

BOGUMIŁ GROTT

ROLA KATOLICYZMU W IDEOLOGII OBOZU NARODOWEGO
W ŚWIETLE PISM JEGO IDEOLOGÓW I KRYTYKI KATOLICKIEJ
(Zarys problematyki badawczej)

Przedmiotem niniejszego artykułu jest nie całokształt ideologii formacji politycznych, jakie stanowiły w ciągu biegu lat obóz narodowy, lecz tylko niektóre jej aspekty, wyraźnie mające odniesienie do zasad religii katolickiej oraz spraw Kościoła w Polsce. Tym samym praca ta powinna stanowić przyczynek do badań nad charakterem nacjonalizmu, zapoczątkowanego działalnością Ligi Narodowej i jego ewolucją, poczynając od fazy początkowej, którą można określić jako umiarkowaną¹, a kończąc na kształcie, jaki nadała mu młoda generacja działaczy i ideologów, tworząca od połowy lat trzydziestych wiodący nurt w obozie narodowym².

Charakterem wczesnego nacjonalizmu polskiego zajmowano się zarówno w literaturze naukowej, jak i w publicystyce³. Znacznie mniej uwagi poświęcano natomiast myśli tego obozu, tworzonej przez „młodych”. Nie podejmowano też prób określenia przyczyn i jakości przemian ideowych różniących założycieli od epigonów. Problem ten, ciekawy sam w sobie, wychodzi poza ramy ściśle historycznych badań nad obozem narodowym jako formacją polityczną. Stanowi również część problematyki związanej z dziejami kultury, a szczególnie dziejami mentalności społeczeństwa polskiego ostatnich dziesiętków lat poprzedzających powstanie Drugiej Rzeczypospolitej oraz okresu jej trwania.

W procesie tych przemian doniosłą rolę odegrały „nasilające się związki mistycyzmu narodowego z katolickim”⁴. Powstaniem tych związków, a przede wszystkim ich odbiciem w piśmiennictwie politycznym obozu narodowego oraz częściowo publicystyce katolickiej zajmuję się właśnie w niniejszym artykule. Można zaryzykować twierdzenie, iż miały one bardzo istotne znaczenie dla sprawy recepcji ideologii „narodowej” w społeczeństwie polskim, zwłaszcza w okresie tak dla niej trudnym jak lata po przewrocie majowym. Problematykę tę trzeba oczywiście rozpatrywać ze świadomością szerokiego tła, jak prądy umysłowe nurtujące oświecone warstwy naszego społeczeństwa, nie pozostające bez wpływu na jego postawy światopoglądowe oraz stosunek do

¹ R. Wapiński, *Z dziejów tendencji nacjonalistycznych. O stanowisku Narodowej Demokracji wobec kwestii narodowej w latach 1893—1939*. „Kwartalnik Historyczny” 1973, s. 842.

² J. J. Terej, *Rzeczywistość i polityka. Ze studiów nad dziejami najnowszymi Narodowej Demokracji*. Warszawa 1971, s. 39—81.

³ Por. R. Zimand, *Uwagi o teorii narodu na marginesie analizy nacjonalistycznej teorii narodu*. „Studia Filozoficzne” 1967, nr 4, s. 3—38; B. Cywiński, *Etyka egoizmu narodowego [w:] Rodowody niepokornych*. Warszawa 1971, s. 372—399.

⁴ Wapiński, op. cit., s. 842.

religii, poczynając od ostatnich dziesiątków lat ubiegłego stulecia aż po lata trzydzieste XX w. Nie bez znaczenia pozostają tu sprawy polityczne i wiążąca się z nimi sytuacja Kościoła w Polsce, stopniowe i powolne przemiany społeczne stanowiące także o charakterze klienteli partii politycznych, jak również rozwój doktryn papieżstwa. Dopiero na tle tych wszystkich czynników stają się zrozumiałe przemiany, zachodzące w myśli nacjonalizmu polskiego.

Innym zagadnieniem są badania porównawcze między poszczególnymi wcieleniami nacjonalizmu w różnych krajach i w Drugiej Rzeczypospolitej. Jakkolwiek mogą być one istotnym wspornikiem w budowaniu poglądów na temat charakteru nacjonalizmu w Polsce, to jednak stanowią osobne zagadnienie badawcze, wymagające specjalnych studiów. Dlatego też w niniejszej pracy ograniczę się wyłącznie do zasygnalizowania zbieżności ideologii obozu narodowego z niektórymi ideologiami nacjonalizmów europejskich.

Przechodząc do spraw ideologii obozu narodowego w Polsce końca XIX i początku XX w., wydaje się celowe przytoczenie na wstępie opinii na jego temat pióra jednego z członków Ligi Narodowej, a zarazem jej historyka, Stanisława Kozickiego. Píše on o działalności ideologicznej leaderów Ligi: „Nie wyłożyli nigdzie metody, wedle której przystąpili do poznania praw rządzących życiem człowieka i społeczeństwa, pisma ich są jednak świadectwem, że byli empirykami, zgodnie zresztą z duchem czasu, jako wychowawcy okresu «pozytywistycznego» w Polsce. Nie zajmowali się oni badaniem początków życia społecznego na ziemi, ani jego celów ostatecznych [...] Cel [twórców Ligi — B. G.] był polityczny, zakres — polityka polska, zadanie na wskroś praktyczne. Było to zgodne z maksymą Comte'a — «Savoir pour prévoir a fin de pouevoir»”⁵.

Sformułowania te wydają się być zgodne z prawdą. Żaden z założycieli obozu narodowego, jak to wynika z charakteru tekstów, których byli autorami, nie starał się stworzyć zamkniętego systemu światopoglądowego, konkurującego z już istniejącymi. Najstarszemu z nich, J. L. Popławskiemu odmówiono wręcz miana teoretyka, bowiem „nie ujął wywodów swoich w jedną syntezę”⁶. Podobnie można powiedzieć o jego najbliższych współpracownikach. Niemniej jednak niektóre ich pisma budziły żywe i krytyczne reakcje, także w środowiskach katolickich, które widziały w pewnych ich elementach potencjalną odskocznnię dla jakiegoś, nie istniejącego, co prawda, jeszcze wówczas w Polsce, systemu myślowego, jaki mógł zagrażać wartościom uniwersalizmu chrześcijańskiego, którego reprezentatem był Kościół. Poglądy ideologów obozu narodowego na temat jego roli oraz roli religii w społeczeństwie polskim, wyrażane na łamach „Przeglądu Wszechpolskiego”, budziły wiele sprzeciwów ze strony aparatu kościelnego. Poglądy te kształtowały się na tle ówczesnych wydarzeń politycznych, kiedy to grożąca germanizacja czy russyfikacja⁷ Kościoła mogła uczynić z niego narzędzie wynaradawiania, a walka o wprowadzenie języka polskiego do nauczania religii w Królestwie czy Poznańskiem, i o swobodę powrotu siłą

⁵ S. Kozicki, *Historia Ligi Narodowej*, s. 438—439. Bibl. PAN w Krakowie. Dział Rękopisów sygn. 7787.

⁶ B. Lutomski, *Dwudziestolecie Jana Popławskiego*. „Przegląd Narodowy” 1908, nr 2, s. 84.

⁷ *Watykan i Rosja*. „Przegląd Wszechpolski” 1896, s. 385—387.

wcielonych do Cerkwi mieszkańców Podlasia i Chełmszczyzny do wyznania rzymsko-katolickiego, była ważnym aspektem dążności do utrzymania swej odrębności narodowej. Ten splot spraw religijnych i politycznych uniemożliwiał ideologom obozu narodowego zajęcie wyraźnego stanowiska w stosunku do religii i Kościoła katolickiego jako takiego. Wypowiedzi ich nie stanowią zawsze jednej ustalonej linii, ponieważ bywają czy to reakcją na nasuwające się aktualnie problemy, czy też przejawem ustosunkowania się do jakiegoś jednego aspektu działalności Kościoła, ocenianego zawsze z punktu widzenia interesów projektowanej przez nich polityki narodowej, która musiała także reagować na problemy chwili.

Generalnie rzecz biorąc, ideologowie i przywódcy ówczesnego obozu narodowego widzieli w Kościele katolickim, mającym swój ośrodek dyspocyjny w Rzymie, który był niezależny od władz państw zaborczych, siłę, na której w pewnych sytuacjach i w pewnym zakresie można się było oprzeć. Rzym, dbając o interesy katolicyzmu, musiał — jak pisał Popławski — „być, chociażby nawet nie chciał, w pewnych okolicznościach naszym obrońcą uprawnionym”⁸. Jednocześnie ten ideolog doskonale wiedział, że interesy polskości, nie zawsze pokrywające się z interesami katolicyzmu, mogły być przez tenże Rzym wykorzystywane dla swoich celów. Z myślą o takich wypadkach zalecał stanowcze przeciwstawianie się jego polityce. Nie chciał jednak doprowadzić do zerwania z katolicyzmem, co w ówczesnych warunkach zaborów i nieposiadania władzy przez jego obóz mogłoby się równać „samobójstwu narodowemu”⁹.

Było to pierwsze sformułowanie — jakże pełne zastrzeżeń — dokonane przez nacjonalizm polski, jego linii politycznej w stosunku do Kościoła katolickiego.

Oportunistyczna w stosunku do zaborców postawa części kleru, zwłaszcza wyższego, wywoływała ostry sprzeciw w szeregach obozu narodowego. Wyrażał się on m. in. piętnowaniem stosunków w hierarchii kościelnej, której zachowanie było powodem demoralizacji niższego kleru¹⁰. Znaczna część ówczesnego duchowieństwa w zaborze rosyjskim przedstawiała bardzo niski poziom tak moralny, jak i intelektualny. Wiele jednostek szło na rękę organom władzy carskiej oraz, w zaborze pruskim, niemieckiej¹¹. Sytuacja taka doprowadziła nawet do wzięcia pod uwagę możliwości rzucenia hasła przeciwstawienia religii Kościołowi w wypadku gdyby; dotyczyło to głównie zaboru pruskiego. Kościół został zupełnie zgermanizowany i zszedł do roli rozsądnika niemieczyzny¹². Przywódcy obozu narodowego obawiali się również całkowitego podporządkowania Kościoła polskiego rządowi carskiemu. W innym miejscu natomiast stwierdzali, że plany oderwania ludu od duchowieństwa byłyby jednak nierealne. Wobec takiego stwierdzenia starali się rozciągnąć swój wpływ na to duchowieństwo lub chociażby

⁸ J. L. Popławski, *Z całej Polski*. „Przegląd Wszechpolski” 1897, s. 7.

⁹ Ibidem.

¹⁰ K. Hrabek, *Ideologia „Przeglądu Wszechpolskiego” (1895—1905)*. Poznań 1937, s. 160.

¹¹ *Rząd rosyjski a Kościół katolicki*. „Przegląd Wszechpolski” 1898, s. 232.

¹² Dwa lata wcześniej J. L. Popławski pisał: „W naszych stosunkach walka z Kościołem, zwłaszcza w zaborze rosyjskim i pruskim, byłaby groźnym niebezpieczeństwem, straszną klęską narodową”. Zob. *Z całej Polski*. „Przegląd Wszechpolski” 1896, s. 176.

na pewną jego część¹³. Zamierzenia te dały pewne wyniki. Niedobra sytuacja w Kościele polskim w zaborze rosyjskim została również dostrzeżona przez niektóre jednostki spośród kleru, które współpracowały z obozem narodowym. Związani z nim księża wydawali w ciągu dwu lat przeznaczony dla kleru periodyk pt. „Dla swoich”. Na jego łamach jeden z autorów krytykując stosunki w Kościele w Kongresówce oraz biskupów mianowanych przez papieża na zasadzie porozumienia z rządem carskim, posługuje się takim oto porównaniem: „Cobyśmy powiedzieli o wodzach armii rosyjskiej, gdyby ich mianowanie następowało za porozumieniem cara z rządem japońskim”. Zdanie to było pisane w czasie wojny rosyjsko-japońskiej. Dalej czytamy: „Rząd rosyjski wykreśla z liczby kandydatów na stolice biskupie tych wszystkich, których uważa za ludzi energicznych i nieugiętych”¹⁴.

Częściowo realizowane zamiary dojścia do porozumienia z klerem katolickim uwienczone uzyskaniem ze strony niektórych jego przedstawicieli tak daleko idącej współpracy, że obejmowała ona nawet krytykę swoich przełożonych, były oczywiście wyrazem smutnego obrazu ówczesnego Kościoła w zaborze rosyjskim, ale także świadczyły o stosunku ideologów obozu narodowego do samego Kościoła. Uważali oni, że katolicyzm odgrywa doniosłe znaczenie w życiu narodu, jest w pewnych warunkach symbolem polskości, dlatego też nie może być pominięty w całym układzie czynników, które uwzględniała konstruowana przez nich linia polityki narodowej. Nie uznawali oni jednak wartości katolicyzmu i podporządkowywali je wartości narodu, traktowanej jako nadrzędna. „Jesteśmy społeczeństwem katolickim — ale nie jesteśmy społeczeństwem kościelnym — tylko społeczeństwem narodowym” — głosił artykuł pt. *Z całej Polski*. „Katolicyzm jest tylko jedną z wartości naszego charakteru narodowego i obrona interesów Kościoła katolickiego stanowi zaledwie jedno z zadań polityki narodowej, i to o tyle tylko, o ile ten Kościół jest polski. Ze względu na solidarność interesów narodowych i kościelnych możliwe są ustępstwa na rzecz drugich, bodajby z pewnym formalnym uszczerbkiem pierwszych. Nie wolno jednak tych ustępstw zalecać ani nawet usprawiedliwiać i rozgrzeszać, jeżeli one wprost szkodzą interesom narodowym. Powyższe uwagi stosują się do oceny położenia duchowieństwa nie tylko w zaborze rosyjskim, ale i w zaborze pruskim. Tam germanizacja ludu polskiego za pomocą Kościoła katolickiego — to już nie widmo grożące w przyszłości naszej sprawie narodowej, lecz fakt realny, z którym już dziś poważnie liczyć się trzeba, któremu trzeba świadomie i energicznie przeciwdziałać”¹⁵.

Z ducha takiego podejścia do spraw Kościoła wysnuto bowiem w obozie narodowym teorię, uznającą go za „instytucję narodową”¹⁶. Natomiast pod pojęciem obrony jego interesów¹⁷ rozumiano przede wszystkim ochranianie go przed infiltracją czynników antypolskich. Do realizowania takiej polityki potrzebna była współpraca przynajmniej jakiejś części duchowieństwa. Polityka taka nie zyskiwała aprobaty Kościoła, który uważał za niedopuszczalne kontrolowanie jego czynności

¹³ *Duchowieństwo katolickie i rząd rosyjski*. „Przegląd Wszechpolski” 1898, s. 165.

¹⁴ *Z naszych spraw*. „Dla swoich” t. 2, s. 92.

¹⁵ *Z całej Polski*. „Przegląd Powszechny” 1898, s. 381.

¹⁶ *Program Stronnictwa Demokratyczno-Narodowego w zaborze rosyjskim*. Kraków 1903, s. 17—18.

¹⁷ Op. cit.

przez czynniki świeckie. Przeciwno koncepcji Kościoła, pojmowanego jako instytucja narodowa, z której to wynikała właśnie owa możliwość społecznej kontroli¹⁸, zwróciło się ostrze krytyki katolickiej. Piętnujące zaś stosunki w Kościele pismo „Dla swoich” zaprzestało swej działalności po wydaniu drugiego tomu. Obóz narodowy w swych wypowiedziach uznawał kler za pewnego rodzaju zamkniętą grupę społeczną, która nie powinna, właśnie jako partykularna kasta, rozciągać swoich wpływów na sferę pozakościelną. Nie chciano uznać w obozie jakiegś polityki kościelnej jako całości, duchowieństwo miało być traktowane jako pewna suma obywateli kraju¹⁹. Było to stanowisko dość typowe dla epoki liberalizmu. Oddzielano również Kościół jako instytucję narodową od Kościoła powszechnego. Stosunek do tego ostatniego miał być uzależniony od tego, jakie stanowisko polityka kościelna zajmuje aktualnie odnośnie do żywotnych interesów narodu polskiego²⁰.

Wyżej przedstawione sady ideologów obozu narodowego w odniesieniu do problemu Kościoła były raczej związane z samą polityką i udziałem w niej tegoż Kościoła. Brak tu wyraźnego odniesienia się do religii.

Początek XX w. przynosi pierwsze próby precyzowania stanowiska nacjonalizmu polskiego i w tym względzie. W roku 1903 odgradza się on „od kierunków politycznych, stawiających sobie za zadanie walkę z religią i Kościołem”²¹. W następnym roku zastrzega się jednak, że wymaga w zamian od Kościoła „wierności Polsce [...] nie zaś przeszkadzania rozwojowi sił narodowych”²². Wypowiedź ta jest umieszczona w artykule o znamienym tytule *Archaiczne przewodnictwo*, odnoszącym się do roli kleru w społeczeństwie. Jednak religia zostaje zasadniczo uznana przez obóz za podstawę moralności narodowej, ale w wymiarze jednostki, i potraktowana jest jako sprawa prywatna. W takim podejściu do religii widać oznaki liberalizmu.

Ważnym etapem w rozwoju stosunku ideologii obozu narodowego do katolicyzmu było wypracowanie koncepcji dwu etyk; etyki narodowej i etyki chrześcijańskiej oraz rozgraniczenie obszaru ich kompetencji. Wobec uznania religii katolickiej za podstawę moralności społecznej zaszła konieczność ustosunkowania się do etyki chrześcijańskiej. Sprawę tę zdefiniował Roman Dmowski przyjmując, że: „Stosunek jednostki do narodu i narodu do narodu leży właściwie poza sferą chrześcijańskiej etyki, Chrystianizm jest religią jednostki i ludzkości jako zbioru jednostek”²³. Natomiast etyka narodowa miała regulować stosunek jednostki do narodu oraz narodów między sobą, uzupełniając tym samym jakby etykę chrześcijańską²⁴. Tak więc Kościół i jego wartości wkomponowane zostały w problematykę narodu. Kościół jako instytucja narodowa ze swoją etyką chrześcijańską był pomyślany jako czynnik mający regulować nie wszystkie aspekty życia członków narodu. Naród

¹⁸ Anonimowy autor artykułu *Polityka narodowa w stosunku do religii i Kościoła*. „Przegląd Wszechpolski” 1903, s. 324 pisał: „Stronictwo narodowe, starając się o utrzymanie i wzmocnienie powagi Kościoła, jednocześnie musi wyrabiać w społeczeństwie zdolność krytycznego sądu o postępowaniu duchowieństwa i umiejętność wywierania nad nim obywatelskiej kontroli”.

¹⁹ Op. cit., s. 325.

²⁰ Habryk, op. cit., s. 148.

²¹ *Polityka narodowa w stosunku do religii i Kościoła*. „Przegląd Wszechpolski” 1903, s. 325.

²² *Archaiczne przewodnictwo*. „Przegląd Wszechpolski” 1904, s. 338.

²³ R. Dmowski, *Postawy polityki polskiej*. „Przegląd Wszechpolski” 1905, s. 339.

²⁴ Op. cit., s. 339 i 343.

zaś jako kategoria nadal zachowywał w tym układzie supremację, a etyka narodowa, służebna w stosunku do spraw jego bytu jako całości, również musiała uchylać na pewnych płaszczyznach działanie etyki chrześcijańskiej, która tym samym stawała się w stosunku do niej w pewnych wypadkach podrzędna. Taka waloryzacja nie odpowiadała poglądom Kościoła. Idea supremacji interesu narodowego nad interesem katolicyzmu nie była przez niego do przyjęcia. Hasło kontroli Kościoła przez czynniki świeckie budziło wyraźny sprzeciw, a dualizm etyczny oraz zasada egoizmu narodowego zaprzeczały głoszonej przez niego etyce. Te więc elementy ideologii obozu narodowego stały się głównymi punktami ataku ze strony Kościoła. Ich usunięcie zdecydowało w końcu o samym charakterze polskiego nacjonalizmu, który w latach trzydziestych ustami swych ówczesnych przywódców niechętnie wspominał niektóre elementy swej przeszłości ideologicznej, będącej wówczas już nie do pomyślenia, gdyż głoszone w obozie narodowym hasło budowy katolickiego państwa narodu polskiego²⁵ oznaczało, jeżeli nie na bieżąco to w przyszłości, uwzględnienie postulatów Kościoła wysuwanych pod adresem tej formacji politycznej.

Tak więc, nie wybiegając zbyt daleko w przyszłość, należy poświęcić jeszcze nieco uwagi poglądom publicystów katolickich wygłaszanym pod adresem ideologii narodowej. W roku 1903 ks. J. Pawelski krytykując „wszechpolską doktrynę etyczną” głosił, iż w niej „rozpiera się typ Hegla”²⁶. Ks. Pawelski sprzeciwia się podporządkowaniu etyki i religii „dążnościom narodowym”, obwieszczając czytelnikowi możliwość wyniknięcia z takiego stanu rzeczy złych skutków. Zarazem zaznaczał, jakoby etyka i religia „z samej natury rzeczy najskuteczniej wzmacniały i popierały słuszne ideały i dążności narodowe”. Nie chcąc, jak można się domyślać z tekstu jego artykułu, potępiać w całości wszystkich idei przyświecających działalności obozu narodowego przyjął najbardziej kontrowersyjną z punktu widzenia katolicyzmu pracę Zygmunta Balickiego *Egoizm narodowy wobec etyki* za wyraz indywidualnych przekonań autora a nie stronnictwa, do którego ten należał²⁷. W ten sposób pierwsze kroki pojednania między nacjonalizmem a katolicyzmem zostały poczynione przez przedstawiciela Kościoła²⁸. Był to jednak na razie pogląd indywidualny. Inny przedstawiciel duchowieństwa polskiego, biskup łucko-żytomierski Niedziałkowski, imputował obozowi narodowemu „zasadniczą sprzeczność” między pryncypiami jego przywódców a „zasadami katolickiego Kościoła”²⁹. Dalej powtarzał jakoby krążące w społeczeństwie opinie o Narodowej Demokracji, że zagarniając szerokie koła katolików świeckich i duchownych, w swoich centrach i zarządach jest gniazdem i zbiorowiskiem wszelkiego rodzaju niedowiarłów, którzy też nadają ton stronnictwu i trzymają w rękę kierownictwo całe”³⁰. Równocześnie, jakby mimochodem, zauważał, jakoby Kościół

²⁵ Por. broszura W. Nowosada, *W walce o katolickie państwo polskiego narodu*. Lwów 1938.

²⁶ J. Pawelski, *Doktryna etyczna obozu wszechpolskiego*. „Przegląd Powszechny” 1903, s. 19. Artykuł ten dotyczy głównie prac R. Dmowskiego *Myśli nowoczesnego Polaka*. Lwów 1904, i Z. Balickiego, *Egoizm narodowy wobec etyki*. Lwów 1902. Ideę „egoizmu narodowego” zawartą w *Myślach...* krytykował również S. Hubert, *Z rozważań nowoczesnego Polaka*. „Prąd” 1922, s. 277.

²⁷ Op. cit., s. 12.

²⁸ Zimand, op. cit., s. 23.

²⁹ K. Niedziałkowski, *Co myślą zagrożeni piętnowaniem*. Warszawa 1908, s. 39.

³⁰ Op. cit., s. 42.

nie interesował się przekonaniem osobistymi jednostek³¹. Powyższy passus zamknął zdaniem: „czy to wszystko jest prawda, życie i dalszy rozwój wypadków wykażą”³². Broszura Niedziałkowskiego była wezwaniem do nowej partii politycznej, jaką było Stronnictwo Demokratyczno-Narodowe, reprezentujące od roku 1903 obóz narodowy, by określiła wyraźniej swój stosunek do katolicyzmu³³. Zarazem wysunął propozycję zgody, zaznaczając jednak, że nie może być rozbieżności w tym punkcie między nią a Kościołem³⁴. Niedziałkowski był gotów nawet zaakceptować kwestionowane przez innych przedstawicieli Kościoła określenie go jako instytucji narodowej³⁵.

Daleko ostrzej reagowali na rozmaite oświadczenia obozu narodowego dotyczące Kościoła dwaj duchowni z zaboru pruskiego. Pierwszy z nich, ks. Ignacy Geppert, krytykował określenie Kościoła instytucją narodową oraz zasadę rozciągnięcia nad nim kontroli publicznej. Wymogi stawiane przez ideologię obozu narodowego duchowieństwu określał jako zawierające sporą dawkę „prusactwa duchowego”³⁶. Kwestionował również sformułowanie programu SDN-u z r. 1903 głoszące, że „Interes narodu polskiego jako całości w przeciwieństwie do interesów [...] wyznaniowych [...] stanowi najwyższą miarę wartości politycznej” oraz uznawanie tam za dobro tego, co zbliża Polaków do odzyskania niepodległości, a za zło wszystko, co od niej oddala. Takie wartościowanie wydaje mi się niezgodne z etyką chrześcijańską³⁷.

Drugi z wspomnianych duchownych, ks. W. Huzakowski, podkreślał, że liczenie się SDN-u z katolicyzmem nie nadaje mu jeszcze cech katolickich³⁸. Enuncjacje tej partii nie mogą być przyjęte przez tego, który, jak pisze, „zna trochę lepiej podstawy prawa kościelnego o stosunku Kościoła do państwa, a tym więcej do stronnictw partyjnych”³⁹.

W następnym okresie dziejów obozu narodowego, zapoczątkowanym I wojną światową, dają o sobie w dalszym ciągu znać liczne głosy krytyczne, skierowane pod adresem jego niektórych sformułowań ideologicznych. Wychodzą one nadal ze strony kręgów kościelnych, a także nawet ze strony członków czy sympatyków samego obozu narodowego. Z ich inspiracji dokonuje się niekiedy przekładów rozmaitych prac napisanych za granicą a dotyczących problematyki nacjonalistycznej dla użytku czytelnika polskiego. Zajmując się pismami ideologów obozu narodowego, będziemy brali pod uwagę również i niektóre z tych przekładów jako pozycje respektowane w obozie narodowym i kształtujące opinie kręgów społecznych z nim związanych.

Wspólną cechą wspomnianych właśnie pozycji, wchodzących w zakres literatury dotyczącej nacjonalizmu, poza krytyką tych stron jego ideologii, które kłóciły się z naukami Kościoła, był pewien sposób wartościowania. Polegał on na tym, że nacjonalizm, pojmowany oczy-

³¹ Op. cit.

³² Op. cit., s. 43.

³³ Op. cit., s. 7.

³⁴ Op. cit., s. 8.

³⁵ Op. cit., s. 12.

³⁶ J. Geppert (pseud. ks. F. Kujawiński), *Stronnictwo Demokratyczno-Narodowe w świetle nauki katolickiej*. Poznań 1913, s. 68.

³⁷ Op. cit., s. 25.

³⁸ W. Hozakowski, *O katolickie podstawy Narodowej Demokracji*. Poznań 1913, s. 44.

³⁹ Op. cit., s. 37.

wiście w znaczeniu idei uznającej naród za absolut, choć spotykał się z dezaprobatą, bywał jednak uznawany na ogół za kierunek, który można zmodyfikować, kierunek daleko bardziej wartościowy niż kosmopolityzm lub materialistyczny socjalizm. Literatura ta nosi jak gdyby piętno skłonności do porozumienia się z tym kierunkiem. Zasygnalizowane wyżej pozycje, z których ważniejsze postaramy się zaprezentować, wiążą się zasadniczo z okresem działalności Związku Ludowo-Narodowego, drugiej w historycznym ciągu oficjalnej reprezentacji obozu narodowego. Warto wspomnieć, że program tej partii jest już daleko bardziej przychylnie przyjmowany przez kręgi kościelne aniżeli program SDN-u. Określa się go jako katolicki, choć z pewnymi zastrzeżeniami⁴⁰. Ze znacznie bardziej krytycznym stosunkiem sfer kościelnych spotykały się natomiast deklaracje ideowe związanej z obozem narodowym organizacji „Młodzież Wszechpolska”. Do spraw tych wrócimy.

Do ciekawszych publikacji z omawianego gatunku należy wydana jeszcze w końcu I wojny światowej broszura *Nacjonalizm jako zagadnienie etyczne*⁴¹. Została ona przewidziana jako tom pierwszy serii „Nowe Życie”, która w swoim założeniu miała publikować wyniki przemyśleń grona ludzi, jacy zamierzali w szeregu publikacji zająć się problematyką społeczną i narodową „na gruncie etyki chrześcijańskiej”⁴². Grono to składało się głównie z profesorów Uniwersytetu Jagiellońskiego oraz kilku innych osób o wykształceniu humanistycznym również związanych z Krakowem⁴³. Wśród nich znajdował się przyjaciel Romana Dmowskiego prof. Ignacy Chrzanowski. Broszura odrzuca stanowczo nacjonalizm „jako egoizm i machiawelizm narodowy”⁴⁴ oraz idee dwu etyk: narodowej i chrześcijańskiej. Propozycje etyczne zaś, zawarte u Z. Balickiego w jego *Egoizmie*, stara się odczytać nie jako przejaw egoizmu narodowego, ale jako obawę przed popadnięciem w sprzeczność z brutalną rzeczywistością. Autor broszury, J. Ujejski, pisze: „Bał się [Z. Balicki — B. G.] kolizji z rzeczywistością. Nie tyle teoretycznie, ile raczej praktycznie chciał dawać społeczeństwu nauki. I te są prawie zawsze dobre i rozumne”⁴⁵. Dalej autor potępia kosmo-

⁴⁰ A. S-ski, *Programy stronnictw wobec Kościoła*. „Ateneum Kapłańskie” 1927, t. 20, s. 8—14.

⁴¹ J. Ujejski, *Nacjonalizm jako zagadnienie etyczne*. Kraków 1917.

⁴² Op. cit., s. 3.

⁴³ Byli to prof. Ignacy Chrzanowski, prof. Jan Łoś, prof. Jan Michał Rozwadowski, prof. Witold Rubczyński, prof. Adam Wrzosek, ks. prof. Kazimierz Zimmerman, kustosz Biblioteki Jagiellońskiej Józef Korzeniowski, literat Wacław Muttermilch oraz sam autor wzmiankowanej książki Józef Ujejski, wówczas profesor gimnazjalny. Grono to składało się z ortodoksyjnych katolików, jak i indyferentnych religijnie. Prof. I. Chrzanowskiego tak oto scharakteryzowała M. Wydzga-Niklewiczowa w swoich *Wspomnieniach* (t. 5, s. 16/17, Dział Rękopisów Ossolineum — Wrocław sygn. 13260 II/): „Toteż wuj [I. Chrzanowski — B. G.], który rąbał verba veritatis bez ogródek i dowcipnie, naraził się niejednemu. Tych zaś, których pobożność była szczerą, raził pozytywistyczno-sceptyczny stosunek Chrzanowskiego do religii, a specjalnie do katolicyzmu ujmowanego nie tyle pod kątem widzenia dogmatycznym, ile jako organizacja, której przedstawicielom nie szczędził krytyk”. „Daleki od szowinizmu, był jednak Chrzanowski gorącym patriotą i mimo jego dość radykalnych jak na owe czasy poglądów społecznych odstręczał go kosmopolityzm niezależnie od tego, czy miał zabarwienie czarno-żółte, czy czerwone. Toteż nic dziwnego, że nie mógł zadowolić ani lojalistów austriackich, ani socjalistów”.

⁴⁴ Ujejski, op. cit., s. 77.

⁴⁵ Op. cit., s. 66.

polityzm jako „abstrakcyjne mrzonki”, a „nacjonalizm — pisze — nawet jako egoizm narodowy, mniej jest od niego szkodliwy”⁴⁶. Również wyznaje nadzieję uformowania się innego typu nacjonalizmu, nie opartego na egoizmie narodowym⁴⁷.

W podobnym tonie jest zredagowana wypowiedź ks. J. Rostworowskiego pt. *Nacjonalizm, jego uprawnienia i etyczne granice*. Rostworowski rozpoczyna swoje wywody od polemiki z twierdzeniem belgijskiego pisma katolickiego „Revue catholique des idées et des faits” ogłaszającego nacjonalizm jako herezję, która będzie potępiona w najbliższym czasie. Uważa on takie podejście do zagadnienia za stanowczo skrajne, widząc w nacjonalizmie cenną siłę mogącą sprostać także wrogim Kościołowi prądom⁴⁸, o ile „zdola utrzymać się w granicach, jakie zdrowa filozofia i etyka katolicka mu zakreśli”⁴⁹.

Zatrzymajmy się przy ankiecie Maurycego Vaussarda⁵⁰. Niektóre wypowiedzi uzyskane za jej pośrednictwem zostały udostępnione społeczeństwu polskiemu w postaci wydawnictwa zatytułowanego *Nacjonalizm a katolicyzm*⁵¹. Było ono zbiorem opinii wybitnych katolików Europy o nacjonalizmie. Tłumaczenia dokonała Irena Puzynianka, prezes Narodowej Organizacji Kobiet i posłanka na Sejm z ramienia Związku Ludowo-Narodowego. Z przedmowy czytelnik dowiaduje się od razu, że „prądy nacjonalistyczne i prądy chrześcijańskie w praktyce życia politycznego wzajemnie się wspierają”⁵². Autor przedmowy prof. A. Peretiatkowicz podnosi następnie fakt różnorodności terminu nacjonalizm, podsuwając myśl o możliwości znalezienia jakiejś nowej jego formy, która — jak pisze — „nie neguje idei uniwersalnych”⁵³. Lektura następujących po przedmowie wypowiedzi dwudziestu dwu osób, pochodzących z dziesięciu krajów europejskich, w tym czterech z Polski, wydaje się w przeważającej mierze, choć nie bez pewnych wyjątków, harmonizować z treścią przedmowy. Choć nacjonalizm bywa określany w tych wypowiedziach niekiedy mianem herezji⁵⁴ lub np. jako „coś złego” i przeciwstawiany „patriotyzmowi idealistycznemu”, to często trafia się tam pojęcie „nacjonalizm chrześcijański”⁵⁵ jako coś przeciwstawnego „nacjonalizmowi pogańskiemu”. „Nacjonalizm jest jak drzewo częściowo szczepione, obok doskonałych rodzi też owoce zatrute”⁵⁶, zapewnia w ankiecie Chaptal biskup Isiondy i sufragan Paryża. „Nacjonalizm jest siłą prawnitą i potrzebną, jest jednak siłą niebezpieczną”, pisze J. Chollet arcybiskup Combrai. „Owoce zatrute” i „siła niebezpieczna” widziane w nacjonalizmie odpowiadają oczywiście według tych dwóch uczestników ankiety Vaussarda „pogańskiemu” mode-

⁴⁶ Op. cit., s. 79.

⁴⁷ Op. cit., s. 78.

⁴⁸ J. Rostworowski, *Nacjonalizm jego uprawnienia etyczne i granice*. „Przegląd Powszechny” 1923, s. 113—114.

⁴⁹ Op. cit., s. 116.

⁵⁰ Ankieta ta została sporządzona we Francji i rozpisana wśród rozmaitych znanych osobistości z kręgów katolickich Europy.

⁵¹ *Nacjonalizm a katolicyzm. Opinie biskupów, uczonych, polityków i publicystów współczesnych*. Przeł. z francuskiego ks. I. Puzynianka. Przejrzał i wstępem opatrzył prof. dr A. Pertiatkowicz. Poznań 1927.

⁵² Op. cit., s. VII.

⁵³ Op. cit., s. VIII.

⁵⁴ Op. cit., s. 146.

⁵⁵ Op. cit., s. 146.

⁵⁶ Op. cit., s. 21.

lowi tego kierunku. „Owoce doskonałe” oraz „siła prawowita i potrzebna” są elementami projektowanego „nacjonalizmu chrześcijańskiego”.

Różnicowanie nacjonalizmu, sposób ustawiania akcentów potępiających pewne jego aspekty i pochwalające inne, cała skala wartości, zaprezentowana czytelnikowi w publikacji *Nacjonalizm a katolicyzm*, oraz wyraźne wyznaczenie roli internacjonalizmowi, traktowanemu nieprzychylnie jeśli wręcz nie wrogo i to właśnie w kontekście nacjonalizmu odzwierciedla klimat ideowy, jaki panował w sferach stojących w orbicie wpływów dwóch kręgów: Kościoła i nacjonalizmu w Polsce. Chodziło o to, aby zakresy tych kręgów pokryły się możliwie jak najdokładniej.

Nie chcąc pozostawić luki w rejestrowaniu kontrowersji narastających wokół ideologii obozu narodowego, trzeba koniecznie zwrócić uwagę na dyskusję, jaka wywiązała się nad książką jednego z jego głównych ideologów, Zygmunta Wasilewskiego. Książka nosi tytuł *O życiu i katastrofach cywilizacji narodowej*, podtytuł zaś wyjaśnia, że jest to „wstęp do rozważań nad programowymi zagadnieniami doby obecnej”⁵⁷. Książka ta, choć chronologicznie wcześniejsza o lat parę od publikacji przedstawionych powyżej, omówiona zostanie osobno, jako że tak zawarte w niej treści, jak i rodzaj zarzutów, które zostały skierowane pod jej adresem, mają nieco inny charakter, a sam Z. Wasilewski, długoletni redaktor „Gazety Warszawskiej” oraz czołowy publicysta i ideolog obozu narodowego w starszej jego generacji, zasługuje również na osobne potraktowanie. Książka Wasilewskiego wywarła żywy oddźwięk i to nawet u jednego z członków Ligi Narodowej, jakim był Ludwik Bujalski⁵⁸, który swe zarzuty zebrał w poświęconej specjalnie temu celowi publikacji pt. *Kamień węgielny — o podstawy narodowego programu — z powodu książki Z. Wasilewskiego, «O życiu...»*. Praca Bujalskiego, zaopatrzona w tak długi tytuł, wydana w roku 1921 wybiegała w czasie naprzód, przypominając postulaty światopoglądowe spotkane w pismach przedstawicieli młodszej generacji obozu narodowego z lat trzydziestych. Autor wystąpił przeciwko pozostałościom „materialistycznego pozytywizmu”, mówi o „budowaniu nowej świadomości”⁵⁹. W dyskusji z Wasilewskim Bujalski określał ówczesną Narodową Demokrację jako najmłodsze dziecko „zamierającego i gnijącego pozytywizmu”, wyrażając zarazem obawę o jej przyszłość z powodu braku ideowego oparcia w okresie nadchodzących nowych idei⁶⁰ i zapytywał zarazem, „czy też wciąż odgradzać się będzie od myśli o celach życia ludzkiego — głoszeniem, że są to abstrakcje nikomu niepotrzebne”. Z. Wasilewski to według Bujalskiego człowiek „przygnieciony tłoczącym ku materializmowi pozytywizmem”⁶¹. W konsekwencji postuluje on powiązanie zasad programu narodowego z katolicyzmem i odżegnanie się od epoki, która bynajmniej nie kładła nacisku na „konieczność religijnej uprawy

⁵⁷ Z. Wasilewski, *O życiu i katastrofach cywilizacji narodowej — wstęp do rozważań nad programowymi zagadnieniami doby obecnej*. Warszawa 1921.

⁵⁸ L. Bujalski, *Kamień węgielny. O podstawy narodowego programu. Z powodu książki Z. Wasilewskiego, O życiu i katastrofach cywilizacji narodowej*. Warszawa 1921.

⁵⁹ Op. cit., s. 6.

⁶⁰ Op. cit., s. 64, 67.

⁶¹ Op. cit., s. 65.

dusz”⁶². Autor kamienia węgielnego proponuje model Polaka-katolika. Polakiem typowym jest tylko taki — twierdzi on — który wierzy w Boga. „Polak a katolik to jedno” — pisze⁶³ i żąda, by „dźwignąć narodowe koncepcje do wyżyn filozoficznych”. Ma tu na myśli oczywiście filozofię chrześcijańską⁶⁴. Utratę wpływów przez Narodową Demokrację tłumaczy brakiem chrześcijańskich podstaw jej ideologii, co nie zezwala „dźwignąć sumienia narodowego z nizin materialnych”. Książka Bujalskiego to nie tylko krytyka pewnych, niestrawnych dla katolicyzmu a nawet z jego punktu widzenia drastycznych sformułowań, ale przede wszystkim apel o podporządkowanie całej ideologii obozu narodowego wymogom tej religii. Taka postawa doprowadza w końcu autora do dostrzeżenia w Chrześcijańskiej Demokracji „zadtku nowego ideowego ruchu”⁶⁵, który według niego lepiej będzie mógł wykonać swe zadania od obozu narodowego.

Pora wrócić do enuncjacji ideowych młodzieży narodowej skupionej w organizacji „Młodzież Wszechpolska”⁶⁶. Na zjeździe, który odbył się w roku 1922 w Warszawie, „Wszechpolacy” głosili: „Naród jest najwyższym dobrem, jakie mamy. Wszelkie fakty i zagadnienia z dziedziny etyki i polityki muszą być rozpatrywane i sądzone wyłącznie z punktu widzenia narodowego”⁶⁷.

Wyrazem niezadowolenia z takiego absolutyzowania narodu w powyższej deklaracji było zachowanie katolickiej organizacji „Odrodzenie”, której lwowska filia zorganizowała szereg wystąpień publicznych. Pierwszą prelekcję wygłosił ks. K. Lutosławski, sam zresztą będący posłem na sejm z ramienia ZLN. Miała ona tytuł „Moralne granice nacjonalizmu”⁶⁸. Odpowiedzią na referat ks. Lutosławskiego był wygłoszony z ramienia „Młodzieży Wszechpolskiej” koreferat „akademika” Derynga, późniejszego profesora KUL. Pisał on: „Dla nacjonalisty, który uważa, że dobrem najwyższym jest naród, Kościół istnieje jako czynnik i jako organizacja społeczno-prawna, która, mając wpływy i siłę, może się przyczynić do wzmoczenia lub osłabienia siły narodu. Stosownie więc do stosunków taktycznych nacjonalista będzie się starał stosunek ten ułożyć jak najkorzystniej dla narodu. Kościół jako organizacja społeczna, o ile działa dla dobra narodu, powinien być popierany, o ile zaś polityka jego koliduje z interesem narodowym, powinien być bezwzględnie zwalczany. Katolik może być dobrym nacjonalistą, o ile będzie się czuł przede wszystkim członkiem narodu, a nie członkiem międzynarodowej społeczności kościelnej. Nacjonalista może być wierzącym lub nie, ale nie może być nim ten, komu byłby bliższy Rzym niż ojczyzna”⁶⁹.

W referacie Derynga, jak pisał ks. Rostworowski, doszło „do zupełnego agnostycyzmu co do istnienia Boga, przy zupełnym lekceważeniu

⁶² Op. cit., s. 21.

⁶³ Op. cit., s. 50.

⁶⁴ Op. cit., s. 64.

⁶⁵ Op. cit., s. 73.

⁶⁶ W dniach 25 i 26 III 1922 odbył się w Warszawie zjazd przedstawicieli Narodowego Zjednoczenia Młodzieży Akademickiej, który powołał do życia organizację „Młodzież Wszechpolska”. Organizacja ta ogłosiła swą deklarację ideową.

⁶⁷ K. Turowski, *Renesans katolicyzmu młodego pokolenia*. „Przegląd Powszechny” t. 215, 1937, s. 9.

⁶⁸ *Korespondencje*. „Prąd”, 1922, r. 10, nr 9, s. 251, 253.

⁶⁹ Op. cit., s. 253.

chrześcijaństwa, podniesiono niemal do rzędu dogmatu, że naród jest spośród wszystkich realnych dóbr dobrem najwyższym”⁷⁰.

Tego rodzaju dyskusje i spory miały miejsce jeszcze przez szereg lat. Do tarć dochodziło między „Odrodzeniem” a „Młodzieżą Wszepocholską”. W rezultacie doszło w roku 1924 do rozbitcia wśród korporacji akademickich. Ich część oderwała się od Związku Polskich Korporacji Akademickich, tworząc Zjednoczenie Polskich Akademickich Korporacji Chrześcijańskich. Efektem tych zatargów była również uchwalona w 1925 r. nowa deklaracja ideowa „Młodzieży Wszepocholskiej”, dość znacznie różniąca się od poprzedniej, sprzed trzech lat. W miejsce ustępu, określającego jako najwyższą wartość naród, czytamy: „Wierzenia i uczucia religijne są ważnym źródłem siły moralnej społeczeństwa oraz rękocią jego wysokiego poziomu etycznego. Kościół katolicki, jako religia ogromnej większości narodu polskiego, winien zajmować w jego życiu religijnym stanowisko przodujące”⁷¹.

Zestawienie dwu cytowanych fragmentów deklaracji ideowych „Młodzieży Wszepocholskiej” z roku 1922 i 1925 nie wymaga szerszych komentarzy. Wskazuje wyraźnie kierunek, co najmniej formalnej ewolucji ideowej tej przybudówki obozu narodowego.

Co prawda, w nowej sytuacji, jaka powstała po uchwaleniu deklaracji z 1925 r., nie rezygnowano z możliwości swobodnej interpretacji jej treści. Jan Mosdorf np. pełniący w roku 1925 funkcję prezesa „Młodzieży Wszepocholskiej” na Uniwersytecie Warszawskim tak skomentował jej sformułowanie ideowe: „Uznajemy za rzecz zupełnie naturalną, że deklarację podpisać może dobrze czujący i dobrze myślący Polak, zarówno wierzący, jak i nie wierzący. Nie jesteśmy ruchem religijno-wyznaniowym [„Młodzież Wszepocholska” — B. G.] Jesteśmy organizacją, która skupia wszystkich bez względu na poglądy religijne”⁷².

Mimo wszystko Kościół katolicki, jak to było widać w przytaczanych wypowiedziach jego przedstawicieli, nie stronił od zbliżenia z nacjonalizmem. Zbliżenie to jednak mogło się odbyć m. in. za cenę pewnych korekt w sformułowaniach ideologicznych obozu narodowego. Korekt tych dokonywano — jak widzieliśmy — stopniowo, spełniając z czasem oczekiwania Kościoła. Całokształt uwarunkowań postępującej metamorfozy ideologii obozu narodowego jest bardzo skomplikowany i wymaga także szczegółowych badań całokształtu stosunków Narodowa Demokracja—Kościół, które to zadanie nie mieści się w ramach niniejszego artykułu.

„Kościół czeka i społeczeństwo katolickie czeka, którą drogę nacjonalizm polski obierze, by ustalić swoje na jego dążenia poglądy i zająć względem niego określone stanowisko” pisał w 1923 r. ks. J. Rostworowski⁷³. Stanowisko to określono ze strony Kościoła po ukazaniu się broszury Romana Dmowskiego *Kościół, naród i państwo*, która upoważniła „do nadziei, że nacjonalizm polski może wejść na drogę żądanej przez nas [Kościół — B. G.] rewizji”⁷⁴. Broszura była przełomowym

⁷⁰ J. Rostworowski, *Nacjonalizm jego uprawnienia etyczne i granice*. „Przegląd Powszechny”, 1923, s. 256.

⁷¹ Turowski, *Renesans...*, s. 9.

⁷² J. Mosdorf, *Nieco wyjaśnień o deklaracji młodzieży*. „Warszawianka” 1925, nr 332, s. 3.

⁷³ Rostworowski, *Nacjonalizm jego uprawnienia*, s. 256.

⁷⁴ J. Urban, *Ku uzdrowieniu polskiego nacjonalizmu*. „Przegląd Powszechny”, 1927, s. 221.

momentem w dziejach ideologii polskiego nacjonalizmu. Została wydana w 1927 r. w serii wydawnictw programowych, nowo utworzonego właśnie Obozu Wielkiej Polski. We wstępie broszury Dmowski wyodrębnił rozpoczęty w wieku XVIII okres dziejów, który według niego miał się już ku końcowi. „Jest to okres, w którym postawiono znak zapytania nad rolą już nie Kościoła, ale i religii w życiu jednostki, rodziny i narodu”⁷⁵. Wyrazem ustosunkowania się Dmowskiego, jako przywódcy obozu narodowego, do tego właśnie okresu i przebiegających wówczas procesów miała być broszura *Kościół, naród i państwo*. Charakteryzował tam siły działające przeciw religii i ześrodkowanie się ich na walce z Kościołem katolickim, jako organizacji najsilniejszego odłamu chrześcijaństwa. Rysował obraz zaniku religijności wśród szerokich kręgów społecznych Europy i Ameryki. „Szerzy się w świecie — pisał — angielski stosunek do religii, polegający na niewypowiadaniu jej otwartej walki, jeno na coraz zupełniejszym jej ignorowaniu”⁷⁶. Dalej podnosił znaczenie wychowania religijnego dla wyrobienia moralnego poziomu człowieka, kwestionując od razu tezę, jakoby społeczność areligijna mogła na dłuższą metę zachować wysoki standard moralny. Obserwowana nieraz w życiu wysoka moralność osobników areligijnych ma być wedle Dmowskiego właśnie objawem wychowania religijnego otrzymanego przez nich w domu rodzinnym, którego skutki trwają nawet po utraceniu przez tych ludzi wiary. W dalszych pokoleniach — wyobrażał sobie Dmowski — które nie mają już kontaktu z zasadami chrześcijaństwa utrzymanie tego poziomu moralności jest już niemożliwe⁷⁷. W tym fragmencie broszury przywódca obozu narodowego przyznawał prymat religii jako czynnikowi wychowawczemu i kształtującemu społeczeństwo oraz dyskredytował inne systemy oddziaływania na wytwarzanie się postaw ludzkich. Chodziło tu oczywiście o systemy świeckie. Dalej Dmowski stwierdzał, że o postępowaniu szeregowego człowieka decyduje jego natura oraz „jego instynkty moralne nabyte przez pokolenia”⁷⁸. Groził również najgorszymi skutkami społecznymi w razie rozbicia owych „instynktów”. Za najbardziej niebezpieczną działalność uważał ich rozkładanie. Te instynkty miał rozwijać właśnie Kościół. Tak więc wywód Dmowskiego stopniowo zmierzał do podkreślenia społecznej roli Kościoła oraz do stopniowego wpojenia w czytelnika przekonania o szkodliwości wszelkiej akcji, nawet w dziedzinie swobodnego kształtowania myśli skierowanej przeciw naukom tegoż Kościoła. Stąd już prosta droga do nietolerancji religijnej. Jej zapowiedź była wyraźnie dostrzegalna w nieco enigmatycznym początkowo wstępie, który w rzeczywistości brzmiał jednak jednoznacznie. „Dziś wszyscy uznają, że jednostce i jej sumieniu trzeba pozostawić, w co ma ona wierzyć i co ma praktykować. W poczuciu społeczeństwa jest to prawo jasne, nie dające się kwestionować, ale całkiem jasne tylko wtedy, gdy mowa o poszczególnie branym obywatelu, o dojrzałej jednostce ludzkiej i wyłącznie o jej osobistym stosunku do religii. Traci ono swoją jasność z chwilą, kiedy się wykracza poza wewnętrzne życie jednostki, gdy staje sprawa wychowania dzieci, a tym bardziej, gdy chodzi o życie publiczne, o propagandę słowem i czynem. Jest cały szereg czynów

⁷⁵ R. Dmowski, *Kościół, naród i państwo*. Warszawa 1927, s. 3.

⁷⁶ Op. cit., s. 7.

⁷⁷ Op. cit., s. 20.

⁷⁸ Op. cit., s. 21.

w tym zakresie, które opinia społeczeństwa katolickiego potępia, z którymi się nie godzi, co do których swobodę jednostki chciałaby skrepować, z punktu widzenia mianowicie, że religia nie jest sprawą jednostki, ale także rodziny i narodu”⁷⁹.

Tak więc można mniemać, że w proponowanym przez Dmowskiego modelu ułożenia spraw religii, jednostka wewnątrz swojego ja, mogłaby spokojnie oddawać się wolnomyślnym rozważaniom, byleby one nie wpływały na postawy otoczenia, choćby to nawet miały być własne dzieci, bo byłaby to już płaszczyzna spraw publicznych, która w „narodzie katolickim” powinna być uzgodniona z interesami tego wyznania. Również bardzo znamienne jest inne sformułowanie autora broszury *Kościół, naród i państwo*: „Katolicyzm nie jest dodatkiem do polskości, zabarwieniem jej na pewien sposób, ale tkwi w jej istocie”⁸⁰.

Tu mamy wyraźnie postawiony znak równości między polskością a katolicyzmem. Powyższy ustęp nie jest bynajmniej jedynym, który stara się zasugerować powiązanie spraw polskości ze sprawami katolicyzmu. Dalej Dmowski przypisuje Kościołowi rolę czynnika, który integrował słabą strukturę państwową Rzeczypospolitej szlacheckiej, twierdząc, że w wypadku utrzymania się rozbitcia religijnego narodu datującego się od czasów reformacji, prędzej czy później doszłoby do rozczłonkowania państwa⁸¹.

Intencja związania interesu Kościoła katolickiego z reprezentowanym przez siebie nacjonalizmem znajduje najlepszy wyraz w zaproponowanej przez Dmowskiego koncepcji genezy tego kierunku. Rozpoczęty w XVIII w. okres dziejów charakteryzuje się wedle Dmowskiego przewagą narodów protestanckich, a reakcją na ten fakt ze strony społeczeństw katolickich miało być wytwarzanie przez nie ruchów nacjonalistycznych⁸². Kraje protestanckie takiego ruchu nie potrzebowały” — pisze, jakby zupełnie ignorując cały złożony problem rosnącego z biegiem XIX w. nacjonalizmu niemieckiego, który z czasem zaczął wytwarzać własną quasi-religię zwaną potocznie neopogaństwem, grożącą wykorzeniem chrześcijaństwa w narodzie niemieckim⁸³.

Przy okazji wysunięcia koncepcji o katolickiej genezie nacjonalizmów europejskich Dmowski starał się załatwić i inną sporną między nacjonalizmem polskim a kręgami katolickimi kwestię ideologiczną. „Reformacja w swojej istocie była — pisał — rozpętanem egoizmu panujących i narodów, które zerwały z Rzymem, zorganizowaniem się ich energii do bezwzględnej, nie przebierającej w środkach walki z innymi narodami”⁸⁴. I dalej: „Dopiero gdy ta przewaga stała się oczywistą, dla nikogo nie ulegającą wątpliwości, dopiero w końcu XIX stulecia, zjawia się wśród narodów katolickich ruch, dążący do sprostania protestantom w walce. Dlatego właśnie widzimy ten ruch tylko w krajach katolickich i dlatego tyle energii wkłada on w uzasadnienie swych dążeń, w stworzeniu teorii narodowej polityki [...]”⁸⁵. Chodziło tu

⁷⁹ Op. cit., s. 23—24.

⁸⁰ Op. cit., s. 13.

⁸¹ Op. cit., s. 26.

⁸² Op. cit., s. 32.

⁸³ Por. G. L. Mosse, *Kryzys ideologii niemieckiej*. Warszawa 1972. rozdz. III, Wiara germańska, s. 51—76; rozdz. IV. Starożytni Germanie odkryci na nowo, s. 96—120.

⁸⁴ Dmowski, *Kościół, naród*, s. 17—18.

⁸⁵ Ibidem, s. 18.

Dmowskiemu o kontrowersyjną i często kwestionowaną przez przedstawicieli Kościoła zasadę egoizmu narodowego i narodowej etyki. „Wystawienie tej zasady — głosił Dmowski — było raczej środkiem do obudzenia energii narodowej tych społeczeństw w dobie, w której rola dziejowa jednych i sam byt innych został zagrożony⁸⁶. Taka interpretacja faktu głoszenia przez ideologów obozu narodowego wyżej wzmiankowanych zasad miała zapewne wywołać u katolickiego czytelnika przekonanie, że były one pomyślane jako chwilowe wskazania praktyczne, podyktowane potrzebą obrony, nie zaś jako założenia stanowiące części składowe mającego dopiero powstać „światopoglądu narodowego”.

Resztę wątpliwości, które mogłyby nadal nurtować katolików, ma rozwiać uwaga o związku między pomyślnością lub upadkiem narodów katolickich a znaczeniem w świecie Kościoła katolickiego oraz o odbywającym się wraz z rozwojem myśli narodowej w Polsce zwrotem ku katolicyzmowi, co równało się „zrozumieniu roli religii w życiu jednostki, rodziny, narodu i prowadziło do zrozumienia roli Kościoła w narodzie i w państwie”⁸⁷.

Wobec niewystępowania w wielu państwach europejskich takiego respektowania interesów katolicyzmu, jakie odpowiadało Kościołowi, co stało się wynikiem przemian dokonujących się w świadomości kulturowej narodów od okresu oświecenia, wraz z zapowiedzianym nastaniem nowej epoki, może dokonać się zmiana na płaszczyźnie stosunków państwo—Kościół. „Postać w jakiej to nastąpi — głosi Dmowski — zależy będzie od dalszej ewolucji” narodów i państw katolickich i od stanowiska, jakie Kościół względem niej zajmie. Państwo demokratyczne o zmiennych rządach, gdzie do wpływów mogą dochodzić na przemian, różne ugrupowania polityczne, reprezentujące różny światopogląd, nie gwarantuje, wedle autora broszury *Kościół, naród i państwo*, należytego zabezpieczenia interesów katolicyzmu. Natomiast w „państwie narodowym”, do którego zmierzał przeciw system ideologiczny reprezentowany przez Dmowskiego, będzie zagwarantowana stabilność rządów, a co za tym idzie i wyłączne panowanie jednego światopoglądu. Wobec ideowych deklaracji Dmowskiego miało być jasne, że tym światopoglądem, który by panował w Polsce po objęciu władzy przez obóz narodowy, byłby światopogląd katolicki.

Oczekiwana przez polskie koła kościelne metamorfoza ideologii obozu narodowego w kierunku uzgodnienia jej podstawowych zasad z naukami Kościoła została zainicjowana. Broszura Dmowskiego *Kościół, naród i państwo* spotkała się, co prawda nie bez pewnych zastrzeżeń, z pozytywnym przyjęciem przez Kościół. Uznano za jej autorem, że zasada egoizmu narodowego była tylko chwilowym orężem w walce z zaborczością, mającą swe źródła w duchu protestanckim. „Tę genezę nacjonalizmu — pisał w „Przeglądzie Powszechnym” ks. Urban w roku 1927 — czyta katolik z prawdziwą satysfakcją i rzetelną wdzięcznością dla R. Dmowskiego”. I dalej: „Broszura pana Dmowskiego [...] upoważnia [...] do nadziei, że nacjonalizm polski może wejść na drogę żądaną przez nas rewizji”⁸⁸.

Tak więc ideologia obozu narodowego oficjalnie wkroczyła w fazę przyjęcia za swój, bez zastrzeżeń, światopoglądu chrześcijańskiego,

⁸⁶ Ibidem, s. 19.

⁸⁷ Ibidem, s. 23.

⁸⁸ Urban, *Ku uzdrowieniu...*, s. 221.

a rok 1927 stał się datą rozgraniczającą, umownie co prawda, dwa okresy w jej dziejach. Umowność tej daty wynika stąd, że na wiele lat przed ukazaniem się broszury *Kościół, naród i państwo* już nawet w samym obozie narodowym dochodziło do różnicy zdań odnośnie do rozmaitych sformułowań ideowych, wiążących się ze stosunkiem do katolicyzmu⁸⁹, jak też i na tym, że bynajmniej nie zakończyła ona definitywnie procesu zbliżania się w sferze ideologicznej do stanu zaspokojenia oczekiwań kół kościelnych⁹⁰.

Nowy etap w rozwoju ideologii polskiego nacjonalizmu, którego symbolem stała się omawiana broszura Dmowskiego, charakteryzuje się przede wszystkim innym jego ujęciem, które odmawiało mu rangi światopoglądu. „Młody polski ruch narodowy nie ugania się i nie będzie się uganiać za zwartym «naukowo» systemem — pisał Tadeusz Gluziński w pracy, którą śmiało można uznać za odbicie klimatu ideowo-moralnego młodej generacji obozu — lecz pragnie jedynie zadośćuczynić polskim potrzebom materialnym i duchowym”⁹¹. Zgodnie z poglądami tego autora, nacjonalizm europejski z końca XIX w. był doktryną, powstałą w drodze reakcji na prądy społeczno-polityczne drugiej połowy tego stulecia, o charakterze międzynarodowym⁹². Chodzi tu przede wszystkim o naukowy socjalizm. Nacjonalizm chcąc skutecznie przeciwstawić się socjalizmowi musiał przystosować się do jego struktury jako teorii naukowej, tworząc własną filozofię, historiozofię i, opierając się na naukach przyrodniczych, znaleźć w nich swe uzasadnienie. Sama nazwa: nacjonalizm, zbliżona swym typem do nazwy: socjalizm, miała oznaczać pewien przemysłany i zwarty „naukowy” system, będący wyrazem „światopoglądu narodowego” w przeciwstawieniu „światopoglądowi socjalistycznemu”⁹³. Naród określano jako organizm, a więc był nadrzędny, istniejący niezależnie od należących do niego jednostek, tak samo jak bytem nadrzędnym jest organizm ludzki w stosunku do składających się na niego komórek i uznawano go za absolut — wartość najwyższą⁹⁴. Nacjonalizm miał funkcjonować w roli światopoglądu. Czy naprawdę tak było w Polsce w świadomości szerokich kręgów klienteli obozu narodowego w końcu XIX i w początku XX w., jest sprawą osobną. Wyżej przedstawione ujęcie nacjonalizmu, charakterystyczne dla początkowego okresu ideologii narodowej, uznające naród jako wartość absolutną, wpadało w kolizję z naukami Kościoła katolickiego⁹⁵. W efekcie ideologowie, reprezentujący młodą generację „narodowców”, „nacjonalizmy starego typu”⁹⁶ uznali za błędne, a panujące współcześnie systemy totalitarne w Niemczech i we Włoszech⁹⁷ za he-

⁸⁹ Chodzi tu głównie o dyskusję Ludwika Bujalskiego, członka L. N., (zob. S. Kozicki, *Historia Ligi Narodowej*) (okres 1887—1907). (Londyn 1964, s. 571) — z Zygmuntem Wasilewskim i jego książką, por. przyp. 57 i 58.

⁹⁰ Por. T. J. Rostworowski, *Najważniejsze postulatory katolickie w dzisiejszej Polsce*. Płock 1936.

⁹¹ T. Gluziński, *Odrodzenie idealizmu politycznego*. Warszawa 1935, s. 21.

⁹² Ibidem, s. 16; J. Giertych, *Nacjonalizm chrześcijański*. Stuttgart 1948, s. 31.

⁹³ Gluziński, *Odrodzenie...*, s. 16.

⁹⁴ Giertych, *Nacjonalizm...*, s. 16.

⁹⁵ Gluziński, *Odrodzenie...*, s. 17.

⁹⁶ Giertych, *Nacjonalizm...*, s. 13.

⁹⁷ Stosunek do faszyzmu włoskiego był w obozie narodowym niezupełnie jednoznaczny. W pewnych enuncjacjach wyczuwa się sympatię do tego kierunku, w innych zaś niechęć. Przykładem może być T. Gluziński, który raz zalecając pewną postawę, dorzuca: „tak buduje już faszyzm”, co ma oznaczać akceptowanie tego kierunku — zob. *Cele i drogi propagandy wywrotowej*. Warszawa 1927, s. 100;

retyckie i pogańskie, niemniej jednak mające spore zalety⁹⁸. Zaletami tymi miały być: solidaryzm, tradycjonalizm oraz antyindywidualizm. Dwie pierwsze cechy były odwrotnością tych, które miał socjalizm, trzecia godziła w potępiany demoliberalizm. W rzeczywistości, mimo iż „młodzi” byli zafascynowani ruchami totalitarnymi na Zachodzie, to nawet wstępne studia porównawcze dotyczące ruchów nacjonalistyczno-totalitarnych w Europie 1918—1939 dowodzą, iż ewolucja ideologii nacjonalistycznej w jej endeckim wydaniu najbardziej przypomina rozwój karlizmu w Hiszpanii i Hlinkovej Slovenskiej Ludowej Strany w Czechosłowacji. Najmniej natomiast zbliżona jest z rozwojem faszyzmu włoskiego i hitleryzmu⁹⁹.

Z założycielami własnego ruchu, wśród których był i Z. Balicki, krytykowany często za swoją pracę *Egoizm narodowy wobec etyki*, młodzi wyrażali poczucie solidarności, uznając się za ich uczniów¹⁰⁰, szczególnie w dziedzinie myśli politycznej¹⁰¹. Natomiast na płaszczyźnie „duchowej i ideowej” określali się niekiedy jako „ruch nowy”¹⁰², będący reakcją przeciw myślowej spuściźnie XIX w.¹⁰³

Tu nasuwa się pytanie, co było przyczyną tych wszystkich przemian w ideologii obozu narodowego, które wyniosły do rządu naczelnych hasła: walki „o jednolity pogląd na świat”¹⁰⁴ i budowy „katolickiego państwa narodu polskiego”¹⁰⁵, oraz doprowadziły nawet do usiłowań różnicowania nacjonalizmu i tzw. „ruchu narodowego”¹⁰⁶, w którym w drugiej połowie lat trzydziestych prym wiodli „młodzi”.

Przemiany te wydają się być zrozumiałe na tle ogólnej sytuacji w katolicyzmie światowym i polskim. Wymieniani ideologowie na ogół zgodnie wysuwają twierdzenie o mającym miejsce w okresie dwudziestolecia odrodzeniu religijnym w naszym kraju, które zasięgiem swym objęło szerokie zastępy młodzieży, szczególnie akademickiej, jak też i w pewnej mierze generację starszą¹⁰⁷. Aby uchwycić istotę tego za-

innym razem natomiast pisze: „Istota tego ruchu [faszyzmu włoskiego — B. G.] została nam obca, a popularnością zewnętrzną cieszyły się jego formy zewnętrzne. Słowo «faszyzm» u zwolenników jak i u przeciwników ruchu jest pustym dźwiękiem”. Ibidem, s. 17; Podobne niezdecydowanie w ocenach tego ruchu zauważa również u grupy „Szańca” S. Bębenek, *Wizja przyszłej Polski w programie grupy „Szaniec”*. „Przegląd Historyczny” 1973, s. 122.

⁹⁸ Giertych, *Nacjonalizm*, s. 13.

⁹⁹ Wapiński, op. cit., s. 842; L. Lipscher, *Vyvin a charakteristické črty fašizmu na Slovensku [w:] príspevky k dejinám fašizmu v Československu a v Maďarsku*. Bratislava 1969, s. 14, 15, 19, 20, 34—38; por. też: J. Paučo, *Politicko-národný program HSL'S*. Bratislava 1944; K. Polakovič, *K ideovým základom Slovenského štátu. Filozofické eseje*. Martin 1939; S. G. Payne, *Phalange. Histoire du fascisme espagnol*. Paris 1965; oraz o roli Kościoła w wojnie domowej — J. Iturbite, *El catolicismo y la Cruzada de Franco*. T. 1—5, Paris b.r.w.

¹⁰⁰ J. Giertych, *O wyjście z kryzysu*. Warszawa 1938, s. 23.

¹⁰¹ Ibidem, s. 126.

¹⁰² Ibidem, s. 26.

¹⁰³ Ibidem, s. 25.

¹⁰⁴ Por. W. Nowosad, *O jednolity pogląd na świat*. Lwów 1939.

¹⁰⁵ W. Nowosad, *W walce o katolickie państwo polskiego narodu*. Lwów 1938.

¹⁰⁶ Gluźniński, *Odrodzenie...*, s. 21. Pisze on tam: „Młody polski ruch narodowy nie jest nacjonalizmem”, i dalej: „Skończmy z nacjonalizmem, tak samo jak skończyliśmy z liberalizmem, demokratyzmem i tylu innymi idiotyzmami XIX wieku”.

¹⁰⁷ Pismo młodzieży narodowej „Awangarda” (nr 1 z 1 II 1927 r., s. 5) zamieszcza artykuł pt. *Młodzież a religia*. Podaje on wyniki ankiety przeprowadzonej wśród poznańskich studentów przez Poznański Komitet Akademicki, dotyczące ich stosunku do religii i praktyk religijnych. Wyniki te — zakładając oczywiście ścisłość autora artykułu — potwierdzają głosy ideologów młodej generacji obozu

gadnienia, a zarazem ustrzec się od sugestii wzmiankowanych opinii, trzeba cofnąć się wstecz do okresu międzywojennego i objąć całokształt sytuacji w dziedzinie prądów umysłowych nurtujących polskie warstwy oświecone od końca XIX w.

Upadek powstania styczniowego przyniósł wyraźną zmianę postaw w stosunku do religii. Dojrzewające młode pokolenie, które nie brało udziału w wydarzeniach lat 1863—1864, nasiąkało kategoriami myślowymi pozytywizmu, przyjmując wpływ tego kierunku w różnych postaciach i w różnym natężeniu¹⁰⁸. Bardzo duże znaczenie dla laicyzacji miał również rozwijający się bujnie w końcu XIX w. socjalizm. Okres ten w Europie zaznaczył się także nasileniem w jej kulturze umysłowej kierunków: materialistycznego, naturalistycznego i racjonalistycznego¹⁰⁹, oraz przyjmowaniem się ich w szerokich kręgach społecznych. Taki rozwój sytuacji stanowił poważne zagrożenie dla religii katolickiej. Wiek XIX charakteryzował się „nihilizmem kulturalnym katolików”, co równało się ściśle indywidualistycznej interpretacji religii. Religia była uznawana za sprawę prywatną jednostki. Między religią a biegiem życia, pomiędzy światem a Kościołem istniał wyraźny przedział¹¹⁰. Kościół katolicki w tym okresie długo znajdował się w stanie defensywy, nie mając własnych, nowych odpowiedzi na powstałe w ciągu biegu dziejów nowe sytuacje i wartości. W takich warunkach przestał on wpływać na główny nurt rozwoju umysłowości europejskiej¹¹¹.

Tu wyłania się problem stosunku ówczesnych polskich warstw oświeconych do religii. Choć nie doczekał się on jeszcze szerokiego syntetycznego podsumowania, to jednak istniejące materiały zezwalają na wyrobienie sobie poglądu na tę sprawę¹¹². Wydaje się, że koniec XIX w.

narodowego mówiące o wzroście religijności wśród młodzieży akademickiej w Polsce.

¹⁰⁸ K. Górski, *Dzieje życia wewnętrznego w Polsce. Wiek XIX i początek XX w. „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”* t. XI, 1964, z. 4, s. 21.

¹⁰⁹ K. Grzybowski, B. Sobolewska, *Doktryna polityczna i społeczna papieżstwa (1789—1968)*. Warszawa 1971, s. 43.

¹¹⁰ J. Turowicz, *Nihilizm, kultura i katolicyzm*. „Tygodnik Powszechny” 1950, nr 13(262), s. 1.

¹¹¹ Nowosad, *O jednolity pogląd...*, s. 8.

¹¹² Do ciekawszych publikacji poświęconych problemowi postaw inteligencji polskiej w stosunku do religii, należą: 1) Ankieta: *Formacja katolicka w dwudziestoleciu*. „Znak” 1957—1959, a w niej wypowiedzi: Marian Plezia (1957, nr 39, s. 284—290); Jerzy Turowicz (1957 nr 40, s. 403—409); Maria Morstin-Górska (1957, nr 40, s. 410—411); Karol Górski (1957, nr 42, s. 640—642); Jerzy Kalinowski (1957, nr 42, s. 642—647); Jerzy Zawieyski, *Drogi katechumena* (1958, nr 43, s. 14—35); Stefan Swierzawski, *Założenia i wymogi uniwersalizmu katolickiego* (1958, nr 44, s. 164—177); Józef Maria Świącicki, *Cywilizacyjne ramy dwudziestolecia* (1958, nr 44, s. 178—199); ks. Ferdynand Machay, *Chłop siewcą światła* (1958, nr 49, s. 831—841); Jan Franciszek Drewnowski, *U progu nowoczesnej syntezy filozoficznej* (1958, nr 53, s. 1288—1305); Konstanty Turowski, *Działalność katolików w dwudziestoleciu* (1958, s. 433—447). 2) J. Susuł, *Myśli sprzed pół wieku*. „Znak” 1962, nr 97—98, s. 1037—1042 — Omówienie ankiety „Przeglądu Powszechnego” z lat 1905—1906 na temat zadań katolicyzmu. 3) Ankieta „Przeglądu Powszechnego”: *Dzisiejsze zadania katolików w Polsce*. Kraków 1906. 4) *Spojrzenie wstecz — o religijności przed pierwszą wojną światową — Ankieta*. „Znak” 1962, nr 97—98, s. 1089—1107. Wypowiedź F. Młynarskiego, (jest to wypowiedź najciekawsza i najwięcej wnosząca do sprawy zrozumienia postaw inteligencji polskiej w stosunku do religii katolickiej w okresie początkowej działalności obozu narodowego — B. G.); Zofii Starowieyskiej-Morstinowej, Franciszka Bielaka, Adama Grzymala-Siedleckiego, Edwarda Taylora i Jana Czekanowskiego. 5) Ankieta „Prądu”: *O odrodzeniu życia głównie w aspekcie religijnym*. „Prąd” 1912, nr 4, s. 125 — tekst ankiety. Odpowiedzi na ankietę „Prąd” 1912, nr 6, s. 205—206, nr 7, s. 255—262, nr 8,

i początek XX w. odznaczał się indyferentyzmem religijnym inteligencji w naszym kraju. Jednak w przeciwieństwie do niektórych krajów Europy Zachodniej, głównie Francji, nie przerażał się w walkę z Kościołem i religią. „Kościół był szanowany”¹¹³, czemu sprzyjała sytuacja polityczna, w której dwaj spośród trzech zaborców atakowali katolicyzm, a prawosławie i protestantyzm kojarzyły się w świadomości społecznej z wrogimi Polsce siłami politycznymi. Katolicyzm mieszał się z patriotyzmem, czego zewnętrznym objawem były choćby praktyki wiązania uroczystości narodowych z religijnymi. Polski inteligent, w tym odłamie, który nie dostał się w orbitę oddziaływania socjalizmu, nie dysponował żadnym wyraźnym, całościowym systemem wartości, który mógłby zastąpić system proponowany przez katolicyzm. Tak więc, choć w dużej swej części pozostawał w klimacie agnostycyzmu, nie zajmował wrogiej postawy wobec religii, a w swym następnym pokoleniu, kształtującym się w atmosferze ofensywy ideologii Kościoła, ulegał często jej wpływom.

W okresie dwudziestolecia międzywojennego doszło w naszym kraju do jeszcze ściślejszego, aniżeli to miało miejsce w katolickich krajach Europy Zachodniej, sojuszu prawicy z Kościołem¹¹⁴. Wśród przyczyn takiego przebiegu spraw można znaleźć obawę przed konsekwencjami prądów, jakie zaczęły nurtować masy pracujące społeczeństw europejskich, będących echem Rewolucji Październikowej. Były one groźne zarówno dla statusu klas posiadających, jak i dla wpływów Kościoła i religii katolickiej, grały obiektywnie, do pewnego stopnia, rolę spoiwa między Kościołem i tymi formacjami społecznymi, które czuły się zagrożone. Dodatkowym czynnikiem, szczególnie jeśli idzie o sytuację w Polsce, była zmiana w prawnym i faktycznym statusie Kościoła katolickiego. Przed I wojną światową na terenie zaboru rosyjskiego i pruskiego nie miał on dobrych warunków działania, podlegając rozmaitym restrykcjom ze strony administracji państw zaborczych. Odbijało się to na samym aparacie kościelnym, jego poziomie, sprawności działania oraz utrudniało kontakt z ośrodkami katolicyzmu na Zachodzie¹¹⁵. Z drugiej zaś strony sam Kościół usprawniał z biegiem czasu swoje metody postępowania, np. powołując do życia nowe instytucje

s. 293—297, nr 10, s. 379—382. 6) Ankieta Poznańskiego Komitetu Akademickiego z 1927 r. 7) Ankieta przeprowadzona przez prof. Bystronia na UJ w 1910 r. Obie ankiety (nr 6 i 7) dotyczące również i stosunku do religii młodzieży UJ w 1910 r. i młodzieży Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu w 1927 r. są omówione w: *Młodzież a religia*. „Awangarda” nr 1 z 1 II 1927, s. 5. Interesujących danych na temat religijności w Polsce w końcu XIX i w XX w. dostarczają również publikacje: J. Woroniecki, *Życie religijne współczesnej inteligencji polskiej*. „Prąd” 1922, nr 1—4, s. 287—316; K. Górski, *Genealogia religijności polskiej XX w.* „Znak” 1957, nr 39, s. 266—283; W. Wasiutyński, *Dynamizm katolicki młodego pokolenia*. „Przegląd Powszechny” 1937, t. 214, s. 137—144; M. Zdziechowski, *Kościół a inteligencja* [w:] *O naprawę Rzeczypospolitej*. Kraków 1922, s. 19—36; K. Górski, *Dzieje życia wewnętrznego w Polsce. Wiek XIX i początek XX w.* „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” t. XI, 1964, z. 4, s. 43. Prof. K. Górski, profesjonalnie zajmujący się dziejami życia religijnego w Polsce na całej przestrzeni jej dziejów, tak charakteryzuje okres dwudziestolecia międzywojennego pod tym względem: „W całości okres dwudziestolecia przedstawia obraz silnego odrodzenia religijnego zarówno w formach tradycyjnych, jak i nowych”.

¹¹³ *O religijności w Polsce przed I wojną światową*. Wypowiedź F. Młynarskiego. „Znak” nr 97/98, 1962, s. 1090.

¹¹⁴ Grzybowski, Sobolewska, op. cit., s. 49.

¹¹⁵ F. Bielak, *Spojrzenie wstecz*, wypowiedź w ankiecie *O religijności przed I wojną światową*. „Znak” 1962, nr 97/98, s. 1101.

(Akcja Katolicka, a w Polsce także KUL itd.), które w warunkach swobody, jaką gwarantowało odbudowane państwo polskie, zaczynały skutecznie oddziaływać na postawy społeczeństwa. Nie wchodząc głębiej w problematykę fluktuacji poziomu religijności w naszym kraju, nie mieści się ona bowiem w ramach niniejszego opracowania, można przyjąć za fakt dynamizację katolicyzmu, który, jako system zawierający również propozycje społeczne i kulturalne, zaczął odgrywać w dwudziestoleciu międzywojennym poważną rolę w sferze ideologii, zmuszając tym samym wielu niezdecydowanych do wyraźnego opowiedzenia się po jego stronie lub przyjęcia innych postaw światopoglądowych. Wydaje się, że tak właśnie można rozumieć sygnalizowane przez ideologów młodej generacji obozu narodowego, a także i publicystów katolickich odrodzenie religijne w Polsce.

Zatrzymajmy się przy stosunkach panujących w Kościele powszechnym. Okres od pontyfikatu Leona XIII (1878—1903), który zapoczątkował proces formowania postaw Kościoła w odniesieniu do zagadnień „tego świata” trwa nadal. Międzynarodowa działalność katolików przybiera na sile, wyrażając się szeregiem faktów o charakterze nie tylko działań indywidualnych, ale także i zinstytucjonalizowanych. W następstwie inicjatywy belgijskiego ministra Helleputta, byłego uczestnika Unii Fryberskiej, który zaproponował powołanie do życia podobnej organizacji, w roku 1920 doszło do zjazdu w Malines, gdzie obradowali katolicycy uczeni Belgii i Francji. W ten sposób powstała Międzynarodowa Unia Studiów Społecznych. W następnych latach przystępowali do współpracy przedstawiciele innych państw, a w roku 1926 również Polski, w osobach profesorów KUL, ks. A. Szymańskiego i Górskiego. Jeszcze w roku 1924 kardynał Mercier zaproponował, aby wypracować „syntezę społeczną z punktu widzenia chrześcijańskiego i katolickiego”¹¹⁶. W wyniku tego ujęto w tezy dotychczasowe prace unii, które w roku 1927 ogłoszono jako Kodeks Społeczny¹¹⁷. Dotyczyły one socjologicznych założeń katolicyzmu społecznego, spraw rodziny, państwa, życia gospodarczego itd. Innym ważnym przejawem działalności Unii było wydanie w 1931 r. wszystkich oficjalnych aktów Kurii Rzymskiej i episkopatu katolickiego, odnoszących się do spraw społecznych¹¹⁸. Tymczasem w niepodległej Polsce oficjalnie działały polityczne ugrupowania obozu narodowego: w latach 1919—1928 Związek Ludowo-Narodowy, później zaś Stronnictwo Narodowe i powstała w wyniku zaszłych w nim rozłamów oba ugrupowania ONR-u, ABC i Falanga. Okres ten w dziejach Kościoła powszechnego charakteryzuje się tworzeniem własnego modelu idealnego stosunków prawno-politycznych i społeczno-gospodarczych, a to przez nawiązanie do tradycji średniowiecznej nauki kościelnej w wersji Tomasza z Akwinu¹¹⁹. Pontyfikat Piusa XI, chronologicznie prawie pokrywający się z dwudziestoleciem międzywojennym (1922—1939) przebiegał pod znakiem „powrotu do średniowiecza” z przystosowaniem w zasadzie średniowiecznego modelu do współczesności¹²⁰. „Doktryna katolicko-społeczna — głosił Gonard — przedstawia [...] wysiłek celem podjęcia na nowo tradycji eko-

¹¹⁶ A. Roszkowski, *Katolicyzm społeczny*. Poznań 1932, s. 153.

¹¹⁷ *Code Social — Esquisse d'une synthese sociale catholique*. Paris 1927 (istnieją również dwa przekłady polskie).

¹¹⁸ Roszkowski, op. cit., s. 157.

¹¹⁹ Grzybowski, Sobolewska, op. cit., s. 17.

¹²⁰ Op. cit., s. 113.

nomii średniowiecznej, tj. ekonomii politycznej podporządkowanej etyce religijnej”¹²¹. Doktryna ta wyrażała się w kilku encyklikach, zwłaszcza w wydanej w 1931 r. encyklice *Quadragesimo anno*¹²², będącej zmienionym i poszerzonym w stosunku do encykliki *Rerum novarum*¹²³ przejawem budowy społecznej nauki Kościoła. Podstawowym założeniem *Quadragesimo anno* podobnie jak i *Rerum novarum* pozostała własność prywatna. Encyklika z 1931 r. przeprowadzała jednak pewną krytykę takiej koncentracji własności, która daje możność „opanowania państwa”. Dlatego pewne rodzaje dóbr są w niej zastrzeżone dla państwa. W celu deproletaryzacji społeczeństwa Pius XI wysunął postulat umożliwienia robotnikom „dojścia do jakiegoś skromnego mienia”. Równocześnie, apelował do właścicieli przedsiębiorstw, aby tzw. dochody wolne przeznaczali na tworzenie nowych miejsc pracy, w celu przeciwdziałania bezrobociu. Inny postulat „godziwej płacy” również ma wyrażać troskę o potrzeby proletariatu. Sam sposób postawienia problemu „dochodów wolnych”, jako tych, które zostają przedsiębiorcy po zapewnieniu finansowych środków swemu przedsiębiorstwu oraz zaspokojeniu potrzeb, wynikających z przynależności do swej klasy społecznej, a więc związanych z tym pewnych zwyczajowo w tej klasie przyjętych wymogów co do poziomu życia itd., zawiera aprobatę ze strony encykliki różnicowań klasowych i kulturalnych w społeczeństwie. Model stosunków społecznych proponowany przez Piusa XI był zatem modelem kapitalizmu nieznacznie złagodzonego, dalekim od współcześnie wysuwanego tzw. modelu „społeczeństwa dobrobytu”, bo tylko społeczeństwa „nie w nędzy”¹²⁴.

Te wszystkie przejawy działalności Kościoła w dziedzinie tworzenia doktryn społeczno-politycznych oraz praktyczna działalność kręgów katolickich w skali międzynarodowej również wspierały dążności zmierzające do likwidacji sprzecznych z uniwersalizmem chrześcijańskim elementów w ideologii obozu narodowego. Rozwijający się w kraju nurt katolicyzmu społecznego¹²⁵ silnie oddziaływał na społeczeństwo, znajdując oczywiście zwolenników w szeregach obozu narodowego. Obóz ten przyjmował więc światopogląd chrześcijański nie tylko jako zbiorowisko jednostek, lecz także jako ugrupowanie polityczne. W tym okresie jego zasięg społeczny bardzo się zwiększył. Powstał wówczas Obóz Wielkiej Polski, w chwili swego rozwiązania ponad dwustutysięczna organizacja¹²⁶, której członkowie wchodzili potem w obręb sekcji młodych Stronnictwa Narodowego. Zaczął się w Polsce proces montowania nowej koncepcji nadbudowy kulturalnej, uwzględniającej nauki Kościoła katolickiego. Taka nadbudowa musiała dążyć do likwidacji tego wszystkiego, co przyniósł ze sobą w sferze myśli ludzkiej ów okres, rozpo-

¹²¹ Gonnard, *Histoire des doctrines économiques*. Paris 1927, t. 3, s. 301.

¹²² *Chrześcijański ustrój społeczny*. Leon XIII „*Rerum Novarum*”, Pius XI „*Quadragesimo Anno*”, Komentarz. Londyn 1942.

¹²³ *Ibidem*.

¹²⁴ Grzybowski, Sobolewska, op. cit., s. 119.

¹²⁵ Roszkowski, op. cit., s. 191. Przed I wojną światową katolicyzm społeczny zaznaczał się już w Polsce swą działalnością. Ograniczał się on jednak głównie do zaborów austriackiego i pruskiego. Ponadto nie wykazywał się prawie żadnymi osiągnięciami teoretycznymi. Dopiero po odzyskaniu niepodległości przez Polskę nabrał charakteru naukowego, co miało duże znaczenie dla jego praktycznego oddziaływania na społeczeństwo.

¹²⁶ R. Wapiński, *Niektóre problemy ewolucji ideowo-politycznej Endecji w latach 1919—1939*. „Kwartalnik Historyczny” 1966, s. 871, przyp. 55.

częty dobą oświecenia, o którym pisał Dmowski w broszurze *Kościół, naród i państwo*, że charakteryzował się poderwaniem roli Kościoła i religii w życiu człowieka¹²⁷. Ze spuścizną tego okresu będą teraz walczyć ideologicznie młodej generacji obozu narodowego, głosząc konieczność odciążenia się od przeszłości oraz potrzebę powrotu do podstawowych wartości średniowiecza, najpomyślniejszego z punktu widzenia Kościoła okresu dziejów ludzkości. Znajduje to odbicie zarówno w konstruowaniu nowych koncepcji polityczno-społeczno-kulturalnych, mających wejść w życie, gdyż obóz narodowy nie wyrzeka się myśli o objęciu władzy, jak i w negatywnej ocenie pewnych okresów w dziejach Europy, narodu czy nawet własnej partii, zaznaczających się zmniejszonym wpływem religii katolickiej.

Rozpowszechnienie idei „powrotu do średniowiecza” znalazło swój wyraz zarówno w prasie narodowej¹²⁸, jak i w innych publikacjach zalecanych czytelnikowi, pozostającym w orbicie oddziaływania haseł tegoż obozu. Najbardziej ortodoksyjnym przedstawicielem „powrotu do średniowiecza” był M. Bierdiajew, autor książki pod znamienym tytułem *Nowe średniowiecze*¹²⁹. Książka ta została przetłumaczona na język polski przez Mariana Reutta, kierownika wydziału propagandy „Falangi”. Czytamy tam: „Renesans zawiódł, zawiódła reformacja i zawiódło «oświecenie». Zawiódły również rewolucje inspirowane przez ludzi «oświecenia»; załamały się nadzieje, które w nich pokładano”¹³⁰. Bierdiajew domaga się dla religii naczelnej roli w kulturze: „Religia nie może być sprawą prywatną, jak tego chciały czasy nowożytne. Nie może być ona autonomiczna, jak nie mogą być autonomiczne wszelkie inne sfery kultury. Religia staje się w najwyższym stopniu sprawą ogólną, wszechogólną i wszystkookreślającą”¹³¹.

Owa „wszechogólna” i „wszystkookreślająca” rola religii i związana z nią głęboka niechęć do nowszych, najbardziej przecież twórczych okresów w dziejach kultury ludzkiej oraz przenikających je idei prowadziła w konsekwencji do odwrócenia się od możliwości, jakie dawała nauka w postaci postępu. Odbywający się z coraz to większym przyspieszeniem w czasie postęp techniczny i symbolizujący go w życiu przeciętnego człowieka przede wszystkim wielki przemysł został nazwany przez Bierdiajewa „potwornym”¹³². „W przyszłości — pisze autor *Nowego średniowiecza* — trzeba będzie na nowo zwrócić się ku naturze do gospodarstwa rolnego i do rzemiosła”¹³³. „Trzeba będzie pójść do kultury materialnej bardziej uproszczonej i elementarnej”¹³⁴. Tak więc został zapowiedziany planowy regres i ucieczka od świata techniki, przemysłu i systematycznej walki z przyrodą oraz na płaszczyźnie form współżycia społecznego — demokracji, która miała być, wedle Bierdiajewa, „prawem do błędzenia i fałszu. — pozostawieniem rozstrzygnięciu większości głosów tego, czym jest prawda”¹³⁵.

¹²⁷ Dmowski, *Kościół, naród...*, s. 3.

¹²⁸ K. S. Frycz, *O reakcji „nowym średniowieczu” i nadchodzącej epoce*. „Myśl Narodowa” 1936, nr 29, s. 445—448; J. Dobraczyński, *Pochwała średniowiecza*. Ibidem, nr 34, s. 529, 531.

¹²⁹ M. Bierdiajew, *Nowe średniowiecze*. Warszawa 1936.

¹³⁰ Op. cit., s. 40.

¹³¹ Op. cit., s. 99.

¹³² Op. cit., s. 54.

¹³³ Op. cit., s. 117.

¹³⁴ Op. cit.

¹³⁵ Op. cit., s. 108.

Nowe średniowiecze to wedle tego autora „rytmiczna zmiana epok, przejście od racjonalizmu do irracjonalizmu, albo raczej do nadracjonalizmu typu średniowiecznego”¹³⁶. Publicyści i ideologowie obozu narodowego lat trzydziestych również głosili koniec pewnego okresu dziejów. Np. rozdziałem zatytułowanym *Zmierzch epoki* zaczął Jan Mosdorf pierwszy tom swojej dwuczęściowej pracy *Wczoraj i jutro*¹³⁷, w której ów były szef Obozu Narodowo-Radykalnego, wchodząc w rolę historiozofa, daje swoje, zgodne zresztą zasadniczo z gustami przedstawicieli tzw. formacji narodowo-katolickiej, objaśnienie ciągu dziejów aż po współczesne mu dni.

Wraz z apoteozowaniem opartego na średniowieczu modelu kultury dały się nawet słyszeć głosy pochwalające inkwizycję jako instytucję broniącą wartości katolicyzmu, zarzucające jej wręcz opieszałość i zbyt małą bezwzględność¹³⁸.

Różni ideologowie młodej generacji obozu narodowego przystąpili do systematycznego zwalczania i deprecjonowania „doktryn”, którym to pogardliwym mianem określali dorobek autonomicznej w stosunku do nauki Kościoła katolickiego myśli ludzkiej, od doby oświecenia po sobie współczesne czasy. W powiązaniu z impulsami, płynącymi z papieskich doktryn społeczno-politycznych, starali się wypracować „narodowe” koncepcje społeczne i gospodarcze, a w zależności od przyjętej w Kościele gradacji wartości dawać własne propozycje historiozoficzne. Te ostatnie dotyczyły przyczyn upadku Polski. Cała ta ideologiczna działalność, na szczęście nigdy nie wdrożona w życie, prowadziła w konsekwencji do zatrzymania rozwoju społecznego i gospodarczego Polski oraz do zamknięcia jej kultury w kleszczach dogmatyzmu. Deprecjacji czy wyszydzeniu podlegały objawy sekularyzacji szkoły i sama kwestia wychowania w duchu, choćby częściowo zeświecczonym w porównaniu z tym, jaki panował w szkołach jezuickich, różne gałęzie wiedzy jak ekonomia, socjologia, religioznawstwo a nawet prawo. Były one uznane za składowe elementy wielkiego procesu wyłamywania się kultury ludzkiej spod kurateli Kościoła, co miało się dokonywać także za pomocą stosowania „propagandy wywrotowej”, drążącej społeczeństwa europejskie od czasów oświecenia. Ze szczególną niechęcią komentowano fakt powstania i działania pierwszego w świecie ministerstwa oświaty — Komisji Edukacji Narodowej. W złowroźnie zatytułowanym rozdziale *Niszczanie rasy* — będącym częścią pracy pt. *Cele i drogi propagandy wywrotowej* — ustosunkował się Tadeusz Gluziński¹³⁹, posługujący się tam pseudonimem Rolicki, do Komisji Edukacji Narodowej. Miała być ona wedle niego produktem „przewrotu umysłowego”, podkopującego w XVIII w. podstawy *ancien regime'u*. W jego wypowiedzi na temat tej, tak przecież zasłużonej dla kultury polskiej instytucji, brak jest rzeczowych danych. W wielu punktach podawał wręcz sprzeczne z rzeczywistością fakty. Najbardziej wymowna była metoda rozstawiania akcentów i budzenia nieprzyjaznych dla Komisji skojarzeń. Przejawem jej stosowania była podana przez Gluzińskiego drastyczna historyjka, związana z zachowaniem zwolennika Komisji, wołyńskiego nauczyciela Niemirycza, który po konflikcie z miejscową szlachtą został przywrócony

¹³⁶ Op. cit., s. 92.

¹³⁷ J. Mosdorf, *Wczoraj i jutro*. t. 1, Warszawa 1938, s. 13—83.

¹³⁸ Dobraczyński, op. cit., s. 530.

¹³⁹ T. Gluziński (pseud. H. Rolicki), *Cele i drogi propagandy wywrotowej*. Warszawa 1927.

do łask przez Targowicę! Autor oświadczył następnie: „Prusacy po trzecim rozbiore pozostawiają system szkolny Komisji Edukacyjnej bez zmian jako odpowiadający ich celom”¹⁴⁰. Podtekst tego zdania miał być oczywisty dla czytelnika *Celów i dróg propagandy wywrotowej*.

Gluziński bolał również nad odbywającą się sekularyzacją prawa¹⁴¹, która stopniowo — jak pisał — miała postępować już od XI w., a masowo od końca średniowiecza, kiedy to legiści będący znawcami prawa rzymskiego rozproszyli się po dworach monarchów europejskich, rozpowszechniając tym samym idee czysto świeckie, ograniczające w praktyce realny wpływ etyki chrześcijańskiej na sprawy ustrojowe i społeczne. Wedle tego autora „prawo nowoczesne stało się w Europie chrześcijańskiej czynnikiem demoralizacji, gdyż osłabiło instynkty etyczne”¹⁴² i zaczęło się sprowadzać do „luźnego zbioru przepisów”, które opierają się tylko na sile fizycznej władzy. Owe przepisy „porządkowe”¹⁴³, obojętne etycznie, jak chce tego autor, regulujące całokształt współdziałania atomów ludzkich w machinie społeczeństwa, których zrozumienie i podporządkowanie się którym jest świadectwem wysokiej kultury społecznej, będącej również elementem siły i sprawności państwa, nie znajdują u niego większego uznania, podobnie jak nie odczuwał on i inni jemu pokrewni ideolodzy i publicyści potrzeby montowania dźwigni przyspieszonego postępu technicznego i społecznego w zagrożonej już przecież wyraźnie Polsce. W jednym ze swych artykułów¹⁴⁴ Gluziński nawoływał do gorliwego spełnienia „zobowiązań” w wyniku głoszonych haseł przez katolicyzm polityczny — miał tu na myśli cały obóz narodowy w okresie sprawowania w nim rządów przez „młodych”¹⁴⁵, których zaniechanie „prowadzić musi nieuchronnie do walki z Kościołem i jego nauką”. Gdzie indziej orzekł: „Cywilizacja nasza jest zatruta. Jest zatruta do tego stopnia, że obudzić się mogą wątpliwości, czy już nie za późno na ratunek”¹⁴⁶. „Musimy sięgnąć do rzymskich pojęć o stosunku jednostki do państwa i na nich oprzeć nasze życie publiczne”¹⁴⁷, i konkludował, „nacjonalizm zbudowany na fundamentach starożytnego Rzymu i Rzymu katolickiego to budynek trwały i pewny”¹⁴⁸, który, jak można się domyślać, zalecał on jako panaceum na wszystkie dolegliwości naszego społeczeństwa. Awangardą „propagandy wywrotowej” miały być, zdaniem Gluzińskiego, „mnożące się jak grzyby po deszczu organizacje masonskie”¹⁴⁹. One to, zgodnie z poglądami takich i innych „młodych” obozu narodowego walenie przyczyniły się do klęsk a w końcu i upadku Polski przedrozbiorowej. Szczególną uwagę masonerii i jej roli w dziejach naszego kraju poświęcił J. Giertych i K. M. Morawski¹⁵⁰. Oczywiście nie możemy tutaj wglębiać

¹⁴⁰ Op. cit., s. 82.

¹⁴¹ Op. cit., s. 145.

¹⁴² Gluziński, *Odrodzenie*, s. 151.

¹⁴³ Op. cit., s. 144.

¹⁴⁴ Gluziński, *Naród i Kościół*, „Nowy Ład” 1937, nr 7, s. 2.

¹⁴⁵ Terminu „młodzi” używa autor w opracowaniu w tym znaczeniu, jakie ma on w pracy J. J. Tereja, *Rzeczywistość i polityka. Ze studiów nad dziejami najnowszyimi Narodowej Demokracji*. Warszawa 1971, s. 39 i 11.

¹⁴⁶ Gluziński, *Cele i drogi*, s. 95.

¹⁴⁷ Op. cit., s. 100.

¹⁴⁸ Op. cit.

¹⁴⁹ Op. cit., s. 129.

¹⁵⁰ Por. J. Giertych, *Tragizm losów Polski*. T. 1 i 2. Pelplin 1937 i K. M. Morawski, *Źródła rozbioru Polski*. Poznań 1935.

się w dzieje wolnomularstwa, jednak temat niniejszego opracowania nakazuje zaznaczyć choćby związek sposobu widzenia problemu i roli masonerii przez „młodych” obozu narodowego z ich katolickim zaangażowaniem.

Początkiem walki papieżstwa z wolnomularstwem była bulla Klemensa XII z 1738 r. W roku 1751 zaś Benedykt XIV wydał nową bullę, zatytułowaną *Providas*, również skierowaną przeciw temu związkowi. Widzi ona w masonerii przejaw odstępstwa od katolicyzmu. Potępiając masonerię, papieżstwo zarzucało jej tolerancyjność w doborze członków, którymi nie musieli być wcale katolicy. Dalszym etapem kampanii Kościoła przeciw tejże organizacji była bulla Piusa VII z roku 1821 pt. *Ecclesiam a Jesu Christo*. Dalej idą bulle: Leona XII *Quograviora*, Piusa VIII *Traditii*, Grzegorza XVI *Mirari* a Pius IX w encyklice *Quipluribus* i w allokacjach oraz w drugiej bulli *Etsi multo luctosa* potwierdzili wydane uprzednio osądy. Najbardziej szeroko traktowała problem masonerii i wymierzona przeciwko niej była encyklika Leona XIII *Humanae Genus*. W roku 1915 wyszła nowa encyklika Benedykta XV. Kolejni papieże ponawiali antymasońskie encykliki ¹⁵¹.

W takiej atmosferze „szeregowiec Rzymu” ¹⁵², jakim to mianem określał się sam Kazimierz Morawski, starał się wyprowadzić „źródła rozbioru Polski” z działalności masonerii. Książka o tym tytule została wydana przy pomocy „przede wszystkim więc Jego Eminencji Księdza Prymasa polski Kardynała Augusta Hlonda” ¹⁵³. Wśród osób, którym autor złożył podziękowania za pomoc czy zachętę, widnieje również nazwisko już przez nas wspomniane, a mianowicie Tadeusza Gluzińskiego. Morawski, występujący jako specjalista od problemów masonerii ¹⁵⁴, sam przyznał we wstępie, że początkowo pracując nad *Źródłami rozbioru Polski* spotykał się z dużym sceptycyzmem. Dopiero przedstawienie swych prac na forum młodzieżowym zaskarbiło mu szeregi zwolenników ¹⁵⁵.

Jędrzej Giertych natomiast, przedstawiając czytelnikowi swą dwutomową pracę *Tragizm dziejów Polski*, również obarczającą masonerię odpowiedzialnością za jej klęskę, stwierdzał, iż książka jego jest pewną, luźną jeszcze, i słabo udokumentowaną propozycją odczytania biegu naszych dziejów w czasach nowożytnych ¹⁵⁶.

Poprzestając na krótkim poruszeniu tych stron ideologii „narodowej”, która kusila się także o swój wyraz na niwie historiozofii, raz jeszcze chcemy podkreślić z jednej strony uplątanie się tej ideologii, w końcowej fazie jej rozwoju, w pełen niebezpiecznych uproszczeń dogmatyzm prowienicji wyznaniowej, jak też i szukanie rozmaitych nie mających wiele lub nic wspólnego z zimną analizą rzeczywistości i realizmem prób wyjścia z impasu gospodarczego, społecznego i politycznego, w jakim znajdowała się Polska w latach trzydziestych. Najszkodliwszym chyba płodem tego rodzaju poszukiwań była koncepcja perspektywicznej decentralizacji gospodarki. Jej głównym heroldem był Adam Doboszyński, który w pracy *Gospodarka narodowa* ¹⁵⁷ snuł plany decentralizacji

¹⁵¹ L. Chajn, *Wolnomularstwo w II Rzeczypospolitej*. Warszawa 1975, s. 174.

¹⁵² Morawski, op. cit., s. 13.

¹⁵³ Op. cit., s. 12.

¹⁵⁴ Zajmował się on szerzej problemem masonerii, czego przejawem może być także przetłumaczona przez niego i opatrzona wstępem książka — A. C. Michel, *Państwo w okowach masonerii*. Katowice 1937.

¹⁵⁵ Morawski, *Źródło rozbioru*, s. 10.

¹⁵⁶ Giertych, *Tragizm losów*, t. 1, s. IX, X.

¹⁵⁷ A. Doboszyński, *Gospodarka narodowa*. Warszawa 1936.

i tak anemicznego polskiego przemysłu oraz pokrycia Polski siecią drobnych fabryczek i warsztatów. „Ustrój chrześcijański jest — jak pisał — oparty na uwłaszczeniu mas, czyli na stworzeniu możliwie największej ilości samodzielnych warsztatów...”¹⁵⁸. Doboszyński zapowiadał „rozpadnięcie się w gruzy ustroju przemysłowego”¹⁵⁹. W swoich koncepcjach czerpał natchnienie z papieskich doktryn społeczno-gospodarczych. Twierdził on, że skoro chrześcijańska doktryna społeczna „ma wartość obowiązującą zawsze i wszędzie, nie może ona wyjść poza ramy ogólnych zasad moralności gospodarczej. Jej praktycznego zastosowania, przykrojenia jej do miejsca i czasu, podejmują się w naszej epoce prądy polityczne, które noszą miano narodowych”¹⁶⁰. Dalej stwierdza: „Upadek średniowiecznego ustroju społecznego i początkowe, pozorne sukcesy liberalizmu, zaskoczyły myśl chrześcijańską i zdezorientowały Kościół. Dopiero w połowie XIX w., kiedy zaczęły się już wyraźnie zarysowywać złe strony rozwoju stosunków liberalnych, przystąpiono do poważnej pracy nad sprecyzowaniem doktryny społecznej, opartej o zasady i odwieczne doświadczenia Kościoła, a dostosowanej do zmienionych warunków ekonomicznych i politycznych świata. Długi szereg myślicieli katolickich pracował nad teorią nowego ustroju. Encyklika *Rerum Novarum* z roku 1891 pieczętowała autorytetem papieżstwa pierwsze osiągnięte wyniki. Encyklika *Quadragesimo Anno* ustalała w roku 1931 szereg dalszych tez Kościoła, rzucając jaskrawe światło na zasadniczą zbieżność poglądów społecznych katolickich i narodowych”¹⁶¹.

Projektom gospodarczym Doboszyńskiego towarzyszył ironiczny stosunek do rozwoju technicznego¹⁶², przypieczętowany rezygnacją z szerokiej produkcji wielkoprzemysłowej na rzecz rzemiosła¹⁶³. Doboszyński przejawiał indolencję w stosunku do całokształtu problemów produkcji, nie dbał o jej rentowność¹⁶⁴, nie wiedział, co to są sprawy skomplikowanych technologii¹⁶⁵, które są jednym z podstawowych czynników prawidłowego tempa wzrostu gospodarczego. Przyznawał beztrósko: „rozwiązanie problemu społecznego nie polega na wzroście dobrobytu”¹⁶⁶. Natomiast będąc zwolennikiem haseł nawiązania do elementów kultury średniowiecznej stwierdzał: „Żywo nas zajmuje (i boli) dopiero okres historii, datujący się od XV w., kiedy po wspaniałym, rozkwicie chrześcijaństwa w średniowieczu organizuje się wyraźna reakcja, która postępuje ze wzmagającą się siłą po dzień dzisiejszy”¹⁶⁷. A więc sprawy materialnej bazy społeczeństwa, jej rozbudowa były podporządkowane u Doboszyńskiego dalekim od pragmatyki gospodarczej refleksjom światopoglądowym ze szkodą dla gospodarki narodowej.

¹⁵⁸ Op. cit., s. 16—17.

¹⁵⁹ Op. cit., s. 116.

¹⁶⁰ Op. cit., s. 85.

¹⁶¹ Op. cit., s. 10.

¹⁶² Op. cit., s. 110; Tu wart jest również wspomnienia artykuł Stanisława Piaseckiego, pt. *Produkcjonizm — styl i moda*, demonstrowający niechęć a nawet niezrozumienie postępu technicznego i dążności do nowatorstwa w tej dziedzinie. co najlepiej wyraża użyty przez autora termin „terror produkcji” (w:) St. Piasecki, *Prawo do twórczości* Warszawa 1936 s. 18—24, Piasecki był redaktorem „Prosto z mostu”.

¹⁶³ Doboszyński, op. cit., s. 122.

¹⁶⁴ Op. cit., s. 121.

¹⁶⁵ Op. cit., s. 150.

¹⁶⁶ Op. cit., s. 63.

¹⁶⁷ Op. cit., s. 103.

Bardziej umiarkowaną postawę wobec zagadnienia dekoncentracji produkcji w Polsce zajmował Jan Mosdorf. Pisząc swą książkę, stał on już na uboczu życia politycznego i nie był związany, jak twierdził, „względami taktycznymi”¹⁶⁸. „Nie ma nic bardziej bezmyślnego jak odzywające się tu i tam rady powrotu do stanu przedmaszynowego”. „Nic zwłaszcza bardziej bezmyślnego, gdy rady takie słyszy się na naszym, polskim gruncie, w kraju cierpiącym na niedoprodukcję, na prymitywizm, na żółtowiawe tempo pracy, na nędzę, wynikającą [...] z braku bogactw w całym społeczeństwie”¹⁶⁹. Jednak i on nie zarzucał myśli o zastąpieniu dużych zakładów siecią małych warsztatów, chcąc postęp techniczny zwrócić w tym kierunku, aby służył dekoncentracji. Innym publicystą należącym do tego samego pokolenia w obozie narodowym, a zajmującym się sprawami gospodarczo-społecznymi był W. Zaleski. W cyklu artykułów pt. *Uwagi o programie gospodarczym*¹⁷⁰ nakreślił projekty „narodowych” zasad gospodarczych, które w zasadniczych zarysach nie odbiegają od propozycji prezentowanych poprzednio. Zachowanie prawa własności prywatnej, projekty przyszłościowej dekoncentracji przemysłu oraz niechęć do takiego układu stosunków społeczno-gospodarczych gdzie proletariats stanowiłby klasę liczną¹⁷¹ charakteryzują na ogół całą młodonarodową publicystykę poświęconą tej tematyce.

Idea dekoncentracji długo jeszcze pokutowała w ideologii obozu narodowego, bo aż w głąb okupacji. Znalazła też swój wyraz w oficjalnej koncepcji gospodarczej grupy „Szańca”¹⁷². Idea dekoncentracji była głębokobieżnie niebezpieczna, groziła petryfikacją zacofania gospodarczego Polski. Świadczyła o ślepotcie jej twórców i to nie tylko na płaszczyźnie gospodarczej, lecz także politycznej. Wielki przemysł, scentralizowana i oparta na bazie naukowej nowoczesna jego produkcja to podstawowy warunek obronności kraju. O tym zdawali się nie pamiętać liderzy obozu narodowego w latach trzydziestych.

Również wiele innych haseł wysuwanych przez ówczesny obóz narodowy miało swój aspekt wyznaniowy. Walka z dominującym od drugiej połowy XIX w. w europejskiej myśli politycznej demoliberalizmem¹⁷³ nie dotyczyła samego tylko mechanizmu rządzenia państwem. Liberalizm jako kierunek oznaczał również i krytyczny stosunek do dogmatycznych wierzeń oraz wiarę w rolę rozumu zdolnego regulować sposób ludzkiego życia¹⁷⁴. Filozofia człowieka, wyznawana przez ten kierunek była nie do przyjęcia przez Kościół, zrodziła się ona z walki przeciw absolutyzmowi władzy świeckiej i kościelnej¹⁷⁵. Z drugiej strony atomistyczna koncepcja społeczeństwa¹⁷⁶, będąca również jednym z elementów liberalizmu była sprzeczna z totalizującymi tendencjami,

¹⁶⁸ Mosdorf, op. cit., t. 1, s. 7.

¹⁶⁹ Op. cit., t. 2, s. 85.

¹⁷⁰ W. Zaleski, *Uwagi o programie gospodarczym*, cz. 1: *Bezdroża*. „Myśl Narodowa” 1934, s. 20; cz. 2: *Podstawy ideowe przewrotu*, s. 35; cz. 3: *Prawo własności*, s. 51; cz. 4: *Dwa światy*, s. 84.

¹⁷¹ W. Zaleski, *Polska bez proletariatu*. Warszawa 1937.

¹⁷² Bębenek, op. cit., s. 127–128.

¹⁷³ B. Sobolewska, M. Sobolewski, *Myśl polityczna XIX i XX w. — Liberalizm*. Warszawa 1978, s. 11.

¹⁷⁴ J. S. Schapiro, *Liberalism and the Challenge of Fascism*. New York 1949, s. 1.

¹⁷⁵ Por. W. E. H. Lecky, *Dzieje wolnej myśli w Europie*. Łódź 1908–1909, t. 2.

¹⁷⁶ J. Lutyński, *Pojęcie liberalizmu w badaniach nad myślą społeczną XIX w.* „Przegląd Socjologiczny” 1957, s. 173–174.

które ogarniały w latach trzydziestych obóz narodowy. Odpowiadały mu bardziej inne koncepcje, zgodne raczej z umiarkowaniem pojmaną ideą prymatu grupy i społeczeństwa nad jednostką¹⁷⁷. Zasada suwerenności ludu jako źródła prawa również nie mieściła się w ideologii Kościoła. Przepisy prawa przyrodzonego i Ewangelii „nie zależą od żadnych przypadkowych urządzeń ludzkich”¹⁷⁸, a więc np. systemu demokracji parlamentarnej. Wola większości ludu, ujawniona w akcie wyboru tylko wtedy, jeżeli była wiązana zasadą prawa naturalnego, uzyskiwała aprobatę w oczach Kościoła¹⁷⁹. Była więc ograniczona. Władzy powstającej tylko z woli ludu przeciwstawiał jeszcze Leon XIII władzę pochodzącą od Boga, a więc naturalną¹⁸⁰. Tę pierwszą uważał Kościół za sztuczną.

Tak więc i w wyniku wartościowania, które zawierały powyższe teorie system demokracji parlamentarnej, jako zasada absolutna był traktowany wrogo przez ideologię młodej generacji obozu narodowego, która reprezentowała odczucia i poglądy tzw. formacji narodowo-katolickiej. Odpowiadały jej bardziej inne rozwiązania modelu społeczeństwa, zaprzeczające wartościom liberalizmu i demokracji.

Powyższe sprawy miały oczywiście też i inne aspekty wynikające z istoty nacjonalistycznego nastawienia ideologów obozu, o tym zapominać nie należy, nas jednak interesują w ramach niniejszego opracowania jedynie te, które dotyczyły katolicyzmu i wynikających z niego postaw, odczuć, opinii i wzorców kulturowych.

*

Sygnalizowana w niniejszym artykule dwuetapowość rozwoju ideologii obozu narodowego w Polsce wydaje się nie budzić wątpliwości. Religijny aspekt danej ideologii nie jest jednym z wielu jej aspektów. Na ogół ma on charakter decydujący, warunkuje bowiem światopogląd partii i jest odbiciem poglądów formacji społecznej będącej jej zapleczem. W sytuacji, w jakiej znajdowały się ziemie polskie w końcu XIX w., kiedy to działała Liga Polska a potem Liga Narodowa, jako organizacje niejawne, kiedy kraj nasz znajdował się pod zaborami, warunki pracy politycznej i ideowej były trudne i specyficzne, wymagające wielu kompromisów. Twórcy i przywódcy obozu narodowego, działając w społeczeństwie rozdzielonym od przeszło stu lat granicami państw zaborczych, które coraz częściej zaczynało myśleć tylko kategoriami spraw swojej dzielnicy, a nie całego kraju, stojąc wobec różnorodnych problemów społecznych i kulturalnych, nie mówiąc już o politycznych, widząc groźbę wynarodowienia, szczególnie w zaborze pruskim, w zasadzie poświęcali swą uwagę teoretyzowaniu o tyle tylko, o ile było to konieczne, w celu skonstruowania wytycznych do praktycznego działania, jakiego wymagały kolejne stawiane przez nich cele „polityce narodowej”¹⁸¹. To wszystko określało charakter tworzącej się ideologii obozu

¹⁷⁷ Niemiecki historyk G. L. Mosse twierdzi: „Antyparlamentaryzm w okresie międzywojennym był ogólną postawą europejską (tak jak tęsknota do społeczeństwa, które nie byłoby ani kapitalistyczne, ani marksistowskie), to jednak u różnych narodów przybierał różną formę”. *Kryzys ideologii niemieckiej*. Warszawa 1972, s. 23.

¹⁷⁸ Grzybowski, Sobolewska, *Doktryna*, s. 72.

¹⁷⁹ Op. cit., s. 73.

¹⁸⁰ Op. cit., s. 73.

¹⁸¹ Kozicki, op. cit.

narodowego. W jego szeregach działali na ogół ludzie zaliczający się do warstwy inteligentnej, jednak o różnych postawach; a więc wierzący, indyferentni religijnie, ateści, jak również i przedstawiciele duchowieństwa¹⁸². Sprawa osobistych poglądów rozmaitych działaczy obozu narodowego stanowi osobne zagadnienie. Ich ustalenie nastęrcza duże, nieraz nieprzebyte trudności, wynikające z hermetyczności wielu źródeł przekazu historycznego, jakimi są czy to odnośne dokumenty, czy niektóre wspomnienia zapisane tylko w pamięci żyjących jeszcze ludzi oraz sama złożoność problemu, jakim jest zmieniający się nieraz z latami, czasem wyraźnie niekonsekwentny, kształt światopoglądu jednostki. Przedmiotem refleksji była tworzona przez przywódców i innych publicystów obozu narodowego literatura polityczna, zawierająca oczywiście to, co oni sami chcieli przekazać ogółowi oraz pewne głosy wychodzące ze strony Kościoła katolickiego, komentujące obchodzące tę instytucję elementy ideologii „narodowej”.

Poglądy prezentowane w literaturze politycznej obozu narodowego w początkowym etapie jego działania nie tworzą zwartego systemu, będącego czymś na kształt „światopoglądu narodowego”. Zawierają natomiast wiele elementów kwestionowanych przez Kościół jako niezgodnych z jego naukami. Drugi etap rozwoju ideologii „narodowej” charakteryzuje się oficjalnym przyjęciem światopoglądu chrześcijańskiego, który stawał się regulatorem całokształtu spraw obejmowanych mianem ideologii i uniemożliwił wytworzenie się z czasem zwartego „światopoglądu nacjonalistycznego”. W Polsce dopracowała się go jedynie „Zadruga”¹⁸³. W tych latach, co wydaje się warte odnotowania, w obozie narodowym miejsce określenia nacjonalizm stopniowo zaczęło zajmować, choć nie było tutaj konsekwencji, pojęcie „system narodowy”, lub „nacjonalizm chrześcijański”¹⁸⁴. Termin nacjonalista był bardziej już konsekwentnie wypierany przez termin „narodowiec”. Ta wymiana terminologii była jedną z zewnętrznych oznak przekształceń ideowych obozu i tworzenia się nowej formacji, będącej fuzją a zarazem i kompromisem „Polaka katolika” z nacjonalizmem „czystym”¹⁸⁵, formacji określanej często jako „narodowo-katolicka”.

Doskonałą ilustracją narastania fali ideologii Kościoła w szeregach obozu narodowego może być różny sposób wartościowania tych samych wydarzeń u dwójga przedstawicieli dwu generacji tej formacji politycznej: starej i młodej, na tle traktowania tegoż samego problemu przez pozytywistę, jakim był G. A. Bem — nauczyciel gimnazjalny Żeromskiego. Chodzi o ocenę Komisji Edukacji Narodowej. Pisujący w „Prawdzie” G. A. Bem¹⁸⁶, przyznawał Komisji „wybitne cechy wyznaniowe”. Posłanka ZLN-u G. Balicka, żona zmarłego w 1916 r. Zygmunta Balickiego, w swoim przemówieniu sejmowym na temat wychowania zalecała czerpanie w tej dziedzinie z rodzimej tradycji. Mówiła ona: „Ma-

¹⁸² Por. materiały do biografii członków Ligi Narodowej zebrane przez Józefa Zielińskiego. Zawierają: listy, wspomnienia, życiorysy, nekrologi, fotografie, druki i wydruki prasowe. Bibliot. PAN w Krakowie. Dział Rękopisów sygn. 7785.

¹⁸³ Por. *Zadruga — pismo nacjonalistów polskich*. Warszawa 1937—1939 oraz prace Jana Stachniuka, przywódcy tej grupy.

¹⁸⁴ Por. broszura J. Giertycha o tym samym tytule.

¹⁸⁵ Zimand, op. cit. s. 7 oraz rozdz. X tej pracy.

¹⁸⁶ G. A. Bem, *Zarys dziejów oświaty*. „Prawda”, 1882, s. 362 — cyt. za J. Hulewicz, *Opinia publiczna wobec Komisji Edukacji Narodowej* [w:] *Studia z dziejów kultury polskiej*. Warszawa 1949, s. 401.

my przecież tak wspinałą tradycję, przebogaty materiał, który nam pozostawiła Komisja Edukacyjna w pracach Konarskiego, Czartoryskiego. Piramowicza”¹⁸⁷. Natomiast cytowany już wielokrotnie Tadeusz Gluziński, traktował Komisję nader niechętnie czy nawet wrogo. Dla pozytywisty Bema miała ona jeszcze nadmiar cech wyznaniowych, dla Gluzińskiego natomiast była objawem cech odwrotnych — sekularyzacji kultury. Widzimy więc, że ocena KEN-u, jaką dała Balicka, była dużo bliższa pozytywistycznej ocenie Bema aniżeli członka własnego obozu, należącego do młodszej jego generacji. Klimat umysłowy czasów, w których wzrastała Balicka, przejawiał się mniejszym oddziaływaniem ideologii Kościoła na świadomość ludzi i kulturę, co pozwalało na słuszniejsze interpretowanie wielu problemów, w tym i dziejów narodowych.

Autor, nie zajmując się w niniejszym artykule śledzeniem osobistych poglądów poszczególnych przywódców i publicystów obozu narodowego, zajmuje się jedynie badaniem różnic, jakie zachodziły między całymi formacjami ludzkimi wewnątrz tego obozu. Wydaje się, że można w nim wyróżnić dwie takie formacje. Nazwijmy je „pozytywistyczno-liberalną” i „narodowo-katolicką”. Jest sprawą oczywistą, że obiektywny ten podział nie zawsze musiał znajdować odbicie w subiektywnym poczuciu jednostek. Poza tym istniał jeszcze problem ludzi przystosowujących się do nowych prądów, ogarniających ich obóz w sposób nieszczerzy lub połowiczny. Sprawa ta jest, jak już zauważyłem, skomplikowana także i dlatego, że leży częściowo w obrębie socjologii czy psychologii religii. Kluczem do niej może być ów specyficzny „niewojujący indyferentyzm” religijny większości polskiej inteligencji z końca XIX i początku XX w., który zarysował chyba trafnie jeden z ankietowanych przez „Znak”, prof. Feliks Młynarski¹⁸⁸. Taki rodzaj indyferentyzmu ułatwiał różne fluktuacje postaw światopoglądowych, bo nie musiał powodować odczucia głębokich przełomów wewnętrznych i dokonywania drastycznych zerwań z jedną postawą, aby przyjąć drugą.

РОЛЬ КАТОЛИЧЕСТВА В ИДЕОЛОГИИ НАЦИОНАЛЬНОГО ЛАГЕРЯ В СВЕТЕ РАБОТ ЕГО ИДЕОЛОГОВ И КАТОЛИЧЕСКОЙ КРИТИКИ

Настоящая работа посвящена происходившим с течением времени изменениям в характере идеологии польского национализма, возникшего как идеологическое направление в конце XIX века во главе с Яном Людвиком Поплавским, Романом Дмовским и Зигмунтом Балицким и продолженного поочередными политическими группировками так называемого национального лагеря (обуз народовы). На основании источников, какие составляет политическая литература, появившаяся в радиусе воздействия национального лагеря, в форме книг и журналов, а в исключительных случаях пользуясь архивными материалами, автор прослеживает нараставший процесс католизации националистической идеологии в Польше.

Автор уловил и представил этот процесс, увязав его с широко понимаемым историческим фоном, рассматривая вопросы религиозности польской интеллигенции с конца XIX века вплоть до второй мировой войны, ситуацию католической Церкви в Польше и процесс

¹⁸⁷ Przemówienie sejmowe G. Balickiej z 28 I 1927 r. przy omawianiu budżetu MWRiOP [w:] Sejm Rzeczypospolitej Polskiej. Okres I. Sprawozdania Stenograficzne 1927, s. 212.

¹⁸⁸ F. Młynarski, *O religijności w Polsce przed I wojną światową*. „Znak” 1962, nr 97/98, s. 1090.

формирования общественно-политической доктрины папства, целью которой было динамизировать католичество перед лицом происходивших в мире почти во всех областях жизни, изменений.

В группу анализируемой литературы автор включил некоторые, хотя и немногочисленные зарубежные издания, переведенные представителями национального лагеря с целью пропаганды среди членов своей политической группировки и сочувствующих ей лиц.

В результате проведенного анализа названных источников автор выделил две основные фазы в истории развития идеологии национального лагеря:

Первая из них, которую можно назвать „позитивистско-либеральной”, характеризовалась рядом элементов, вызывавших критику Церкви, однако их сумма была так невелика, что не привела к образованию новой идеологической системы, противоречащей католичеству и исключающей в целом его содержание. Такую систему представлял в Польше лишь в конце тридцатых годов Ян Стахнюк в образованном и руководимом им журнале „Задруга”.

Вторая фаза, обозначавшаяся принятием всем национальным лагерем, а не только отдельными лицами, связанными с ним, христианского мировоззрения с рядом последствий, таких, как обращение к идеям из доктрин папства, характеризовалась устранением критикованых Церковью идеологических элементов, которые содержались в декларациях национального лагеря в конце XIX и в первые годы XX века.

THE ROLE OF CATHOLICISM IN IDEOLOGY OF THE NATIONAL CAMP AS SEEN IN THE WORKS OF ITS IDEOLOGISTS AND IN THE CATHOLIC CRITICISM

The subject of the present study are changes taking place in course of time in the ideology of Polish nationalism. Brought to life as an ideological trend at the turn of the 19th century by Jan Ludwik Popławski, Roman Dmowski and Zygmunt Balicki, it was continued by the successive political formations of the so-called national camp.

On the basis of the source supply provided by the political literature created under the influence of the national camp, and represented both by books and periodicals as well as — exceptionally — by archival records, the author attempted to investigate the more and more intensive process of catholicisation of the nationalistic ideology in Poland.

The grasping and sketching an outline of this process has been carried out in connection with a broadly understood background. It came to include problems of religiousness of the Polish intelligentsia from the end of the 19th c. to the World War II, the situation of the Church in Poland, and the process of forming the social and political doctrine of papacy whose task was to actuate Catholicism confronted with rapid changes in the world, in nearly every domain of life.

The author has included into the analysed literature some obvious though hardly numerous foreign publications which were translated by people from the national camp in order to indoctrinate its members and followers.

As a result of the conducted analysis of these sources, the author has distinguished two major phases in the history of development of the national camp's ideology.

The first one, which could be called “positivist-liberal”, was characterized by a series of elements criticized by the Church, whose impact was, however, too small to establish a new ideological system opposing Catholicism and excluding its values altogether. A system of this kind was represented in Poland not earlier than at the end of 1930's by Jan Stachniuk, in the periodical “Zadругa” which he created and inspired.

The second phase was distinguishable by adopting by the whole national camp, and not only individuals being its clientele, the Christian world-outlook with all consequences such as drawing inspiration from papal doctrines. It was characterized by eliminating all ideological elements criticized by the Church, which appeared in the enouncements of the national camp's members at the end of the 19th and in the first years of the 20th century.