

Piotr Kuligowski

Królestwo Boże na ziemi : wokół sporu Ludwika Królikowskiego i Jana Czyńskiego

Historia Slavorum Occidentis 1(8), 77-93

2015

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

PIOTR KULIGOWSKI (POZNAŃ)

KRÓLESTWO BOŻE NA ZIEMI. WOKÓŁ SPORU LUDWIKA KRÓLIKOWSKIEGO I JANA CZYŃSKIEGO

Słowa kluczowe: Bóg, braterstwo, chrystianizm, kooperatywa, utopia

Keywords: God, brotherhood, Christianity, cooperative, utopia

Abstract: The paper reconstructs the polemic between Ludwik Królikowski and Jan Czyński, unfolding in the magazine 'Polska Chrystusowa'. Active in the Great Emigration, both authors were engaged in a dispute over the shape of the society to come.

Wielka Emigracja była zjawiskiem unikatowym nie tylko w historii Polski, ale – biorąc pod uwagę jej skalę, dorobek i czas funkcjonowania – także Europy. Ponad 30 tys. osób, zazwyczaj o silnym poczuciu tożsamości narodowej i politycznej, po upadku powstania listopadowego salwowało się ucieczką z ziem polskich ze strachu przed represjami¹. Wielu zapewne wierzyło, że ich pobyt we Francji lub w Wielkiej Brytanii będzie krótkotrwały. Emigracyjna tułaczka jednak się przedłużała, w dodatku dla wielu emigrantów oznaczała egzystowanie w trudnych warunkach². Skłaniało ich to do poszukiwania

¹ Według wyliczeń Sławomira Kalembki dla lat 1831–71. Zob. S. Kalembka, *Wielka Emigracja 1831–1863*, Toruń 2003, s. 424.

² Wiktor Heltman, jeden z istotniejszych działaczy Towarzystwa Demokratycznego Polskiego, już w 1838 r. pisał: „Na obcej ziemi przeżyliśmy już lat siedem. W tym długim dla wygnańca przeciągu doznaliśmy niejednego wstrząśnienia, nie po jednym błąkaliśmy się manowcu...” (Cyt. za: W. Heltman, *Demokracja na emigracji*, [w:] *Demokracja polska na*

metod, których wdrożenie umożliwiłoby Polsce odzyskanie niepodległości, a im samym – powrót do kraju. Idee byłych powstańców szybko zaczęły się różnicować³, a w zetknięciu z rodzącymi się prądami socjalistycznymi wytworzyły amalgamat, którego elementy były splecione siecią rozmaitych połączeń.

Niniejsze studium będzie miało na celu rekonstrukcję i interpretację polemiki, która toczyła się na łamach „Polski Chrystusowej: pisma poświęconego zasadom społecznym” między Ludwikiem Królikowskim i Janem Czyńskim. Obaj autorzy, wychodząc z chrystianistycznych przesłanek, wypracowali własne koncepcje przewyciężenia zastanej czasowości i przebudowy rzeczywistości we wszystkich jej aspektach. O ile jednak horyzont alternatywy, nakreślonej przez Królikowskiego, miał charakter totalny, o tyle fourierysta Czyński wypracował partykularny projekt *Gminy*, która miała by dokonać zmiany poprzez działanie tu i teraz. Przed przejściem jednak do szerszej charakteryzacji obu przeciwstawnych stanowisk przedstawię pokrótce historyczne sylwetki protagonistów sporu. Wynika to z przekonania o uhistorycznieniu życia, co pociąga za sobą konieczność osadzenia wszelkiej narracji w szerszym kontekście przemian. Jest to szczególnie istotne w badaniach nad historią idei, gdyż – jak wskazywał Karl Mannheim – poznanie nie ma charakteru wyłącznie jednostkowego, lecz jest warunkowane poprzez konkretne zjawiska, np. pochodzenie i sytuację bytową⁴.

Mannheimowska perspektywa pozwala także spojrzeć na spór obu myślicieli wczesnosocjalistycznych w szerszym kontekście. Polemika ukazuje rysujące się kierunki zmian w polskiej myśli socjalistycznej, która mimo stonkowo niedawnego (z perspektywy lat 40. XIX w.) zagoszczenia na gruncie polskiej refleksji⁵ w początkowym okresie, szukając szans na odzyskanie nie-

emigracji, przedm. i przyp. H. Rządowska, Warszawa 1965, s. 53). Z kolei pojęcie o skali ubóstwa, w którym przyszło egzystować sporej części Emigracji, daje relacja Zygmunta Miłkowskiego. Opisując sytuację socjalną – wcale nie najuboższego – Stanisława Worcella, Miłkowski następująco charakteryzuje jego jadłospis: „herbata z tartiną rano, kawałek mięsa z jarzyną i szklanka piwa half and half na obiad, herbata wieczorem” (Z. Miłkowski, *Sylwety emigracyjne*, Lwów 1904, s. 17).

³ O rozmachu tych poszukiwań dobitnie świadczy gorzki *Epilog Pana Tadeusza*: „O temże dumać na paryskim bruku, przynosząc z miasta uszy pełne stuku. Przekleństw i kłamstwa, niewczesnych zamiarów, Za późnych żalów, potępieńczych swarów!” (A. Mickiewicz, *Pan Tadeusz*, Lwów 1931, s. 387).

⁴ K. Mannheim, *Ideologia i utopia*, tłum. J. Miziński, Lublin 1992, s. 101.

⁵ Jak podaje Marian Żychowski, słowo „socjalizm” weszło do polszczyzny w 1831 r. (M. Żychowski, *Polska myśl socjalistyczna XIX i XX wieku (do 1918 r.)*, Warszawa 1976, s. 11).

podległości, sporo energii i farby drukarskiej zużywała na szkicowanie alternatywy zarówno wobec reakcyjnego, legitymistycznego ładu wiedeńskiego, jak i tragicznej sytuacji bytowej ludu⁶.

Narzędziem do tworzenia owych alternatywnych projektów często okazywała się utopia. Nie bez powodu Karol Marks i Fryderyk Engels⁷ określali pierwszych socjalistów mianem „utopijnych”, deprecjonując tym samym całokształt ich dorobku, opartego w dużej mierze na chrześcijańskich toposach i intuicjach etycznych. Prześledzenie refleksji Królikowskiego i Czyńskiego oraz jej kontekstu skłania jednak do zakwestionowania takiej typologii. Sądzę, że na polskim gruncie namysł o charakterze socjalistycznym w XIX w. rozwijał się niejako dwutorowo. Z jednej strony przybierał formy insurekcyjne, gdy było to możliwe, z drugiej natomiast upatrywał możliwości realizacji egalitarnej wizji społeczeństwa poprzez tworzenie alternatywnych instytucji wówczas, gdy walka zbrojna nie wchodziła w grę. Oba te elementy mieszały się w rozmaitych konfiguracjach, a u schyłku wieku echa poglądów Czyńskiego i Królikowskiego można odnaleźć choćby w refleksjach Edwarda Abramowskiego czy Bolesława Limanowskiego.

Socjalistyczna heterodoksja Królikowskiego

Ludwik Królikowski przyszedł na świat w 1799 r. w rodzinie oczynszowanych chłopów. Ukończył prawo na Uniwersytecie Warszawskim, a kilka lat później wziął udział w powstaniu listopadowym, lokując się na lewicy Towarzystwa Patriotycznego⁸. W obliczu klęski zbrojnego zrywu wyjechał do Krakowa, gdzie założył pensję dla młodzieży licealnej i akademickiej, ale po kilku latach został oskarżony o sprzyjanie spiskom i zatrudnianie radykałów. Z tego powodu jego szkoła została zamknięta, a on sam w 1839 r. musiał

⁶ Przez to pojęcie rozumiem ogół niższych warstw społecznych pozbawionych podmiotowości politycznej i żyjących z pracy własnych rąk.

⁷ F. Engels, K. Marks, *Manifest Partii Komunistycznej*, <http://www.filozofia.uw.edu.pl/skfm/publikacje/marks-engels01.pdf>, red. Tadeusz Zabłudowski [dostęp z dnia: 31.10.2014], s. 19.

⁸ A. Sikora, *Królikowski czyli szaleństwa konsekwencji*, [w:] *Wybór pism*, przedm. i przyp. A. Sikora, wybór H. Temkinowa, Warszawa 1972, s. 9; tenże, *Wstęp* [w:] *Wizje społeczne-go świata*, wybór i przedm. A. Sikora, Warszawa 1980, s. V-VI.

emigrować do Paryża⁹. Podczas pobytu w Krakowie ukształtował swój światopogląd, dlatego na emigrację udawał się już z określonym zestawem przekonań. Przekonań, którym w dużej mierze pozostał wierny do końca życia.

We Francji Królikowski rozpoczął działalność wydawniczą. W 1842 r. został właścicielem Oficyny Sławiańskiej i zaczął drukowanie „Polski Chrystusowej” - pisma, które w zamierzeniach miało zjednoczyć całą emigrację, naród i ludzkość w jedną, wielką, chrystusową rodzinę¹⁰. W praktyce tytuł ten przyciągał jedynie nielicznych przedstawicieli najbardziej radykalnego skrzydła polskiego socjalizmu chrześcijańskiego. Jego łamy zresztą z powodzeniem zapełniał sam Królikowski, który był niezwykle płodnym autorem – spod jego pióra rokrocznie wychodziło kilkaset stron tekstu.

Po dostrzeżeniu, że na łamy „Polski Chrystusowej” nie garną się tłumy, Królikowski związał się z Etienne'm Cabet'em, stając się tym samym jednym z naczelników działaczy ruchu ikaryjskiego (liczba jego sympatyków szacowana jest nawet na 400 tys¹¹). Dość szybko jednak doszło pomiędzy nimi do rozbratu na gruncie sporu o powód kłęski zakładanych w Stanach Zjednoczonych kooperatyw – o ile Cabet piętnował anarchiczny indywidualizm, przeciwstawiając mu autorytet, porządek i centralizację, o tyle Królikowski konsekwentnie uznawał wolność za naczelną zasadę dla wspólnoty komunistycznej¹².

Po zerwaniu z ruchem ikaryjskim starał się o stworzenie polskiej osady komunistycznej, jednak z powodu trudności finansowych przez wiele lat zajmował się głównie pracą w biurze przedsiębiorstwa budowy okrętów. W latach 70. XIX w. nawiązał kontakt z rosyjskim mistykiem Korbowem, widząc w nim swego apostoła. Próbował również przeciągnąć na swoją stronę dydydentów ikaryjskich kolonii. W 1877 r., po częściowym paraliżu, przeniósł się do swej córki do USA. Do końca życia pozostał aktywny publicystycznie, dyktował nowe prace i odezwy. Zmarł prawdopodobnie w 1878 r.¹³

Pierwszy zeszyt pierwszego tomu „Polski Chrystusowej” z 1842 r. w całości wypełniają teksty Królikowskiego. W tym okresie położył on podwaliny

⁹ Tenże, *Wstęp*, s. VII-VIII.

¹⁰ Tamże, s. IX-XI.

¹¹ Tamże, s. XVII. Więcej o Cabecie i ruchu ikaryjskim: C. Johnson, *Utopian Communism in France: Cabet and the Icarian*, Ithaca 1974. O Cabecie także: R. Garaudy, *Źródła francuskie socjalizmu naukowego*, tłum. S. Brucz, Warszawa 1950, s. 194-196.

¹² A. Sikora, *Wstęp*, s. XV.

¹³ Tamże, s. XVII-XXI.

pod swój system poglądów. Całokształt jego dociekań mieści się w polu, zamkniętym dwoma paradygmatami: chrystianizmem i niepodległością Polski. Już w pierwszym artykule dokonał ścisłej syntezy obu tych pojęć, stwierdzając, iż „kuglarzom” i „oszustom politycznym” marzy się Polska „w postaci starego świata, którym się Chrystus kazał brzydzić; w postaci, która im najwięcej korzyści osobistych przedstawia: ze wszystkimi przywilejami, w których pierwiastki swojego szczęścia upatrują”¹⁴. Chrystianizm jest więc tym elementem, który implikuje konkretny kształt ustrojowy przyszłej Polski – ci zaś, którzy chcą niepodległości bez radykalnej zmiany społecznej, zostają nazwani „antychrystami”¹⁵. Z tego rodzaju jaskrawych, acz prostych antynomii, zbudowana jest duża część dociekań Królikowskiego.

Odrzucenie zastanej rzeczywistości ma u Królikowskiego charakter substancjalny. Chrystus, w jego interpretacji, zaleca „obalenie tronów i ołtarza – to powszechne zburzenie i zniszczenie publicznego porządku i społeczności dzisiejszej tak od Boga niby ustanowionej”¹⁶. Występuje zatem piórem przeciwko carowi, kajzerowi¹⁷, wszystkim monarchom i rządóm, papieżowi, szlachcie, elitom miejskim i miastom jako takim (*sic!*)¹⁸, klerowi, jezuitom i hierarchii kościelnej oraz zdecydowanej większości uczestników Wielkiej Emigracji¹⁹.

¹⁴ L. Królikowski, *Wyznanie wiary*, Polska Chrystusowa, 1 (1842), nr 1, s. 6–7.

¹⁵ Tenże, *Antychryści*, Polska Chrystusowa, 1 (1842), nr 1, s. 152.

¹⁶ Tenże, *Miecz i Miłosierdzie Boże*, Polska Chrystusowa, 1 (1842), nr 1, s. 22.

¹⁷ Królikowski pisał swe słowa na blisko trzydzieści lat przed powstaniem Cesarstwa Niemieckiego, z którym w polskiej tradycji kojarzone jest słowo „kajzer”. Wydaje się jednak, że pisząc „Precz z Polską carską, kajzerowską, królewską, papieską, szlachecką, mieszczańską i scentralizowaną w pewnej tylko kaście uprzywilejowanych zbawicieli” (Tenże, *Wyznanie wiary*, s. 8) miał na myśli Cesarstwo Austrii (*Kaisertum Österreich*), czyli państwo, będące drugim po Rosji filarem ładu wiedeńskiego.

¹⁸ Pisał: „Miasta wielkie, w dzisiejszym stanie, wlewają w dusze czułe jakieś posępne i grobowe uczucie; bo nie mają nic miłościwego, ani ludowego. W ulu pszczoł lub w mrowisku, znajdziesz daleko więcej braterskiej społeczności, niż w dzisiejszych miastach. Dlatego ktoś nazwał je bardzo słusznie wrzodami społeczeńskimi i grobami cnoty. Czymże bowiem jest dla nas najliczniejsze zgromadzenie Ludu pośród którego nie ma nikogo, z kimby nas łączyła ufność i braterska Miłość? Nie jestże to rozległa puszcza, gdzie każdy szmer i każda istota żyjąca, wzbudza w nas podejrzliwą baczność, ostrożność, nieufność lub obawę?..” (Tenże, *Potrzeba pobożnych schadzek*, Polska Chrystusowa, 1 (1842), nr 1, s. 46–47).

¹⁹ Odrzucał – co oczywiste – obóz księcia Czartoryskiego, nieustannie drwiąc z „króla *de facto*”. Ostre ataki przeprowadzał także na radykalnych demokratów, skupionych głównie w Towarzystwie Demokratycznym Polskim. W jednym ze swych artykułów określił

Wypracowawszy w pierwszym zeszycie „Polski Chrystusowej” fundamenty swych dociekań, od 1843 r. przechodzi do snucia rozważań nad kształtem przyszłego ustroju. Mogło to wynikać bądź z nacisku, wywieranego na Królikowskim przez resztę emigracji, aby przedstawił konkrety postulowanego przez siebie ładu, bądź to z jego osobistego przekonania, że konkretyzacja dążeń przyniesie większą liczbę zwolenników. Jak pisał, „Cała trudność skojarzenia Zjednoczenia [po raz pierwszy w ten sposób określa to, co w pierwszym zeszycie nazywał »Królestwem Bożym na Ziemi« – przyp. PK] łatwego i trwałego na tym zależy, aby przed przystąpieniem do tworzenia jego, poznać wprzód i oznaczyć ów odwieczny wzór społeczński, który jest z Boga”²⁰. Obranie sobie za cel szczegółowego przedstawienia alternatywnej propozycji przebudowy rzeczywistości nie przeszkadzało mu jednak w wielokrotnym używaniu terminu „utopia” czy „utopiści” w kontekście wyraźnie pejoratywnym. Sam był zresztą głęboko przekonany, iż nie tworzył żadnej nowej ideologii, a tylko rekonstruował system, ustanowiony przez Chrystusa osiemnaście stuleci wcześniej.

Sama nazwa projektowanej – mimo odmiennych deklaracji Królikowskiego – utopii ma bardzo konkretne znaczenie w kontekście, w którym autor funkcjonował. Wpisuje się bowiem w powszechne w kręgu Wielkiej Emigracji przekonanie, iż jedynie jedność wśród emigrantów, a także jedność polskiej wspólnoty narodowej, przynieść może odzyskanie niepodległości²¹. W tej więc kwestii zawieszał swój daleko idący krytycyzm i wpisywał się w główny nurt polskich tendencji na emigracji.

Zjednoczenie projektował jednak jako strukturę w jakimś sensie ekskluzywną, bo uczestnictwo w nim wymagało „poprawy żywota, skłonienia obłąkanych braci do pokuty, do zamiłowania dobrowolnego Ubóstwa z Miłości ku Braciom cierpiącym”, ale również „znienawidzenia sobie tego świata, gdzie szatan panuje, a przez jego panowanie utrzymuje się ciągle ciemnota, niewola, ucisk i nędza Ludu”²². Dokonanie moralnego odrodzenia i przejście głębokiej ekspiacji było pierwszym krokiem ku realizacji zasady Brater-

członków TDP jako tych, którzy „napisali sobie nową czysto-filozoficzną ewangelię, i nazwali się demokracją, centralizacją, sekcjami” (Tenże, *Patriotyzm*, Polska Chrystusowa, 1 (1842), nr 1, s. 180).

²⁰ Tenże, *O Zjednoczeniu*, Polska Chrystusowa, 1 (1843), nr 2, s. 214.

²¹ Tamże, s. 215.

²² Tamże, s. 266.

stwa, czyli całkowitego wyrzeczenia się swej indywidualności na rzecz Braci i Sióstr²³. Od tego momentu, czyli od chwili powołania najmniejszej struktury społecznej *Zjednoczenia* – Rodziny – każda osoba miała przyjąć nowe role społeczne, czyli stać się zarazem pracownikiem, żołnierzem i apostołem²⁴. Dołączenie do Rodziny oznaczałoby jednak całkowite wyzbycie się indywidualizmu. *Zjednoczenie* nad każdym swym członkiem „ma władzę życia, ognia, miecza, i śmierci”²⁵.

Królikowski jednak ma wyraźny problem z uchwyceniem momentu przejścia ze starego porządku w nowy. Z jednej strony wydaje się, że *Zjednoczenie* może powstać tu i teraz. Z drugiej jednak autor, opierając się wszak na zasadzie boskiej Doskonałości, tworzy domknięty system społeczny ze szczegółowym opisem nowych, wertykalnych instytucji w systemie dziesiętnym. Nadto uznanie, iż w *Zjednoczeniu* będą także niemowlęta zakłada odtwarzanie się ustroju²⁶. Można zatem przyjąć, że cenzus wyznania i moralności obowiązywał tu tylko w momencie tworzenia się nowego systemu. Po zerwaniu z teraźniejszością *Zjednoczenie* miało się reprodukować, ale bez jednoczesnego wytwarzania oporu i nowych jakości.

Jak zatem wspomniano, dziesięciu Braci, spojonych sakramentem komunii, miało zawiązywać Rodzinę. Dziesięć rodzin tworzyłoby Orszak, dziesięć Orszaków – Gromadę, dziesięć Gromad – Gminę, dziesięć Gmin – Zastęp, dziesięć Zastępów – Zbór, dziesięć Zborów – Naród, dziesięć Narodów – Szczep, na koniec zaś dziesięć Szczepów – Wszechwładztwo²⁷.

Zarazem na każdym z tych szczebli mieli być wybierani urzędnicy („słudzy publiczni”). Projektował Królikowski trzy pionowy owych służb: duchową („do słowa”), sprawowaną przez Miłów i świecką („do miecza”). Tę drugą dzielił dodatkowo na funkcjonującą na terenie *Zjednoczenia* (Sławowie) i poza jego granicami (Mirowie). Odpowiednio więc każda Rodzina miała wybierać Bogumiła i Bogusława, dziesięciu Bogumiłów i Bogusławów na poziomie Orszaku – odpowiednio Chrystomiła i Chrystosława, itd., aż do

²³ Królikowski konsekwentnie stosuje wielką literę, pisząc o kwestiach, które wywodzi z chrześcijaństwa (np. Braterstwo, Lud, Prawda), jeśli jednak te same kwestie przedstawia w świecie doczesnym, stosuje małą literę (np. lud ujarzmiony przez cara). Nawet pisząc imię cara - mikołaj - stosuje małą literę.

²⁴ Tamże, s. 330.

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże.

²⁷ Tamże, s. 334.

poziomu Wszemiła i Wszewłada na poziomie Wszechwładztwa. Nikt w *Zjednoczeniu* nie mógłby zrzec się pełnionej funkcji, a karą za niedopełnienie obowiązków byłoby wyłączenie z Komunii świętej, co w zasadzie równałoby się możliwości bezkarnego zabicia takiej osoby²⁸.

Bardzo podobnie kształtowała się struktura sił zbrojnych. Każdy i każda był(-a) zobowiązany/-a do służenia w armii „dopóki Królestwa Bożego na pogańskim świecie nie zdobędziemy”²⁹. W zasadzie równałoby się to stanowi permanentnej wojny ze wszystkimi „poganami”, gdyż *Zjednoczenie* nie miało wchodzić w układy z żadnymi ościennymi państwami, a jego armia nie mogła nigdy przyjąć oferty zawieszenia broni ani pozostawiać jakiegokolwiek przeciwnika z bronią w ręku przy życiu. „Wojsko Apostolskie”, czyli siła zbrojna *Zjednoczenia*, miała być tworzona przez mężczyzn. Kobiety, o ile nie wyraziły chęci przyłączenia się do niego, miały pełnić jedynie funkcje policyjne. Wszemira, czyli głównego dowodzącego Wojskiem Apostolskim, porównuje Królikowski do Michała Archanioła, który „walczy na śmierć z szatanem”. Jednocześnie jednak, z uwagi na ogrom władzy, który skupiłby w swym ręku Wszemir, powinien być on napiętnowany w sensie symbolicznym. Nigdy nie powinien nosić broni, a za wyróżnik jego godności miał służyć więzienny strój oraz powróż na szyi, przypominający Wszemirowi, co go czeka, jeśli należycie nie wypełni swoich obowiązków³⁰.

Koncepcja *Zjednoczenia*, jako wywiedziona z chrześcijaństwa, jawi się Królikowskiemu jako raz na zawsze dana, doskonała i skończona. W jakimś sensie jest więc jej autor deterministą, gdyż uznaje, że żaden rząd i żaden system, oparty na jakichkolwiek innych zasadach, nie osiągnie doskonałości. W tym więc sensie powstanie *Zjednoczenia* wydaje się być nieuchronne, wszak postęp społeczny zmierza do doskonałości. Ale Królikowski nie stwierdza nigdzie, że nastąpi to automatycznie, w momencie kryzysu, kataklizmu, Apokalipsy czy jakiegokolwiek innego rodzaju upadku obecnego, zgniłego, pogańskiego świata. W tym zakresie więc opiera się on na woluntaryzmie, na afirmacji czynu³¹.

Zerwanie z przeszłością jest tu całkowite: każdy winien pozbyć się rodziny, własności i tożsamości (narodowości), by zyskać je w nowym społeczeństwie.

²⁸ Tamże.

²⁹ Tamże, s. 336.

³⁰ Tamże, s. 335–336.

³¹ Tamże, s. 254.

Dostrzegając w każdym człowieku niezbędny do dokonania tej radykalnej przemiany „zaród Boży”, liczył Królikowski także na boską interwencję w budowie *Zjednoczenia* i – w modlitwie swojego autorstwa – wzywał Boga do zesłania na ziemię Wszemiła, Wszewłada i Wszemira³². Za wskazanie dróg do realizacji tak nakreślonego horyzontu zmian chwalił go Adam Mickiewicz. Wedle autora *Pana Tadeusza* filozofia Królikowskiego jest doskonalsza od dociekań filozofów niemieckich, którzy „podawali teorie wzniesienia budowy społecznej, a żaden nie wiedział co dla niej położyć za kamień węgielny”³³.

Falanster po polsku

Życiorys Czyńskiego kształtował się w wielu punktach paralelnie do biografii Królikowskiego. Przyszedł na świat w 1801 r. Ukończył studia prawnicze na Uniwersytecie Warszawskim i – jak wszyscy radykałowie tego pokolenia – wziął udział w powstaniu listopadowym, a następnie znalazł się na emigracji we Francji. Tam szybko związał się z radykalnymi grupami politycznymi (m.in. ze zwolennikami Joachima Lelewela) i za ostre, antycarskie wystąpienia został – po interwencji rosyjskiej ambasady – wysiedlony z Paryża. Do francuskiej stolicy jednak nielegalnie powrócił, za co został osadzony w więzieniu³⁴.

Po niedługim czasie został zwolniony dzięki interwencji swoich francuskich przyjaciół i zaczął wydawać własne pismo, *Północ*, które wyrażało ideologię Młodej Polski³⁵ i propagowało takich myślicieli, jak Fourier, Babeuf czy Saint-Simon. Tytuł, po ukazaniu się szesnastego numeru, upadł z powodu niemożności złożenia kaucji, wymaganej nowym prawem prasowym³⁶. Jednak już w 1840 r. został Czyński redaktorem naczelnym głównego organu francuskich fourierystów, *La Nouveau Monde*. Do tego też czasopisma pisywała jego żona Anastazja, podejmując głównie problematykę kobiecą³⁷.

³² Tenże, *Modlitwa za Kościół Boży i sługi jego*, Polska Chrystusowa, 1 (1843), nr 2, s. 519.

³³ A. Mickiewicz, *Literatura słowiańska wykładana w Kolegium Francuzkiem*, tom III (1842–1843), tłum. F. Wrotnowski, Poznań 1865, s. 240.

³⁴ L. i A. Ciołkoszowie, *Zarys dziejów socjalizmu polskiego*, t. I, Londyn 1966, s. 199–200.

³⁵ Nie chodzi tu o formację artystyczną z końca wieku, lecz o polską, demokratyczno-republikańską organizację spiskową z lat 30., związaną z Młodą Europą Józefa Mazziniego.

³⁶ Tamże, s. 201.

³⁷ Tamże, s. 216.

Do końca życia pozostał na emigracji. W czasie powstania styczniowego redagował z Paryża tygodnik *La Pologne*, adresowany do opinii publicznej Zachodu, a informujący o sytuacji Polaków. Następnie osiedlił się w Londynie, gdzie utworzył Zjednoczenie Polskich Pracowników – organizację o charakterze samopomocowym, zrzeszającą kilkadziesiąt osób. Prowadził także czytelną, w której zgromadził liczne publikacje o charakterze postępowym. Zmarł w 1867 r.³⁸

Szkicując na łamach „Polski Chrystusowej” projekt *Gminy*, Czyński zaczyna swe rozważania od określenia przymiotów Boga, za które uznaje potęgę, sprawiedliwość, mądrość i jedność³⁹. *Per analogiam* owe wykryte, immanentne zasady istoty boskiej zamierza uczynić przymiotami swej *Gminy*. Niemniej, inaczej niż Królikowski, sposób jej urządzenia w niewielkim stopniu wywodzi ze spekulacji, opartych o własną interpretację wskazówek biblijnych. W dużej mierze opiera się Czyński o konkretne uwarunkowania społeczne; chociaż istniejące patologie uznaje za niezgodne z wolą Boga. Pisał: „Jeżeli napotykamy w brudnych chatach, głodem marznące, łachmanami okryte, chorobą złożone i w ciemnocie pogrążone istoty, winujemy o to ludzkie prawa i źle urządzoną społeczność, ale nie potężnego Boga. Ubóstwo, ciemnota, choroby, nędza, kłamstwo, samolubstwo, występki i zbrodnie nie są bynajmniej wpływem boskiej Woli. Są to bolesne plagi i dobroczynne przestrogi. Wskazują nam one, jak się sprawiedliwie lord Byron wyraził, że Ród ludzki stanowi wyjątek, fałszywą nutę w ogólnej Harmonii świata. Zarazem nakazują nam szukać nowego układu społeczeńskiego, zgodnego z Wolą Twórcy, zgodnego z wyższym przeznaczeniem człowieka”⁴⁰. *Gmina* jest właśnie próbą konkretyzacji owego układu.

Podobnie jak Królikowski, Czyński chętnie posługiwał się terminem „jedności”, którą zalecał jednak na poziomie lokalnym, a nie globalnym⁴¹. Daje temu świadectwo na początku tekstu, przywołując jako motto

³⁸ Tamże, s. 222.

³⁹ J. Czyński, *Urządzenie Gminy. Kilka uwag na temat pierwszego zeszytu Polski Chrystusowej*, *Polska Chrystusowa*, 1 (1843), nr 2, s. 395–398.

⁴⁰ Tamże, s. 395–396.

⁴¹ Zasadne jednak wydaje się przypuszczenie, że w istocie Czyńskiemu marzyła się nie tyle wielość różnorodnych, być może konkurujących ze sobą *Gmin*, ile ich kooperacja. Bo wiem Fourier, na którym w dużej mierze opierał się Czyński, chciał, aby falanstery łączyły się w szersze federacje i związki aż do objęcia swoim zasięgiem całego globu. Zob. A. Sikora, *Fourier*, Warszawa 1988, s. 123–124.

rozważań słowa Napoleona: „Zajmować się Szczęściem Gminy jest to pracować nad Swobodą całego Państwa, jest to na tysiącu mieszkańcach rozstrzygnąć los trzydziestu sześciu milionów”⁴². W pierwszym rządzie chodziło więc Czyńskiemu o utworzenie modelowej społeczności, która promieniowałaby swym przykładem, pokazując swą wyższość nad modelem społeczeństwa, tworzącym patologiczne zjawiska, takie jak bieda i wykluczenie.

O partykularnym charakterze Gminy świadczy także fakt, że forma ta miała być nade wszystko rozwiązaniem bieżących bolączek wsi. Ryzykownym jednak byłoby uznanie, że Czyński wpisywał się w „antymiejską” tendencję części ówczesnej lewicy⁴³, gdyż to właśnie na robotników miejskich w jednym ze swoich tekstów wskazywał on jako na grupę, która doprowadzi do wyzwolenia Polski⁴⁴. Prawdopodobnie przyjęcie „wiejskiej” optyki czyniło jego dezyderaty łatwiejszymi do przyjęcia dla polskich emigrantów, wywodzących się przecież z kraju rolniczego.

Akt założycielski Gminy nie wymagał tak dramatycznych posunięć, jak w przypadku ewentualnej próby realizacji projektu *Zjednoczenia*. Do realizacji projektu Czyńskiego wystarczyło, by mieszkańcy którejś z wsi podjęli decyzję o połączeniu drobnych arealów ziemi w jedno duże gospodarstwo, by zrezygnowali z szeregu nędznych chat i wybudowali jeden potężny gmach, wreszcie by postawili jeden budynek gospodarczy zamiast szeregu skromnych obór, chlewów i kurników. Pomysłodawca owych rozwiązań szeroko opisuje zalety takiego modelu. Jego zdaniem, ogrzanie jednego dużego domu jest tańsze, niż np. stu niewielkich, wiejskich chat. Co więcej, wedle Czyńskiego przyrządzenie posiłku dla kilkuset osób wymaga mniejszego nakładu energii, niż gotowanie w każdym gospodarstwie domowym z osobna. Ponadto, Gmina miałaby znaczniejszą pozycję w handlu z miastem, niż pojedyncze gospodarstwa. Zniknąć miały także ewentualne animozje między chłopami – poprawa sytuacja bytowej winna wyrugować spory. Wyliczanie zalet Gminy Czyński wieńczy stwierdzeniem, iż jej powstanie przyczyniłoby się nie

⁴² J. Czyński, *Urządzenie*, s. 399.

⁴³ Warto nadmienić, że niechętny miastom w połowie XIX w. był także m.in. Jan Kanty Podolecki. Podolecki uznawał, że polską ideą narodową jest wiejskość, zachodnią natomiast miejskość. Pojawienie się zaś w Polsce poddaństwa chłopów i szlacheckich przywilejów interpretował jako zgubny wpływ Zachodu na egalitarne i demokratyczne („gminowładcze”) zasady Słowian. Zob. J.K. Podolecki, *O demokracji polskim*, [w:] *Wybór pism z lat 1846-1851*, wybór i oprac. A. Grodek, Warszawa 1955, s. 6-14.

⁴⁴ L. i A. Ciołkoszowie, *Zarys*, s. 205.

tylko do poprawy sytuacji bytowej ludzi, ale także zwierząt, a nawet roślin („znikną wreszcie wychudzone chłopskie szkapy”)⁴⁵.

W przeciwieństwie do Królikowskiego, Czyński nie abdykuje wobec problemu ściślejszego zarysowania cech nowego systemu ekonomicznego. Jego postulatem jest przede wszystkim rotacyjność pracy: „Ten co rano pracował w ogrodzie, odda się pracy umysłowej w południe, wieczór go w szeregu robotników na polu pracujących zastanie”⁴⁶. W tej propozycji Czyński nieuchronnie napotyka na problem motywacji w wykonywaniu prac monotonych, uciążliwych, szkodliwych, o niskim prestiżu społecznym. Odpowiada na to słowami, które przypisuje Chrystusowi: „Urządźcie Gminę zjednoczoną i boską sprawiedliwość, nie kłopotcie się o jutro, Bóg zna wasze potrzeby, On wasze włosy porachował”⁴⁷.

W projekcie *Gminy* pojawił się również warty uwagi element feministyczny. Jak wskazywał jej projektant: „Los mężczyzn w cywilizacji jest opłakany, ale kobieta jest daleko nieszczęśliwsza”⁴⁸. Problem ten jednak rozpatruje w optyce, którą narzuciła jego epoka, nie wychodząc poza patriarchalne i heteronormatywne wzorce współżycia. Uwaga Czyńskiego skupia się bowiem na nieszczęściu „starych panien”, które nie znalazły męża z powodu braku posagu⁴⁹.

Wiele uwagi poświęca także problemowi równości i własności, krytycznie podchodząc do spostrzeżeń Królikowskiego, który – jak wskazano – domagał się pełnej równości i całkowitego zniesienia wszelkiej własności. Polemista wydawcy „Polski Chrystusowej” twierdził, że własność w pewnym, ograniczonym zakresie, może pozytywnie wpływać na motywację do pracy: „Niech przemysł walczy, niech talent uzacnia, niech triumfujący geniusz odbiera nagrodę w laurach, znaczeniu i własności, nic to dobru ogólnemu nie zaszkodzi, bo kardynalne obowiązki względem człowieka są zastrzeżone”⁵⁰. Myśl tę rozszerzył na kolejnej stronie: „Uważmy teraz, jak własność staje się bodźcem i popędem do pracy. Kawał płótna nie ma prawie żadnej wartości. Geniusz Rafaela kreśli rysy Maryi dziewicy i licha szmata w skarb

⁴⁵ J. Czyński, *Urządzenie*, s. 403–404

⁴⁶ Tamże, s. 404.

⁴⁷ Tamże, s. 408.

⁴⁸ Tamże, s. 406.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ Tamże, s. 411.

się zamienia. Mamyż prawo twórcę bogactwa jego własności pozbawiać? Owszem pozwólmy niech on owocem geniuszu wedle woli swojej rozrządza. Zabezpieczyliśmy kardynalne prawa człowieka, nie niszczy my bodźca co otwierając talentowi drogę do bogactw, otwiera drogę do wzbogacenia społeczności”⁵¹.

Czyński wpada tutaj na mieliznę charakterystyczną dla myśliciela, tworzącego na długo przed powstaniem kultury masowej. Nie mógł zatem dostrzec, że wartość wytworów kultury nie wynika z ich jakości czy wkładu pracy twórcy, tylko z aktualnych stosunków społecznych.

Niespełniona obietnica czynu

Czyński krytykował system Królikowskiego z jednej strony za jego ekskluzywizm, z drugiej – za postulat totalnej równości. Na odparciu tych zarzutów koncentrował się też autor *O Zjednoczeniu*. Twierdził więc, iż *Gmina* nie wymaga od człowieka niczego, poza wniesieniem kapitału, podczas gdy realizacja doskonałego ustroju powinna być poprzedzona głęboką zmianą świadomości, czyli gotowością do poświęcenia wszystkiego w imię zasad ewangelicznego ubóstwa⁵². Odnosząc się zaś do koncepcji Czyńskiego, aby różnica talentów wiązała się z różnicą w stanie posiadania, wskazywał Królikowski na niebezpieczeństwo wzrostu wpływu osób, obdarzonych większym talentem, co mogłoby pociągać za sobą koncentrację władzy⁵³. Jednocześnie jednak nie odrzucał on projektu *Gminy* w całości, traktując go jednak jedynie jako półśrodek, który – poprzez poprawę sytuacji socjalnej – może sprzyjać budowie *Zjednoczenia*. Z uwagi na ów „zaród Boży”, ludzie bez jarzma niewoli, bojaźni i knuta śmierci musieliby „z czasem, a nawet wkrótce, ulec błogiemu kierunkowi Wszechmocności i Miłosierdzia bożego, i cała Ludzkość daleko prędzejby doszła do zbawienia swego wiecznego, niż dawnymi pogańskimi drogami”⁵⁴.

Kolejnym etapem sporu obu autorów był tekst *Odpowiedź na słówko Brata Królikowskiego*, napisany co prawda przez Czyńskiego, acz z przypisami

⁵¹ Tamże, s. 412.

⁵² L. Królikowski, *Zbawienie tylko w Chrystusie. Słówko, z powodu uwag Brata Czyńskiego, nad pierwszym zeszytem Polski Chrystusowej*, Polska Chrystusowa, 1 (1843), nr 2, s. 420.

⁵³ Tamże, s. 421.

⁵⁴ Tamże, s. 423.

komentarzami wydawcy „Polski Chrystusowej”. Zasadnicza uwaga Czyńskiego odnosi się do postulatu całkowitego zniesienia własności: Ewangelia, jego zdaniem, czegoś takiego nie zaleca. Na to Królikowski replikuje, że każda własność może prowadzić do zaistnienia bogactwa. Przytacza on fragmenty dotyczące Judasza, który popełnił zbrodnię w celu zyskania własności, bo znajdował się w towarzystwie, w którym „własność osobnicza była kluczem do wszystkich wygod i uciech tego świata. Wiadomo, że Pismo św. w powieści o Kainie i Ablu wszelką niezgodę, zawiść, zazdrość i zabójstwa wyprowadza z własności wyłącznej i odosobnienia się od Braci”⁵⁵.

Kolejno Czyński swój zarzut odnośnie propozycji zniesienia wszelkiej własności rozszerza wskazując, że w Biblii nie ma żadnych konkretnych wskazówek odnośnie konstrukcji systemu ekonomicznego, zatem i wywodzenie na jej podstawie rozwiązania kwestii własności jest niewłaściwe. Bóg dał zaś człowiekowi rozum właśnie po to, by odkrył zasadę świata – zasadę jedności – i na tej bazie budował społeczeństwo. Jego polemista natomiast odpowiada, iż Chrystus przede wszystkim proponował uniwersalizm, oparty na zasadzie Miłości i Braterstwa, podczas gdy Fourier w miejsce Braterstwa proponuje zwykłą spółkę⁵⁶.

Na kolejnych stronach polemika nadal dotyczy kwestii własności. Czyński twierdził, że drobne różnice w posiadaniu własności nie pozwolą wybitnym jednostkom na jej koncentrację, bo narzędzia pracy będą własnością *Gminy*. Zwolennik *Zjednoczenia* odpowiadał: „Lecz z równą pewnością i ścisłością powiedzieć można, że i wpływ cara na Naród złożony z osób wolnych i światłych, których los jest zapewniony, nie może także być szkodliwy”⁵⁷. Czyński jednak konsekwentnie podnosił, iż uzależnienie stanu posiadania od osobistych przymiotów jest sprawiedliwe, gdyż skoro Bóg pozwolił na to, by ludzie mieli różne talenty, to musi też akceptować drobne nierówności społeczne⁵⁸. Nierówność u niego znaczy tyle, co różnorodność: „Tysiąc

⁵⁵ J. Czyński, *Odpowiedź na słówko Brata Królikowskiego*, Polska Chrystusowa, 1 (1843), nr 2, s. 439–440.

⁵⁶ Tamże, s. 440–445.

⁵⁷ Tamże, s. 449.

⁵⁸ Tezę tę w jakimś stopniu zdawał się aprobować Mickiewicz, który w jednym z wykładów o literaturze słowiańskiej krytykował Królikowskiego za niedostrzeżenie faktu, że „pierwiastek boski” w ludziach nie jest homogeniczny. Skoro bowiem – argumentował wieszcz – ludzie wychowują się w różnych społeczeństwach, to nawet po głębokiej

Gminy mieszkańców jest to tysiąc różnobrzmiących tonów, z których mistrz Bogu posłuszny, cudowną melodię stworzyć potrafi”⁵⁹.

Zrekonstruowana polemika otwiera szerokie możliwości interpretacji. Z całą pewnością oba modele są zewnętrzne wobec systemu zastanego. *Gmina* zapewne mogłaby funkcjonować jako swego rodzaju socjalistyczna wyspa w otoczeniu kapitalistycznym. Istnienie tego rodzaju wspólnot jest zresztą znane, a niektóre z nich zostały szczegółowo opisane przez przedstawicieli polskiej myśli socjalistycznej⁶⁰.

Obaj myśliciele nieustannie nawoływali do działania, żądając radykalnej zmiany rzeczywistości bez oczekiwania na moment, w którym dojrzeje sytuacja do wybuchu masowego powstania lub zaistnieje korzystny układ międzynarodowy dla odzyskania przez Polskę niepodległości. Czyński pisał: „Czynu żądajcie, żądajcie dowodu. Każcie tym zbawcom co Polskę rządzą z mieczem w ręku, aby pierwiej jedną gminę urządzili. Niech wam pokażą próbkę swojego rozumu na małym skrawku gruntu. Po owocach poznacie dobroć drzewa!”⁶¹. W sposób zaskakująco podobny kwestię tę ujmował Królikowski: „Aby można przystąpić do tak wielkiego i niezrównanego w świecie CZYNU, potrzeba koniecznie usposobić się wprzód do niego - potrzeba odrodzić się z Ducha, i wzrósć w nowego człowieka pełnego Wiary, Nadziei, i Miłości chrystusowej, i żyjącego jedynie dla celów chrystusowych”⁶².

Między Królestwem Bożym a republiką kooperatywną

Widać zatem, że zasadniczym motywem koncepcji Królikowskiego i Czyńskiego był woluntaryzm, motywowany chrześcijańskim socjalizmem. Utopia – inaczej niż u Tomasza Morusa czy na rodzimym gruncie Wojciecha Gutkowskiego – nie jest szczytowym produktem refleksji, a jedynie swego rodzaju wektorem, mającym ukierunkować działania. Słuszne zatem wydają się

ekspiacji (która także może być różna, zależnie od zdolności) nie będą w stanie utworzyć całkowicie równościowej wspólnoty (A. Mickiewicz, *Literatura słowiańska*, s. 241).

⁵⁹ J. Czyński, *Odpowiedź na słówko*, s. 451–453.

⁶⁰ Kalikst Wolski opisał kolonię North American Phalanx, którą odwiedził w 1854 r., na kilka miesięcy przed pożarem (K. Wolski, *Do Ameryki i w Ameryce: podróże, szkice obyczajowe i obrazki z życia mieszkańców Ameryki*, Lwów 1876, s. 123–134).

⁶¹ J. Czyński, *Odpowiedź na słówko*, s. 460.

⁶² L. Królikowski, *O Zjednoczeniu*, s. 254.

zabiegi, podjęte np. przez Adama i Lidę Ciołkoszów⁶³, mające na celu wysunięcie alternatywnej wobec „socjalizmu utopijnego” propozycji typologicznej wobec pierwszego pokolenia polskich socjalistów.

Uczestnictwo w *Gminie* było więc dobrowolne, zarazem jednak jej wewnętrzna struktura miała pewne cechy totalizujące, przejawiające się w chęci całkowitej organizacji czasu wolnego jej mieszkańców i podporządkowania ich życia dobru wspólnoty. Zarzewie totalitaryzmu jeszcze bardziej uwidoczniła się w projekcie *Zjednoczenia*, które stawiało szczególnie wysokie wymagania swym potencjalnym członkom, a decyzja o wejściu do Rodziny zamykałaby w zasadzie możliwość interakcji ze światem zewnętrznym.

Późniejsi myśliciele socjalistyczni nie postulowali już zakładania autonomicznych struktur ani nie wyjeżdżali do USA w celu zakładania komunistycznych kolonii. Ich problemem była bowiem konieczność funkcjonowania we wrogim, kapitalistycznym otoczeniu, co wymuszało także grę na kapitalistycznych zasadach (np. wymianę opartą na pieniądzu, konkurowanie z prywatnymi przedsiębiorstwami, konieczność odpowiadania na mody).

Niemniej niektóre z zasad, wykutych w toku polemiki z łamów „Polski Chrystusowej”, znajdowały zastosowanie wśród kolejnych pokoleń polskich socjalistów. Bodaj pierwszy historyk, a zarazem adherent polskiego socjalizmu, Limanowski, na łamach „Pobudki: czasopisma narodowo-socjalistycznego” w 1891 r. w sposób łudzaco podobny do Czyńskiego afirmował zasadę jedności instytucji gospodarczych⁶⁴. O ile jednak Limanowski mógł znać emigracyjną publicystykę z lat 40., o tyle jest to bardziej wątpliwe w przypadku Abramowskiego. Jednak i ten myśliciel, proponując tworzenie socjalistycznych enklaw na oceanie kapitalizmu i głosząc – niczym Królikowski – konieczność przemiany moralnej, siłą rzeczy odwoływał się do zbliżonego kanonu przekonań, które przetrwały jeśli nie w bezpośrednich odwołaniach, to przynajmniej w pewnych ideowych intuicjach i społecznych oczekiwaniach.

⁶³ Autorzy nie uniknęli jednak daleko idącego uproszczenia, klasyfikując jako „socjalistów romantycznych” bardzo różne postacie, od przedstawicieli Towarzystwa Demokratycznego Polskiego aż do Edwarda Dembowskiego, który w części swoich spostrzeżeń zbliżył się do Marksa. Wątpliwości budzi także pominięcie przez Ciołkoszów protosocjalistycznych nurtów radykalnego oświecenia, reprezentowanych np. przez Ludwika Gorzkowskiego czy Wojciecha Gutkowskiego. (L. i A. Ciołkoszowie, *Zarys*, s. 3).

⁶⁴ Limanowski, charakteryzując porewolucyjną wizję rzeczywistości, pisał: „zamiast ogromnej liczby drobnych mieszkań i kuchni powstaną wielkie pałace w rodzaju familisteru Godina” (B. Limanowski, *Unarodowienie podziąta*, Pobudka: czasopismo narodowo-socjalistyczne (1891), nr 3, s. 3).

Wydaje się, że zapoczątkowana przez refleksję Abramowskiego fala kooperatywności na ziemiach polskich w pewnym sensie syntetyzowała poglądy Czyńskiego i Królikowskiego. Abramowski nie chciał już co prawda ogarnąć wszystkich sfer działalności człowieka i skupiał się na przebudowie konkretnych jej obszarów (np. poprawy jakości konsumpcji poprzez zaangażowanie w sieć „Społem”⁶⁵). Zarazem jednak jego wizja instytucji spółdzielczych nie była, wzorem *Gminy*, odseparowana od wrogiego otoczenia; acz nie miała także, w przeciwieństwie do *Zjednoczenia*, wkraczać w pozostałe sfery życia drogą podboju.

Wydaje się więc, że mimo braku organizacyjnej ciągłości w polskiej myśli socjalistycznej, Królikowskiemu i Czyńskiemu udało się przetrzeć szlaki, którymi późniejsi lewicowcy rozeszli się w różnych kierunkach, poszukując dróg do realizacji alternatyw: Królestwa Bożego na Ziemi, republiki kooperatywnej czy też Polski Ludowej.

The Kingdom of God on earth. On the dispute between Ludwik Królikowski and Jan Czyński

The paper reconstructs the polemic between Ludwik Królikowski and Jan Czyński unfolding in the magazine ‘Polska Chrystusowa’. Both authors elaborated concepts of the change of reality – Królikowski propounded the Association (*Zjednoczenie*), Czyński – the Commune (*Gmina*). The Association was in fact a form of a Christian ultimate system, which required a total break up with actual reality. The Association was also marked by their hostile attitude towards the ‘pagan’ milieu. On the other hand, the Commune was a Polish version of Fourier’s Phalanstery – a project of an autonomic cooperative that was supposed to work towards the improvement of the social and living standards of its members. Several threads from this polemic were continued in a subsequent reflection, having set the direction of the transformations and development of Polish socialist thought.

Translated by: Agnieszka Tokarczuk

⁶⁵ Zob. E. Abramowski, *Kooperatywa jako sprawa wyzwolenia ludu pracującego* [w:] *Braterstwo, solidarność, współdziałanie. Pisma spółdzielcze i stowarzyszeniowego*, wybór i oprac. R. Okraska, Łódź 2012, s. 55–171.