

Przemysław Matusik

Sprawa polska, Kościół i inne Niemcy (1830–1849) : (Stephan Scholz, Der deutsche Katholizismus und Polen (1830–1849). Identitätsbildung zwischen konfessioneller Solidarität und antirevolutionärer Abgrenzung, Osnabrück 2005)

Przegląd Historyczny 99/1, 137-142

2008

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

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

ARTYKUŁY RECENZyjne, RECENZJE, NOTY RECENZyjne

PRZEMYSŁAW MATUSIK

Uniwersytet im. Adama Mickiewicza
Instytut Historii

Sprawa polska, Kościół i inne Niemcy (1830–1849)

(Stephan Scholz, *Der deutsche Katholizismus und Polen (1830–1849).
Identitätsbildung zwischen konfessioneller Solidarität und antirevolutionärer
Abgrenzung*, Fibre Verlag, Osnabrück 2005, s. 430)

Autor omawianej rozprawy, Stephan Scholz wyszedł spod skrzydeł zasłużonego dla niemieckich badań nad polskim wiekiem XIX historyka, prof. Hansa Henniga Hahna z Oldenburga. Świadectwem naukowych zainteresowań i historycznej sprawności Scholza była opublikowana w 2000 r., sumiennie i inteligentnie napisana praca magisterska, dotycząca obrazu Polski w niemieckich leksykonach konwersacyjnych w latach 1795–1945¹. Jego najnowsza książka daje nam obraz rozwoju naukowego jej autora, jest bowiem z kolei zmienioną wersją dysertacji doktorskiej, na którą od dłuższego już czasu czekali badacze zarówno stosunków polsko–niemieckich, jak niemieckiego katolicyzmu. Także i tu Scholz podjął tematykę wyobrażeń zbiorowych dotyczących Polski w dziewiętnastowiecznych Niemczech. Wobec licznych w ostatnich kilkunastu latach opracowań na temat obustronnych narodowych stereotypów wydawać by się mogło, że niewiele w tej materii można jeszcze dodać. Tymczasem Scholzowi udało się ukazanie nowej zupełnie perspektywy badawczej, skierował on bowiem swą uwagę na niemiecką społeczność katolicką, która dotąd pozostawała jakby na uboczu badań polsko–niemieckich. Jego książka jest dobitnym dowodem na to, jak ważne i poznawczo płodne może być zerwanie z „prusyfikacyjną” optyką spojrzenia na Niemcy i na przeszłość naszych obustronnych stosunków.

Punktem wyjścia Scholza jest stwierdzenie, że katolicyzm stanowił (i nadal stanowi) istotną część niemieckiego obrazu Polski i Polaków, będąc ważnym czynnikiem narodowego rozgraniczenia. Ta pozornie banalna konstatacja nabierze głębszego znaczenia, gdy zauważymy, że niemiecka samoświadomość narodowa zdominowana została w XIX w. przez liberalno–narodowe kategorie światopoglądowe protestanckiego mieszczaństwa. W jego oczach zarówno polskość jak katolicyzm sytuowały się wspólnie w przegranej historycznie obozie zacofania i reakcji, z natury rzeczy wrogim wobec zwycięskiej i postępowej niemieckości. Czy więc ta przynależność do konfesyjnie zdefiniowanej „wspólnoty wykluczonych” pozwalała niemieckim katolikom na inne, bardziej przychylnie spojrzenie na wschodniego sąsiada Niemiec, na lepsze zrozumienie polskich racji? Odpowiedź za-

¹ S. Scholz, *Die Entwicklung des Polenbildes in deutschen Konversationslexika zwischen 1795 und 1945*, Münster 2000.

warta w książce Scholza, choć w jakiejś mierze pozytywna, ukazuje zarazem zmienny i skomplikowany obraz rzeczywistości.

Cezury chronologiczne pracy zamykają się w latach 1831–1849, trafnie obejmując okres kluczowy dla formowania się dwóch zjawisk, istotnych z punktu widzenia nakreślonej przez autora tematyki. Pierwszym było kształtowanie się nowoczesnego dyskursu polskiego w Niemczech, który wyszedł, jak pisze Scholz, „z fazy euforycznej »przyjaźni wobec Polski« (*Polenfreundschaft*) z początku lat trzydziestych”, by w początkach następczej dekady przejść do „ukierunkowanej na negatywne rozgraniczenie »wrogości wobec Polski«” (*Polenfeindschaft*), która znalazła swe apogeum w rewolucyjnym roku 1848 (s. 19). W tym samym dwudziestoleciu doszło też do istotnych przemian niemieckiego katolicyzmu. Scholz ujmuje to jako przejście od stosunkowo luźnego „związku komunikacyjnego” (*Kommunikationszusammenhang*), na który składały się środowiska i grupy o różnorodnych często ideowych profilach, ku zdecydowanie bardziej zwartej „wspólnocie komunikacyjnej” (*Kommunikationsgemeinschaft*). Było to zwieńczeniem typowego dla całego Kościoła katolickiego w wieku XIX procesu ultramontanizacji, konsolidacji wewnętrznej wokół zyskującego na znaczeniu papieżstwa, co łączyło się z likwidacją lub marginalizacją odmiennych frakcji eklezjalnych. Zwięzłemu zarysowaniu tych tendencji w okresie podnoszenia się niemieckiego katolicyzmu po klęsce, jakim było dlań rozwiązanie dawnej Rzeszy, poświęcony jest pierwszy, wstępny rozdział pracy. Autor przejrzysto prezentuje w nim także rozwój katolickiego czasopiśmiennictwa w Niemczech i jego zróżnicowanie na organy „katolicyzmu oświeceniowego” — typu wesenbergiańskiego w południowo-zachodnich Niemczech, czy hermezjańskiego w Nadrenii, oraz — w opozycji do tych tendencji — na organy zdobywającego coraz większe znaczenie ultramontanizmu. Podkreśla też fakt, że istotnym czynnikiem sprzyjającym ekspansji prasy ultramontańskiej było świadome kierowanie się ku bardziej powszechnemu, ludowemu odbiorcy, co z czasem przyczyniło się do stopniowej marginalizacji bardziej elitarnych, nieultramontańskich tytułów. Te rozważania, zdradzające skądinąd doskonałą orientację w temacie, są niezbędnym tłem służącym prezentacji problemu polskiego, występującego zawsze w kontekście wewnątrzkościelnych sporów w Niemczech.

Jak z powyższych stwierdzeń można wnosić, podstawę źródłową pracy tworzy przede wszystkim wydawana w Niemczech w omawianym okresie prasa katolicka, a więc taka, która — jak pisze autor — już samym tytułem, lub programem sygnalizowała roszczenie bycia „forum lub organem wyrażania katolickich opinii” (s. 31). W sumie Scholz wykorzystał 31 czasopism, uzupełniając je dodatkowo innymi wydawnictwami, pismami ulotnymi, broszurami oraz materiałem epistolograficznym czy wspomnieniowym, co stanowi budzący respekt zasób źródłowy. Praca, w dość oczywisty sposób chronologiczno-problemowa, składa się z siedmiu rozdziałów. Poza pierwszym, wprowadzającym, którego treść sygnalizowałem już wyżej, następujące cztery dotyczą zagadnień, które można by określić mianem ogólnopolskich, poczynając od powstania listopadowego, przez prześladowania Kościoła pod rządami rosyjskimi, Wielką Emigrację i kończąc na wydarzeniach roku 1846. Następnie autor cofając się nieco w czasie poświęca jeden rozdział poznańskiemu konfliktowi o małżeństwa mieszane (1839–1840), by zakończyć obszernym rozdziałem dotyczącym lat 1848–1849, łączącym oba nurty — ogólnopolski i poznański.

Najbardziej ogólny wniosek, jaki można wyciągnąć z pracy Scholza, sprowadzał by się do tego, że choć poglądy katolików na interesujący nas temat były zawsze mniej lub bardziej zróżnicowane, to jednak widać wyraźnie, że stanowisko większości z nich ewoluowało w dokładnie przeciwnym kierunku, niż u niemieckich liberałów. Jeśli ci ostatni zaczęli od polskiego entuzjazmu, a kończyli w 1848 r. motywowaną nacjonalistycznie wrogością wobec sprawy polskiej, to katolicy odwrotnie: w dobie powstania listopadowego niechętni, w okresie Wiosny Ludów sympatyzowali z Polakami. Scholz precyzyjnie wskazuje na czynniki kształtujące to zmieniające się stanowisko katolickiej opinii

publicznej w Niemczech. Zauważa przede wszystkim, że dla najważniejszych ośrodków niemieckiego katolicyzmu nad Renem i w Bawarii sprawa polska była mało znana, odległa i w jakiś sposób egzotyczna. Istotniejszą przesłanką definiującą nader głęboko stanowisko niemieckich katolików, bo wynikającą z ich zbiorowego doświadczenia w dobie napoleońskiej, był głęboko umotywowany antyrewolucjonizm i zasadnicze poparcie dla stabilizacji europejskiej po roku 1815, co w środowisku ultramontańskim znajdowało dodatkowo wsparcie w stanowisku Rzymu. Z tego też powodu, poza skrętnie odnotowanymi przez Scholza nielicznymi głosami odrębnymi, większość niemieckich katolików negatywnie ustosunkowała się do powstania listopadowego, co kontrastowało wyraziście z entuzjazmem liberalnym tej doby, a po części było też chyba z nim związane. Jeśli bowiem *Polenbegeisterung* była w jakiejś mierze „partyjnym” fenomenem rodzącego się ruchu liberalnego, to antagonistyczni w większości w stosunku do niego katolicy z natury rzeczy musieli zachować się wstrzemięźliwie. Jak z pewnym zdziwieniem zauważa Scholz, w przypadku ultramontanów żadnej roli nie odegrały wówczas entuzjastycznie propolskie wypowiedzi ks. Felicite de Lamennais i jego intensywnie czytwanego w Niemczech pisma „L’Avenir”. Choć właśnie w 1831 r. recepcja Lamennaisa w Niemczech była najżywsza, jego propolska postawa została niemal całkowicie zignorowana. Niemiecki ultramontanizm zdecydowanie zdystansował się od francuskiej interpretacji starego scholastycznego prawa oporu wobec niegodnego władcy. Niemcy albo w ogóle prawo to ujmowali jako „czysto teoretyczne”, albo dowodzili, że w danym polskim przypadku nie miało ono swego zastosowania. Jeśli dla Francuzów walka Polaków z Rosją miała oczywisty aspekt religijny (wiera i wolność przeciw despotyzmowi i schizmie), to w Niemczech zdarzały się interpretacje wskazujące, że brak wolności religijnej doprowadził w Polsce do osłabienia katolicyzmu, czego wynikiem był skierowany przeciw legalnej władzy bunt, który wręcz wyłączył biorące udział w nim osoby ze społeczności katolickiej.

Ta negatywna ocena polskich rewolucjonistów, tych „wiecznych żydów rewolucji” według określenia Franza Josepha BuBa (s. 204), odnosiła się oczywiście także do Wielkiej Emigracji. Próbie zmiany tego negatywnego wizerunku przyniosło nawiązanie kontaktów przez środowisko Czartoryskiego (tu głównie Władysław Zamoyski) oraz krąg zmartwychwstańcy z najbardziej wpływowym środowiskiem ultramontańskim Niemiec, skupionym wokół Josepha Görresa i wydającym w Monachium „Historisch-politischen Blätter”. Wyrazem tego był opublikowany w 1843 r. w tym czasopiśmie obszerny tekst Jana Koźmiana pt. „Die Schicksale der polnischen Emigration”, ukazujący zarys historii emigracji i jej wewnętrzne podziały polityczne. Z krytyczną oceną spotkali się tutaj rewolucyjni demokraci, zarazem jednak emigracja ukazana została jako środowisko, w którym dokonuje się stopniowe katolickie odrodzenie. Wystąpienie Koźmiana nie było jedynym tekstem poświęconym Wielkiej Emigracji, jaki ukazał się w katolickiej prasie niemieckiej. Jak odnotowuje Scholz informacje na temat Mickiewicza i towianizmu ukazywały się np. w paryskich korespondencjach ultramontańskiego „Sionu”. Było to jednakże opracowanie najobszerniejsze, wyraźnie obliczone na pozytywny wydzźwięk jaki winno wyrzec na niemieckim odbiorcy, co zresztą rzeczywiście miało miejsce. Znamienne, że nie ukazały się dalsze zapowiadane części tekstu Koźmiana, jak się wydaje z braku specjalnego zainteresowania monachijskiego kręgu. Dalsze z nim kontakty utrzymywali jednak zmartwychwstańcy, których projekt odrodzenia Polski przez powrót do katolicyzmu wzbudził życzliwe zainteresowanie w niemieckich pismach. Polskich i niemieckich ultramontanów łączyła podobna historiozofia, podobny kompleks niewierności zawartemu z Bogiem przymierzu, skutkującej klęską państwową: u Polaków rozbiorami, u Niemców upadkiem Rzeszy. Oba środowiska wierzyły ponadto w swoiste posłannictwo nadane przez Boga każdemu narodowi. Scholz zauważa słusznie, że historiozofia zmartwychwstańców mogła dostarczać niemieckim katolikom swego rodzaju „moralnego absolutorium” pozwalającego na potępienie rozbiorów Polski bez jakichkol-

wiek praktyczno — politycznych konsekwencji: wszak czekać należało dopiero na katolickie odrodzenie narodu polskiego. Tę postawę należy jednak docenić. Jak słusznie zauważa Scholz, katolicka wizja zakładała wszak Bożą wolność w kreowaniu historii, a także możliwość odrodzenia narodów i jednostek, dopuszczała więc tym samym przyszłe odrodzenie Polski. Tymczasem po stronie liberalnej, zdominowanej przez heglowski determinizm mówiło się o „zmiernym od dawna do rozpadu ciele, które nie powinno być dłużej cierpiące między żyjącymi” (s. 199), by przywołać cytaty z Wilhelma Jordana z 1848 r. Ta wizja dziejów wpłynęła pozytywnie także i w następnych dziesięcioleciach na stosunek niemieckich katolików do sprawy polskiej. Jednak w latach czterdziestych zbliżeniu polskich i niemieckich ultramontanów kres położył rok 1846: tragiczne wydarzenia galicyjskie potraktowane zostały przez całą niemal katolicką prasę w Niemczech jako wyraz rewolucyjnych knońń kompletnie oderwanej od rzeczywistości emigracji, której przypisywano najgorsze metody dla realizacji nacjonalistycznych celów. Także monachijski krąg poddał się tej interpretacji, co spowodowało nawet interwencję Zamoyskiego: jego list — co znamienne — nie został jednak wydrukowany w „Historisch-politischen Blättern”, lecz we francuskim „Correspondant” Montalemberta, który zresztą wszedł z dość ostrą polemikę ze swymi niemieckimi partnerami. Jak podkreśla Scholz, stanowisko ultramontanów wynikało nie tylko z ich naturalnego antyrewolucjonizmu. Było ono wyrazem silnych związków z Austrią uważaną za główną siłę katolicką w Niemczech i Europie: wystąpienie więc przeciw Austrii było dla nich nie tylko niezrozumiałe, ale i niewybaczalne.

Błędem byłoby jednak sądzić, że obraz Polski w organach opinii niemieckich katolików miał jednostronnie negatywny, antyrewolucyjny odcień. Czynnikiem zmiany stały się docierające w ciągu lat trzydziestych i na początku czterdziestych coraz silniejsze sygnały o prześladowaniu katolicyzmu w państwie rosyjskim, w tym o najbardziej drastycznym akcie likwidacji unii kościelnej na ziemiach zabranych w 1839 r. Teraz dopiero wydarzenia w Polsce — jak tłumaczy Scholz — przez swój paralelizm w stosunku do twardej polityki względem Kościoła w protestanckich państwach w Niemczech, znalazły się w orbicie zainteresowania niemieckich katolików, jako takie, które mogły być opisane w znanych im kategoriach. Paradoksalnie wsparcia rosyjskiej polityce znoszenia zakonów udzieliły kręgi radykalnych i oświeconych katolików („Der Canonische Wächter”), gdyż odpowiadało to ich modelowi Kościoła państwowego (s. 145). Kontrastowano to z tolerancyjną dla zakonów polityką Bawarii, określaną jako „popadanie w stare barbarzyństwo”. „Oświeconym” katolikom podobała się także nieustępliwa postawa Rosji wobec Rzymu, co w efekcie ubocznym musiało minimalizować znaczenie sprawy polskiej. W tym kontekście o wiele bardziej pozytywnie brzmiały wypowiedzi środowisk ultramontańskich, z natury skłonnych do akcentowania praw Kościoła przeciw państwu. Istotną rolę odegrały tu również potępiające rosyjską politykę wypowiedzi Stolicy Apostolskiej z 1840 r. Malowany czarnymi, apokaliptycznymi barwami, obraz sytuacji polskiego Kościoła pod rosyjskimi rządami budował poczucie solidarności z prześladowanymi braćmi w wierze, umacniając też stereotyp Polaka — katolika. Zarazem, jak interesująco pisze Scholz, „sensem i celem kształtu informacji o cierpieniach polskich katolików pod rosyjską władzą było ustanowienie lub utwierdzenie ponadnarodowej katolickiej tożsamości” (s.164), co było charakterystyczne dla ultramontańskiego światopoglądu tej doby. Los Polaków stawał się więc bliski jako obraz losu katolików w ówczesnym świecie. Takie ujmowanie sprawy określało także obraz Rosji w katolickich Niemczech, modelowany w zgodzie z doskonale nam znanym wzorcem wschodniej despotacji, łączącej radykalny autokratyzm z rewolucyjną anarchią. Polska stawała się w świetle tego przedmurzem broniącym chrześcijańskiej Europy przed rosyjską azjatyckością: „Jak kiedyś Węgry przeciw Turkom, tak dziś jest Polska, katolicka Polska naszym przedmurzem (*Vormauer*) przeciw państwu rosyjskiemu. Silna Polska należy do celów najmądrzejszej europejskiej polityki” („Neuen Sion” 1846, op. rec., s. 171).

Interesujące, że podobnej integracyjnej funkcji nie odegrały wydarzenia związane z polskim aspektem sporu o małżeństwa mieszane w Prusach. Konflikt rozgrywał się wszak z jednej strony w archidiecezji kolońskiej, z drugiej w archidiecezjach gnieźnieńskiej i poznańskiej, co budowało potencjalnie płaszczyznę wspólnego niemiecko-polskiego frontu katolickiego. Tymczasem w porównaniu z zalewem publikacji na temat wydarzeń nad Renem to, co działo się nad Wartą wzbudziło niktne zainteresowanie katolickich odbiorców w Niemczech. Wydaje się jakby peryferyjne położenie ziem wschodnich w geograficznym *imaginarium* niemieckich katolików, czyniło zachodzące tam wydarzenia również drugorzędnymi w stosunku do tego, co działo się w Nadrenii, a co uznać trzeba za przełom w formowaniu nowoczesnego poczucia katolickiej tożsamości w Niemczech. W podawanych relacjach przeciwstawiano jednak solidarność Polaków wobec pruskiej władzy, podziałom w łonie Kościoła nadreńskiego, wyraźnie pomijając przy tym narodowy kontekst konfliktu w Poznaniu. Ten ostatni aspekt pojawiał się natomiast w wypowiedziach, których tematem było położenie polskiej mniejszości w Prusach. Dość jednoznaczne w tonie publikowane były przede wszystkim w periodykach śląskich, z pewnością lepiej czujących wagę problemu. Choć opowiadały się one za państwową i społeczną integracją polskich terytoriów, to zarazem przeciwstawiały się germanizacyjnej polityce pruskiej, broniąc dość konsekwentnie praw języka polskiego. Odrzucano tu liberalny wzorzec interpretujący narzucanie niemczyzny jako drogę do „ucywilizowania” Polaków. Wręcz przeciwnie, w dążnościach germanizacyjnych widziano powód słabego poziomu oświaty na wschodzie Prus, i wszelkich tego konsekwencji, w tym także kryzysu powołań kapłańskich we wschodnich, polskich diecezjach. Istotny był tu czynnik religijny. Niemieccy katolicy zdawali sobie sprawę z tego, że dla Polaków niemieckość wiąże się z protestantyzmem, więc np. „import” księży z Nadrenii na Pomorze uważano za działanie nieskuteczne, bowiem nieskuteczne musiało być ich duszpasterskie oddziaływanie. Propagowanie niemczyzny przez państwo było też odbierane po stronie katolickiej jako próba „dekatołicyzacji” ziem wschodnich, w ten więc sposób katolickie organy niemieckiej opinii publicznej widziały w Polakach „zapórę prawdziwej, to jest katolickiej wiary na wschodzie Prus” (s. 276).

Te tendencje były wstępem do zjawisk, które ujawniły się w rewolucyjnym roku 1848. Jak podkreśla autor, nowy kontekst dla problemu polskiego stworzyła wówczas zmiana nastawienia niemieckich katolików do rewolucji i liberalnych przemian, które przynajmniej na początku spotkały się z ich zdecydowanym poparciem. Sprzyjało to wsparciu zarówno ruchu polskiego w Poznaniu, jak i w ogóle sprawy polskiej — łącznie z postulatem odbudowy państwa polskiego naprawiającej zło rozbiorów. Początkowo zresztą podobne poglądy głosiły też środowiska liberalne, które jednak szybko przejęły punkt widzenia poznańskich Niemców i radykalnie zmieniły front, broniąc w stosunku do Polaków „zdrowego, narodowego egoizmu”. Tę ostatnią zasadę niemieccy katolicy zdecydowanie odrzucali, próbując łączyć ideę narodową z poczuciem wyznaniowej solidarności. W zgodzie ze swym konserwatywnym nastawieniem, zakładającym prymat praw historycznych nad względami etnicznymi, bronili idei integralności terytorialnej Poznańskiego wobec coraz bardziej ograniczających ją projektów „reorganizacji”. Co należy podkreślić, w okresie ostrej antypolskiej propagandy, pisma katolickie potrafiły zdecydowanie się jej przeciwstawić broniąc polskich racji, piętnując pruskie gwałty, prostując jednostronności antypolskiego przekazu. Bardziej skomplikowana była postawa katolickich posłów w parlamencie frankfurckim, którzy znaleźli się we wszystkich jego frakcjach, od lewicy do konserwatystów. W głosowaniach nad sprawami polskimi zachowywali się oni w zasadzie zgodnie z większością swojej frakcji, choć — co interesujące — część centrowych i prawicowych ultramontanów skupionych w „Klubie Katolickim” potrafiła głosować na korzyść Polaków idąc ręką w rękę ze zwalczaną poza tym demokratyczną lewicą. Ultramontańscy deputowani zgłaszali też samodzielne wnioski dążąc do zachowania integralności Wielkiego Księstwa Poznańskiego i szukając

jakichś formuł kompromisu, który byłby do przyjęcia także dla Polaków. Ta aktywność ultramontanów sprowadzała na nich już wtedy oskarżenia o zdradę niemieckich interesów, które staną się z czasem głównym składnikiem antykatolickiej propagandy. Jest wielką zasługą Scholza, że zwrócił uwagę na to pomijane zwykle w opracowaniach przedmiotu zjawisko ultramontańskiego zaangażowania po polskiej stronie, dotąd rezerwowanego jedynie dla skrzydła demokratycznego. Jednocześnie ukazane zostały stanowiska przeciwne (np. Josepha Marii von Radowitza) a także interesujący austriacki aspekt sprawy: przeciwstawianie się narodowej definicji nowej Rzeszy ułatwić miało akceptację jej wielkoniemieckiego modelu, z licznymi nie niemieckimi poddanymi Habsburgów. Kontrowersje dotyczące spraw polskich do których doszło wśród katolickich deputowanych i które doprowadziły ostatecznie do rozpadu Klubu Katolickiego, są jednocześnie dla Scholza dowodem na to, że w 1848 r. (wbrew sądom niektórych badaczy), niemiecki katolicyzm nie był jeszcze gotowy do wyłonienia z siebie swej jednorodnej politycznej reprezentacji.

Wydarzenia Wiosny Ludów określiły — zdaniem Scholza — na następne dziesięciolecia dyskurs polski w środowisku niemieckich katolików. Pozostał on zawsze w jakiejś mierze ambiwalentny, ograniczony z jednej strony negatywnym obrazem polskiej rewolucji, z drugiej jednak uformowanym właśnie wtedy silnym poczuciem solidarności z polskimi braćmi w wierze. To ostatnie zjawisko zestawia Scholz w interesującym zakończeniu swej pracy ze znanym dobrze liberalnym *Polenbegeisterung*, widząc w nich podobieństwa funkcjonalne: zarówno w liberalnym, jak i w katolickim przypadku sprawa polska służyła mobilizacji i wewnętrznej integracji własnego obozu. Zwraca jednak uwagę na to, że jeśli w obrębie ruchu liberalnego pozytywne polskie stereotypy już po kilku latach straciły swe znaczenie i najpóźniej od 1848 r. wyparte przez negatywne, o tyle w przypadku katolików „oddziaływały one aż do drugiej połowy wieku, by jak się wydaje dopiero w okresie późnego cesarstwa ich znaczenie zostało ograniczone i zastąpione przez kryteria narodowe” (s. 392).

Praca Scholza napisana jest jasno i sprawnie, klarowne tezy i konstrukcje interpretacyjne budowane są na solidnym fundamencie źródłowym, ukazując różnorodność i zmienność badanych zjawisk. O rozległej erudycji świadczą dowodnie rozbudowane przypisy, dające możliwość głębszej prezentacji rzeczy i szerokiego metodologicznego horyzontu. Podkreślić należy świetną orientację autora w sprawach polskich, zakorzenioną w dobrej znajomości polskiej literatury przedmiotu, co nie może dziwić u ucznia Hansa H. Hahna. Wyrazem tego jest także stosunkowo nieduża liczba błędów przy zapisie polskich nazwisk (np. Mieczysława i Mieczyslavska zamiast Mieczysławska, s. 162, 163, 429), nazw miejscowych (Jarosławice zamiast Jarosławiec s. 287), czy cytowaniu tytułów (np. s. 155). Warto też zauważyć doskonale rozeznanie w kwestiach związanych z katolicyzmem francuskim, bez którego niemożliwe byłoby rozpoznanie zagadnień dotyczących rozwoju niemieckiego, ale i polskiego ultramontanismu. Wartościowa książka Scholza jest podstawą, na której winno się budować dalsze badania zaprezentowanej w rozprawie kwestii. Sam autor, jak się dowiaduję, zgodnie z logiką rozwoju naukowego w Niemczech, odszedł teraz od spraw polskich przerzucając się ku bałkańskimi. Tym większe zadanie dla jego następców, tak po stronie niemieckiej, jak polskiej. Rozbudzeniu zainteresowania tych ostatnich mógłby służyć przekład omawianej rozprawy na język polski, który wprowadziłby tę ważną i interesującą pracę do szerszego obiegu czytelniczego w naszym kraju.