

Zieliński, Zygmunt

"Polska katolicka w myśli politycznej II RP", Jarosław Macała, Głogów 2004, ss. 525 : [recenzja]

Dzieje Najnowsze 37/1, 222-225

2005

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

nego zakładu pracy. Nie obejdzie się tu także bez szerszego zastosowania badań socjologów (jak na razie chyba niedostatecznie wykorzystanych przez historyków).

W sumie *Karuzela* i *Reglamentowana rewolucja* to książki pionierskie, które dla przyszłych historyków będą ważnym punktem odniesienia. Bardziej pożyteczna wydaje się praca Antoniego Dudka, ale i ona jeszcze nie jest ostatnim słowem na temat genezy roku 1989. Ale przecież urok badań historycznych polega na tym, że tak naprawdę nigdy nie mówi się ostatniego słowa...

Jarosław Macała, *Polska katolicka w myśli politycznej IIRP*, Głogów 2004, ss. 525

Tytuł książki każe oczekiwać szerokiej analizy całokształtu poglądów, określających stanowisko, przynajmniej głównych ugrupowań politycznych w II Rzeczypospolitej, wobec problemu Polski katolickiej. We wstępie czytamy: „Celem autora było nie tylko odtworzenie obrazu państwa katolickiego w ramach poszczególnych nurtów, ale też próba wskazania przyczyn różnicowości wewnątrz nich”. Zatem analiza koncepcji państwa katolickiego będzie dotyczyć tylko nurtów politycznych, które w jakiś sposób kwestię tę rozważały. Jest to zawężenie zrozumiałe co najmniej dwóch względów: najpierw, mimo rezygnacji z określonego rodzaju źródeł (spuścizna aktowa po formacjach politycznych); materiał do przebadania był olbrzymi i, co gołym okiem widać w trakcie lektury, został sumiennie wyczyszcany. Po drugie, autor miał prawo wychodzić z założenia, że nurty zwalczające wszelką myśl o „Polsce katolickiej”, a było ich kilka, nie wносиły nic konstruktywnego do tej idei, a poprzestawały na, niekiedy rzeczowej, ale częściej prymitywnej krytyce. Autor we wstępie pisze: „Mniejsze znaczenie miała konfrontacja zwolenników państwa katolickiego z tymi odłamami myśli politycznej, które opowiadały się za państwem laickim”. Czy autor, jak obiecuje, ograniczy konfrontację tych dwóch odłamów myśli politycznej do niezbędnego minimum? Niekiedy odnosi się wrażenie, że można by to minimum rozszerzyć, zwłaszcza gdy chodzi o stanowisko ruchu chłopskiego, w tej materii niejednoznaczne i nie tyle antyreligijne, co antyklerykalne, zatem trudno twierdzić, iż wrogię wszystkim elementom składającym się na pojęcie Polski katolickiej, co śmiało można stwierdzić w przypadku lewicy komunistycznej, socjalistycznej, a także liberalów. Do ważnej pracy Arkadiusza Kołodziejczyka i książki Ewy Maj¹ odwołuje się autor tylko dwa razy. Do innych historyków zajmujących się tą dziedziną brak jakiegokolwiek odniesienia (Szaflik).

Trzeba jednak przyznać, że Autor, obierając kierunek swych badań, uwzględniający dyskusję na temat Polski katolickiej, niejako wyłącznie w gronie ugrupowań rozważających możliwość takiego rozwiązania, postępuje konsekwentnie, skupiając się na, bardzo niekiedy drobnej, analizie opinii, projektów, stanowisk, i to zarówno działaczy z kręgów poszczególnych partii, jak i hierarchii i duchowieństwa. Zważywszy, że katolickość jakiegoś państwa można było traktować jedynie w sferze wirtualnej, powiem, po pierwsze, trzeba by ustalić kryteria umożliwiające jej zdefiniowanie, a po drugie wszechstronnie zbadać warunki realizacji tej katolickości. Niewątpliwą wartością dociekań J. Macały polega na synchronizacji opinii wyrażanych w badanej materii, umożliwiającej stworzenie obrazu, wprawdzie nie państwa katolickiego, ale tych

¹ A. Kołodziejczyk, *Ruch ludowy a Kościół rzymskokatolicki w latach II Rzeczypospolitej*, Warszawa 2002; E. Maj, *Związek Ludowo-Narodowy 1919-1928. Studium z dziejów polskiej myśli politycznej*, Lublin 2000.

elementów, które mogły rzeczywiście wycisnąć pieczęć katolicyzmu na różnych obszarach życia publicznego, składających się na egzystencję państwa. Kolejno omówił on odnośne treści katolickiej nauki społecznej, następnie takie pojęcia, jak relacje między jednostką i narodem, religijność Polaków, rodzinę i wychowanie, stosunki między państwem a Kościołem. Najwięcej miejsca poświęcił rozważaniu państwa, jako przedmiotu ekspansji katolicyzmu, na koniec zaś zajął się problematyką społeczno-gospodarczą. Mam pewną wątpliwość, czy kosztem streszczenia poglądów pewnych, skądinąd ważnych w życiu politycznym, osobistości i skupienia się na samych rezultatach dyskusji toczonych w reprezentatywnych gremiach, nie lepiej byłoby poszerzyć tło polityczno-społeczne II Rzeczypospolitej, co dałoby możliwość konfrontacji potrzeb i możliwości przemawiających za albo przeciw naznaczaniu katolicyzmem poszczególnych dziedzin życia. Nie znaczy to, by Autor umieszczał tworzony przez siebie obraz rzeczywistości w oderwaniu od realiów, niemniej w niektórych przypadkach odnosi się wrażenie, iż wywód jest nazbyt teoretyczny, np. w kwestii reformy rolnej czy szkoły, które to obie sprawy wystąpiły w debacie konkordatowej i ważyły później bardzo na nastrojach społecznych.

Wielkiej erudycji wymagało stworzenie misternej sieci szerokiego kontekstu, której ogniwami były często bardzo drobiazgowo niuanse wypowiedzi i opinii. Pod tym względem rozprawa jest cennym wademekum ukazującym, bodajże w takim stopniu po raz pierwszy, rzeczywisty wpływ katolickiej nauki społecznej na zapatrywania, już nie tylko hierarchii czy duchowieństwa, ale laikatu, który w I połowie XX w. doszedł do głosu. Sprawiała to nie tylko Akcja Katolicka, ale także zmieniające się stanowisko oficjalnego Kościoła wobec demokracji. Bezpośrednim tego efektem było najpierw uznanie prawa katolików do takiej opcji politycznej, a następnie wykorzystanie tego dla uzyskania wpływu Kościoła w nowej rzeczywistości powojennego świata. Autor przybliżył zatem, jeśli tak powiedzieć można, funkcjonowanie katolickiej myśli społecznej na szerokiej płaszczyźnie spektrum politycznego Polski międzywojennej.

Wydaje się, że jedną z trudności, jaką musiał pokonać, było zaprezentowanie w I rozdziale tejże katolickiej nauki społecznej, która począwszy od Leona XIII, poprzez pontyfikat Piusa XI, a w dodatku z uwzględnieniem kształtujących się w międzyczasie nowych kierunków filozoficznych i teologicznych (neotomizm, personalizm), nie stanowi treści łatwej do precyzyjnego ujęcia. Swoistą rolę odgrywa tu także język dokumentów papieskich i semantyka używana w nauce kościelnej. Można niekiedy sądzić, że autor miał z tym trudności. Czy z wszystkich wyszedł obronną ręką?

Jedno z pojęć, które w tekście pracy występuje bardzo często, co zresztą zrozumiałe, brzmi „integryzm”. Na s. 28 autor sądzi, że Leon XIII i Pius XI krytycznie oceniali demokrację, bowiem „rysował się integrystyczny strach przed wolnością człowieka, bo może on wybrać niewiarę”. Rozważając naturę czynu moralnego według doktryny katolickiej, rozumiemy go zawsze jako akt wolnej woli, przynajmniej z zewnątrz. Takim jest zawsze wiara. Zatem „integrystyczny strach przed wolnością” nie może mieć odniesienia do demokracji, która takiej wolności nie daje. Integryzm określa się jako „postawę zachowawczą, przeciwną wszelkim zmianom w dogmatycznej i praktycznej sferze Kościoła w XIX i w I połowie XX w.”² Należy tu też przekonanie o dominacji Kościoła w świecie i nieprzystosowalności jego do współczesności. Ta definicja pozwala na dość luźną interpretację, co w omawianej książce zdaje się występować. Trudno zrozumieć też zdanie przedstawiające środowisko zachowawcze: „Przeważała wizja autorytetu ulokowanego na zewnątrz ludzkiego sumienia, rozstrzygającego o tym, co dobre, a co złe, typowa dla integryzmu. Tym sposobem kształtowało się ludzi niezdolnych do podejmowania

² E. Gigilewicz, *Integryzm*, w: *Encyklopedia katolicka*, Lublin t. 7, s. 336.

moralnych decyzji, niedojrzałych religijnie. To raczej wizja zamkniętej wspólnoty religijnej «obłożonej twierdzą», w której nie ma mowy o dialogu" (s. 51). W zdaniu tym jest kilka bardzo ważnych wątków dość niespójnie użytych. Przede wszystkim sumienie jest najbliższą normą moralności człowieka, zatem subiektywną, a ma odniesienie do normy obiektywnej natury rzeczy, znajdującej się poza nim, może to być Bóg czy jakakolwiek inna wartość. Dlaczego człowiek taki ma być niedojrzały religijnie, dalej, co w tym kontekście znaczy słowo „integryzm”? Dlaczego niemożliwy jest dialog, np. w przypadku gdy jedna strona nie chce odstąpić od Dekalogu? Czy integryzm nie jest także wiernością dla wyznawanej idei? Pytania te jawią się w kontekście dzisiejszego zawirowania pojęć, które może mieć odbicie także w pracy skądinąd tak kompetentnej jak niniejsza. Na s. 178/9 autor pisze o konieczności szkoły katolickiej podnoszonej przez większość ugrupowań katolickich, parafrazując przemówienie sejmowe ks. Kotuli: „Zresztą tylko wtedy uda się usunąć rozdzwięk między życiem a etyką katolicką, widoczny u wielu katolickich rodziców choćby w sprawie szkoły wyznaniowej”. I dalej już od siebie: „Taka postawa rodzi niebezpieczeństwo utrwalania postaw integrystycznych, katolicyzm jawi się bowiem wielu dzieciom jako coś narzuconego i zewnętrznego, a równocześnie niezmiennego i absolutnego”. Jest w tym o tyle racja, że przymus w miejsce świadomego wyboru rodzi bunt, ale czy katolicyzm nie jest niezmienny i absolutny w tym sensie, iż głosi niezmiennie zasady i stara się je realizować? Te problemy aksjologiczne, a jeszcze bardziej może semantyczne, nie występują, kiedy autor przechodzi na grunt praktyczny, tzn. normatyw katolicki zestawia z rzeczywistością, obojętnie, czy mu bliską lub z nim tożsamą, czy też od niego różną.

Bardzo dobre i dla całokształtu rozważań J. Macały ważne, jest omówienie różnych koncepcji narodu pod kątem pojęć funkcjonujących w katolickiej nauce społecznej pochodnej w stosunku do niej filozofii. Wprawdzie, używając często i w różnych kontekstach słowa „nacionalizm”, może budzić wątpliwości, czy chodzi o patologiczną wykładnię istoty i celów narodu, czy też o tożsamość narodową, ale trudno znaleźć pojęcie zastępujące słowo „nacionalizm”, a równie generalnie zawierające wszystkie elementy składające się na określenie narodu i jego funkcji w konkretnych okolicznościach historycznych. Ta trudność znalezienia pojęcia oddającego miłość ojczyzny bez szowinizmu nieodłącznego od nacionalizmu, na określenie postaw także wielu duchownych, każe autorowi stawiać w rządzie nacjonalistów arcybiskupa Józefa Teodorowicza czy ks. Prądzyńskiego (s. 67), a konsekwentnie musiałby wymienić wielu jeszcze duchownych, zwłaszcza z zachodnich dzielnic Polski, gdzie akcentowanie wartości narodowych było nawykiem obronnym jeszcze z czasów Bismarcka. Czy zatem te sądy mogą być zawsze jednoznaczne, czy nie ma tam nic ze stereotypu? Na s. 75 czytamy: „Kościół uznawał i popierał odrębności narodowe, ale pod warunkiem akceptacji przez nacionalizmy etyki katolickiej wyzbycie się szowinizmu”. To oczywista prawda, ale gdyby tak się stało w myśl tego dezyderatu, nacionalizm przestałby być nacionalizmem. Na s. 89 mowa o deklarowaniu się konserwatystów jako narodowców, ale bez szowinizmu i nacionalizmu, patriotyzm łączyli bowiem z tradycyjną polską tolerancją.

Bardzo trafna jest analiza religijności polskiej, szczególnie jej transformacji w okresie Dwudziestolecia, kiedy katolicyzm nie miał już „ułatwionego życia”, jakie stwarzały zabory, kiedy to każdy kontakt z Kościołem, nawet tradycyjne „odsiedzenie” przez inteligenta w kościele, a przez wieśniaka przed kościołem, starczało za akt religijny, bo świadczyło, że nie było się ani Moskalem, ani Prusakim.

Odnotowując pewne dwuznaczności czy nawet niejasności występujące rzadko w rozdziale I, można go nazwać teoretycznym. Trzeba przyznać, że w następnych, gdzie coraz bardziej rozrasta się obraz możliwości i przeszkód w nasycaniu treścią katolicką życia publicznego, panuje autor w sposób zadziwiający nad ogromem poglądów i inicjatyw, niekiedy zgoła marginal-

nych, przeważnie jednak kluczowych dla podjętego tematu. Oczywiście nie jego rzeczą było zweryfikowanie wyników walki o tę „katolizację” Polski, pozostawał on bowiem w kręgu idei. Wypada spytać, czy zawsze realnej, w kraju gdzie katolicy stanowili 2/3 ludności, a tyleż samo było rodowitych Polaków. Inne pytanie: czy katolicka Polska, nawet gdyby nie zabrakło chęci i sił jej wprowadzenia, ułatwiłaby państwu wypełnienie jego zadań w stosunku do tak podzielonego społeczeństwa. Wreszcie zaciekawia też kwestia istotnego momentu, w którym państwo czy społeczność miałyby prawo i rację użycia przymiotnika „katolicki”, o ile oczywiście odrzuci się teokrację. Wszystkie te pytania można adresować do recenzowanej książki, żywiąc uzasadnioną nadzieję na uzyskanie odpowiedzi. Czy pełnej, to inna sprawa, ale takiejnie wolno nawet oczekiwać.

Zygmunt Zieliński
Lublin

Sarunas Liekis, *A State within a State? Jewish autonomy in Lithuania 1918-1925*, Vilnius 2003, Wydawnictwo Versus Aureus, ss. 242

Autorem recenzowanej pracy jest litewski historyk młodego pokolenia (urodzony w 1969 r.), Sarunas Liekis. Po studiach na Uniwersytecie Wileńskim doktorat obronił w Brandeis University w Waltham (Massachusetts). Studia i badania kontynuował w Oxfordzie i Jerozolimie. Obecnie jest dyrektorem Instytutu Żydowskiego w Wilnie, wykłada ponadto w Litewskim Uniwersytecie Prawa.

Książka ukazuje narodziny koncepcji, dzieje i upadek żydowskiej autonomii na Litwie w latach 1918-1925. Zdaniem Autora litewscy historycy nie poświęcali dotąd większej uwagi dziejom żydowskiej społeczności i autonomii kulturalno-personalnej dla Żydów w międzywojennym państwie litewskim. Rzeczywiście, nadal jeszcze przeważa w historiografii naszych sąsiadów wizja „złotego wieku”, w którym niemal nie było miejsca na konflikty między litewską większością a mniejszościami narodowymi. Jak wszelkie publikacje dotyczące dziejów niedłusiejszych ziem Rzeczypospolitej Obojga Narodów nowa książka musi zwrócić uwagę polskich historyków, nie tylko badaczy historii diaspory żydowskiej, ale i zainteresowanych życiem politycznym na kresach północno-wschodnich. Przyznać trzeba, iż badania nad rolą polityczną znaczącej liczebnie społeczności żydowskiej na terenie dawnego Wielkiego Księstwa Litewskiego są w naszej historiografii stosunkowo słabo reprezentowane. Dobrze zatem się stało, że monografia Liekisa wydana została w języku angielskim, co niewątpliwie ułatwi korzystanie z niej historykom nie znającym litewskiego.

Praca ma układ problemowo-chronologiczny, składa się ze wstępu, czterech rozdziałów i swoistego piątego — *Postscriptum*, raczej pilogu niż podsumowania. Dążenie do ukazania czynników warunkujących współpracę litewsko-żydowską, a zarazem wyodrębnienie w osobnych rozdziałach problematyki koncepcji teoretycznych i praktycznego rozwoju autonomii kulturalno-narodowej, prowadzi do pewnych powtórzeń oraz rozerwania wątków. Niejednokrotnie te same problemy, np. podstawy prawne budowy autonomii, stosunek do niejpolityków litewskich, rozgrywki parlamentarne, pojawiają się w książce raz w kontekście zewnętrznych uwarunkowań, jako argument w sporze wileńskim, i w innym miejscu — jako czynnik wewnętrznego rozwoju instytucji autonomicznych.