizm konkretnego narodu. Demokratyzm w przeciwieństwie do liberalizmu miał być procesem naturalnym spowodowanym ewolucją danego narodu oraz ewolucją jego elity. Dla Balickiego demokratyczny ustrój był jedynym optymalnym stanem społeczeństwa a nacjonalizm był jedyną „żywą” ideologią współczesności. Nacjonalizm był najlepszą ideologią, albowiem dopiero w niej w pełni dochodzić miały do głosu idee, najbardziej w przekonaniu Balickiego odpowiednie dla obecnego rozwoju struktur i układów funkcjonalnych współczesnych społeczeństw, tzn. idei współdziałania, rządów merytokracji gospodarczej, politycznej i kulturalnej, usprawiedliwionej społecznie nierówności, Porządku Społecznego, Autarkii polityczno-gospodarczej oraz Indywidualności – narodowej i osobowościowej.

*

Powyżej przedstawiłam kilka najważniejszych kategorii pojęciowych stosowanych przez Balickiego do określania podstaw własnej polityki. Jeśli w jego kilku wersjach

socjologii występowały komplementarne względem siebie kategorie, składające się razem na kategorię syntetyczną w stosunku do nich nadrzędną (np. kategorie państwa i społeczeństwa składające się na kategorie społeczeństwa politycznego, czy wrażenie składające się obok pojęcia sądu na kategorię zbiorowej świadomości społecznej) to w polityce było miejsce przede wszystkim dla par kategorii opozycyjnych względem siebie i tworzących dwa ciągi kategorii – jeden ciąg kategorii dla Balickiego dodatnich, stosowanych do konstrukcji pozytywnych programu politycznego, natomiast drugi – kategorii ujemnych używanych do określania wroga politycznego. Takie kategorie jak „nauka”, „moralność indywidualna”, „patriotyzm”, „bierność”, „kosmopolityzm”, „indywidualizm”, „myślenie dedukcyjne”, „liberalizm” tworzyły siatkę kategorii do analizy ideologii i rzeczywistości politycznej, uznanych przez Balickiego za „naganne” i „nieprawdziwe”. Kategorie takie jak „polityka”, „moralność społeczna”, „myślenie indukcyjne” i „demokracja” (demokratyzm społeczny i narodowy) były określane jako pozytywne, właściwe i adekwatne do rzeczywistości społecznej środki politycznego opisu i wyjaśnień. Te ostatnie kategorie uzyskiwały pełne znaczenie dopiero po zestawieniu ich z odpowiednimi kategoriami negatywnymi.

Na podstawie zespołu wymienionych tutaj najpierw kategorii (takich jak patriotyzm, indywidualizm, itd.) można zrekonstruować model polityki negatywnej, z kolei na podstawie ich odpowiednich opozycji model polityki pozytywnej. Dla Balickiego polityka negatywna to przede wszystkim polityka szukająca uzasadnień dla siebie w doktrynach filozoficznych, etycznych i w systemach socjologicznych, oparta na przesłankach wyłącznie racjonalistycznych, stawiająca w centrum uwagi abstrakcyjną jednostkę i abstrakcyjną ludzkość, lekceważąca różnorodność i różnowartość jednostek i grup społecznych, sytuująca

realizację swego celu, którym było dobro jednostki lub osiągnięcie tożsamości dobra jednostkowego z dobrem wszystkich ludzi – w dalekiej przyszłości czy wierząca w niczym nie skrępowany postęp ludzkości. Była nią także polityka zakładająca równość prawną, ekonomiczną i kulturową ludzi oraz prawo jednostki do wolności bez względu na okoliczności. W niej miały się również znaleźć polityka pokoju między społeczeństwami oraz taka, która wymaga od swoich zwolenników tylko pewnego stanu uczuć, a nie czynu. Wszystkie niemal elementy polityki negatywnej (oprócz koncentracji na uczuciowej stronie człowieka, którą z kolei przypisał Balicki tradycjonalistom i konserwatystom) można odnaleźć w jego bezpośrednim obrazie liberalizmu i socjalizmu.

Modelowi polityki negatywnej (spełniał go liberalizm, socjalizm i częściowo tradycjonalizm) przeciwstawił politykę nacjonalistyczną – politykę pozytywną.

Nacjonalizm był powtórzeniem określeń występujących w definicjach demokracji społecznej, świadomym, totalnym zaprzeczeniem bez mała wszystkich ważniejszych „postępowych” doktryn ideologicznych i stylów uprawiania polityki. Przede wszystkim był jednak wyrazem dystansu wobec hierarchii wartości, która zakłada wolny wybór indywidualny i pierwotność dobra indywidualnego wobec dobra społecznego. W programie Balickiego dobro społeczne, a dokładniej dobro określonego jednego narodu było, jak już wiadomo, pierwotne w stosunku do dobra indywidualnego a miejsce wolnego wyboru indywidualnego zajął obowiązek współdziałania jednostki w tworzeniu dobra narodowego i redukcji dobra własnego do dobra narodu, do którego się na mocy urodzenia należy.

Analiza koncepcji politycznych Balickiego pozwala ujawnić *spiritus movens* wszystkich szczegółowych rozróżnień kategorii pojęciowych a także podstawowej opozycji polityka negatywna – polityka pozytywna. Jest nim z całą

pewnością kategoria narodu. Jej dwie opozycyjne względem siebie interpretacje tworzą dwa odrębne ciągi kategorii. Rozumienie narodu jako sumy świadomych jednostek i ich wytworów łączy wszystkie kategorie negatywne (określaliśmy je już powyżej) natomiast rozumienie narodu jako całości organicznej nieredukowalnej do składających się nań elementów zespala wszystkie kategorie pozytywne (np. polityki, walki, indywidualności itd.). Inaczej mówiąc kategorią podstawową dla pierwszych kategorii jest kategoria *narodu* – *zrzeszenia*, zaś dla pozostałych analogiczną kategorią jest *naród*, rozumiany jako *całość* i *wspólnota*. W ten sposób Balicki – polityk włączył się za pośrednictwem dwóch interpretacji kategorii narodu do grona dziewiętnastowiecznych badaczy społecznych tworzących dychotomiczne wizje więzi społecznej. Co więcej, uczynił to w sposób oryginalny tzw. właśnie za pomocą kategorii narodu. W większości dychotomicznych wizji tego czasu zazwyczaj przeciwstawiano wspólnotę zrzeszeniu, a naród był tam albo jednym z wielu przykładów wspólnoty, albo jednym z wielu przykładów zrzeszenia. W tych konstrukcjach socjologicznych i politycznych II połowy XIX wieku i początków XX wieku podstawową kategorią była kategoria „społeczeństwo”, a nie dawna kategoria „naród” czy „*volk*”. Balicki tą swoją podwójną interpretację kategorii narodu dokonał w refleksji nad narodem swoistej syntezy politycznej – zespolił dwie różne polityczne tradycje rozważań nad narodem.

W ciągu negatywnym występuje tylko jedno, atomistyczne określenie narodu, podczas gdy we wszystkich swych tzw. kategoriach pozytywnych Balicki odwoływał się do różnych rozumień narodu. W charakterystyce nacjonalizmu uzyskanej przez zestawienie go z patriotyzmem Balicki odwołał się do określenia narodu z *Psychologii społecznej*; w charakterystyce ojkotyzmu do rozumienia narodu jako społeczeństwa (zaczerpniętego z pracy *L'état comme...*) w przed-

stawianiu indywidualności społecznej i walki — do pojęcia narodu rozumianego zgodnie z sugestiami jego własnych prac z socjologii politycznej i funkcjonalistycznej, jako państwo narodowe. W określaniu demokratyzmu powoływał się na własną koncepcję państwa narodowego i społeczeństwa — narodu zorganizowanego. W tych i innych jeszcze charakterystykach sięgał Balicki do określeń narodu jako grupy homogenicznej pod względem etnicznym i biologicznym i społecznym czy do narodu jako grupy organicznej obdarzonej instynktem państwowym. Jak widać narodem w polityce pozytywnej były nazywane różniące się między sobą pod względem strukturalnym i funkcjonalnym grupy organiczne. Dopiero te wszystkie określenia narodu, a nie któreś z nich z osobna, stanowią nacjonalistyczne rozumienie narodu. Jego wewnętrzne bogactwo i różnorodność w porównaniu z rozumieniem narodu w doktrynie liberalnej miało zapewne wedle Balickiego odgrywać decydującą rolę w przyznaniu programowi polityki narodowej najwyższej wartości socjologicznej, moralnej, kulturowej i prakseologicznej.

Aby móc operować tak rozległym rozumieniem narodu Balicki — polityk zapomniał o kilku swych zasadach teoretycznych. Balicki wbrew własnemu postulatowi nie miesza polityki i nauki sam odwołał się do socjologii. Wszystkie określenia narodu występujące w polityce narodowej zostały zaczerpnięte z jego własnej koncepcji socjologii funkcjonalistycznej, z psychologii społecznej i z socjologii ewolucjonistycznej skrajnie zbiologizowanej stojącej u podstaw etyki egoizmu narodowego. (Najczęściej odwoływał się do ujęć funkcjonalistycznych i ewolucjonistycznych). Nacjonalistyczne rozumienie narodu jest niemalże tożsame z rozumieniem społeczeństwa politycznego proponowanym przez Balickiego w *L'état comme...* Społeczeństwo polityczne jawi się tam, jak już pisałam, jako synteza narodu (grupy homogenicznej), ludu, społeczeństwa i państwa, zaś

państwo narodowe (maksimum społecznej spójności wewnętrznej przy minimum zależności zewnętrznej) jest tam pomyślane jako optymalny stan struktury społecznej i cel rozwoju społeczeństwa politycznego. Można by z małym zastrzeżeniem powiedzieć, że nacjonalistyczne rozumienie narodu pokrywa się z socjologiczną koncepcją społeczeństwa politycznego (problematyka ludu pojawia się np. przy okazji określania demokracji społecznej) oraz z występującą w pracy o *Hedonizmie jako...* socjologiczną koncepcją narodu jako grupy homogenicznej pod względem biologicznym wewnątrznie zróżnicowanej zgodnie z podziałem naturalnym funkcji społecznych i posiadającej własną organizację państwową (lub pamięć o niej).

Tak więc nacjonalistyczne rozumienie narodu jest niezgodne z samym tylko rozumieniem narodu w socjologii typu funkcjonalistycznego, jest natomiast zgodne z rozumieniem państwa narodowego w tej samej socjologii oraz z określeniem narodu w pracy o hedonizmie, a tam nie jest niczym innym jak omawianym już państwem narodowym. Państwo narodowe – jest zatem w Balickiego koncepcji polityki pozytywnej najważniejszą kategorią – jest bowiem osią organizującą cały program, a jeśliby sformułować tę samą myśl w języku socjotechniki, jest ono podstawowym celem działania politycznego stronnictwa nacjonalistycznego.

Balicki zapomniał również o postulatcie niezależności polityki od nauki w swych rozważaniach politycznych na temat społecznego charakteru polityki oraz racjonalności zbiorowej. W swej opinii o zbiorowym charakterze podmiotu polityki i moralności wyraźnie pozostawał wierny sobie jako socjologowi. Jego kolektywistyczny styl myślenia w polityce był wyraźnym następstwem jego socjologii szukającej zrozumienia całości i procesów makrospołecznych, zaś przekonania o racjonalności społecznej (pojmwanej jako efekt myślowy współdziałania różnych grup

społecznych dla dobra większej całości) dalekie były od potępień „myśli”, „porządku myśli”, i „działania” na rzecz wyłącznej pochwały „instynktu”, właściwych innym nacjonalistom, którzy bardziej aniżeli Balicki zaufali swemu antyintelektualizmowi. Myślenie w kategoriach całość-część oraz całość kumulatywna – całość dystrybucyjna było właściwe tak Balickiemu-politykowi jak i Balickiemu-socjologowi. Podobnie było też z polityką: polityka narodowa miała zajmować się całościami pierwszego typu, natomiast polityka negatywna, liberalna częściami i całościami drugiego typu.

Na zakończenie warto byłoby zastanowić się nad przyczynami jawnej hegemonii kategorii „naród” i ukrytej hegemonii kategorii „państwo narodowe” (jako wiadomo zachodnioeuropejski nacjonalizm jawnie koncentrował się na idei państwa narodowego). Najważniejszą chyba tego przyczyną było myślenie Balickiego o generaliach politycznych w kategoriach polskich. Myśl Balickiego opierająca się o zasadę *nihil est in intellectu quod non prius fuerit in societate* nie mogła i w ogólnych kwestiach być pozbawiona perspektywy polskiej. Naród był właśnie kategorią „realną” w myśleniu i działaniu Polaków pokoleń porozbiorowych, dostępną w codziennym doświadczeniu rzeczywistości społecznej, natomiast polskie państwo, choć obecne w myśleniu i działaniu Polaków, nie było realne na co dzień. Naród polski istnieje, więc może istnieć program polityczny narodu polskiego.

Były też chyba inne jeszcze powody niejawności hegemonii kategorii „państwo narodowe”. Przy ostrej cenzurze państw zaborczych łatwiej i bezpieczniej było pisać o samym narodzie, społeczeństwie lub państwie, niż pisać o państwie narodowym. Czytelnikowi ówczesnemu wystarczyło pisanie o narodzie, wszak on był „substratem” i punktem wyjścia dla polskiego państwa a resztę można było sobie dopowiedzieć.

Ostatnie powody są chyba najbardziej istotne i złożone. Pierwszym tym powodem było potraktowanie Narodu Polskiego jako w niedługim czasie Państwa Polskiego, drugim natomiast uznanie Narodu Polskiego czasów porozbiorowych za istniejące już, choć niejawne Państwo Polskie. W tym pierwszym znalazło swój intelektualny wyraz pragnienie Balickiego, aby móc nawet w warunkach zaborów przeobrazić homogeniczną grupę polską w niezwykle państwo narodowe – w *państwo narodowe stanu wyjątkowego*, w którym nacjonałiści polscy obejmą władzę i staną się elitą kulturalną i społeczną i moralną, a funkcję granicy państwowej pełnić będzie totalna izolacja społeczna (etniczna, kulturowa i organizacyjna) od Rosjan, Niemców, Austriaków, Żydów, Ukraińców, Białorusinów, Węgrów, Czechów, Słowaków itd.

W tej drugiej racji znalazło swoje odbicie przekonanie Balickiego o stałym i wszechstronnym rozwoju społeczeństwa polskiego pomimo niekorzystnych warunków geopolitycznych. Ono właśnie umożliwiało przypisanie narodowi polskiemu czasów porozbiorowych atrybutów państwa narodowego. Trzeba jednak pamiętać, że Balicki nieczęsto traktował naród polski ostatnich czasów jako istniejące już państwo narodowe. Nic w tym dziwnego, takowe uznanie podważyć by mogło pionierską rolę polskich nacjonalistów w tworzeniu „prawdziwego” państwa polskiego.

Nacjonalizm polski ze swoją utajoną koncepcją państwa narodowego odgrywał u Balickiego rolę mitu społecznego na podobieństwo sorelowskiego mitu strajku generalnego¹⁴. Najpoważniejszą chyba przyczyną tej analogii była wspólna dla Sorela i Balickiego krytyka parlamentaryzmu i kapitalizmu wolnokonkurencyjnego, doktryn liberalizmu eko-

¹⁴ J. Sorel, szczególnie *Reflexione sur la violence*, wyd. 5, Paris 1921, s. 32-49.

onomicznego i politycznego oraz negacja wartości utopii przyszłościowej w myśleniu politycznym. Racjonalizm i powiązane z nim doktryny liberalne stanowiły dla nich najgorsze świadectwo utopijnej myśli politycznej. Byli rozczarowani wpływem tych doktryn na rzeczywistość polityczną swoich czasów. Miast uczyć ludzi radzenia sobie z problemami politycznymi współczesności doktryny te – ich zdaniem – przyzwyczały ludzi do iluzji i myślenia kategoriami przyszłości. oswajały ją z nią na „zapas” i jednocześnie zaciemniały różnice między pożądaną przyszłością a obecnym życiem. Dysproporcja pomiędzy rzeczywistością biurokratyzacji życia politycznego, politycznej bierności większości, kultury tłumów, utopijnymi wzorami tkwiącymi w doktrynach liberalnych skłoniła Balickiego i Sorela do eliminacji ze swych programów politycznych elementów utopii. Byli zdania, że utopie polityczne nie sprawdziły się jako nauczycielki życia dla przyszłości. Choć miały być ważnym instrumentem przyzwyczajania ludzi do przyszłości, nie potrafiły przygotować do wkroczenia w epokę bliskiej przyszłości – epokę społeczeństwa masowego.

Rolę takiego właśnie instrumentu z większym skutkiem pełniły mity społeczne – u Balickiego nacjonalistyczny mit polskiego państwa narodowego, u Sorela robotniczy mit strajku generalnego. Dla obu świadomość grupy wyrażała się nie w utopii lecz w micie, który nie jest opisem przyszłości lecz siłą organizującą świadomość grupy, aktem tworzenia przyszłości a nie jej przewidywaniem. Mit polskiego państwa narodowego i mit strajku generalnego były świadectwem oddziaływania na terażniejszość, aktami działania, a nie aktami odczuwania i rozumienia. Mogły też być arbitralne, byleby tylko czyniły przyszłość w terażniejszości.

POLSKI NACJONALIZM

(Próba polskiej „nacijotechniki”)¹

Zygmunt Balicki w swej publicystyce w „Przeglądzie Społecznym”, „Przeglądzie Wszecpolskim”, „Myśli Narodowej”, w „Głosie” tworzył swe wizje integralnego polskiego nacjonalizmu. Czym miał być Polski nacjonalizm? Miał być zbiorem dyrektyw skutecznego działania niezbędnych w tworzeniu polskiego państwa narodowego stanu wyjątkowego. Mit ten został u Balickiego poddany kodyfikacji. Miał być bliżej nieokreślonym impulsem do natychmiastowego działania, stał się zespołem szczegółowych reguł myślenia, odczuwania i zachowania się zbiorowego koniecznych, aby przekształcić grupę homogeniczną w niezależne i samowystarczalne państwo polskie.

Zaważyła na tym zapewne postawa Balickiego wobec zagadnień prawnych. Balicki studiował prawo, zajmował się nim i cenił sobie tak teorię prawa jak i konkretne przepisy prawne. Uważał zresztą prawo za jedno z ważniejszych zagadnień socjologicznych i politycznych. Ogólne zainteresowania mechanizmami równowagi dynamicznej w społeczeństwie skłaniały go do poświęcenia uwagi prawu, od dawna uznanemu za doskonały środek koordynacji, regulacji i stabilizacji. Konkretny polski dawał mu także odczuć konieczność Ładu Zbiorowego Polskiego,

¹ Jeśli chodzi o definicje „nacijotechniki” — mam na myśli typ pragmatyki społecznej, której przedmiotem jest naród polski.

w którym zazwyczaj sporo miejsca przeznaczone było dla legalizmu zbiorowego, „oficjalnego” i nieoficjalnego. Również nieobecność w przypadku czasów porozbiorowych własnego ładu prawnego utrudniała zajęcie przez Balickiego tak nieprzejednanej postawy wobec własnego państwa i prawa jaką posiadał Sorel w swej krytyce państwa europejskiego.

Mit polskiego państwa narodowego, w przeciwieństwie do sorelowskiego mitu, był ograniczony temperamentem prawniczym Balickiego i co ważniejsze, jego świadomością polskiej rzeczywistości polityczno-prawnej. Pomyślany był, nie jak u Sorela, jako element totalnej katastrofy społecznej, lecz jako jej zaprzeczenie, miał być bowiem ideą czynu nowej „pełnej” polskiej organizacji społecznej i politycznej. Miał pełnić funkcję prawa i odwoływać się do poczucia prawnego i moralnego Polaków.

Normy prawne dotyczyły obowiązków Polaków jako obywateli. Były to normy, w przeciwieństwie do norm wynikających z doktryny liberalnej, roszczeniowe, które wyraźnie formułowały zakres obowiązków, a nic lub prawie nic nie mówiły o zakresie praw obywatelskich, możliwych do wyprowadzenia z idei państwa stanu wyjątkowego. Obowiązki mieli poszczególni Polacy a prawa (obok nielicznych obowiązków) posiadała wyłącznie polityczna i moralna wspólnota Polaków rozumiana jako pewna odrębna od innych organiczna całość społeczna, wewnątrznie zróżnicowana. W Balickiego wizji polskiej polityki było miejsce tylko dla podmiotów zbiorowych. Prawa w zasadzie posiadały państwa narodowe, narody polityczne, mające w którymś z momentów własnej historii własne państwa oraz stronnictwa polityczne najlepiej reprezentujące interesy całego państwa i narodu i stanowiące przy tym oficjalne lub potencjalne elity władzy. Dotyczyły one przede wszystkim stosunków między państwami narodowymi i narodami politycznymi. Narody bez doświadczeń

państwowych w swej historii były dla Balickiego poza prawem, wszystkie stosunki z nimi czy to przyjazne czy to wrogie zostały pozbawione wymiaru prawnego i etycznego.

Problem żywiołów narodowych, tych narodów bez historii lub teraźniejszości państwowej okazał się istotny w związku z koncepcją obowiązków prawnych Polaków. Do obowiązków (będę o nich zresztą jeszcze dalej pisała) należały między innymi ochrona odrębności biologicznej, językowej, religijnej i psychicznej. Od zachowania tych właśnie odrębności zależało bardzo wiele – kultura narodowa, polityka narodowa, „charakter narodowy”, „niezależność narodowa” oraz... granice niewidocznego państwa. W jego koncepcji państwa polskiego rolę granicy mogło wyłącznie pełnić odczucie granicy etnicznej, stąd też przestrzeganie jej obwarowane zostało licznymi sankcjami negatywnymi.

Powróćmy jeszcze do spraw prawa. Prawa, które przysługiwały narodom politycznym i państwom nie sprowadzały się do znanych zasad prawa pozytywnego, do praw międzynarodowych czasów pokoju, lecz przeciwnie zawierały takie prawa jak: prawo do agresji militarnej, do ekspansji terytorialnej i etnicznej, do konkurencji gospodarczej oraz do izolacji społecznej. Wszystkie te prawa wynikały z zasady zachowania indywidualności narodowo-państwowej.

Pewnym uszczegółowieniem tego prawa było prawo, z którego w sposób bezpośredni wypływały prawa państwa polskiego stanu wyjątkowego oraz obowiązki Polaków. Brzmiało ono następująco: „Prawo do bytu niepodległego przysługuje tylko narodom o silnej indywidualności, umiejącym o ten byt walczyć i zwyciężać, znosić krzywdy doznane i zapewnić sobie przewagę sprawiedliwości”².

² Z. Balicki, *Egoizm narodowy wobec etyki*, Lwów 1902, s. 46.

Gdzie indziej Balicki sformułował je następująco: „naród, który broni swej niezależności duchowej, gospodarczej i politycznej od jakichkolwiek wpływów obcych, zdobywa prawo przyrodzone do stanowiska gospodarczego we własnym kraju i do rządu się samemu na swym obszarze”³. Z tych dwóch praw wywodziły się obowiązki zbiorowe (społeczeństwa polskiego jako całości) oraz obowiązki indywidualne Polaków. „Narody – pisał Balicki – pozostawione wyłącznie własnym siłom, pozbawione wszelkiej organizacji państwowej, jeżeli chcą nie tylko przetrwać, ale i rozwijać się, muszą wyłonić z siebie prąd nacjonalistyczny, który by nie tylko rozwinął narodową myśl polityczną, lecz zastępował również w miarę możliwości brak organów rozciągających gdzie indziej swą pieczę nad całością interesów i spraw narodowych. Zadaniem jego jest nie tylko obrona praw narodowych, ale tworzenie faktów, które by stawały się podłożem i uzasadnieniem praw przyrodzonych, a z czasem uzyskałyby sankcję formalną...”⁴. W powyższym programie Balicki zrobił wszystko dla uprawomocnienia społeczno-politycznego Narodowej Demokracji wraz z jej przywódcą – uczynił z myśli nacjonalistycznej i Stronnictwa Narodowego zbiorowy podmiot prawny reprezentujący niekwestionowalne ognisko polskiego życia politycznego i kulturowego. Co więcej, z prawa Narodowej Demokracji do rządów uczynił absolut polityki i moralności polskiej. Tylko nacjoniści polscy mogli tworzyć, rozpowszechniać i kontynuować prawa, formułować obowiązki dla całego narodu. Oni mieli zostać dla Polski i dla Polaków jedynymi prawodawcami i do tego jeszcze nieomylnymi i wszystko wiedzącymi. Decydowanie dla innych, w ich imieniu, ozna-

³ Z. Balicki, *Nacjonalizm i patriotyzm*, „Przegląd Narodowy”, marzec 1912, s. 154.

⁴ *Ibidem*, s. 153.

czało w polskim nacjonalizmie decydowanie za innych, „bez nich, ponad nimi”, a nawet przeciwko nim.

Przydzielenie w micie polskiego państwa stanu wyjątkowego ruchowi wszechpolskiemu roli takiego prawodawcy (a właściwie rozkazodawcy) miało znaczące konsekwencje tak dla treści samej myśli nacjonalistycznej jak i dla jej użytków praktycznych, losów jej ideologii oraz związków z teoriami socjologicznymi.

Nadanie atrybutu nieomyślności, nadrzędności i wyłączności prawodawczej stronnictwu nacjonalistycznemu spowodowało w rozważanej koncepcji polskiego nacjonalizmu zmianę w dziedzinie *idei władzy*. W socjologii Balickiego oraz w jego ogólnej refleksji politycznej znaleźć można koncepcję władzy funkcjonalnej tzn. wynikającej ze społecznego podziału pracy oraz regulującej i koordynującej wytwarzanie dóbr. Grupa społeczna, która ze względu na swoje kompetencje pełniła w społeczeństwie rolę kontrolera, miała prawo do posiadania władzy politycznej.

W dyrektywach dla Polski i dla Polaków zmieniło się to zupełnie, w miejsce *władzy funkcjonalnej pojawiła się idea władzy charyzmatycznej*.

W programie polityki polskiej, szczególnie w przededniu I wojny światowej coraz rzadziej podkreślał Balicki społeczne powody specjalnych prerogatyw Ligi Narodowej do władania polską świadomością polityczną i coraz mniej poświęcał uwagi teoretycznym uzasadnieniom użyteczności tego stronnictwa dla Polaków. Unikał też podawania bardziej rozbudowanych argumentów broniących własnego stanowiska. Coraz częściej pisał, że „Liga wie lepiej”, „polityka narodowa żąda”, „nacjonalizm jest siłą najwyższą” itd. Ligę kreował na „osobę” obdarzoną czymś szczególnym. Przede wszystkim miała ona najbardziej obcować z „instynktem polskim”, „zdrowiem społecznym”, oraz samą „istotą indywidualności polskiej”.

W zawartej w tym programie wizji implikuje się rów-

niez stworzenie czegoś, co jest więcej warte niż pokój i zwykła reforma polityczna: czegoś co ze zwykłych śmiertelników czyni herosów codzienności a jest tylko możliwe, jeśli posłucha się autorytetu stronnictwa. Co więcej, przywódcy stronnictwa zostają tam obdarzeni atrybutami nieomyślności oraz odrębności. W programie zaczyna coraz wyraźniej występować podział na masy, których obowiązkiem jest posłuszeństwo, wierność i solidarność oraz elitę – grupę wodza, która powinna „być inna” oraz żądać, decydować, czuć i wiedzieć lepiej czego chcą „naprawdę masy”. Innymi słowy, całe stronnictwo a szczególnie jego przywódcy posiadali w tym ujęciu stygmaty władzy charyzmatycznej.

Balicki opisywał zmiany świadomości przywódców nacjonalistycznych jakby i oni sami byli świadomi swej charyzmy. Przedstawiał ich i siebie jako grupę ludzi stanowiących znaczącą instytucję polityczną, obdarzonych wielkimi talentami itd. Ten obraz własny stronnictwa i siebie samego pozwalała mu na traktowanie ludzi pozostających poza sferą działania endecji lub w konflikcie z nią jako „zdrajców”, „przestępców” i „renegatów”. Świadczyły o tym ataki na próby wszelkiej krytyki tak wypływającej ze źródeł własnych, z własnego stronnictwa jak i z zewnątrz, że środowisk konkurencyjnej myśli politycznej – konserwatystów krakowskich, petersburskich oraz socjalistów. Krytyka nie była już sposobem wymiany myśli, lecz podważaniem autorytetu stronnictwa. W tym programie polityka narodowa coraz bardziej stawała się „religią dla mas” i przyjemnością decydowania dla jego twórców.

Owa zmiana charakterystyki władzy politycznej, zadań stronnictwa i jego przywódców powodowała dość istotne przekształcenie obrazu politycznego stronnictwa – z grupy politycznej z rozmaitych powodów przysposobionej do bycia użyteczną dla terażniejszej Polski – zmieniała się

w zbiorowego męża opatrnościowego, zorganizowanego w partię masową, w której dystans między elitą a zwykłym członkiem był ogromny.

Odmiana ideałów władzy politycznej oraz przyznanie stronnictwu roli przywódcy zaważyło na dalszych losach koncepcji narodu; odcisnęło swój ślad na idei obowiązków jednostkowych oraz znacznie osłabiło związki z socjologią polityczną grup społecznych i z psychologią społeczną.

Naród, w imieniu którego nacjonalizm polski miał sprawować nieograniczoną władzę, został w tym programie potraktowany jako organizm biologiczny, który można dowolnie przekształcać zgodnie z oczekiwaniami stronnictwa. Nie mogło być inaczej. Tylko odwołanie się do zasad czystej biologii mogło bez trudności uratować ideę wspólnoty dla mitu polskiego państwa.

Nie było to zresztą wyłącznie polską osobliwością. Sięganie po skrajnie biologiczne koncepcje narodu cechowało również wszystkie inne nacjonalizmy, one również za wszelką cenę chciały wprowadzić wspólnotę do środka zhierarchizowanych organizacji politycznych własnych państw. Każdy nacjonalizm europejski przełomu XIX i XX wieku oscylował między ideą narodowej wspólnoty moralnej a ideą narodu zróżnicowanego wewnątrznie lecz zorganizowanego w państwo narodowe. Obie te idee nie mogły w nim nie występować, pierwsza – z racji, iż absolut moralny najpełniej i najlepiej można było osiągnąć poprzez współuczestnictwo na równych prawach w grupie narodowej i jej ideologii, poprzez całkowite zanurzenie się w całościach niepodzielnych, spontanicznych i trwałych, druga – z racji posiadania przez nacjonalizm ambicji zdobycia władzy politycznej i społecznego zmysłu taktycznego i co ważniejsze, doświadczenia w tworzeniu masowych stronnictw politycznych. Idea wspólnoty była jedną z tych idei, które mniej lub bardziej jawnie występowały jako wartości pozytywne w krytyce społeczeństwa, gospo-

darki wolnej gry interesów, w negacji moralności indywidualistycznej, mieszczańskiej i szlacheckiej, nadmiaru systemów wartości czy w anatemach rzuconych na biurokratyzację instytucji społecznych itd. Z kolei idea państwa narodowego na podobnych zasadach była stale obecna w krytyce anomii życia politycznego oraz zawarta była w postępowaniach „utopijnych” programów politycznych itd. Występowanie obu tych idei nie mogło działać na rzecz spójności ideologii nacjonalistycznej. Idea wspólnoty wymagała istnienia wewnętrznie niezróżnicowanej całości społecznej, lub też, w najgorszym razie, wymagała istnienia tłumu podporządkowanego prorokowi, ideologowi czy wodzowi. Idea państwa narodowego opierała się na idei zbiorowości zróżnicowanej wewnętrznie, ze względu na typ uczestnictwa w podziale pracy i władzy politycznej, z wyraźnie ukształtowaną elitą polityczną, ekonomiczną i kulturalną. Zasada równości wynikająca z podobieństwa społecznego, psychicznego, kulturowego i biologicznego oraz zasada dobrowolności wyboru uczestnictwa we wspólnocie moralnej, których nie można wyrzucić z koncepcji wspólnoty narodowej są niezgodne (i winny takimi pozostać) z zasadami hierarchii, podziału, odrębności i przymusu zawartymi w koncepcji państwa narodowego. Jedną możliwość ograniczenia tej niezgodności tworzyło uznanie cech biologicznych za podstawowe kryterium uczestnictwa jednostki i grupy we wspólnocie jak i w państwie narodowym. Użycie tego kryterium i uznanie go w pewnym okresie za najważniejsze przeobraziło jaskrawą antynomię idei w niezbyt wyraźną zgodność. Cena tego była ogromna. Każda z tych idei straciła swoją odrębność i sensowność. Idea wspólnoty moralnej stała się „tylko” ideą zbiorowości składającej się z jednostek o podobnym wyposażeniu biologicznym, zaś idea państwa narodowego przestała wyrażać różnorodność struktur wchodzących w skład państwa. Inaczej mówiąc, idea moralna i idea polityczna

zaczęły być ideą biologiczną – nie były już one ideami odnoszącymi się do zjawisk świata społecznego i związanymi z działaniem ludzkich zbiorowości, a stały się dzięki poszukiwaniom przez ich twórców spójności, uniwersalnego znaczenia, konieczności i niepodważalności sądów, elementem biologicznej charakterystyki społeczeństw ludzkich, w większym stopniu niż charakterystyki społeczne niezależnej od człowieka-jednostki moralnej, obywatela – przywódcy partyjnego, twórcy doktryny czy uczonego. Przywołanie „na pomoc” cech biologicznych postawiło pod znakiem zapytania wartość bardzo przez nacjonalistów cenioną – aktywizm polityczny, kulturalny i ekonomiczny.

Podobnie stało się w przypadku konkretnych porad dla Polaków. W jego zaleceniach taktycznych (przede wszystkim w zaleceniach Dmowskiego) biologizacja narodowej wizji moralnej i politycznej osiągnęła swoje apogeum. Oczywiście, (świadczy o tym choćby analiza socjologii Balickiego) problem biologicznego charakteru więzi narodowej występował w rozważaniach nad społecznymi korelatami zbiorowych stanów psychicznych czy nad historycznymi typami podziału pracy w wielkich zbiorowościach ludzkich. Był tam elementem refleksji naukowej nad różnorodnością form uspołecznienia, lecz nigdy nie stanowił głównej kwestii naukowej i nie dominował nad innymi problemami. Znacznie więcej miejsca (wskazywałam już na to) poświęcono temu problemowi w refleksjach nad podstawowymi zasadami polityki nacjonalistycznej. Biologiczną więź narodową traktowało się tam jako warunek konieczny i wystarczający powstaniu więzi narodowych wyższego typu – moralnych, politycznych, kulturowych itd. Natomiast w polskiej polityce biologicznej więź narodowa stała się, obok problemu gotowości do walki i posłuszeństwa autorytetom, centralnym zagadnieniem, a dyrektywy ochrony typu biologicznego Polaka jednymi z naj-

ważniejszych. Można by nawet powiedzieć, że w programie budowy niejawnego państwa polskiego wszystkie innego typu więzi narodowe zostały przedstawione jako więzi w swej „istocie” biologiczne, redukowalne do nich w ostatniej instancji. Były też tak opisywane, jakby nazwy „kulturowe”, „społeczne”, „religijne” były szczegółowymi nazwami tego samego zjawiska społecznego.

O znaczeniu więzi biologicznej w programie polskim zdecydowały zapewne możliwości manipulowania nią przy ustalaniu granic niewidzialnego państwa, zakresu obowiązywania etyki chrześcijańskiego humanizmu i „prawdziwej kultury”.

Powoływanie się na koncepcję biologicznego narodu, koncentrowanie się na więzi biologicznej między Polakami przeobrażało też automatycznie spory o wartości polityczne, wybory taktyki w spory o pochodzenie etniczne i rasowe. Balicki w dyskusjach z polskimi socjalistami uznawanymi przez niego samego za najbardziej nieprzejednanych wrogów nacjonalizmu, dokonywał błyskotliwych operacji na idei „czystej biologicznej polskości”. Zamiast mówić o różnicach w poglądach na rolę tradycji i państwa polskiego zazwyczaj wołał od razu orzekać o cechach biologicznych nosicieli „innych od jego własnych poglądów”.

Koncepcja biologiczna więzi narodowej pozwala Balickiemu również jednocześnie rozszerzać państwo polskie stanu wyjątkowego jak i zmniejszać go do minimum. W zgodzie z nią było zarówno uznanie za członka tego państwa każdego, kto może wykazać się pochodzeniem polskim jak i uznanie za takowego tylko polskiego nacjonalisty lub polskiego chłopca. Z jednej strony, koncepcja ta zwalniała Balickiego i każdego nacjonalistę od pytania „Polaków z urodzenia” o ich związki z ojczyzną, kulturą narodową, religią, państwem, z drugiej strony, pozwalała tworzyć wysokie standardy czystości biologicznej, tak, że

o brak lub niedostatki polskości można było podejrzewać niemal wszystkich, w narodzie żyjącym przecież w wielkim tyglu etnicznym i antropologicznym Europy środkowej. Obie te przeciwne sobie zasady interpretacyjne więzi biologicznej były równouprawnione, ponieważ Balicki sobie i nacjonalistom przypisywał możliwość dowolnego wykorzystywania i tak już wieloznacznej koncepcji narodowej więzi biologicznej. W prawie nacjonalistów do ustalenia kryterium czystości biologicznej jeszcze raz wyraziła się charyzma ruchu wszechpolskiego. Jego członkom, w przekonaniu Balickiego, właściwy był niczym nieskażony instynkt polski i tylko oni mogli się cieszyć z tego właśnie powodu niczym nieograniczoną władzą.

Z powyższym przekonaniem niezbyt w zgodzie była opinia Balickiego o największej czystości biologiczno-etnicznej polskiej warstwy chłopskiej. Chłopi polscy, jego zdaniem (i zdaniem redaktorów warszawskiego „Głosu”) najmniej ulegli wpływom kosmopolityzmu i byli zawsze wierni w swym postępowaniu instynktowi polskiemu.

Uznanie chłopów polskich za przedstawicieli najczystsze- go typu polskiego nie stanowiło jedyne- go odstępstwa od zasady, lecz przeciwnie, było pierwszym krokiem do dalszych wyjątków. Co więcej, było świadectwem znacznie bardziej poważnego odstępstwa Balickiego a mianowicie rezygnacji z koncepcji biologicznej narodu jako podstawy idei wspólnoty polityczno-moralnej Polaków. Przyznanie nacjonalistom roli sprawczego podmiotu polityki narodowej było pierwszym wykroczeniem przeciwko wspólnocie równoważnych osobowości polskich i drugim (po przyznaniu im roli prawodawcy norm politycznych i moralnych w państwie polskim) krokiem w kierunku zdobycia charyzmatycznej władzy. Drugim właśnie wykroczeniem przeciwko idei wspólnoty było przypisywanie różnej wartości biologicznemu wyposażeniu Polaków. Chłopi byli najlepszymi Polakami, szlachta przeciętnymi, mieszczenie i socjaliści

przestawali być Polakami, a inteligenci próbowali zapomnieć o swej polskości. I tak zasada hierarchizacji weszła do koncepcji narodu jako homogenicznej biologicznej grupy. Wewnętrzne podziały w tej grupie coraz bardziej zaczęły przypominać podziały polityczne, ideowe, klasowe i kulturowe tak, że mówiąc o czystej polskiej biologii jednocześnie wiele mówiło się o polityce, układach klasowych, kulturze i moralności. W ten sposób Balicki, zdradzając koncepcję homogeniczności biologicznej na rzecz gradacji cech biologicznych wyznaczył nie tylko granice polskiego państwa narodowego stanu wyjątkowego, lecz także ustalił dogodne dla nacjonalistów kryteria podziałów społecznych wewnątrz tego społeczeństwa.

Warto jeszcze, przy okazji analizy nacjonalistycznych kłopotów z biologizacją więzi narodowej wspomnieć o roli koncepcji biologicznych, w przygotowywaniu intelektualnych Polaków i nacjonalistów do przejścia od polityki niepodległościowej do polityki lojalizmu wobec Rosji. Balicki podobnie do Dmowskiego widział możliwość polityki kompromisu wyłącznie z Rosją. Lojalność wobec Austriaków i Niemców, mimo że w ich zaborach stworzono Polakom znacznie korzystniejsze warunki życia narodowego, była dla niego przestępstwem narodowym z powodu poddania się obcej rasie germańskiej. Podobieństwo antropologiczne Polaków i Rosjan, miało być jego zdaniem, wystarczającym usprawiedliwieniem prowadzenia polityki zbliżenia z rządem carskim i obecności Ligi w Dumie.

Zapytajmy, na zakończenie uwag o roli i znaczeniu biologicznej więzi narodowej, o użyteczność idei biologizacji więzi narodowej w „polskiej nacjotechnice”. Jak sądzę, nie tyle jej użyteczność, co nadużyteczność sprawiła coś zapewne odwrotnego do zamierzeń Balickiego – uczyniła opis biologiczny więzi narodowej przekładalnym na opisy innych więzi, a ją samą bronią obosieczną, z której pomocą przeciwnicy polityczni łatwo mogą skompromito-

wać polski nacjonalizm. W tym programie uciekanie w biologię, jak wiadomo, pomagało wytyczać granice polskiego państwa narodowego, ustalać skład polskiej elity politycznej, określać nawet podziały klasowe i ideowe, ale również (o czym nie można zapominać) dawało podstawę, aby wszystkie te granice i uporządkowania ograniczać lub niszczyć, zbliżając się politycznie do podobnych „biologicznie” Rosjan.

Zatrzymajmy się na chwilę nad obowiązkami nałożonymi przez nacjonalizm na członków niewidzialnego państwa. Balicki sformułował „za innych” katalog obowiązków, wymagał ich bezwyjątkowego przestrzegania, jednocześnie jednak przypominał o potrzebie przekształcenia bezrefleksyjnego i biernego patriotyzmu w świadomą i aktywną postawę nacjonalistyczną. Z całą pewnością wymagał od członków niewidzialnego państwa większej identyfikacji z narodem i państwem niewidocznym, przestrzegania zasad etyki polskiego egoizmu narodowego i znacznie mniej oczekiwał samodzielności w myśleniu politycznym oraz prób porozumienia się z innymi polskimi i obcymi przedstawicielami ideologii narodowej. Żądał też z większą siłą podporządkowania się wzorowi osobowemu żołnierza – obywatela.

Wzór żołnierza – obywatela, którym nasycił Balicki swoją pracę *Egoizm narodowy wobec etyki* i liczne inne swoje publikacje poświęcone prostej i bezpośredniej edukacji narodowej, sygnalizował konieczność łączenia w niewidocznym państwie polskim potrzeb cywilnych i militarnych. Wskazywał również, że charyzma dotyczy tak władzy cywilnej jak i wojskowej stronnictwa nacjonalistycznego. Dla Balickiego, tradycyjny wzór obywatela był odpowiedni jedynie dla jednostek żyjących w niezależnych państwach. Sądził też, że za bardzo odwoływano się w nim do homo rationalis, a za mało do uczuć, instynktów, woli i siły. Polska sytuacja polityczna wymagała, jego

zdaniem, czegoś znacznie więcej – „żelaznych charakterów, woli bezwzględnej, żołnierskiego hartu, narodowej mocy”⁵. Inaczej mówiąc, zmuszała Polaków do bycia obywatelem właśnie przez bycie żołnierzem, skoro wszak – jak głosił Balicki – „żołnierz jest najlepszym politykiem w narodzie, któremu wypowiedziano walkę na śmierć i życie i który tylko walką bezwzględną ostać się może”⁶.

Idea wychowania spartańskiego, idea Ruskina pozytywnej moralnie roli wojny oraz niechęć do koncepcji pacyfistycznej Tołstoja (Balicki określał Tołstoja mianem „genialnego barbarzyńcy”, i przeciwstawiał mu „geniusza pozytywnego” Ruskina, prawdziwego apostoła kultury)⁷, ukształtowały jego sympatię w dziedzinie modelu polskiej walki. Ruskin, jego mistrz mówił przecież: „Słowem, zdołałem stwierdzić... że prawdy słów i ostrości myślenia wszystkie wielkie narody nauczyły się jedynie na wojnie; że czerpały pożywkę z wojny, a trwoniły ją w pokoju. że wojna je uczyła, pokój zaś zwodził, wojna wychowywała, pokój zaś oszukiwał – słowem, że zrodzone wśród wojny, w pokoju oddawały ostatnie tchnienie”⁸. Takie cechy żołnierza, jak: solidarność w działaniu zbiorowym, punktualność i sprawność, bezwzględna obojętność, karność, całkowite podporządkowanie się rozkazom z góry, nieograniczony szacunek dla autorytetu zwierzchnika, siła fizyczna i odporność psychiczna zostały przez Balickiego wprowadzone w poczet atrybutów obowiązujących członków niejawnego państwa.

Spośród tych wszystkich cnót żołnierskich najważniejszą była dla niego gotowość do walki. Powód tego sądu był

⁵ Z. Balicki, *Egoizm...*, op. cit., s. 63.

⁶ Ibidem, s. 57.

⁷ Ibidem, ss. 18, 27, 55.

⁸ A. Ruskin, cytuję za J. Huizingą, *Homo ludens*, Warszawa 1967, s. 151.

jasny, nic bowiem nie dawało większego widoku na szybkie zwycięstwo jak owa tradycyjna zaleta żołnierza.

Wzór żołnierza – obywatela odgrywał w tym manifeście niebagatelną rolę. Przede wszystkim narzucał odbiorcom rezygnację z postaw biernych i egocentrycznych, oswajał ich z potrzebą krytyki „typu narodowego” żyjącego pokolenia. Balicki spodziewał się, że w przypadku tego wzoru adresat szczególnie silnie podda się wpływom nacjonalizmu polskiego i w ten sposób w jeszcze większym stopniu ulegnie jego wpływom. Powodem tej ufności było zapewne przekonanie, że odpowiednio zinterpretowana polska tradycja wojska i wojny oraz nowe instytucje „narodowego” szkolnictwa stanowią najlepsze, bo sprawdzone już przez życie, zalecenia. I tak na rzecz charyzmy tego stronnictwa i programu zaczęły działać historia polityczno-wojskowa przełomu XVIII i XIX wieku oraz XX wieku, tworzona przez wieszczów, żołnierzy i wygnańców. Nacjonaści (wedle tej koncepcji) korzystając z historii wojska polskiego, stali się pośrednikami między „starymi a nowymi laty” – między żołnierzami Kościuszki, Legionów, wojskowymi powstania 1831 r., szwadronami Koziatulskiego, ułanami Poniatowskiego a członkami kultywującymi wzory spartańskiego wychowania – w „Zecie” i narodowym sokolnictwie. Wśród tych realnych prototypów zalecanego wzoru osobowego żołnierza-obywatela najbardziej cenił sobie Balicki pokolenie Mickiewicza i Goszczyńskiego. Uważał je za jedyne prawdziwe pokolenie prawdziwych polskich żołnierzy-obywateli⁹.

Rządy nad świadomością i czynami Polaków miały również opierać się na propagowaniu i egzekwowaniu wielu jeszcze innych obowiązków obywatelskich. Obok traktowania władzy nacjonalistów jako „danej” niezbywalnej i nienaruszalnej, obok posłuszeństwa wobec wzorów

⁹ Z. Balicki, *Egoizm...*, op. cit., s. 59-60.

obywatela-żołnierza, do podstawowych tego typu obowiązków należały obowiązki następujące: kultywowania poczucia wspólnoty z innymi Polakami, akceptacji swego miejsca w strukturze społecznej, bohaterstwa na co dzień, zachowywania i rozwijania partykularyzmu polskiego, używania siły, łączenia tradycji z innowacją i wyrzeczenia się ekstremalizmu w myśleniu i zachowaniu politycznym.

Obowiązek izolacji od przedstawicieli innych państw i narodów był dla Balickiego obowiązkiem pierwszej potrzeby, albowiem bez niego niemożliwa byłaby solidarność między Polakami z wszystkich trzech zaborów. Państwo w państwie miało organizować politycznie Polaków trzech zaborów, tworzyć dla nich jeden – co prawda tajny – system oświaty, budować podstawy wspólnej, ponadregionalnej kultury, unifikować wysiłki gospodarcze i wprowadzać jednolity system podziałów społecznych i instytucji polityczno-prawnych. Z obowiązkiem działania na rzecz integracji ponadzaborowej związany był nakaz akceptacji posiadanego statusu społecznego. Balicki, gdy pisał o strukturze społecznej, nie głosił potrzeby aktywności i twórczości. Istniejące już przedziały społeczne należało, jego zdaniem, poddać nieznacznym korektom; wszelkie zmiany typu rewolucyjnego i wynikające z nich bezklasowe układy społeczno-ekonomiczne stanowiły dla niego naruszenie organiczności narodu polskiego i istniejącego – co prawda w stopniu ograniczonym – narodowego podziału pracy społecznej.

Obowiązkiem miało być posiadanie podwójnej świadomości społecznej. Polska powinna, wedle reguł wymyślonych przez Balickiego, odczuwać terazniejszą swoją sytuację jako sytuację pod każdym względem wyjątkową, a jednocześnie przeżywać ją tak, jakby jej obecny kształt był zupełnie normalny. Dwojakie doświadczenie „zależności politycznej” miało z jednej strony doprowadzić jednostkę do „oswojenia się” i przystosowania do życia pod zabo-

rami, z drugiej strony miało uczyć permanentnej niezgody na teraźniejszość polityczną. Synteza tych doświadczeń miała, jak sądzę, ukonstytuować nowy typ postawy wobec sytuacji niewoli, a mianowicie *postawę normalną*. Miała ona polegać na traktowaniu życia narodowego, nie jako życia „na niby”, lecz jako życia, w którym może i musi się zdarzyć wszystko dobre. Ta recepta na sposób przeżywania podziału społeczeństwa polskiego miała swe uzasadnienia w poglądach Balickiego na naturę świata społecznego, na charakter związków między narodem a jednostką oraz na postawy eskapistyczne. Dla niego „wyjątkowość” losów polskich była czymś „zewnętrznym” i „przymusowym” wobec świadomości zbiorowej i indywidualnych oraz, co jeszcze ważniejsze, jedyną dostępną dla niej rzeczywistością społeczną. Pluralistyczna i monadologiczna koncepcja świata społecznego uniemożliwiała Balickiemu proponowanie rodakom przeżywania wspólnoty z całą ludzkością, łączności z ludźmi o podobnej pozycji społecznej, identyfikacji z Austriakami czy Węgrami, „w zamian” za doświadczenia polityczne losów Polski.

Jednym z motywów propagowania poczucia polskiej normalności jako czegoś niezbędnego dla niejawnego państwa, było zapewne przekonanie Balickiego, że człowiek może działać sensownie i skutecznie jedynie w warunkach uznanych przez siebie za normalne. Dla tego nacjonalisty powracanie myślą do rozbiorów, przeżywanie życia porozbiorowego jako tragedii i katastrofy wielu pokoleń polskich stanowiło źródło zniechęconych postaw politycznych i ideowych – eskapizmu retrospektywnego i przeszłościowego. Takim eskapizmem retrospektywnym była świadomość szlacheckiego konserwatysty i tradycjonalisty, zaś przyszłościowym świadomość socjalisty, komunisty oraz zwolennika natychmiastowego zbrojnego powstania niepodległościowego. Były one dla niego dwiema różnymi maskami utopii politycznej, zdradą kategorii pragmatycznych

w myśleniu politycznym i groźnym społecznie (bo uznanym przez Polaków i wśród nich używanym za konieczną konwencję doświadczenia polskiego) wyznaniem rzuconym aktywizmowi i prezentyzmowi, niezbędnych dla jego nacjonalistycznego mitu.

Na zakończenie uwag o obowiązku poczucia „polskiej normalności” należy jednak powiedzieć, że dość często (o czym świadczą teksty Balickiego z lat 1908-1912) bywał ten obowiązek ograniczony albo do postulatu odczuwania patologii polskiej albo do postulatu lekceważenia tej anomalii. Balicki przeżywał i kazał przeżywać innym sytuację polską niezwykle intensywnie. W porównaniu ze Spasowiczem, Mendelsonem i Limanowskim, dla których sytuacja polska była patologią pod jakimś tylko względem lub kilkoma względami – dla Spasowicza patologią kulturową, dla Mendelsona przede wszystkim ekonomiczną, a dla Limanowskiego patologią moralną, polityczną i kulturową, to dla Balickiego była ona *totalną patologią*. Anormalne było dla niego to, że na własnej ziemi Polacy muszą współżyć z wrogimi sobie mniejszościami z własnego dawnego państwa, bez zgody politycznej, bez polskiego handlu i przemysłu, hegemonii polskiego egoizmu zbiorowego nad egoizmami indywidualnymi, pozbawieni własnego polskiego rządu i parlamentu.

Ograniczenie się przez Balickiego do nakazu przeżywania sytuacji polskiej jako patologii totalnej miało swoje istotne konsekwencje. U niego, z odbierania jakichś faktów społecznych jako całkowicie patologicznych w rozwoju społecznym wynikało usprawiedliwienie każdego czynu i myśli. Patologia polska dawała Polakom szczególne prawa społeczne, polityczne i moralne – dawała wszystkie *prawa stanu wyjątkowego*.

Z kolei samodzielna *zasada życia normalnego* dawała gwarancję ciągłego i stopniowego rozwoju indywidualności narodowej i osobowości społecznych jednostek oraz

wykluczała z arsenału środków walki z trzema zaborcami „terror słabością” i zastąpienia go *strategią siły*. Uczyć też miała polegania wyłącznie na sobie. Samo poczucie normalności miało uczynić cud – przekształcić mentalność Polaka ze świadomości pariasa politycznego i niewolnika w „świadomość pana” – taką samą jak mają nacjonaści angielscy, francuscy i niemieccy dążący do uzyskania władzy w niezależnych własnych państwach narodowych. Balicki dzięki tej zasadzie mógł rezygnować i z nacjonalizmu „szlachetnego” – związanego z ideą cierpiącego, ale szlachetnego zawsze w swych poczynaniach narodu i z nacjonalizmu „wyjątkowego” związanego z ideą totalnej patologii polskiej. Pozostawiając te nacjonalizmy na uboczu mógł stworzyć wizję nacjonalizmu normalnego.

I odczuwanie polskiej patologii, i lekceważenie jej, nie spowodowały jednak (można tak sądzić choćby na podstawie artykułu „Nasza niezależność duchowa”) odejścia Balickiego od mitu niejawnego państwa polskiego. Sądzę tylko, że nastąpiło pewnego rodzaju przesunięcie akcentów. W przypadku pierwszym ważne było przede wszystkim to, że jest to państwo wyjątkowe. W drugim natomiast, że jest to państwo zaprojektowane przez uznane społecznie stronnictwo (posiadające wpływy) i atrakcyjne dla przeciętnych obywateli, tęskniących jednocześnie do współczesnictwa we władzy i do posiadania dla siebie zewnętrznego Autorytetu.

Ten polityczny wyznawca manichejskiego obrazu świata społecznego i natury ludzkiej, zwolennik moralności zmilitaryzowanej, działania jako „służby” i agresji wobec świętości polskich, uważa, że każdy jego współczesny musi umieć umieszczać polskie państwo stanu wyjątkowego w Historii – dawać mu czas przeszły, teraźniejszy i zapowiedź przyszłości. Wiązał tę umiejętność społeczną z wyzwoleniem się polskich świadomości z okowów dwóch paradygmatów interpretacji dziejów polskich. *Orientacja przesz-*

łościowa w polityce była przykładem jednego paradygmatu. *Orientacja przyszłościowa* stanowiła drugi, równie zły, paradygmat. Ich wspólną wadą miał być schematyzm i zdrada konkretnego historycznego. Pierwsza z nich koncentrowała się wyłącznie na tradycji, druga z kolei negowała wartość tradycji na rzecz wartości postępu i zwracała się jedynie w kierunku przyszłości. Balicki był przeciwny w polityce obu tym sposobom podejścia do dziejów Polski. Dla niego polityka narodowa właściwa czasom przekształcania grupy plemiennej (narodu) w polskie państwo narodowe musiała być polityką „zachowawczą”, tzn. polityką, która na równi ceni sobie i tradycję i innowację i łączy je w jedną nierozzerwalną całość. Idea polityki zachowawczej stanowiła jego wyzwanie interpretacjom szkoły krakowskiej oraz interpretacjom socjalistycznym. Był przeciwko „postępowym” i konserwatywnym przedstawieniom tradycji. Dla niego myśl „obozu postępowego” czerpała wyłącznie z tradycji cudzych. Z kolei polskie konserwatyzmy po 1863 roku były dla niego fałszywymi konserwatyzmami. Natomiast program polityczny Tarnowskiego był zły, ponieważ wyrzeczono się tam idei powstań narodowych.

Tradycja w programie Balickiego miała być inna. Miały się w niej znaleźć fakty z historii polskiej tak przed – jak i porozbiorowej. Dzieje doby piastowskiej i jagiellońskiej obok dziejów Księstwa Warszawskiego i Królestwa Kongresowego; reformy Druckiego-Lubeckiego, Wielopolskiego i Czartoryskiego obok powstań narodowych, dzieje szlachty obok dziejów chłopstwa. Miała być rodzima, a zapożyczenia z innych tradycji miały być dokonywane za pośrednictwem polskich nacjonalistów. Oni też mieli tylko prawo hierarchizować inne tradycje polityczne (dla Balickiego przykładem dobrej tradycji była Japonia i Anglia, a złej politycznie tradycja Francji XVIII i XIX w.). Tradycja polska nie miała być opozycją wobec polskiego postępu. Dla Balickiego, prawdziwy postęp był postępem

narodowym i – jakby można powiedzieć za Sklairem¹⁰ postępem nieinnovacyjnym. Nie było w tym nic zaskakującego. Koncepcja rozwoju społecznego jako postępów odrębnych narodów politycznych i państw narodowych, oraz koncepcja twórczości społecznej zakładająca konieczność czerpania wzorów z przeszłości narodowej sprzyjały takiemu sądowi. Idea postępu narodowego nieinnovacyjnego, (sam Balicki taki właśnie postęp nazwał zachowawczym) dawała, innymi słowy, podstawę do formułowania reguł harmonizacji tradycji przeszłości polskiej z codziennym, terażniejszym tworzeniem faktów społecznych.

Na zakończenie rekonstrukcji obowiązków Polaków – obywateli (można dodać, iż z zasady towarzyszyły im sankcje negatywne), chciałabym jeszcze zwrócić uwagę na pewne szczególne obowiązki przeznaczone przez Balickiego dla członków Ligi Narodowej. Przede wszystkim mieli oni wytworzyć w sobie świadomość bycia twórcami jedynej adekwatnej do warunków polskich polityki. Spodziewał się po nich, że działając na rzecz zjednoczenia obozu narodowego we wszystkich trzech zaborach, prowadząc prace oświatowe, wychowując na świadomych obywateli polskich chłopów, staną się inicjatorami przekształceń grupy plemiennej w państwo narodowe. Balicki, mimo że tak nie lubił idei polskiej misji i w ogóle idei poświęcenia się, obdarzył nacjonalistów misją wewnątrznarodową prowadzącą do swoistej dyktatury politycznej i moralnej.

O tych dyrektywach, jak sądzę, szczególnie nie należy zapominać. One przecież, obok programu Dmowskiego ukształtowały horyzonty intelektualne i moralne pokolenia nacjonalistów II Rzeczypospolitej. Uczniowie i tutaj byli

¹⁰ L. Sklair, *The Sociology of Progress*, London 1972, s. 111-136 oraz 137-146. Analizuje się tam postęp innowacyjny i postęp nieinnovacyjny tzn. taki, który buduje na podstawie elementów tradycji nowe programy rozwiązań makrospołecznych a szczególnie politycznych.

bardziej radykalni od swoich mistrzów – nie ograniczali się tylko do polskiej „nacjotechniki”, lecz tworzyli także „nacjologię”, zakładając iż jedynym rozsądnym przedmiotem rozważań naukowych może być monada narodowa i jej organizacja – państwo narodowe.

*

Kończąc rozdział poświęcony dyrektywom politycznym konstytuującym program nacjonalizmu polskiego, chciałabym jeszcze raz zwrócić uwagę na ich związek z socjologią, na najczęściej używane tam kategorie oraz na pewne kwestie, wiążące się z mitem polskiego państwa narodowego.

Balicki w nacjonalizmie polskim odwoływał się do darwinizmu społecznego. Tam oraz w rozważaniach o generaliach politycznych i socjologicznych czy podstawach etyki egoizmu narodowego darwinizm społeczny przeobraził się w darwinizm narodu politycznego. Można by powiedzieć raz jeszcze, że w nacjonalizmie polskim poprzez wprowadzenie do niego wyraźnie biologizujących wątków i kategorii cofnął się Balicki do swego socjologicznego punktu wyjścia, do socjologii organicystycznej.

Warto jeszcze przypomnieć, że do kategorii najczęściej używanych w przedstawianiu nacjonalizmu polskiego należą kategorie takie jak: „instynkt polityczny”, „zachowawczość”, „autorytet”, „posłuszeństwo”, „obcość”, „rodzimość”, „niezależność duchowa”, „niezależność polityczna”. Stanowią one wyraźne powtórzenie wcześniej już analizowanych zasadniczych kategorii politycznych, podlegają tym samym podziałom na kategorie pozytywne i negatywne. O różnicy między polską polityką a ogólnym programem polityki narodowej zdecydował przede wszystkim wzrost znaczenia kategorii odwołujących się bezpośrednio i pośrednio do biologii oraz takich, które mają ujmować problemy autorytetu, instynktu politycznego, organizacji ukry-

tej i patologii totalnej. W programie nacjonalizmu polskiego jeszcze głośno mówiło się o narodzie politycznym i nacjonalizmie polskim, gdy tak naprawdę myślało się i propagowało ideę Ligi Narodowej i związanej z nią instytucji polskiego państwa podziemnego.

Przypomnijmy raz jeszcze rolę jaką odgrywał i mógł odgrywać mit polskiego państwa narodowego stanu wyjątkowego.

Z racji tego mitu polski nacjonalizm należał z jednej strony do rodziny nacjonalizmów narodów uciskanych a nie do nacjonalizmów narodów uciskających. Potrzeba własnego organizmu politycznego, etyczny punkt wyjścia – obrona godności zbiorowej i indywidualnej, owo dążenie do bycia normalnym człowiekiem i normalnym narodem w warunkach życia na „niby” różniły, mimo wielu podobieństw, i w kluczach – słowach, i w analogicznych przedmiotach krytyki i nienawiści – nacjonalizm polski od nacjonalizmu francuskiego czy pruskiego. Z drugiej strony mit niejawnego państwowości ze swymi katalogami obowiązków służenia racji państwa jako wyższej od racji jednostki, z dyrektywami Pirandella „aby wszystko było jak należy”, był edukacją nie dla wyobraźni politycznej, lecz szkołą codziennych sposobów wychodzenia z chaosu. Innymi słowy, mógł zostać punktem wyjścia w drodze do nacjonalizmu samodzielnego państwa, a nawet otwierać drogę do nacjonalizmu narodu uciskającego. Stanowił zachętę do samodzielności w tworzeniu instytucji społecznych (np. organizacji oświatowych i młodzieżowych) poprzez czyny osławiające społeczeństwo polskie z potencjalną niepodległością polityczną.

Warto też pamiętać o tym, że przypominał Polakom, że przeżywanie solidarności politycznej z rodakami jest możliwe jedynie wtedy, gdy resztę świata społecznego przeżywa się jako chaos, dzięki istnieniu którego lepiej i pełniej uświadamia się harmonię wewnątrz narodu.

Po czwarte – mit ten uczył, w przeciwieństwie do sorelowskiej wizji katastrofy, że podporządkowując się idei własnego państwa narodowego i działając zgodnie z nią tworzy się doskonały Ład Społeczny, zakorzeniony zarazem w Przeszłości, Teraźniejszości jak i Przyszłości.

Można powiedzieć o micie polskiego państwa narodowego stanu wyjątkowego, że sugerował negatywną charakterystykę i samodzielnego programu niepodległościowego i samodzielnego programu lojalizmu, uczył realizmu mitycznego – programu bycia samodzielnym państwem na co dzień w warunkach bycia li tylko narodem uciskanym.

Na podstawie przedstawionych przeze mnie analiz poglądów naukowych i politycznych Zygmunta Balickiego można stwierdzić, jak sądzę, że:

- po pierwsze – istnieje związek między socjologią, a dokładniej między socjologami oraz polityką narodową i polityką polską,

- po drugie – silniejszy jest związek między socjologami a generalnym programem politycznym,

- po trzecie – nawet najbardziej zbiologizowana polityka polska przez ideę państwa narodowego posiada bezpośredni związek z socjologią grup społecznych,

- po czwarte – kategoria narodu w socjologii struktur społecznych oraz w psychologii społecznej kategoria „jaźni społecznej” (składające się razem na kategorię narodu w socjologii syntetycznej) jest tam tylko jedną z czterech równorzędnych kategorii niezbędnych do przedstawienia i wyjaśnienia zjawisk zachodzących w społeczeństwie,

- po piąte – w politykach kategoria narodu jest mniej ważna od kategorii „społeczeństwo” i „państwo”,

- po szóste – całość socjologii i polityki jest zorganizowana wokół krytyki indywidualizmu i kategorii państwa narodowego (kategoria narodu jest punktem wyjścia

dla kategorii państwa narodowego). Socjologie Balickiego, jak widać, nie były wyłącznie naukami o narodzie (z wyjątkiem darwinizmu narodowego), zaś jego cały program polityczny „traktował” naród jako punkt wyjścia do działania, którego celem jest posiadanie własnego państwa narodowego.

Sądzę zatem, iż należy na pytanie tytułowe odpowiadać, iż Balicki był i *socjologiem* i *nacjonalistą*.

ZAKOŃCZENIE

Polska specyfika

Chciałabym raz jeszcze, w sposób bardziej ogólny niż w poprzednich częściach pracy, zwrócić uwagę na dwa rodzaje specyfiki polskiej socjologii, wywodzące się z okresu jej początków – pierwsza wynika z doświadczenia przez pokolenia Polaków narodu bez państwa – druga z ograniczeń instytucjonalnych nałożonych na początki nauki o społeczeństwie. Życie codzienne pokazywało, że byt narodowy i byt państwowy, to nie to samo. Polityczny rozbiór państwa polskiego określił ramy myślenia teoretycznego i praktycznego o narodzie i państwie – wzmocnił rozróżnienie narodu i państwa w teorii społecznej (pewne analogiczne rozróżnienia można spotkać w myśli społecznej narodów bałkańskich). Pisał o tym Bystroń: „Poczucie jedności, żywotności i niepodzielności narodu, przeciwstawianie się państwu zaborczemu wytworzyć musiało odrębne ujęcie podstawowych zagadnień socjologicznych”¹.

Oto trochę przykładów z tej dziedziny. Supiński odgraniczał naród od państwa. Naród określał jako związek organiczny o niepowtarzalnych cechach, składający się z różnych warstw społecznych, w których najważniejszy jest lud. Państwo było dla niego nie organizmem lecz mecha-

¹ J. St. Bystroń, *Rozwój problemu socjologicznego w nauce polskiej*, w: „Archiwum Komisji do Badań Historii Filozofii w Polsce”, t. I, cz. 2 (1917), s. 193.

nizmem, formalnym tworem narodu – organizmu. Limanowski – jak pamiętamy – w *Socjologii* i w *Narodzie i państwie* jeszcze wyraźniej przeciwstawiał naród państwu.

Naród był najbardziej skomplikowaną strukturalnie i funkcjonalnie grupą organiczną, której tylko jako jedynej przysługuje tworzenie struktury nieorganicznej państwa – mechanizmu. Państwo było „tylko” organizacją sztuczną, nieautonomiczną, zależną w formie i w funkcji od narodu – elementu koniecznego ewolucji świata ludzkiego i przyrody.

Warto zwrócić uwagę na te „subtelności teoretyczne” rozróżnień naród – państwo, gdyż nie było ono częste. Tönnies na przykład przeciwstawiał naród wspólnocie i włączał go razem z państwem do wielkich struktur społecznych o charakterze formalnym². Durkheim w *Leçons de sociologie* traktował państwo i naród nierozdzielnie. To utożsamienie narodu i państwa w dawnej socjologii było skutkiem innej sytuacji społecznej i innej hierarchii problemów społecznych. Europa Zachodnia była Europą państw narodowych i za najważniejsze uważano tam problemy cywilizacji przemysłowej; kryzys wartości elitarnych, kultury demokratycznej, konflikty klasowe, sprzeczności ekonomiczne itd. Wspomniany już Bystroń przypuszczał, że rozróżnienie narodu i państwa, traktowanie tylko pierwszego jako organizmu pełniło w Polsce istotne funkcje – broniło przed mechanicznym naśladownictwem z myśli zachodniej oraz uzasadniało możliwość opozycji przeciwko państwom zaborczym, jako że nie były one dane „przez organiczną, rządzoną przyrodniczymi prawidłowościami wizją świata społecznego”³. Również

² Por. A. Kłoskowska, *Sociologia w Polsce w drugiej połowie XIX wieku*, w: *Studia i materiały z dziejów nauki polskiej*, seria A, t. 9, 1966, s. 204.

³ J. St. Bystroń, op. cit., s. 189-193.

w socjologicznych analizach ideologii narodowych konsekwencją opozycji naród – państwo było zazwyczaj przeciwstawienie patriotyzmu nacjonalizmowi. Patriotyzm był tam traktowany jako ideologia, zasady etyczne, więź psychiczna z narodem, zaś nacjonalizm jako ideologia państwa scentralizowanego, antagonistycznego, wewnątrz klasowego i agresywnego na zewnątrz. W diagnozach polskich państwo występowało w roli negatywnego stereotypu społecznego, ale w prognozach dla Polski własne państwo narodowe nabierało cech dodatnich. Można się było tego spodziewać wszak były to wtedy codzienne polskie marzenia.

Specyfika rozwoju problematyki socjologicznej w Polsce polegała, w opinii Bystronia, na braku ciągłości. Uważał, że na skutek czynników zewnętrznych, socjologia polska nie miała rozwoju historycznego, lecz tylko logiczny – była w żywym kontakcie z teoriami obcymi, nie znając przy tym przeważnie poprzednich prac polskich⁴. Sądził, że poszczególne teorie powstały niezależnie od siebie, „jakby plamy barwne rzucone na białe tło”⁵.

Staralam się w niniejszej pracy – chyba nie bezzasadnie – traktować problematykę narodu z pierwszych faz rozwoju polskiej socjologii za jedno z podstawowych ogniw historycznej ciągłości socjologii polskiej. Ona właśnie, obok problemu sprawiedliwego społeczeństwa łączyła jej twórców w środowiska naukowe i ideowe, oraz wiązała z tradycjami historycznymi własnej humanistyki i całego społeczeństwa.

⁴ Odmiennego zdania jest Antonina Kłoskowska, która uważa, że równie ograniczona była logiczna ciągłość rozwoju socjologicznych zainteresowań w Polsce, Por. *Socjologia w Polsce...*, op. cit., s. 203.

⁵ J. St. Bystron, op. cit., s. 191.

*Naród jako element polskiej modyfikacji
comte'yzmu, durkheimizmu
i socjologii marksistowskiej*

Bolesław Limanowski wprowadził naród jako problem badawczy do comte'yzmu. W statyce Limanowskiego – jak wiadomo z części drugiej pracy – centralnym zagadnieniem był nie problem jednostki, rodziny i zrzeseń, lecz problem narodu jako najbardziej skomplikowanej strukturalnie grupy społecznej. W ramy comte'owskiej statyki społecznej wprowadził własną klasyfikację grup społecznych. Ścisła korelacja między społeczeństwami a odpowiadającymi im budowami jest też oryginalnym teoretycznym pomysłem Limanowskiego, istotnie modyfikującym comte'owską teorię więzi społecznej.

W deklaracjach teoretycznych publicyści społeczni i socjologowie pierwszego pokolenia polskich marksistów negowali wartość kategorii narodu jako kategorii naukowej i kategorii ideologicznej. Głosili, że teoria społeczeństwa winna być teorią klas, formacji społeczno-ekonomicznych i że problem stosunków między klasami społeczno-ekonomicznymi – obok problemu rewolucji społecznej – jest centralnym dla nich problemem badawczym. Jednak, i oni w swych konkretnych pracach historycznych i socjologicznych nie zrezygnowali z kategorii narodu jako kategorii opisu rzeczywistości kraju zacofanego ekonomicznie i nie-nowoczesnego pod względem struktury klasowej. Naród najpierw traktowany był przez nich jako zjawisko empiryczne i pojęcie teorii socjologicznej, której wartość poznawczą i analityczną należy podważyć, później dopiero rosnący na znaczeniu w procesie historycznym stosunek naród – klasa, świadomość narodowa – świadomość klasowa stał się jednym z ważniejszych problemów badawczych.

Stefan Czarnowski, obok Ludwika Krzywickiego naj-

wybitniejszy polski socjolog okresu międzywojennego, cenił twórczość Durkheima. W jego socjologii – wedle Aliny Molskiej⁶ – znajduje się „coś”, co wykracza poza horyzonty problemowe *De la division du travail social*, *Le suicide*. Dzieło *Le culte des heros et ses conditions sociales*, *Saint Patrick, heros national d'Irlande* (1919) wprowadziło do durkheimizmu problematykę narodu w swojej treści zdeterminowaną „sytuacją polską” oraz tradycję polskiej oświeceniowej tradycji filozofii społecznej. Tym samym durkheimowska teoria świadomości zbiorowej i koncepcja przedstawień zbiorowych zyskała nową, ważką modyfikację teoretyczną.

Zygmunt Balicki (starszy od Czarnowskiego) znajdował się, o czym pisaliśmy w części czwartej, też pod wpływem durkheimowskich koncepcji świadomości zbiorowej, solidarności mechanicznej i organicznej oraz patologii społecznej. Świetne durkheimowskie analizy stosunku jednostki ludzkiej (rozumianej jako całość biopsychiczna) do społeczeństwa jako całości Balicki zmodyfikował, skoncentrował się bowiem na analizie stosunku osobowość społeczna – naród. Naród, lud i państwo potraktował jako grupy społeczne tej samej rangi teoretycznej co i społeczeństwo, podczas gdy ortodoksyjny durkheimizm się wcale nimi nie zajmował (tak było z „narodem” i z „ludem”) albo w stopniu znikomym (np. „państwo”), lub też traktował je jako mniej ważne od „społeczeństwa”.

Dwa modele refleksji nad narodem

W socjologii polskiej można wyróżnić dwa modele refleksji nad narodem: *model kulturowy* i *model polityczny*.

⁶ Por. rozważania Aliny Molskiej, *Kryzys – kontynuacje – metaforyzmy*, w: A. Hochfeldowa i B. Skarga (red.), *Z historii filozofii pozytywistycznej w Polsce. Ciągłość i przemiany*, Wrocław – Warszawa – Kraków – Gdańsk 1972, s. 290-297.

W refleksji pierwszego typu kategoria narodu bywała kategorią mistyczną, moralną, psychologiczną lub kulturowo-historyczną, natomiast w drugiej, kategoria narodu pojawiała się w kontekście analiz przemian strukturalnych, instytucjonalno-ekonomicznych, politycznych i klasowych. W pierwszej, definicje narodu opierały się na kategoriach świadomościowych, w drugiej występowały najczęściej tzw. definicje obiektywne narodu (uzasadniające empirycznie obserwowalne fakty wspólnoty terytorium, historii politycznej itp.). Model pierwszej refleksji nad narodem częściej występował w teoriach Ładu Społecznego, drugi zaś w społecznych teoriach Konfliktu. Kontekst teoretyczny tego pierwszego modelu refleksji to analiza zjawisk kulturowych i psychospołecznych, natomiast drugi – to kontekst politycznych analiz struktury klasowej, władzy i genezy państwa. W analizach socjologicznych stosujących model pierwszy koncentrowano się na problemie indywidualności narodu przejawiającej się w sferze tworzonych w narodzie wartości kulturowych, na problemie stosunku kultur narodowych do kultury uniwersalnej, na zagadnieniu etnocentryzmu i kosmopolityzmu oraz stosunku świadomości narodowej – indywidualnej i zbiorowej do innych rodzajów świadomości społecznej. Model drugi funkcjonował najczęściej w refleksji nad dynamiką i strukturą procesów makrospołecznych – mógł występować razem z dwiema różnymi perspektywami postrzegania warunków polskich; albo z perspektywą widzenia Polski jako narodu uciskanego politycznie, albo jako narodu zacofanego ekonomicznie w stosunku do zachodniej cywilizacji przemysłowej.

Model pierwszy współwystępował w diagnozie polskiej bądź z perspektywą widzenia Polski jako narodu o wielkiej kulturze, którą niszczą kultury państw zaborczych bądź z postrzeganiem Polski jako kraju zacofanego kulturowo w stosunku do Zachodu. Prawdą jest, że w po-

szczególnych pracach z polskiej socjologii modele te nie zawsze były i są rozłączne i nie zawsze występowały w stanie „czystym”. Wyraźną zaletą ich stosowania jest to, że pozwalają wyznaczyć główne tendencje rozwojowe problematyki narodu w całej dotychczasowej polskiej socjologii, pomóc ją uporządkować oraz przewidzieć jej dalsze losy. Tym dwóm modelom interpretacyjnym przeciwstawiano dwa inne modele: model terytorialny narodu i model etniczny⁷. Wydaje się, że dopiero stosowanie razem tych czterech ujęć modelowych do analizy konkretnych poglądów narodów, może okazać się satysfakcjonujące. Jednakże jest to jeszcze „tylko” postulat.

Rozważania Ludwika Gumplowicza w *Das Recht der Nationalitäten und Sprachen in Oesterreich-Ungarn* czy w pracy pt. *Serbowie i Chorwaci* oscylują wokół modelu pierwszego. Dotyczą one problemu obrony kultury narodowej przy pomocy ochrony języka narodowego i obyczajów. Podobnie również usytuować można jego analizy narodu jako mitu społecznego czy wspólnoty narodu jako „fałszywej świadomości”. Natomiast analizy narodu przedstawione w *Systemie socjologii* są elementami analizy rozwoju i struktury państwa – organizacji przymusu, a więc związać je raczej należy z modelem drugim. Snitko, historyk idei i socjolog z przełomu XIX i XX wieku, zajmował się narodem jako moralną wspólnotą oraz jako elementem kultury europejskiej, a więc nawiązywał do modelu pierwszego. Oto kilka przykładów zastosowania modelu kulturowego i politycznego jako *zasady porządkującej* do dawnej socjologii polskiej. Erazm Majewski, przyrodnik, archeolog i socjolog, w *Nauce o cywilizacji* określał duszę narodową jako realność psychiczną wyższego rzędu; Kurcusz, socjolog z przełomu wieku, reprezentujący kierunek

⁷ A. Walicki, *Słowo wstępne*, w: *Idee i koncepcje narodu w polskiej myśli politycznej czasów porozbiorowych*, Warszawa 1977, s. 5-18.

biologiczno-antropologiczny, interesował się z kolei narodem jako solidarnością emocji i woli. Czarnowski fascynował się narodem jako grupą tworzącą wartości partykularne i modyfikujące wartości uniwersalne, problemem struktury kultur narodowych i klasowych. Bystron w *Megalomanii narodowej* koncentrował się na analizie mechanizmów stereotypów narodu własnego i innych narodów. Znaniecki, w pracach z okresu międzywojennego i w ostatniej swej pracy *Modern Nationalities* zajmował się kulturami narodowymi, stosunkami wzajemnymi między tymi kulturami i kulturą światową jako całością, składających się z innych całości kulturowych — kultur narodowych. Majewski, Kurcusz, Bystron i Znaniecki, każdy we właściwy sobie sposób, nawiązywał w refleksji nad narodem do modelu pierwszego. Nawiązywał do niego również Ossowski w analizach ideologicznych struktur narodowych, w analizach patriotyzmu i nacjonalizmu jako odrębnych światopoglądów i odmiennych hierarchii wartości, w analizach ojczyzny ideologicznej jako rzeczywistości kulturowej. Niekiedy ustalenia Chałasińskiego w kwestii idei narodu jako idei moralnej, czy stosunku kultury narodowej do kultury chłopskiej należą także do tego właśnie nurtu.

Wokół modelu drugiego oscylowały definicje, problemy i analizy w pracach T. Balickiego, L. Krzywickiego, K. Kelles-Krauza, socjologów-marksistów — St. Mendel-sona, J. Bruna-Bronowicza czy Z. Wasilewskiego i R. Rybarskiego. L. Krzywicki — socjolog i etnolog, znany we Francji i w Anglii, zajmował się narodem jako wspólnotą terytorialną i historyczną, która powstała w wyniku rozpadu politycznych i ekonomicznych struktur feudalnych. Pierwszy socjolog polski, Supiński traktując naród jako całość organiczną badał w procesie ekonomicznego rozwoju społeczeństw jego związek z państwem, rządem i ludem. Tadeusz Balicki, brat Zygmunta Balickiego, rozważał

dynamikę narodu w zależności od kapitalistycznych form produkcji, natomiast Rybarski w zależności od ładu politycznego, prawa i siły militarnej scentralizowanego państwa. Biegeleisen i socjologowie o marksistowskiej orientacji przeciwstawiali naród klasie w kontekście badań formacji kapitalistycznej i nadbudowy burżuazyjnej.

Z jednej z polskich tradycji myślenia o narodzie wyrosła również myśl społeczno-polityczna Bronisława Malinowskiego. Jego praca *Freedom and Civilisation*, co prawda stanowiąca bezpośrednią reakcję na hitlerowskie nadużycia państwa stanu wyjątkowego, sytuje się doskonale w tradycji narodu-kultury. Zasada narodowa jest tam przeciwstawiona zasadzie politycznej państwa; kultura wspólnoty narodowej, jej pozytywna aktywność i kreacjonizm – agresji, ekspresji i destrukcji zakorzenionych w bycie państwowym.

*

Problem narodu w polskiej socjologii i myśli społecznej przełomu XIX i XX wieku interesował mnie w niniejszej pracy nie tylko jako istotny element historii idei czy historii doktryn socjologicznych, ale jako forma reakcji intelektualnej i ekspresji emocjonalnej na brak niepodległości Polski. Przede wszystkim godne uwagi wydawały się mi reakcje jednostek występujących w społeczeństwie polskim końca XIX wieku i początków XX wieku w szczególnie cenionych i widocznych społecznie rolach uczonych, polityków, moralistów i ideologów. Ciekawił mnie problem narodu z perspektywy doświadczeń jednostki szczególnie świadomej i wrażliwej a żyjącej w społeczeństwie pozbawionym własnego państwa i możliwości pełnego rozwoju kultury narodowej.

Oczywiście owych reakcji światopoglądowych było bardzo wiele. Różniły się między sobą pod wieloma względami – rodzajem ekspresji, stopnia ogólności i złożoności

oraz charakterem wartości znajdujących się u ich podstaw. Odmienności wyrażały się w humanistyce, w ideologiach, w konkretnych programach politycznych i kodeksach etyki społecznej.

Nie sposób było pokazać wszystkich znaczących społecznie postaw wobec niepodległości Polski, narodu polskiego i narodu w ogóle. Wybrałam do analizy jedynie ich cztery modelowe idealizacje. Pokazanie wszystkich ważniejszych jest dziełem olbrzymim, które czeka na swych autorów. W niniejszej pracy dokonano jedynie małego rekonesansu.

NATION IN THE POLISH SOCIOLOGY AND IDEOLOGY

(Summary)

In this book I have attempted at the characteristics and analysis of the role played by the idea of nation in the Polish sociology and social thought since 1870s up to 1914. My aim was to treat these problems both in the order of the history of the Polish sociology and in the order of history of the Polish social and political thought. I intended to verify J. St. Bystron's thesis that the problem of nation gives originality and specificity to the Polish sociology as compared to the European sociology of those times in general.

As it was impossible to take into account the whole, massive set of data related to this problem I have selected for analysis four viewpoints, that differed essentially according to the theoretical criteria I've had accepted. Those selected theoretical and ideological viewpoints on the issue of nation have been linked also by some common traits and thus the comparative analysis was possible.

The selection includes the views of B. Limanowski (1835-1935), Z. Balicki (1858-1916), St. Mendelson (1857-1913) and W. Spasowicz (1829-1906). The common traits of these are, first, more or less widely made theoretical reflection on nation, second, playing the double role of ideologists and politicians and being perceived in this double role by the public opinion, third, the fact that their views on nation may be treated as the intellectual reaction to the lack of independence of Poland although first two represented the attitude that may be called patriotic and two latter as anti-patriotic.

Zygmunt Balicki represents here the extreme nationalism as he made of the idea of nation the fundamental value in his ideology and one of the fundamental categories of sociology and social psychology. In the intellectual attitudes of Bolesław Limanowski the nation as value is on an equal standing as values such as justice, equality and fraternity and the social theory included in his sociology may be treated as theory of nation.

Stanisław Mendelson who was one of the first Polish followers of Karl Marx has rejected the use of the nationalistic ideology and of the category of nation in sociological explanation of social and political reality of the second half of the 19th century and has advocated the perspective of the social classes.

Włodzimierz Spasowicz, the liberal that favoured the conciliation with Russia has been against explanation of all social problems in terms of nation although, at the same time, he defended the value that may be termed as that of the national culture.

Apart from Introduction in which the idea of nation in history of the Polish sociology is discussed the book is composed of four parts. Part 1 deals with the crisis of democratic-patriotic ethos. I argue there that none of the selected thinkers has remained neutral towards this ethos that have been developed around the Year 1848 in Europe, and which sees mankind as union of the equal, mutually fair and free nations. Limanowski, has continued this ethos though enriching it with help of the new developments in ideology and in the social sciences and science on Man. This is why his approach I termed as an open one. Balicki represents here the closed attitude as in his writings the xenophobia and the dichotomisation of the social world made the ethos submerged to the Polish nation as a value. In a way Spasowicz and Mendelson represent the open attitudes too as they creatively reinterpreted the 1848 ethos although by limiting it, first to the Slavic people and second to the proletarians.

It seems that the complex of democratic-patriotic values taken into consideration here is an essential ideological frame of reference that could be fruitful also in further analysis of this period and of the other ideologists and theoreticians.

Part 2 deals with the issue of nation in the sociology and ideology of B. Limanowski. In Part 3 St. Mendelson's and W. Spasowicz's views on nation, society and politics are presented and discussed. In Part 4 I discuss the views of Z. Balicki in order to find an answer to the question whether he was only sociologist or only a nationalist. The comparative analysis is made in the Part 1, and further on the individual thinkers are presented and discussed.

In the Introduction the main social and cultural determinants of the Polish sociology in its first stage of development are presented with the special stress put on the category of nation. Then, two models of reflection on the nation are presented. First, historically related to the Romanticism and Herder involves nation as a mystical, moral, psychological or historical and cultural category. The second,

related to the Enlightenment and J. J. Rousseau includes nation in the context of structural changes in the institutions and economy and of the political and class processes. These two models continue to be used in the Polish sociology up to now. The idea of nation has led to the essential modification of Comteism, Durkheimism and Marxism as practised in Poland.

When dealing with the idea of nation in works of B. Limanowski we may observe that it links his sociological theory and his ideological programme and political tactics. His theory of society is in fact a theory of nation. This theory of nation in particular and the ideology of patriotic socialism in general provide a direct link between the Romanticism and the patriotism and therefore are the symptoms of the continuity in the Polish social and political thought, that nevertheless has been borrowing ideas from the common European culture.

The Part 3 is devoted to the similarity of the anti-patriotic attitudes amongst the two ideologists and writers so different in their general approach as St. Mendelson and W. Spasowicz have been. Mendelson was a non-conformist that favoured the revolution and looked for the international cooperation of the revolutionists while Spasowicz was a legalist, loyal to the Russian State and willing the alliance of the Polish and Russian political and intellectual elites. Social theory of Mendelson was the theory of social conflict while that of Spasowicz was the theory of social consensus. Although both writers thought that in the Polish social consciousness the idea of nation is over-sacralised they both took it however in some consideration. Mendelson acknowledges the nations and not only the social classes, Spasowicz writes not only on states and societies but also of the nations.

The views of Z. Balicki need to be discussed from the two perspectives: sociological and ideological. The nation and national state are important not only in the ideological programme of the Polish nationalism but also in the theoretical sociology and social psychology he developed. Through introduction of the category of nation Z. Balicki modifies in an essential way the theoretical perspective of E. Durkheim, the perspective that he was following. He openly tried to divorce his ideological interests from the purely intellectual and scientific although without success as may be seen in the abundance of relations between political and moral consideration and his theoretical concerns. The Polish nationalism in the programme of Z. Balicki contains the idea of the State of Emergency similar to the myth

of General Strike formulated by G. Sorel. Political sociology of Balicki is focused upon the critique of the individualism and praise for the national state.

The lack of independence of Poland in the 19th century has led in the sociology and social thought to the stress on category of nation as distinct from the state and the society. This makes the Polish sociology markedly specific in its reception of the major theoretical currents that have been spreading then around the Europe. The concern with the nation led also to the specific problems and adjustments that emerge then in the domain of ideological thinking on social life and in the political thought and practice.

SPIS TREŚCI

WSTĘP	5
Część I	
POSTAWY WOBEC KRYZYSU ETHOSU DEMOKRA- TYCZNO-PATRIOTYCZNEGO	23
Rozdział 1. B. Limanowski, S. Mendelson, Wł. Spasowicz, Z. Balicki wobec ethosu demokratyczno-patriotycznego . . .	23
Część II	
NARÓD W SOCJOLOGII I IDEOLOGII LIMANOWSKIEGO	44
Rozdział 1. Teoria narodu	44
Rozdział 2. Moralność i naród	74
Rozdział 3. Socjalizm patriotyczny	93
Część III	
MENDELSONA I SPASOWICZA POGLĄDY NA NARÓD, SPOŁECZEŃSTWO I POLITYKĘ	136
Rozdział 1. Deklaracje antynarodowe	136
Rozdział 2. Świat wartości	145
Rozdział 3. Dwie taktyki	187
Część IV	
ZYGMUNT BALICKI – SOCJOLOG CZY NACJONALISTA?	206
Rozdział 1. Socjologia i naród	213
Rozdział 2. Polityka, moralność, naród	249
Rozdział 3. Polski nacjonalizm	278
ZAKOŃCZENIE	303
SUMMARY	313



U.55121



3905512100000