

**Karol Miernik**

ORCID: 0000-0003-3092-6894

Uniwersytet Jana Kochanowskiego w Kielcach

## Idea postępu w piśmiennictwie Józefa Ordęgi (1802–1879)

### The Idea of Progress in the Writings of Józef Ordęga (1802–1879)

#### **Abstrakt**

Józef Ordęga (1802–1879) był polskim szlachcicem, uczestnikiem powstania listopadowego, a następnie jednym z działaczy Wielkiej Emigracji we Francji. W niniejszym artykule podjąłem próbę refleksji nad znaczeniem, jakie idea postępu zajmowała w jego piśmiennictwie z lat 1838–1846, kiedy próbował samodzielnej działalności politycznej. Wskazałem na silną inspirację doktryną francuskiego socjalizmu utopijnego, w szczególności saintsimonisty Philippe’a Bucheza. Ordęga, w ślad za nim, uważał, że postęp polega na wypełnianiu przez ludzkość celów objawianych stopniowo przez Boga. Twierdził, że idee związane z rewolucją francuską (wolność, równość, braterstwo) są realizacją nauki Chrystusa i mają z gruntu katolicki charakter. Ponadto w ogólnym procesie postępu przypisywał szczególną rolę Polsce, wyrażając nadzieję, że w przyszłości odrodzi się ona jako państwo w pełni demokratyczne.

**Słowa kluczowe:** demokracja, socjalizm utopijny, postęp, katolicyzm, historiozofia, Wielka Emigracja

## Abstract

Józef Ordęga (1802–1879) was a Polish nobleman, participant in the November Uprising, and then one of the activists of the Great Emigration in France. In this article, I have undertaken to analyse the importance of the idea of progress in his writings from 1838–1846, when he attempted to carry out independent political activity. I pointed out that he drew a strong inspiration from the doctrine of French utopian socialism, in particular from Philippe Buchez – a Saint-Simonian. By following him, Ordęga, believed that progress consisted in the fulfillment by humanity of the goals gradually revealed by God. He claimed that the ideas related to the French Revolution, such as liberty, equality, fraternity, were the implementation of the teachings of Christ and were fundamentally Catholic. In addition, he ascribed a special role to Poland in the general process of progress, expressing hope that in the future Poland would be reborn as a fully democratic state.

**Keywords:** democracy, utopian socialism, progress, Catholicism, historiography, Great Emigration

Powstanie listopadowe, zakończone niepowodzeniem w 1831 roku, stanowi istotną cezurę w dziejach Polski porzobiorowej. Wówczas tysiące osób pod przymusem lub dobrowolnie opuściły terytorium Królestwa Polskiego, pokonanego przez Cesarstwo Rosyjskie, i udały się na zachód, głównie do Francji. Ta fala wychodźstwa została w historiografii nazwana Wielką Emigracją – chociaż liczebnie nie była duża, to jednak wywarła ogromny wpływ na polską kulturę, a także na myśl polityczną, społeczną i filozoficzną<sup>1</sup>. Podejmując refleksję nad przyczyną klęski „rewolucji listopadowej” i nad dalszymi planami co do odzyskania suwerennego państwa polskiego, działacze Wielkiej Emigracji podzielili się na dwa główne obozy ideologiczne: konserwatywny i demokratyczny. Żaden z nich nie był w pełni jednorodny – zwłaszcza szeroko pojęte środowisko demokratów składało się z licznych, częstokroć zwalczających się frakcji. Główną organizacją, jaka powstała po lewej stronie sceny politycznej, było założone w Paryżu w 1832 roku Towarzystwo Demokratyczne Polskie, ale i w nim ścierały się ze sobą nurty radykalny i umiarkowany, co skutkowało licznymi i częstymi zmianami personalnymi tak w zakresie liczebności, jak i kierownictwa<sup>2</sup>.

---

1 Stanisław Kalembka, *Wielka Emigracja. Polskie wychodźstwo polityczne w latach 1831-1862* (Warszawa: Wiedza Powszechna, 1971), 58–59.

2 Największy rozłam miał miejsce w 1835 roku i skutkowało powstaniem tzw. Gromad Ludu Polskiego; Stanisław Kalembka, *Towarzystwo Demokratyczne Polskie w latach 1832-1846* (Toruń: PAN, 1966), 94; Witold Narkiewicz-Jodko, Szymon Dyksta, Józef

Józef Ordęga był jedną z osób, które współtworzyły środowisko polskich demokratów we Francji, jednak przedstawił własną propozycję ideową i polityczną, skłaniając się ku socjalizmowi utopijnemu<sup>3</sup>. Celem niniejszego artykułu jest przybliżenie, w jaki sposób opisywał ideę postępu i jakie miejsce zajmowała ona na tle innych zagadnień, które podejmował w publikowanych przez siebie tekstach. Interesujące nas ramy czasowe zawierają się w okresie samodzielnej działalności politycznej i publicystycznej Ordęgi, a więc między wystąpieniem z Towarzystwa Demokratycznego Polskiego w 1838, a powrotem w jego szeregi w 1846 roku. Wówczas próbował on budować własne stronnictwo, aspirujące do roli przywódczej w obozie demokratycznym, i za pomocą słowa drukowanego toczył intensywny spór ideowy z Towarzystwem.

Józef Ordęga, w przeciwieństwie do wielu innych działaczy politycznych lewicy z okresu między powstaniem listopadowym a styczniowym, nie cieszył się dużym zainteresowaniem wśród historyków i nie doczekał się jak dotychczas pracy monograficznej. Prawdopodobnie jest to spowodowane faktem, że był przedstawicielem nietypowej koncepcji rozwoju społecznego, która nie znalazła kontynuacji w późniejszych nurtach myślowych. Jako pierwszy pisał o nim Alfred Szczepański, który tuż po śmierci Ordęgi poświęcił mu obszernie wspomnienie. Pomimo panegirycznego wydzwisku jest ono nadal głównym źródłem informacji biograficznych<sup>4</sup>. W ćwierć wieku później Ordęgę jako znaczący autorytet w środowisku polskich demokratów wspominał Zygmunt Miłkowski (Teodor Tomasz Jeż)<sup>5</sup>. W powojennej historiografii biogram Ordęgi autorstwa Stefana Kieniewicza został umieszczony w *Polskim Słowniku Biograficznym*<sup>6</sup>. Jego postać pojawiała się epizodycznie w opracowaniach dotyczących

---

*Polski socjalizm utopijny na emigracji (dwie rozprawy)* (Kraków: Spółka Nakładowa „Książka”, 1904), 50–51.

- 3 Jest to pojęcie wprowadzone do historiografii przez F. Engelsa i nadal stosowane dla określenia przedmarksowskiego, wczesnego nurtu socjalizmu, aczkolwiek niejednokrotnie próbowano je zastąpić innymi terminami, takimi jak np. „chrześcijański radykalizm społeczny”, „socjalizm romantyczny” czy „socjalizm chrześcijański”; zob. Józef Ordęga, *O narodowości, moralności i powstaniu, Wybór pism*, ed. Anna Winkler (Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej, 2021), XV–XVII (wstęp A. Winkler).
- 4 Alfred Szczepański, *Józef Ordęga (1802-1879). Wspomnienie historyczne* (Poznań: Nakładem i Drukiem J. I. Kraszewskiego, 1879).
- 5 Zygmunt Miłkowski (Teodor Tomasz Jeż), *Sylwety emigracyjne* (Lwów: Nakładem „Słowa Polskiego”, 1904).
- 6 Stefan Kieniewicz, „Ordęga Józef”, w: *Internetowy Polski Słownik Biograficzny*, <https://www.ipsb.nina.gov.pl/a/biografia/jozef-ordega> (dostęp 28.04.2023).

Towarzystwa Demokratycznego Polskiego<sup>7</sup>. Z kolei o stosunku Ordęgi i jego środowiska politycznego do chrześcijaństwa pisał Roman Bender<sup>8</sup>. Nieco więcej miejsca poświęcili mu Lidia i Adam Ciołkoszowie w kontekście rozważań nad początkami polskiego socjalizmu<sup>9</sup>. Ponadto dwukrotnie wydano drukiem część jego spuścizny piśmienniczej – po raz pierwszy w antologii pod redakcją Damiana Kalbarczyka<sup>10</sup>, zaś ostatnimi czasy w odrębnej publikacji Ośrodka Myśli Politycznej w Krakowie, w ramach serii „Biblioteka Klasyki Polskiej Myśli Politycznej”<sup>11</sup>. Warto zatem przed przystąpieniem do analizy tekstów Ordęgi przytoczyć krótki biogram tego polskiego emigranta.

Józef Ordęga herbu Łódzia urodził się w 1802 roku w Słomkowie<sup>12</sup> w rodzinie szlacheckiej, jako syn Łukasza i Wiktorii<sup>13</sup>. Jego ojciec był w posiadaniu majątku Cienia Wielka koło Sieradza. Ordęga rozpoczął edukację w Kaliszu, następnie kształcił się na wydziale Prawa i Administracji Uniwersytetu Warszawskiego, gdzie w 1825 roku uzyskał tytuł magistra. Kontynuował naukę w Jenie oraz we Wrocławiu, zdobywając tytuł doktora<sup>14</sup>. Około 1827 roku zawarł związek małżeński z Antoniną Kiełczewską i mieszkał w rodzinnym majątku, przy czym aż do 1830 roku miał nad sobą nadzór policyjny. Fakt ten był spowodowany kontaktem, jaki Ordęga utrzymywał z braćmi Wincentym i Bonawenturą Niemojowskimi, którzy prowadzili działalność opozycyjną w Sejmie Królestwa Polskiego. Co najmniej raz został też aresztowany – stało się to po konfrontacji z Wielkim Księciem Konstantym. Kiedy rozpoczęło się powstanie listopadowe, Ordęga przekazał pokaźną sumę pieniędzy na jego rzecz, po czym ruszył do walki jako członek sfinansowanego przez

---

7 Kalebka, *Towarzystwo Demokratyczne*; Marian Tyrowicz, *Towarzystwo Demokratyczne Polskie, 1832-1863: przywódcy i kadry członkowskie. Przewodnik bibliograficzny* (Warszawa: Książka i Wiedza, 1964).

8 Roman Bender, *Chrześcijaństwo w polskich ruchach demokratycznych XIX stulecia* (Warszawa: Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych, 1975).

9 Lidia i Adam Ciołkoszowie, *Zarys dziejów socjalizmu polskiego*, t. 1 (Londyn: Gryf Publ., 1966).

10 *Wskrzesać Polskę zbawić Świat. Antologia polskiej chrześcijańskiej myśli społeczno-radykalnej 1831-1864*, ed. Damian Kalbarczyk (Warszawa: Pax, 1981).

11 Ordęga, *O narodowości, moralności*.

12 Spotkać się można w historiografii także z informacją, jakoby Ordęga urodził się w Koźminku; vide: *Wskrzesać Polskę*, 284.

13 Marek Jerzy Minakowski, *Genealogia potomków Sejmu Wielkiego*, <http://www.sejm-wielki.pl/b/psb.20878.2> (dostęp 27.04.2023).

14 Kieniewicz podaje, że uzyskał „stopień doktora praw”; starsza historiografia wspomina o doktoracie z filozofii; zob. Kieniewicz, „Ordęga Józef”; Szczepański, *Józef Ordęga*, 4; Miłkowski, *Sylwety*, 236.

siebie oddziału jazdy. Uczestniczył w kampanii litewskiej pod wodzą Dezyderego Chłapowskiego, następnie walczył w Małopolsce i na koniec w Kaliskiem, gdzie został ranny. Za udział w walce generał Samuel Różycki odznaczył go Krzyżem Złotym Zasługi Wojskowej. Kurację odbywał w Krakowie, skąd w 1834 roku wyruszył na zachód i *via* Drezno dotarł do Paryża<sup>15</sup>.

Na emigracji Ordega zetknął się z twórczością wczesnego socjalizmu francuskiego – zwłaszcza myśl Philippe’a Bucheza wywarła na nim silne wrażenie i stanowiła główną inspirację do skonstruowania własnej doktryny społeczno-politycznej. Zaangażował się także w życie polityczne popowstaniowych emigrantów, wstępując na przełomie 1834 i 1835 roku do Towarzystwa Demokratycznego Polskiego. W 1836 roku został wydalony z Paryża przez władze francuskie i przeniósł się do Bordeaux, a następnie do Rennes, skąd w 1838 roku oficjalnie ogłosił swoje wystąpienie z Towarzystwa Demokratycznego Polskiego. Rok później powrócił do Paryża, gdzie w 1840 roku wydał jedyną swoją książkę pt. *O narodowości polskiej z punktu widzenia katolicyzmu i postępu*. W 1845 roku wspólnie z Teofilem Januszewiczem i Stanisławem Ponińskim założył Stowarzyszenie Demokracji Polskiej XIX wieku. Było to niewielkie liczebnie stronnictwo, które pomimo to wydawało własne czasopismo i wykazywało niemałe ambicje polityczne<sup>16</sup>. W 1846 roku pod wpływem wydarzeń rewolucji krakowskiej Stowarzyszenie zgłosiło gromadny akces do Towarzystwa Demokratycznego Polskiego<sup>17</sup>. Ordega został w 1848 roku wybrany do Centralizacji Towarzystwa. W kolejnych latach podejmował liczne działania polityczne, m.in. w 1853 roku próbował organizować Legion Polski na Wschodzie, a ponadto podjął pracę w szkole polskiej w Batignolles. Publikował także anonimowo artykuły w „Przeglądzie Rzeczy Polskich” oraz w „Gazecie Codziennej”<sup>18</sup>. Na początku lat 60. zaangażował się w próbę zjednoczenia wszystkich ugrupowań emigracyjnych. Po wybuchu powstania styczniowego reprezentował Tymczasowy Rząd Narodowy w Paryżu, następnie powołał Komitet Narodowy Polski, aby zabiegać o poparcie dla powstania we Francji. Ponadto odpowiadał za zbiórkę funduszy na rzecz walczącego kraju, a także był delegowany do podjęcia działań dyplomatycznych we Włoszech i w Szwajcarii.

---

15 Szczepański, *Józef Ordega*, 7, 9.

16 Ordega był redaktorem naczelnym czasopisma „Demokracja Polska XIX wieku”; vide: Stanisław Kalembka, *Prasa demokratyczna Wielkiej Emigracji. Dzieje i główne koncepcje polityczne (1832-1863)* (Toruń: UMK, 1977), 78.

17 „Demokracja Polska XIX Wieku”, nr 15 (9 maja 1846), 57–58.

18 Kieniewicz, „Ordega Józef”.

Jednocześnie uzyskał w tym czasie obywatelstwo francuskie i w latach 1866–1868 piastował urząd konsula w Sarajewie. Na kilka lat przed śmiercią Ordęga powrócił na ziemię polskie, zamieszkując na przedmieściach Krakowa, gdzie zmarł w 1879 roku<sup>19</sup>.

Jak już wspomniano, okres samodzielnej działalności politycznej Józefa Ordęgi przypada na lata 1838–1846, to znaczy od momentu opuszczenia szeregów Towarzystwa Demokratycznego Polskiego do chwili ponownego doń przystąpienia. Warto przy tym zauważyć, że spory wewnątrz tej organizacji były motywowane nie tylko pewnymi tarciami personalnymi (choć były to nieraz kwestie kluczowe), ale także różnicami światopoglądowymi, w tym przede wszystkim odmiennością w rozumieniu idei demokratycznej – jej znaczenia, zakresu i sposobów propagowania<sup>20</sup>. Przystępując do analizy piśmiennictwa Ordęgi w omawianym okresie, należy przedtem zarysować szerszy kontekst ideowo-polityczny, w jakim powstawały. Będą to zatem następujące zagadnienia: geneza idei postępu w XVIII stuleciu i jej recepcja w epoce romantyzmu, stosunek chrześcijaństwa do tej idei oraz ogólna charakterystyka polskiej myśli emigracyjnej w latach 30. i 40. XIX wieku.

Powstanie nowoczesnej teorii postępu to jedno z najważniejszych dokonań intelektualnych doby Oświecenia. Klasycznymi jej przedstawicielami byli myśliciele francuscy: Anne Robert-Jacques Turgot i Jean Antoine Nicolas Condorcet. U podstaw ich rozważań leży głęboko optymistyczne przekonanie, że ludzkość nie posiada żadnych ograniczeń w poznawaniu świata i w czerpaniu korzyści społecznych, wynikających z tego poznania. Twierdzili, że postęp ma źródło immanentne, to znaczy, że zawiera się w samej naturze świata i człowieka. Kolejne etapy dziejów kazały im żywić nadzieję, czy wręcz z pewnością twierdzić, że upowszechniające się za sprawą najbardziej zaawansowanych cywilizacyjnie narodów zachodnioeuropejskich nauka i moralność doprowadzą ludzkość do kompleksowej doskonałości<sup>21</sup>. Jednakże już w momencie formowania się teoria ta była krytykowana, i to niekoniernie z pozycji doktryny chrześcijańskiej. Niektórzy myśliciele wskazywali na liczne negatywne strony procesu postępowego, zaś jej najbardziej znany

---

19 Szczepański, *Józef Ordęga*, 22–23.

20 Ciołkoszowie, *Zarys dziejów*, 61–87; Kalemka, *Towarzystwo Demokratyczne*, 108–109; Alina Barszczewska-Krupa, *Reforma czy rewolucja? Koncepcje przekształcenia społeczeństwa polskiego w myśli politycznej Wielkiej Emigracji 1832–1863* (Łódź: Wydawnictwo Łódzkie, 1979), 191–192.

21 Jakub Litwin, *Dylematy postępu i regresu* (Warszawa: Książka i Wiedza, 1973), 82; Antoine Nicolas Condorcet, *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego poprzez dzieje*, ed. Bogdan Suchodolski et al. (Warszawa: PWN, 1957), 212–213.

oświeceniowy przeciwnik, Jean Jacques Rousseau, postulował jej całkowite odrzucenie. Była to pochodna szerszej krytyki cywilizacji jako takiej, co skutkowało m.in. twierdzeniem, że umiejętność nieustannego doskonalenia się jest jednym z największych nieszczęść człowieka<sup>22</sup>. Oświeceniowi myśliciele zapoczątkowali zatem dwa nurty w nowożytnej refleksji nad tym zagadnieniem.

Optymistyczny wariant idei progresu, wyłożony przez Condorceta i Turgota, znalazł kontynuację m.in. w twórczości Claude'a Henriego de Saint-Simona, jednego z głównych przedstawicieli francuskiego socjalizmu utopijnego. Saint-Simon za Condorcetem utrzymywał pogląd, że biegiem historii rządzą prawa podobne do praw fizyki czy chemii, a poznając je, można skutecznie zaplanować pomyślny kierunek rozwoju społeczeństw<sup>23</sup>. W ostatnim i najsłynniejszym swym dziele pt. *Nowe chrześcijaństwo* przedstawił doktrynę będącą połączeniem wartości moralnych zaczerpniętych z chrystianizmu, z wizją postępu społecznego, którego nieodzownym elementem miał być rozwój produkcji przemysłowej<sup>24</sup>. Saint-Simon pozostawił po sobie grono uczniów, tworzących jeszcze przez kilka lat po jego śmierci zorganizowaną grupę. Jednym z nich był Philippe Buchez, dla którego idea „nowego chrześcijaństwa” stanowiła istotną inspirację, czego owocem był trzytomowy traktat, wydany w Paryżu u schyłku lat 30. XIX wieku. Interesująca, szczególnie ze względu na charakter niniejszych rozważań, jest myśl Bucheza, że „le progrès est une idée chrétienne” („postęp jest ideą chrześcijańską”)<sup>25</sup>. Jest to również jedna z głównych tez Ordęgi, który zapożyczył od Bucheza większą część podstaw teoretycznych dla swojej filozofii społecznej, przy czym dostosował ją do własnej narodowości i przedstawił wywód historiozoficzny, oparty przede wszystkim na miejscu Polski w ogólnym procesie rozwoju dziejowego. Jednakże zespolenie idei chrześcijaństwa,

---

22 Jerzy Jedlicki, *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują. Studia z dziejów idei i wyobraźni XIX wieku* (Warszawa: PWN, 1988), 143–144.

23 Władysław Wołgin, *Szkice o zachodnioeuropejskim socjalizmie utopijnym* (Warszawa: PIW, 1989), 183.

24 Jan Eugeniusz Grabowski, *Saint-Simon. Utopja – filozofia – industrializm* (Warszawa: Towarzystwo Naukowe Warszawskie, 1936), 70–71.

25 Philippe Joseph Benjamin Buchez, *Essai d'un traité complete de philosophie: du point de vue du catholicisme et du progrès*, T. 3, (Paris: Périsse frères, 1840), 118, [https://books.google.pl/books?id=eOoGAAAACAAJ&printsec=frontcover&dq=buchez+essai+traite&hl=pl&sa=X&redir\\_esc=y#v=onepage&q&f=false](https://books.google.pl/books?id=eOoGAAAACAAJ&printsec=frontcover&dq=buchez+essai+traite&hl=pl&sa=X&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false) (dostęp 28.04.2023). Ten chrześcijański postęp odnosił, co typowe dla saintsimonistów, przede wszystkim do życia społecznego, w dalszej bowiem części pisał np.: „W rzeczywistości chrześcijaństwo nie przyszło po to tylko, żeby oczyścić i udoskonalić życie jednostki – przybyło też, aby przynieść doktrynę polityczną”, *ibidem*, 571.

a konkretniej katolicyzmu, z ideą postępu będzie stale powracać w twórczości Ordęgi, i na tym założeniu będą bazować inne jego rozważania. Należy z kolei zastanowić się, czy taka synteza była uprawniona? Czy doktryna chrystianizmu i pojęcie postępu nie są od siebie odległe albo nawet sprzeczne ze sobą?

Na powyżej postawione pytanie należy dać odpowiedź przeczącą. Chrześcijaństwo ze względu na swoją perspektywę eschatologiczną wskazuje na celowość istnienia świata i człowieka. Tym celem, tak dla jednostki, jak i dla całych zbiorowości, jest osiągnięcie zbawienia wiecznego. W związku z tym zachodzi konieczność nieustannego moralnego doskonalenia się, na co wskazuje tak Ewangelia, jak i Listy Apostolskie<sup>26</sup>. Historia zbawienia przedstawiana była w ciągu linearnym, a to z kolei generowało zainteresowanie przyszłością. Powyższe czynniki sprawiały, że chrześcijaństwo zawsze aprobowało ideę postępu, wskazując przy tym na jej transcendentne źródło i rolę Opatrzności w dziejach<sup>27</sup>. Oświeceniowy, deistyczny wariant tej idei stał, rzecz jasna, w sprzeczności z wykładnią chrześcijańską, poszukując przyczyn postępu nie w Bogu, a w samej naturze rzeczywistości, ale jednocześnie z niej wynikał w tym sensie, że nie sposób pomyśleć, by mógł się zrodzić w innej tradycji kulturowej i religijnej, niż chrześcijańska<sup>28</sup>. Natomiast, jak się za chwilę przekonamy, Ordęga, definiując postęp, daleki był od katolickiej ortodoksji, traktując Ewangelię przede wszystkim jako podręcznik stosunków społeczno-ekonomicznych<sup>29</sup>.

Kwestia umiejscowienia Polski jako niezbędnego elementu w przyszłej konfiguracji politycznej w Europie sprawiła, że percepcja przedstawicieli Wielkiej Emigracji była odmienna niż ich francuskich czy angielskich przyjaciół. Doświadczenia lat 1830–1831 stały się bowiem katalizatorem, prowokującym intensywną debatę nad przeszłością, teraźniejszością i przede wszystkim przyszłością Polski, i to w stopniu większym, niż miało to miejsce po roku 1795. Droga do odzyskania suwerenności oraz – co było zagadnieniem kluczowym – kształt ustrojowy

---

26 *Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu (Biblia Tysiąclecia)*, ed. Augustyn Jankowski et al. (Warszawa: Pallotinum, 1990), Łk 12, 35–40, Flp 3, 12–16.

27 Mirosław Acewicz, „Idea postępu a chrześcijańska filozofia dziejów”, *Zeszyty Naukowe. Humanistyka*, t. XII, z. 61 (1990), 45–46.

28 Leszek Kołakowski, „Kapłan i błazen. Rozważania o teologicznym dziedzictwie współczesnego myślenia”, w: *Nasza wesoła apokalipsa. Wybór najważniejszych esejów*, ed. Zbigniew Mentzel (Kraków: Znak, 2010), 49–51.

29 Nic nie wiadomo o tym, żeby Ordęga w związku z głoszonymi poglądami został wykluczony z Kościoła; Kieniewicz podaje, że „miał się za autentycznego katolika, w r. 1838 poszedł do spowiedzi”; vide: Kieniewicz, „Ordęga Józef”.



odrodzonego państwa, były kwestiami dla emigrantów najistotniejszymi, a zatem rzutującymi na treść twórczości – od literackiej, przez filozoficzną, a na społeczno-politycznej kończąc<sup>30</sup>. Emigranci wpisywali się oczywiście w pewne ogólne tendencje, ich piśmiennictwo nosiło znamię silnej inspiracji – modnymi wówczas – koncepcjami europejskimi, zwłaszcza francuskimi; zachowywali jednocześnie w dużym stopniu oryginalność i odrębność. Niebagatelną rolę w tekstach polskich wychodźców, zarówno literackich, jak i publicystycznych, odegrał mesjanizm, który był jedną z najistotniejszych i najbardziej oryginalnych idei polskiego romantyzmu, i chociaż nie stanowi istoty rozważań niniejszego artykułu, to nie sposób pominąć pewnych wątków mesjanistycznych w toku refleksji nad kolejnymi tekstami Ordęgi i jego środowiska politycznego<sup>31</sup>. Na tym tle należy analizować piśmiennictwo polskich emigrantów, w tym również przedstawicieli wczesnego socjalizmu, takich jak bohater niniejszego tekstu.

Naczelną tezę w piśmiennictwie Józefa Ordęgi jest twierdzenie, że postęp i katolicyzm są pojęciami nierozzerwalnymi, wynikającymi z siebie wzajemnie. Wyprowadzanie koncepcji rozwoju społeczno-ekonomicznego z Ewangelii na gruncie polskim nie było zjawiskiem odosobnionym, znajdujemy je także u innych działaczy demokratycznych, na przykład

---

30 Barszczewska-Krupa, *Reforma czy rewolucja*, 442–443.

31 Polski mesjanizm epoki romantyzmu miał dwa główne oblicza: literacki oraz filozoficzny, ale z obu tych ujęć wynikały postulaty i działania o charakterze społeczno-politycznym. Zagadnienia te posiadają bogatą literaturę; wspomnijmy tylko o niektórych spośród wielu zasłużonych jego badaczy, jak Józef Ujejski, Maria Janion (historycy literatury), Andrzej Walicki czy Adam Sikora (historycy idei). W polskim mesjanizmie romantycznym można odnaleźć również utopizm oraz, co szczególnie istotne z punktu widzenia niniejszego tekstu, także specyficzną wizję postępu. Dobrym tego przykładem jest Józef Hoene-Wroński – jego mesjanizm ma jednak charakter *stricte* filozoficzny i postęp postrzega on jako proces stopniowego znoszenia napięcia między religią a filozofią. Klasyczny wariant mesjanizmu łączony jest jednak przede wszystkim z twórczością wieszczów i Mickiewiczowską metaforą Polski jako „Chrystusa Narodów”, a także z dziełami takich postaci, jak np. August Cieszkowski czy Karol Liebelt. Nadzieja na przyszłe oswobodzenie polityczne i społeczne narodu była przez nich związana z silnym przekonaniem o przełomowym charakterze teraźniejszego momentu dziejowego, w którym cały europejski układ polityczny ulegnie (na drodze rewolucji lub ewolucji) gruntownym przemianom; Andrzej Walicki, „Millenaryzm i mesjanizm religijny a romantyczny mesjanizm polski: zarys problematyki”, *Pamiętnik Literacki: czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej* 62/4 (1971), 33; *idem*, *Między filozofią, religią i polityką. Studia o myśli polskiej epoki romantyzmu* (Warszawa: PIW, 1983), 34; *Spór o mesjanizm, Tom I Rozwój Idei*, ed. Andrzej Wawrzynowicz (Warszawa: Fundacja Augusta Hrabiego Cieszkowskiego, 2015), 12 (wstęp A. Wawrzynowicza); Paulina Litka, Łukasz Kowalik, „Polski mesjanizm romantyczny”, *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*, R. 27, nr 1 (2018), 77–86.

u księdza Aleksandra Pułaskiego<sup>32</sup>. Ordęga idzie jednak w tym toku rozumowania znacznie dalej, traktując także ideę rewolucyjną i rewolucję francuską jako konsekwencję wcielania w życie tkwiących w religii katolickiej zasad nieuchronnego rozwoju społecznego<sup>33</sup>. W ten sposób zajął on wraz ze swoim nielicznym środowiskiem osobne miejsce w lewicowym nurcie Wielkiej Emigracji. Wystąpił z Towarzystwa Demokratycznego Polskiego, nie związał się jednak organizacyjnie z bardziej radykalnymi ugrupowaniami, takimi jak Gmina Hawr czy Wyznawcy Obowiązków Społecznych, jakkolwiek próba syntezy chrześcijaństwa z rewolucją i postępem w duchu socjalizmu utopijnego przybliżyła go ideowo do tych ostatnich<sup>34</sup>.

Decydując się na samodzielną działalność polityczną w roku 1838, Ordęga po raz pierwszy wyłożył swoje rozumienie idei postępu. Decyzję o opuszczeniu TDP uzasadniał, przypisując jego działaczom hamowanie procesu wcielania w życie społeczne tej idei. Istotą postępu jest w jego ujęciu realizacja powołania, objawianego przez Boga, zaś „warunkiem spełniania misji postępowej jest wolność rozwijania władz moralnych”<sup>35</sup>. Kierunek rozwoju w określonym odgórnie kierunku jest objawiany wszystkim: od jednostki, poprzez narody, a skończywszy na całej ludzkości. Autorzy *Manifestu Towarzystwa Demokratycznego Polskiego* wedle Ordęgi błędnie zdefiniowali ten kierunek, dając za wzór społeczeństwa demokratycznego organizację plemienną pierwszych Słowian, co jest równoznaczne z zanegowaniem idei postępu tak narodu polskiego, jak i całej Europy. Demokratyczne wzorce powszechnej równości i braterstwa wynikają bowiem z nauki Chrystusa i nie da się ich wcielić w życie z pominięciem ewangelicznego źródła<sup>36</sup>.

Ordęga daje też wyraz optymistycznej wizji rozwoju społecznego poprzez wcielanie w życie coraz to doskonalszych inicjatyw, które porównuje do rozwoju technicznego, wyrażającego się w ludzkiej wynalazczości. Nie dostrzegając tego rodzaju ujęcia idei postępu w programie zaproponowanym przez *Manifest*, uważa go wręcz za szkodliwy dla przyszłej

---

32 Bender, *Chrześcijaństwo*, 159.

33 *Ibidem*, s. 187.

34 Ciołkoszowie, *Zarys dziejów*, 177.

35 *Wskrzecić Polskę*, 287.

36 Pogląd o powszechnej równości Słowian, zatraconej następnie przez wpływ chrześcijaństwa, głosił Joachim Lelewel, który był niekwestionowanym autorytetem w środowisku polskich demokratów na emigracji. Ordęga jako jeden z nielicznych ten autorytet podważał. Według niego było dokładnie na odwrót: to katolicyzm poprzez ideę powszechnego braterstwa i równości wszystkich ludzi wobec Boga, dał tym samym podstawę dążeń demokratycznych; Ciołkoszowie, *Zarys dziejów*, 166–167.

Polski i jej miejsca w Europie. Należy zatem uznać, że – abstrahując od oczywistych sporów personalnych i ambicji politycznych – w kwestiach ideowych rozbieżność w pojmowaniu postępu stanowi główny powód opuszczenia przez Ordęgę Towarzystwa Demokratycznego Polskiego<sup>37</sup>.

Całościowy wykład swojego światopoglądu w dziedzinie historiozofii i filozofii społecznej dał Ordęga w jedynej swej książce pt. *O narodowości polskiej z punktu widzenia katolicyzmu i postępu*. Dzieło pod kątem zawartej w nim tematyki można podzielić na cztery części: w pierwszej autor maluje obraz współczesnego stanu społeczeństw europejskich, w drugiej obszernie wyjaśnia swoją koncepcję idei postępu, w trzeciej przedstawia pełen licznych danych szczegółowych wywód historiozoficzny, poczynawszy od pradziejów człowieka, a skończywszy na rewolucji francuskiej. Czwarta część stanowi kontynuację rozważań nad filozofią dziejów, z tym że ich przedmiotem jest Polska i rola, jaką w jej historii odegrało chrześcijaństwo. Na ostatnich stronach Ordęga syntetycznie przedstawia program działania dla Polski, którego realizacja miałaby doprowadzić do pełnego wyzwolenia narodowego i społecznego. Ze względu na charakter i tematykę niniejszego artykułu przyjrzeć się należy przede wszystkim drugiej części dzieła.

Już we wstępie Ordęga stawia podstawową tezę swoich rozważań, mianowicie iż katolicyzm jest głównym generatorem postępu w dziejach i z niego wynikają „wszystkie dalsze i dotąd pomijane następstwa”<sup>38</sup>. Następnie wyraża ubolewanie nad faktem, że we współczesnej myśli idea postępu zatraciła swoje właściwe znaczenie. Jej istotą wedle Ordęgi jest trójstopniowy proces, rozpoczynający się od inicjatywy Boga jako siły pierwotnej, trafiającej następnie do człowieka i zakończony realizacją przezeń boskich celów. Te trzy etapy są niezbędne, aby można było mówić o postępie. Na podstawie tak sformułowanej definicji autor poddaje krytyce koncepcje deistyczne, uważając je za niekompletne ze względu na odrzucenie Opatrzności jako źródła wszelkiej aktywności ludzkiej, co ostatecznie w życiu społecznym prowadzić musi do indywidualistycznego egoizmu. Ordęga odrzuca również panteistyczną wizję postępu, gdyż w niej z kolei następuje ubóstwienie materii, a tylko osobowy Bóg w relacji z ludzkością, objawiając jej kolejne cele do zrealizowania, jest tym samym gwarantem postępu społecznego<sup>39</sup>. Wyraża przy tym wprost przekonanie, znane od czasów oświeceniowych, i rozpowszechnione

37 *Wskrzesać Polskę*, 293–294.

38 Józef Ordęga, *O narodowości polskiej z punktu widzenia katolicyzmu i postępu* (Paryż: Księgarnia i Drukarnia Polska, 1840), VI.

39 *Ibidem*, 4–5.

następnie przez Saint-Simona i jego uczniów, że postęp moralny jest możliwy w połączeniu z rozwojem technicznym, i w dodatku, ponieważ jego źródłem jest nieskończony Bóg, zatem i możliwości progresji są nieograniczone ani w czasie, ani w przestrzeni<sup>40</sup>.

Refleksje natury ogólnej stanowią fundament filozoficzny, na którym z kolei Ordęga buduje koncepcję postępu w wymiarze historycznym. Twierdzi, że ideały równości i braterstwa nie mogły być zrealizowane w czasach przedchrześcijańskich, ponieważ wynikają wprost z nauki pozostawionej przez Chrystusa. Warunkiem postępu jest wcielanie w życie zasad etycznych, stanowi to obowiązek tak pojedynczej jednostki, jak i całej ludzkości. Ponadto Ordęga uważa, że prawa człowieka nie są przyrodzone, lecz nabywane dopiero w toku realizacji moralnych powinności, w poczuciu odpowiedzialności za zbiorowość: „ponieważ człowiek nie został stworzonym dla siebie samego, lecz dla społeczeństwa (...), stąd pierwszym jego powołaniem jest wypełnianie obowiązków (...), a w miarę ich spełniania wypływają dopiero dla niego prawa”<sup>41</sup>. Taka koncepcja ma ustrzec życie społeczne przed szkodliwym wpływem indywidualistycznego egoizmu, który jest rozsądnikiem wszelkiej wspólnoty. Jest to pogląd o tyle oryginalny, że zarówno doktryna katolicka, jak i prawodawstwo z czasów rewolucji francuskiej stały na straży poglądu o niezbywalnych i przysługujących człowiekowi z faktu samego istnienia pewnych praw podstawowych<sup>42</sup>. Ordęga w swoim eseju powołuje się i na katolicyzm, i na dziedzictwo rewolucji, a jednocześnie odrzuca to stanowisko.

---

40 *Ibidem*, 6.

41 *Ibidem*, 13.

42 Jako pierwszy w historii nowożytnej teorię o wynikających z natury prawach człowieka wyłożył J. Locke, zaliczając do nich przede wszystkim prawo do wolności i własności. Ten rozpowszechniony w epoce Oświecenia pogląd znalazł odbicie w zarówno w *Deklaracji Niepodległości Stanów Zjednoczonych* z 1776 roku, jak i w najważniejszym dokumencie rewolucjonistów francuskich, jakim była *Powszechna Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela*. Kościół katolicki co prawda potępił tę ostatnią, ale głównie ze względu na ideę równości wszystkich religii i wynikające z tego uderzenie w uprzywilejowaną pozycję duchowieństwa francuskiego. Generalnie jednak nigdy nie sprzeciwiał się temu, co w XVIII stuleciu sformułowano jako prawa człowieka, a niejednokrotnie tych praw bronił. Jednym z najbardziej doniosłych na to przykładów jest bulla papieża Pawła III *Sublimis Deus* z 1537 roku, w której sprzeciwiał się niewolnictwu Indian i wszystkich ludów niechrześcijańskich, głosząc że każdy, niezależnie od wyznania, ma przyrodzone prawo do wolności osobistej i do własności. Zob.: John Locke, *Dwa traktaty o rządzie*, ed. Zbigniew Rau (Warszawa: PWN 1992), 167–168, 222–223; Francesco Compagnoni, *Prawa człowieka. Geneza, historia i zaangażowanie chrześcijańskie* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2000), 22–23, 115–116; Philippe De La Chapelle, *Katolicyzm a prawa człowieka (koncepcja historyczna i teologiczna humanizmu zachodniego)* (Londyn: Odnowa, 1973), 66–68.

Kiedy dana zbiorowość afirmuje cele objawione, należy z kolei w sprawiedliwy sposób zorganizować podział obowiązków społecznych. Pięć głównych przestrzeni do ich realizacji, jakie Ordęga rozróżnia, to: władza, moralność, nauka, wojsko i przemysł. Taki podział ma zapewnić sprawną i optymalną realizację ideału postępowego. Ze względu na przyrodzoną człowiekowi wolną wolę wzorzec ten w przeszłości nie zawsze był wykonywany. W odrzuceniu tego modelu Ordęga doszukuje się głównej przyczyny wybuchu rewolucji francuskiej w 1789 roku. Uważa jednak, że nawet tendencje powstrzymujące czy zaprzeczające postępowi ostatecznie nie są w stanie go powstrzymać. Z założeń przyjętych przezeń jako definiujące istotę postępu wyłania się obraz transcendentnego determinizmu: „cel ludzkości, będąc przez Boga do spełnienia wskazanym, osiągniętym przez nią koniecznie być musi”<sup>43</sup>.

W ostatnich akapitach dzieła pojawiają się także dosyć wyraźne wątki mesjanistyczne. Ordęga wskazuje na posłannictwo Polski, mające charakter religijny, i podkreśla potrzebę poświęcenia narodowego, co jest dlań równoznaczne ze zniesieniem przywilejów stanowych i demokratyzacją życia politycznego. Prezentuje ponadto częsty w tekstach niektórych polskich mesjanistów, pogląd o szczególnej misji dziejowej Rzeczypospolitej wobec innych narodów Europy Środkowo-Wschodniej<sup>44</sup>.

Wszystkie główne tezy jedynej książki Ordęgi wciąż powracają w jego późniejszej działalności publicystycznej i ich propagowanie było podstawowym celem Stowarzyszenia Demokracji Polskiej XIX wieku, którego był współzałożycielem. Na łamach czasopisma o tym samym tytule sprawa postępu jest wątkiem stale obecnym w większości publikacji. W tym miejscu należy zaznaczyć, że artykuły publikowane w „Demokracji Polskiej XIX wieku” prawie nigdy nie były imiennie podpisywane, a autorstwo przypisywane jest Ordędze ze względu na podobieństwo stylistyczne i treściowe do dzieła *O narodowości* oraz na zasadzie pełnej aprobaty poglądów na łamach tego czasopisma prezentowanych – wszak Ordęga był jego współtwórcą i powstało ono w celu prezentowania wspólnej, określonej linii ideowo-politycznej<sup>45</sup>. Charakterystyczną cechą Stowarzyszenia i jego organu prasowego była zajadła polemika z ideowymi przeciwnikami, nie tylko z konserwatystami, ale również z Towarzystwem

---

43 Ordęga, *O narodowości polskiej*, 19.

44 *Ibidem*, 91; Ordęga, *O narodowości, moralności*, XXVI (wstęp A. Winkler).

45 *Wskrziesić Polskę*, 330; Kalemka, *Prasa*, 78.

Demokratycznym Polskim, które stanowiło silną konkurencję po lewej stronie ówczesnej, emigracyjnej sceny politycznej<sup>46</sup>.

W pierwszym numerze „Demokracji” zawarto deklarację ideową całego ugrupowania, przy czym w rozważaniu nad kształtem ustrojowym przyszłej, odrodzonej Polski, pojawia się refleksja wpisująca tradycję narodową w ciąg postępu. Już z początkowych akapitów tekstu przebija się mesjanistyczna nadzieja autorów na wskrzeszenie politycznego bytu Rzeczypospolitej w drodze rewolucji. W swojej wykładni tego pojęcia starają się odzegnać od jego destrukcyjnego aspektu, a ukazać raczej jako nieunikniony i stopniowy (co niejako stoi w sprzeczności z tradycyjną definicją<sup>47</sup>) proces rozwoju społeczeństw. Na czele tak specyficznie rozumianej rewolucji ma stanąć Polska, prowadząc za sobą pozostałe narody – należy to do istoty jej posłannictwa dziejowego<sup>48</sup>.

Dokonania minionych pokoleń mają stanowić bodziec i inspirację do poszukiwań nowych, udoskonalonych rozwiązań życia społecznego. Z katolicyzmu zaś, jako z istoty narodowości polskiej, wynikają postulaty polityczne Ordęgi i jego towarzyszy: zniesienie przywilejów stanowych i wprowadzenie demokratycznego mechanizmu obierania władzy. W ten sposób w życie zostaną wcielone idee wolności, równości i braterstwa, z gruntu chrześcijańskie, a które „dotąd nie są jeszcze nigdzie rozwinięte”<sup>49</sup>. Ordęga wyraża przy tym przekonanie, stale powracające w jego publicystyce, typowe dla przedstawicieli socjalizmu utopijnego, że Królestwo Boże należy budować na ziemi, jako doskonałą wspólnotę międzyludzką. Rewolucja francuska zapoczątkowała ten proces, zaś obecnie „żyjemy (...) w epoce, w której nauka Chrystusa zaczyna ostatecznie wchodzić w życie społeczne”<sup>50</sup>.

Ciekawą polemikę podjął Ordęga w artykule pt. *Wszelki ruch rewolucyjny w Europie początkują ludy katolickie*, który jest odpowiedzią na zarzuty sformułowane w związku z środowiskiem Towarzystwa

---

46 Bodaj najcięższym zarzutem Ordęgi wobec TDP było, że jego ideologia prowadzi do takich samych skutków, jak ideologia obozu konserwatywnego; vide: „Demokracja Polska XIX Wieku”, nr 4 (5 czerwca 1845), 13–14.

47 Jan Baszkiewicz, *Wolność, równość, własność. Rewolucje burżuazyjne* (Warszawa: Czytelnik, 1981), 5–10.

48 „Demokracja Polska XIX Wieku”, nr 1 (1845), 1.

49 *Ibidem*, 4.

50 *Ibidem*. W innym miejscu Ordęga, poddając krytyce protestantyzm, formułuje zarzut, że „zaprzeczając królestwa Bożego na tym świecie, zaprzecza przez to samo równości i braterstwa”; vide: „Demokracja Polska XIX Wieku”, nr 6 (27 lipca 1845), 24.

Demokratycznego Polskiego czasopiśmie „Orzeł Biały”<sup>51</sup>. Odrzucając wiele oczywistych przykładów historycznych, wskazujących, że ferment rewolucyjny był i jest obecny także w krajach protestanckich i prawosławnych, a w katolickich wynika raczej z buntu przeciw Kościołowi niż z posłuszeństwa jego zasadom, Ordęga broni tezy zawartej w tytule. Twierdzi, że inicjatywa rewolucyjna leży zawsze po stronie ludów katolickich, czego najdobitniejszym przykładem ma być Francja – znów powraca przekonanie, że rewolucja francuska wynikała z katolicyzmu, nie była zaś jego zaprzeczeniem<sup>52</sup>. Przy okazji powyższych rozważań prezentuje także pogląd, że „wyrazy «rewolucja» i «postęp» są zupełną tożsamością”<sup>53</sup>. Tak więc istotą całego sporu jest sposób pojmowania idei postępu, a w szczególności jej stosunek do chrystianizmu.

Pomimo ciągłego podkreślania konieczności poświęcenia jednostki dla ogółu, Ordęga potrafi docenić jej rolę w zaprowadzaniu kolejnych etapów progresu społecznego. Rola osób występujących z nowymi, dotychczas nieznanymi w dziejach ideami, które spotykają się tym samym ze sprzeciwem większości, jest niezastąpiona w procesie rozwojowym narodów. Przede wszystkim jednak, wiążąc ze sobą postęp i religię, Ordęga wciąż wskazuje na moralność objawioną jako źródło nieustannego doskonalenia się człowieka<sup>54</sup>. Przy okazji krytyki zakonu jezuitów (który stanowić ma zaprzeczenie katolicyzmu<sup>55</sup>) czyni rozróżnienie pomiędzy chrześcijaństwem, które jest tylko myślą daną światu przez Chrystusa, a katolicyzmem, który stanowi sposób praktycznego rozwoju tej myśli i jej realizacji w życiu społecznym – a zatem w nieunikniony sposób musi być postępowy.

---

51 „Orzeł Biały”, nr 9 (6 lipca 1846), 33–35. Autor artykułu, przedstawiając własną wizję postępu, nie odrzuca religii jako takiej, lecz wyraża nadzieję na jej głęboką modernizację: „wierzymy także że i w religii, (...), postęp nastąpić i rozwinąć się musi, jak to już miejsce miało gdy Chrystyjanizm przed ośmnasto przeszło wiekami pogaństwo spychał (...) wierzymy silnie że tego postępu następstwem będzie uszlachetnienie dziś istniejących religii; że będzie usunięciem z nich nadużyć”.

52 Faktem jest, że rewolucję francuską zapoczątkowali ludzie nominalnie wyznania katolickiego, ale w całkowitej opozycji do wynikających z tej religii zasad doktrynalnych i moralnych; vide: Mieczysław Żywczyński, *Kościół i rewolucja francuska* (Kraków: Universitas, 1995), 14.

53 „Demokracja Polska XIX wieku”, nr 6 (27 lipca 1845), 22.

54 „Demokracja Polska XIX wieku”, nr 8 (27 września 1845), 30.

55 Według Ordęgi Towarzystwo Jezusowe w zasadzie powinno przestać istnieć po tym, jak zahamowało wpływy Reformacji. Uważał, że istotą tego zakonu, ze względu na warunki i cele w jakich powstał, jest „wstrzymywanie ruchu umysłowego”, obecnie zaś blokuje on postęp rozumiany jako demokratyzację życia społecznego w oparciu o autorytet Ewangelii; vide: „Demokracja Polska XIX wieku”, nr 11 (31 grudnia 1845), 43.

W 15. rocznicę wybuchu powstania listopadowego Ordęga snuje z kolei rozważania na temat celów przyszłej insurekcji. Wyróżnia przy tym trzy etapy historycznego rozwoju ludzkości na drodze postępu. Pierwszym z nich była średniowieczna monarchia, w której początkowo realizowano ideę egalitaryzmu i braterstwa, ale wskutek despotycznych zapędów niektórych władców wkrótce te dokonania zniweczone. Etap drugi, którego zwieńczeniem była rewolucja francuska, stanowił powrót do utraconych ideałów. Trzeci, końcowy etap postępu, będzie polegał na wzniesieniu powstania, które doprowadzi Polskę do ostatecznego wcielenia w życie rewolucyjnej triady wartości. Ordęga wprost stwierdza, że jego środowisko polityczne wysunęło najbardziej zaawansowaną wizję postępu społecznego, z czego w naturalny sposób wynikają aspiracje, aby stanąć na czele narodu polskiego w pochodzie ku przemianom w duchu demokratycznym<sup>56</sup>.

Jeden z artykułów „Demokracji” poświęcony został w całości rozważaniom nad ideą postępu. Ordęga pisał w nim, że człowiek posiada pewien określony cel do zrealizowania, który trzeba rozpatrywać w szerszym kontekście społecznym – cel jednostki jest częścią celu narodowego, zaś cele narodowe składają się na ogólnoludzkie. Człowiek stanowi integralną część świata stworzonego, ale jako jedyny otrzymał zdolność postępu. Jako dowód Ordęga przytacza nieustanne zmiany społeczne: „przekształcanie się obyczajów, wyznań i wszelkich pojęć w człowieczeństwie”<sup>57</sup>. Z tego faktu wyprowadza po raz kolejny wnioski dotyczące narodu polskiego. Przyszła insurekcja ma się wpisywać w ogólnoeuropejską tendencję rozwoju społecznego, i tylko Polska postępową, czyli demokratyczną, ma szanse na odrodzenie, ponieważ będzie elementem nowego, koherentnego modelu ustrojowego.

Ukonstytuowanie się Rządu Narodowego i wybuch powstania krakowskiego w lutym 1846 roku stanowi główną tematykę ostatnich trzech wydań „Demokracji”. Wieści o przebiegu wydarzeń w Krakowie docierają do znajdujących się we Francji emigrantów z pewnym opóźnieniem za pośrednictwem prasy pruskiej, co, jak wyjaśniają redaktorzy, wpłynęło na ich początkową powściągliwość w ocenie powstania. Relacjonując jego przebieg i dając przedruk manifestu Rządu Narodowego (dla którego postulatów wyrazili pełną aprobatę), Ordęga i jego towarzysze popadają w stan, zrozumiałej wszakże, mesjanistycznej ekstazy. Korzystając z biblijnej metafory, przedstawiają krakowską irredentę jako przejaw zmartwychwstania narodowego: „Polska okrzyknięta przez swych

56 „Demokracja Polska XIX wieku”, nr 10 (3 grudnia 1845), 37–38.

57 „Demokracja Polska XIX wieku”, nr 9 (25 października 1845), 34.



wrogów jako niepowrotnie zamordowana (...), odwała raptem grobowy kamień i stawa niespodzianie jak upiór wobec ciemności, a jako Zbawiciel uciśnionego świata (...)"<sup>58</sup>. Można zauważyć, że w ostatnich tekstach omawianego czasopisma wyraźnie gęstnieje napięcie związane z oczekiwaniem przełomowych wydarzeń polityczno-społecznych w całej Europie. Akceptacja zasad Manifestu Rządu Narodowego jest też czynnikiem, który ponownie zbliża Ordęgę i jego współpracowników do Towarzystwa Demokratycznego Polskiego, co skutkuje rozwiązaniem Stowarzyszenia Demokracji Polskiej XIX Wieku, zakończeniem wydawania własnego czasopisma, a co za tym idzie – samodzielnej działalności politycznej Ordęgi.

Zarysowana powyżej problematyka stanowi jedynie krótki przyczynek do dalszych badań nad spuścizną piśmienniczą Józefa Ordęgi<sup>59</sup>. Należy stwierdzić, że idea postępu zajmowała w jego filozofii społecznej, jak też i w publicystyce politycznej istotne miejsce. Stanowiła fundament wszelkich dalszych rozważań na temat miejsca Polski w rodzinie narodów europejskich, sposobów na odzyskanie przez nią suwerenności i – przede wszystkim – jej przyszłego kształtu ustrojowego. Polemizując z działaczami Towarzystwa Demokratycznego Polskiego, Ordęga jako jeden z głównych zarzutów wysuwał niewłaściwe pojmowanie idei postępu przez jego konkurentów politycznych. Wyprowadzanie zasad rozwoju społecznego wyłącznie z katolicyzmu, pojmowanego w dodatku jako generator ideałów rewolucyjnych i demokratycznych, stanowi oryginalny, choć może nie do końca zrozumiały wkład Ordęgi w polską myśl z zakresu filozofii społecznej. Pociuszający jest fakt, że jego dorobek nie został całkowicie zapomniany. Świadczy o tym wydany ostatnimi czasy, przywoływany powyżej, obszerny wybór pism Ordęgi. Intensywna i wielowątkowa dyskusja nad ideą postępu, rozpoczęta w epoce Rousseau i Condorceta, w której wziął udział również i bohater niniejszego artykułu, pozostaje jednak nadal otwarta w refleksji współczesnych intelektualistów<sup>60</sup>.

---

58 „Demokracja Polska XIX wieku”, nr 13 (13 marca 1846), 49.

59 Interesującym i tylko marginalnie poruszonym tu zagadnieniem jest wysunięta przez Ordęgę koncepcja narodu, w której istotne miejsce zajmują wątki mesjanistyczne. Zagadnienia te, zasygnalizowane ostatnio przez A. Winkler, wymagałyby jednak dalszych badań w szerokiej perspektywie porównawczej; Ordęga, *O narodowości, moralności*, XXIII (wstęp A. Winkler).

60 Zdzisław Krasnodębski, *Upadek idei postępu* (Warszawa: PIW, 1991), 289–294.

## Bibliografia

### Źródła (edycje drukowane i strony internetowe)

- Buchez Philippe Joseph Benjamin, *Essai d'un traité complete de philosophie: du point de vue du catholicisme et du progrès*, T. 3 (Paris: Périsse frères, 1840) [https://books.google.pl/books?id=eOoGAAAACAAJ&printsec=frontcover&dq=buchez+essai+traite&hl=pl&sa=X&redir\\_esc=y#v=onepage&q&f=false](https://books.google.pl/books?id=eOoGAAAACAAJ&printsec=frontcover&dq=buchez+essai+traite&hl=pl&sa=X&redir_esc=y#v=onepage&q&f=false) (dostęp 27.04.2023).
- Condorcet Antoine Nicolas, *Szkic obrazu postępu ducha ludzkiego poprzez dzieje*, ed. Bogdan Suchodolski et al. (Warszawa: PWN, 1957).
- „Demokracja Polska XIX wieku”, 1845–1846, <https://polona.pl/press/c61ba001-daae-4628-a8d2-cd796f9abb05> (dostęp 27.04.2023).
- Locke John, *Dwa traktaty o rządzie*, ed. Zbigniew Rau (Warszawa: PWN 1992).
- Ordęga Józef, *O narodowości, moralności i powstaniu*, *Wybór pism*, ed. Anna Winkler, (Kraków: Ośrodek Myśli Politycznej, 2021).
- Ordęga Józef, *O narodowości polskiej z punktu widzenia katolicyzmu i postępu* (Paryż: Księgarnia i Drukarnia Polska 1840).
- „Orzeł Biały. Pismo wyłącznie poświęcone wyjrzemiającej się Polsce”, 1839–1848, [https://jbc.bj.uj.edu.pl//dlibra/metadatasearch?action=AdvancedSearchAction&type=-3&val1=GroupTitle:”Orzeł+Biały+%5C\(Bruksela%2C+1839%5C-1848%5C\)”\)](https://jbc.bj.uj.edu.pl//dlibra/metadatasearch?action=AdvancedSearchAction&type=-3&val1=GroupTitle:”Orzeł+Biały+%5C(Bruksela%2C+1839%5C-1848%5C)”)) (dostęp 27.04.2023).
- Pismo Święte Starego i Nowego Testamentu (Biblia Tysiąclecia)*, ed. Augustyn Jankowski et al. (Warszawa: Pallotinum, 1990).
- Wskrzęcić Polskę zbawić Świat. Antologia polskiej chrześcijańskiej myśli społeczno-radykalnej 1831–1864*, ed. Damian Kalbarczyk (Warszawa: Pax, 1981).

### Artykuły, książki, strony internetowe

- Acewicz Mirosław, „Idea postępu a chrześcijańska filozofia dziejów”, *Zeszyty Naukowe. Humanistyka*, t. XII, z. 61 (1990): 45–53.
- Barszczewska-Krupa Alina, *Reforma czy rewolucja? Koncepcje przekształcenia społeczeństwa polskiego w myśli politycznej Wielkiej Emigracji 1832–1863* (Łódź: Wydawnictwo Łódzkie, 1979).
- Baszkiewicz Jan, *Wolność, równość, własność. Rewolucje burżuazyjne* (Warszawa: Czytelnik, 1981).
- Bender Roman, *Chrześcijaństwo w polskich ruchach demokratycznych XIX stulecia* (Warszawa: Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych, 1975).
- Chapelle Philippe De La, *Katolicyzm a prawa człowieka (koncepcja historyczna i teologiczna humanizmu zachodniego)* (Londyn: Odnowa, 1973).
- Ciołkoszowie Lidia i Adam, *Zarys dziejów socjalizmu polskiego*, t. 1, (Londyn: Gryf Publ. 1966).
- Compagnoni Francesco, *Prawa człowieka. Geneza, historia i zaangażowanie chrześcijańskie* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2000).
- Grabowski Jan Eugeniusz, *Saint-Simon. Utopia – filozofia – industrializm* (Warszawa: Towarzystwo Naukowe Warszawskie, 1936).

Idea postępu w piśmiennictwie Józefa Ordegi (1802–1879)

- Jedlicki Jerzy, *Jakiej cywilizacji Polacy potrzebują. Studia z dziejów idei i wyobraźni XIX wieku* (Warszawa: PWN, 1988).
- Kalembka Stanisław, *Prasa demokratyczna Wielkiej Emigracji. Dzieje i główne koncepcje polityczne (1832–1863)* (Toruń: UMK, 1977).
- Kalembka Stanisław, *Towarzystwo Demokratyczne Polskie w latach 1832–1846* (Toruń: PAN, 1966).
- Kalembka Stanisław, *Wielka Emigracja. Polskie wychodźstwo polityczne w latach 1831–1862* (Warszawa: Wiedza Powszechna, 1971).
- Kieniewicz Stefan, „Ordega Józef”, w: *Internetowy Polski Słownik Biograficzny*, <https://www.ipsb.nina.gov.pl/a/biografia/jozef-ordega> (dostęp 27.04.2023).
- Kořakowski Leszek, *Nasza wesoła apokalipsa. Wybór najważniejszych esejów*, ed. Zbigniew Mentzel (Kraków: Znak, 2010).
- Krasnodębski Zdzisław, *Upadek idei postępu*, (Warszawa: PIW, 1991).
- Litka Paulina, Kowalik Łukasz, „Polski mesjanizm romantyczny”, *Przegląd Filozoficzny – Nowa Seria*, R. 27, nr 1 (2018): 67–91.
- Litwin Jakub, *Dylematy postępu i regresu* (Warszawa: Książka i Wiedza, 1973).
- Miřkowski Zygmunt (Teodor Tomasz Jeź), *Sylwety emigracyjne* (Lwów: Nakładem „Słowa Polskiego”, 1904).
- Minakowski Marek Jerzy, *Genealogia potomków Sejmu Wielkiego*, <http://www.sejm-wielki.pl/b/psb.20878.2> (dostęp 27.04.2023).
- Narkiewicz-Jodko Witold, Dykstaajn Szymon, *Polski socjalizm utopijny na emigracji (dwie rozprawy)* (Kraków: Spółka Nakładowa „Książka”, 1904).
- Spór o mesjanizm, Tom I Rozwój Idei*, ed. Andrzej Wawrzynowicz (Warszawa: Fundacja Augusta Hrabiego Cieszkowskiego, 2015).
- Szczepański Alfred, *Józef Ordega (1802–1879). Wspomnienie historyczne* (Poznań: Nakładem i Drukiem J.I. Kraszewskiego, 1879).
- Tyrowicz Marian, *Towarzystwo Demokratyczne Polskie, 1832–1863: przywódcy i kadry członkowskie. Przewodnik biobibliograficzny* (Warszawa: Książka i Wiedza 1964).
- Walicki Andrzej, *Między filozofią, religią i polityką. Studia o myśli polskiej epoki romantyzmu* (Warszawa: PIW, 1983).
- Walicki Andrzej, „Millenaryzm i mesjanizm religijny a romantyczny mesjanizm polski: zarys problematyki”, *Pamiętnik Literacki: czasopismo kwartalne poświęcone historii i krytyce literatury polskiej* 62/4 (1971): 23–46.
- Wołgin Waczesław, *Szkice o zachodnioeuropejskim socjalizmie utopijnym* (Warszawa: PIW, 1989).
- Żywczyński Mieczysław, *Kościół i rewolucja francuska* (Kraków: Universitas, 1995).

