

Marcin Król

ZAGADKA JÓZEFA KALASANTEGO SZANIAWSKIEGO *

„Nie pojmuje i nikt, jak sędzę, pojąć nie zdoła Kalasantego Szaniawskiego, który obcemu despotyzmowi tak skutecznych dostarczał środków przeciw niepodległości Polski, nie przeciw źle rozumianemu liberalizmowi i duchowi zaburzeń społecznych. Ten filozof mówił, że działa tylko przeciw jakobinizmowi i materializmowi, rzeczywiście jednak przestał wierzyć w Polskę, ducha polskiego zwał śmieszłą polakerią i w edukacji publicznej to czeplić przedsiębrał, co by na przyszłość nawet każde powstanie udaremnić mogło”.

Maurycy Mochnacki, *Powstanie narodu polskiego*

Mochnacki nie pojmuwał, ale współdziałał z Szaniawskim jako cenzor oraz ostrzegł go o zbliżającym się wybuchu powstania listopadowego. Mickiewicz w lekcji z 17 maja 1842 roku próbował rozwiązać zagadkę Szaniawskiego: „Życie obywatelskie zamknąwszy w ciasny i pospolity obręb, brak wolności rzeczywistej wynagradzał sobie wolnością urojoną stawiając i rozwiązując kwestie według upodobań. Gdyby był Niemcem, pewnie zaspokoiliby to go zupełnie: pisałby ciągle tworząc systemy zuchwałę, a pędząc życie niskie i prozaiczne, ale że powołanie narodu polskiego, nade wszystko polityczne, wkładało nań ciężkie obowiązki, wyszedł pomalą na rządowego cenzora i moralnie zdrajcę kraju. Jako pisarzowi, należy mu się znakomitsze miejsce w historii i filozofii polskiej”. Wyjaśnienie Mickiewicza, chociaż psychologicznie może trafne, jest nadmiernie upraszczające. Obecnie znajomość licznych, odnalezionych przez Tadeusza Kozaneckiego, rękopisów Szaniawskiego ułatwia i utrudnia zarazem rozwikłanie „zagadki Szaniawskiego”. Przystępując do próby zrozumienia ewolucji jego poglądów musimy przyjąć pewne założenia.

* Podstawę artykułu stanowią w znacznej mierze nie publikowane rękopisy J. K. Szaniawskiego odnalezione i udostępnione mi przez T. Kozaneckiego.

Wielokrotnie stwierdzono, że działalnością Szaniawskiego na wszystkich stanowiskach, jakie zajmował od 1792 do 1838 roku, powodowały motywy czysto ideowe, że nie był oportunistą i nie działał dla korzyści materialnych. Przyjmujemy, że tak było. Sugerowano także¹, iż postawa Szaniawskiego była identyczna jak Zajączka, „Stasia” Potockiego czy Haukego, którzy posłuszeństwo wobec cara uważali za swój naczelny obowiązek. Otóż nie wiemy, czy tak było, ale Szaniawski niewątpliwie różnił się od nich tym, że był ideologiem, a nie tylko działaczem, urzędnikiem — i nas interesuje przede wszystkim jako ideolog, a nie działacz. Po trzecie wreszcie, praktyczne działania Szaniawskiego czasem dostarczają klucza do jego przemyśleń, nie możemy ich więc pominąć. Jednak dane historyczne na ten temat są tak znikome, że nie unikniemy pewnej arbitralności wyrokując o postępkach Szaniawskiego, nie uwzględniając na przykład tego, że był on wysoko wtajemniczonym masonem, czy też niewiele wiedząc na temat jego roli jako sekretarza Adama Czartoryskiego podczas kongresu wiedeńskiego. Założenia powyższe są tym bardziej potrzebne, że nie mamy zamiaru przedstawić monograficznego opisu poglądów Szaniawskiego, a tylko spróbować odpowiedzieć na pytanie postawione przez Mochnackiego. Pytanie to sformułujemy tak: jaka droga zawiodła Szaniawskiego od noszenia belek na szubienicę szykowaną dla zdrajców w 1794 roku do uczestnictwa w sądzie kryminalnym skazującym powstańców 1831 roku? Czy inaczej: jakie elementy jego myśli i ówczesnej sytuacji Polski spowodowały przejście od jakobinizmu, przez liberalizm, liberalny konserwatyzm, konserwatyzm do obskuranckiego reakcjonizmu?

1792

W tym roku Szaniawski opublikował pismo, w którym atakował projekty wprowadzenia dziedziczości tronu w Polsce². Dowodził: „Chwaliłem zgoła dotąd budowę; wielbiłem czynione obaliny, póki nie tykano tych fundamentów, które chociaż dawne, tak są jednakże trwałe, że i budowa terazniejsza, przy niejakiem ich poprawieniu, bezpiecznie na nich wspierać się może, i że wątpię, aby na ich miejsce można warowniejsze obmyślić.”³ „Fundamenty” były dobre ponieważ stanowiły „najznacniejszą podporę należytej wolności”⁴, zaś naród, twierdzi Szaniawski, który podejmuje takie zasadnicze decyzje, musi wybrać „jedną z dwóch rzeczy, to jest, albo

¹ M. Smolarski, *Józef Kalasanty Szaniawski*, „Biblioteka Warszawska”, 1910, t. IV, s. 236.

² *Bezstronne zastanowienie się nad projektowaną ustawą następstwa tronu w Polsce przez pewnego Szlachcica z Ziemi Łukowskiej*, 1792, autorstwo ustalił T. Kozański, *Nowy Korbuz*, t. 6, s. 258 poz. 1.

³ *Ibidem*, s. 4.

⁴ *Ibidem*, s. 8/9.

wolność, albo spokojną niewolę”⁵. Używanie i zdobywanie wolności nie jest łatwe, następstwo tronu daje spokój, który jest jednak spokojem niemal zwierzęcej bierności. Natomiast obieralność królów gwarantuje zabezpieczenie przed tyranią. Przywołuje Szaniawski nauki Jana Jakuba Rousseau i powiada: „[...] dziś Francja zrzucająca hańbiące jarzmo usprawiedliwia w oczach świata dobroć nauki twojej i ukazuje, że nie masz nad człowiekiem prawnego panowania tylko to, które rządzonego istotnie uszczęśliwia [...]”⁶. Wolność nie idzie jednak w parze ze spokojem i zamkniętością i człowiek, który chce być wolny, chce żyć w wolności, musi ponosić liczne ofiary, ale w nagrodę „jest godny towarzystwa rozumnych twórców, sam stanowi dla siebie prawa, które wykonywać ma [...]”⁷.

Szaniawski zarzuca autorowi *Uwag nad życiem Zamoyskiego*, że zachęca naród do „spokojnej niewoli”, albowiem dziedziczność tronu uważał Szaniawski za półśrodek i zdesperowany wołał, że skoro tak, to już najlepiej oddać się Moskwie, „do której panowania już tak prędko i tak pięknie przyuczylśmy się”⁸.

Walka o wolność usprawiedliwia posługiwanie się skrajnymi metodami. Szaniawski apeluje do Sejmu, by nie cofnął się przed rozlewem krwi, by nie słuchał tych, którzy obawiają się gwałtu. „Niechby jadowita i nieczna krew spryskała raz te mury, w których o losie Ojczyzny zaradza skład Prawodawczy”⁹. Jakobinizm „cnoty i terroru” ulega jednak złagodzeniu, kiedy Szaniawski nawołuje do rozsądnego ograniczenia zdobytej wolności. Tak potrafiły postąpić inne narody europejskie, zaś „my sami wszystkich rewolucji na korzyść rozprzestrzenienia wolności używając, przyszliliśmy do takiego jej zbytku, że nam się wreszcie prawdziwie stała niestrawną”¹⁰. To po pierwsze, a po drugie wolność powinna odpowiadać charakterowi danego narodu. Nie należy zatem przenosić i kopiować rozwiązań angielskich, bo tam panują inne stosunki, inne są obyczaje i inna historia¹¹. W Polsce mamy własne wzory i byli tacy, jak Kromer, Kochowski, Stanisław Łubiński, Konarski, czy teraz „wielki i oświecony Król Stanisław August”, którzy wskazywali, jakie prawa i instytucje są dla Polski najlepsze. Niektórzy zarzucają twórcom Konstytucji 3 maja, że w kilku zebrań ułożyli tę ustawę dla całego społeczeństwa, ale, zdaniem Szaniaw-

⁵ *Ibidem*, s. 37.

⁶ *Ibidem*, s. 15.

⁷ *Ibidem*, s. 42.

⁸ *Ibidem*, s. 44.

⁹ *List odpowiedni pisany do przyjaciela względem ustawy rządowej na dniu 3 Maja Roku 1791 uchwaloney, Przez J.K.S. Szlachcica Ziemi Łukowskiej, Warszawa 1792, s. 25, autorstwo jak w przypisie 2.*

¹⁰ *Ibidem*, s. 6.

¹¹ *Bezstronne zastanowienie się...*, s. 108/109.

skiego, zawsze niewielu myślących zastępuje przy takich okazjach cały naród. Przecież „cudowny ludzkiego rozumu twór”: Konstytucja Francuska (z 1791 r.), też została sporządzona przez niewielu dla całego narodu¹².

Radykalizm Szaniawskiego, daleko posunięty na tle ówczesnej polskiej myśli — żądanie wolności dla chłopów¹³ — był ograniczony w porównaniu z radykalizmem społecznych żądań lewicy Rewolucji Francuskiej. Szaniawski skwapliwie wycofał się nawet z postulatu wolnej elekcji, kiedy dowiedział się, że za wolną elekcją opowiadają się siły sterowane przez „obcą intrygę”¹⁴. Uznał, że sukcesja nie jest tak niebezpieczna, jak zapewniał przed kilkoma miesiącami. Nie atakował wprost instytucji monarchii, nie domagał się zerwania z przeszłością. Idee jakobińskie po przejściu przez filtr interesu narodowego uległy wypaczeniu. Radykalizm przetrwał w gorącej temperaturze argumentacji i postulowanych środków w formie, ale nie w treści żądań i krytyki. Lekcja Oświecenia i Rewolucji Francuskiej to przekonanie, że tylko i wyłącznie ludzki rozum powinien stanowić prawa regulujące życie społecznym. Lekcja historii Polski i „rewolucji warszawskiej”, to poszukiwanie takich gwarancji wolności, które by zabezpieczyły przed anarchią i były zgodne z charakterem narodowym.

1802—1810

W tym okresie powstaje większość filozoficznych rozpraw Szaniawskiego, który uczestniczy w pracach Warszawskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, a później jest wysokim urzędnikiem sądownictwa Księstwa Warszawskiego. Szaniawski podlegał wpływom filozofii niemieckiej od Kanta przez Fichtego do Schellinga, wątki zaczerpnięte u tych filozofów stopniowo ulegały przemieszeniu, pisma Szaniawskiego zaś miały zdecydowanie popularyzatorski charakter i nie warto chyba debatować nad tym, czy był on raczej kantystą polskim czy też schellingianistą¹⁵. Dopiero w 1808 roku w dziele *O naturze i przeznaczeniu rządów w społeczności* przedstawił koncepcję własną, a w każdym razie ciekawszą raczej z punktu widzenia filozofii społecznej niż metafizyki i teorii poznania.

Przez wszystkie pisma z tego okresu przewija się zainteresowanie możliwością uzyskania harmonii władz umysłu ludzkiego¹⁶. Analizując Fich-

¹² *List odpowiedni pisany...*, s. 30.

¹³ *Ibidem*, s. 58 przypis.

¹⁴ *Ibidem*, s. 66/67.

¹⁵ Takie rozważania snują: Stefan Harassek, Józef Gołuchowski, Kraków 1924 i Ludwik Kasiński, *Wpływ Kanta na Szaniawskiego*, „Przegląd Filozoficzny”, XLII, 1939, nie uwzględniając olbrzymiej różnicy skali filozoficznych dokonań między Szaniawskim a niemieckimi filozofami.

¹⁶ Por. T. Kozanecki, *Płockie rękopisy Józefa Kalasantego Szaniawskiego*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, t. 7, 1961, wstęp, s. 257.

tego Szaniawski pochwalał go za krytykę empiryzmu, ale ganił za „nadmierne subtilizowanie pojęć”¹⁷. Zalecał poszukiwanie środka między spekulacją a empiryzmem. W życiu praktycznym spekulacji odpowiada poznanie, a empiryzmowi działanie. Szaniawski w rozumie dopatrywał się władzy jednoczącej poznanie i działanie, spełniającej „wszystkie warunki, jakich potrzeba, abyśmy uznali w niej prawdziwe źródło”¹⁸. Taką rangę nadała rozumowi dopiero filozofia Kanta, przedtem bowiem toczyły się nieustanne walki między empiryzmem a racjonalizmem, między materializmem a idealizmem. Filozofia wsparta na rozumie gwarantującym jedność działania i poznania przyniesie, zdaniem Szaniawskiego, szczęśliwe skutki dla życia społecznego. Ustanie mianowicie „arbitralność nieoświeconej woli”, uporządkowany zostanie chaos doświadczenia i poznania, a „ukrzepiona wolność moralna”¹⁹. Skutki te będą jednak dotyczyły jedynie ogółu oświeconych, im tylko rozum będzie zapewniał niezawodność mądrości. Gmin bowiem porusza się w sferze zmysłowości, jest „wahający się zmienny, krótkooki i machinalny w poznaniach swoich równie jako i w działaniach: gmin, do którego (mówiąc nawiasem) należy niejeden, co o nim zwykł sądzić z pogardą. Ślepa tylko siła powoduje tam wszystkich; wpływ zmiennych wypadków i niestałych popędów zmysłowych zaciera piętna wolności i umysłowej wyższości. Człowiek nie umiejący znaleźć w sobie niezawodnego prawodawcy musi ulegać ustawom, które gdzieś niedzie są tylko wyrazem barbarzyństwa, ciemnoty i rozdrażnionej namiętności przemocy”²⁰.

Elitaryzm poznawczy będzie odtąd stałym punktem w rozmyślaniach Szaniawskiego i stopniowo rozszerzy się na elitaryzm społeczny. Szaniawski powiadał, że system Platona nadawał się tylko dla szlachetnych dusz, a nie dla „czołgającego się tłumu”²¹. W dodatku do odczytu wygłoszonego w grudniu 1803 roku w TWPN, w aneksie poświęconym atakowi na filozofię oświeceniową, który Szaniawski obawiał się odczytać przed ożywionym oświeceniowymi sympatiami gronem TWPN, oceniał pozytywnie krytycyzm Montaigne’a, ale wyrażał obawę, że dzieło tego pisarza mogło mało przygotowanych czytelników doprowadzić do „rozwołnienia prawideł mo-

¹⁷ O przeznaczeniu uczonego [...] Rozbiór dzieła Johanna Gottlieba Fichtego: „*Einige Vorlesungen über die Bestimmung des Gelehrten*”, 1802, Towarzystwo Naukowe Płockie, Biblioteka im. Zielińskich, Rkps k. 34, fragm. ogłoszony anonimowo w: „*Nowy Pamiętnik Warszawski*”, t. 12 (1803).

¹⁸ Co to jest filozofia. Niektóre myśli służące do porozumienia się względem odpowiedzi na te pytanie, Warszawa 1802, s. 15.

¹⁹ *Ibidem*, s. 36/37.

²⁰ *Ibidem*, s. 17/18.

²¹ O znamienitszych systemach moralnych starożytności, Warszawa 1803, s. 26.

ralnych”²². Natomiast filozofia oświecenia spotkała się z kategoryczną odprawą. Empiryczna, głosiła „moralność sensualizmu”, żywiła „przesadzoną chęć zniżenia filozofii do gminnego pojęcia”²³. Filozofowie francuscy „pominęli wszelki wzgląd na zepsucie i słabość człowieka, powiększyli nagle wymagania gminu, zmieszali jego spokojność przez niewczesne objawienie społecznych niedogodności, które dostrzega rozpostarty umysł, ale na które w stopniu niniejszej cywilizacji skutecznego znaleźć nie może lekarstwa”²⁴. Oświecenie chciało zniszczyć cały dorobek ludzkości opatrując go „nienawistnym piętnem przesądów”. Nic dziwnego, że taka filozofia doprowadziła do rewolucji, o której Szaniawski wyrażał się już negatywnie, bowiem nieszczęsne — jego zdaniem — muszą być zawsze skutki rzucania „niewczesnych haseł politycznych” między „ludzi nie uznających wewnętrznej moralnej wolności i miotanych anarchią sumienia”²⁵. Elitaryzm poznawczy wykluczał pozytywną ocenę rewolucji, w której siłą działającą jest z natury rzeczy nieoświecony gmin. Gmin wciąż jednak rozumiany przez Szaniawskiego jako ogół tych, dla których mądrość jest niedostępna, którzy nie posługują się rozumem, a nie jako warstwa społeczna.

Właściwą drogę dla ludzkości może wskazać tylko „geniusz ożywiony świętym ogniem moralności”²⁶. Nauka moralna polega na rozumowym określeniu prawideł wolnej woli człowieka, dzięki którym może on „zbliżyć się coraz bardziej ku właściwym sobie celom”²⁷. Udoskonalenie moralne jest bowiem „prawdziwym przeznaczeniem naszego bytu”²⁸. Mądrość twórcza kieruje się uniwersalnym planem organizując nieustannie „państwo moralnych istot”²⁹. Jedynym systemem, w którym udoskonalenie moralne oparte zostało na odpowiedniej podstawie rozumowej, jest chrystianizm, który obejmuje „zarówno umysł, jak i serce człowieka”³⁰. Chrystianizm dopiero ostatecznie zapewnił niezawodność rozumu, który w tej instytucji znalazł „rozwiązanie podaremnie zgłębianych, a zbyt dla naszego szczęścia ważnych zagadnień [...]”³¹. Zadaniem filozofa jest uzupełnić dzieło Chrystusa „na drodze rozumu”, czyniąc niezawodnym dokonane przez

²² *Rzut oka na dzieje filozofii od czasu jej upadku u Greków i Rzymian, aż do epoki odrodzenia nauk*, Warszawa 1804, s. 90.

²³ *Ibidem*, s. 99.

²⁴ *Ibidem*, s. 103.

²⁵ *Ibidem*, s. 107.

²⁶ *O znamienitszych...*, s. 61.

²⁷ *Ibidem*, s. 8.

²⁸ *Rady przyjacielskie młodemu czcicielowi nauk i filozofii pragnącemu znaleźć pewniejszą drogę do prawdziwego i wyższego oświecenia*, Warszawa 1805, s. 42.

²⁹ *Ibidem*, s. 44.

³⁰ *System chrystianizmu*, Warszawa 1803, s. 26.

³¹ *Rzut oka...*, s. 13.

niego na drodze serca połączenie religii i moralności³². Chrześcijaństwo jest więc dla Szaniawskiego religią zgodną w pełni z rozumem. Kwestionowanie wyłącznej słuszności prawd chrześcijańskich jest kwestionowaniem „ostatniej zasady” rozumu, podkopywaniem „użytecznych dla społeczeństwa maksym” moralnych³³. Rozum funkcjonujący w zgodzie z religią chrześcijańską poucza także, iż wszelkie gwałtowne zmiany są przeciwnie idei doskonalenia moralnego, są szkodliwe, „jak owe w rewolucjach politycznych zmiany zwyczajów, praw i całej postaci społecznej ludu jaskowego”³⁴. Podobnie znikome są korzyści z nauk czerpanych z cudzoziemskich wzorów, „jeśli te nie włączają się niejako w masę narodowego światła”³⁵.

Powiązanie podstawowych rozstrzygnięć z tego okresu twórczości Szaniawskiego, a mianowicie: wizji rozumu jednoczącego rozmaite sfery aktywności ludzkiej, elitaryzmu poznawczego, chrześcijańskich gwarancji moralności, wizji spełnienia moralnej doskonałości w życiu społecznym, odrzucenia rewolucji w imię elitaryzmu i w imię harmonii działania i poznania, wreszcie akceptacji swoistości kultur narodowych, powiązanie tych wątków zostało dokonane w dziele *O naturze i przeznaczeniu urzędowań w społeczności*.

Harmonia działania i poznania jest harmonią dwóch światów: realnego i idealnego, które jednoczy rozum³⁶. W każdym z tych światów istnieje wewnętrzna organiczna całość, ustopniowana i symetryczna w stosunku do całości występującej w drugim świecie. Z tego wynika, że błędne są koncepcje „kontraktu towarzyskiego”, zakładające, że kiedyś mogło nie być takiej organicznej całości³⁷. Organiczna całość składa się z wielu indywidualnych części, które same mogą także być całościami dla niżej zorganizowanych części³⁸. Tak uzależnione są kolejno: jednostka, rodzina, naród i ludzkość. Należy dbać o swobodny rozwój każdej indywidualności, ale z drugiej strony, interes wyższej całości musi być zawsze — zdaniem Szaniawskiego — przedkładany nad interes niższej organizacji. Z tego wynika, że naród, który także ma aspekt realny i idealny, musi w sferze idealnej reprezentować swoją ziemię, czyli realność. Jeżeli nie będzie tej harmonii realizował, grozi mu, że stanie się „agregacją”, czyli nie narodem, że nie będzie zatem organiczną całością i przestanie być ważny dla ludzkości³⁹.

³² *System chrystianizmu...*, s. 53.

³³ *Rzut oka...*, s. 91.

³⁴ *Rady przyjacielskie ...*, s. XII.

³⁵ *Ibidem*, s. XIV.

³⁶ *O naturze i przeznaczeniu urzędowań w społeczności. Rzecz w krótkich namownieniach z daleka wskazujących drogę do głębszego wywodu*, Warszawa 1808, s. 5.

³⁷ *Ibidem*, s. 9.

³⁸ *Ibidem*, s. 13.

³⁹ *Ibidem*, s. 16.

U człowieka występują trzy stopnie władz: „Władza zmysłowego dostrzegania, czyli wyobrażeń, władza pojętności, czyli objęciów, władza rozumu, czyli Ideów”⁴⁰. Odpowiednio w organizmie społecznym te trzy władze są reprezentowane przez trzy klasy: stopień zmysłowy — rolnicy, stopień objęciów — klasa handlowa i przemysłowa, oraz stopień Ideów — klasa poświęcająca się „udoskonaleniu moralnemu narodu”⁴¹. Urzędnicy są także uporządkowani wedle tych trzech stopni. Najniżsi stykają się bezpośrednio z ludem, drudzy na podstawie danych dostarczonych przez tamtych tworzą diagnozy, trzeci zaś dopiero stanowią „klasę szlachetnie swobodnych, a sercem i umysłem silnych, która przedstawia rozumową Władzę Ideów, przed którymi wszelkie pojedyncze i jednostronne różnice interesów, stosunków, środków, zamiarów i indywiduów nikną w organicznej Całości”⁴².

Szaniawski uważa, że na takiej podstawie filozoficznej można stworzyć filozofię polityczną, można zatem rozwijać „Ideę społecznego urzędowania”. Społeczność polityczna nazywana przez Szaniawskiego Krajostanem, jest dopiero terenem obiektywnej realizacji harmonii świata realnego i idealnego. Jednostka, która jest niezależna wewnątrznie, w Krajostanie należy do rozmaitych organicznych całości, które kolejno, na coraz wyższym stopniu, określają zakres jej aktywności. Na najwyższym stopniu znajduje się „Krajostan powszechny”, czyli Historia. Przyjmując te konieczności jednostka wcieliła się w nie z „własnowolnością” i ocala w ten sposób „znamię wolności moralnej”. Natomiast spierając się z nimi, „z tą wznioślejszą, a tym samym świętszą koniecznością tworzy tylko przemianą chwilę rozkosznego dzieła, którą wszechwładny czas aż do najmniejszego śladu pochłania”⁴³. Jeden tylko Krajostan, mianowicie powszechny, może być uważany za wcielenie Idei. Każdy empiryczny Krajostan „musi się tyleż zbliżyć do jego Idei, ile dozwalają szczególne (miejscowe i czasowe) stosunki”⁴⁴.

Każda zorganizowana społeczność skupia się w uosabiającej jej organiczną całość „majestatycznej Jedności”. Zadaniem Hierarchii Urzędujących jest wobec tego „unaoczniać jej działanie i rozprawdzać one po wszystkich częściach społeczeństwa [...]”⁴⁵. Monarcha jest „rozumową jednością społeczeństwa”, ale urzędnicy realizują jego polecenia i dostarczają mu wiadomości, urzędnicy uszeregowani w odpowiednich wydziałach. Istnienie społeczeństw nie mogło być wynalazkiem człowieka, a tylko ja-

⁴⁰ *Ibidem*, s. 19.

⁴¹ *Ibidem*, s. 20.

⁴² *Ibidem*, s. 21.

⁴³ *Ibidem*, s. 109 przypis.

⁴⁴ *Ibidem*, s. 118 przypis.

⁴⁵ *Ibidem*, s. 23.

kiejś mądrości twórczej, która sprawiła, że społeczeństwa dążą do „uwyraźnienia Idei Ludzkości”⁴⁶. Urzędnicy jako kierujący tymi dążeniami są „prawdziwymi kapłanami ludzkości”. Działają jednak w Krajostanie i nie są w stanie dobrze wykonywać swych funkcji, jeśli nie znają znaczenia narodowej Całości. Poznanie to zaś jest osiągalne — zdaniem Szaniawskiego — jedynie przez znajomość historii narodowej, przez znajomość „głównych znamion właściwej narodowości” danego ludu⁴⁷. Niezbędna wszakże jest nie tylko znajomość przeszłości, ale i terażniejszości, tę zaś daje życiowe doświadczenie. Stąd wyżej ceniony w społeczeństwie jest Urzędnik od Badacza, który nie jest „czynnym urzędowaniem oświecony”⁴⁸. Tak jak nauka historii stanowi tło dla wszystkich nauk i na wzgardę zasługują „niewiadomcy narodowej historii”⁴⁹, tak „Urzędnik Genialny” cały żyje w działaniu swoim łącząc wiedzę historyczną ze znajomością działania. Nagrodą dla niego jest miłość Ojczyzny, od której wyższe są tylko miłość plemienia, miłość rodu i miłość Twórcy⁵⁰.

W Polsce przez długi czas przewagę miał indywidualizm i „nastało odrętwiające rozszczępienie narodowego życia”⁵¹. Z tej niebezpiecznej sytuacji wyprowadzi Polaków — zdaniem Szaniawskiego — Geniusz Oswobodziciela, wielki Prawodawca, oczywiście Napoleon, który przywrócił nową narodową i urzędników rodaków⁵². Korzystając z tych pomyślnych okoliczności trzeba „pod wszelkimi formami wprowadzać w umysły żywy obraz dziejów narodu” i nawiązywać do „historycznej całości organizmu”, w tym zaś zakresie najważniejsze zadania stoją przed urzędnikami.

Na rok przed opublikowaniem omawianego dzieła Szaniawski sformułował naczelną myśl w liście do Horodyskiego. Twierdził, że o pożądaney budowie narodu można się wypowiadać znając po pierwsze jego dzieje, ale po drugie, dysponując wyobrażeniem najlepszej możliwej struktury państwa (narodu), czyli organicznie uporządkowanej hierarchii urzędniczej⁵³. W trzy lata później w 1810 roku w liście do Franciszka Paszkowskiego postulował powrót „do pierwotnego kształtu narodowości Naszej”, który był, jego zdaniem, czysty i szlachetny, ale nawołując do rozumności, do opierania się na rozumie a nie na uczuciach, potępiał tych, którzy wszystko

⁴⁶ *Ibidem*, s. 25.

⁴⁷ *Ibidem*, s. 40/41.

⁴⁸ *Ibidem*, s. 42, 136 przypis.

⁴⁹ *Ibidem*, s. 142 przypis.

⁵⁰ *Ibidem*, s. 56.

⁵¹ *Ibidem*, s. 62.

⁵² *Ibidem*, s. 66—74.

⁵³ *Korespondencja w materiałach obrazu kraju i narodu polskiego rozjaśniających*, Warszawa 1807, s. 30. Korespondencja toczyła się między dawnymi jakobinami, którzy byli teraz nastawieni mniej skrajnie, a bardziej liberalnie.

czynią, aby tylko przypodobać się tłumowi⁵⁴. Były to pierwsze symptomy niechęci do Napoleona i wplątania sprawy polskiej w napoleońskie podboje. Wyraźniej niechęć tę ujawnił Szaniawski w pisanej zapewne w tym samym roku rozprawie⁵⁵, w której zaatakował tych, którzy rozumowo dociekając Ideałów, nie chcą ich urzeczywistniać i nie wymieniając Napoleona pisał: „Jeżeli, który z takowych, w czasach politycznej nawałnicy i powszechnego współżyjących obłąkania, dojdzie z pomocą wypadków i głębokiej chytrności do wysokiego stopnia potęgi, tedy w nim duma przez rozprzestrzenione widoki ośmielona [...] zniesie wszelkie granice przed rozdętym w bezmiar egoizmem i tę jedynie żądzę zostawi w piersiach zuchwalca, aby on całe ludzkie plemię w jedną spędzone mogiłę mógł swoim przytłoczyć tronem”. Otwartą krytykę Napoleona mógł Szaniawski przeprowadzić dopiero w następnym okresie.

1813—1815

W tym okresie Szaniawski jest jednym z najbliższych współpracowników Adama Czartoryskiego. Dla polityki porzuca filozofię i zdecydowanie przechodzi do obozu antynapoleońskiego. Jest gorącym zwolennikiem unii personalnej z Rosją. Zanim jednak zaczął głosić program Czartoryskiego, w *Notatniku*⁵⁶ pisanym nie do druku powraca do idei „połączenia wszystkich odnóg słowiańskiego plemienia”⁵⁷. Na razie jednak sądzi, że na czele takiego słowiańskiego związku powinna stanąć Polska, która mogła już w epoce jagiellońskiej osiągnąć takie stanowisko, ale zabrakło „politycznej przegłębności”. Rosja, która „nie umiała stać się tym punktem zjednoczenia dla całego plemienia, wrócona została do dawnego swego stanu, który naszym tylko nierozumem stał się dla nas groźnym”⁵⁸. Polska wraca natomiast do „dawniej potęgi” i powinna połączyć wszystkich Słowian w duchu liberalnym. W tym celu należy wskrziesić „znajomość prawej narodowości naszej”, czego dokonać można jedynie przez „naukę dziejów ojczystych”⁵⁹. Dzieło to zaś nie powinno być przeprowadzane przez ludzi nowych „dopiero u wrót fortuny i opinii” stojących⁶⁰, a także „ostatnia

⁵⁴ *Listy do Pułkownika Franciszka Paszkowskiego*, opr. T. Kozanecki, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, t. 7, 1961, (list z 17 czerwca 1810, s. 280/281).

⁵⁵ *Użyteczność wpływ i zalety pięknych kunsztów*, ibidem, loc. cit., 1809—1810, s. 272.

⁵⁶ *Notatnik zawierający cytaty z Neckera ... i wypowiedzi własne w sprawach politycznych i społecznych*, ok. 1810, T.N.Pi. Bibl. im. Zielińskich, Rkps. (wszystkie rękopisy bez sygnatur).

⁵⁷ *Ibidem*, k. 12.

⁵⁸ *Ibidem*.

⁵⁹ *Ibidem*, k. 14.

⁶⁰ *Ibidem*, k. 26.

klasa ludu nie może mieć żadnego uczestnictwa do kierunku machiną społeczną. Przez zupełny niedostatek wychowania jest ona daleką od pospolicznych nawet wyobrażeń i fortuna nie sprzyjająca jej, zrobiła ją obcą wszelkiej sprawie społecznej". Jeżeli tę diagnozę uznać nie tylko za wyraz elitaryzmu, ale i trzeźwości w ocenie stanu świadomości społecznej, to Szaniawski daje inne tej trzeźwości dowody, kiedy pisze: „Jak nasz naród wszystko łatwo przyjmie, byleby mu to podanem było w Imię Ojczyzny. Nie drażnił się w 1791 przypuszczeniem miast do prerogatyw konstytucyjnych, nie drażnił się podczas rewolucji wprowadzeniem równości [...] jest to i dobrze, i źle pod pewnymi względami i o tym Prawodawca pamiętać powinien”⁶¹. Jednocześnie zawęża jeszcze krąg tych, którzy powinni decydować o losach społeczeństwa do właścicieli tylko i to żonatyh, ci bowiem, jego zdaniem, dopiero naprawdę są wystarczająco niezależni i poprzez rodzinę uczestniczą w życiu społecznym.

W anonimowej publicystyce Szaniawskiego z tego okresu przewijają się dwa wątki: jeden to problematyka konstytucyjno-prawna, drugi — krytyka Napoleona i apologia związku z Rosją i Aleksandrem I. Poglądy Szaniawskiego na Rosję uległy, jak widać, zdecydowanej zmianie w ciągu kilku lat. Uzasadniał to zmianą stanowiska Rosji, która po stuleciach obudziła się do wielkiego dzieła stworzenia słowiańskiej wspólnoty. Przyszłość Polski widział tylko w ramach takiej wspólnoty, w przeciwnym razie „budowa ojczyzstego bytu będzie tylko wątłą lepianką”⁶². Zapewniał, że „Wspaniałomyślny Imperator Wszech Rosji” żywi najlepsze w tym względzie zamiary, że jemu należy się tron „Sprzymierzonej Słowiańszczyzny”. Koncepcję tę rozwinął w pismach powstałych z okazji Kongresu Wiedeńskiego i — jak wszystko wskazuje — nie przeznaczonych do druku pod jego nazwiskiem, lecz do wykorzystania jako materiał argumentacyjny w toku kongresu, lub do publikacji pod pseudonimem. Analizując pozycję i powinności Anglii w Europie pochwalał jej liberalny ustrój i Konstytucję, w której „tak szczęśliwie potrafiiono pogodzić pełną wolność cywilną i polityczną z całkowitym posłuszeństwem wobec praw”⁶³. Wszelako zarzucał Anglii, że będąc tak potężnym i liberalnym państwem nie wywiązuje się ze swoich obowiązków, polegających na strzeżeniu zasad moralności w stosunkach międzynarodowych, to znaczy: prawa własności państw, legalności dynastii, niepodległości wszystkich państw i „*esprit conservateur*”⁶⁴. Anglii mogła dopomóc tylko liberalna Rosja, a nie „obskurancka” Austria.

⁶¹ *Ibidem*, k. 34/35.

⁶² *List odpowiedni do przyjaciela*, 1813, T.N.Pł., Bibl. im. Zielińskich, Rkps, k. 77.

⁶³ *Stosunki rosyjsko-angielskie podczas Kongresu Wiedeńskiego a sprawa nowego ładu w Europie ze szczególnym uwzględnieniem kwestii polskiej*, 1814/1815, T.N.Pł., Bibl. im. Zielińskich, Rkps, k. 8.

⁶⁴ *Ibidem*, k. 25/26.

Rosja, która „nigdy jeszcze nie zagroziła spokojowi Europy”⁶⁵. Anglicy nie docenili jednak dobrej woli Rosji. Próbuąc wcielić się w Rosjanina Szaniawski w innym piśmie dowodził, że przywrócenie Polsce odrębnego istnienia pod wspólnym berłem, będzie dla Rosji chlubnym aktem. Podkreślał, że istnieją między Rosją i Polską różnice wynikające z innego przebiegu dziejów narodowych, ale że „pobratymcza wspólnota” jest silniejsza niż te różnice i raz jeszcze powtarzał, że liberalizm i wspólnomyślność Aleksandra I rokuje jak najlepsze nadzieje dla Polski⁶⁶.

W połowie 1813 roku Szaniawski stworzył w ścisłym porozumieniu z księciem Adamem Czartoryskim „plan stowarzyszenia prawdziwych miłośników ojczyzny”⁶⁷. Oparty na podobnych poglądach z zakresu filozofii społecznej „plan” był przeznaczony do kierowania pracami zmierzającymi do odzyskania „prawdziwej polskiej Ojczyzny”⁶⁸. Chodziło o „połączenia całej masy narodu w jedno”, był to cel maksymalny. We wszystkich innych ewentualnościach Polacy powinni w każdym razie walczyć o narodowy charakter praw i instytucji, o przeciwdziałanie wpływom „szkodliwym interesowi ojczystemu”⁶⁹, o „oczyszczenie i sprostowanie publicznej w kraju opinii”. Plan obejmował działalność we wszystkich trzech zaborach, działalność zarówno jawną (stworzenie szeregu Towarzystw historycznych i oświatowych — niektóre zresztą rzeczywiście potem powstały), jak i tajną — koordynowanie całości i walka o niepodległość. Szaniawski proponował utworzenie rozległej sieci korespondentów, drukowanie broszur w krajach, w których istnieje wolność prasy. Nawoływał do dbałości o interes „słowiańskiego plemienia” i przestrzegał przed Rosją i przed Niemcami. „Plan” był wykorzystywany już w latach dwudziestych oraz niewątpliwie został wykorzystany, kiedy w 1833 roku powstawało stronnictwo Hotelu Lambert.

Około roku później Szaniawski w polemicznym artykule, który zapewne nie był drukowany⁷⁰, uzasadniał prorosyjskość teoretycznymi rozważaniami na temat tego, czym jest niepodległość. Tak postępując wykonywał jakby minimalistyczny wariant „planu”. Sprzeciwiał się frazesom patriotycznym i pustym apelom o sprawiedliwość i przyznanie Polsce jednej

⁶⁵ *Ibidem*, k. 55.

⁶⁶ *Głos „Rosjanina” w czasie Kongresu Wiedeńskiego za utworzeniem Królestwa Polskiego połączonego unią personalną z Rosją*, 1814/1815, T.N.Pł. Bibl. im. Zielińskich, Rkps, k. 16, 27.

⁶⁷ *Niektóre myśli do ogólnych rysów planu stowarzyszenia prawdziwych miłośników ojczyzny*, 1813, w: *Société Historique et Littéraire polonaise. Compte rendu de l'activité pour les années 1957/8—1965/6*; Paris 1968.

⁶⁸ *Ibidem*, s. 149.

⁶⁹ *Ibidem*, s. 150.

⁷⁰ *A l'auteur anonyme d'un écrit intitulé: „Aux mânes des braves, etc.”*, 1814/1815, T.N.Pł., Bibl. im. Zielińskich, Rkps.

niepodległości, twierdząc, że w danych warunkach, wobec obietnic Aleksandra jest to „une ambition demesurée”. Pisał, że podczas gdy „idea Ojczyzny jest stała i określona, to idea Niepodległości jest względna i przyjmuje rozmaite formy”⁷¹. Gdy ma się własny zarząd, urzędowy język i prawa, ma się Ojczyznę, bez względu na stosunki zagraniczne. We własnej Ojczyźnie, choćby nie była „absolutnie niepodległa” można doskonalić się, o ile istnieją dobre instytucje oparte na charakterze narodowym i o ile ludność jest im posłuszna. Polska, choć dawniej była uważana za niepodległą, żyła w stanie rozpadu i cofała się nawet pod względem kultury⁷². Nienawidzą nas oba państwa niemieckie, natomiast Rosja nie ma żadnego interesu w korzystaniu z naszego nieszczęścia, ponieważ nie potrzebuje, „ani naszego terytorium, ani naszej krwi, ani naszych zasobów”⁷³. Zatem tylko „*esprit aliéné*” może mniemać, że lepiej ryzykować bezpieczeństwo i dobrobyt w imię jakichś urojeń, niż być połączonym z Rosją unią personalną.

Równoległe Szaniawski zastanawiał się nad prawnym kształtem przysięgłego Królestwa Polskiego, nad jego konstytucją, która miała zabezpieczyć społeczeństwo przed rewolucyjnością i bezpośrednio z niej wynikającym despotyzmem, takim jaki — jego zdaniem — wprowadził Napoleon. Przyznawał, że polityka uczuć w naturalny sposób skłoniła Polaków początkowo do popierania Napoleona, który wydawał się mieć najlepsze zamiary w stosunku do Polski⁷⁴. Pora jednak na powrót do rozumu. Trzy „niewątpliwe prawdy” powinny stać u podstaw naszych działań: jedna, że chcemy wszyscy „Ojczyzny prawdziwie polskiej”, a więc nie skażonej obcymi wpływami, druga, że byt narodowy może się opierać tylko na naturalnych podstawach, zgodnych z historią, położeniem, a nie na przypadkowych — co oznacza, że podstawy te muszą mieć moralny charakter, i trzecia, że: „Interes moralności i religii wyższym jest nad interes tej lub owej ojczyzny, bo sprawa ludzkości wyższa jest bez porównania nad wiekowy lub czasowy interes któregokolwiek z ludów. Byt ludu, pod tą lub ową ojczyzną formą, wtedy jedynie może mieć swą cenę, jeśli pod tą formą wydatniej objawia istotne znamiona ludzkości, lecz skoro życie jego narodowe przestanie odpowiadać owej powszechnej harmonii narodowego porządku, naówczas kogóż mogłaby obchodzić dalsza trwałość tegoż narodowego życia? Żaden jeszcze prawego serca i zdrowej myśli człowiek, żaden prawdziwy dziejopis nie uroił lży politowania nad zgonem ludu moralnie zepsutego, bo owszem na takowym zgodnie ludzkość zyskuje. Jawną jest więc rzeczą, iż nawet dla interesu Ojczyzny nie godzi się obrażać nie przemiennych i od-

⁷¹ *Ibidem*, k. 18.

⁷² *Ibidem*, k. 22.

⁷³ *Ibidem*, k. 26.

⁷⁴ *List odpowiedni do przyjaciela ...*, k. 4, 15/16.

wiecznych praw Wyższego porządku, w porównaniu z którymi każdy byt ojczysty pojedynczego ludu jest tylko znikomym zjawieniem na łonie czasu i przestrzeni”⁷⁵.

Polacy pracując na korzyść Napoleona obrażali właśnie takie prawa, sprzyjając Rewolucji zmierzającej do „podkopania całego porządku społecznego w ostatecznych jego podstawach”⁷⁶. Istnieje wciąż groźba rozprzestrzeniania się zasad, które zrodziły rewolucję i dlatego tak niebezpieczny był Bonaparte, który połączył despotyzm z „wyuzdaniem rewolucyjnych maksym”⁷⁷. Polacy walcząc z Bonapartem przeciwko wolności innych narodów nie tylko znajdowali się w dwuznacznym położeniu, ale występowali przeciwko uniwersalnym zasadom moralności społecznej⁷⁸. Księstwo Warszawskie powołane do życia pod takimi „antyspołecznymi” auspicjami, było powołane przez gwałt, a stąd taka Polska nie istniała z punktu widzenia Opatrzności. Kierowali nim zresztą przeciwnicy wszelkiej religii i wszelkiego wyższego porządku, zwolennicy powszechnej niwelacji⁷⁹. Polacy powinni zdecydowanie zawrócić z tej złej drogi w okresie, kiedy wszędzie wołają „o zwrot o bogobojniejszej Czci Religii i Moralności, równie jak do liberalniejszych zasad Polityki”⁸⁰. Jakkolwiek będzie nasza przyszłość, jedynym ratunkiem dla ojczyzny i jedyną gwarancją przetrwania jako naród jest „Ustalać pomyślność wewnętrzną narodu na odwiecznych zasadach moralnego porządku, szanować w innych ludach święte prawa do oddzielnej niepodległości i szczęścia, rozwijać coraz dzielniej właściwą narodowość naszą i prawy charakter plemienia [...]”⁸¹.

Antyrewolucyjną argumentację pogłębia jeszcze Szaniawski w pismach poświęconych prawnemu porządkowi w nowym państwie polskim. Konstytucja — jego zdaniem — powinna „rozwijać narodowy charakter ludu”⁸², ale wskutek „wady piśmiennego wieku” i filozofii oświecenia każdy sądzi, że może być prawodawcą. Stąd próby przeniesienia do Polski cudzoziemskich wzorów, a szczególnie szkodliwa jest „fikcja kontraktu towarzyskiego”, która czyni obywatela „zupełnie własnością towarzystwa”⁸³. Szkodliwość tworzenia praw oderwanych od narodowej specyfiki jest tym większa, że „państwo każde powinno zachowywać się tymi samymi środkami i ma-

⁷⁵ *Ibidem*, k. 13.

⁷⁶ *Ibidem*, k. 19.

⁷⁷ *Głos „Rosjanina” ...*, k. 32.

⁷⁸ *List odpowiedni do przyjaciela ...*, k. 24.

⁷⁹ *Ibidem*, k. 47.

⁸⁰ *Ibidem*, k. 52.

⁸¹ *Ibidem*, k. 76.

⁸² *Ogólniejsze myśli względem projektowanej konstytucji Królestwa Polskiego, 1814/1815*, T.N.Pł. Bibl. im. Zielińskich, Rkps., k. 1.

⁸³ *Ibidem*, k. 11.

ksymami, którymi powstało, wyrosło i kwitnęło”⁸⁴. Tymczasem urzędnicy ufający potędze praw doraźnie wymyślonych, po pierwsze, skłonni są zbyt łatwo je zmieniać, zakłócając „familijnego ducha narodu”⁸⁵, a po drugie, pragną „tęgości rządu” i domagają się „koncentracji wykonawczego działania w jednej osobie”⁸⁶. Natomiast ci, którzy przeciwni są zorganizowaniu społeczeństwa „jak maszyny”, wiedzą, że despotyzm nigdy w dziejach nie przyniósł „nic prawdziwie moralnego”, za to „wszystko to, co objawia się w skutkach dotąd trwających pod znamionami oraz korzyściami prawdziwie ludzkimi, nie inaczej zawiązywane było, jak w formie kolegalnej, stowarzyszeń, korporacji, gmin, municypalnościów [...]”⁸⁷. Tak więc administracja krajowa powinna być oparta na zasadach „obieralności”, „kolegalności”, „doczesności władzy” i ewentualnie „bezpłatności”. Tylko dzięki temu urzędnicy nie oddzielią się od społeczeństwa. Najlepiej, by urzędnikami byli właściciele, oni wówczas zapewnią „ubezpieczenie prawa własności”, a nadto znajomość spraw lokalnych uniezależni ich od tendencji do centralizacji. Szaniawski protestował przeciwko skłonności do nieszanowania lokalnych tradycji i warunków, skłonności wynikłej — jego zdaniem — z rewolucyjnych poglądów o powszechnej równości i identyczności ludzi⁸⁸. Podobieństwa dają się jeszcze wykryć między wyższymi klasami różnych narodów, ale gmin jest różny w każdym społeczeństwie. Tak więc w dziedzinie prawodawstwa jedynie liberalne zasady zapewnią ochronę zarówno przed anarchią, jak i przed rewolucyjnym despotyzmem. Tu znowu powraca elitaryzm Szaniawskiego, kiedy rozważając ewentualną konstytucję dla Wielkopolski, stwierdzał, że może być ona „szczerze liberalna”, ponieważ poziom świadomości społecznej w tej dzielnicy jest szczególnie wysoki⁸⁹.

1815—1831

W tym okresie Szaniawski zajmował rozmaite stanowiska w administracji, był prokuratorem generalnym, potem kierownikiem Biura cenzury i dyrektorem wychowania w Komisji rządowej Wyznań Religijnych i Oświaty Publicznej. Stopniowo oddalił się od księcia Adama, porzucając stanowisko liberalnego-konserwatyizmu na rzecz konserwatyizmu zdecydo-

⁸⁴ *Ibidem*, k. 46.

⁸⁵ *Uwagi odnośnie projektowanej reformy administracji krajowej w Księstwie Warszawskim na krótko przed utworzeniem Królestwa Polskiego*. 1814, T.N.Pł., Bibl. im. Zielińskich, Rkps., k. 11.

⁸⁶ *Ibidem*, k. 60/61.

⁸⁷ *Ibidem*, k. 61.

⁸⁸ *Ogólniejsze myśli ...*, k. 14.

⁸⁹ *Myśli do konstytucji prowincjonalnej dla Wielkopolski*, 1814/1815, T.N.Pł., Bibl. im. Zielińskich, Rkps., k. 3.

wanie przeciwnego liberalizmowi. Utrzymywał już wcześniej nawiązany kontakt z Fryderykiem Schleglem, Adamem Müllerem, z Klemensem Hofbaurem. Pisał jednak niewiele, czy też niewiele się zachowało, wszelako w jego działalności praktycznej i w kilku pracach poświęconych głównie problemom wychowania i oświaty pojawia się uporczywie jeden wątek, któremu towarzyszą z rzadka wyrazy sympatii czy poparcia dla działalności romantyków.

Wątek ten sformułował Szaniawski dobitnie już w 1821 roku: „Nauka religii jako źródło, początek, i środek i koniec wszelkiej umysłowej, moralnej i towarzyskiej uprawy człowieka”⁹⁰. Najważniejsze więc w szkołach są lekcje religii, etyki chrześcijańskiej i języków starożytnych oraz nauki przyrodnicze, na których może się „ukształcić i rozkrzewić prawdziwie rozsądek narodowy”⁹¹. Natomiast niebezpieczna jest historia i literatura oraz filozofia. Wszystkie trzy, a w szczególności filozofia, nie potrafiły stwierdzić nic pewnego. Rozum ludzki pozostawiony w filozofii samemu sobie nie odkrył naczelných i jedyných praw, za to właśnie na łonie filozofii „wyłężyły się owe poczarne i dla rodu ludzkiego zgubne zjawiska Ateizmu, Panteizmu, Naturalnej Religii, Materializmu, Sensualizmu, liberalnego rokoszu i burzących towarzyski porządek teorii [...]”⁹². Dlatego też cenzura jest ze wszech miar niezbędna i korzystna. Sprawia ona, że rozwój odbywa się stopniowo, a nie dochodzi do przeskakiwania poszczególnych etapów. Wolność słowa to zgubna maksyma głoszona przez liberalizm, zgubna — bo jakże dawać wolność niedoskonałemu ludzkiemu rozumowi⁹³, który może dążyć do rozkładu, do upadku „tak indywiduów, jak i całych narodów”⁹⁴.

W XVIII wieku sądzono, że samo nauczanie, sam rozwój rozumu wystarcza do „moralnego wykształcenia serca i woli” człowieka⁹⁵. A przecież choć kształcenie rozumu jest pożądane, to „obecny porządek towarzyski i cała postawa prawdziwej cywilizacji niezaprzeczoną są rezultatem dobroczynnej Nauki Chrystianizmu”⁹⁶. Podstawa poznania jest ugruntowana w chrześcijańskiej religii, w Objawieniu i „ostatnia nadzieja zwrócenia porządku towarzyskiego do zachowawczych maksym [...] polega jedynie na

⁹⁰ *Uwagi względem wychowania i nauk*, 1821, cyt. we fragmencie ogłoszonym przez T. Kozaneckiego w „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, *loc. cit.*, s. 284.

⁹¹ *Ibidem*, s. 286.

⁹² *Ibidem*, s. 287.

⁹³ *Uzasadnienie cenzury druku*, *loc. cit.*, s. 292.

⁹⁴ *Mowa Rady Stanu Szaniawskiego*, w: *Mowy przy instalacji Kuratora Jeneralnego Instytutów Naukowych w Królestwie Polskim na dniu 19 lipca 1823 Roku odbyte*, Warszawa 1923.

⁹⁵ *Dalsze rozwinięcie rzeczy o „wadach naszego szkolnego systemu” 1827*, T.N.Pł., Bibl. im. Zielińskich, Rkps., k. 5.

⁹⁶ *Ibidem*, k. 8.

dokładnym urządzeniu chrześcijańskiego Wychowania”⁹⁷. W związku z tym Szaniawski postuluje ograniczenie ilości szkół wojewódzkich (licealnych), albowiem brak nauczycieli, którzy potrafiliby zapewnić takie wychowanie i nie poddawali się „inwazji ducha przewrotowego”. Podobnym reformom powinien być poddany także Uniwersytet według wzoru reform przeprowadzonych przez Nowosilcowa w 1825 roku w Uniwersytecie Wileńskim⁹⁸. Chciał poprawić sytuację materialną nauczycieli i jednocześnie „przeciścić hierarchię nauczycielską”, by ziarno racjonalizmu nie było zasiewane na nie przygotowanym gruncie młodych umysłów⁹⁹.

Ograniczenie wolności druku, kierowanie umysłów ku zachowawczym zasadom uważał Szaniawski za możliwe wobec ustalenia bytu politycznego. Sprzyjał romantykom w nadziei, że pozyska ich dla myśli konserwatywnej¹⁰⁰. Był zwolennikiem wielu inicjatyw z zakresu pracy organicznej: Instytutu Politechnicznego, towarzystw naukowych i oświaty elementarnej, pragnął zrównania stanu mieszczańskiego ze szlachtą, poszukiwał bezpiecznych dróg do poprawienia bytu chłopów. W listach do żony¹⁰¹ nieustannie uskarżał się, że jego działalność nie jest doceniana i martwił się złą sytuacją finansów.

1831—1843

Po powstaniu listopadowym Szaniawski był członkiem Sądu Kryminalnego, przez pewien czas jeszcze był członkiem Rady Stanu, by w 1838 porzucić służbę państwową i napisać kilka ostatnich rozpraw filozoficznych. Lektura ich jest wyjątkowo nużąca. Osłabła sprawność umysłowa Szaniawskiego, a tezy sprowadzają się do kilku uporczywie powtarzanych frazesów. Potępiał współrodaków za „zbytne zamiłowanie niepodległości i brak chętnego posłuszeństwa”¹⁰². Twierdził, że jest tylko jedna prawda, a mianowicie prawda objawienia. Ostrzegał, że filozofia nieodpowiednio uczona może przynieść szkodę „religii, moralności i prawemu sposobowi myślenia”¹⁰³. Krytykował racjonalizm, który „o własnych tylko siłach rozpoczynając swe postępy, nie mógł i nigdy nie potrafi wznieść trwałej budowy, w której by umysły i serca znajdowały dostateczny dla prawdziwego życia pokarm

⁹⁷ *Ibidem*, k. 18.

⁹⁸ *Wady głównejsze naszego szkolnego systemu, Przedstawione Komitetowi Reformy w 1827 roku*, T.N.Pł., Bibl. im. Zielińskich, Rkps., k. 41.

⁹⁹ *Ibidem*, k. 16.

¹⁰⁰ Por. M. Manteufflowa, *Józef Kalasanty Szaniawski, Ideologia i działalność. 1815—1830*, Warszawa 1936, s. 38/39.

¹⁰¹ W: M. Smolarski, *op. cit.*, s. 238—257.

¹⁰² *Filozofia dla Polaków*, 1838, Bibl. 00 Jezuitów w Krakowie, Rkps., k. 15.

¹⁰³ *Uwagi o programie do Egzaminu z Logiki i Historii Filozofii w roku 1838 napisane*, Bibl. 00. Jezuitów w Krakowie, Rkps., k. 97.

i błogi wśród światowego zamętu pokój”¹⁰⁴. Zwracał uwagę na konieczność poznania europejskiej myśli konserwatywnej, wymieniał wśród wielu innych nazwiska: Fryderyka Schlegla, Adama Müllera, Görresa, Windischmana, Baadera, de Bonalda, de Maistre'a. I znowu powtarzał, że „usamowolnienie rozumu od objawienia” doprowadziło do „zgubnych skutków dla społecznego porządku”¹⁰⁵. Cały ten okres w myśli Szaniawskiego dobrze zamyka zdanie umieszczone przezeń w zakończeniu rękopisu *Filozofii dla Polaków*: trzeba mieć nadzieję, że „miłosierny Bóg nie dopuści, iżby sprawdziło się, co podczas okropnej rewolucji francuskiej sławny Mówca Angielski Burke przepowiedział, że Chwała Europy przepadła na zawsze”.

Przez pięćdziesiąt lat aktywności pisarskiej myśl Szaniawskiego rozwijała się w napięciu między tym, co uniwersalne, a tym, co narodowe. W okresie jakobińskim uniwersalność reprezentował rozum — prawodawca, a biegun narodowy — postulat zachowania tradycyjnych fundamentów. Potem w filozofii utożsamił Szaniawski biegun uniwersalizmu ze światem idealnym, zaś narodowe ze światem realnym. W poszczególnych państwach idealna była organizacja oparta na Hierarchii Urzędowań, zaś realna historia narodowa nadająca działaniom urzędników piętno lokalne i konkretną treść. Poszukiwanie harmonii między uniwersalnym i narodowym miało odpowiednik w poszukiwaniu harmonii między tym co ogólne i co specyficzne. Toteż na wyższym pięttrze do świata idealnego należała wizja ludzkości, zaś do realnego życie narodowe. Psychologicznie u Szaniawskiego harmonia uniwersalnego i narodowego jest harmonią rozumu i serca. Rozum, podobnie jak w okresie jakobińskim, wciąż jest po stronie uniwersalności, co znajduje konkretny wyraz w nawoływaniu do opierania politycznych sympatii na rozumie, a nie na uczuciach. Jednak, podczas gdy w poprzednim okresie Szaniawski był zafascynowany uniwersalnością rozumu, zaś tradycja narodowa stanowiła tylko ukonkretniające ją ramy, to w latach 1802—1810 harmonia jest całkowita. Pełna równowaga uniwersalnego i narodowego jest osiągnięta dzięki koncepcji organicznej budowy wszelkich całości. Naród jako część jest organicznym składnikiem całości, jaką jest ludzkość; składnikiem nieodzownym. Rewolucyjny rozum akceptował ograniczenia wynikające z narodowej tradycji, ponieważ tak było korzystniej z rozumowych, niczym innym poza prawidłami logiki, nieskrępowanych racji — Rozum antyrewolucyjny, antyindywidualistyczny obejmuje organiczne całości i akceptuje je jako konieczność. Jeżeli na poziomie narodu konieczność jego organicznej budowy nie zostanie zaakceptowana i rozum się do tej konieczności nie dostosuje, naród może przestać być taką

¹⁰⁴ *Synteza*, „Pielgrzym”, 1845/1.

¹⁰⁵ *Przygotowawcze uwagi do filozoficznej polemiki w pismach polskich*, „Pielgrzym”, 1842/2.

całością, a tym samym zostać wyłączonym z wyższej organicznej całości — z ludzkości. Wprawdzie Szaniawski powie, że interes niższej całości musi być podporządkowany interesowi wyższej, ale tak jest w praktyce, natomiast w organicznym związku część i całość są równie istotne.

Na poziomie prawideł i celów kierujących życiem społecznym, uniwersalnemu i narodowemu odpowiada moralność i historia. O ile udoskonalenie moralne jest w planie uniwersalnym ostatecznym celem ludzkości, zaś „państwo moralnych istot” celem doraźnym, to są one osiągalne tylko przez poznanie i rozwijanie historycznych właściwości poszczególnych narodów. Zasady moralne tkwią u podstaw najwyższej całości organicznej i u podstaw wszystkich niższych całości, a więc i narodowej, ale jednostka nie uczestniczy bezpośrednio w owej najwyższej całości, a tylko za pośrednictwem kolejnych coraz bardziej złożonych organizacji: rodziny, klasy, narodu wreszcie, więc owe zasady i cele moralne mogą być przestrzegane i realizowane tylko w ramach historii narodowej i tam też przede wszystkim należy ich poszukiwać. Jawne potwierdzenie tego przeświadczenia dostrzega Szaniawski w rozkładzie moralności i w indywidualizacji życia między trzecim rozbiorem a powołaniem Księstwa Warszawskiego. Odcięcie od historii spowodowało rozbitcie organicznej całości narodowej. Natychmiast też bardziej intensywne stały się w kulturze zapożyczenia i cudzoziemszczyzny, transplantacje czysto rozumowe, więc nieorganiczne, czysto idealne, więc spekulatywne i oderwane od rzeczywistości, szkodliwe zatem dla całości narodowej.

W okresie współpracy z księciem Adamem w myśli Szaniawskiego następuje kolejne przesunięcie akcentów. Dopominając się respektowania zasad moralnych w stosunkach międzynarodowych, które powinny być oparte na liberalnych podstawach, głosił poglądy bliskie nadziejom Czartoryskiego¹⁰⁶, ale wprost już mówił, że zasady moralności i religii (dopiero w tym okresie zasady religii stają się u Szaniawskiego nieodłączne od zasad moralnych, choć jeszcze nie przyznaje religii bezapelacyjnego pierwszeństwa) są ważniejsze i trwalsze niż byt poszczególnych narodów. Narodowe jest tylko wtedy nieodzownym składnikiem uniwersalnego, kiedy nieustannie daje mu wyraz, jest jego objawem. Zaś do tego celu naród nie musi mieć państwowości, nie musi być niepodległy, wystarczy by zachował odrębność w zakresie kultury. Istnienie jako naród jest przywilejem, który w każdej chwili może być cofnięty, jeśli dana społeczność przestanie nań zasługiwać nie realizując „zasady moralnego porządku”. Zresztą nie tylko narody i nie wyłącznie narody mogą być objawem uniwersalności. Równie dobrze takim objawem może być plemię, które odpowiednio zorganizowane

¹⁰⁶ [Adam Czartoryski] *Essai sur la Diplomatie. Manuscrit d'un Philhellène*, publié par M. Toulouzan, Paris 1830.

i pokierowane może stanowić organiczną całość, a nawet powinno taką całość stanowić ze względu na czynnik pobratymstwa. Mówiąc prościej, Szaniawski oburzając się na patriotyczne frezesy, na pierwszym miejscu stawił nie odrębny byt słabego wewnątrznie państwa, ale siłę wewnętrzną, która dlań była równoznaczna ze świadomym realizowaniem moralnych i religijnych zasad uniwersalnego ideału ludzkości. Potwierdza to jego pozytywna opinia o Wielkopolsce, gdzie poziom „uprawy towarzyskiej” czyli świadomości obywatelskiej i moralnej był, jego zdaniem, stosunkowo wysoki.

Nie należy sądzić, że Szaniawski nie chciał w tym okresie niepodległości w Polsce, że z góry z niej rezygnował. „Plan” wskazuje na przeciwne intencje, ale też na płaszczyźnie praktyki politycznej Szaniawski był niezwykle przezorny. Projektował działania i instytucje dopasowane do każdej ewentualnej przyszłości. Jeżeli w tym kontekście za uniwersalne uznamy polityczną sytuację europejską, a zwłaszcza sytuację kształtowaną w zgodzie z pryncypiami moralnymi (zdaniem Szaniawskiego Rosja i Aleksander I byli z nimi w zgodzie), to narodowe będzie także w sensie politycznym wtórne. Ideologia i praktyka działania narodowego powinna być *ex post* dopasowywana do układów powstałych niezależnie od Polski.

Rozum jest w tym okresie dalej po stronie tego, co uniwersalne, ale tylko jeśli godzi się z władzą zasad moralności i religii. Historia narodowa natomiast pełni teraz w myśli Szaniawskiego, prócz dawnej funkcji rozwijania organicznej narodowości, rolę obronnego szanica przeciwko inwazji ideałów rewolucyjnych. Przestrzeganie tradycji lokalnych, antycentralizm są godne polecenia jako odtrutki na unifikatorskie zapędy doktryny umowy społecznej, doktryny z gruntu — dla Szaniawskiego — rewolucyjnej.

W okresie Królestwa Polskiego Szaniawski zdecydowanie podporządkowuje narodowe uniwersalnemu. Historia narodowa i tradycja nie stanowią już dlań autonomicznych wartości. Zaleca wychowanie młodzieży w duchu zupełnego uniwersalizmu, odsuwając na dalszy plan historię, literaturę i filozofię, czyli nauki skażone piętnem narodowym. W planie uniwersalnym religia chrześcijańska określa zasady, które powinny rządzić rozumem, moralnością i życiem społecznym. Szaniawski wprawdzie wciąż nie tracił do końca nadziei, że narodowe da się podnieść do rangi uniwersalnej, ale miało się to odbywać, z jednej strony, przez kombinowaną religijno-przyrodniczą oświatę, z drugiej, przez stopniowy rozwój substancji narodowej — stąd pozytywna opinia Szaniawskiego o działalności Druckiego—Lubeckiego. Stracił bowiem Szaniawski nadzieję, że narodowe będzie stanowiło odpór dla idei rewolucyjnych. Wobec ustalenia bytu politycznego Królestwa, historia narodowa prowadząca do marzeń o niepodległości musiała z konieczności, w jego przekonaniu, mieć rewolucyjny charakter. Narodowe stało się — o ile było tak rozumiane — wręcz sprzeczne z uniwersalnym, za-

gwarantowanym w organicznej całości związku słowiańskiego, a tym samym dążenia narodowe, które nie mogły być zgodne z uosobionymi przez ten związek pryncypiami religijnymi i moralnymi, były dla trwałości narodu — takiego jak go rozumiał Szaniawski — niebezpieczne.

Wreszcie po powstaniu listopadowym Szaniawski skupił swoje zainteresowania na problematyce uniwersalnej. Nie poszukiwał już harmonii między uniwersalnym i narodowym, natomiast w ramach tego, co uniwersalne zakwestionował uprawnienia rozumu usamodzielniającego się w jakiegokolwiek dziedzinie od prawd objawienia. Powstanie listopadowe musiało zakończyć odbywający się niewątpliwie już od 1815 roku w umyśle Szaniawskiego proces stopniowej utraty wiary w zdolność Polaków do sprostania wymogom uniwersalnego rozumu i moralności oraz nakazom religii. W okresie Księstwa Warszawskiego był jeszcze pełen nadziei, harmonia narodowego i uniwersalnego wydawała mu się łatwa do zrealizowania w Polsce. Potem utracił wiarę w rozum, ale jeszcze spodziewał się znaleźć rozsądek, „nieszczesny rokosz krajowy”¹⁰⁷ sprawił, że zaniechał wszelkich oczekiwań.

Przeniesienia akcentów i zasadnicze zmiany poglądów w myśli Szaniawskiego rozpiętej między tym, co narodowe, a tym, co uniwersalne, były ściśle uzależnione (i *vice versa*) od kilku elementów jego ewolucji umysłowej. W naszym przekonaniu stała obecność w jego myśli tych konsekwentnie rozwijanych wątków prowadziła ją — wobec istnienia napięcia między uniwersalnym i narodowym — coraz silniej ku biegunowi uniwersalizmu. Wymieńmy najpierw towarzyszące nieustannie jego myśli poszukiwanie „ostatniej zasady”, czyli absolutu epistemologicznego. Od naiwnego w tej mierze jakobińskiego poglądu, że rozum człowieka jest źródłem najpewniejszej wiedzy, przez okres kantowski, kiedy to Szaniawski przyznawał rozumowi niezawodność, ale tylko subiektywną, doszedł jeszcze w pierwszych latach XIX stulecia do przekonania, że o ile poznanie rozumowe jest pewne, to zasady moralne wymagają gwarancji w religii, ale tylko w religii zgodnej z rozumem, czyli w chrześcijaństwie. Ten drugi aksjomat przetrwał następne przemiany, ale rozum w późniejszej myśli Szaniawskiego został pozbawiony autonomicznej niezawodności. Samodzielność rozumu nie gwarantowała ostatecznej słuszności jego prawd, zaś w najpóźniejszej wersji samodzielność rozumu gwarantowała niesłuszność jego prawd. Ponieważ uniwersalne mogły być tylko prawdy niezawodne, w miejsce gwarancji rozumu i rozumowej religii pojawiła się gwarancja Objawienia. Do rozumu zniechęciła Szaniawskiego nieskuteczność filozofii, historii czy literatury, które nie potrafiły, jego zdaniem, stwierdzić nic pewnego mimo tylu stuleci ludzkiej aktywności. Ideał doskonalenia moral-

¹⁰⁷ Uwagi o programie ..., k. 3.

nego ludzkości, który stale przyświecał Szaniawskiemu, mógł być realizowany tylko w oparciu o niezawodne podstawy. Kiedy zaś okazało się dlań, że człowiek jest słaby i omylny, kiedy idee rewolucyjne nie spełniły jego praktycznych i teoretycznych nadziei, ugruntował postęp moralny w woli Boskiej, w planie Opatrzności. Utrata przekonania o niezawodności rozumu spowodowała zakłócenie harmonii między uniwersalnym i narodowym. Poprzednio rozum stanowił gwarancję w ramach świata idealnego, zaś historia narodowa w ramach świata realnego. Teraz gwarancja nadprzyrodzona działała tylko po stronie idealnej, narodowe musiało więc zostać podporządkowane uniwersalnemu.

Zaktywizowanie się w poglądach Szaniawskiego idei, głoszącej ułomność natury ludzkiej, wpłynęło na przemiany drugiego wątku jego ewolucji umysłowej, a mianowicie na jego elitaryzm poznawczy. Pierwotnie elitaryzm ten ograniczał się do prostego przekonania, że mądrzejsi, bardziej wykształceni powinni kierować życiem społecznym. Potem okazało się, że im tylko dostępne jest niezawodne poznanie rozumowe, inaczej mówiąc: oni tylko mogą ustanawiać harmonię między uniwersalnym i narodowym, bowiem gmin nie mając dostępu do rozumu, nie sięga poziomu uniwersalności. Z tych samych powodów Szaniawski przestrzegał przed podawaniem nieprzygotowanym odbiorcom rozważań może przydatnych dla tych, którzy potrafią odróżnić prawdę pewną od prawdy wątpliwej, ale dla innych niebezpiecznych. Ci inni, to był początkowo gmin, potem dwie niższe klasy w hierarchii społecznej i urzędniczej, wreszcie cały naród w *Uzasadnieniu cenzury druku*. Elitaryzm poznawczy, przekonanie, że tylko nieliczni mają dostęp do absolutu epistemologicznego, nieuchronnie prowadziło do niedostrzegania przez Szaniawskiego zjawiska świadomości społecznej, czy świadomości narodowej. Jedyne uwagi świadczące o tym, że rozumiał jej znaczenie, to trzeźwe, niemal cyniczne obserwacje, jak należy manewrować patriotyzmem, by osiągnąć pożądany skutek. Elitaryzm znowu w powiązaniu z poszukiwaniem „ostatniej zasady” popychał Szaniawskiego w stronę bieguny uniwersalizmu, aż doszedł do przekonania, że ponieważ uniwersalne pojmują tylko nieliczni, zaś idee rewolucyjne adresowane są do „gminu”, to skoro naród nie wypełnia zasad uniwersalnych (i nie potrafią tego także najwyższe klasy) — harmonia między narodowym a uniwersalnym nie może istnieć.

Naród w myśli Szaniawskiego nie był, jak widać, pojmowany romantycznie, jako świadomość narodowa. Początkowo w wizji idealnego państwa, był to także idealny naród, ten pożądany, potem był to ten naród, który podda się wychowawczym zabiegom zgodnym z pryncypiami uniwersalnymi, dalej ten, którego istnienie może być zakwestionowane, wreszcie naród niezdolny do realizacji uniwersalnych planów. Nie ma w myśli Szaniawskiego miejsca na oddolne „uznanie się narodu w jestestwie swoim”,

historia narodowa nawet wtedy, kiedy jej znajomość — dla Szaniawskiego — jest nieodzownym składnikiem wiedzy każdego Polaka, ważna jest nie ze względu na jej merytoryczną zawartość, a na jej funkcję umacniania organiczności. Szaniawski wyjątkowo rzadko, jak na przez pewien czas tak gorące apele o znajomość dziejów ojczystych, podejmuje krytyczną czy opisową choćby analizę przeszłości narodowej. Naród, jego historia i tradycja interesują go w gruncie rzeczy przede wszystkim jako środki do realizacji celu, jakim jest najpierw harmonia uniwersalnego i narodowego, a więc utopia idealnego państwa, potem zgodność z zasadami religii i moralności, a zawsze ów ideał doskonalenia moralnego.

W tym kontekście przypatrzmy się na ostatek trzeciemu wątkowi tej myśli, a mianowicie zachowawczości. Pojawiające się z narastającą częstotliwością i intensywnością apele o przestrzeganie prawa własności, elitaryzm nie tylko poznawczy, ale i społeczny, który widoczny jest już w latach 1813—1815, niechęć wobec gwałtownych zmian i skoków w przebiegu dziejów, antyracjonalizm pojmowany jako przeciwstawienie się instytucjom i prawom formowanym wyłącznie na podstawach rozumowych bez baczności na tradycję, antycentralizm, wreszcie antyrewolucjonizm, wszystkie te poglądy były charakterystyczne dla konserwatywnej myśli pierwszych dziesięcioleci XIX wieku. Jednak w poglądach Szaniawskiego występuje tak wiele idei niekonserwatywnych: liberalizm, nierespektowanie świadomości społecznej, elementy prepozytywizmu i antyklasycyzm, że dopiero w ostatnim okresie można bez zastrzeżeń opatrzyć go mianem konserwatyisty i to skrajnego. Natomiast wcześniej właściwiej jest mówić o zachowawczości jako pewnej skłonności ideowej sprzyjającej także, w przypadku Szaniawskiego, opcji na rzecz uniwersalizmu niezmiennych zasad, a z pominięciem zmiennej rzeczywistości narodowej. Zachowawczość bowiem mogła kierować myśl ku kontrolowaniu przestrzegania antyrewolucyjnych pryncypiów i odwracać ją od czułego rejestrowania stanów świadomości narodowej. Stąd tak osobliwe u Szaniawskiego połączenie trzeźwości w pojmowaniu, że w każdej sytuacji można działać pożytecznie, z całkowitym brakiem realizmu w zrozumieniu rzeczywistych pragnień społeczeństwa.

Jakie więc jest rozwiązanie zagadki Józefa Kalasantego Szaniawskiego? O ile takie wywody mogą dać odpowiedź na takie pytanie, powiedzmy, że i Mickiewicz i Mochnacki mieli wiele racji. Jeśli zaś uznamy, że Szaniawski uczestnicząc w Sądzie Kryminalnym był w zgodzie ze swoimi przekonaniaми (a tak zapewne było), to możemy stwierdzić, że droga umysłowa Szaniawskiego została ukształtowana, oprócz wpływu skłonności do doktrynerstwa, przez kilka kolejnych decyzji ideowych, które w określonych warunkach historycznych musiały mieć takie konsekwencje. Pierwsza to przesunięcie akcentów w kierunku uniwersalizmu, w okresie kiedy Polska była

wobec goźby całkowitej lub częściowej utraty niepodległości. Następna (jak i wszystkie inne związana z pierwszą), to nie polityczne, ale teoretyczne podważanie konieczności walki o niepodległość, nie chwilowa faktyczna ugoda, ale całkowita rezygnacja. Trzecia, to elitaryzm i próba nałożenia niejako od góry treści na świadomość społeczną przy lekceważeniu jej spontaniczności; czwarta to instrumentalne traktowanie historii narodowej pozbawionego niepodległości narodu; piąta to zachowawczość i respekt dla *status quo* w okresie utraty niepodległości; szósta wreszcie — upatrywanie stróża moralności międzynarodowej i wspaniałomyślnego przywódcy Słowian w Rosji i jej władcach, niedostrzeganie sprzeczności interesów narodowych pod przykrywką uniwersalizmu. Ale — upraszczając — Szaniawski rozpoczął drogę „Infamisa”, kiedy w jego myśli uniwersalizm, elitaryzm i zachowawczość wzięły górę nad narodowym, nad rozwijaniem świadomości narodowej i nad rewolucyjnością, choćby tylko polityczną, a nie społeczną. Taka musiała być w ówczesnych warunkach historycznych droga owej specyficznej myśli konserwatywnej, bez względu na przydatność wynikłej z niej pozytywnej pracy. Potwierdziły to zresztą późniejsze przykłady: losów myśli i działalności Wielopolskiego, pod wieloma względami tak podobnych do losów Szaniawskiego, i Kazimierza Krzywickiego, który — nie znajdując oparcia w konserwatyzmie religijnym — tak jak Szaniawski dopuścił w swej myśli skrajne politycznie konsekwencje: roztopienie w żywiole rosyjskim i wspólną walkę z wszelkimi objawami rewolucyjności.

Marcin Król

JÓZEF KALASANTY SZANIAWSKIS RÄTSEL

Zusammenfassung

Der Artikel sucht die folgende Frage zu beantworten: wie kam es dazu, dass Szaniawski, ein Jakobiner zur Zeit des „Grossen Reichstags“ (1788—1792) und des Kościuszkos-Aufstandes, später ein Anhänger von Kant, Fichte und Schelling, zu einem Reaktionär, einem antinationalen und religiösen Konservativen und schliesslich zum Beamten des zarischen Repressionsapparat nach dem Aufstand von 1831 wurde. Die Antwort lautet, dass Szaniawskis Denken stets zwischen zwei Polen hin und her schwankte: dem des Universalen und dem des Nationalen. Zwischen diesen Polen suchte Szaniawski immer nach einer Ausgleichung, wodurch die Verwirklichung der Universalwerte durch die Nation in einem schöpferischen Akt ermöglicht werden sollte. Völkern, die dieser Forderung nicht entsprechen, sprach Szaniawski das Recht zur selbständigen Existenz ab. Universalwerte bedürfen aber, ihm nach, einer endgültigen Bürgschaft und Szaniawski fand sie schliesslich in der Offenbarung. Zugleich

huldigte er einem erkenntnistheoretischen Elitarismus, weswegen der tatsächliche Stand des sozialen Bewusstseins für ihn keinen wissenschaftlichen Wert besass und nur als Symptom dienen konnte. Aus diesen Prämissen kam er zum Schluss, dass das polnische Volk einer selbständigen Existenz unwürdig sei: erstens, da es der Offenbarung untreu ist, und Universalwerte, die ihm von Geistern, die sie erkannt, verkündigt wurden, anzunehmen nicht willig ist; zweitens, da die dem polnischen Nationalbewusstsein eigene aufrührerische, revolutionäre Einstellung den Geboten der Offenbarung direkt widerspricht. Diese Eigenschaften seines Denkens haben sozusagen von vorn herein den Weg Szaniawskis vom Jakobiner zum Liberalen, Liberalkonservativen und endlich zum Strengkonservativen bestimmt. Es ist schwer zu leugnen dass eine gewisse Logik diesem Weg zusteht und die Änderungen in Szaniawskis Verhalten und Einstellung nur der politischen Lage zuzuschreiben sind. Nichtdestoweniger, da dem damaligen Polen die politische Unabhängigkeit fehlte, führte die Bejahung der Universalwerte bei Szaniawski schliesslich zur Ablehnung sonstiger Bemühungen, die auf die Wiederherstellung der Unabhängigkeit und auf das Bewahren des Nationalbewusstseins zielten.