

JAN TUROWSKI

GENEZA, TREŚĆ I OCENA ZASAD MYŚLI SPOŁECZNEJ  
LUDWIKA KRÓLIKOWSKIEGO (1799—1878) <sup>1</sup>

ŹRÓDŁA SPOŁECZNE I TEORETYCZNE MYŚLI SPOŁECZNEJ  
KRÓLIKOWSKIEGO

Myśl społeczna autora z *Westchnienia pobożnego...* sięga swymi korzeniami do położenia chłopów kieleckich, do warunków życia piotrkowickich czynszowników, rzemieślników i służby dworskiej. Rodziła się ona jako wyraz protestu i oskarżenia przeciw ustrojowi, w którym lud, a więc chłopci, rzemieślnicy, wszelkiego rodzaju służba znajdowali się w „dziedzicznej nędzy“, „spodleniu“ i „nieuctwie“ — jak opisywał Królikowski — zaprzągnięci do

<sup>1</sup> Artykuł niniejszy jest rozdziałem większej monografii obejmującej omówienie działalności i poglądów Ludwika Królikowskiego, żyjącego w latach 1799—1878 roku, jednego z twórców polskiej utopijnej myśli społecznej, wybitnego działacza Towarzystwa Patriotycznego w okresie powstania listopadowego, działacza konspiracji galicyjskich w latach 1832—1840 i na Emigracji, twórcy i organizatora drugiego odłamu socjalizmu utopijnego obok Gromad Ludu Polskiego, współtowarzysza Cabet, myśliciela społecznego.

<sup>2</sup> Królikowski Ludwik urodził się we wsi Piotrkowice, zamienionej w pewnym okresie na *oppidum*, odległej o około 20 km od Kielc. Ojciec jego był chłopem-czynszownikiem. Wieś należała do klucza Moleszowskiego dóbr ziemskich hr. Stanisława Tarnowskiego i zamieszkiwali ją chłopci-czynszownicy, rzemieślnicy i służba dworska z zamku hr. Tarnowskiego. — Księgi urodzeń parafii Piotrkowice z lat 1790—1830, Archiwum Parafialne w Piotrkowicach; Akta Specjalia, dotyczące się opisu historyczno-statystycznego oraz pomiaru miasta Piotrkowice 1820—21 r; Acta Specjalia Komisji Województwa Krakowskiego dotyczące się uregulowania Podatku Podymnego Miasteczka Piotrkowice na osadę miejską zamienionego 1822—1825; Akta Komisji Województwa Krakowskiego, dotyczące się ustanowienia burmistrzów i innych urzędników miejskich w Piotrkowicach Nr 853 — Wojewódzkie Archiwum Państwowe w Kielcach.

ciężkiej pracy dla właścicieli ziemi. Myśl Królikowskiego występowała przeciwko ustrojowi pańszczyźniano-folwarcznemu, w którym wyzysk pracy ludzkiej leżał u podstaw zdeprawowania obyczajów, moralności i całej kultury.

Aby więc podjąć walkę o wyzwolenie ludu trzeba było oskarżać arystokrację, szlachtę, „panów-ciemięzców“; budzić myśli i dążenia wyzwolenicze ludu, wskazywać drogę do ustroju sprawiedliwości i „szczęścia społeczeńskiego“. Jak wyraźnie wyznaje sam Królikowski jego myśl społeczna zrodziła się, jako teoria buntu i wyzwolenia ludu, obalenia dotychczasowego ustroju i wprowadzenia doskonałego „układu społeczeńskiego“ — z położenia chłopów, w którym sam przez długie lata znajdował się. Podaje Królikowski w *Wetschnieniu pobożnym*, że gdy szatan wcielony w kastę wielkich i małych ciemięzców, głosił iż jest jedynym panem, a porządek przez niego wprowadzony jest wieczny i nad niego „...nie ma innego“, wówczas zrozumiał swoje powołanie i konieczność walki o prawa ludu i drogę jego wyzwolenia.<sup>3</sup> Podaje opis tej genezy swoich poglądów w formie przypowieści na wzór biblijny, oraz na tle mistycznego ujęcia walki dobra ze złem.

Tak więc, gdy panowanie szatana uosobione w ciemieństwie arystokracji i szlachty było ugruntowane „...rzucono mnie — pisał «apostoł wyzwolenia ludu» — na bardzo małą i lichą łódkę, bez sternika i wiosła i puszczone na wezbrany potok; potok, jak się później domyśliłem wezbrany łzami, potem i krwią ludu. Płynąłem po nim bez myśli, patrząc się w niebo jak niemowlę i nie wiedząc dokąd i po co płynąłem. Wtem doszedł moich uszu odgłos, nie ma innego! Nie ma innego! I równocześnie widziałem jakieś posuwające się koło mnie istoty, istoty bydłce w postaci ludzkiej i z napisem na czole bardzo trudnym do przeczytania. Twarze tych istot były smutne i zorane nędzą, a jeżeli na nich przebijał się niekiedy promyk radości, radość ta była radością pijanego, lub wołu wypuszczonego z jarzma po ciężkiej pracy. Pomimo to wpatrując się w postaci tych istot, można było do-

<sup>3</sup> Por.: *Westchnienie Pobożne za rodziną Czartoryskich w Polsce przesłane z ziemi ucisku do synów jej w rozproszeniu*, Paryż 1840, s. 120—121. Podaję ten dłuższy tekst świadomie, aby dać także obraz sposobu pisania Królikowskiego i uwypuklić charakter jego pism.

strzec jaśniejąca w nich poczciwość i miłość braterską. Widok ten mocno i ledwo nie wyłącznie mnie zajmował, a serce moje drgało boleśnie, za każdym westchnieniem i jękiem tych istot. Kiedy brzmiał jeszcze w moich uszach odgłos nie ma innego, nie ma innego! Dostyszałem, że te istoty spotykając się ze sobą, witały się pozdrowieniem: niech będzie pochwalony Jezus Chrystus i odpowiadały: na wieki. Stało się to dla mnie objawieniem i zrozumiałem, że skoro się każda z tych istot ożywi Duchem Chrystusowym, wszystkie objawią Chrystusa i dokonają rozpoczętego przez Niego dzieła Odkupienia; a głos nie ma innego! Nie ma innego! jako głos kłamcy, zwodziciela, oszusta, słowem szatana, słowem wszystkich ciemieńców wielkich i małych na wieki zacichnie...“<sup>4</sup>

Ta przypowieść wyjaśnia powstanie myśli społecznej Królikowskiego i obrany przez niego kierunku rozwiązania sprawy uciemzonego ludu, jaki będzie w swej działalności i teorii wyznawał. Poszukując bowiem siły, jaką można by poruszyć lud, a zarazem wskazań, w imię których lud mógłby obalić panowanie ciemnych — widział je w więzi religijnej, którą byli zespoleni. Wiara w Chrystusa była bowiem wiarą w Odkupienie, wiarą w Królestwo Boże, czyli doskonały ustrój braterstwa, jaki zapowiadał Chrystus. Wiara w Chrystusa i jego „chwalenie na wieki“ było zarazem więzią społeczną, gdyż Chrystus — w koncepcji Królikowskiego — przyszedł walczyć o wyzwolenie ludu i doskonałe życie na ziemi. Trzeba było tylko te siły uruchomić, rozpoczęte dzieło wyzwolenia — kontynuować. W tym przekonaniu utrzymywała go nie tylko religijność ludu, ale i własne wychowanie. Najpierw elementarne nauki, pobierane w klasztorze Piotrkowickim, następnie w Szkole Wydziałowej pod okiem ks. Komunistów,<sup>5</sup> a nawet w okresie uniwersyteckim w bursie

<sup>4</sup> Ibidem, s. 121—122.

<sup>5</sup> Szkoła Wydziałowa w Kielcach w owym czasie miała charakter w pewnej mierze dzisiejszej szkoły średniej ogólno-kształcącej, została ona przemianowana w r. 1816 na Szkołę Wojewódzką, zwaną Szkołą Departamentalną. Por.: F. Rybarski, Ks. Polejowski, rektor Szkoły Wojewódzkiej w Kielcach. *Kartka z dziejów szkół kieleckich (1816—1832)*. „Pamiętnik Kielecki. Zbiór prac ku uczczeniu Adama Mickiewicza“, Warszawa 1901. s. 76—101; Por.: także A. Artymiak. *Wyższa Szkoła Realna w Kielcach*

u Księża Misjonarzy. Jednakże wszystkie te wpływy skłaniały jego uczucia i zainteresowania w kierunku społecznych treści Ewangelii i pierwotnego chrześcijaństwa, realizującego braterstwo w swych gminach. Późniejsze dzieje Kościoła łączą się — w ocenie Królikowskiego — z aprobowaniem przez Kościół panowania „ciemężycieli małych i dużych“ nad ludem. Przeciw „ciemężycielom“ miała się zwrócić walka ludu, prowadzona ich własnym orężem. „Słowo Boże“, którym dotychczas utrzymywali lud w posłuchu, zniekształcone i sfalszowane musi się zwrócić przeciw nim. Trzeba ukazać właściwą treść, ludowy i wyzwolenieczy, rewolucyjny sens i treść Ewangelii.

Tę indywidualną potrzebę walki o wyzwolenie ludu, płynącą z własnego pochodzenia społecznego i doświadczeń życiowych — pogłębiała społeczna konieczność i potrzeba tej walki. Wraz z rozszerzaniem się horyzontów umysłowych i uzyskiwaną wiedzą, Królikowski inspirowany wzrostem oporu chłopskiego, zgłębów i zaburzeń<sup>6</sup> uzyskiwał znajomość położenia całej warstwy chłopskiej w Polsce i jej dążności do zniesienia ustroju pańszczyzny. Przechodził zresztą cały ustrój pańszczyźniany w pierwszej połowie XIX w. w Polsce, a w szczególności w latach 1830—50 swój kryzys i rozkład, przygotowywany przez procesy przemian techniczno-gospodarczych. Ludność chłopska ubożała, traciła ziemię przez zajmowanie pustek i rugi chłopów, prze regulacje serwitutów, dokonywane przez właścicieli folwarków, przechodzących na gospodarkę kapitalistyczną, intensywną, płodozmianową. Ulegały rozdrobnieniu zagrody chłopskie przez wzrost ludności nie znajdujący odpływu ze wsi. Spadały na chłopów ciężary nie do zniesienia w postaci danin, usług, pańszczyzny, czynszów, podatków. Z drugiej strony rozwijający się przemysł i burżuazja za-

od r. 1845 do przekształcenia na Gimnazjum Klasyczne w r. 1862, „Sprawozdania Polskiej Akademii Umiejętności“, t. LIII (1952), Nr 7—10, s. 546.

Księża Komuniści objęli od roku 1724 seminarium i szkoły kieleckie pod swoją opiekę i prowadzenie. Zakon ten charakteryzował się całkowitą wspólnością życia, oraz głosił zasadę zbliżenia pracy duszpasterskiej do wzoru pierwszych apostołów. Ks. J. Z d a n o w s k i, *Seminarium Duchowne w Kielcach*. Kielce 1927, s. 9—13.

<sup>6</sup> Acta Komisji Województwa Krakowskiego. Acta Specialia dotyczące się nadużyć Woyta Gminy Moleszowa. oraz akta „Zażalenia włościan“ — Wojewódzkie Archiwum Państwowe w Kielcach.

interesowana była w zniesieniu pańszczyzny, usamowolnieniu gospodarczym chłopów, aby zyskać wśród chłopów nabywców i konsumentów i siłę roboczą, wyrwaniu ich z zamkniętej naturalistycznej gospodarki.

Sprawa rozwiązania kwestii agrarnej narastała w niektórych kołach szlacheckich, które nie były zainteresowane w utrzymaniu pańszczyzny, nurtowała ówczesne kręgi tworzącej się inteligencji polskiej. Z drugiej strony zdawano sobie sprawę coraz bardziej, że system gospodarki pańszczyźnianej jest pod względem rolniczym zacofany, oraz że utrzymanie pańszczyzny oddziela chłopów od narodu, co wywoływało jak najgorsze skutki w historii, w chwilach krytycznych dla państwa polskiego. Nawoływali do zajęcia się sprawą włościańską nestorzy polskiej myśli demokratycznej Ks. Staszic, Ks. Hugo Kołłątaj, próbował ją rozwiązać Tadeusz Kościuszko. Na pismach Ks. Staszica i Kołłątaja wychowywał się Królikowski, wzrastał w tradycjach kościuszkowskiego Uniwersału Połanieckiego. Poglębiał swą postawę ideową w atmosferze działalności Narodowego Towarzystwa Patriotycznego, w atmosferze demokratycznej problematyki i dyskusji w konspiracyjnych związkach młodzieży w okresie akademickim.

Obok kwestii włościańskiej, czy — szerzej — sprawy wyzwolenia ludu, drugą kwestią żywotną była sprawa niepodległości państwowej. W Szkole Wydziałowej przez znajomość historii Polski i jej ostatnich klęsk poznawał przeszłość narodu. Nie brak było wychowawców, patriotów, którzy młodzież wychowywali w duchu narodowych tradycji.<sup>7</sup> Dojrzał pod względem swej świadomości narodowej w Warszawie, na uniwersytecie, w latach 1824—1827. Panowanie Księcia Konstantego, jego samowola, deptanie polskości i łamanie konstytucji, naigrzanie się z godności polskiej odbijały się szerokim echem wśród młodzieży

<sup>7</sup> Tak np. Rybarski Feliks podaje, że w r. 1821 została wydana *Rozprawa nad zadaniem z czyjej winy bardziej, czy królów czy narodu Polska upadła* — napisana z okoliczności rocznego z nauk popisu uczniów Szkoły Wojewódzkiej Krakowskiej w Kielcach przez Adryana Krzyżanowskiego profesora w Kielcach. Informuje również o innych wychowawcach i o wpływie np. nauczyciela Ujazdowskiego (1822—1826) na młodzież kielecką w duchu patriotycznym; op. cit., s. 83 i 88.

akademickiej. Romantyczna literatura budziła wśród młodzieży patriotyczne porywy. Opanowywanie całości życia przez moskiewskich urzędników Księcia Konstantego, usuwanie Polaków z administracji i wyższych stanowisk, hamowanie kultury narodowej — budziły protesty i dążności do walki o rzeczywistą niepodległość. Jednakże sprawa wyzwolenia narodowego zrasta się od początku w umysłowości Królikowskiego ze sprawą wyzwolenia ludu. Nic bowiem nie zyskuje lud — jego zdaniem — zmieniając panowanie Mikołaja na panowanie innego despoty polskiego. Sprawa wyzwolenia narodowego to sprawa wyzwolenia społecznego ludu, gdyż żadna warstwa nie jest w stanie bez udziału chłopów walczyć skutecznie o niepodległość. Z drugiej strony walka o wyzwolenie narodowe związana jest nierozdzielnie z koniecznością obalenia panowania zarówno arystokracji moskiewskiej jak i polskiej, zniesienia ustroju pańszczyźnianofolwarcznego.

Tak więc dwie sprawy: wyzwolenie ludu i „usamowolnienie“ narodu, to są dwie najboleśniejsze rany życia polskiego, które domagały się podjęcia działalności praktycznej i teoretycznej przez ówczesne pokolenie. Tym dwu sprawom postanowił poświęcić swoje życie Królikowski. Te dwie sprawy powoływały do pracy i działalności nielicznych, wykształconych synów chłopskich. Poświęcił się jej Królikowski tak samo, jak jego kolega gimnazjalny — ksiądz Ściegienny i jak jego kolega uniwersytecki — J. N. Janowski. Oddawał się działalności i studiom tych spraw w całej swej pisarskiej działalności od pierwszych rozpraw akademickich z lat 1824—27 przez publicystykę w okresie powstania listopadowego, działalność konspiracyjną w Krakowie w latach 1831—1840, wieloletnią działalność na emigracji od roku 1840, aż do ostatnich listów apostołskich z r. 1878.

Z jakich źródeł teoretycznych wyrastała myśl społeczna polskiego utopisty?

Z Pisma św. i nauki Ojców Kościoła, z polskiej literatury politycznej i społecznej, francuskiej myśli utopijno-socjalistycznej.

Podstawowym źródłem, z którego zaczerpnął najwięcej myśli jest Pismo św. Starego i Nowego Testamentu. Można powiedzieć, że poszukując rozwiązania sprawy uciskanego ludu, nie tylko w Polsce, ale i w innych krajach zanurzył się całkowicie w stu-

diach Pisma św. Poczynając w szczególności od okresu krakowskiego w jego twórczości występuje silne oparcie się na Piśmie św. Wpadł w końcu w pewnego rodzaju przesadę w cytowaniu i powoływaniu się na wybrane ustępy, zdania, wyrażenia, czy słowa z Pisma św. Powoływanie się Królikowskiego na teksty Ewangelii, na prorocтва, na Psalmy związane było z dążeniem jego do przedstawienia nie własnej teorii, ale głoszenia jedynie i apostołowania prawdy zawartej w Piśmie św. i eliminowania swej osoby i swej myśli z głoszonych poglądów. Dążności te były oczywiście zawodne, boć przecież chodziło o nadanie i wydobyć z Pisma św. rozwiązań zagadnień społecznych XIX stulecia w różnych krajach Europy, co przecież nie leżało w zadaniach Pisma św. Dlatego też pod płaszczem werbalnym tekstów z Pisma św. polski utopista ukrywa i tworzy swą teorię społeczną i ideologię polityczną. Nic też dziwnego, że nadaje różnym słowom, nazwom, czy wypowiedziom Chrystusa, ujętym przez apostołów-ewangelistów zupełnie inny sens i treść, niż obiektywnie one zawierają. Tak np. przypowieść św. Jana o końcu świata stanowi według Królikowskiego zapowiedź powszechnej rewolucji i wyzwolenia ludów; „Łazarz“ oznacza gnębiony i uciskany lud; „Komunia św.“ oznacza wyrzeczenie się wszelkiej majątności na rzecz ogółu i wejście do wspólnoty; „Chrzest“ oznacza porzucenie wszelkich nałogów, przesądów i dążności starego świata; istota modlitwy polega na sposobieniu się do wprowadzenia w życie miłości braterskiej, kształceniu się; „żywot wieczny“ oznacza — „żywot ludowy“.

Po prostu poszukując wskazań i teorii służącej do zaprotestowania przeciw wyzyskowi ludu i głoszenia nowego ustroju, sięgnął podobnie jak Ks. Ściegienny, Mickiewicz, Gromady Ludu Polskiego i ich przywódcy Worcell i Świętosławski, ba, nawet Saint-Simon, a później Cabet do Pisma św., oczywiście każdy z nich w różnym stopniu. Nic tak bowiem, jak „Boże słowo“ nie mogło w sposób autorytatywny służyć do burzenia dotychczasowych ideologii i poglądów, nie mogło tak mobilizować i znaleźć przyjęcia wśród religijnych i wierzących chłopów. Chodziło więc jedynie o recepcję Pisma św. dla ideologicznej walki z zasadami pańszczyźnianego, a następnie kapitalistycznego ustroju. Oczywiście ta recepcja musiała się łączyć z zupełną dowolnością, znie-

kształceniem i fałszywym upolitycznieniem nauki Ewangelii i tak się w rzeczywistości stało. Jednakże Królikowski nie był hipokrytą i nie posługiwał się Pismem św. jako narzędziem w walce politycznej bez wewnętrznego przekonania w istnienie tych rozwiązań w treści Pisma św. i wiary w ich słuszność.

Tym, co rzeczywiście Królikowski słusznie przyjął z Pisma św. to była wiara w istnienie Boga, deizm oraz zasada miłości i braterstwa, jako podstawowe reguły normujące stosunki międzyludzkie. Reszta zaś powoływał się to zaślanianie swych poglądów na aktualne zagadnienia tekstami Pisma św., które przecież nie regulowało i nie reguluje zagadnień technicznych życia politycznego, ani techniki rządzenia, ani form organizacji społecznej zmiennej w czasie i przestrzeni, zależnych od stanu rozwoju techniczno-ekonomicznego i ideologicznego społeczeństw, zawiera zaś jedynie podstawowe normy etyczne, według których winny układać się stosunki międzyludzkie.

Poza Pismem św. korzystał Królikowski obficie z dzieł Ojców Kościoła, z przekazów historycznych o życiu pierwszych chrześcijan. W szczególności w rozwiązywaniu problemu własności. Najsilniejszy wpływ z myślicieli katolickich pierwszych wieków chrześcijaństwa wywarł na Królikowskiego św. Augustyn i jego dzieła. Stawia go niejednokrotnie Królikowski jako wzór życia chrześcijańskiego.<sup>8</sup> Z dzieła św. Augustyna *De civitate Dei* przyjął podstawową myśl o walce Królestwa Bożego z królestwem szatana, zła z dobrem. Ta historiozoficzna myśl została recypowana przez Królikowskiego z nadaniem jej wyłącznie społecznej treści, a nie religijno-moralnej, jaką nosi w dziele św. Augustyna. Przystosował ją polski tułacz do ówczesnych potrzeb, do interesów i położenia polskiego chłopstwa i warstw plebejskich, ludu i narodu polskiego. „Królestwu Bożemu“ nadaje treść „doskonałej społeczności“, opartej na miłości ewangelicznej, przechowywanej przez lud, zaś „Królestwu szatana“ nadaje znaczenie ucisku i panowania ciemności klasowych, posiadaczy i rządzących.

Drugim źródłem myśli społecznej Królikowskiego była polska literatura patriotyczna o treści politycznej i społecznej. Poza przestrogami ks. Staszica, pismami Kołłątaja i *Podróżą do Ciemno-*

<sup>8</sup> Por.: „Polska Chrystusowa“, 1843, s. 319.

grodu Potockiego kształtowała jego myśl publicystyka patriotyczna i następnie poezja romantyczna. Jednakże najsilniejszy wpływ na treść poglądów Królikowskiego wywarła literatura emigracyjna, której oddziaływanie zaznacza się już w okresie krakowskim. Podstawowe znaczenie mają tu pisma literackie i polityczne Adama Mickiewicza oraz odezwy i druki Gromad Ludu Polskiego. Nauka Adama Mickiewicza ugruntowała w nim idee mesjanistyczne, pogląd na szczególną rolę Polski, jako apostołskiego narodu w dziedzinie wyzwolenia wszystkich ludów. Świadczy o tym przysłany przez Królikowskiego bezpośrednio Mickiewiczowi *List apostołski z Warszawy* i entuzjazm Królikowskiego z powodu publicznego wystąpienia Mickiewicza i Towiańskiego w dniu 27 II 1841 r., jako mistyków-proroków „wiecznego wszystkich ludów zbawienia“.<sup>9</sup>

Pisma Gromad Ludu Polskiego ukształtowały pogląd Królikowskiego na wspólną własność i ideę zniesienia klas społecznych, myśl zjednoczenia emigracji na platformie ludowej i demokratycznej.<sup>10</sup> Poza tym z całą literaturą i publicystyką emigracyjną toczył bój zażarty. Wpływa ona na jego poglądy w sensie negatywnym, zmuszając do odpowiedzi i przeciwdziałania, co kształtowało ideologię polityczną polskiego tułacza.

Trzecie źródło stanowi myśl ekonomiczna i socjalistyczno-utopijna francuska. Zainteresowanie dla tej teorii ekonomicznej i teorii społecznej przejawia już Królikowski w rozprawach z okresu akademickiego. Przypisywał też francuskiej nauce społecznej tego okresu i angielskiej ekonomii szczególne znaczenie i dlatego wybrał się w roku 1827 na studia do Paryża. Dominowały wówczas we Francji teorie Saint-Simona. W kołach inteli-

<sup>9</sup> Por.: artykuł Królikowskiego: *Cud i prorocy*, zamieszczony w „Polsce Chrystusowej“, 1842. s. 122—139. W artykule tym akceptuje samo apostołstwo i mesjanistyczną rolę Polski, przeciwstawia się jednak tradycyjnemu pojmowaniu chrześcijaństwa. Wystąpienie Królikowskiego wyraża jedynie uznanie dla mesjanizmu Mickiewicza, gdyż Królikowski był wrogo ustosunkowany do Towiańskiego i jego całej doktryny.

<sup>10</sup> W wielu artykułach poświęconych zagadnieniu stronnictw politycznych i zjednoczeniu emigracji ciągle powołuje jako motto słowa z pism Gromad Ludu Polskiego: „na miłość Boga tylko razem“, np. por.: „Zbratnienie“, 1848, s. 209.

gencji i w kołach naukowych francuskich była to teoria nowa, głośna i rokująca nadzieje dokonania trwałej reformy społecznej. Nic też dziwnego, że Królikowski wraz ze współtowarzyszem swoim, Bogdanem Jańskim, oddał się studiom saint-simonizmu i fourieryzmu. Z nauki Saint-Simona Królikowski przejął krytykę przeżywającego się systemu feudalnego i próżniaczej roli arystokracji, idee odnowienia chrześcijaństwa, krytyczny stosunek do katolicyzmu, ideę miłości braterskiej i pokoju, jako boską część nauki chrześcijańskiej. Jednakże Królikowski odzęgnywał się od jakiegokolwiek związku swych poglądów z saint-simonizmem. Ze względu na apologię przemysłu i „klasy przemysłowej“ przez Saint-Simona, obejmującą razem rodzącą się burżuazję i proletariąt, jak również ze względu na „ludzki“ charakter teorii społecznej Saint-Simona, gdy tymczasem Królikowski był zdania, że Ewangelia jest nauką doskonałą i przez Boga objawioną „prawdą społeczeńską“, którą ludzkie teorie jedynie parodiują. Wreszcie odzęgnywał się od saint-simonizmu ze względu na przeradzanie się jego w sektę religijną. Królikowski zaś był przeciwny wszelkiemu kultowi religijnemu.

Drugim przedstawicielem francuskiej myśli społecznej, który wywarł pewien wpływ na kształtowanie się myśli społecznej polskiego tułacza był Etienne Cabet. Wpływ i wzajemna zależność tych dwóch utopistów nie ulega wątpliwości.<sup>11</sup> Należy jednak stwierdzić, że Królikowski spotkał się z Cabetem już w okresie, gdy myśl społeczna Królikowskiego była dojrzałą i w głównych zarysach ukształtowaną. Jedynie w dziedzinie ekonomicznych podstaw ustroju społecznego — Królikowski nie reprezentował do r. 1840 wyraźnych poglądów. Chodzi o problem własności. Wpraw-

<sup>11</sup> Z poglądami i działalnością Cabeta zetknął się Królikowski w Paryżu już w roku 1841, w roku 1843 w polemice z Czyńskim odwoływał się i polecał *Voyage en Icarie* Cabeta, a od roku 1848 wiązuje się już głęboką przyjaźnią i współpracą z Cabetem, która trwa do roku 1851-ego. Redaguje w tych latach pismo Cabeta „Le Populaire“, kieruje Towarzystwem Ikaryjskim we Francji, jest generalnym pełnomocnikiem i zastępcą Cabeta we Francji, gdy Cabet wyjeżdża do Stanów Zjednoczonych organizować kolonie komunistyczne. Por.: *Notre Procès en escroquerie ou Poursuites dirigés contre citoyens Cabet et Królikowski, à l'occasion de la Fondation d'Icarie*, Paris 1849.

dzie rozdrobnienie gospodarstw chłopów kieleckich, walka ludności bezrolnej, położenie wielkiej liczby wyrobników, komorników i ludności plebejskiej po miasteczkach nasuwała Królikowskiemu myśl ku poszukiwaniu innych rozwiązań niż uwłaszczenie, które wydawało się nie stwarzać perspektyw rozwiązania położenia mas ludności bezrolnej i plebejskiej, jednakże w tym zakresie nie przejawiał Królikowski wyraźnej zasady. Dopiero właśnie w r. 1841 w *Dziesięciu obrazach*, a więc po zetknięciu się z *Ikarią* Cabeta, nawiązaniu łączności z Hawrzanami<sup>12</sup> i Gromadami Ludu Polskiego — pojawia się teza o wspólnej własności, jako podstawie doskonałego i sprawiedliwego ustroju. W tym zakresie ujawniają się wpływy Cabeta na ideologię polskiego utopisty.

#### POGLĄDY RELIGIJNE I ZASADY FILOZOFICZNO-SPOŁECZNE

Przejdźmy do omówienia założeń religijnych i podstaw filozoficzno-społecznych ideologii Królikowskiego. Trzeba od razu na wstępie stwierdzić, że polski tułacz dopracowywał się ich w ciągu całej swej kilkudziesięcioletniej działalności politycznej i pisarskiej. Dadzą się one odtworzyć dopiero na tle znajomości jego ideologii politycznej i społecznej w poszczególnych okresach i stanowią w twórczości Królikowskiego nie punkt wyjścia, ale rezultat jego dociekań polityczno-społecznych i występują w głównym zarysie w „Polsce Chrystusowej“ i „Westchnieniu Pobożnym“...

W literaturze polskiej nierzadko ujmowano Królikowskiego jako myśliciela religijnego. W ten sposób podchodził do twórczości „polskiego apostoła“ Adam Mickiewicz. Podobnie również Dem-

<sup>12</sup> „Hawrzanie“ stanowili Gminę emigrantów polskich w Hawre, we Francji, zrzeszającą tę część emigrantów polskich, przeważnie pochodzenia chłopskiego, byłych żołnierzy powstania listopadowego, którzy w czasie przewożenia ich z Prus do Ameryki, osiedlili się w Hawre, w przeciwieństwie do pozostałej części, która wylądowała na terenie Anglii i dała podstawy do powstania organizacji emigracyjnych, znanych pod nazwą Gromad Ludu Polskiego. Współpracę z Gminą Hawre rozpoczął Królikowski w roku 1841 i redagował pismo, wydawane przez Gminę p.n. „Zjednoczenie“. Pismo poświęcone zespoleniu „wszystkich przez wszystkich i dla wszystkich“, Paryż—Hawre, 1841—1844.

bowski, znając jedynie I tom „Polski Chrystusowej“ — informował w swoim *Piśmiennictwie polskim w zarysie* że „...Królikowski wykładał system neokatolików francuskich...“, że „...wypowiada w Polsce Chrystusowej neokatolickie zasady“.<sup>13</sup> W opracowaniach międzywojennych występowało również takie ujęcie. Na przykład Stanisław Pigoń pisał o Ludwiku Królikowskim i Zenonie Świętosławskim jako założycielach „efemerycznych kościołów“ na emigracji,<sup>14</sup> gdy tymczasem zarówno „Kościół Powszechny“ Świętosławskiego rozwijany w „Ustawach Kościoła Powszechnego“, jak i „Zjednoczenie“ Królikowskiego, proponowane w „Polsce Chrystusowej“ były wizjami utopijnymi organizacji społeczeństwa socjalistycznego.

Pogląd ten jest więc niesłuszny. Powstał on z następujących powodów:

1. Z powodu religijnych nazw tytułów dzieł Królikowskiego, np.: „Polska Chrystusowa“, *Westchnienie Pobożne*;

2. Pozornie religijnej tematyki rozważań w dziełach Królikowskiego, np. *O modlitwie*,<sup>15</sup> *O Komunii św.*,<sup>16</sup> *Cud i prorocy*,<sup>17</sup> *Antychryści*,<sup>18</sup> *O cudach*,<sup>19</sup> *Zbawienie tylko w Chrystusie*,<sup>20</sup> *Modlitwa za Kościół Boży i jego sługi*,<sup>21</sup> w istocie traktujących o tematyce społecznej i politycznej;

3. Z powodu religijnej szaty w jaką rozważania są przybrane przez używanie pojęć, instytucji, nazw, terminów z dziedziny

<sup>13</sup> E. Dembowski, *Piśmiennictwo Polskie w zarysie*, Poznań 1845. s. 354 i 385. Należy podkreślić, że Królikowski znajdował się w opozycji do tzw. orientacji „neokatolickiej“ na emigracji. Stanowisko „neokatolickie“ wśród ideologii emigracyjnych reprezentowało w krótkim okresie czasu „Stowarzyszenie Demokracji Polskiej XIX wieku“, założone przez Józefa Ordeęę, Teofila Januszewicza, Stanisława Ponińskiego. Powstało w r. 1845. Wykładało system Bucheza w zastosowaniu do warunków polskich w organie swym „Demokracja polska XIX wieku“, Paryż 1845—1846. Połączyło się z T. D. P. w dn. 24 IV 1846.

<sup>14</sup> St. Pigoń, *Zręby Nowej Polski*, Warszawa, 1938, s. 31.

<sup>15</sup> „Polska Chrystusowa“, 1842, s. 8—80.

<sup>16</sup> Ibidem, s. 113—122.

<sup>17</sup> „Polska Chrystusowa“, 1842, s. 122—128.

<sup>18</sup> Ibidem, s. 143—153.

<sup>19</sup> „Polska Chrystusowa“, 1843, s. 462—516.

<sup>20</sup> Ibidem, s. 415—433.

<sup>21</sup> Ibidem, s. 517—527.

religijnej, aczkolwiek Królikowski podkłada pod nie zupełnie inną treść;

4. Deklaratywnego deizmu i wiary w Boga, wyrażającej się w nieustannym, prowadzonym aż do wykrzykiwania i nadużywania w umieszczaniu zwrotów jak np.: „Ojciec niebieski“, „Opatrzność“, „Bóg“, „Chrystus“, „Duch św.“, „Królestwo Boże“ i odwoływania się do wyroków Bożych, miłości Bożej, łaski lub kary Bożej. W istocie rzeczy zaś Królikowski jest wrogiem religii polegającej na kulcie Boga, a religię przede wszystkim chrześcijańską sprowadza do systemu społecznego, wyprowadza ten system z nauki Ewangelii dla nadania mu znamion boskości i autorytatywności. Zaś do katolicyzmu ustosunkowany jest negatywnie.

Dlatego też Królikowskiego można nazwać pisarzem i myślicielem religijnym w znaczeniu negatywnym, jako walczącego z religią. Wprawdzie uznaje istnienie Boga, ale zwalcza wszelki kult Istoty Nadprzyrodzonej i wszelkie instytucje religijne w znaczeniu tradycyjnym. Cały wysiłek w zakresie jego poglądów religijnych koncentruje się w wykazaniu, że chrystianizm jest najdoskonalszą teorią społeczną, a nie systemem wierzeń i światopoglądem odnoszącym się do istoty nadprzyrodzonej i jej kultu, regulującym zasady stosunku człowieka do człowieka, do Boga, przyrody, opierających się na odpowiednich instytucjach kościelnych. Pojęcie Boga zresztą zajmuje poza szeregiem ogólników niewiele miejsca w jego rozważaniach. Poza stwierdzeniem, że „Bóg jest Miłość“, oraz że istnienie Boga objawia się w istnieniu niezmiennych praw rządzących bytami oraz doskonałą harmonią stworzenia, brak jest jakichkolwiek dociekań na ten temat. Przez religię zaś rozumie Królikowski „prawdę społeczeńską“, czyli reguły o życiu zbiorowym lub prawo odwieczne, według którego życie społeczne rozwijać się winno. Prawdziwa religia oznacza w jego ujęciu, doskonałe zjednoczenie ludzi.<sup>22</sup> Podobnie jak Saint-Simon stwierdza, że celem religii jest udoskonalenie społeczności, wyzwolenie ludu,<sup>23</sup> a nie danie ludziom wiedzy objawionej o ich celu ostatecznym i doprowadzenie ich do Boga i życia

<sup>22</sup> „Polska Chrystusowa“, 1842. s. 213.

<sup>23</sup> Por.: Saint-Simon, *Nouveau Christianisme*. Paris, 1921, s. 10, 28 i „Polska Chrystusowa“, 1842, s. 47, 70, 178.

wiecznego. Naukę Chrystusa uważa za najdoskonalszą religię czyli teorię życia społecznego, prawdziwą, bo objawioną przez Boga. Jednakże jest w tym poglądzie niekonsekwentny. Raz zdarza mu się bowiem, iż wywodzi powstanie chrystianizmu z niewoli rzymskiej żydów i innych ludów,<sup>24</sup> w zasadzie jednak pisze o jej objawieniu przez Boga, powstałym w określonych warunkach historycznych.

Mimo tych wszystkich niekonsekwencji i sprzeczności Królikowski uznawał istnienie Boga i wiara w Boga była fundamentem całości jego poglądów; uznawał Chrystusa za Boga-Człowieka.

Kościół według Królikowskiego jest dopiero tam, „...gdzie jest zgromadzenie wiernych, społeczność świętych, żyjących z własnej pracy, w doskonałej między sobą miłości braterskiej ewangelicznej...“ Podkreśla z naciskiem iż „lud wierny — posłuszny Ewangelii — rządzący się doskonałą miłością braterską od Chrystusa przekazaną jest Kościołem.“<sup>25</sup> Królestwo Boże zaś nie jest niczym innym, jak „układem społeczeńskim“, w którym sam Bóg nad wszystkim panuje, a nikt woli człowieczej nie byłby poddany, ci zaś, którzy by się przeciwstawiali „społeczności urządzonej według miłości braterskiej byłoby potępieni“.<sup>26</sup> Jest to stan „szczęścia społeczeńskiego“, „doskonała społeczność“, „obalenie tronów i ołtarza“, „zburzenie i zniszczenie publicznego porządku i społeczności dzisiejszej“. Podkreśla wielokrotnie, że Chrystus nie przyszedł „zbawiać duszyczki“, lecz celem zbudowania doskonałego ustroju społecznego i wyzwolenia wszystkich ludów z ucisku możnych i ciemiężców.<sup>27</sup> Zwalcza „przesady“ o życiu pozagrobowym, które odciągają ludzi od życia na ziemi, podkreślając, że jedynie społeczność jest wieczna, a nie jednostka: „...w zbawieniu powszechnym-społeczeńskim jest zbawienie każdego...“.<sup>28</sup>

Poglądy religijne Królikowskiego w istocie sprowadzają się do walki z religiami, wyznaniem, i Kościołami, skoro prawdziwa religia Chrystusa w jej autentycznej (tzn. Królikowskiego) interpretacji oznacza jedynie najdoskonalszą teorię społeczną. Dlatego

<sup>24</sup> „Polska Chrystusowa“, 1842, s. 158.

<sup>25</sup> „Polska Chrystusowa“, 1842, s. 47.

<sup>26</sup> Ibidem, s. 6.

<sup>27</sup> Ibidem, s. 11, oraz 1842, s. 441. Przypisy do art. Czyńskiego.

<sup>28</sup> „Polska Chrystusowa“, 1842, s. 14.

właśnie z druzgocącą krytyką i z całą nienawiścią odnosi się do różnych wyznań chrześcijańskich, a w szczególności do katolicyzmu, gdyż wprowadzają one ludzi w świat złądy i służą panowaniu ciemnych, odwodząc ludzi od walki z nimi.

Pozycja deistyczna, jaką stara się zająć — jest właściwie jakgdyby jedną wielką fasadą, pod którą ukrywa się właściwie pusta wiara i cześć dla Boga, tak niezrozumiała, że przesuwając Królikowskiego na pozycję swego rodzaju panteizmu, gdyż „Bóg“ Królikowskiego właściwie roztopia się w pojęciu miłości, ogółu, powszechności, przyrody. Dlatego też w przeciwieństwie do poglądów Mickiewicza, Dembowskiego — Trentowski odmawiał poglądom Królikowskiego znamion chrześcijańskości.<sup>29</sup>

Te poglądy religijne Królikowskiego wiążą się z historiozofią i filozofią społeczną polskiego emigranta. Uznaje on za słuszny stary pogląd historiozoficzny o walce dobra ze złem i chociaż nie odbiera temu poglądomu charakteru metafizycznego, to jednak nadaje mu sens społeczny. Jest to bowiem — według Królikowskiego — walka wyrażająca się w walce ludu z panami, arystokracją, czyli walka klasowa. „Szatan“ to „Książę“ tego świata, czyli ciemni — posiadacze dóbr; „zło“ zaś — to panowanie polityczne i ekonomiczne ciemnych w dotychczasowych systemach społecznych, panowanie oparte na przemocy, przewrotnej nauce i własności „osobniczej“. Dotychczasowemu światu, czyli „złu“ przeciwstawia się lud uciskany i pracowity, ale prawy,

<sup>29</sup> Trentowski zarzucał w liście z dnia 26 V 1845 Królikowskiemu: „Mieszasz rzeczy religijne z politycznymi... i tego nigdy ci nie pochwałę...“ (por.: Listy Trentowskiego. Przegląd Polski. 187), (1912/13). Zaś w liście z dnia 12 X 1845 r. pisał Trentowski do Królikowskiego: „...Wiem, że są punkta, w których nigdy nie zgodzimy się na jedno. Ty np. acz Chrystusa mieszasz z samym Bogiem. jesteś na niższym bez miary stopniu chrześcijaninem ode mnie, utracasz bowiem tameczność, tę podwał najprzedniejszą chrześcijaństwa. a miesząc religię z polityką i oglądając zbawienie li na ziemi, przerucasz się zupełnie w tuteczność i wpadasz w przedchrześcijańskie pogaństwo. Prawda, że religia i polityka, tameczność i tuteczność, stanowią bezwzględnie jedną, lecz w jednej tej żyje... różnica. Ty trzymasz jedną, a upuściłeś różnią...“ Por.: *Archiwum Komisji do badania historii filozofii w Polsce*. t. VI. Listy Bronisława Trentowskiego (1836—1869), Kraków 1937, s. 157 i 160.

opierający się na nauce ewangelicznej Chrystusa, jako najdoskonalszej teorii o wyzwoleniu ludów.

Królikowski jest optymistą, jeśli chodzi o przebieg dziejów, stwierdzając, że toczą się one w kierunku rychłego wyzwolenia ludów i powszechnej rewolucji, która przyniesie ostateczne zwycięstwo ludu nad ciemiężcami i doprowadzi do doskonałego ustroju.

Optymizm i stwierdzenie ciągłego postępu w historii ludzkiej gruntuje się na elementach racjonalizmu, tkwiących w poglądach Królikowskiego. Tak jak w świecie przyrody rządzą prawa stałe, przyrodzone, które nadają jej znamiona doskonałości i gwarantują ciągły rozwój, podobnie równie i prawa takie rządzą rozwojem społeczeństwa. To co się dzieje w społeczeństwie nie może być dziełem przypadku.<sup>30</sup> Podobnie jak stwierdzamy w świecie przyrody zależności między różnymi zjawiskami, stałość w występowaniu pewnych zjawisk, wskazującą na istnienie pewnych odwiecznych praw, podobnie i w życiu społecznym nie może być przypadkowości, również rządzą nim przyrodzone prawa. Jeżeli istnieje zło w stosunkach społecznych, to wynika ono z pogwałcenia praw boskich, praw przyrody, które to pogwałcenie płynie z nieznamośności tych praw. Prześwituje w tym poglądzie Królikowskiego jakgdyby intelektualizm etyczny Sokratesa, którego Królikowski obok Platona uwielbiał jako najwybitniejszego myśliciela starożytności. Recypuje osiągnięcia okresu oświecenia stwierdzając, że życie społeczne i jego przemiany podlegają też działaniu praw, ujawnionych według niego w najdoskonalszej teorii społecznej — Ewangelii. Jednakże, gdy przychodzi do określenia tych praw społecznych, znowu tułacz polski wikła się między racjonalizmem i mistycyzmem. Prawa społeczne bowiem w ujęciu Królikowskiego mają raz charakter reguł moralnych, drugi raz charakter zaleceń proroków, to znowu prawd wynikających z praktyki stosunków społecznych. Zajmijmy się tymi ostatnimi.

Podstawową tezę filozoficzno-społecznych założeń Królikowskiego jest pogląd Rousseau o naturalnej dobroci ludzi. „Im więcej — stwierdza — badamy prawa, którym żywot ludzkości jest

<sup>30</sup> Polska Chrystusowa, 1842, s. 82.

poddany, tym mniejszego nabywamy przeświadczenia, że więcej jest na świecie ludzi z dobrymi chęciami, niż przewrotnych, wszystko bowiem co Bóg stworzył jest doskonale i dobre...“ Uznaje przeto, że zarówno pierwotna przyczyna „złego“, jak i obecne jego źródła tkwią nie tyle w człowieku, ile na zewnątrz niego.<sup>31</sup> „Przyczyn panującego na świecie złego więcej należy szukać zewnątrz człowieka jak w człowieku — więcej w formach towarzyskich, zwyczajach, przesadach, nałogach, jak w przyrodzie człowieka. Bo człowiek jest najdoskonalszym tworem Bózym; a wszystko co Bóg stworzył jest dobre. Jeżeli więc dostrzegamy coś złego w człowieczeństwie, powinniśmy szukać przyczyny tego w postanowieniach ludzkich i w formach towarzyskich, a nie w nas samych...“<sup>32</sup>

Pierwszą przyczyną zła w stosunkach międzyludzkich jest ustrój społeczny, polegający na „wyosobnieniu“ człowieka ze społeczności, są formy organizacji społecznej niezgodne ze stosunkiem jednostki do społeczeństwa, wynikającym ze struktury całej „przyrody“, człowieka i społeczeństwa. Wszelki indywidualizm i oparte na nim formy ustroju społecznego gwałcą zasadę naturalnego charakteru życia społecznego i zasadę całkowitej zależności jednostki od społeczeństwa, środowiska. Człowiek więc musi żyć z konieczności w społeczeństwie, gdyż korzysta z dobroku innych ludzi, oraz sam „przyrodzony popęd“ zmusza ludzi wobec swej niewystarczalności do łączenia się z innymi. Zasada ta zresztą jest jeszcze bardziej oczywista w świetle następnej prawdy, popartej historią społeczną o zależności jednostki od środowiska, od społeczeństwa.<sup>33</sup> Żaden człowiek nie tylko nie może — według Królikowskiego — istnieć w odosobnieniu, ale co więcej przez życie społeczne może się rozwijać — doskonalić. „Jak każdy pojedynczy człowiek odosobniony od ciała nie może w sobie życia zachować, przechodzi koniecznie w rozkład i niszczenie; tak również każdy człowiek wyosobniony ... nikczemnieje --

<sup>31</sup> „Polska Chrystusowa“, 1843. Przepisy Królikowskiego do artykułu Czyńskiego. s. 460.

<sup>32</sup> „Polska Chrystusowa“, 1842, s. 58.

<sup>33</sup> W rozważaniach Królikowskiego brak jest ścisłości terminologicznej. Pojęcia takie jak społeczność, środowisko, ustrój społeczny, formy organizacji społecznej są używane zamiennie.

nie może utrzymać w sobie człowieczeństwa<sup>34</sup>. I tak samo jak ciało schorzone — podaje Królikowski przykłady — doprowadza do degeneracji i rozkładu swoje części, podobnie chore społeczeństwo doprowadza do rozkładu swych członków. Część bowiem staje się taka, jaką jest całość, jednostka — taką, jaką jest społeczeństwo.

Dochodzi do błędów socjologizmu i głosi, że przez społeczeństwo jednostka uzyskuje swą ludzkość, a zarazem może przez nią jedynie uzyskać „zbawienie“, czyli pełne, wolne szczęśliwe życie i rozwój. Wszystkie ustroje, które gwałcą zasadę o podporządkowaniu jednostki społeczeństwu doprowadzają do zwyrodnień, zamykają jednostce drogę do człowieczeństwa. A zatem oczywiście jako remedium wskazuje Królikowski na konieczność całkowitego podporządkowania się jednostki — społeczeństwu, wyrzeczenie się na rzecz ogółu — ludu. Stąd właśnie jako zasadniczą cechę ustroju społecznego w przyszłości stawia polski tułacz: „zespołecznienie“, w przeciwieństwie do dotychczasowej praktyki „wycsobnienia“, indywidualizmu i egoizmu. Z zasady zależności jednostki od ogółu wyprowadza Królikowski pogląd o „nieśmiertelności“ społeczeństwa i zbawieniu ludów, a śmiertelności osoby ludzkiej.

Następną prawdę „społeczną“ stanowi zasada własności społecznej. Skoro bowiem z „natury“ rzeczy jednostka jest podporządkowana ogółowi, przeto również wszelkie środki materialne — dowodzi Królikowski — a w szczególności środki produkcji jedynie społeczeństwu przysługują. Tak miało być we wszystkich okresach życia społecznego, które były zbliżone do ustroju doskonałego. W okresie pierwotnym, „rajskim“, oraz w okresie wczesnego chrześcijaństwa właśnie istniała własność społeczna. Nie może być właścicielem dóbr jednostka, gdyż porządek zależności odwraca się i wówczas społeczeństwo podporządkowane jest jednostce. Pogwałcenie tej zasady doprowadziło również do zwyrodnień życie społeczne.

Zasada wolności jednostki i równości jest z kolei następną prawdą „społeczną“. Bóg bowiem stworzył ludzi na swoje podobieństwo, a więc muszą być sobie równi i wolni. Uznanie

<sup>34</sup> „Polska Chrystusowa“, 1842, s. 12.

prawdy o podporządkowaniu jednostki społeczeństwu nie zaprzecza według Królikowskiego utrzymaniu zasady wolności (aczkolwiek zaprzeczenie wolności przy przyjęciu zasady absolutnego podporządkowania osoby ludzkiej społeczeństwu jest oczywiste), gdyż „oddanie się” społeczeństwu jest podporządkowaniem się prawom przyrody i Boga. A posłuszeństwo prawom przyrody i woli Bożej przynosi szczęście i wolność człowiekowi i równość między ludźmi, gdyż Bóg swej woli nie narzuca, a ją jedynie „miłościwie” objawia i jednocześnie chroni przed posłuszeństwem woli ludzkiej, „woli cudzej i panowaniem człowieka nad człowiekiem”.<sup>35</sup> Pogwałcenie tej zasady spowodowało panowanie ludzkich praw, panowanie człowieka nad człowiekiem, nierówność, zaprzepaszczenie wolności na rzecz samowoli innych.

Stąd właśnie — w ocenie dotychczasowych stosunków ludzkich, dokonywanej przez Królikowskiego obok wyosobnienia, własności „osobniczej” — panowanie człowieka nad człowiekiem i pogwałcenie wolności i równości stanowi trzecie źródło zła w dotychczasowych stosunkach społecznych. Jako remedium wskazuje więc polski utopista zniesienie wszelkiej władzy ludzkiej, a wprowadzenie w jej miejsce służby na rzecz bliźnich w oparciu o miłość braterską, najważniejsze z kolei prawo, ale już natury moralnej. W ten sposób poglądy religijne wiążą się w jeden węzeł z tezami historiozoficznymi i filozoficzno-społecznymi.

#### POGLĄDY FILOZOFICZNE, SPOŁECZNE I POLITYCZNE KRÓLIKOWSKIEGO NA TLE ÓWCZESNEGO STANU MYŚLI SPOŁECZNEJ

Wiele z tych poglądów recypował Królikowski z dotychczasowego dorobku myśli ludzkiej. Najbardziej nowatorskim okazuje się w dziedzinie pojmowania człowieka za wytwór stosunków społecznych, w dziedzinie uznania zależności całości życia zbiorowego, jak również i indywidualnego oblicza jednostek od ustroju społecznego, która to myśl znalazła swe naukowe ujęcie w teorii materializmu historycznego. W dziedzinie ujęcia sto-

<sup>35</sup> „Polska Chrystusowa”, 1842. s. 181.

sunku jednostki do społeczeństwa stanął na stanowisku zupełnego pochłonięcia jednostki przez zbiorowość, nie uznając żadnych praw osoby ludzkiej, stojących na granicy uprawnień zbiorowości względem jednostki i odwrotnie. W rozwiązaniu problemu równości i wolności przy jednoczesnym uznawaniu podporządkowania jednostki społeczeństwu okazał powierzchowność odrywając cały problem od praktyki społecznej i przenosząc go w sferę mistycznych rozważań, w których w miejsce woli ludzkiej, praw stanowionych i instytucji ludzkiej władzy — przyjął, że będzie panowała wyłącznie „władza boska“. Tymczasem praktyka społeczna, a nawet dzieje apoteozowanych przez polskiego apostoła — pierwszych chrześcijan wskazują, że konkretne życie społeczne nie może obejść się bez prawa stanowionego ludzkiego, bez podporządkowania się ludzi instytucji władzy ludzkiej. Nie trafiały do przekonania polskiemu utopiście nawet najbardziej realistyczne rozwiązania Rousseau, upatrujące w woli zbiorowej, woli większości — woli ludności, źródło prawa i podmiot władzy w porządku doczesnym, zwalczał je bowiem nieustannie.<sup>36</sup> Nie widzi i nie zna prawa naturalnego, jako jedynych i ostatecznych wynikających z prawa boskiego źródeł mocy obowiązującej prawa stanowionego. Jednakże należy uznać nowość i pozytywną wartość tezy o „zespołecznieniu“, jak i walki z indywidualizmem w okresie rozwijającego się kapitalizmu i głoszonych idei liberalizmu, oraz nowatorstwo Królikowskiego w tej dziedzinie w historii polskiej myśli społecznej.

Nie była odkrywczą myśl społeczna Królikowskiego w dziedzinie wykrycia praw rządzących rozwojem społeczeństwa. Wprawdzie uznawał ich istnienie, przyjmował, że życie społeczne toczy się według pewnych prawideł, jednakże ograniczył się w tym zakresie, albo do stawiania reguł i wizji idealnego ustroju, które nie były wyprowadzane z ujawniających się tendencji rozwojowych, albo też formułował pewne refleksje filozoficzno-społeczne na temat zależności jednostki od społeczeństwa, natomiast nie zajął się w ogóle mechanizmem przemian społecznych. Ogólna teoria postępu tak silnie zarysowana, czy to w twórczości

<sup>36</sup> *Système de Fraternité (Extraits du Populaire)*. Paris 1849—1851, w szczególności artykuł: *Régime des majorités*, „Le Populaire“ 7 VII 1950 r.

polskiej, w pracach ks. Stasziça, czy też w teorii Saint-Simona, następnie Comte'a, nie mówiąc już o wcześniejszych pracach przedstawicieli oświecenia we Francji: Turgot, Mably, Condillac'a w oparciu o próby syntetycznego ujęcia procesów historycznych — znalazły ubogie echo w poglądach historiozoficznych polskiego utopisty, który przyjmował ideę postępu, wierzył w nią, ale nie opierał jej na przeszłości, którą całkowicie ze względu na jej negatywną ocenę moralną — odrzucał.

Filozofia bytu i filozofia społeczeństwa — jaką wyznawał — prowadziły Królikowskiego do poglądu, że podobnie jak we wszelkim bycie najpierw było: „słowo“, „myśl“, „świadomość“, a później obiektywna rzeczywistość, podobnie w społeczeństwie „myśl“, „oświecenie“, „ideologia“, „świadomość“ jest pierwotną, a materialne warunki rzeczą wtórną, następną. Dlatego też w teorii przemian społecznych wyznaje program odkrywania i głoszenia zbawiennej nauki społecznej, tworzenia przykładów i wzorów doskonałego społeczeństwa, a ta upowszechniona nauka „Królestwa Bożego“ na ziemi i gminy wzorowe doprowadzą do zmiany całego społeczeństwa łącznie z jego ekonomiczną podstawą. Podstawową więc rolę w praktyce przemian społecznych w poglądach Królikowskiego odgrywa propaganda, nauczanie, apostołstwo. Ale wystarczy, gdy ten polski tułacz zbliży się bardziej do „ludu“ Hawrzan, gdy traktuje o przedsięwzięciach powstańczych. lub znajdzie się pod wpływem wypadków rewolucyjnych 1846, czy 1848 r. — a głosi już program rewolucji społecznej, wojny ludowej z zewnętrznymi i wewnętrznymi „ciemnycami“, wypowiada program użycia miecza. Wtedy pokazuje, że nie można czekać na dokonanie się przemian przez wewnętrzne odrodzenie ludzi wyłącznie w drodze działania dobrego przykładu, ale konieczna jest gwałtowna z użyciem siły przemiana warunków zewnętrznych. Waha się więc między dwiema alternatywami przemian społecznych: rewolucją i ewolucją, koniecznością zmiany ustroju w drodze użycia siły, to znowu koniecznością przemiany wewnętrznej człowieka. Przeczy sobie wybierając raz jedną, innym razem drugą metodę. Nie staje wyraźnie na stanowisku zmienności i łączenia obydwu sposobów przekształcania społeczeństwa w zależności od jego konkretnej sytuacji. Należy nadto podkreślić, że chwiejność Królikowskiego w wyborze dróg przemian

społecznych wpływała z przeprowadzonej przez niego oceny dotychczasowych rewolucji. Podkreślał bowiem, że dotychczasowe rewolucje "... popierano głównie — pisał — i ledwo nie jedynie samym wojskiem, któremu na nieszczęście zostawiano organizację monarchiczną...", a tymczasem "...wojsko jest jedyną podporą i narzędziem obrony i bezpieczeństwa ciemniców..." Dlatego też wskazywał że "...dopóki wojsko zachowywać będzie też samą organizację, którą ma dzisiaj i której celem jest utrzymanie przywłaszczeń i panowania uprzywilejowanych rodzin, kosztem ucisku, niewoli, ciemnoty, spodlenia i nędzy pracowitego ludu — dotąd pozostanie wiecznie ślepyim narzędziem do utrzymania na zawsze dzisiejszego układu towarzyskiego..."<sup>37</sup> Nie potrafił Królikowski doprowadzić swych myśli do końca i sformułować programu organizacji ludowego wojska, armii rewolucyjnej, tak jak to czynił Henryk Kamieński, jeśli chodzi o program walki o niepodległość. Najczęściej bowiem Królikowski powtarzał wielokrotnie pogląd o konieczności uprzedniej przemiany i przekształcenia świadomości, przeobrażenia moralnego jednostki, jako niezbędnej drogi do stworzenia nowego i niepodległego społeczeństwa.

Poglądy religijne Królikowskiego zbliżają go najbardziej do teorii Saint-Simona w jej ostatniej fazie, głoszącej program „nowego chrześcijaństwa”. Podobnie i u Saint-Simona religia sprowadza się do pewnej ogólnej, społecznej normy postępowania z tym, że według Saint-Simona jest ona dziełem ludzkim, według Królikowskiego — dziełem Boga. Saint-Simon zapowiada w „Nouveau Christianisme” odnowienie religii chrześcijańskiej, ale jako religii ziemskiej, która rzekomo podobnie, jak pierwotne chrześcijaństwo podjęło dzieło wyzwolenia niewolników, obecnie podejmie zabezpieczenie dobrobytu i walkę o interesy klas najbiedniejszych i najliczniejszych. Na tym polega nawet boskość zdaniem Saint-Simona religii chrześcijańskiej.<sup>38</sup> Królikowski również cel religii wskazany apostołom w Ewangelii Chrystusa

<sup>37</sup> „Polska Chystusowa”, 1842, art. *Wojsko*, s. 140-141.

<sup>38</sup> Claude-Henri Saint-Simon, *Nouveau Christianisme*, Paris 1921. s. 1.

upatrywał w wyzwoleniu ludu.<sup>39</sup> Z tym jednak, że Saint-Simon recypował zasady Ewangelii w obronie klas najbiedniejszych i pracujących, zaś Królikowski występował w obronie uciskanego ludu w ustroju pańszczyzny. Zarówno Saint-Simon jak i Królikowski, jako normy życia społecznego i zasadę przyszłego ustroju stawiają ideę braterstwa i miłości bliźniego, gdyż szczęście jednostki mieści się według nich i osiąga przez szczęście wszystkich. I w jednym i w drugim ujęciu zadaniem religii jest uczynić ludzi szczęśliwymi na ziemi, a przez to walka z wyznaniem chrześcijańskimi, które według nich uczyniły z religii wyłącznie sprawę kultu i szczęścia pozagrobowego. Obydwaj apoteozują pierwotne chrześcijaństwo.

Jeszcze większe podobieństwo występuje między poglądami religijnymi i filozoficzno-społecznymi Królikowskiego i Cabeta. Można bez przesady nazwać Królikowskiego polskim Cabetem. Podobnie jak Królikowski zwraca się też Cabet do Pisma św. i nauki pierwszych ojców Kościoła w poszukiwaniu natchnienia i wskazań do potępienia przeszłości i naszkicowania obrazu przyszłego społeczeństwa. Jedno z głównych dzieł Cabeta *Le vrai christianisme* jest przecież tak, jak Polska Chrystusowa zapowiedzią i nauką „prawdziwego“ chrześcijaństwa, jakie ma zaistnieć i które tworzyć należy.<sup>40</sup> Podobnie jak polski komunista utopijny, także Cabet dokonuje nowej interpretacji Ewangelii. Główny program i hasło Ewangelii; idea Królestwa Bożego — ma zdaniem jego za cel „wyzwolenie spod panowania Rzymian, królów, księży, bogaczy...“ Cały system przypowieści, przykładów i określeń w Ewangelii tłumaczy Cabet względami politycznymi, które zmuszały do odpowiedniego przedstawienia nauki społecznej i politycznej.<sup>41</sup> Cała doktryna wyzwolenicza Chrystusa, natchniona i ogłoszona z woli Boga Ojca streszcza się w słowach:

<sup>39</sup> Saint-Simon pisał zaś w swym ostatnim testamencie programowym: *Le divin fondateur du christianisme avait recommandé à ses apôtres de travailler sans relâche à élever les dernières classes de la société, et à diminuer l'importance de celles qui se trouvaient investies du droit de commander et de faire la loi*, tamże, s. 28.

<sup>40</sup> *Le vrai christianisme suivant Jésus-Christ* par M. Cabet. Paris 1848, 3 édition.

<sup>41</sup> Ibidem, s. 108.

Królestwo Boże na ziemi.<sup>42</sup> Oznacza ono podobnie jak według Królikowskiego ustrój społeczny, nową przyszłość życia ludzkiego, opartego na woli Bożej, na braterstwie, równości i wolności, na władzy ludowej, demokracji radykalnej i prawdziwej, na zniesieniu przywilejów i wszelkich form ucisku. Najważniejsze idee Królestwa Bożego na ziemi: miłość bliźniego, braterstwo, wspólnota — są zarazem zasadami podstawowymi ideału społecznego w przyszłości czyli komunizmu. Podkreśla nawet Cabet w manifeście swym *Credo Communiste*, oraz po prostu nieustannie w *Le vrai christianisme*, iż komunizm jest prawdziwym christianizmem. Dowodzi Cabet, że dla apostołów i pierwszych chrześcijan chrystianizm oznaczał komunizm.<sup>43</sup> Identyczność poglądów występuje w pojmowaniu religii jako doskonałej więzi społecznej.<sup>44</sup> Podobnie jak Królikowski czyni również Cabet ideę braterstwa podstawową zasadę przyszłego społeczeństwa.<sup>45</sup>

Różni się jednak Cabet od Królikowskiego w głoszeniu idei komunizmu, jako wspólnoty w dziedzinie produkcji, w dziedzinie podziału dochodu społecznego, gdy tymczasem polski komunista utopijny głosił „wspólność dóbr“, przy czym ta „wspólność dóbr“ nie była ściśle określona, a termin „komunizm“ był mu początkowo obcy i nieznan. Jest to zrozumiałe, jeżeli zważymy, że jeden był ideologiem kraju przemysłowego, warstwy robotniczej i burżuazyjnej, drugi kraju rolniczego, warstwy chłopskiej. Różnili się między sobą w koncepcjach ustroju politycznego. Cabet —

<sup>42</sup> Pisze Cabet: *Nous l'avons vu, et tout ce qui précède l'a démontre toute la Doctrine de Jésus-Christ se résume en ces mots: Règne ou Royaume de Dieu sur la terre...* Ibidem, s. 618.

<sup>43</sup> Pisze znowu: *Où, c'est un fait évident et manifeste, le Christianisme, pour les Apôtres, pour les premiers Chrétiens, pour les Pères de l'Église, c'est le Communisme...*, ibidem s. 619.

<sup>44</sup> Dla charakterystyki podobieństwa poglądów są znamienne takie ustępy: Cabet pisze: *le mot Religion vient d'un mot latin (Religio), qui vient d'un autre mot latin (religare), qui signifie lier, relier. Le mot religion signifie donc lien.* Op. cit., s. 317; Królikowski zaś pisze: „Religia — jak to sam wyraz łaciński religo, łączę, spajam, jednocześnie, okazuje — jest doskonałym zespoleniem i doskonałym zjednoczeniem ludzi przez Boga...“, por. „Polska Chrystusowa“, 1842, s. 70.

<sup>45</sup> Por.: S. A. Piotrowski, *Etienne Cabet and Voyage en Icarie. A study in the History of Social Thought*, Washington 1935, s. 83.

republikanin przyjmował ustrój republikański, decentralistyczny z parlamentem jako najwyższą władzą ludzką, zaś Królikowski wróg monarchizmu, ale i parlamentaryzmu burżuazyjnego sprzeciwiał się instytucji władzy w ogóle, chcąc zastąpić ją służbą publiczną pod nieustanną kontrolą ludu. Gdy ideolog robotniczy Cabet stał na stanowisku, że jedynie rozumne korzystanie z wolności zapewnia trwałość wspólnocie i chroni ją przed anarchizmem, o tyle Królikowski — ideolog chłopski — był zwolennikiem absolutnej wolności, widząc „w miłościwym posłuszeństwie“ jednostek względem woli Bożej gwarancję trwania tych wspólnot.

Zachodzi pytanie, jakie było źródło tak wielkiej identyczności poglądów. W religijnej koncepcji Saint-Simona i filozofii społecznej Cabeta i Królikowskiego. Nie jest to sprawa zwykłego naśladownictwa, czy też samej recepcji poglądów. Wprawdzie Królikowski czerpał wiele myśli z nauk Saint-Simona, znał poglądy Fouriera czy też poglądy i działalność Owena, ale zetknięcie się z poglądami i działalnością Cabeta nastąpiło w okresie, gdy już główne zręby przekonań polskiego tułacza były ukształtowane. Z drugiej strony cała historia twórczości pisarskiej polskiego utopisty wskazuje jak silnie poglądy głoszone przez Królikowskiego dotyczyły i wyrastały z warunków polskich, z polskich konfliktów społecznych i stanu rozwoju ekonomicznego. Jak związane były silnie ze sprawą walki o niepodległość i rozwiązanie kwestii agrarnej w Polsce. W tej problematyce zachodziły między sytuacją Francji i na ziemiach polskich daleko idące różnice. Francja nie знаła problemu walki o niepodległość, a w swym rozwoju gospodarczym i politycznym miała już za sobą wielką rewolucję 1789 roku, toczyły się zaś walki o władzę polityczną między burżuazją i klasami średnimi. Sprawa feudalizmu była już pogrzebana. Na widowni ukazały się nowe konflikty między burżuazją a formującą się klasą robotniczą. Podobieństwo w treści ideologii powstałych w różnych warunkach rozwojowych wynikało stąd, że zarówno ideologowie słabej jeszcze klasy robotniczej z okresu pierwocin kapitalizmu tak jak i niektórzy ideologowie mas plebejskich i warstwy chłopskiej społeczeństw z ustrojem pańszczyzny — poszukiwali jakiegoś wzoru doskonałego społeczeństwa. Tworzyli pierwsze próby,

pozbawieni jeszcze doświadczenia historycznego. W tych wizjach nie stan rzeczywisty był dla nich podstawą do kreślenia obrazu przyszłości, ale ideały, pragnienia. Kodyfikowali więc ogólnoludzkie tęsknoty i ideały stosunków międzyludzkich, w czym łatwo o identyczność i podobieństwo ujęć. Ideologom chłopskim znane były konflikty pojawiające się w kształtującym się ustroju kapitalistycznym Francji i Anglii, z drugiej strony rozwijający się kapitalizm w rolnictwie, w krajach z resztkami poddaństwa i pańszczyzny nie rokował trwałego rozwiązania kwestii chłopskiej na wzór kapitalistyczny, a w szczególności nie rozwiązywał problemu ludności bezrolnej, komorników, wyrobników, służby dworskiej i ludności plebejskiej w miastach. Znajomość trudności rozwijającego się kapitalizmu na zachodzie, oraz zawodności kapitalistycznych, stosunków ekonomicznych i warunków produkcji — stanowiły podłoże do poszukiwania utopijnych ideałów socjalistycznych. I jedni i drudzy ideologowie, działając w warunkach historycznych, które nie stwarzały jeszcze podstaw do tworzenia ideologii przyszłego ustroju, wyprowadzanej z tendencji rozwojowych kapitalizmu — poszukiwali abstrakcyjnych, wymarzonych i wymyślonych rozwiązań. Przeciwnicy ustroju pańszczyźnianego sięgali do tych norm etyki chrześcijańskiej, do Ewangelii, do tradycji pierwszych wieków chrześcijaństwa, aby stworzyć ideologię warstw uciskanych. Posłużyć się autorytetem etyki chrześcijańskiej w walce z tymi, którzy się na ten autorytet — ich zdaniem bezprawnie powoływali dla swoich celów. Zasadniczą jednak przyczyną były same nakazy moralne etyki chrześcijańskiej, które stwarzały i stwarzają nieprzemijające źródła dla poszukiwania uzasadnień teoretycznych w walce o odrodzenie świata na nowych zasadach i trwałe nakazy etyczne, na których opiera się myśl społeczna i polityczna różnych epok. Stąd właśnie i w nurtach ideologicznych polskich tego okresu i w socjalistyczno-utopijnej myśli społecznej francuskiej — nawiązanie do ideałów chrześcijańskich: miłości bliźniego, idei braterstwa, obrony uciśnionych — wspólnoty. Występuje to już w poglądach Saint-Simona w formie hasła pomocy najbiedniejszym, miłości bliźniego i braterstwa. Bardzo silnie przebija w ideologii Cabeta w jego ideale wspólnoty całkowitej i równego podziału dochodu społecznego niezależnie od wkładu pracy. Również

Pecquer potępia panujący we Francji w latach 1840 ustrój, z powodu jego sprzeczności z Ewangelią i oparciu się na niesprawiedliwości, bezprawiu i wyzysku większości przez mniejszość. Od nakazów społecznych religii chrześcijańskiej wychodzą również: Lamennais, Constant, Buchez, Leroux — nie pozbawieni w swych poglądach elementów socjalizmu utopijnego.<sup>46</sup> W r. 1846 Villegardelle ogłasza swą *Histoire des idées sociales avant la Révolution française*, w której starannie zebrał teksty Nowego Testamentu, odnoszące się do życia społecznego. W nurtach ideologicznych polskich tego okresu pierwiastki religijne występują w ideologii demokratyczno-rewolucyjnej Gromad Ludu Polskiego,<sup>47</sup> w poglądach Stanisława Worcella,<sup>48</sup> Świętosławskiego, w ideologii ks. Ściegiennego jak również w rzekomo „świeckim“ charakterze socjalizmu utopijnego Edwarda Dembowskiego.<sup>49</sup> Jest to wbrew poglądom niektórych historiografów polskiej myśli społecznej — ogólna cecha polskiej i francuskiej myśli społecznej tego okresu. Występowanie w teoriach społecznych pierwiastków religijnych i oparcie się na nakazach moralnych Ewangelii, a jednocześnie łączenie z nimi najbardziej radykalnych rozwiązań kwestii społecznych tego okresu dowodzi, że nie ma koniecznego związku między materializmem filozoficznym i radykalizmem w poglądach społecznych.

Jednakże istnieje mimo wszelkiego podobieństwa podstawowa różnica w poglądach filozoficzno-społecznych Saint-Simona, Ca-

<sup>46</sup> Por.: Louis Paweł, *Dzieje socjalizmu we Francji*. tłum. Kelles — Krauzowa, Kraków. b. r. w.

<sup>47</sup> Por.: W. Narkiewicz-Jodko i S. Dyksta, *Polski Socjalizm utopijny na emigracji*. Kraków [b. r. w.], s. 103—105.

<sup>48</sup> B. Limanowski, *Stanisław Worcell*, Kraków, [b. r. w.], s. 123. 135. 141—2, 147, 168—171 i inne.

<sup>49</sup> Zarówno Anna Śladkowska w pracy: *Poglądy społeczno-polityczne i filozoficzne Edwarda Dembowskiego*. Warszawa 1955 jak i Gryzelda Misalowa w artykule: *Edward Dembowski, Wiosna Ludów*. t. V, s. 341-398 — mimo wszystkich wysiłków i odpowiedniej interpretacji usiłującej wykazać, iż poglądy Dembowskiego były materialistyczne — zmuszone są stwierdzić, że w tym kierunku odbywała się jedyna ewolucja poglądów Dembowskiego. Aby stwierdzić, iż pierwiastki religijne występowały w poglądach Dembowskiego, wystarczy zajrzeć do artykułów Dembowskiego: *Stanowisko wiedzy teraźniejszości, Twórczość w żywocie społeczności*, lub *O dążeniach dzisiejszego czasu*.

beta z ostatniego okresu jego poglądów i działalności i Królikowskiego, dająca się uogólnić jako podstawowa różnica w poglądach polskich i francuskich socjalistów utopijnych. Różnica ta polega na tym, że myśl społeczną polskich utopijnych socjalistów obok demokratyzmu cechuje również rewolucyjność. Królikowski bowiem mimo swoich wahań, chwiejności, głosi hasło nie tylko metody przekonywania i propagandy, gmin wzorowych, ale i drogę rewolucyjnej przemiany życia społecznego. Drogę rewolucji agrarnej jako sposób obalenia dotychczasowego porządku. Wskazywały tę drogę w swej idei Gromady Ludu Polskiego, wyznawając ją również ks. Ściegienny w spiskowej fazie swej działalności i myśli. Głosił wtedy prawo ludu do „wojny sprawiedliwej w obronie życia i wolności swojej i bliźnich“, oraz „w obronie praw i pracy“... Na stanowisku rewolucji agrarnej stał najkonsekwentniej Edward Dembowski. Program rewolucji w ideologii socjalizmu utopijnego polskiej myśli społecznej pierwszej połowy XIX wieku — jak słusznie wykazuje Śladkowska — zrodził się z rozkładu ustroju pańszczyźnianego i napięcia konfliktu klasowego między arystokracją i szlachtą i walczącym o ziemię chłopstwem, gdy tymczasem socjalizm utopijny francuskiej myśli społecznej rodził się na tle dopiero powstającego i rozwijającego się kapitalizmu i konfliktu między burżuazją i kształtującą się klasą robotniczą.<sup>50</sup> Nie bez znaczenia również było zespolenie się walki o przemiany społeczne na ziemiach polskich z walką o wyzwolenie narodowe. Walka o niepodległość uzasadniała bowiem konieczność zbrojnej walki z panowaniem zaborców, a zarazem z utrzymywanym przez monarchów i zaborców — ustrojem.

Filozofia społeczna wszystkich socjalistów utopijnych, a wśród nich Królikowskiego stanowiła krok naprzód w rozwoju filozoficznej wiedzy o społeczeństwie przez stwierdzenie i udokumentowanie zmienności ustrojów społecznych w historii, przez wykazanie roli ruchów społecznych i rewolucji w przeobrażeniach społecznych, uznanie związków życia społecznego ze stosunkami ekonomicznymi. Osiągnięcia jej polegają dalej na tym, że postawiła tezę o przeniknięciu stosunków międzyludzkich konfliktami społecznymi, że postawiła problem i rozważała nad stosun-

<sup>50</sup> A. Śladkowska, op. cit., s. 102.

kiem i zależnością jednostki od społeczeństwa, stwierdziła zależność jednostki od społeczeństwa ze względu na dobro samej jednostki, wykazywała, że szczęście swe jednostka osiąga przez szczęście i pomyślność całego społeczeństwa.

Przejdźmy do ogólnej oceny ideologii społeczno-politycznej Królikowskiego na tle funkcji, jaką odgrywała w poszczególnych fazach historycznych jego działalności.

Rozwój poglądów Królikowskiego datuje się od publicystycznych wystąpień w prasie powstańczej Warszawy, które w pełni uzasadniają określenie Królikowskiego, jako zwiastuna myśli demokratyczno-rewolucyjnej. Historiografowie polskiej myśli politycznej odnoszą pojawienie się poglądów rewolucyjno-demokratycznych do przemówienia Tadeusza Krępowieckiego w r. 1832 i ideologii Gromad Ludu Polskiego, oraz praktycznego ich zastosowania w działalności ks. Ściegiennego, Związku Plebejuszy i lewicy Towarzystwa Demokratycznego.<sup>51</sup> Wydaje się jednak, że załóżki ideologii rewolucyjno-demokratycznej pojawiają się już w okresie klęski powstania listopadowego, w poglądach odłamu radykalnych działaczy Towarzystwa Patriotycznego, ks. Pułaskiego, Kozłowskiego, Królikowskiego. W okresie powstania listopadowego załamywały się pomysły szlacheckich demokratów i ich praktyka, a rodziły się pierwsze ziarna rewolucyjnego demokratyzmu. Ideologia szlacheckich demokratów, występująca w ostatnich latach XVIII wieku i w trzech dziesiątkach wieku XIX w Polsce charakteryzuje się tym, że mimo najostrzejszych akcentów przeciwko państwu i resztkom poddaństwa głosiła ona poprawę losu włościan, konieczność zreformowania państwa, ale zawsze był to program wielkiej naprawy ustroju panującego. Tym zaś co odróżnia myśl demokratyczno-rewolucyjną, to program obalenia ustroju państwowego. Szlachecy demokraci przeprowadzając program naprawy ustroju, wyrównania krzywd chcieli dokonywać tych zmian w drodze powolnych zmian i ustępstw szlachty, zaś myśl rewolucyjno-demokratyczna rezyg-

<sup>51</sup> Pogląd taki formułuje Bronisław Boczeko w swej rozprawie: *Poglądy społeczno-polityczne i filozoficzne Towarzystwa Demokratycznego Polskiego*. Warszawa 1955. s. 56 Stanowisko to podziela również W. Łukaszewicz w artykule *Tadeusz Krępowiecki*, „*Wiosna Ludów*“. *Teksty i materiały źródłowe*. Warszawa 1953. t. V, s. 50.

nuje z tej zasady, opiera się na samym ludzie, wbrew szlachcie i jej interesom, ludowi oddaje również władzę polityczną w kraju. Odgranicza więc te dwie fazy w rozwoju ideologicznym: zasada obalenia ustroju pańszczyźnianego, klasowości chłopsko-plebejskiej, zasada wszechwładztwa ludu, a następnie w toku dalszego rozwoju idea rewolucji agrarnej, w przeciwieństwie do zasady naprawy ustroju pańszczyźniano-poddańczego, solidaryzmu, wszystkich warstw, zasady dopuszczenia ludu do udziału w życiu publicznym i metody spiskowej działalności szlacheckich demokratów.

Walki wewnętrzne powstania listopadowego, powolna klęska walki z caratem, załamanie się ideologii szlacheckich demokratów, wystąpienia chłopów i drobnego mieszczaństwa — musiały rodzic i rodziły pierwsze sformułowania rewolucyjnego demokratyzmu, nowych poglądów, które nie przeszły jeszcze w czyn, ale go zapowiadały. Właśnie w działalności publicystycznej Królikowskiego, w treści jego artykułów, w wystąpieniach ks. Puławskiego i Kozłowskiego, relacjonowanych w sprawozdaniach Towarzystwa Patriotycznego widzimy pojawianie się pierwszych sformułowań, zapowiadających narodziny nowej ideologii. Towarzyszą one coraz większemu pogłębianiu się rozkładu systemu pańszczyźnianego, jego oraz bardziej hamującej roli w dziedzinie rozwoju gospodarczego, w dziedzinie skutecznej walki niepodległościowej.

Właśnie w artykułach Królikowskiego, publikowanych w „Gazecie Polskiej“, odczytujemy miazdzącą krytykę ustroju pańszczyźnianego, przechodzącą w krytykę narastającego kapitalizmu, odkrywamy dążności i postulaty obalenia całego dotychczasowego ustroju, stworzenia nowego społeczeństwa ludzi pracy; oparcia się jedynie na ludzie, uznaniu w przyszłym społeczeństwie jedynie „pracowitych“ i ich wszechwładztwa.<sup>52</sup> W jego wystąpieniach w Towarzystwie Patriotycznym pojawia się hasło opa-

<sup>52</sup> Por.: „Gazeta Polska“, artykuły: *Szkodliwość wolności druku* Nr 158: 159 z dnia 14 i 15 VI 1831 r., *Podatek osobisty* (Nr 181 z dnia 8 VII 1831.), *Do jakiej powinniśmy dążyć jedności* (Nr 187 z dnia 14 VII 1831 r.), *Wolność druku i wolność kijów* (Nr 190 z dnia 17 VII 1831), *Nieufność. Zjednoczenie i Towarzystwo Patriotyczne. Dobra Wiara Zjednoczenia* (Dodatek do Nr 193 „Gazety Polskiej“).

nowania władzy politycznej, po którą Towarzystwo Patriotyczne bało się sięgnąć.

W całym późniejszym okresie ideologia Królikowskiego nie przestaje być demokratyczną. Narastają w niej jedynie elementy utopijności, a następnie w pewnej mierze mesjanizm. Z całą siłą wzmagają się elementy mistycyzmu, który w schyłkowym okresie Królikowskiego opanowuje jego myśl całkowicie. Demokratyczny charakter ideologii politycznej występuje trwale, Królikowski tylko waha się i cofa się w programie metod przemiany społecznej i politycznej.

Jaką funkcję spełniała jego ideologia społeczno-polityczna w latach 1830—1850?

Jeśli jako płaszczyznę i podstawę do porównań i oceny ideologii społeczno-politycznej, jeśli chodzi o jej funkcję społeczną — przyjmujemy jej stosunek do podstawowego konfliktu społeczeństwa polskiego, do ścierających się tendencji rozwojowych, to trzeba stwierdzić, że w okresie lat 1830—1850 na tle rozwijającego się kapitalizmu i upadającego ustroju pańszczyźniano-poddańczego — powstały zarówno w stosunkach ekonomicznych, jak i w poglądach ideologicznych społeczeństwa polskiego w kraju i na emigracji co najmniej cztery dominujące i ścierające się tendencje rozwojowe i kierunki. Przejawiła się przede wszystkim tendencja konserwatyzmu szlacheckiego, utrzymania dotychczasowego stanu i stosunków ustrojowych. Obok niej wzrastała tendencja liberalna, akceptująca zmiany w technice wytwarzania, wyznająca program reform ogólnych, częściowego uwłaszczenia, przy utrzymaniu wielkiego folwarku obszarniczego i panowania politycznego szlachty. Te dwie tendencje zresztą z sobą niezgodne ścierały się bardzo silnie z tendencją liberalno-demokratyczną, zmierzającą w kierunku uwłaszczenia chłopów, dotychczasowych użytkowników ziemi z zachowaniem jednak folwarku, oraz tendencją agrarno-rewolucyjną skierowaną na likwidację folwarku, uwłaszczenie wszystkich chłopów bezrolnych i oddania władzy politycznej „ludowi“. Królikowski solidaryzował się z reprezentacją polityczną i ideologiczną agrarno-rewolucyjnej tendencji rozwojowej. Dlatego też łączył się z Gromadami Ludu Polskiego i ideologią plebejską. Stąd jego obiektywne związki ideowe z ideologią Związku Plebejuszy, stąd obrona rewolucji w Galicji

w 1846 r., akcenty solidarności pod adresem Edwarda Dembowskiego i walka nie tylko z obozem Czartoryskiego, reprezentującym kierunek liberalny, ale i z obozem Towarzystwa Demokratycznego Polskiego, jako reprezentantem w dziedzinie ideologii i działalności kierunku liberalno-demokratycznego.

W zasadniczym konflikcie, w kwestii włościańskiej opowiadał się nie tylko przeciw burżuazyjno-liberalnemu obozowi Czartoryskiego, ale przeciw Towarzystwu Demokratycznemu Polskiemu, głoszącemu uwłaszczenie chłopów, dotychczasowych użytkowników i „uobywatelnienie“ chłopą, a za programem rewolucji agrarnej Gromad i Dembowskiego, dążąc w swoistej formie jego poglądów do zniesienia folwarku pańszczyźnianego i szlachty i uczynienia ziemi własnością wspólną, ogólną.

Królikowski Ludwik ze swoją działalnością i poglądami umieszcawia się obiektywnie właśnie w tym obozie. W zasadniczym konflikcie społecznym owego czasu w Polsce, stał po stronie chłopów i ludności plebejskiej, głosił i zmierzał do obalenia całego ustroju i bronił w szczególności ludności bezrolnej, mas plebejskich, domagając się oddania w posiadanie wszystkich środków produkcji, Królikowski wyraźnie szereguje się jako działacz i ideolog nurtu plebejskiego, czyli najbardziej radykalnego społecznie skrzydła w ruchu społecznym i narodowo-niepodległościowym lat 1831—1850.<sup>53</sup>

Ideologia społeczno-polityczna Królikowskiego, podobnie jak ideologia chłopsko-plebejska Gromad Ludu Polskiego jak ideologia utopijno-komunistyczna Stefańskiego, jak ideologia rewolucji agrarnej Dembowskiego, głosząca „bezwzględną wspólność“,<sup>54</sup> jak wreszcie działalność i ideologia ks. Ściegiennego — nie była wolna od utopijności. Przeciwnie była właśnie socjalistyczną utopią. Królikowski bowiem widział niebezpieczeństwo kapitalizmu i jego złe strony, krytykował nie tylko przeżytki feudalizmu, ale i zasady

<sup>53</sup> Leon Zienkowiec zaliczył Królikowskiego do obozu demokracji polskiej na emigracji obok T. D. P., Zjednoczenia, Konfederacji, Demokracji XIX w., a w części i Wyznawców obowiązków społecznych czyli tzw. „Gromady“, (*Wizerunki polityczne literatury polskiej*, Lipsk 1867, t. II, s. 2).

<sup>54</sup> Por.: E. Dembowski, *Twórczość w żywocie społeczności*, W studium wiosny ludów, t. IV, s. 434—451.

kapitalistycznego ustroju. Stąd nie podzielał ideologii demokratycznej Towarzystwa Demokratycznego Polskiego.

Tak jak Gromady Ludu Polskiego był przekonany, że wystarczy nie chcieć kapitalizmu, aby go można było uniknąć. Przeprowadza więc też jego krytykę z punktu widzenia oceny moralnej i ekonomicznej. Socjalizm utopijny Królikowskiego był socjalizmem chłopskim, dotyczył wspólnego posiadania ziemi, gdyż Polska chłopska, mniej uprzemysłowiona w stosunku do Francji, czy Anglii wysuwała przede wszystkim problem rozwiązania ustroju własności w rolnictwie.

W swym rozwoju ideowym Królikowski przechodził proces narastania i rozszerzania się w jego poglądach elementów utopijnych. Pojawiają się one w okresie krakowskim, wzrastają w okresie działalności na emigracji (1840—1848), aż opanowują całkowicie jego ideologię w okresie współpracy z Cabetem. W rozwoju ideologii i działalności Królikowskiego można obserwować proces wskazujący, jak oderwanie się od praktycznej działalności politycznej w kraju lub na emigracji lub oderwanie się od kraju, od ruchów realnie istniejących — prowadzi nieuchronnie do utopii.

Utopijność ideologii społeczno-politycznej Królikowskiego przejawiała się w wewnętrznej sprzeczności między zamierzeniami jej twórcy, a obiektywnymi jej skutkami, gdyż ideologia Królikowskiego prowadziła by w istocie rzeczy do ustroju kapitalistycznego; ujawniała się w zupełnej niemożliwości w owym okresie czasu zrealizowania ustroju własności wspólnej, opartego na społecznej własności i równym podziale dochodu społecznego niezależnie od wykonanej pracy. Utopijność jego poglądów wyraża się w głębokim przekonaniu ich twórcy w możliwość szybkiej i powszechnej realizacji miłości i braterstwa, wprowadzenia jedności wiary i poglądów między ludźmi, w oderwaniu całkowitym ideału ustroju społecznego od rzeczywistych stosunków społecznych, w nieliczeniu się z właściwościami ludzi. Utopijność jego ideologii wyraziła się nadto w nieskuteczności zalecanych środków przemiany społecznej dla osiągnięcia założonego celu w postaci np. programu założenia wzorowej gminy i propagandy, lub też przymusowego narzucenia ustroju w drodze rewolucji przy zupełnym

nieprzystosowaniu, nieopanowaniu świadomości mas proklamowaną ideologią.

Nie stwarzał szans skuteczności w ówczesnych warunkach historycznych program „rewolucji agrarnej“, głoszący oparcie walki o niepodległość wyłącznie na masach chłopskich, ludności plebejskiej i drobnym mieszczaństwie, czyli tzw. „ludzie“, narodowo i społecznie mało uświadomionym i rozwiniętym — w ostrym konflikcie ze szlachtą, która w swej większości była patriotyczną, brała udział w walce konspiracyjno-niepodległościowej i ją ofiarą życia, jak i materialnie, w kraju i na emigracji — wspierała. Te warstwy patriotycznej i oświeconej szlachty były poważną siłą narodową w owym czasie i chociaż w swej postawie społecznej były nastawione zachowawczo — w programie politycznym nie mogły być w rachunku pominięte.

Z drugiej strony hasło całkowitej likwidacji folwarku i wprowadzenia wspólnej własności (o nieokreślonym bliżej charakterze) nie mogło uzyskać szerszego oddźwięku. Szlachta z wielkimi oporami skłonić się nie dawała do przeprowadzenia uwłaszczenia i tym bardziej nie przyjąłaby programu dalej idącego, z drugiej strony chłopi dążyli do uzyskania na swoją własność ziemi. Program ekonomiczny „rewolucji agrarnej“ nie leżał więc w sferze rzeczywistych dążeń żadnej z warstw ówczesnego społeczeństwa polskiego. Nadto zważyć trzeba na naturalny charakter ówczesnej polskiej gospodarki rolnej, na stan techniki wytwórczej, na poziom wiedzy i umiejętności gospodarczej — a oczywistym się stanie, że program ekonomiczny „rewolucji agrarnej“ obiektywnie zrealizowanym być nie mógł.

Jednakże utopijny charakter poglądów Królikowskiego nie dyskredytuje jego myśli społecznej. W owym czasie prawie cała polska myśl społeczna spowita była w sformułowaniach socjalizmu utopijnego. Jednakże w tej myśli demokratycznej, przepojonej elementami socjalizmu utopijnego wyrażał się zarazem program wprowadzenia równości społecznej, likwidacji folwarku, odebrania bazy ekonomicznej szlachcie i arystokracji, obalenia jej panowania i dokonania przez to unowocześnienia Polski, oddania władzy politycznej całemu społeczeństwu, oparcia bytu Polski na całym społeczeństwie.

Królikowski nie był wolny od mesjanizmu. Rodziła go obiek-

tywna sytuacja międzynarodowa. Układ sił politycznych w Europie był tego rodzaju, że sprawa Polski przeciwstawiała się Świętemu Przymierzowi Prus, Austrii i Rosji carskiej — państw feudalnych i zaborczych i wiązała się ściśle z losami wszystkich ruchów społecznych i o losach ich też rozstrzygała. Z drugiej strony cierpienia i doświadczenia, położenie rozdartego i gnębionego narodu, oraz tragiczna sytuacja niespotykanej w dziejach innych narodów tak wielkiej emigracji politycznej — dawały podstawę do mesjanistycznych wizji o szczególnej roli Polski w dziele wyzwoleniczej walki innych ludów. W te urojenia popadł również Królikowski. Głosi on i uznaje lud polski, a później ludy słowiańskie za apostołów doskonałego społeczeństwa, „Królestwa Bożego na ziemi“, lub też utrzymuje, że Polska jest „oblubienicą“ Bożą. Jednakże słusznie zauważa Struve,<sup>55</sup> że mesjanizm swój ujmował Królikowski w duchu ówczesnego racjonalizmu. Z drugiej strony mesjanizm Królikowskiego miał charakter społeczny i łączył się z ideą wspólnoty narodów, z myślą Królikowskiego o współpracy wszystkich ludów. Uznawał bowiem polski tułacz całkowitą zgodność interesów wszystkich ludów, które cierpią pod uciskiem wielkich właścicieli ziemi lub też „przemysłowych“ wyzyskiwaczy. Podkreśla niejednokrotnie: „...sprawa wszystkich ludów jest jedna i taż sama. Ich wróg jest wspólny i źródło oswobodzenia wspólne“.<sup>56</sup> Wskazuje niejednokrotnie na przykład Pestela, Bestużewa, Murawiewów, wyrzuca nawet „...żeśmy nie szukali sposobów do wspierania ich usiłowań...“, rzuca nawet myśl Stanów Zjednoczonych Słowiańskich.<sup>57</sup> Realizuje sam współpracę z utopijnymi komunistami Francji w przekonaniu, że walka w interesie ludu jakiegokolwiek kraju jest walką w interesie ludu polskiego.

Całą działalność i myśl społeczną Królikowskiego charakteryzuje patriotyzm ludowy. Poświęcił on niewątpliwie całe swe życie sprawie swej Ojczyzny i ludu polskiego. Patriotyzm Królikowskiego nie polegał na umiłowaniu jakiejś ponadczasowej Polski, abstrakcyjnego narodu polskiego. Mimo całej swej antyhistorycz-

<sup>55</sup> H. Struve, *Historia filozofii w Polsce na tle ogólnego rozwoju życia umysłowego*. Warszawa 1909. s. 51.

<sup>56</sup> *Dziesięć Obrazów...* Przypisy s. 196.

<sup>57</sup> *Ibidem*, s. 197.

ności Królikowski ujmował Ojczyznę w kategoriach historycznych. Aż do przesady nawet i niesłusznie odrzucał przeszłość swego kraju. Wyrażał się jednak w tej skądinąd niesłusznej postawie patriotyzm ludowy Królikowskiego. Demaskował w swych pracach rzekomy patriotyzm nie tylko tych, którzy akceptując rozbiory układali sobie wygodne życie, ale i tych, którzy myśleli i działali w kierunku wskrzeszenia Polski stanowej — szlacheckiej czy arystokratycznej. Nie był to — zdaniem jego — patriotyzm i obrona interesów narodu, ale postawa obrony interesów swej warstwy. Przeciwstawiał jej Królikowski umiłowanie i dążenie do Polski opartej na ludzie, chłopach, rzemieślnikach, wyrobnikach, Polski — opartej na wolności i twórczości, oraz panowaniu ludzi pracy. Głosił patriotyzm i walkę nie o „...jakąś mistyczną niepodległość — jak pisał — zbudowaną na powszechnym ujarzmieniu pracowitego ludu...”,<sup>58</sup> ale o ojczyznę ludu, gdyż prawdziwa niepodległość oznacza usunięcie ujarzmieli wewnątrznych we wszystkich krajach.<sup>59</sup>

Umilował więc i walczył o ojczyznę ludową. Naród polski był również dla Królikowskiego nie jakimś ponadczasowym narodem, ale ludem, który obalając panowanie warstw uprzywilejowanych będzie się rozwijał w oparciu o własną pracę, twórczość kulturalną w ustroju wspólności i sprawiedliwości.

Słabą stroną ideologii społeczno-politycznej Królikowskiego było oderwanie się polskiego tułacza od kraju, od praktycznej działalności już w okresie krakowskim, a następnie oderwanie się od działalności praktycznej, prowadzonej w kraju przez emigrację w czasie pobytu Królikowskiego we Francji. Odsunięcie od naukowego podchodzenia do zjawisk społecznych, naginanie Pisma św. dla rozstrzygnięcia konkretnych problemów politycznych. Królikowski jak wielu myślicieli społecznych tego okresu nie potrafił ustalić granicy między tym co w zakresie stosunków międzyludz-

<sup>58</sup> Por.: „Polska Chrystusowa“, s. 179 w art.: *Patriotyzm*. Trzeba dodać jeszcze, że Królikowski zawsze stawiał za wzór w swych wywodach politycznych: Łukasińskiego, Zawiszę, Konarskiego przeciwstawiając im i potępiając: Szaniawskiego, Roźnieckiego, Gurowskiego, Schindlera, a więc tych, którzy w jakikolwiek sposób splamili się współpracą z zaborcami. por. Np.: „Pol. Chr.“ s. 59 i inne.

<sup>59</sup> *Dziesięć Obrazów...*, przypisy, s. 230.

kich głosi i normuje Ewangelia, a tym, co musi wypracować myśl ludzka dla każdego okresu historycznego i każdego społeczeństwa w zakresie organizacji życia społecznego, politycznego i gospodarczego. Dlatego w rozwiązywaniu najbardziej konkretnych, technicznych zagadnień społecznych odwołuje się do tekstów Pisma św., przeinacza ich treść i znaczenie, przyjmuje, iż Pismo św. zawiera nie tylko podstawowe zasady światopoglądowe i normy moralne, ale szczegółowy wzorzec wiecznego, doskonałego ustroju społecznego, politycznego i gospodarczego. Na tle tych błędnych założeń ideologia Królikowskiego popadała coraz bardziej w sferę abstrakcyjnych, utopijnych haseł, „gadaniny“, które opanowały polskiego tułacza w okresie schyłkowym jego życia do tego stopnia, że stał się zapomnianym na emigracji „miłościwym bratem“, opowiadającym prorocтва. Punktem wyjścia w jego rozważaniach stawały się wizje, a nie rzeczywistość, odgradzał się od historyczności w ujmowaniu życia społecznego na rzecz historiozoficznych przewidywań.

Niezależnie jednak od losów działalności Królikowskiego, przechodzącego od rewolucyjnego demokratyzmu do utopii i mistycyzmu, mimo wahania, ograniczeń jego myśli, mimo sprzeczności ścierających się w jego poglądach i bezskutecznej często działalności — jest on myślicielem, który trwale zapisał się w historii polskiej myśli społecznej.

Ideologia Królikowskiego wносиła do skarbnicy myśli politycznej polskiej w XIX w. kompromisową walkę w interesie szerokich mas pańszczyźnianych chłopów, obronę mas bezrolnych i plebsu miejskiego, ideę postępu jako nieuniknionego prawa rozwoju społecznego, które musi doprowadzić do społeczeństwa doskonałego, teorię własności, wykazującą konieczność zbudowania społeczeństwa opartego na istotnie uspołecznionych stosunkach własności, chociaż jego poglądy na własność nie są pozbawione niekonsekwencji. Królikowski po raz pierwszy w historii naszej myśli społecznej poza Gromadami Ludu Polskiego głosi ideę — w formie utopijno-komunistycznej — zniesienia różnic klasowych. Głosił Królikowski ideę demokratycznego humanizmu. Wprowadzał do myśli politycznej zasady patriotyzmu ludowego i ideał Ojczyzny ludu — narodu polskiego.

Postać jego aczkolwiek pełna wahań, cofania się, sprzeczności w dziedzinie działalności i myśli społecznej — staje jednakże obok postaci współczesnych mu ks. Pułaskiego, ks. Sciegiennego, Worcella, Krępowieckiego i Dembowskiego, jako sylwetka utopijnego działacza, mistyka, jednakże i teoretyka społeczeństwa, opartego na zasadach miłości, braterstwa i równości.

Historyczne znaczenie ideologii politycznej i działalności Królikowskiego polega na tym, że była ona przejawem kształtowania się świadomości społecznej i narodowej warstwy chłopskiej i mas plebejskich w Polsce, że wyrażała dążenia tych warstw do zmiany stosunków, że wpływała na procesy dalszego kształtowania się świadomości tych warstw, zwalczała ideologię przestarzałego ustroju.

Działalność i myśl społeczna Ludwika Królikowskiego były jedną z tych cegiełek, które złożyły się razem na wyjście polskiej myśli społecznej z opłotków lokalnych na szerokie szlaki nowożytnej, europejskiej myśli społecznej i politycznej, która przyczyniła się do skierowania polskiego ruchu społecznego i walki o niepodległość na drogi późniejszego zwycięstwa.