

ANDRZEJ KUDŁASZYK

## ELEMENTY DOKTRYNY SPOŁECZNO-POLITYCZNEJ ARCYBISKUPA JÓZEFA TEODOROWICZA

W latach siedemdziesiątych XIX stulecia nastąpiła stabilizacja demokracji burżuazyjnych. Na te lata przypadł rozwój katolicyzmu społecznego, zrodzonego na tle sprzeczności interesów klasowych spowodowanych kapitalistycznym sposobem produkcji. Kościół, odrzucając konserwatywne i socjalistyczne koncepcje naprawy kapitalistycznych stosunków społeczno-gospodarczych, wybrał drogę, która prowadziła do złagodzenia przeciwieństw klasowych. Wyrazem odnowy stosunków społecznych była doktryna społeczna i polityczna papieża Leona XIII, stwarzająca podwaliny pod nowożytną chrześcijańską demokrację. Filozofia Kościoła opierała się nadal na nauce św. Tomasza z Akwinu, została tylko zmodyfikowana i przystosowana do wymogów polityczno-społecznych schyłku XIX stulecia.

Leon XIII wyłożył w encyklikach stanowisko Kościoła wobec systemu gospodarki kapitalistycznej i związanych z nim problemów społecznych. Nowe ujęcia stały się z jednej strony teoretyczną podstawą chrześcijańskiej demokracji, naturalnego charakteru prywatnej własności, zasady legityzmu, idei solidaryzmu oraz programu rozwiązania kwestii społecznej; z drugiej zaś były negacją zasad liberalizmu i socjalizmu. Rozstrzygnięcie sporów między pracodawcami a pracownikami Leon XIII powierzył instytucjom państwowym. Przywiązywał znaczenie do organizacji społecznych i stowarzyszeń powołanych do ochrony interesów pracowników. Za wzór wewnętrznego życia stowarzyszeń przyjął średniowieczne cechy, a ściślej korporacje, rozumiane jako stowarzyszenia gospodarczo-społeczne i religijne. Korporacjonizm miał być zresztą formą łączenia jednostek w grupy społeczne i stanowił etap w realizacji państwa chrześcijańskiego.

Galicja, kraj społecznie i gospodarczo zacofany, posiadała najmniej warunków do asymilacji katolicyzmu społecznego. „Kwestia społeczna” właściwie nie istniała, zacofana wieś nie stwarzała możliwości do przyjęcia społecznej nauki Kościoła. Ziemianstwo mało interesowało się doktry-

na społeczną, Kościoła, warstwy średnie, które mogłyby opowiedzieć się za chrześcijańską demokracją, nie zajmowały istotnej pozycji społecznej. Galicja jednakże, w porównaniu z innymi zaborami, cieszyła się względną swobodą demokratyczną umożliwiającą rozwój ruchów społecznych<sup>1</sup>. I to było główną przyczyną, że właśnie w Galicji najwcześniej spotykamy się z działalnością katolicko-społeczną. Już bowiem w latach siedemdziesiątych XIX stulecia ks. Stanisław Stojałowski interpretując myśl katolicką Zachodu, w jej duchu aktywizował wieś galicyjską, organizując włościański ruch ludowy.

Doktryna Leona XIII nie znalazła należytego odzwierciedlenia i zrozumienia w Galicji. Wyrazem tego był negatywny stosunek wyższego duchowieństwa do działalności polityczno-społecznej Stojałowskiego. Konflikt ten był odbiciem galicyjskiej struktury społecznej, na tle której przyszło mu działać. On też determinował jego poglądy. Lecz kiedy Leon XIII rzucił hasło: *frazi di sacristia*, duchowieństwo — wyciągnąwszy wnioski z działalności Stojałowskiego — stało się znacznie bardziej czynne. Pobudzała je zresztą nie tylko działalność Stojałowskiego. Potrzebę taką dyktowała encyklika *Rerum Novarum*, rozwój ruchów lewicowych, a także przenikanie katolickich prądów społecznych z Wiednia, Poznańskiego i krajów Rzeszy Niemieckiej.

Biskupi galicyjscy poszli za tokiem rozumowania papieża. I gdy akcja Kościoła dla „podniesienia doli ludu” w Galicji przybrała postać zorganizowanego ruchu, określili jej zadanie, funkcję i kierunek działalności. Enuncjacje biskupów wskazywały głównie na działalność wychowawczą, praktyczną i nauczanie Kościoła, a więc na te formy realizacji społecznej misji Kościoła, jakie ujęte zostały w encyklikach Leona XIII. Wypowiedzi biskupów tworzyły w całości rozwinięty i przystosowany do galicyjskich warunków polski system katolickiej myśli społecznej. Jej czołowymi teoretykami byli: ks. Józef Bilczewski (1860-1923), profesor teologii i rektor Uniwersytetu Lwowskiego, od 1900 r. abp lwowski; ks. Józef Sebastian Pelczar, profesor teologii i rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego, bp przemyski od 1899 r. oraz abp. Józef Teodorowicz. Myśl społeczna Bilczewskiego i Pelczara była już przedmiotem studiów. Natomiast koncepcje polityczne i społeczne Teodorowicza nie znalazły dotąd dostatecz-

---

<sup>1</sup> W opinii Konstantego Grzybowskiego w Austrii, w której „żaden z jej licznych narodów nie miał bezwzględnej większości, ucisk narodowy był przy rządach z udziałem parlamentu prawie niemożliwy, nie mógł w każdym razie przybierać otwartych brutalnych form”. W tej sytuacji Galicja „stała się krajem rządzonym przez Polaków, urzędujących w języku polskim, z administracją, sądownictwem, szkolnictwem w rękach polskich” (K. Grzybowski. *Pięćdziesiąt lat 1918-1968*. Kraków 1977s. 35).

nego odbicia w literaturze naukowej, mimo studiów źródłowych, prowadzonych przez historyków doktryny katolickiej.

Wspomnijmy, że Józef Teodorowicz urodził się w 1864 r. w Żywaczowie na Pokuciu, wyświęcony 2 I 1887 r., sakrę biskupią otrzymał w 1902 r. jako metropolita obrządku ormiańskiego we Lwowie. Wywodził się z krzyżowców ormiańskich osiadłych w Kamieńcu Podolskim. (Ród Teodorowiczów przyjął przydomek Kaminiczanul). Dywan Jasski książąt mołdawskich potwierdził przynależność jego rodu do stanu rycerskiego. Arcybiskup brał czynny udział w życiu obywatelskim, najpierw jako radny miejski we Lwowie i członek Rady Szkolnej Krajowej, potem jako poseł na sejm galicyjski i członek austriackiej Izby Panów, wreszcie jako poseł i senator odrodzonej Polski. Doktor honoris causa Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie i honorowy obywatel tego miasta. Zmarł 4 XII 1938 r.<sup>2</sup>

Teodorowiczowi znana była koncepcja człowieka głoszona przez liberalizm i jej wpływ na ówczesne życie gospodarczo-społeczne. Idąc za wypowiedziami papieża Leona XIII, dopatrywał się genezy w reformacji, głoszącej indywidualizm religijny. Teodorowicz krytykował liberalizm zarówno ze względów ideologicznych, jak i skutków praktycznych. Jej podstawę stanowiła chrześcijańska koncepcja człowieka i życia społecznego. Stąd też oceny te miały głównie charakter etyczny. Teodorowicz zarzucał teoretykom liberalizmu hołdowanie naturalizmowi i racjonalizmowi, a więc kierunkom odrzucającym religię. Uważał, że liberalizm niesłusznie zapewniał wzrost zamożności kosztem wyzysku robotników, pracę robotnika utożsamiał z towarem, egoizm podnosił do rangi zasady współżycia społecznego, rodził kult pieniądza, głosił walkę klas oraz podważał istotę chrześcijańskiej rodziny.

Socjalizm stanowił istotny problem, którym zajmowali się biskupi Galicji w swych enuncjacjach. Traktowany jako „choroba wieku” został potępiony<sup>3</sup>. W odczuciu Teodorowicza socjalizm jest nie tylko przeciwstawny chrystianizmowi w swej doktrynie, ale „bałwochwalczym kultem i ślepą wiarą” w swe ideały; próbuje godzić w zmysł religijny człowieka. Doszukiwał się związku między liberalizmem a dążeniami socjalistów. Jego ocena socjalizmu, niezwykle surowa, wsparta została encyklikami papieża Piusa IX i Leona XIII.

<sup>2</sup> „Gazeta Kościelna” nr 50 z 11 XII 1938 r. s. 798.

<sup>3</sup> „Notificationes a Curia Principis Episcopi Cracoviensis” 6:1895 nr 2632 s. 65; J. S. Pelczar. *O zadaniach duchowieństwa w naszych czasach*. „Kronika Diecezji Przemyskiej” 3:1903 nr 5 s. 178-183; *Mowa Ks. Biskupa Józefa Sebastiana Pelczara*. Tamże 5:1905 nr 1 s. 3; *List Episkopatu Galicji z 19 I 1908 r.* „Prawda” nr 15 z 11 IV 1908 s. 222-223; „Kurenda Konsystorza Metropolitalnego Lwowskiego ob. łac.” 3:1900 s. 12-17 (26 II 1900 — *Jak postępować wobec szerzących się doktryn socjalistycznych*).

Oceniając negatywnie socjalizm, dostrzegał pewne jego zasługi dla zainteresowania się kwestią społeczną. Prawda, że istnieje wyzysk, i prawda, że robotnikom należy pomóc — dowodził. Stąd socjalizm ma w sobie „pierwiastki słuszności i sprawiedliwości”, bo „ujął się za uciśnionymi”. Uznał dążenie socjalistów do poprawy doli robotników, chociaż odrzucił proponowane przez nich środki. Uważał, że zasadniczą wadą socjalizmu jest hołdowanie teorii walki klas i chęć zdobycia władzy. Chcą sprawiedliwości — to fakt, lecz nie w oparciu o chrześcijańskie zasady. Teodorowicz był przekonany, że socjalizm „jedną ręką zdobywa wolność, a drugą niesie nad wszystko niewolę terroryzmu”; że ujmując się za jedną klasą społeczną — jej „poświęcił całe społeczeństwo”, zamieniając jedną niesprawiedliwość na drugą. Wypowiadając słuszną walkę kapitalizmowi, poszedł w niej poza „granice przyrodzonego prawa”, oddając mienie i wolność osobistą pod decyzję państwa. Zasadniczym powodem potępienia socjalizmu był jego programowy ateizm i materializm oraz odrzucenie sakramentalnego charakteru małżeństwa i bezwyznaniowość rodziny. Zarzut Teodorowicza dotyczył również prawa własności. Konceptji wspólnoty dóbr materialnych przeciwstawił prawo własności jako instytucję prawa naturalnego; instytucji, będącej niezbędnym czynnikiem postępu społecznego i bodźcem psychologicznym w ludzkiej działalności gospodarczej. Podkreślał szczególną rolę Kościoła w walce z socjalizmem <sup>4</sup>.

Prądem filozoficzno-społecznym, który w opinii biskupów galicyjskich godził w Kościół, jego ustrój oraz „podkopywał hierarchię” był modernizm określany jako historyczno-kościelny kryzys religijny na początku XX wieku we Francji, Włoszech i Anglii w zakresie filozofii, teologii i nauki społecznej <sup>5</sup>. Oficjalne potępienie modernizmu nastąpiło w encyklice *Pascendi* św. Piusa X. Na ziemiach polskich dominował modernizm społeczny. Czynnikiem determinującym jego powstanie były wypadki z 1905 r. Czołowym przedstawicielem modernizmu katolickiego na ziemiach polskich był Izydor Kajetan Wysłouch (1869-1937), piszący pod pseudonimem Antoni Szech. Mimo że Wysłouch działał tylko w Kongresówce, jego myśl znana była również w Galicji, gdzie uznano ją za błędną <sup>6</sup>. Krytyki poglądów Wysłoucha podjął się arcybiskup Teodorowicz. Nim jednak przejdziemy do uwag arcybiskupa, przypomnijmy istotne koncepcje Szecha. W interesującej nas sprawie myśl Wysłoucha koncentrowała się wokół problematyki funkcji społecznej Kościoła, relacji między katolicyzmem a postępem społecznym i socjalizmem oraz koncep-

<sup>4</sup> J. Teodorowicz. *Broszury Szecha*. „Przegląd Powszechny” 1907 t. 93 s. 19.

<sup>5</sup> List pasterski arcybiskupów i biskupów Austrii z 17 XI 1910 r. „Currenda Diecezji Tarnowskiej” 1:1910 s. 1-8.

<sup>6</sup> J. Mazurek. *O broszurach Antoniego Szecha*. „Tygodnik Katolicki” nr 17 z 21 IV 1911 s. 208-209, nr 18 z 28 IV 1911 r. s. 221-222.

cjami narodowowyzwoleńczymi. Główne tezy Szecha to: katolicyzm nie może wiązać się z „aktualnymi prądami społecznymi”, lecz winien być postępowy; socjalizm nie stanowi antytezy chrześcijaństwa; wyzwolenie narodowe jest związane z wyzwoleniem społecznym ludu. Usiłując pogodzić ideologię chrześcijańską z doktryną socjalistyczną wskazywał na właściwe zrozumienie przez socjalizm „głębokich społecznych krzywd i chorób”, na trafność teorii Marksa. Socjalizmowi zarzucał: „egoizm klasowy”, teoretyzm, „nienawiść”. Rewolucyjnym przeobrażeniom przeciwstawiał reformizm społeczny. Głosił solidaryzm, który przejawiał się w jedności ojczyzny, jednostki, narodu. Hołdował idei nieuchronnego postępu społecznego, której musi podlegać również religia i Kościół. Stąd jego ewolucjonizm dogmatów, racjonalizacja wiary połączona z eksponowaniem uczucia religijnego oraz uznanie ewolucji rozumienia Boga<sup>7</sup>.

Zainteresowania działalnością publicystyczną Szecha skłoniły Teodorowicza do jej oceny. Przyczyny zainteresowania poglądami Szecha — zdaniem Teodorowicza — leżą głównie w „przełomowej chwili”, jaką Kościół i społeczeństwo polskie przeżywają u progu XX stulecia oraz treść jego poglądów, która „utrafia w te punkta, któreby nazwać można osiami myśli i idei, zaprzatających umysły wszystkich”. Teodorowicz wytknął Szechowi: idealizowanie socjalizmu, a „ograbianie” katolicyzmu z ideałów; błędne ujęcie sprawiedliwości socjalnej, identyfikowanie socjalizmu z chrześcijańską ideą socjalną oraz doszukiwanie się kolektywizmu w ewangelii. Podzielał zaś jego poglądy w tej części, które dotyczyły operatywności katolików w realizacji zadań chrześcijańskiej demokracji, ich „powolność” intelektualną oraz trzymanie się niektórych z nich „utartych dróg tradycji” w rozwiązywaniu problemów społecznych. Według Teodorowicza to, co Szech napisał, wypłynęło z „pobudek czystych, najszczerzych”, lecz „wiedza i wytrwałość umysłu mu nie dopisały”; większa znajomość teologii, filozofii oraz ruchu chrześcijańsko-społecznego uchroniła by go od „zboczeń, które popełnił”. Przyznał jednak, że Szech ma „zmysł dla wszystkiego, coby dziś uczynić należało”<sup>8</sup>.

Poglądy arcybiskupa na państwo i prawo nie odbiegały od tradycyjnej nauki Kościoła i były zaczerpnięte z filozofii tomistycznej zaaprobowanej i rozwiniętej przez Leona XIII. W tym kontekście hierarchiczna budowa społeczeństwa oraz hierarchia celów ludzkich określały stosunki między Kościołem a państwem oraz społeczeństwem a jednostką i państwem. Człowiek, jako istota ziemską, będący częścią społeczności zorganizowanej

<sup>7</sup> A. Szech. *Uwagi o socjaliźmie*. Kraków 1906 s. 5-15, 19, 76-80; tenże. *O pracy katolickiej*. Kraków 1906 s. 3-6, 7-13, 17-23, 75-82; tenże. *Wyjaśnienia*. Kraków 1908 s. 19-24, 52-53; tenże. *Na sąd was wzywam*. Warszawa 1909 s. 8, 13; tenże. *Katolicyzm a polskość*. Warszawa 1909 s. 7, 12, 32.

<sup>8</sup> Teodorowicz. *Broszury Szecha* s. 12-27.

w państwie, podlega władzy świeckiej, ale człowiek to również istota obdarzona nieśmiertelną duszą i podlegająca władzy duchowej. Moralne i intelektualne dobro człowieka wymaga opieki Kościoła, dlatego nie można go uniezależnić od „wszechwładztwa państwa” — pisał Teodorowicz, między Kościołem a państwem winna być współpraca. Działalność zarówno Kościoła, jak i państwa skierowana jest na stworzenie jednostkom żyjącym w społeczeństwie warunków do realizacji celu wiecznego. Niemniej Kościół ma prawo czuwania, aby cele ludzkie były podporządkowane celowi najwyższemu i aby państwo służyło społeczeństwu oraz realizowało dobro powszechne<sup>9</sup>. Kościół jest bowiem „wahadłem regulującym mechanizm zegara państwowego [...]”<sup>10</sup>. Kościół winien być uniezależniony od tych, „co stanowią chwilowo władzę” oraz od „tej lub owej formy rządów”<sup>11</sup>. Szczególną uwagę zwrócił abp Teodorowicz na rolę Kościoła jako czynnika integrującego Polaków. W jego przekonaniu Kościół jednoczył naród polski po rozbiorach. Stawiał znak równości pomiędzy katolicyzmem a słuszną sprawą narodową. „Rząd duchowy” Kościoła stanowił rząd narodowy, a rozdzielony naród łączył episkopat<sup>12</sup>.

Dodajmy, że Teodorowicz rozróżniał typ państwa pogańskiego i chrześcijańskiego. Według niego w państwie pogańskim „węzeł państwowej potęgi” stanowi kult „ślepej materialnej siły”, w państwie chrześcijańskim zaś — dekalog. Zdaniem Teodorowicza, ideałem ustroju politycznego byłoby takie urządzenie społeczeństwa, w którym w pełni uszanowane zostałyby wszystkie prawa ludzkie. Dopuszczał możliwość różnych form rządu, jeśliby odpowiadały one wymogom chrześcijańskiej demokracji, lecz i w tym wypadku należy zagwarantować niezależność Kościoła od państwa. Kościół jednakże powinien liczyć się z „potężnymi organizacjami socjalnymi” oraz z „powszechnym ruchem demokratycznym”. Teodorowicz odrzucił doktrynę polityczno-prawną N. Machiavellego; nawet wówczas, gdyby cel zrealizowany poprzez nią miał charakter patriotyczny. Sprzeciwiał się również republikańskim formom „wszechwładzy ludu”, gdyż uznał je za wyraz „egoizmu mas”, który w miejsce dawnej „obojętności i pogardy” wkłada nową treść — nienawiść klasową. Tylko idea państwa chrześcijańskiego określona przez Leona XIII może stanowić

<sup>9</sup> Tenże. *Na przełomie. Przemówienie i kazania narodowe*. Poznań — Warszawa — Wilno — Lublin 1923 s. 140; tenże. *Myśl religijna w Narodzie (Kazanie z 1917 r.)*. Londyn 1943 s. 16; tenże. *Pierwiastek nadprzyrodzony a dzisiejsza doba Polski*. Warszawa 1907 s. 54.

<sup>10</sup> Tenże. *Ojciec nasz kultury*. Lwów 1908 s. 38.

<sup>11</sup> Tenże. *Katolicyzm a cywilizacja*. Warszawa 1907 s. 54.

<sup>12</sup> Tenże. *Pierwiastek nadprzyrodzony* s. 50.

wytyczną „ruchu społeczeństw chrześcijańskich” i w ogóle „nowego ustroju świata”<sup>13</sup>.

Teodorowicz stanowczo podkreślał moralny obowiązek rządzenia rozumnego i sprawiedliwego przez czynniki władzy politycznej. Władca winien swoje rządy sprawować na wzór władzy ojcowskiej w rodzinie. Tą opinię podzielali zresztą wszyscy biskupi galicyjscy; powszechnie sądzono, że nadużycia władzy państwowej godzą w normy prawa boskiego i naturalnego. Biskupi przypomnieli rządzącym obowiązek otaczania religii szczególną opieką prawną oraz wymóg zgodności prawa ustanowionego z prawem naturalnym. Religia bowiem nie jest osobistą sprawą — pisał Teodorowicz — gdyż stanowi podstawę nie tylko jednostki, ale rodzin, ustroju społecznego i narodów. Zwrócił również uwagę na rolę religii w tworzeniu więzi społecznej i jej aspekty wychowawcze<sup>14</sup>.

Ze sprawą wychowania społecznego w duchu katolickim łączył kwestię prawa obywatelskiego do głosowania oraz ujawniania publicznie swych przekonań politycznych. Jak pamiętamy, Leon XIII dopuścił, by w pewnych warunkach wola ludu — jako techniczna forma kreowania władzy — zdecydowała o wyborze rządzących państwem. Teodorowicz utożsamiał powszechność wyborów decydowania o losach państwa z dobrem moralnym katolików, a dobro publiczne z zasadami obowiązującymi w społeczności chrześcijańskiej. Niekwestionowany przez niego wzrost wpływów socjalistów i ludowców na życie publiczne Galicji skłonił go do szukania środków zaradczych, w sensie podejmowania prób skutecznego oddziaływania na określone środowisko społeczne w duchu katolickim. Swoją uwagę skupił na włościaństwie galicyjskim. W jego bowiem przekonaniu całokształt życia polityczno-społecznego Galicji zależy od tego, kto „pochwyci w swe ręce organizację mas ludowych”. Kontynuując myśl rozważał: jeśli katolicy — to wówczas powszechność wyborów przyczyniłaby się do lepszego uwydatnienia katolicyzmu w społeczeństwie i państwie. Problem jednak w tym, że Kościół nie dysponuje „przymusem partyjnym”; należałoby więc podkreślić doniosłość aktu wyborczego, kładąc akcent na jego stronę moralną i duchową. Teodorowicz doceniając rolę ludu w kreowaniu władzy politycznej zalecał „zabieganie o jego względy”. „Lud stał się pozycją — pisał — bez której rządzić nie można, a którą ciągle na nowo trzeba zdobywać”.

„Dziś ciężar starań i zabiegów, dokąd skierowany zbyt w stronę Wiednia, musi być przeniesiony w stronę wsi galicyjskiej”<sup>15</sup>. Należy pod-

<sup>13</sup> Tenże. *Państwo chrześcijańskie a państwo pogańskie*. Warszawa 1931 r. s. 19-21, 26-27; tenże. *Katolicyzm* s. 41-48.

<sup>14</sup> Tenże. *Rodzina a szkoła*. Lwów 1898 s. 21.

<sup>15</sup> Tenże. *Wobec zbliżających się wyborów w Galicji*. Kraków 1907 s. 17-23. To, że każdy z ludu może ubiegać się o mandat wyborczy — zdaniem Teodorowicza —

kreślić, że i pozostali dostojnicy Kościoła w Galicji akcentowali moralny charakter aktu wyborczego, wiążąc go z obowiązkiem wybierania na posłów „dobrych katolików”, nakazując zgodę i solidarność w podejmowaniu decyzji oraz jedność i współpracę w doborze środków<sup>16</sup>.

Jak już pisaliśmy, Kościół pod koniec XIX wieku podjął próbę uzdrowienia stosunków społecznych. Właściwą relację między kapitałem a pracą zapewnić miały chrześcijańskie zasady moralności i sprawiedliwości, gdyż — jak stwierdził Leon XIII — „kwestia socjalna [...] przede wszystkim jest moralną i religijną”. Teodorowicz ani inni biskupi w Galicji nie definiowali pojęcia kwestii społecznej. Dominowały opisy, chociaż niewątpliwie znane im były formalne określenia kwestii społecznej w ówczesnej literaturze. Abp Teodorowicz opisując przesłanki kwestii społecznej, wskazywał na trzy zasadnicze jej elementy: religijno-moralny, ekonomiczny i polityczny. Dostrzegał objawy zachwiania równowagi w życiu społecznym, lecz problem ten ujmował przede wszystkim w aspekcie religijno-moralnym, doszukując się jego genezy w upadku moralności chrześcijańskiej. Podobnie jak Bilczewski doszukiwał się w rewolucji francuskiej nieprawi-

---

nie oznaczało, że przedstawiciel ludu musi być przeciwnikiem warstw wyższych. Takie pojęcie demokracji, a więc i powszechności wyborów, byłoby sprzeczne z chrześcijaństwem, zawierałoby bowiem elementy walki klasowej oraz antagonizm społeczny.

<sup>16</sup> Dla ścisłości dodać należy, że 7 III 1913 r. pod naciskiem Michała Bobrzyńskiego ustanowiono kompromisowy projekt reformy wyborczej, pomyślanej jako akt zgody pomiędzy polskimi klasami posiadającymi a burżuazją ukraińską. Gdy spór o reformę dobiegał końca, pozostało sprawą otwartą stanowisko episkopatu w zakresie reformy wyborczej. Zdanie episkopatu nie było bagatelne. Uchwałą z 26 III 1913 r. biskupi polscy solidarnie zdecydowali, że uchylą się od głosowania w sejmie nad reformą wyborczą, uzasadniając swoją decyzję obroną przed „radykalizowaniem społeczeństwa”. Zarzut radykalizmu próbował obalić przywódca konserwatystów krakowskich Zdzisław Tarnowski dowodząc, że niezakończona reforma wyborczej spowoduje trudności „w naszym politycznym stosunku do państwa i z pewnością przyczyni się do osłabienia naszego wpływu w polityce państwowej”. Poglądy Tarnowskiego podzielił W. L. Jaworski. Akceptował je również rząd centralny w osobie prezydenta ministrów Karla Sturgkha. Oficjalną deklarację w imieniu episkopatu polskiego ogłosił 2 IV w „Gazecie Narodowej” abp Teodorowicz, faktyczny przywódca episkopatu. Deklaracja stwierdzała, że episkopat polski postanowił „usunąć się gremialnie od głosowania” i to zarówno ze względów „zasadniczych”, jak i wątpliwości, czy reforma wyborcza przyczyni się do zgodnego współżycia narodów polskiego i ukraińskiego. Por. „Czas” nr 110 z 7 III 1913, nr 113 z 7 III i nr 115 z 10 III 1913 r.: M. Bobrzyński, *Z moich pamiętników*. Wrocław — Kraków 1957 s. 354. Tezy referatu: *Dlaczego jestem za reformą*, wygłoszonego w Krakowie 30 III 1913 r. na zebraniu „Prawicy Narodowej” zob. „Czas” nr 117 z 31 III 1913 r.; *Pismo Najprzewielebniejszych Ks. Ks. Biskupów polskich w odpowiedzi J. E. hr. Stanisławowi Tarnowskiemu*. „Gazeta Narodowa” nr 89 z 17 IV 1913 s. 1; J. Buszko, *Sejmowa reforma wyborcza w Galicji 1905-1914*. Warszawa 1956 s. 248-250.



dłowości gospodarstwa społecznego. Stan niesprawiedliwości społecznej, jaki spowodował liberalizm XIX stulecia, zrodził reakcję w postaci walki stanowej. Krzywda i wyzysk miały być także źródłem doktryny Proudhona, Lassalle'a, Marksa i Engelsa.

Biskupi pisząc o przyczynach kwestii społecznej, nie odnosili ich do konkretnej sytuacji społeczno-gospodarczej w Galicji. Bliższą charakterystykę kwestii społecznej na tle stosunków galicyjskich można dostrzec dopiero w pierwszych latach XX wieku. Pelczar w liście pasterskim z 1906 r. za jej główne źródło uznał: analfabetyzm, brak przemysłu, emigrację zarobkową oraz „wywrotową” działalność socjalistów. Oceniając galicyjskie stosunki społeczne i gospodarcze oraz postawę moralną poszczególnych warstw społecznych, stwierdził, iż kwestia społeczna w Galicji nie przybrała „form radykalnych”, niemniej wymaga zainteresowania. Podobnie pisali arcybiskupi Bilczewski i Teodorowicz. Obaj, uznając niezbędność rozwiązania kwestii społecznej, przypisywali jej zadanie najistotniejsze. Działalność społeczna i gospodarcza winna bowiem posiadać charakter moralny, a przez to podlegać prawom boskim i naturalnym głoszonym przez Kościół. Z argumentacji Teodorowicza wynikało, że dechrystianizacja, nędza i niesprawiedliwość społeczna oraz moralny aspekt działalności społeczno-gospodarczej ludzi upoważniała Kościół do oceny kwestii społecznej. W tym czasie pojawiła się koncepcja nowożytnej chrześcijańskiej demokracji jako modelowy system wzajemnego współdziałania Kościoła, państwa i społeczeństwa dla złagodzenia statusu społeczno-ekonomicznego klasy robotniczej. W Galicji formalnym wyjaśnieniem jej koncepcji zajął się abp Bilczewski. U podstaw leży praca społeczna oparta na doktrynie chrześcijańskiej, dąży ona do poprawy położenia materialnego, społecznego i gospodarczego ludzi „utrzymujących się z pracy rąk” środkami godziwymi. Należy zająć się ich chrześcijańskim wychowaniem i sprawiedliwym ustawodawstwem, m.in. poprzez organizacje zawodowe i spółdzielcze. Realizację programowych założeń chrześcijańskiej demokracji urzeczywistnić można przy dobrej woli zarówno w monarchii, jak i w republice<sup>17</sup>. Poglądy Bilczewskiego uzupełnił Teodorowicz podkreślając, że chrześcijańska demokracja nie jest formą walki klasowej, nie stanowi także reprezentacji z jednej tylko warstwy społecznej ani nie posiada charakteru stronnictwa politycznego. Jej program obejmuje każdą „akcję Kościoła nad ludem”, jednak dopiero wówczas jest programem ludowym o ewangelicznym tego słowa znaczeniu, gdy w „harmonię wprowadza interesy klasowe z ochroną interesów ekonomicznych ludu”<sup>18</sup>.

<sup>17</sup> J. Bilczewski. *List pasterski w sprawie społecznej z 20 I 1903 r.* Lwów 1903 s. 63.

<sup>18</sup> J. Teodorowicz. *Obecny nurt kwestii polsko-ruskiej.* „Przegląd Powszechny” 1908 t. 98 s. 14-15 (dodatek).

W tym kontekście zasługują na uwagę poglądy Teodorowicza, który — podobnie jak Bilczewski — wysunął koncepcję ustroju stanowo-zawodowego, wskazując na nową rolę państwa w życiu społeczeństwa. Według niego społeczeństwo winno zorganizować się na podstawie stowarzyszeń zawodowych. Stowarzyszenia te stanowiłyby przyczynek do utworzenia przyszłego chrześcijańskiego ustroju społeczno-politycznego. W praktycznym rozwiązaniu tej kwestii proponował tworzenie związków oddzielnie zrzeszających robotników i pracodawców, które współpracowałyby poprzez izby i rady mieszane. Spory rozstrzygać miały sądy polubowne<sup>19</sup>.

Wspomnijmy, że korporacje (zrzeszenia osób mających na celu realizację określonych zadań) pojmowano jako samorząd społeczno-gospodarczy. Ustrój korporacyjny, tworząc samorząd społeczny, miał ułatwić usuwanie sporów między pracodawcami a pracownikami i zapobiec przewrotom administracji państwowej oraz walce klas; w dziedzinie gospodarczej zakładano zaś, że wprowadzi element fachowości, umożliwi planowanie gospodarcze oraz zapewni właściwy dobór i wyszkolenie kadr zawodowych. W gospodarstwie korporacyjnym podmiotem działania byłyby jednostki obok dodatkowych podmiotów zbiorowych; istniałaby wartość prywatna jako podstawa ustrojowa, która jednak nie wykluczałaby własności wspólnej. Samorzady zawodowe w formie korporacji posiadałyby status osób prawnych. Ich przedstawicielom przysługiwałoby prawo głosu w parlamencie w sprawach zawodowych, chociaż korporacje nie byłyby organizacjami politycznymi. Państwo stanowiłoby więc ukonstytuowaną hierarchię stanów, zawodów i profesji, spełniając rolę czynnika koordynującego, kontrolującego oraz nadzorującego całość życia poprzez system prawny i zespół odpowiadających mu instytucji.

Projekt wprowadzenia korporacji jako organizacji zawodów opracowany został przez międzynarodowe grono katolickich socjologów, znane pod nazwą Unii Fryburskiej (1884-1891). Korporacyjną budowę społeczeństwa zaakceptował katolicki kongres w Wiedniu (29 IV-3 V 1889 r.)<sup>20</sup>. Katolicy

<sup>19</sup> W Polsce Odrodzonej abp Teodorowicz opowiedział się za korporacjonizmem włoskim. Był zwolennikiem Mussoliniego. Starannie studiował jego przemówienia i działalność. Uważał go za wodza, który jest „w pełni świadom swych celów i zamierzeń”. Religia, rodzina, prawo, karność, praworządność, moralny obyczaj to tezy, na których buduje orędzie do narodu — którego jest „wychowawcą”. Mądrość Mussoliniego polega na tym — pisał abp Teodorowicz — że potrafił elementarną zasadę wychowania publicznego i moralnego wcielić w życie. W Polsce brak jest konsolidacji narodowej. W społeczeństwie występuje stępienie zmysłu moralnego i socjalnego, co doprowadzić może, w przekonaniu abpa Teodorowicza, do radykalizmu komunistycznego. Apelował więc o zjednoczenie narodowe na podstawie „religii, Kościoła, czystego obyczaju, rodziny, pracy, harmonii”. Por. J. Teodorowicz. *O ducha narodu polskiego*. Poznań — Warszawa — Wilno — Lublin 1927 s. 34-41.

<sup>20</sup> *Katolicki Kongres w Wiedniu*. „Przegląd Powszechny” 1889 t. 20 s. 224.

teoretycy galicyjscy opowiedzieli się za korporacjonizmem<sup>21</sup>. Wydaje się, że istotny wpływ na ich poglądy w tej kwestii wywarła doktryna Karla Vogelsanga (1818-1890), czołowego przedstawiciela korporacjonizmu w monarchii austro-węgierskiej.

Biskupi uznali potrzebę popierania i organizowania stowarzyszeń politycznych pod opieką Kościoła. Zdaniem Bilczewskiego i Pelczara należałoby tworzyć organizacje katolickie „odpowiednie dla każdej warstwy społecznej”. Ich struktura winna być zdecentralizowana w terenie, lecz podporządkowana jednemu związkowi krajowemu jako centrali. Teodorowicz był przekonany, że idea katolicka winna stanowić myśl przewodnią społeczeństwa galicyjskiego, gdyż tylko przez „zespolecie wszystkich sił” w jednej organizacji katolickiej widział możliwość urzeczywistnienia chrześcijańskiej demokracji<sup>22</sup>.

Podkreślał, że organizacje katolickie powinny położyć szczególny nacisk na solidarność stanową i międzystanową, uwzględniając wszystko to, co jest „sprawiedliwe dla ludu”. W pracy „nad ludem i wespół z ludem” upatrywał bowiem możliwość zespolenia się z nim w „jedno poczucie narodowe, socjalne i religijne”. Zalecał ostrożność we współpracy z Wiedniem<sup>23</sup>.

Wzrost świadomości politycznej i narodowej ludu spowodował zainteresowanie się nim jako czynnikiem narodotwórczym. Bilczewski wyrażał pogląd, iż stan włościański jest podstawą narodu; że stan rolniczy to „pień z którego w ciągu wieków wyrosły i odnawiają się stany”. Według Teodorowicza zasadniczym błędem jest „odmawiać uzdolnienia w ogólności ludowi do wpływania na politykę narodową”. W ludziach tkwią bowiem istotne elementy wiary i etyki, tworzące „pewien zmysł zdrowy”, bez którego nie może być polityki narodowej. Takiego „zmysłu” nie daje wykształcenie ani kultura. Nie wolno „konfiskować” inicjatywy ludu, narzucać mu „arbitralne poglądy i trzymać go w absolutnej opiece”. Stąd lud wchodzący do rządu wnosi ze sobą zdrowe odczucie, właściwy pogląd na potrzeby rolnictwa i ekonomiki włościańskiej. Dlatego wydaje się słuszne reprezentowanie interesów rolnictwa przez ziemian i włościan. Również względy narodowe wymagają głębszego zainteresowania się ludem. „Jeśli nie chcemy zginać — pisał Teodorowicz — to kształćmy lud tak, ażeby on, choć w swej pozostaje sferze, jednak jedno z nami czuł i rozumiał, zstępujący do ludu nie po to, by z nim jako w wielkiej masie roz-

<sup>21</sup> A. Kopyciński. *Działalność katolików w kraju na polu socjalnej organizacji*. Kraków 1898 s. 8; L. Lipka. *Pierwszy katolicki kurs socjalny w Krakowie*. „Przegląd Powszechny” 1897 t. 55 s. 312-322; *Księga pamiątkowa wiecu katolickiego w Krakowie odbytego w dniach 4, 5 i 6 VII 1893 r.* Kraków 1893 s. 144.

<sup>22</sup> J. Teodorowicz. *Dwie mowy do robotników*. Warszawa 1908 s. 22.

<sup>23</sup> Tenże. *O zjednoczeniu narodowym*. Lwów 1904 s. 15-19.

płynąć się i siebie zgubić, lecz by nie tracąc siebie, ten lud ku sobie przyciągnąć”. Punktem ciężkości działalności społecznej należałoby uczynić „panowanie sprawiedliwości” w stosunkach z ludem. „Zmysł sprawiedliwości” winien wynikać zarówno z zasad chrześcijańskich, jak i utylitaryzmu. Ludowi należy dać to, co mu się słusznie należy, a więc usunąć nienawiść, zapewnić mu prawa polityczne i społeczne, bronić go przed niesprawiedliwością, wytworzyć w nim przeświadczenie o jego niezbędności w życiu narodu. Postulaty te miały być urzeczywistnione w zgodzie z nauką Kościoła i w sposób „radikalny”, będący połączeniem konserwatywnego i postępowego kierunku ruchu chrześcijańsko-społecznego<sup>24</sup>.

Społeczną akcję wśród włościanstwa, robotników i rzemieślników inicjowali teoretycy katolicy, a wspierała ich pastoralna działalność duchowieństwa czynnego społecznie. Efektywność akcji uzależniono od jej zorganizowanych form, nadających oblicze religijno-ideologiczne.

Problem ten doskonale rozumiał abp Teodorowicz. Dopuszczał swobodę działalności duchowieństwa w sprawach nie dotyczących religii (gdyby miały z nią związek, wówczas „pomiędzy wiarą a polityką najściślejszy zachodziłby związek”). Nie zostały wytyczone granice pomiędzy działalnością społeczną stowarzyszeń a polityką. Nie należy przez to rozumieć, że Teodorowicz nakazywał duchowieństwu bezwzględny udział w życiu politycznym kraju — przeciwnie — zalecał umiar. Podkreślał tylko prawo duchowieństwa do korzystania ze swobód obywatelskich i urzeczywistniania zasad katolickich. W życiu politycznym kraju duchowny nie ma bowiem „miejsca szczególnego”, lecz równorzędne z osobami świeckimi. Z chwilą wybrania go do parlamentu jest tylko „równouprawnionym”. Rzecz znamienita, że arcybiskup dopuszczał możliwość powołania katolickiej partii politycznej, która mogłaby wysuwać postulaty nie zawsze będące nakazami Kościoła. „Co do wielu produktów życia społecznego i politycznego — pisał — Kościół nie angażuje się ze swym zdaniem [...], pozostawia wolność pod tym względem działającym. Tymczasem partia katolicka wobec takich postulatów musi zająć jakieś pewne i określone stanowisko, które wcale nie wyklucza zdania przeciwnego politycznego, dającego się również dobrze pogodzić z katolicyzmem”. Program partii katolickiej winien uwzględniać koncepcje „natury ekonomicznej” i „zakres innych praw czy potrzeb ludu”. Myśl przewodnią partii katolickiej winny wspierać „postulaty sprawiedliwości społecznej związane z zawodowym interesem warstw robotniczych i ludu”. Program nie może przemilczać tych postulatów, „które w tej chwili nurtują społeczeństwo”. W przyszłości, po nadaniu ludowi wolności obywatelskiej, program partii winien zawierać te wszystkie koncepcje, które były w „bezpośrednim związku z nową

<sup>24</sup> Tenże. *Z ostatnich doświadczeń. Uwagi po strajkach*. Lwów 1903 s. 4, 8, 17, 20, 26, 28, 32, 35 i 43.

ewolucją duszy ludu i stosunków”. Założenia ideowe — konkludował Teodorowicz — nie mogą mieć tylko cech negatywnych, lecz powinny zawierać realne przesłanki pozytywne <sup>25</sup>.

Znaczna część działaczy katolickich z różnych części monarchii, o różnej przynależności narodowej i o odmiennych cechach partykularnych, była za wspólnym ramowym programem austriackich katolickich organizacji politycznych i społecznych. Świadczą o tym wymownie chociażby kongresy katolików w Wiedniu (1889, 1905, 1907), w Linzu (1892) i w Innsbrucku (1910). Niepoślednia rola w próbach ujednoczenia i ustabilizowania działalności ruchu przypadła Polakom, zwłaszcza na kongresie w Linzu i w Wiedniu (1905), gdzie ich wystąpienia oraz propozycje spotkały się z dużym zainteresowaniem i uznaniem <sup>26</sup>. Stąd też — jak informował „Przegląd Powszechny” — działalność w duchu katolickim winna być koniecznością, „mniejsza zaś o austriacki patriotyzm, do którego można nie mieć zaufania” <sup>27</sup>; podobnie Teodorowicz uznał, że „niezależnie od stosunków austriackich, konieczność zgody na polu działalności społecznej” jest niezbędną <sup>28</sup>.

Po drugim wiecu katolików wystąpiły w galicyjskim ruchu katolickim silne tendencje do organizowania się politycznego. 1 XI 1896 r. powołano we Lwowie organizację polityczną „Jedność”, obok której w styczniu 1897 r. utworzono stowarzyszenie ogólnospołeczne „Przyjaźń”. Cele polityczno-społeczne przyświecały również Związkowi Chrześcijańsko-Narodowemu (1897), którego organem prasowym był „Ruch Katolicki” redagowany przez J. Teodorowicza. Podobną organizację powołano w Krakowie (2 VII 1897) pod nazwą Stowarzyszenie Chrześcijańsko-Społeczne. W czerwcu 1898 r. ukonstytuowało się Stronnictwo Katolicko-Narodowe. Cieszyło się poparciem Teodorowicza, którego „Ruch Katolicki” był jednym z organów prasowych stronnictwa. Zaakcentujmy, że w programie podkreślano prawo narodu polskiego do samodzielnego bytu, uznając ucisk narodowościowy za bezprawie. Doceniano patriotyzm w dziele wychowania narodowego. Brak poparcia szerokich rzesz społeczeństwa spowodowały upadek organizacji. W lutym 1901 r. przestał wychodzić „Ruch Katolicki”.

W maju 1904 r. z inicjatywy Bilczewskiego i przy pełnej aprobacie abpa Teodorowicza powołano Związek Katolicko-Społeczny. Celem stron-

<sup>25</sup> Tenże. *Wobec zbliżających się wyborów* s. 5-23; tenże. *Miłosierdzie chrześcijańskie*. Lwów 1923 s. 3; tenże. *Dzisiejsze zadania katolicyzmu w Polsce*. Kraków 1906 s. 5 nn.

<sup>26</sup> *Trzeci wiec katolików w Austrii*. „Przegląd Powszechny” 1892 t. 34: s. 438-440; *Wiec katolików austriackich w Linzu*. „Tygodnik Katolicki” nr 33 z 19 VIII 1892 s. 257-258.

<sup>27</sup> *Pierwszy wiec katolików austriackich w Wiedniu*. „Przegląd Powszechny” 1905 t. 88 s. 280.

<sup>28</sup> *Wiec katolików w Austrii*. Tamże s. 2 (dodatek).

nictwa była wspólna i jednolita praca nad uzdrowieniem stosunków społecznych w Galicji w duchu zasad chrześcijańskich, ściśle łączenie katolicyzmu z interesem narodowym; Związkowi przyświecać miały również cele patriotyczne, lecz i ta forma ruchu nie przyniosła spodziewanych rezultatów.

Wspomnijmy, że galicyjski ruch katolicki wzorował się na organizacjach chrześcijańsko-demokratycznych Zachodu, zwłaszcza na partii Luegera z Wiednia. Utworzone w 1897 r. katolickie ugrupowania polityczne w Krakowie i we Lwowie określano jako galicyjskie odpowiedniki tej właśnie wiedeńskiej partii Luegera<sup>29</sup>. Ocena ta wydaje się tym bardziej trafna, że programy tych ugrupowań były odbiciem programu stronnictwa chrześcijańsko-socjalnego z Wiednia; programu wyłożonego na łamach „Vaterlandu” z 1895 r. Działalność Luegera i jego partii zyskała poparcie kleru galicyjskiego, organizacji katolickich, stronnictwa Jana i Stanisława Potoczków, Stojałowskiego, a także katolickiego działacza na Śląsku Cieszyńskim Jerzego Cienciały<sup>30</sup>.

Lueger okazywał zresztą zainteresowanie katolicką działalnością w Galicji. Dość wspomnieć o jego akceptacji doktryny polityczno-społecznej Stojałowskiego i poparcie związków zawodowych z Krakowa. Żywe były również kontakty z innymi działaczami partii chrześcijańsko-socjalnej z Wiednia oraz organizacjami społecznymi<sup>31</sup>.

Okresem przełomowym w ruchu chrześcijańsko-społecznym był rok 1905. W grudniu tegoż roku, pod koniec sesji sejmowej, doszło do połączenia wszystkich katolickich ugrupowań na forum sejmowym w Polskie Centrum Ludowe, Unia objęła stronnictwa: Katolicko-narodowe, chrześci-

<sup>29</sup> *Chrześcijańsko-społeczni u nas*. „Grzmot” nr 21 z 25 VII 1897; *Stronnictwo katolicko-ludowe we Lwowie*. „Gazeta Kościelna” nr 50 z 15 XII 1899 s. 403.

<sup>30</sup> *Austro-Węgry w r. 1896*. „Gazeta Kościelna” nr 1 z 7 I 1897 s. 1; *W jaki sposób można służyć najlepiej wielkiej sprawie*. „Prawda” nr 40 z 3 X 1908 r. s. 621-623. Dla ścisłości należałoby dodać, że przy pełnej aprobacie jego programu (rozumianego jako realizację chrześcijańskiej demokracji) nie wszyscy podzielali jego taktykę polityczną. Dotyczy to zwłaszcza tzw. „totalnego antysemityzmu” określonego przez bpa Teodorowicza wręcz „szowinizmem”. Por. *Kilka słów o partii chrześcijańsko-socjalnej w Austrii*. „Tygodnik Katolicki” nr 27 z 4 VIII 1893 s. 221-223; J. Teodorowicz. *Nad trumną Luegera*. Lwów 1910 s. 11.

<sup>31</sup> Mimo sprężystej działalności Luegera i założenia „Piusvereinu” katolicy zwrócili uwagę na dysproporcje między rezolucjami a ich urzeczywistnieniem. Do takich wniosków doszedł VII wiec katolicki z września 1910 r. zwołany w Innsbrucku. Stąd propozycje Huberta Galena, prezydenta wiecu, o udoskonalenie organizacji katolickich różnych stanów i zawodów oraz katolickich organizacji politycznych, abpa J. Teodorowicza o międzynarodowym łączeniu się katolików (na wzór międzynarodowych organizacji socjalistycznych) i Wiktora Kolba o lepszym przystosowaniu prasy katolickiej do wymogów życia. Por. S. Starker. *Wiece i kongresy w ostatnich miesiącach*. „Przegląd Społeczny” 1910 t. 108. s. 8.

jańsko-ludowe i katolicko-ludowe. W ślad za nią ukonstytuowała się grupa Centrum w wiedeńskim Kole Polskim. Prace nad jednolitym programem Centrum ukończono w marcu 1906 r. Program PCL w szerokim zakresie bazował na tezach encykliki *Rerum Novarum*. Wysunął zasadę solidaryzmu społeczno-narodowego, uzasadniając ją wymogami prawidłowego funkcjonowania społeczeństwa opartego na zgodzie i harmonii. Myślą przewodnią Centrum miały być założenia chrześcijańskiej demokracji<sup>32</sup>. Nie obce mu były myśli Kettelera i Vogelsanga, znać było też wpływy Stojałowskiego, Czerkawskiego i arcybiskupów Bilczewskiego oraz Teodorowicza. Koło poparte licznymi enuncjacjami biskupów nie zyskało większej popularności wśród włościan, rzemieślników i robotników. Sfery ziemiańskie odniosły się do niego również sceptycznie. Centrum upadło, chociaż spełniało warunki umożliwiające przekształcenie się w partię chłopską i mieszczańską<sup>33</sup>.

Fiasko PCL nie zahamowało politycznego nurtu chrześcijańskiej demokracji w Galicji. W 1908 r. powołano Polskie Stronnictwo Chrześcijańsko-Socjalne z siedzibą w Krakowie. Tezy programowe Stronnictwa znalazły odbicie w programie ideowym Polskiego Stronnictwa Chrześcijańskiej Demokracji z 1925 r. Podłoże do powołania organizacji centralnej przygotował II Kongres Mariański oraz wiec polskich stowarzyszeń i organizacji katolickich zorganizowany w Przemyślu (1911 r.). Rezultatem obrad było powołanie w 1912 r. w Krakowie Polskiej Rady Katolickiej<sup>34</sup>.

Kilka lat przed wybuchem światowego konfliktu zbrojnego dominowała koncepcja, że duchowieństwo będzie istotnym czynnikiem w życiu politycznym poprzez sojusz z konserwatystami krakowskimi i PSL „Piast”. Hołdował jej Teodorowicz, a także bp Sapięha i abp Bilczewski. Ta koncepcja znalazła odbicie w porozumieniu między episkopatem a prawicą narodową z maja 1914 r., w którym obie strony zobowiązywały się do wzajemnego poparcia i zwalczania radykalnych w polityce kierunków<sup>35</sup>.

Episkopat nie odegrał takiej roli w życiu polityczno-społecznym, jakiej się spodziewał<sup>36</sup>. Wpłynęły na to warunki zewnętrzne, a przede wszystkim wybuch wojny, który polityce galicyjskiej nadał odmienne cechy. Wojna

<sup>32</sup> *Centrum ludowe*, Biała 1906 s. 15-30.

<sup>33</sup> Dał temu wyraz m. in. bp L. Wałęga w liście do M. Bobrzyńskiego z 18 II 1908 r., w którym pisał, że Centrum miało realne szanse, by w przyszłości przekształcić się w ludową partię katolicką (Biblioteka Jagiellońska. Rkps sygn. 8090 III s. 38).

<sup>34</sup> „Ateneum Kapłańskie” 6:1911 s. 2 s. 172; *Walne zgromadzenie katolickie w Krakowie*. „Przegląd Powszechny” 1912 t. 114 s. 38.

<sup>35</sup> I. Rosner do M. Bobrzyńskiego z 13 V 1914 (Biblioteka Jagiellońska. Rkps sygn. 8090 s. 103-104).

<sup>36</sup> A. Galicki. *Powstanie Polskiego Stronnictwa Ludowego Piast 1913-1914*. Warszawa 1966 s. 195.

światowa, która wybuchła w czerwcu 1914 r., nie była ani wojną Polaków, ani wojną o prawa Polski do samostanowienia. Wojna zmieniła realia polityczne. W sprawie niepodległości Polski duchowieństwo wyższe zajęło stanowisko wyczekujące lub „sympatyzujące”, jak określił je Jan Dąbrowski w dzienniku z lat 1914-1918<sup>37</sup>. Swoisty wyjątek stanowił abp Teodorowicz, gdyż hołdował lojalności wobec dynastii, lecz jednocześnie głosił prawo Polaków do niepodległości. I chyba tylko on z wyższych dostojników Kościoła Galicji podjął próbę oceny dziejów Polski oraz ustosunkował się do jej przeszłości. Warto więc przedstawić najważniejsze jego myśli o ojczyźnie, narodzie i niepodległości.

Ojczyzna jest niepodzielną całością, na którą składają się dzieje narodu, język, sztuka i kultura; stanowiąc twór pokoleń, rozwija się stale poprzez wychowanie polityczno-społeczne. Siłą witalną ojczyzny jest myśl narodu<sup>38</sup>. Naród polski stanowi „niepodzielną całość i niepokonaną przez podziały jedność”<sup>39</sup>. Idea sprawiedliwości ludów chrześcijańskich winna zrealizować się w drodze restauracji Polski. Rozbiory Polski były pogwałceniem praw bożych (spowodowane przez: „roztrój i występki” Polaków). W jego przekonaniu powstanie narodowe z 1863 r. — to „posiew przedwczesny”, podyktowany jednak patriotyzmem zasługuje na „wyrozumienie”. Program „pracy od podstaw” był zwrotem korzystnym w polskiej myśli narodowej ze względu na kwestie ekonomiczne; chociaż nie pozbawiony mankamentów, próbował „wytrzebić wszelki poryw i zapał w pracy publicznej”. Natomiast doktryna trójlojalizmu stanowiła zaprzeczenie myśli niepodległościowej. Teodorowicz nie zaakceptował tej doktryny. Negował również panslawizm, nie opowiadał się za współpracą narodów słowiańskich<sup>40</sup>. Za wyraz dojrzałości politycznej uznał odrzucenie przez znaczną część społeczeństwa „rewolucyjnych objawów” z 1905 r. Krytykował służalstwo wobec rządów zaborczych. Żądanie swobód obywatelskich i narodowych określił jako konieczność, a zarzucenie idei niepodległościowej nazwał „szkodliwym patriotycznym nierozumem”<sup>41</sup>. Niepodleg-

<sup>37</sup> J. Dąbrowski: *Dziennik 1914-1918*. Oprac. J. Zdrada. Kraków 1977 s. 105-106.

<sup>38</sup> Teodorowicz. *Na przelomie* s. 56, 59.

<sup>39</sup> Tenże. *Z dziejowej chwili*. Lwów 1918 s. 11-12, 16-17, 43 i 66.

<sup>40</sup> Abp Teodorowicz uważał, że państwowość polską można odbudować w dwójaki sposób: przez oddanie Polakom prawa do zorganizowania państwa lub przez współdziałanie innych państw. Por. *Na przelomie* s. 6, 10-23, 32-33.

<sup>41</sup> J. Teodorowicz. *Z bieżącej chwili*. Lwów 1905 s. 5-12. W opinii abpa wystąpienia robotników Petersburga i Moskwy odbiły się „narastającą falą strajków” w Łodzi i Warszawie. Ich transpozycji do Królestwa Polskiego należy dostrzekać się w „poczuciu solidarności zawodowej” pomiędzy robotnikami obu narodowości, wyrosłym na podstawie „praw psychologicznych”. Abp Teodorowicz uważał, że była różnica między ruchem rewolucyjnym w Rosji i w Królestwie Polskim. Za ruchem rewolucyjnym w Rosji opowiedziała się bowiem inteligencja, która



łość wypracować winien sam naród, wzmacniając patriotyzm, nawiązując do tradycji, ideałów narodowych, wiary i cnoty obywatelskiej. Nadzieję wyzwolenia upatrywał w Bogu<sup>42</sup>. W Wiedniu znano poglądy Teodorowicza. Podczas wojny charakteryzowany jako koalicjonista był niemile widziany przez dwór cesarski, a jego działalność patriotyczną ograniczono do minimum<sup>43</sup>.

Naczelny Komitet Narodowy oraz Legiony Polskie zyskały aprobatę części duchowieństwa. Do Legionów szczególnie entuzjastycznie odniósł się sufragan lwowski bp Władysław Bandurski. Bilczewski, Teodorowicz i Pelczar orientujący się na endecję wystąpili przeciw Piłsudskiemu<sup>44</sup>: chociaż stosunek tych dwóch ostatnich do akcji z sierpnia 1914 r. nie był jednocześnie negatywny<sup>45</sup>. Dla Teodorowicza manifest cesarza (niemieckiego i austriackiego) z 5 XI 1916 r. był dowodem bankructwa dotychczasowych metod stosowanych wobec Polaków. Jego zdaniem manifest nawiązywał do konstytucji Królestwa Kongresowego z 1815 r., czyniąc fikcją restaurację Polski. Arcybiskup wysunął ideę zjednoczenia wszystkich ziem polskich, lecz jej nie sprecyzował<sup>46</sup>. Pokój brzeski z 9 II 1918 r. spotkał się z ogólną dezaprobatą społeczeństwa. W imieniu episkopatu Galicji wypowiedzieli się Pelczar i Teodorowicz. Pierwszy z nich określił pokój jako „haniebne pogwałcenie prawa narodów i traktatu wiedeńskiego”<sup>47</sup>, drugi uznał traktat brzeski za akt „okropny i wprost potworny”<sup>48</sup>.

Rewolucja Październikowa oddziaływała na społeczeństwo polskie. Kościół ostrzegał przed przeobrażeniami polityczno-społecznymi, jakie nio-

---

do postulatów zawodowych dołączyła rezolucje polityczne, będące odzwierciedleniem postępowych prądów większości społeczeństwa rosyjskiego. Dlatego w Rosji robotnik „odczuł wolność i godność swego stanowiska”. W Królestwie Polskim inteligencja i inne postępowe warstwy społeczeństwa nie „korzystały z poruszenia mas”, by na ich „płynącą falę rzucić swe programy a choćby pragnienie [...]”. Przyczyn tego stanu rzeczy abp Teodorowicz doszukiwał się w zwątpieniu i apatii społecznej po powstaniu styczniowym.

<sup>42</sup> W sprawie narodowej — pisał abp Teodorowicz — nie należy liczyć na inne narody, bo chociaż szafują one „sprawą polską”, troszczą się wyłącznie o własne interesy. Państwa rozbiorowe wzmagają zaś ucisk narodowy; dla nich „nasze prześladowanie” stało się już „wprost polityczną koniecznością”. Dyplomacja jest także zawodna, gdyż w każdej chwili „umyje ona [...] ręce od naszej sprawy, skoro naiwni i oszukiwani przypomnimy jej zobowiązania”. Por. *Na przelomie* s. 23.

<sup>43</sup> Dąbrowski, jw. s. 105-106.

<sup>44</sup> S. Rymar. *Moje młode lata*. Biblioteka Jagiellońska. Rkps sygn. nr 96/6.

<sup>45</sup> Teodorowicz. *Z dziejowej* s. 53; J. S. Pelczar. *Odezwa do duchowieństwa z 18 I 1914 r.* „Kronika Diecezji Przemyskiej” 14:1914 z. 7 s. 425.

<sup>46</sup> Teodorowicz. *Z dziejowej* s. 6, 32-33, 43, 66.

<sup>47</sup> J. S. Pelczar. *Wobec naszego zamachu na Polskę*. „Przegląd Powszechny” 1918 t. 138-139 s. 215 (dodatek).

<sup>48</sup> Teodorowicz. *Na przelomie* s. 6-23; tenże. *Ufnie przeciw nadziei*. Lwów 1918 s. 137 nn., 159.

sła, Teodorowicz apelował o odrzucenie leninowskiego programu reform, zwracając się do robotników i włościan jako klas społecznych najbardziej podatnych na wpływy rewolucyjne. Jednocześnie wyrażał zaufanie, że właśnie lud ustrzeże Polskę „przed trującymi zarazkami ze Wschodu”, że odwróci się od bolszewizmu i nie „zechce panować w ojczyźnie, ale zechce jej służyć”<sup>49</sup>. Wspomnijmy, że bp Pelczar w imieniu biskupów galicyjskich ogłosił tezy, które miały leć u podstaw organizacji przyszłego państwa polskiego. Jego wywody stanowiły recepcję papieskiej koncepcji władzy i wolności, przesłanek chrześcijańskiej demokracji oraz roli Kościoła i religii w życiu społeczeństwa do modelu ustrojowego przyszłego państwa; modelu, który odpowiadałby wymogom państwa chrześcijańskiego<sup>50</sup>. Argumentacja Pelczara była zbieżna z poglądami episkopatu Polski wyłożonymi w orędziu biskupów z 10 XII 1918 r.

Koncepcje ustrojowe wyższego duchowieństwa z Galicji, zbieżne zresztą z poglądami biskupów z innych zaborów, znalazły swe odzwierciedlenie w Sejmie Ustawodawczym Rzeczypospolitej Polskiej. W Komisji Konstytucyjnej formalnie i faktycznie reprezentował te poglądy Teodorowicz. Zajął stanowisko krytyczne w dyskusji nad deklaracją konstytucyjną rządu. Biskup doszukiwał się w projekcie pewnych analogii do Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela, czynnika, który w dobie rewolucji francuskiej „wyzwolił człowieka z praw bożych”. Jego zdaniem konstytucja powinna wprowadzić sejm dwuizbowy i bardziej jednoznacznie, niż to czyniła Deklaracja, określić funkcję zwierzchnika państwa. Teodorowicz opowiadał się za wyborem głowy państwa przez sejm i senat, aby — jak stwierdził — ograniczyć częstotliwość wyborów powszechnych w kraju<sup>51</sup>. Rozważał przydatność monarchii konstytucyjnej typu angielskiego w Polsce. Był za przyznaniem Kościołowi katolickiemu stanowiska „nie odpowiadającego jego boskim założeniom” i za jego „całkowitą nieskrępowaną wolnością”<sup>52</sup>. Napiętnował proniemiecką działalność nuncjusza papieskiego Achillesa Rattiego w dobie przygotowań do plebiscytów na Warmii, Mazurach i Śląsku. W grudniu 1920 r. usiłował pozyskać Stolicę Apostolską do poparcia polskich praw do Śląska<sup>53</sup>. Stanął w opozycji wobec Piłsudskiego, a piłsudczyznę określił jako „straszliwą chorobę jakiejś powszechnej

<sup>49</sup> J. Teodorowicz. *O zadaniach obecnej doby*. „Głos Narodu” z 6 X 1918 r.

<sup>50</sup> J. S. Pelczar. *Wezwanie do pracy nad duchowym odrodzeniem się narodu polskiego*. Przemyśl 1917 s. 32-38.

<sup>51</sup> *Sejm Ustawodawczy Rzeczypospolitej Polskiej. Sprawozdanie stenograficzne 1919-1922* pos. 36 ł. 31-60; por. S. Krukowski. *Geneza konstytucji z 17 III 1921 r.* Warszawa 1977 s. 66, 91-93.

<sup>52</sup> „Przegląd Powszechny” 1919 t. 146 s. 464.

<sup>53</sup> B. Krzywobłocka. *Chadecja 1918-1937*. Warszawa 1974 s. 53.

historycznej sugestii lub manii”<sup>54</sup>. Po przewrocie majowym poparł działalność Obozu Wielkiej Polski, organizacji powołanej przez Romana Dmochowskiego w celu „zjednoczenia żywiołów narodowych”. Mimo że należał do teoretyków endeckich, to jednak miał zastrzeżenia co do realizacji założeń programowych przez jego przywódców. Wytykał m. in.: niedoświadczenie, błędy i wręcz moralne przyczynienie się do wypadków maja 1926 r.<sup>55</sup> Nie wysunął jednak konkretnego programu reform<sup>56</sup>. Podzielał poglądy Wojciecha Korfantego. Prowadził korespondencję polityczną z Ignacym Paderewskim<sup>57</sup>. We Władysławie Sikorskim upatrywał męża opatrnościowego, z którego osobą wiązał przyszłe losy Polski<sup>58</sup>. Był współtwórcą koncepcji „Frontu Morges”<sup>59</sup>. W latach trzydziestych wycofał się z życia politycznego.

W ocenie poglądów społeczno-politycznych Teodorowicza można stwierdzić aprobatę dla doktryny chrześcijańsko-społecznej. Jego koncepcje ustrojowe odzwierciedlały naukę Leona XIII. Reformy, jakie proponował, nie wychodziły poza ramy afirmowanego przez Kościół ustroju społecznego, politycznego i gospodarczego, podnosiły zaś hasło harmonii społecznej, usiłując rozwiązać kwestię społeczną zgodnie z duchem chrześcijańskiej równości i sprawiedliwości poprzez wprowadzenie zasad chrześcijańskich w ustawodawstwo państwowe. Teodorowicz był patriotą łączącym radykalizm społeczny z klerykalizmem. Negował liberalizm jak i socjalizm naukowy, oponując szczególnie przeciw walce klas. Utożsamiał polskość z katolicyzmem. Opowiadał się za prawem narodów do samostanowienia i prawem narodu polskiego do własnego terytorium. Teodorowicz określił cel polityki narodowej, którym była walka o niepodległość i odrodzenie narodowe. Postulował pracę społeczną. Zabiegał o utworzenie silnej katolickiej organizacji politycznej. Był za wcieleniem Śląska, Warmii i Mazur do Polski. Przywiązywał duże znaczenie do uświadomienia politycznego i społecznego włościanstwa. Cechą jego charakteru była — jak trafnie zauważył F. Kmietowicz — głęboka kontemplacja, z której zrodziła się wiara w misję historyczną Polski, wyrosła ze „szczytnych aspiracji romantyzmu narodowego”<sup>60</sup>.

<sup>54</sup> Archiwum Akt Nowych (dalej cyt. AAN). Akta I. Paderewskiego. Rkps. sygn. nr 1529 p. 7.

<sup>55</sup> Centralne Archiwum Ministerstwa Spraw Wewnętrznych (dalej cyt. CAMSW). PK1 T. XI p. 315 i 321.

<sup>56</sup> CAMSW — Urząd Wojewódzki Kraków nr 100 — informacja polityczną — maj 1934.

<sup>57</sup> Por. AAN. Akta I. Paderewskiego nr 948, 1176, 1529.

<sup>58</sup> AAN. Akta Wł. Sikorskiego nr 158 p. 5.

<sup>59</sup> List M. Kukiela z 28 IV 1937. AAN. Akta Wł. Sikorskiego nr 76 p. 10.

<sup>60</sup> W hołdzie jubileuszowym. J. Ekscelencji Ks. Metropolicie Józefowi Teodorowiczowi. Lwów 1937 s. 6.

## ELEMENTS OF ARCHBISHOP JÓZEF TEODOROWICZ'S SOCIAL -POLITICAL DOCTRINE

### Summary

The foundations of this doctrine were constituted by the Christian conception of man and social life. Hence Archbishop Teodorowicz's evaluations of other doctrines in this field were mainly of ethical character. He charged the theoreticians of liberalism with professing the principles of naturalism and rationalism. Archbishop Teodorowicz felt that socialism was not only opposed in its doctrine to Christianity, "but with an idolatrous worship and blind faith" in its ideas it tried to aim at man's religious sense. Giving a negative appraisal to socialism, he noticed its merits in paying attention to the social question. The basic reason why Archbishop Teodorowicz rejected socialism was its programmatic atheism and materialism as well as the rejection of the sacramental character of the family and the absence of religious denomination. He charged socialism with "class egoism", theoretism and "hatred". On the other hand he supported social reformism. He promulgated solidarity which manifested itself in the unity of the country, unity of the nation. He professed the idea of inevitable social progress. The Archbishop's views on the state and law did not differ from the traditional teachings of the Church and they were taken from the Thomistic philosophy developed by Leo XIII. Hence, according to Archbishop Teodorowicz, the hierarchical structure of the society and the hierarchy of human goals defined the relations between the Church and the state, and between the society and an individual and the state. In a model system of mutual cooperation of the Church, the state and the society in order to attenuate the economical and social status of the working class there appeared the conception of modern Christian democracy.

In the Polish question — and more precisely in the question of independence — Archbishop Teodorowicz criticised servility to the partitioning governments. The claim for civil and national liberties he described as a necessity, and a rejection of the idea of independence he called "a harmful patriotic non-reason". Independence should be "worked out" by the nation itself, by strengthening patriotism, recurring to tradition, national ideals, faith and civil virtue. During the war the Vienna government did not approve of his views and his political activity was limited to a minimum.