

JERZY JEDLICKI

LIBERALIZM SPĘTANY

Liberalizm — powiada jeden z jego współczesnych obrońców — jest do głębi świecki: „Odrzuca nadzieję zbawienia, ostatecznej sprawiedliwości i ładu, który niechybnie ziści triumf ideału. Klasom i masom zarówno każe dźwigać przerażające brzemień indywidualnego sądu”¹. Uogólnienie może za szerokie, jeśli zważyć, że klasycznym liberałom, w pierwszej połowie XIX wieku nie było obce wyobrażenie przyszłego świata wolnego od konfliktów i namiętności, świata, w którym wszystkie interesy i dążenia ludzi zostaną rozumnie zharmonizowane. A jednak nawet takie naiwne proroctwo liberałów różniło się rodzajowo od innych proroctw przyszłości szczęśliwej. Różniło się tym, iż fundamentalne zasady i cnoty, samej wolności nie wyłączając, nie osiągały rangi absolutu. Wiara w możliwość zharmonizowania interesów społecznych zakładała przeciw ich trwałą różnorodność i różnokierunkowość, a jedynym (później odrzuconym) aksjomatem uniformizującym naturę ludzką było domniemane istnienie gatunku *homo rationalis*.

Nie dziwne więc, że futurystyczne utopie liberałów były rzadkie, a w kreśleniu obrazów wymarzonego świata mniej dokładne od utopii „ostatecznej sprawiedliwości i ładu”, których wszyscy mieszkańcy z reguły czczą te same bóstwa i wartości. Liberał, chociaż z natury swych przekonań skłonny do ideowych i taktycznych kompromisów, trzymał się odpornie względem absolutyzmu idei pretendujących do nieograniczonej suwerenności, czy był to dogmat równości czy tradycji, kościoła czy państwa, narodu czy ludu. Ale może dlatego właśnie liberalizm nie sycił dostatecznie zbiorowej wyobraźni, powszechnej tęsknoty do świata prostego i jednoznacznego, nie zaspokajał potrzeby politycznej religii. Prawie zawsze i prawie wszędzie był systemem przekonań elitarnych, nieraz zdolnym do inspirowania prawodawców, ale rzadko — ruchów społecznych.

System ten daje się względnie łatwo wyodrębnić i zdefiniować tylko w swoim zbiorze postulatów elementarnych, zwanych deklaracją praw człowieka i uznawanych za liberalne minimum albo za „przedmowę do ideologii”². Co za tym idzie, liberalizm pozostawał wyraźnie oddzielny, rzeński i pewny swych racji wszędzie tam, gdzie szło o owo minimum właśnie. Ilekroć zaś walka kończyła się sukcesem, minimum zostawało prawnie zabezpieczone a liberalizm stawał się panującą wiarą polityczną, tylekroć prawdy jego banalizowały się jako oczywistość, a potrzeba programowania następnych faz reformy społeczeństwa i państwa powodowała rozpad doktryny. Liberalizm zwycięski i planujący traci ostrość konturu: z jednej strony jego niegdyś swoiste rudymentarne hasła są przyswajane przez inne stronnictwa i stają się wspólnym mianownikiem politycznego consensusu,

¹ Ch. Frankel, *Does Liberalism Have a Future?* [w:] *The Relevance of Liberalism*, ed. by the staff of the Research Institute on International Change. Boulder 1978, s. 119.

² F. A. Hayek, *Liberalism* [w:] tegoż: *New Studies in Philosophy, Politics, Economics and the History of Ideas*. London 1978, s. 119—149. Zob. także J. Jedlicki, *Antynomie liberalnej koncepcji wolności* [w:] *Chrześcijanizm wobec praw człowieka*. Paris 1980, s. 73—86.

z drugiej strony program liberalny nasiąka ideami heterogenicznymi, czerpanymi z zasobów konserwatyzmu albo nacjonalizmu, albo socjalizmu, albo chrześcijaństwa.

Nie bez racji więc zauważano nieraz, że liberalizm najlepiej czuje się w opozycji. Historyk z Europy wschodniej dostrzega jednak natychmiast, w przeciwieństwie do wielu autorów zachodnich, że ocena taka jest trafna tylko przy założeniu dodatkowego warunku: oto liberalizm okazuje największą sprawność w opozycji, ale tylko tam i wtedy, gdzie i kiedy istnieją już pierwsze zryby społeczeństwa obywatelskiego i protoliberalnej kultury polityczno-prawnej, choćby założone przez arystokrację, jak w Anglii u progu XIX stulecia. W końcu bowiem — jak pisze Giovanni Sartori — „liberalizm w swej podstawowej konotacji historycznej jest teorią i praktyką prawnej obrony indywidualnej wolności poprzez konstytucyjne państwo”³. Definicja ta, wśród wielu innych odznaczająca się zwięzłością, a określająca zarówno przedmiot, jak instrument akcji liberalnej, zdaje mi się historycznie adekwatna. Jakoż, gdy dla przykładu weźmiemy historię Francji, zauważymy łatwo, że liberalizm narodził się ze sprzeciwu wobec napoleońskiego cezaryzmu, okrzepł w opozycji względem restaurowanej monarchii i raz jeszcze wyłonił się w Drugim Cesarstwie: wszystko to są okresy, kiedy Francja żyła pod prawem konstytucyjnym, ale bardzo niedostatecznie respektującym swobody osobiste i obywatelskie⁴. Właśnie taka sytuacja pośrednia — między arbitralnym despotyzmem władców a liberalną demokracją — okazuje się szczególnie pożywna dla rozwoju myśli liberalnej i jej atrakcyjności. Królestwo Polskie lat 1815—1830 jest jeszcze jednym tego przykładem.

Znaczyłyby to, innymi słowy, że liberalizm — jako nierewolucyjny program rewindykacji „naturalnych” uprawnień cywilizowanego człowieka — odnosi największe sukcesy tam, gdzie natrafia na opór, ale niezbyt przemożny. Gdzie zadanie jego jest wyraźne i ambitne, ale mało ryzykowne. Odwrotnością tej tezy byłby ów osobliwy paradoks dziejów liberalizmu: że mianowicie w konfrontacji z rzeczywistością polityczną najskrajniej przeciwstawną jego ideałom, a więc tam, gdzie miałyby do zdziałania najwięcej, zdolny jest zdziałać najmniej.

Hipoteza ta zasługuje na sprawdzenie. Do sprawdzenia tego trudno o lepszy obiekt niż perypetie ideologii liberalnej w państwie carów⁵, w tym zaś szczególnie nas interesujący *casus* liberalizmu polskiego po zniesieniu autonomii Królestwa.

Historia polskiego liberalizmu nie została dotychczas napisana. Najbardziej kompetentni znawcy zagadnienia skłonni są przypisywać mu niewielkie znaczenie historyczne. „W XIX wieku na ziemiach polskich — pisze Marek Sobolewski — liberalizm praktycznie nie miał szans rozwoju, był nurtem słabym, ograniczonym do niewielkiej grupy wyznawców”. Pierwszą tego przyczyną miało być opóźnienie kapitalizmu i słabość polskiego mieszczaństwa. Przyczyną drugą — brak własnej państwowości i dominacja dążeń narodowowyzwoleńczych. „W okresie między-powstaniowym we wszystkich zaborach, po 1863 r. zaś wszędzie z wyjątkiem Galicji, polskie ugrupowania polityczne nie miały żadnego wpływu na rządy zaborcze, a liberałowie nie mogli żywić najmniejszych nadziei na skuteczność legalnej akcji politycznej. Wolność można było osiągnąć za pomocą zbrojnego powstania i rewolucji [skądże ta pewność? — J. J.], a problematyka odzyskania wolności

³ G. Sartori, *The Relevance of Liberalism in Retrospect* [w:] *The Relevance of Liberalism...*, s. 10.

⁴ Zob. cenną monografię M. Zmierzczak, *Ideologia liberalna w II Cesarstwie francuskim*. Poznań 1978.

⁵ Sporność tej kwestii ciekawie przedstawiają *Essays on Russian Liberalism*, ed. Charles E. Timberlake, Columbia, Missouri, 1972, tamże bibliografia przedmiotu.

przysłańiała kwestię organizacji państwa i społeczeństwa. Inne, nie liberalne w istocie tematy absorbowały postępową opinię publiczną tego czasu”⁶.

Podobnie Rett Ludwikowski w swych erudycyjnych studiach z historii idei powtarza wielokrotnie tezę, iż liberalizm u nas nie miał warunków rozwoju i większego znaczenia nie zdobył: „W Polsce liberalizm jest ideologią słabą, nie rozbudowaną teoretycznie (poza Niemojowskimi), niemal nigdzie nie występująca w czystszej postaci, czyli w takich wariantach, w których można by odszukać gros zasad uznanych za zrab liberalnej wiary”⁷.

Nie podejmując na razie polemiki z tą tezą, chcemy tylko zwrócić uwagę, że popierający ją materiał dowodowy prawie nie zawiera dokumentacji pozostałej po najdojrzałym polskim środowisku liberalnym, to jest po warszawskich pozytywistach. Sobolewscy w swej antologii przyznają wprawdzie, że okres pozytywizmu przyniósł ze sobą znaczne upowszechnienie znajomości liberalnej myśli europejskiej oraz, że Świętochowski był najwybitniejszym przedstawicielem polskiego liberalizmu drugiej połowy stulecia. Wszelako poglądy jego zostały udokumentowane zaledwie dwoma, przypadkowo dobranymi skrawkami tekstów i skwitowane zdawkową, nie wolną od błędów charakterystyką we wstępie⁸. Ludwikowski w swych syntetycznych uwagach o polskim liberalizmie, Świętochowskiego, poza jedną wzmianką, pominął zupełnie⁹.

Prac o ideach pozytywistów jest oczywiście co niemiara, ale to głównie zasługa historyków literatury¹⁰, także historyków filozofii i socjologii¹¹, najmniej zaś historyków myśli politycznej, którzy od czasu Wilhelma Feldmana niewiele postąpili naprzód w tej mierze, a nawet słabo posiadli trudną hermeneutyczną sztukę rozumienia tekstów pisanych w reżimie carskiej cenzury, pełnych aluzji, eufemizmów, zastępczych słów i zastępczych tematów. Gdy bierze się tę poprawkę i dokonuje niezbędnych operacji „przekładowych”, jakie sam Świętochowski zalecał w swych wspomnieniach, wówczas okazuje się, że w publicystyce „Przeglądu Tygodniowego” i jeszcze bardziej „Prawdy” znajdujemy wykład dojrzałego i świadomego stanowiska liberalnego. Przecież mylący i mało zasłużony termin „pozytywizm” był także kryptonazwą: Świętochowski i jego towarzysze chętniej określali się jako „ewolucjoniści” lub „postępowcy”, gdy zaś to było możliwe, przyznawali się wręcz do „liberalizmu demokratycznego”¹².

I mieli do tego prawo. Twierdzenie Retta Ludwikowskiego, iż „gdy dziewiętnastowieczny europejski liberalizm polityczny ewoluował w kierunku demoliberalnego wariantu [...], liberalizm polski pozostał na pierwszym wymienionym przez J. S. Milla etapie rozwoju — walki z absolutyzmem władców politycznych”¹³ — nie da się żadną miarą rozciągnąć na warszawskich liberałów ostatniej ćwierci stulecia. Na lewo od nich zrazu nie było nikogo, a po roku 1880 byli tylko socja-

⁶ B. Sobolewska, M. Sobolewski, *Myśl polityczna XIX i XX w. Liberalizm*. Warszawa 1978, s. 72—73.

⁷ R. Ludwikowski, *Szkice na temat galicyjskich ruchów i myśli politycznej (1848—1892)*. Warszawa 1980, s. 159; tegoż autora *Kilka uwag o polskim liberalizmie XIX w.* „Przegląd Historyczny” 1976, z. 4, s. 654, oraz *Sukces czy porażka?* „Czasopismo Prawno-Historyczne” 1978, z. 1, s. 179.

⁸ Sobolewscy, op. cit. s. 121—122, 504—505.

⁹ Ludwikowski, *Kilka uwag...*

¹⁰ Z prac nowszych szczególnie wyróżnić wypada gruntowną i wnikliwą monografię M. Brykalskiej, *Aleksander Świętochowski redaktor „Prawdy”*. Wrocław 1974.

¹¹ Zob. zwł. *Polska myśl filozoficzna i społeczna*, t. II pod red. B. Skargi. Warszawa 1975; także W. Modzelewski, *Naród i postęp. Problematyka narodowa w ideologii i myśli społecznej pozytywistów warszawskich*. Warszawa 1977.

¹² A. Świętochowski, *Wspomnienia*, opr. S. Sandler. Wrocław 1966, s. 17, 34, 86, 93 i in.

¹³ Ludwikowski, *Szkice na temat galicyjskich ruchów...*, s. 161.

liści¹⁴. I nawet przy zrozumiałym pomijaniu kwestii ustrojowych demokratyzm społecznych i obyczajowych zapatrywać liberałów z zaboru rosyjskiego nie może podlegać wątpliwości.

Głównym jednak egzaminem, jaki mieli zdawać, była czynna odpowiedź na pytanie: co to znaczy być publicznie liberałem w kraju pozbawionym wolności elementarnych? Otóż odpowiedź ta w XIX wieku musiała — paradoksalnie na pozór — pójść w kierunku pomniejszania znaczenia tej fundamentalnej różnicy warunków i historycznych doświadczeń. Dokładniej mówiąc, liberał polski nie mógł uznać, iż obce jarzmo i tyrania samowładztwa narzucają zasadniczą odmienność kultury umysłowej i celów narodowych. Przekonanie takie było wszak wspólne postawom przez liberałów zwalczanym: tradycjonalistycznym i romantycznym.

Postępowi publicyści warszawscy wiedzieli oczywiście doskonale, czym się różni kraj przywiślański od wiktoriańskiej Anglii albo od trzeciej Republiki Francuskiej. A pomimo to, lub może właśnie dlatego, uparcie dowodzili, że istnieje i istnieć musi ponadnarodowa, ponadustrojowa wspólnota myśli i idei — zarówno mądrych, jak szkodliwych. „Wiara w szczególne własności naszej gleby nie ustała — pisał Świętochowski. Za dni naszych przepłynął przez Europę szereg prądów [...], które jednak odstraszano zapewnieniem, że «nie znajdują u nas gruntu». Tak się pisało o teorii Darwina, o pozytywizmie, a potem o socjalizmie albo o antysemityzmie. I to się nie zmieni, «dopóki nie zdejmujemy z głowy korony ludu wybranego i nie zaliczymy się do grona zwykłych śmiertelników». Są oczywiście różnice między narodami, ale właśnie to przekonanie, że nie jesteśmy uschłym lub odciętym konarem pnia europejskiego, że jego soki w nas krążą, winno podtrzymywać myśl, że i na tym «naszym gruncie» wyrość mogą też same objawy, które ukazały się gdzie indziej”¹⁵.

Uparte dążenie do uzwyczajenia Polski, jej poznawcze uprzedmiotowienie okiem obserwatora zewnętrznego, wylamującego się z zakłętego kręgu kulturowych wtajemniczeń było metodologicznym punktem wyjścia zarzucanej pozytywistom „negacji”. Byli w tym względzie prawymi dziedzicami Oświecenia, ale zarazem otwierali poczet „szyderców” zmagających się z brzmieniem plemiennego polskiego mitu. W oczach obojętnego Zachodu idea uniwersalistycznego posłannictwa Polski jako przedmurza cywilizacji okazywała się śmieszną pretensją, w dodatku opartą na nieaktualnej geopolityce. W przeciwieństwie bowiem do galicyjskich neokonserwatystów, którzy nadal uważali, że wschodnia granica osadnictwa polskiego jest rubieżą europejskiej cywilizacji, liberałowie z rosyjskiego zaboru dostrzegali postępy europeizacji Rosji i wcale nie byli tacy pewni, czy Warszawa leży bliżej Paryża niż Petersburg. Zarazem od zachodniej strony wyrastała groźna potęga Bismarckowskiej Rzeszy, której cień legnie na całej polskiej myśli politycznej ostatniego trzydziestolecia XIX wieku.

W takim układzie idea uniwersalnego posłannictwa Polski traciła w oczach pozytywistów resztki sensu. „Bo i na cóż się zdały wszystkie nasze chęci zabezpieczenia Europy, kiedy ta Europa nas nie potrzebuje? [...] Porzućmy więc zwodną myśl, że jesteśmy koniecznym warunkiem równowagi europejskiej, niezbędną groblą, powstrzymującą fale azjatyckiego barbarzyństwa, przedmurzem świata [...] Nie z tego wywodzić należy rację i prawo istnienia Polaków, że bez nich Europa spokojnie zasnąć nie może, że oni najwierniej pilnują jej stodoł i spichrzów, ale z tego, że są, są sami dla siebie, że tworzą odrębny, dość liczny naród, że posia-

¹⁴ Demokratyzmem ostentacyjnie antyliberalnym popisywał się populistyczny „Głos”, pozostaje jednak kwestią otwartą, czy była to grupa bardziej od pozytywistów radykalna i pod jakim względem.

¹⁵ Świętochowski, *Nasz grunt*. „Prawda” 1882, s. 25.

dają własną, dość wysoką cywilizację, która zasila ogólny postęp ludzkości i wzbogaca go ważnymi, oryginalnymi pierwiastkami. Czyje domaganie się życia płynie z tych źródeł, tego rozumie i ostatecznie uszanować może świat cały”¹⁶. Ostatecznie uszanować może, ale na razie nie szanuje, ponieważ Polska nie przyjęła nowoczesnej skali wartości, pozostając „może najmniej zdemokratyzowanym narodem w Europie”, wciąż kultuwującym — „jeżeli nie w naszych stosunkach, to w pojęciach” — podział kastowy, wyodrębnianie się „arystokracji rodowej, pieniężnej, urzędniczej i umysłowej”. Nie lubią nas w Europie za wielkopańskie fupy, za brak szacunku dla pracy, za cały nasz „w tradycji zagrzeszył upór”. W naszej sławie narodu szlacheckiego jest sporo przesady i nieporozumień, ale przecie „bez racji całe społeczeństwo nie otrzymuje stale powtarzanego przydomka, nie okrywa się śmiešnością, nie przedstawia się całemu światu jako przedawniony anachronizm”¹⁷.

Przytoczenia te ujawniają dwoistość idei europejskiej w interpretacji polskich liberałów. Świadomi nieokiełznanego rozrostu państwowych nacjonalizmów w Europie, odrzucili wzniosłą utopię uniwersalizmu politycznego, wiarę romantyków w zjednoczenie i braterstwo ludów wolnych i ujarzmionych. Na nic się nie zda spekulowanie na europejskie kombinacje polityczne, zwłaszcza tradycyjna wiara w przyjaźń i pomoc Francji, dziś pokonanej i tak samo egoistycznej jak wszystkie inne państwa. Narody osaczone przez aneksjonistyczny panslawizm z jednej, a pangermanizm z drugiej strony, muszą — jeżeli chcą przetrwać — wyrobić w sobie własny nacjonalizm odporny: panczechizm, panpolonizm [...]”¹⁸. Muszą się stać samolubne — albo zginą. Socjaldarwinizm przez nielicznych tylko pozytywistów polskich uznawany był za trafną teorię społeczeństwa: także Świętochowski odmawiał mu kredytu tam, gdzie szło o interesy jednostkowe lub klasowe, posłużył się jednak konceptem „walki o byt”, gdy opracowywał strategię oporu narodowego. I w tym ograniczonym sensie uznać go wolno za prekursora polskiego nacjonalizmu.

Ale to tylko jedna strona liberalnej doktryny „przystosowania” programów do warunków współczesności. Europa przestała istnieć jako idea polityczna, istnieje nadal jako żywotna idea cywilizacyjna. Narody ujarzmione i zapóźnione muszą się do tej jedności cywilizacyjnej włączyć — albo zginą. Tradycja nie jest skuteczną tarczą. Dawne prawa polityczne i terytorialne, ofiara krwi przelanej za wolność własną i cudzą, ani wreszcie egzotyczna odrębność szlacheckiej kultury służyć nie mogą za wywód praw narodowych w świecie terazniejszym. W programowym artykule „Prawdy” przywoływał Świętochowski dawne Powidaja porównanie Polaków do Irokezów. Czy i bezużyteczny jest argument „byłem, więc jestem”. Modelową antytezą „Irokezów” byli Czesi, przez wszystkich bodaj pozytywistów stale stawiani Polakom za wzór: bo nie byli, a są, bo stają się coraz poważniejszym narodem dzięki wytrwałemu wyrabianiu swej samodzielności wewnętrznej i demokratycznej kultury. Na to zaś, aby siły wewnętrzne skrzepić, trzeba rozbić ten mur, który parafianśczyzna wzniosła między Polską a Europą, „mur w wielu miejscach już znacznie wyszczerbiony, ale ciągle jeszcze odgradzający nas od biernego nawet uczestnictwa w rozwoju powszechnym”. Opanowanie nowoczesnej wiedzy — technicznej i społecznej — jest potężnym instrumentem w „walce o byt”; a przeto samobójcze są drwiny z triumfów zachodniego geniuszu. „Tu nie ma wyboru, tu pozostaje tylko jedna droga: przyłączyć się do ogólnej

¹⁶ Świętochowski, *Polityka przedmurza*. „Prawda” 1881, s. 38.

¹⁷ Świętochowski, *Walka o byt*. „Prawda” 1883, s. 13; por. tegoż *Liberum veto*, wyd. S. Sandler i M. Brykalska, t. I, Warszawa 1976, s. 440—441.

¹⁸ Świętochowski, *Pangermanizm i państwianizm*. „Przegląd Tygodniowy” 1876, s. 361—363; oraz *Wspomnienia*, s. 61.

cywilizacji, przystosować się do niej, nadać życiu te same sprężyny, tenże sam rytm, według którego rozwijają się inne narody. W przeciwnym razie one nigdy nie uznają ani naszych praw, ani naszych potrzeb, lecz ustawicznie będą w nas widziały jakiś starożytny zabytek, który pojąć można tylko przy pomocy słownika archeologicznego”¹⁹.

Może było to tylko zastępowanie jednego mitu drugim. Może ów „trybunał cywilizacji”, przed którym narody dowodzić miały swych praw, był taką samą uludną hipostazą, jak konserwatywnie zinterpretowana tradycja albo mesjaniistyczna soteriologia z jej wiarą w moralność procesu dziejowego. Może. W trybunał cywilizacji nieraz jeszcze przyjdzie zwątpić tak jak we wszystkie inne trybunały historii poza sądem i wyrokiem armat. Niemniej jednak teoria cywilizacyjnej rywalizacji narodów była największym uniwersalistycznym mitem projekcyjnym XIX wieku: jedynym godnym jej współzawodnikiem stanie się doktryna powszechnej rewolucji socjalnej. Mit cywilizacyjny niósł w sobie ogromny ładunek energetyczny, z jego aksjologii dawały się łatwo wywieść dyrektywy pragmatycznego działania.

Ale czymże w końcu była dla postępowego stronnictwa „cywilizacja” — to słowo kameleonowe, bez którego jako pozytywnego układu odniesienia obejść się nie mogła żadna doktryna społeczna XIX wieku? Jeśli by zawierzyć krytykom z prawa i z lewa, to ideologia cywilizacji sprowadzać się miała do jakiegoś nowego merkantylizmu, do podręcznika kapitalistycznej żarłoczności przeznaczonego dla jednostki i dla narodów. Cywilizatorstwo miało być filozofią episjerów, uznających te tylko dobra, które dadzą się zmierzyć, zważyć i na pieniądź przeliczyć. „Lekarze, mechanicy, inżynierowie, przyrodnicy, kupcy — pisał Jeske-Choiński — wtargnęli gromadnie do beletrystyki i wyparli z niej: rycerzów, poetów, artystów, publicystów, mówców i kapłanów. A żaden z tych ulubieńców Orzeszkowej, Bałuckiego i naśladowców ich nie posiada piersi na miarę Fidasza [...], nie zdziała nic, co by przekraczało miarę codziennych potrzeb społeczeństwa [...] Nie boleją oni cierpieniami: Faustów, Konradów, choćby Kordyanów. Obojętne są im najwyższe tajemnice wszechświata i wielkich narodów niedole [...]”²⁰. Podobnych wypowiedzi, w stylizacji mniej lub bardziej romantycznej, są setki, jeśli nie tysiące. Jeśli jednak optymiści, do jakich zaliczyć wypadła Choińskiego, demaskowali tylko nędzę pozytywistycznej ideologii, to katastrofiści zbrzydzeni byli duchową nędzą cywilizowanego świata:

„Kariłowacieją myśli, gasną serc wulkany;
Dzieje nie brzmią już chórem wiary archanielskim,
Wiek rozumu, jak tabor ciurów rozpasany
Opycha brzuch podbitej meteryi cielskiem”²¹.

Nic nowego w tych potępieniach i jeremiadach. We wszystkich bodaj literaturach świata wstręt do mieszczańskiej moralności i do zracjonalizowanej mieszczańskiej cywilizacji narastał w miarę jej postępów. W Polsce i w Rosji osobliwe było chyba to tylko, że wstręt ten miał tak wyraźnie charakter prewencyjny. Wzniosła pogarda dla dóbr materialnych i dla nowoczesnych technik ich wytwarzania inny ma wyraz w kraju zamożnym — dajmy na to u amerykańskich transcendentalistów — inny tam, gdzie cztery piąte ludności są chronicznie niedożywione i żyją w najodleglejszym od cywilizacji prymitywie. Osobliwością by-

¹⁹ Świętochowski, *Walka o byt*, s. 86.

²⁰ T. Jeske-Choiński, *Typy i ideały pozytywnej beletrystyki polskiej*. Warszawa 1888, s. 213—214.

²¹ L. Sowiński, *Dział pieśni*, cyt. za Elizą Orzeszkową, *Listy o literaturze*. „Niwa” 1873, nr 44.

ło — jak trafnie zauważyła Orzeszkowa — wyklınanie przemysłu „w kraju, w którym tenże przemysł znajduje się dopiero w pieluchach”²². Istotniejsze jest wszelako to, że to przeciwnicy programu cywilizatorskiego uporczywie zwałali jego treść i sens do trywialnego ekonomizmu. Zarzut nie miał oparcia w żadnym programowym tekście pozytywistów. Zaspokojenie pewnego minimum elementarnych potrzeb bytowych uważali za warunek wyzwolenia twórczych potencjałów jednostki, a rozwój gospodarczy kraju za warunek jego siły wewnętrznej i jego kultury. Natomiast myśl redukcji „cywilizacji” do „kapitalizmu”, zespołu wartości do sfery ekonomicznej, była im nie tylko obca, ale wręcz sprzeczna z podstawami światopoglądu.

Podjęta przez Elizę Orzeszkową obrona wieku XIX, zawarta w pierwszym i jedynym skończonym tomie z planowanej serii *Listów o literaturze*, jest najbardziej wyraźną i kompletną eksplikacją ideałów, które pozytywizm w swej wczesnej, optymistycznej fazie łączył z podjęciem cywilizacji. Ten raczej dialog niż list był diatrybą przeciw poetycznej sentymentalnej krytyce industrializmu, czerpiącej argumenty z estetyki i etyki sielanki. Wyimaginowany towarzysz podróży autorki jest — jak przed nim Brodziński, Kraszewski i tylu innych — obrońcą naturalnego środowiska ekologicznego, dziewiczej przyrody, wiejskiego krajobrazu, ciszy lasów i jezior. Jest także obrońcą prawa człowieka do bezinteresownej kontemplacji, do kultywowania wartości nieużytecznych. W takim dyskursie rekwizytem niezbędnym jest lokomotywa. Od połowy stulecia kolej żelazna stawała się na całym świecie symbolem nowoczesności, jej błogostawieństwa i jej przekleństwa. Dla jednych symbolem władztwa myśli i wynalazczości nad materią, przestrzenią i czasem, dla innych — przeciwnie — symbolem władztwa materii nad człowiekiem²³. Oponent autorki widzi więc w kolei nie tylko dym zatruwający czyste powietrze, nie tylko hałas mącący spokój natury, ale także znak zmechanizowania ludzkiej egzystencji. Oto w żelaznym wieku „wszyscy śpieszą, pędzą, lecą, sami nie wiedząc po co, sami nie wiedząc dokąd”. Człowiek traci swą podmiotowość, nie kieruje już swymi krokami, to nim kieruje Mechanizm: „jesteście nie ludźmi jadącymi, ale towarem wiezionym”²⁴.

Sto lat później argumenty te nie wyglądają bynajmniej na naiwne, są nadal w obiegu, zyskują coraz większy kredyt społeczny. Tyle, że w roli staroświeckiej kolei występuje ponaddźwiękowy samolot. Ujmującą cechą Orzeszkowej jako publicystki było zawsze przedstawianie zwalczanych idei w najszlachetniejszej wersji. Dziś naiwne mogą się zdawać raczej jej repliki. Ona wiedziała, po co i dokąd ludzkość się śpieszy. Wystąpiła niczym prekursorka futuryzmu, wielbiąca zawrotny pęd i ruch, piękno maszyny i dymów fabrycznych, których formy na niebie opisywała inspirując się wyraźnie grą obłoków w *Panu Tadeuszu*. Ale od estetyki ważniejszy był dla niej argument etyczny. Nędzarz nie podziwiał natury. Rolnictwo bez wsparcia przemysłu, nauki i kupiectwa nie wyżywi głodnych. W walce człowieka o opanowanie sił przyrody prawo moralne jest po stronie cywilizacji i wolno zapytać, „czy to pieczołowite strzeżenie pierwotnych piękności przyrody od szwanku wszelkiego bez względu na ludzkie potrzeby, cierpienia i niebezpieczeństwa — nie jest właśnie ubóstwieniem cielska materii, fetysyzmem bałwochwalczo czczącym błękity i zielenie, stępy i wody, dęby i chwasty?” A zresztą przemysł stanie tak czy owak nad Wisłą i nad Niemnem i jeśli nie my go zbudujemy, uczynią to za nas inni. „Wtedy [...] nam wolno będzie, szcząc się mianem arcy-poetycznego społeczeństwa, sporządzić sobie z białej kory brzozonej stosowną ilość

²² Orzeszkowa, *Listy o literaturze*. „Niwa” 1973, nr 46, s. 233.

²³ Szerzej o tym pisze L. Marx, *The Machine in the Garden*. New York 1964.

²⁴ Orzeszkowa, *Listy o literaturze*, „Niwa” 1873, nr 43, s. 157.

fujar i nad rzekami nie dla nas toczącymi fale miodu i złota pasac trzody panów naszych [...]”²⁵.

To wszystko było wstępem zaledwie. Bo nie maszyny były głównym przedmiotem oskarżenia i obrony w procesie o cywilizację. Obsesją katastrofistów było duchowe skarlenie człowieka. Skończył się oto wiek bohaterów, wiek wiary, miłości, poświęcenia, walec pospolitości do jednego poziomu niweluje ludzi i narody, pochłonięte bez reszty pogonią za zyskiem. I tu dopiero zaczyna się mowa obrończa wieku XIX — „wielkiego oskarżonego”: „Napisałem kodeksy, w których zrównałem ludzi wobec prawa do światła, zaszczytów, zysków i szczęścia, bez względu na urodzenie i kolor skóry [...]: rozumiałem, o ile nędza fizyczna i ciemnota umysłowa zabójczymi są dla cielesnego i duchowego zdrowia człowieka i rozpocząłem dzieło zmniejszenia lub, jeśli tylko możliwem to jest na ziemi, zupełnego zagładzania klęsk tych przez prostowanie stosunków społecznych, kaleczonych dotąd przesądem i krzywdą przez udoskonalenia gospodarstwa społecznego, przez otwieranie dla wszystkich bez wyjątku zakładów wychowawstwa publicznego: rozciągnąłem opiekuńcze skrzydła nad opuszczonym dzieciństwem, niedołązną starością i obezsilającym kalectwem [...]”.

Idee te nie były obce i poprzednim wiekom, ale teraz dopiero otrzymały wsparcie rozumu krytycznego. Między miłosierdziem wieków dawnych i wieku naszego taka zachodzi różnica jak między jałmużną a nowoczesnym szpitalem. Kto pyta, czy istnieje w dziejach postęp czy upadek, niechaj się przyjrzy zmianom polityki penitencjarnej: „Żadne dokonane dotąd dzieło myśli ludzkiej nie mieści w sobie więcej sprawiedliwości, mądrości i przede wszystkim miłości, jak udoskonalenie procedury karnej, przyłączenie do niej psychologii i medycyny sądowej, zniesienie kary śmierci i reforma więzień [...] Dzieło to we wspaniałości swojej i poetyczności o wiele przewyższa krwawe i szumne wyprawy opiewane przez Homerów i Tassów”.

Znamieniem nowoczesnej cywilizacji jest więc myśl wolna i śmiała, reformatorstwo społeczne korzystające ze zdobyczy nauki. Owocem tej myśli jest „tegoroczny liberalizm religijny i polityczny”, wznoszący „olbrzymi gmach równości obywatelskiej i swobód publicznych”²⁶. A w innym jeszcze tekście, o siedem lat późniejszym, powie Orzeszkowa, że tylekroć oskarżany wiek XIX jest wiekiem rozwoju współczucia²⁷.

Byłaż to jeszcze jedna cywilizacyjna utopia? Orzeszkowa pisze nie o przyszłości, używa czasu przeszłego i teraźniejszego. A więc opisuje swój ideał czy świat zachodni, jaki widzi? Opisuje ideał i świat jednocześnie i od razu dostrzega rozwierającą się między nimi szczelinę. Bo historyczne spóźnienie tej formacji ideowej w Polsce nie pozostawiło czasu na naiwną ufnosć w cywilizację, która zdążyła już odsonić zbyt wiele odczłowieczeń. W epoce Drugiego Cesarstwa, w gorącym grynderstwie umierał wstydliwie wiek Condorceta i Benthama, wiek entuzjazmu filozofów i ekonomistów dla postępu ducha ludzkiego poprzez dzieje, wiek wiary w harmonię społeczną. Cywilizacja nowoczesna miała być zespolonym blokiem wartości: postępy nauki i technologii przynieść miały powszechny wzrost oświaty i dobrobytu, wraz z tym przyrost stopniowy, lecz nieustający wolności i równości, pokój, demokrację polityczną i społeczeństwo oparte na zasadzie altruizmu. Okazywała się zaś blokiem nie litym, lecz spękany. Niezaprzeczalny, wymierny był dostęp nauk i oświaty, techniki i produkcji, ale niósł ze sobą nieznanym przedtem komfort i inną niż przedtem nędzę, wzrost równości i nierówności, wolności i zniewolenia. Nowe szanse integracji i wspólnoty ludzkiej i nowa sa-

²⁵ Ibidem, nr 46, s. 233.

²⁶ Ibidem, nr 47, s. 260; nr 48, s. 283.

²⁷ Orzeszkowa, *Patriotyzm i kosmopolityzm*. Wilno 1880, s. 183—185.

motność wykorzenionych w wielkowiejskim tłumie były produktami tego samego procesu dziejowego.

Od tej pory, kiedy wewnętrzne antynomie cywilizacji przemysłowej ujawniły się w pełni, dalsze jej chwalenie czy potępienie *en bloc* stawało się czcze i jałowe. Jałowy stawał się tym samym spór między tradycjonalizmem a progresytywizmem. Epokę industrialną trzeba było uznać po prostu jako fakt, proces nieodwracalny, spowodowany spontanicznym ukierunkowaniem ludzkiej inwencji i przedsiębiorczości. Uznanie takie dla konserwatystów pociągało za sobą konieczność gruntownego przepracowania doktryny, dla liberałów zaś było uznaniem szansy realizacji ich humanistycznych ideałów. Tylko szansy. W jej imię domagali się udzielenia cywilizacji kredytu ograniczonego i warunkowego zaufania. Rozstrzygnięte było dla nich to tylko, że postęp naukowego poznania zwielokrotnia twórcze siły gatunku ludzkiego, a tym samym zdolność jego umysłowych elit do racjonalnego przekształcania środowiska, przyrodniczego i społecznego. Otwarte pozostawało pytanie, jakim zasadom współzycia narzędzia te posłużą. Liberałom obce było przekonanie, iż sposób produkcji i wymiany towarów determinuje całokształt kultury społecznej i politycznej.

Podstawową zasadą i szkołą współzycia było dla nich dobrowolne stowarzyszenie, *punctum saliens* programów pracy organicznej. Jedną z osobliwości polskiego liberalizmu inteligentckiego było to, że nie przeszedł on przez tak znamienne dla bardziej mieszczańskich społeczeństw fazę filozofii indywidualistycznej. Jest to zrozumiałe. Wprawdzie wszędzie w Europie wczesny liberalizm przeciwstawiał się rozrostowi gestii państwa, ale przecież w Anglii czy Francji korzystał z jego integrujących instytucji — obojętne, monarchicznych czy republikańskich. Nie trudno było domagać się otwartego pola gry, swobodnej rywalizacji jednostkowych uzdolnień i przedsiębiorczości, tam, gdzie prawa człowieka do własnego języka, szkoły, sądu, wyznania oraz do obrony przed arbitralnością urzędnika i policjanta były już kolektywnie zabezpieczone. Ale idee wędrują łatwiej niż systemy państwowe. Aksjologia demokratycznego, bo już nie szlacheckiego liberalizmu kiełkowała i tu, gdzie w żadnej instytucji prawa publicznego znaleźć nie mogła oparcia, a w każdej znajdowała wroga. Poznańskie pierwsze — bo już w latach czterdziestych — przeszło przez to doświadczenie: z niego wyrosło Towarzystwo Pomocy, a potem Liga Polska.

Warszawskie „stronictwo postępowe” nie po to podważało regulatywny autorytet „tradycji”, zniewalającą siłę ładu skrzepłych zbiorowych wyobrażeń, nie dlatego domagało się wolnej „giełdy opinii”, aby wyzwoloną jednostkę ludzką pozostawić samotną i bezbronną wobec kuratorów, komisarzy i żandarmów. Odrzekło się, to prawda, zamiaru politycznego organizowania społeczeństwa, nie zaś organizowania go w ogóle. Pokrycie kraju siecią zrzeseń formalnych i nieformalnych, ekonomicznych, oświatowych, zawodowych, wszelakich — było jego marzeniem i jego złudzeniem. Ta sieć miała być kołosem struktury społecznej, substytutem parlamentu i samorządu, kapitału i uniwersytetu. I ileż to było w kronikach Prusa albo w felietonach Świętochowskiego sarkastycznych uwag o tej polskiej inteligencji, która nawet w bardziej temu sprzyjających warunkach Galicji lub niemieckiego zaboru okazuje się wciąż niezdolną do społecznego działania: „«klasy ukształcone» z pełnymi ustami szczytnych haseł, ze świadomością rozległych zadań i ogólnych potrzeb, z rozmachem «tysiącletniej cywilizacji», nie wiedzą, co mają robić, a jeśli wiedzą, nie umieją się spajać, organizować [...]”²⁸. Bo skoro nie umiały, a że nie umiały to fakt, to waliła się cała podstawa organicznego programu.

Był jeszcze drugi, nie mniej istotny powód niechęci pozytywistycznych ideolo-

²⁸ Świętochowski, *Liberum veto*, t. I, s. 664.

gów do indywidualizmu. Oto wtedy, gdy wystąpili ze swym programem, doktryna wolnej gry sił społecznych i ekonomicznych była już i na Zachodzie moralnie skompromitowana jako ideologia silnych i bezwzględnych. Najznakomitszy i najpopularniejszy z liberalnych filozofów, John Stuart Mill, sam odstępował od klasycznej interpretacji wolności jako braku interwencji i szukał kompromisu z kolektywistycznym ideałem socjalistów. Wśród jego polskich uczniów doktryna wolnej konkurencji była od początku niepopularna. Burżuazji godzili się przyznać — a i to nie bez zastrzeżeń — pożyteczną rolę w uprzemysławianiu kraju, ale stąd daleko było do sympatii. Świętochowski będzie się chełpił tym, że „Prawda” nie zamieszcza ogłoszeń wielkich firm, a zjadliwe jego uwagi o „rekinach” przybierać będą z czasem na sile. „Kapitalizm gnije — pisał — i gnąć będzie [...], bo czerpie swe soki ze złych instynktów ludzkich [...]”²⁹.

Że instynkty wyzwalala zarówno konkurencyjna walka o rynki i zyski, jak walka klas, jak walka narodów. „Walki — pisał Prus — są w ogóle barometrem bądź wadliwej budowy, bądź wadliwych stosunków społecznych. Gdzie istnieje walka, tam są potrzebne reformy, najlepiej na drodze układów i wzajemnych ustępstw [...] W każdym razie walka jest nieszczęściem, jeżeli nie występkiem, ponieważ w gwałtowny sposób niszczy siły narodu. Ciągłe odwoływanie się do niej jest symptomem dzikości”³⁰. Nie wszyscy byli aż tak jak Prus konsekwentni w swym społecznym i narodowym pacyfizmie, niemniej z socjaldarwinowską, u nas zwłaszcza przez Gumplowicza wylansowaną wizją społeczeństwa i ludzkości jako stada żarłoczych wilków pożytywiści nasi godzić się nie chcieli albo godzili się z odrazą. Okazji do jej manifestowania mieli coraz więcej. I coraz częściej powód do niej dawała kompromitacja tych haseł, które — z nazwy przynajmniej — przyjęli byli za swoje.

Tak liberałowie niemieccy, popierając Bismarcka, z zasad wolności czynili parawan dla ideologii siły; podług nich — pisał Świętochowski — „handel [...] musi być bezwzględnie wolnym, przemysł nie podlegać żadnym ograniczeniom interesów kapitalisty, a państwo z liczną armią nie znajdować żadnej przeszkody w zaborach i wynaradawianiu [...]”. Od tych nacjonaliberałów odciąć się musieli politycy poznańscy i szukać aliansu raczej z życzliwszym dla Polski niemieckim obozem zachowawczym. I podobnie w Austrii, gdzie związek Koła Polskiego z prawicą stał się konieczny i usprawiedliwiony, skoro „liberalizm tamtejszy niósł również ludom słowiańskim gwałt i ucisk, konserwatyizm (zaś) dał im względną swobodę i równouprawnienie”. Gorzkie to były przewartościowania, zwłaszcza, że podejmowane w obronie własnej, gdyż odium tamtej „liberalnej” polityki — przez „dziecinne dedukcje, wyprowadzane z wspólności nazw” — padało i na środowisko ideowe „Prawdy”. Przykra konieczność politycznych sojuszy z reakcją nie osłabia jednak — zastrzegał Świętochowski — wartości postępowych ideałów: „Jest ona tylko wyrokiem potępiającym to karle plemię liberalizmu niemieckiego, który wielką ideę przykroił do celów samolubnych, na krzywdzie społecznej i międzynarodowej zatkniętych. Choćba Bacon był złodziejem, a Voltaire pochlebca, nikt nie wyprze się indukcji i tolerancji”³¹.

Cywilizacji nie wypierali się także, ale i jej bieg przysparzał im coraz to większych rozczarowań. Stopniowo pozbywali się młodzieńczej brawury i naiwności pierwszych manifestów. To nonsens, co się niekiedy czyta, że pozytywizm załamał się w początku lat osiemdziesiątych. Przeciwnie: wydorósł i zmądrzał, pojawiający, jak podzielone są racje, jak złożone i nieschematyczne konflikty współ-

²⁹ Cytuję za Brykalską, op. cit., s. 87.

³⁰ A. Głowacki, *Szkic programu w warunkach obecnego rozwoju społeczeństwa*. Warszawa 1883, s. 119.

³¹ Świętochowski, *Liberalne bankructwa*. „Prawda” 1883, s. 94.

czesności, jak mrokiem okryta przyszłość. W literaturze i publicystyce tej drugiej jego fazy odzwierciedlił się dojrzały sceptycyzm, a nie ideowa kapitulacja.

Sceptycyzm ten dotyczył spraw zdrowia i choroby organizmów społecznych. Do progu lat osiemdziesiątych sprawy te zdawały się względnie proste: lekarza łatwo było poznać po diagnozie. Dla konserwatystów źródłem zdrowia było trzymanie się dawnej wiary, obyczaju i ziemi. „Choroby wieku” były chorobami cywilizacji, nowoczesności, miasta. Modernizacja życia, wykorzeniając człowieka z ziemi, gminy i parafii niszczyć miała jego odporność przeciw bakcydom materializmu filozoficznego i praktycznego zarazem. Cywilizacja pozbawiona przeciwności wiary i tradycji nosiła w sobie własną zagładę: stawała się łatwą pożywką dla najgroźniejszej — patrz u Popiela — „choroby wieku”, mianowicie dla socjalizmu, czyli ducha nihilistycznego przewrotu. Otóż lekarze wierzący w postęp przez kilka dziesiątków lat odwracali tę diagnozę na opak. Według nich leczenie wymagało w pierwszym rzędzie społeczeństwo zacofane i cherlawe, pozbawione woli i tężyzny niezbędnej do skoku w przyszłość. „Zepsute ziarno — pisał publicysta „Przeglądu Tygodniowego” — nigdy zdrowych nie może wydać owoców: jeżeli przeto widzimy, że społeczeństwa Zachodu, wśród których weszły w życie te szkodliwe w mniemaniu wielu zasady — rozwija się zdrowo i przodują cywilizacji; że rozumowy kierunek, zamiast cofać ku barbarzyństwu, pchnie ludzkość do coraz nowych odkryć i ulepszeń; że usiłowania naszej młodzieży, owych zapamiętałych niedowiarów i materialistów są równie szlachetne, jak zapal ku wyznawanym zasadom: przyjdziemy do wniosku, że i sam ten powiew ducha czasu unosi ludzkość, a i nas po trosze, po drodze doskonalenia się i postępu”³². Wszakże pewność ta nie trwała długo. Medycyna społeczna liberałów stawała się coraz bardziej defensywna. „Niwa” godziła się przyznać, że postęp techniczny nie musi automatycznie oznaczać postępu „w sferze myśli, uczuć i czynów”. Ale pretensje moralistów odpierała zarzutem niecierpliwości. Bo „postęp” jest tylko najogólniejszym drogowskazem i wezwaniem do działania, a nie „magicznym zaklęciem otwierającym cudowne światy”. Przyszłość nie jest wyznaczona, jest do zdobycia: „dzieje dają nam pewne tylko wskazówki, nie zamieniając ich na prawa nieodwołalne”. Prawidłem postępu nie jest „stan gorączkowy”, lecz długotrwała „walka przekonania i zasad” — ta jedyna walka, której inteligentka awangarda udzielała bezwarunkowej sankcji i dla której żądała — pod Bergiem i pod Apuchtinem! — „najzupełniejszej swobody”³³.

Nie trzeba więc być niecierpliwym. Cywilizacja nowoczesna też choruje, przeżywa — to prawda — ciężkie kryzysy ekonomiczne i moralne, rodzi proletariat, przestępczość, wojny, kult siły brutalnej, ale właśnie ona, i tylko ona, dzięki nieustannej przemianie materii, dzięki wolności myśli i wynalazczości społecznej potrafi sama w sobie znajdować sposoby własnej kuracji. A przeto „trzeba przebić więcej okien do Europy i dozwoić jej prądom, ażeby przewiały naszą duszną chatę. Nie w niej tylko zdrowie, a poza nią zaraza”³⁴.

Ale i ta wiara wątała i słabła. Im bliżej końca wieku, tym trudniej odróżnić konserwatywne, demokratyczno-liberalne i socjalistyczne rozpoznania chorób cywilizacji, mimo iż całkiem odmienne pozostawały wskazania terapeutyczne. Samo pojęcie cywilizacji, zrazu tak różne od „kapitalizmu”, o tyle pojemniejsze i o tak innej dla postępowców aurze skojarzeniowej, z wolna zlewało się z nim. To nie cywilizacja malała, to kapitalizm rósł i wszczepiał swoje zasady gry we wszyst-

³² Jerman, *Młodzież wczorajsza i dzisiejsza*. „Przegląd Tygodniowy” 1872, s. 371—372.

³³ *Postęp*. „Niwa” 1873, s. 25—27.

³⁴ Świętochowski, *Wskazania polityczne* [w:] *Ognisko*. Książka zbiorowa wydana dla uczczenia 25-letniej pracy T. T. Jeża. Warszawa 1882, s. 53.

kie tkanki polityki i kultury. Ogniskami zarazy były wielkie metropolie Europy: Londyn, Paryż, o Berlinie nawet nie mówiąc. Zdawało się, że świat cały jest tylko łupem dla wielkich drapieżników. Powracał odwieczny wątek cywilizacji trzebiącej Indian, tyle że obok czerwonoskórych, o których jeszcze raz echo się rozeszło po ostatnich walkach w Dakocie, stanęli teraz Afrykanie i Azjaci. Jednym z głównych wątków publicystycznych „Prawdy” będą odąd oskarżenia imperia- lizmu, kolonializmu, wyścigu zbrojeń. Misja cywilizacyjna, europejskie kulturalia- egerstwo stały się obłudną osłoną cynicznej grabieży i gwałtu. „Niestety, cywili- zacja obecna innych sposobów apostołowania nie zna lub nie używa, więc wzdra- gając się na okrutne jej środki, musimy się pogodzić z koniecznością. Pochodnia jej naprzód pali, a potem oświeca”⁸⁵.

Więc jednak oświeca. Bo nie można się było wyrzec ostatnich resztek wiary w prawo moralne postępu, choć ten na razie okazywał się „postępem zagłady”. U schyłku przedostatniej dekady XIX stulecia pod piórem Świętochowskiego po- jawi się po raz pierwszy obca dawniej jemu — i całej myślowej strukturze libe- ralizmu — myśl chiliastyczna: myśl, że droga do millenium pokoju i sprawiedli- wości nie wiedzie może przez kumulatywny przyrost wartości, lecz przez krwawe konwulsje narodów. A skoro tak, to współczucie dla żywych i ginących kłóciło się z nadzieją dla jeszcze nie narodzonych — tak jak się kłóciło w myśli aposto- łów rewolucji socjalnej. „Zaiste, jeżeli kultura nie może odbywać swego pochodu inaczej i używać innych, uczciwszych i szlachetniejszych środków, to lepiej niech już raz dokona swego dzieła, niech co prędzej zniszczy, co ma do zniszczenia, a niech przestanie swą krwawą i ohydłą robotą znieprawiać nasze uczucia i za- sady”⁸⁶. Niech zniszczy. *Pereat mundus antiquus*. „Wobec 3 milionów ludzi sto- jących dziś bez przerwy pod bronią i półtora miliarda rocznych wydatków na te zastępy marzenie apostołów wiecznego pokoju wydaje się jak zawieszona gdzieś w niedoścignionych przestworzach tęcza. Ale — przynajmniej — tęcza piękna. Jak- kolwiek terazniejszość drwi sobie z tego rojenia, barw i świetnych blasków mu nie odbierze. I choćby życie bardzo długo jeszcze czekać kazało, w piersiach ludów trapiomych okolicznościami wojny nie zamrze nigdy wiara, że owa epoka kiedyś nastanie, że skończy się wreszcie okres burz i krwawego posiewu. Cywilizacja, która dotąd okrywa się płaszczem czerwonym, przywdzieje biały i wtedy dopiero będzie miała prawo nazwać się ludzką”⁸⁷. Tą utopią zamyka się pozytywistyczna negacja.

Ale cóż to wszystko miało wspólnego z tym, co się działo i nie działo w Mła- wie albo Kielcach? Niewiele na pozór. Z Mławy i Kielc nie było widać losów świata i troski były tu raczej powiatowej skali. A przecież i w tej skali poja- wiała się ta sama dręcząca niepewność, czy wartości wchodzące w skład jednego kompleksowego ideału rzeczywiście wspierają się wzajem. Bo to właśnie było zrazu założone jako oczywistość: że wiedza, dobrobyt społeczny, egalitaryzm, swo- boda gospodarczej inicjatywy opieka nad słabymi i wydziedziczonymi, wolność opinii publicznej, samorząd gmin i stowarzyszeń, wychowanie w tolerancji, asy- milacja Żydów, emancypacja kobiety, solidarna obrona kultury narodowej, po- prawa zdrowotności, spadek przestępczości, altruistyczna etyka współzycia spo- łecznego — że wszystko to są cele sprzężone, bezkonfliktowe i wzajemnie sobie niezbędne. Wystarczyło więc, by Prus — sceptyczny wobec każdej doktryny, a za to dziecięco ufający każdej statystyce — pozwolił sobie wyrazić wątpliwość, czy aby na pewno ze wzrostem oświaty idzie w parze spadek przestępstw i wzrost moralności, a już Świętochowski i inni okrzykli go niemalże obskurantem, co

⁸⁵ Cytuję za Brykalską, op. cit., s. 120—122.

⁸⁶ Ibidem.

⁸⁷ Ibidem.

chciałby lud utrzymać w ciemności. A jednak konflikty w tym katalogu celów — czy to z ich natury, czy to z okoliczności historycznych wynikające — okazywały się raz po raz nieuchronne.

Każdemu przyzwoitemu liberałowi i demokracji europejskiej wypadało domagać się powszechnej i obowiązkowej szkoły elementarnej. Ale jakże by to było możliwe tu, gdzie szkoła stała się instrumentem rusyfikacji lub germanizacji? Wypadało mu wychowywać społeczeństwo w duchu poszanowania dla prawa. Ale jakież to było trudne tu, gdzie prawo było osłoną politycznego bezprawia! Z polskiej wersji liberalizmu dla słabych, liberalizmu opiekuńczego, wynikał logicznie postulat ograniczenia wolnej konkurencji, interwencji państwa w kapitalistyczne stosunki pracy. Ale wymagało to obdarzenia częściowym zaufaniem funkcjonariusza aparatu, który z gorliwością dąwił na każdym kroku prawa człowieka i prawa narodu do swobodnego rozwoju.

Znanym sposobem rozstrzygania konfliktów wartości jest obranie jednej z nich za nadrzędną i absolutną i podporządkowanie jej pozostałych. Taką wartością mogła być wolność jednostki albo egoizm narodowy, albo zniesienie własności prywatnej, albo wzrost gospodarczy, albo Bóg i wiara. „Postęp” ani „cywilizacja” do tej funkcji po bliższym wejrzeniu się nie nadały, bo absolut nie może być sklejka.

Prostota ideologii aksjologicznie uporządkowanych skusić w końcu miała większość polskiej inteligencji. Z chwilą, gdy ulegali takiej pokusie, jakże powszechnej i naturalnej, brali rozbrat z programem organicznej pracy, którego cechą konstytutywną było obywanie się bez absolutu i taktyka sytuacyjnej negocjacji między wartościami razem uznawanymi, choć nieraz wchodzącymi ze sobą w konflikt. Płaszczyną takich negocjacji — skoro nie można się było odwołać do instytucji prawa publicznego — stworzyć miała demokratyczna samoorganizacja zniewolonego narodu, trybunałem nie wyposażonym w sankcje zaś miała być opinia publiczna. Opinia reprezentowana przez cenzurowaną prasę.

Nie było lekko. „Stronictwo postępowe — stwierdził jego hetman — wlało masę energii w społeczeństwo”⁸⁸. Była to prawda. To dzięki nim głównie epoka Berga, Albedyńskiego i Hurki zapisała się w dziejach Królestwa jako znacznie bardziej, pomimo wszystko, twórcza od epoki Paskiewicza. A przecież środki oddziaływania, jakimi rozporządzali, były zawsze nieporównanie skromniejsze od uzbrojenia opinii zachowawczej i mniejszy był społeczny zasięg ich odbioru i akceptacji, w czym zgodne są oceny obserwatorów z obu obozów. Ale prawdą jest także, iż znacznie więcej energii wyzwoliła „walka o byt”, pogoń za zyskiem, burżuazyjny wyścig gospodarczy. Krytycy pospieszili z oświadczeniami, że do tego właśnie sprowadził się cały program pracy organicznej. Zanim więc jeszcze Świętochowski przystąpił do sporządzania bilansu podbojów cywilizacyjnych w skali globalnej, musiał zrobić to samo dla swojej dzielnicy.

Postęp ostatnich lat — pisał — „poprawił w wielu gałęziach nasze stosunki społeczne, [...] podniósł produkcję i oświatę, ale sumę ogólnego szczęścia zmniejszył i skierował dążenia przeważnie w stronę zabiegów praktycznych. [...] Przyznać trzeba, że wzrost taki ma swoje strony dodatnie o tyle, o ile zbyt długo grzeszyliśmy zaniedbaniem gospodarczym i o ile wszelki dobrobyt daje siłę. I pomimo nawet wszelkich zwyrodnień organizmu społecznego, pomimo nadużyć, nieprawości, krzywd i gwałtów, które gęsto wplatają się w osnowę ekonomicznego postępu naszej doby, nie pragnęlibyśmy, ażeby on ustał, ażebyśmy powrócili do dawnych czasów tradycyjnego skostnienia [...]”. Ale też nie można — ciągnął — zamykać oczu na to, że ta zjadła walka o rubla powoduje ogólny spadek poziomu etycznego, zanik zainteresowań nauką i sztuką. Za to żaden program nie jest od-

⁸⁸ Świętochowski, *Wskazania polityczne*, loc. cit., s. 53.

powiedzialny. Życie samo narzuca kierunek działaniom ludzkim bardziej stanowczo niż słowa. Prasa jednak (znów prasa — najwyższa i jedyna instancja narodowa!) winna wzywać do tego, by rozwój ekonomiczny równoważył rozwojem moralnym i umysłowym tak, „ażebyśmy nie rozmnażali się w społeczeństwo bogatych samolubów i głupców. Zasoby materialne są nam potrzebne, ale niech w nich nie zużywa się cała nasza energia, niech w nich nie toną wszystkie nasze zamiary”³⁹.

Bilans dla Kongresówki był więc, jak widać, podobny do bilansu całej europejskiej cywilizacji. Ale jeszcze przyszło doń dopisać dodatkowy komentarz. Bo oto kryzys lat osiemdziesiątych i carskie restrykcje taryfowe wymierzone przeciw przemysłowi Królestwa kazały zwątpić w trwałość nawet tego jedyne go namacalnego sukcesu „westernizacji” Polski. W broszurze anonimowo wydrukowanej we Lwowie z przeznaczeniem kontrabandy do zaboru rosyjskiego Świętochowski — nadal redaktor legalnej „Prawdy”, ale już i współtwórca tajnego Towarzystwa Literackiego — przyznawał się do klęski programu pracy legalnej: „ucisk wzrastał w miarę, jak nasz opór malał”. Z posiewu pracy organicznej zrodził się wprawdzie postęp gospodarczy, ale dziś i ten został zahamowany. Carska machina podatkowa „wyciąga swe dochody z nędzy”. Niemcy w przemyśle są protegowani, im wolno tworzyć gminy i stowarzyszenia. Tymczasem nasza bezsilność ekonomiczna jest głównie „wynikiem niemożności porozumiewania się i działania łącznego, braku potężnej dźwigni narodów ucywilizowanych — wolności stowarzyszeń”. Bezrobocie inteligencji, prześladowania religii i języka polskiego, łamanie charakterów młodzieży przez szkołę, rusyfikacja sądów, niemożliwość zorganizowania oświaty dla ludu, który „do szkoły rosyjskiej czuje odrazę, [a] polskiej nie ma”, i nade wszystko „gilotyna duchowa” cenzury — oto stan ogólny Królestwa Polskiego w roku 1889. Choć i przed 15—20 laty prawa nasze były zaledwie „okruciami warunków życia w cywilizacji”, to przecie postanowiliśmy uciec się pod ich opiekę, by robić to wszystko, co w granicach postępowania legalnego zrobić można. „Niestety, wkrótce rozczarowaliśmy się z tego złudzenia, że Rosja jest państwem prawnym, że w niej można żyć i działać prawnie”⁴⁰.

Rozczarowaniem więc skończyła się polska nadzieja liberalnego postępu. Rozczarowaniem do zachodniego wzorca i do wschodniego bezwładu. Nie było to jednak niczym osobliwym: poczuciem bezsilności kończyły się tu wszystkie nadzieje i tylko koszty klęsk bywały większe lub mniejsze. Z perspektywy stu lat nasze dzieje wydają się pasmem złudzeń. Z góry jednak nigdy nie wiadomo na pewno, gdzie kryje się sama szansa wolności. Liberalowie petersburscy także ufali w możliwość stopniowej ewolucji carskiego reżimu.

U schyłku wieku znaczna część inteligencji polskiej rozczarowała się do liberalizmu i zaczęła szukać nowych, silniejszych oczarowań. Wprawdzie po roku 1905 liberalizm przeżył jeszcze krótki i słaby renesans, w sumie jednak przegrał — w tej części świata — jako kierunek polityczny. Ale to nie jest kryterium jedyne. Przegrywając jako program o zbyt słabych środkach, liberalizm stworzył największą po romantyzmie formację polskiej kultury umysłowej. Formację świecką, nie obiecującą ostatecznego triumfu sprawiedliwości, a mimo to przepojoną wartościami uniwersalnymi.

³⁹ Świętochowski, *Obecna doba*. „Prawda” 1885, s. 2.

⁴⁰ Świętochowski, *Stan ogólny Królestwa Polskiego* w broszurze *Z domu niewoli*, (zeszyt I), przez Towarzystwo Literackie, Lwów 1889, s. 11, 16, 37.