

Krzysztof Lewalski

"Kościół katolicki wobec Żydów w Polsce międzywojennej", Damian Pałka, Kraków 2006 : [recenzja]

Przegląd Historyczny 99/4, 669-673

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.

O stalinowcach, którzy *de facto* pozostali stalinowcami, oraz o tych, którzy przejrżeli. O wielkich tego świata oraz o maluczkich. O elicie oraz o ludziach prostych.

Uznania bohatera (autora?) nie znalazł nikt. Nie było w tej książce człowieka i nie było grupy, do której by się po jego ataku nie przykleiło trochę błota (w języku książki raczej zresztą nie tyle błota, ile, *excusez le mot*, trochę g...). Autor obnażał wszystkich namiętnie i osobiście. Ze zdumiewającą lubością pokazywał, jaką marnością jest w gruncie rzeczy — według niego — każdy wspomniany w tekście człowiek i każda grupa ludzka.

Nie pierwszy Brycht rozczarował się do świata i nie on pierwszy wybrał wycofanie się (w książce w postaci wyjazdu do Kanady) jako rozwiązanie. Wszyscy mnisi i pustelnicy też odsuwali się od doczesnych marności, by żyć czystszyim życiem. Wyzwolenia ze stosunków krępujących ciało i duszę szukali ludzie uczestniczący w niejednym masowym ruchu migracyjnym. Iluś odkrywców — jak podejrzewam — wyruszyło na swe wędrówki, gdyż mieli dosyć naszego zgniłego padółu. Kiedyś zapytałem kolegę, który uczestniczył w wyprawie na Mount Everest, jak wśród tych wszystkich polskich problemów jest w stanie zebrać myśli i siły, by wspinać się na taką górę. Odpowiedział: „Żebyś ty wiedział, jak małe zdają się stamtąd te nasze problemy”.

Przecież jednak ci wszyscy ludzie nie pokazywali języka całemu światu pozostawianemu za sobą. Bohater Brychta (sam Brycht?) pokazuje język wszystkim. W odróżnieniu od Einsteina ze znanego zdjęcia, nie ma jednak do zaferowania światu ani teorii względności, ani niczego podobnie wielkiego. Ma tylko gryzącą frustrację, która prowadzi go do przeakcentowywania czasem nawet prawdziwych wad ludzi i środowisk.

W „Azylu politycznym” nie ma wyrazu sympatii chyba dla nikogo — z wyjątkiem jednego ciepłego zdania o dziewczynie, która wprowadziła bohatera w życie seksualne. Bohater (autor?) to nie Kafka przerażony światem. To nie Robespierre, chcący świat przemebłować. To człowiek rozwścieczony tak, jak może być rozwścieczony głęboki frustrat.

Autoportret, jaki autor zarysował (bo to najpewniej autoportret!) nadawałaby się na powiastkę dydaktyczną o tym, jak nie należy przyłączać się do złego dzieła — bowiem można fatalnie skończyć. Także, paradoksalnie, nadawałby się na obrazek peerelowskiej propagandy o bankructwie tych, którzy „wybierali wolność”.

* * *

Damian P a ł k a, *Kościół katolicki wobec Żydów w Polsce międzywojennej*, Zakład Wydawniczy „Nomos”, Kraków 2006, s. 413.

Mamy przed sobą pracę oczekiwaną; postulat badawczy wypełnienia w tym właśnie zakresie luki w polskiej historiografii stawiał swego czasu piszący te słowa¹. Zresztą Damian P a ł k a przynajmniej

¹ K. L e w a l s k i, *Kościół chrześcijański w Królestwie Polskim wobec Żydów w latach 1855–1915*, Wrocław 2002, s. 280–281. D. Pałka omawiając literaturę przedmiotu, docenia wartość mojej pracy, a jednocześnie stwierdza, że praca ta „wydaje się miejscami powierzchowna” (op. rec. s. 17). W związku z tym chciałbym zwrócić tylko uwagę, że we „Wstępie” do tej książki, mając świadomość potrzeby dalszych badań oraz zwracając uwagę na przeszkody w dotarciu do źródeł, wyraźnie pisałem w imię badawczej rzetelności: „Zakres spraw poruszonych

że jego studium jest po części realizacją tego postulatu. Czy jednak autorowi w pełni udało się zrealizować tak postawione zadanie, skądinąd niełatwe?

Praca składa się z sześciu rozdziałów. Dwa pierwsze (I. „Kościół w Polsce międzywojennej” oraz II. „Żydzi w Drugiej Rzeczypospolitej”) mają charakter wprowadzający do zasadniczego tematu. Pozostałe to w kolejności III. „Żydzi — »główni i odwieczni« wrogowie Kościoła”, IV. „Kościół wobec gospodarczej aktywności Żydów”, V. „Kościół wobec oświatowej i kulturalnej aktywności Żydów” oraz VI. „Plany rozwiązania »kwestii żydowskiej«”. Książkę uzupełniają dokumenty zebrane w 11 aneksach. Szkoda, że autor nie zamieścił listu pasterskiego prymasa Augusta Hlonda „O katolickie zasady moralne” z 1936 r., którego treść, jak sam podkreśla, odbiła się szerokim echem w polskiej prasie katolickiej, warto zatem byłoby zapoznać z nim czytelnika².

Baza źródłowa pracy jest bogata i zróżnicowana. Autor sięgnął do źródeł archiwalnych zarówno proveniencji kościelnej, jak i państwowej, do szeregu tytułów prasy katolickiej i pism diecezjalnych, ponadto uwzględnił podręczniki teologii pasterskiej oraz zbiory kazań³. Co do literatury, to można by ją wzbogacić jeszcze o kilka tytułów. Na przykład zabrakło interesującej pracy Pawła S t a c h o w i a k a „Korzenie »katolicyzmu endeckiego«. Nacjonalistyczna wizja religii i Kościoła w Polsce w latach 1887–1927” (Poznań 1999). O innych wspomnę niżej. Z drobnych uwag można dodać, że Dr Zuzelski to pseudonim ks. Stefana Wyszyńskiego.

W niniejszej recenzji chciałbym ustosunkować się tylko do niektórych zagadnień, wymagających, moim zdaniem, głębszego przemyślenia oraz ostrożności w formułowaniu sądów. Są oczywiście w pracy ustalenia, z którymi trudno polemizować, bo są dobrze udokumentowane. Autor we wstępie formułuje własną koncepcję przedstawiającą stosunek Kościoła katolickiego do Żydów w Drugiej Rzeczypospolitej. Pragnie, jak stwierdza, odejść od dwóch innych przeważających na ten temat stanowisk. Jednego, którego wyrazicielem jest Jerzy T o m a s z e w s k i, oceniający postawę Kościoła z perspektywy antysemityzmu, któremu Kościół nie potrafił się przeciwstawić, przyczyniając się w konsekwencji do jego upowszechnienia oraz drugiego, prezentowanego przez Stanisława W i l k a, uznającego, że Kościół ujmował się za Żydami w ciężkich chwilach, ale także dostrzegał szkodliwe skutki ich działalności w Polsce.

Zaproponowane przez Pałkę stanowisko polega na ujęciu owego stosunku, jak pisze autor, „w kontekście zmagania się Kościoła katolickiego przede wszystkim ze słabościami życia religijnego katolików w Polsce międzywojennej. Kościół, aby walczyć o podniesienie stanu religijności w społeczeństwie polskim, ukazywał na zasadzie przeciwieństwa postać Żyda, który był antywzorem, uosobieniem wszelkich negatywnych cech. Tak budowany wizerunek wyznawców judaizmu nie był jednak celem samym w sobie, ponieważ stanowił negatywny punkt odniesienia, wykorzystywany przez duchowieństwo w celu budzenia świadomości religijnej katolików” (s. 27)⁴. Dalej, na s. 187 w ostatnim zdaniu stanowiącym podsumowanie jednego z podrozdziałów konkluduje, że negatywny

w niniejszej pracy z pewnością nie wyczerpuje problematyki zawartej w tytule. Autor ma świadomość, że część zagadnień została zaledwie dotknięta, a jeszcze inna wciąż czeka na swego badacza. Wiele kwestii nadal wymaga rozwinięcia i pogłębionej analizy” (K. L e w a l s k i, op. cit., s. 18).

² Zdaję sobie sprawę, że autor zamieszczając aneksy źródłowe miał na uwadze głównie fakt, że nie były one do tej pory publikowane, ale ze względu na wagę listu prymasa Hlonda można było zrobić wyjątek.

³ W przypadku zbioru kazań Damian Pałka pisze, że są one materiałem do tej pory niewydzikowanym przez badaczy problematyki. W związku z tym pragnąłbym zauważyć, że w mojej pracy korzystałem z tego typu źródeł. Oddając zaś sprawiedliwość chcę dodać, że autor przyznał to, ale w innej, wcześniejszej swej publikacji, por. D. P a ł k a, *Żydzi w polskich podręcznikach teologii pastoralnej (1874–1939)*, „Teologia Praktyczna”, t. V, 2004, s. 132.

⁴ Autor przytacza jednak relację pewnego księdza zamieszczoną w *Kalendarzu Rycerza Niepokalanej na rok 1935* stanowiącą dowód, że dla podniesienia świadomości religijnej chrześcijan przywoływano obraz Żyda bynaj-

czy wręcz odrażający obraz Żyda miał stanowić dla środowisk katolickich czynnik rozbudzający świadomość religijną i wzmacniający przynależność do Kościoła katolickiego. W „Zakończeniu” zaś pisze, że „katolicyzm potrzebował wroga, wobec którego mógł budować swą jedność i bazę moralno-religijną” i że tym wrogiem był Żyd (s. 367). W pierwszym fragmencie autor mówi o **Kościele**, w drugim o **środowiskach katolickich**, a w trzecim o **katolicyzmie** — czy wszystkie te pojęcia są dla autora tożsame, czy to jedynie skrót myślowy?

Podążając tokiem rozumowania zaproponowanym przez autora można uznać, że zdemonizowana postać Żyda w okresie dwudziestolecia międzywojennego odgrywała niezwykle istotną rolę w budowaniu polskiej religijności. Czyżby zatem w polskim katolicyzmie nie było innego tworzywa wzmacniającego polską świadomość religijną? Koncepcja ta jest co najmniej kontrowersyjna. Kluczowe dla niej, jak rozumiem, zjawiska: życie religijne katolików, stan religijności w społeczeństwie polskim czy świadomość religijna katolików nie zostały w ogóle przez autora przeanalizowane. Trudno bowiem za taki zabieg uznać skwitowanie problemu religijności Polaków w dwudziestolecie międzywojennym zaledwie paroma zdaniem⁵, po których przechodzi się do problematyki ustawodawstwa rodzinnego (s. 53–56). Autor formułując swą koncepcję, w której kondycja polskiej religijności jest istotnym elementem, powinien zdać sobie sprawę, że wkracza na teren słabo rozpoznany przez historiografię, brakuje bowiem całościowych studiów nad polską religijnością okresu międzywojennego. Dlatego dziwi pominięcie takich chociażby prac jak Anny M i k o ł e j k o, „Tradycja i nowe drogi wiary. Obraz religijności polskiej w latach 1918–1939” (Warszawa 2001) czy Jarosława M a c a ł y, „Polska katolicka w myśli politycznej II RP” (Zielona Góra 2004), w tej ostatniej, szczególnie rozdział III: „Religijność Polaków”.

Ponadto mam nadzieję, że stwierdzenie ze wstępu, iż „w tym czasie [tzn. w okresie Drugiej Rzeczypospolitej — K. L.] Kościół w Polsce był **dużo poważniejszą instytucją** [podkr. K. L.] niż na przykład w latach zaborów” (s. 12) jest tylko niefortunnym sformulowaniem. Należy pamiętać o zupełnie innej sytuacji Kościoła katolickiego w okresie dwudziestolecia międzywojennego, kiedy mógł swobodnie kontaktować się z Rzymem i zabierać w sposób nieskrępowany głos na temat spraw społecznych czy politycznych. Jakże inaczej wyglądała ona chociażby w Królestwie Polskim, gdzie w latach 1863–1915 przez niemal połowę tego okresu wakowały stolice biskupie, a zdarzyło się, że przez pewien czas nie było ani jednego biskupa ordynariusza. W okresie zaborów Kościół rzymskokatolicki był po prostu instytucją poddaną rozlicznym ograniczeniom i represjom, ale na pewno nie mniej poważną.

Inna kwestia, może mniej istotna, to wewnętrzne cezury chronologiczne. Autor wyróżnia trzy, pierwsza to rok 1925 (konkordat i reorganizacja granic diecezji), kolejna rok 1929 (wybuch wielkiego kryzysu) i ostatnia lata 1933–1939 (radikalizacja nastrojów antyżydowskich w Niemczech i próba zmierzenia się Kościoła z tym wyzwaniem). Pierwszą trudno uznać za zasadną. Rok 1925 stanowi istotną cezurę, ale w relacjach państwo — Kościół oraz dla dziejów struktur organizacyjnych Kościoła na ziemiach polskich, także rok 1929 nie stanowi jakiegóż szczególnego przełomu w negatywnym

mniej nie odrażającego, ale traktowanego jako wzór do naśladowania (s. 211–212). Takich przykładów w prasie tamtego okresu było więcej. Inny z nich to fragment wspomnianego listu prymasa Hlonda z 1936 r.: „Ale bądźmy sprawiedliwi. Nie wszyscy żydzi są tacy. Bardzo wielu żydów to ludzie wierzący, uczciwi, sprawiedliwi, miłosierni, dobroczynni. W bardzo wielu rodzinach żydowskich zmysł rodzinny jest zdrowy, budujący. Znamy w świecie żydowskim ludzi także pod względem etycznym wybitnych, szlachetnych, czcigodnych”. Fragmentu tego autor nie przytacza.

⁵ Do tego autor powołuje się na opracowanie Cz. S t r z e s z e w s k i e g o, *Wpływ katolickiej myśli i działalności społecznej na życie społeczne Polski*, [w:] *Historia katolicyzmu społecznego w Polsce 1832–1939*, red. Cz. S t r z e s z e w s k i, R. B e n d e r, K. T u r o w s k i, Warszawa 1981, a umyka mu artykuł tegoż S t r z e s z e w s k i e g o, *Religijność polska w 20-lecie międzywojennym 1918–1939*, „Roczniki Nauk Społecznych”, t. V, 1977.

postrzeganiu roli i znaczenia Żydów w życiu ekonomicznym. Jedyne cezura lat trzydziestych znajduje uzasadnienie, co pośrednio potwierdza sam Pałka, stwierdzając rozległość zgromadzonego materiału właśnie dla lat trzydziestych. Cezury są zawsze dyskusyjne, wydaje się jednak, że dla okresu dwudziestolecia międzywojennego w kontekście podjętej problematyki zasadna byłaby jedna wewnętrzna cezura — 1929/1933.

W przypadku rozdziału I można odnieść wrażenie, że w pewnych fragmentach wydaje się on zbyt drobiazgowy, w innych nazbyt ogólny. W rozdziale wprowadzającym należało położyć nacisk na te elementy, które pomogłyby zrozumieć stosunek Kościoła do Żydów a na pewno nie należą do nich rozważania na temat funkcjonowania konferencji episkopatu (s. 39–41) oraz tego, dlaczego nie odbył się synod w archidiecezji gnieźnieńskiej i poznańskiej (s. 46). W tym miejscu bardziej właściwe byłyby rozważania na temat poziomu teologicznego kształcenia (nie tylko pastoralnego) w seminariach, oraz poziomu kadry profesorskiej, czego zabrakło. Autor słusznie wskazuje na pochodzenie społeczne duchowieństwa, ale dlaczego nic nie pisze na temat jego formacji intelektualnej, bo od niej przecież w dużej mierze zależało postrzeganie otaczającego świata i zjawisk w nim zachodzących? Należało uwzględnić to, jaki багаż z przeszłości dźwigali jego przedstawiciele, w jakich warunkach kształtowały się ich polityczne i społecznie poglądy oraz jaką pozycję zajmowali na mapie ówczesnego katolicyzmu. Wystarczy z jednej strony wymienić ks. Emila Szramka (1887–1942), o którym autor nie wspomina, a z drugiej ks. Stanisława Trzeciaka (1873–1944). Co do pozycji duchowieństwa wielkopolskiego, to wynikała ona nie tylko z tradycji czynnego udziału w życiu społeczno-politycznym oraz stosunkowo wysokich dochodów, lecz przede wszystkim z odbieranego w zaborze pruskim wykształcenia, którym Wielkopolanie górowali nad duchowieństwem z pozostałych zaborów.

Autor pisze, że znaczna część z poruszanych w jego pracy tematów nie zajmowała Kościoła instytucjonalnego, dlatego nieodzowne było uwzględnienie opinii duchowieństwa, a także świeckich publicystów. Nie budzi to wątpliwości, ale nasuwa się pytanie, dlaczego Pałka nie podjął próby wyjaśnienia czy interpretacji, dlaczego Kościoła instytucjonalnego poruszane tematy nie zajmowały? Nierzadko milczenie jest bardzo wymowne (*argumentum ex silentio*). Czy je bagatelizowano, czy uznawano za mało istotne? Czy to znaczy, że gdyby autor zrezygnował z publicystyki, to niewiele mógłby powiedzieć o stosunku Kościoła instytucjonalnego do Żydów w omawianym przez siebie okresie?

Rozdział III rozpoczyna się rysem historycznym źródeł antysemityzmu i sięga aż do starożytności chrześcijańskiej. Narracja prowadzi następnie poprzez średniowiecze i czasy nowożytne łącznie z wiekiem XIX, co zajęło 20 stron (s. 111–132). W przypadku starożytności i średniowiecza autor przytacza miejscami niepotrzebne szczegóły; ponadto zdumiewa fakt, że podczas tych rozważań nie pada termin antyjudajizm oraz nie ukazano uwarunkowań związanych z tym zjawiskiem. Można odnieść wrażenie, że autor opisując stosunki chrześcijańsko-żydowskie w ciągu wieków, posługuje się tylko pojęciem antysemityzmu. Termin antyjudajizm pojawia się (s. 224) w rozdziale IV i to marginalnie (w przypisie 91) w kontekście uboju rytualnego oraz jest o nim mowa w rozdziale VI (s. 331) przy okazji rozważań nad rasistowskimi koncepcjami rozwiązania „kwestii żydowskiej”. Damian Pałka, omawiając źródła antysemityzmu, nie wspomina o nastrojach antyżydowskich w Niemczech i pogromach żydowskich w Rosji na początku lat osiemdziesiątych XIX stulecia oraz o reakcji na nie Kościoła katolickiego na ziemiach polskich. O pogromach w Rosji pisze w rozdziale IV (s. 191) wyłącznie w kontekście wydania przez władze zakazu handlu żydowskiego w święta chrześcijańskie po zamachu na Aleksandra II. Omawianie źródeł antysemityzmu kończy podrozdziałem „U progu Drugiej Rzeczypospolitej” obejmującym lata 1918–1919. Gdzie zaś podział się okres 1914–1918, niezwykle istotny dla zrozumienia postaw wielu księży i to nie tylko wobec kwestii żydowskiej w związku z doświadczeniami wojennymi zarówno jednej, jak i drugiej strony? Wojna przyniosła eskalację takich zjawisk jak spekulacja, drożyzna, inflacja czy bankructwa, za które odpowiedzial-

nymi czyniono słusznie i niesłusznie Żydów. Autor wprowadził zna solidnie udokumentowaną pracę Konrada Zielińskiego na temat stosunków polsko-żydowskich w Królestwie Polskim w czasie I wojny światowej, bo zamieszcza ją w bibliografii, ale tylko raz powołuje się na nią w przypisie⁶. Sądzę, że można było szerzej zaprezentować ustalenia Zielińskiego dla okresu poprzedzającego bezpośrednio dwudziestolecie międzywojenne.

Myślę też, że autor powinien zachować pewien krytycyzm wobec informacji zawartych w opracowaniach czy źródłach. Np. w przypisie 119 (s. 146) powołując się na badania Aliny Ciałej stwierdza, że po II wojnie światowej wiara w „mord rytualny” była niemal powszechna. Czy 65 wypowiedzi, z których 12 zaprzeczało jego możliwości jest tak przekonywające i reprezentatywne? Śmiem wątpić. Podobnie stwierdzenie wojewody białostockiego z 1934 r., że endecję popierało niemal całe duchowieństwo diecezji łomżyńskiej ze swoimi biskupami (s. 234, przyp. 120) należałoby opatrzyć jakimś zdystansowanym komentarzem. W innym miejscu, na s. 247, autor pisze: „Z jednej strony znajdowali się nieuznający tradycyjnego społeczeństwa rewolucjoniści, z drugiej narodowi radykałowie odrzucający międzynarodowy rewolucjonizm. Niewątpliwie Kościół znajdował się w tym drugim obozie”. Z pewnością znajdowali się w nim różni duchowni, ale na pewno nie cały Kościół. Poza tym aby odrzucać międzynarodowy rewolucjonizm nie trzeba było być narodowym radykałem.

Tytuł rozdziału V („Kościół wobec oświatowej i kulturalnej aktywności Żydów”) jest mało precyzyjny, bardziej odpowiedni byłby: „Kościół w walce z demoralizacją oraz o szkołę wyznaniową”, ponieważ z rozdziału więcej dowiadujemy się o relacjach państwo — Kościół w ramach walki tego ostatniego o szkołę wyznaniową, w której kwestia żydowska stanowiła jeden z elementów i zapewne dogodny pretekst. Ponadto Kościół nie odnosił się do kulturalnej i oświatowej działalności Żydów w ogóle, ale tylko do pewnych obszarów tej aktywności, uznawanej przez niego za propagandę pornografii. Nie można przecież sprowadzać walki Kościoła z pornografią tylko do Żydów. I tu słusznie autor przytacza postanowienia czy zalecenia synodów kieleckiego, tarnowskiego i lwowskiego, które nie odnosiły tego problemu *expressis verbis* do żydowskich demoralizatorów, dostrzegano także chrześcijan odpowiedzialnych za szerzenie tej plagi, wskazywano na ogólną tendencję współczesnego świata, a w Wielkopolsce i na Śląsku propagowaniem pism pornograficznych zajmować się mieli również Niemcy (s. 282–285).

W rozdziale VI autor analizuje stanowisko Kościoła w Polsce oraz głosy polskich publicystów katolickich wobec nazizmu, brak jednak informacji, jakie było i czy w ogóle było stanowisko Kościoła w Polsce wobec nocy kryształowej w Niemczech. W przypadku prasy katolickiej autor przytacza bodaj jedną relację zamieszczoną na łamach śremskiego „Tygodnika Parafialnego” dotyczącą wydażeń z 1938 r. (s. 360).

Z analizy przeprowadzonej przez Pałkę wynika, że wiele spraw stanowiło kontynuację myślenia o kwestii żydowskiej z czasów zaborów. W warunkach niepodległości nabierały one dodatkowych kontekstów. Pałka podjął się ambitnego zadania, trafnie oddał atmosferę dyskusji i polemik w publicystyce katolickiej nad kwestią żydowską, ale jego koncepcja z powodów, o których pisałem, jest dyskusyjna. Kościół, walcząc z niedostatkami życia religijnego Polaków, wykorzystywał negatywny obraz Żydów, aby wzmacniać polską religijność. Tak odczytuję końcowy wniosek pracy, ale czym różni się on od stanowiska reprezentowanego według Pałki przez Jerzego Tomaszewskiego?

Krzysztof Lewalski
Uniwersytet Gdański
Instytut Historii

⁶ K. Zieliński, *Stosunki polsko-żydowskie na ziemiach polskich Królestwa Polskiego w czasie pierwszej wojny światowej*, Lublin 2005.