

JAROSŁAW MACAŁA

Uniwersytet Zielonogórski

Koncepcja totalizmu katolickiego w II RP

W drugiej połowie lat 30. w różnych środowiskach polskiej myśli politycznej sporo miejsca zajmowała ocena systemów totalitarnych, już choćby z tego powodu, że dwa z nich (Trzecia Rzesza i ZSRR) sąsiadowały z naszym krajem, wobec którego nie ukrywały swej wrogości. Recepcja totalitarnych wzorców do polskiej myśli politycznej tego czasu była i jest przedmiotem rozbieżnych ocen, niemniej rysowała się dosyć wyraźnie. Szczególnie fascynowały one młode pokolenie, ukształtowane już w niepodległym państwie, do tego mało podatne na liberalne i demokratyczne wzorce oraz związany z nimi system wartości. Było ono w znacznej części przekonane, że świat określany przez XIX-wieczne reguły polityczne i ustrojowe dożywa swych dni (dowodziła tego choćby wielka depresja gospodarcza), a przyszłość należy do prężnych, dynamicznych systemów dyktatorskich. Ich sukcesy kłuły w oczy w latach 30. na tle niemrawości zachodnich demokracji. Podobnej recepty potrzebowała także – zdaniem młodych – słaba i podzielona wewnętrznie oraz zagrożona z zewnątrz Polska, która mogła przetrwać tylko jako państwo silne¹.

Na ten proces nakładał się drugi – narastające w latach 30. odrodzenie katolickiej religijności w młodym pokoleniu, tym silniejsze w dobie kryzysowych wstrząsów, poczucia destabilizacji dotychczasowego porządku oraz chaosu w duchowości człowieka. To odrodzenie szczególnie silnie spletało się z nacjonalizmem części młodej generacji, prowokującym niekiedy ekstremistyczne rozwiązania ustrojowe i społeczne².

Najbardziej głośnym tego przejawem po prawej stronie sceny politycznej stały się projekcje ustrojowe Ruchu Narodowo-Radykalnego Bolesława Piasec-

¹ K. Kawalec, *Wizje ustroju państwa w polskiej myśli politycznej lat 1918–1939*, Wrocław 1995, s. 142–148, 155–160.

² J. Macała, *Między akceptacją a odrzuceniem faszystowskich wzorców. Z dyskusji wokół totalizmu katolickiego w polskiej prasie katolickiej przed 1939 r.*, Studia nad Faszyzmem i Zbrodniami Hitlerowskimi, t. XXIII, Wrocław 2000, s. 109–110.

kiego, który próbował mariażu katolicyzmu z totalizmem (pojęcie to traktuję jako równoważne obecnemu terminowi totalitaryzm) w formie *katolickiego państwa totalnego narodu polskiego*. Oprócz nieskrywanej tęsknoty do potężnej władzy państwa, falangiści w niestabilnym świecie odczuwali potrzebę posiadania ideowego i moralnego punktu oparcia i znajdowali go w katolicyzmie, przy czym bardziej w wielowiekowej, stabilnej instytucji Kościoła niż w wierze jako takiej. Niemniej to środowisko eksponowało swój gorliwy i w ich oczach dojrzały katolicyzm oraz przywiązanie do Kościoła, ofiarując mu swą pomoc na drodze do uczynienia Polski państwem katolickim³. Na tym tle wyraźne tendencje do łączenia katolicyzmu z totalizmem przejawiał już program Falangi z lutego 1937 r., rozwijany następnie w tym kierunku w wielu wypowiedziach publicystycznych z tego kręgu⁴. Przedmiotem rozważań w niniejszym szkicu będzie odzew na te koncepcje w szeroko rozumianych środowiskach katolickich II RP⁵.

Najbardziej znanym głosem za katolickim państwem totalnym stała się wypowiedź ks. Jerzego Pawskiego (1937 r.), blisko związanego z liderem Falangi. Próbował on oderwać pojęcie totalizmu od praktyki politycznej państw nim się posługujących, a często wrogich wobec religii i Kościoła. Było to tym ważniejsze, że ideologie i praktyki reżimów bolszewickiego i nazistowskiego potępił w swych encyklikach z 1937 r. papież Pius XI, wcześniej, w 1931 r., krytykując poczynania włoskiego faszystów. Problem w tym, że owo potępienie rodziło sporo wątpliwości: po pierwsze nie było symetryczne, tzn. znacznie bardziej bezwzględne wobec bolszewizmu niż wobec systemów faszystowskich, gdzie raczej odrzucano ich konkretne ideologiczne i praktyczne przejawy. Po drugie, z żywego wówczas poglądu, że Kościół nie utożsamia się z żadnym ustrojem politycznym, bo mają one charakter względny, eksponowanego mocno dystansu wobec liberalizmu i demokracji, prób lansowania tzw. trzeciej drogi ustrojowej, można było suponować, iż teoretycznie jest możliwe stworzenie takiego państwa totalnego, które będzie się w pełni godzić z katolicyzmem, jeśli stanie się on jego ideologiczną podstawą⁶.

W ten ton uderzył ks. Pawski. Przekonywał, iż skoro Kościół akceptował w zasadzie wszystkie ustroje państwowe, ale pod warunkiem ich zgodności z zasadami etyki chrześcijańskiej, to dotyczyło również totalizmu. Zatem papież nie potępił totalizmu jako takiego, lecz jego konkretne formy i działania. Jego zdaniem Pius XI słusznie bezwzględnie potępił komunizm, natomiast więcej swobody inter-

³ *Ibidem*, s. 112.

⁴ M. Śliwa, *Narodoworadykalny model państwa totalitarnego w Polsce*, „Dzieje Najnowsze”, nr 1/1996, s. 41.

⁵ Moim zdaniem w obrębie tych środowisk znajdowała się praktycznie cała prawica II RP, akcentująca swój afirmatywny stosunek do katolicyzmu i uznająca go za podstawę własnego systemu wartości oraz ideologii – od chadecji przez endecję po konserwatystów oraz oczywiście przede wszystkim kręgi związane bezpośrednio z Kościołem.

⁶ J. Macała, *Polska katolicka w myśli politycznej II RP*, Zielona Góra 2004, s. 26–28; E. Kozerska, *Państwo i społeczeństwo w poglądach Piusa XI*, Wrocław 2005, s. 154–265.

pretacyjnej zostawił w przypadku faszyzmu, szczególnie włoskiego. Jeśli uznać totalizm za prąd ideowy, porywający naród do wielkich wysiłków i zespalający go w wielkiej misji dziejowej, deprecjonujący małe oraz przyziemne interesy jego członków, co wynikało z prymatu narodu jako najwyższej wartości doczesnej, to byłyby do przyjęcia przez Kościół. Wtedy stawał się prądem *światopoglądowo-socjalnym*, a nie konkretnym ustrojem. Totalizm jednak dla swego prawidłowego rozwoju potrzebował religii, bez której tracił sens istnienia. Według Pawskiego tylko katolicyzm, integralny światopogląd religijny, dawał totalizmowi właściwy *kościół filozoficzno-socjologiczny*, a nie fatalne eksperymenty z neopogaństwem w III Rzeszy czy z mniej przez niego krytykowaną włoską semitotalną statolatrią.

Polska wciśnięta między potężne państwa totalitarne potrzebowała, zdaniem Pawskiego, ustroju silnego i porywającego naród. Taki mógł być jedynie, tworzący nową kulturę i nowego człowieka, totalizm państwowy (zespolony totalizm polityczno-wychowawczy z religijno-wychowawczym), oparty na religii katolickiej. Wtedy państwo przyjmowało zasadnicze prawdy tej wiary, co wymagało poszanowania odrębności praw Kościoła oraz jego wizji autonomii jednostki i rodziny wobec państwa. Tym samym zachowano by osobowość i prawa człowieka w hierarchicznie zorganizowanym systemie społecznym. Natomiast Kościół wychowywałby obywateli w posłuszeństwie i lojalności wobec władzy. Ks. Pawski sądził, że omylna władza narodu o ustroju totalnym, gdy dochowa wierności zasadom wiary i prawa Bożego, będzie rozkazywać zawsze w imię prawdy, i dlatego może żądać od ludzi najwyższych ofiar i maksymalnego poświęcenia dla dobra publicznego. Jasno zatem dążył do typowego dla integryzmu zespolenia państwa z Kościołem.

Misją młodego pokolenia stawało się dla falangistów i redaktora „Pro Christo” zbudowanie w Polsce takiego totalizmu, lecz według używanej wówczas systematyki ks. Franciszka Sawickiego byłby on rozumiany raczej jako „totum hominem sed non totaliter” (np. włoski faszyzm), w odróżnieniu do „totum hominem et totaliter” (nazizm i komunizm). Przez służbę narodowi wiódłby on Polaków do zbawienia, co nie powinno być trudne, gdyż byli oni narodem najgłębiej i najszczerzej katolickim. Efekt byłby pewnie zbliżony do włoskiego faszyzmu, nieraz z sympatią ocenianego w kręgu narodowo-radykalnym. Swoją oryginalną wersję totalizmu Polska powinna propagować i rozszerzać na te narody, których podporządkowanie RNR uważał za misję dziejową naszego państwa⁷.

Widać tutaj silną wśród młodych nacjonalistów tęsknotę za *nowym średniowieczem* – by użyć tytułu głośnej wówczas książki Mikołaja Bierdiajewa. Przyjmowali oni bowiem, że ustrój średniowiecza był w pewnym sensie „totalizmem chrześcijańskim”, w którym dominowała jedna ideologia, a sprzecznych z nią nie tolerowano. Więcej – za modelowy uznawano również układ hierarchii i dra-

⁷ J. Macała, *Między akceptacją a odrzuceniem...*, s. 112–114; B. Grott, *Katolicyzm w doktrynach ugrupowań narodowo-radykalnych do 1939 roku*, Kraków 1987, s. 56–57.

biny społecznej, gloryfikowano feudalizm, by tym silniej walczyć z demokracją, kapitalizmem oraz liberalizmem. Imponowała im także autorytarna i hierarchiczna struktura Kościoła, nienaruszalność jego dogmatów, co próbowali przenieść do własnych wizji ustrojowych. To – jak sądzę – typowe mniemanie integrystów, którzy eksponowali potęgę Kościoła jako instytucji, deprecjonując konieczność wewnętrznego i dobrowolnego poddania się moralności chrześcijańskiej. Porządek średniowieczny obrazowano jako statyczny i idealny, a to spore nieporozumienie⁸.

W proponowanej przez falangistów konstrukcji państwo byłoby świeckim ramieniem Kościoła, za czym tęskniło niemało katolików. Przekonywał do tego Marian Reutt (1937 r.), nazywając totalizm ideokracją, czyli wolą ujęcia jednej prawdy przez państwo oraz zorganizowania przezeń ziemskiego szczęścia człowieka. Dla niego totalizm, który przyjmuje za ostateczny cel Boga w ujęciu katolickim, *uznający Kościół za instytucję łączącą Narody z Bogiem i ułatwiający Narodom spełnienie ich dziejowej misji jest totalizmem katolickim. Uznaje on ingerencję państwa w życie społeczne w imię prawd Chrystusowych, stając na stanowisku św. Augustyna. Wynika stąd, że totalizm nie jest zły sam przez się. Złym może być jego zastosowanie w imię fałszywej prawdy lub wykonanie drogą stosowania niewłaściwych metod rządzenia. Totalizm jest tylko wówczas zły, kiedy służy złej sprawie. [...] Najwyższą postacią totalizmu jest totalizm katolicki łączący ideę nadrzędności państwa z ideą personalizmu.* Zapewni także Kościołowi sporo korzyści – monopol idei i nauczania, przymus państwowy dla nawracania heretyków, zgodny z wezwaniem św. Augustyna⁹.

Wątek ten kontynuował Włodzimierz Sznarbachowski (1937 r.), który projektowane totalne państwo katolickie nazywał augustiańskim „państwem Bożym”, gdzie istnieje pełna wewnętrzna harmonia między celem ostatecznym i szczęściem jednostki, między drogami do jego osiągnięcia a miejscem jednostki w państwie. Tylko w takim modelu życie prywatne i osobiste nie zanika, a państwo stwarza możliwości jego wszechstronnego rozwoju. Dalej powoływał się na św. Tomasza, mówiąc o „umundurowaniu dusz”, o świadomym i zorganizowanym, gdy trzeba, to i przymusowym, oddziaływaniu przez państwo na ludzi, zgodnie z celami pań-

⁸ Warto też odnotować, że tęsknocie za średniowieczem nie oddawał się polski Kościół, przypominając piórem kard. Augusta Hlonda, iż nie ma powrotu do minionych form, lecz najważniejsze jest przepojenie każdej epoki duchem Chrystusa: List Pasterski J. Em. Kardynała Prymasa Polski Augusta Hlonda „O zadaniach katolicyzmu wobec walki z Bogiem”, Płock 1932, s. 9; K. Kawalec, *Narodowa Demokracja wobec faszyzmu 1922–1939*, Warszawa 1989, s. 40–41.

⁹ M. Reutt, *Zalety ustroju totalnego*, „Pro Christo”, nr 10/1937; W. Kornatowski, *Spoleczna myśl św. Augustyna*, Warszawa 1965, s. 240, 242, 245; M. Marszał, *Włoski faszyzm w polskiej myśli politycznej i prawnej 1922–1939*, Wrocław 2007, s. 102. M. Reutt starał się wykazać, iż totalizm katolicki zyskał poparcie kard. Hlonda, ale to była przesada. Jeden z liderów ONR Wojciech Wasiutyński wspominał, iż na tle głęboko wierzących i praktykujących katolików w tym ugrupowaniu Reutt taki nie był. Fascynował go Lenin oraz totalistyczno-kolektywistyczny program socjalistyczny. Od komunizmu dzielił go tylko skrajny nacjonalizm: W. Wasiutyński, *Prawą stroną labiryntu. Fragmenty wspomnień*, Gdańsk 1996, s. 103.

stwa. Ograniczenie wolności jednostek w takim państwie było czymś naturalnym, bo tylko wtedy cele jednostki harmonizowały z dążeniami narodu. Zatem zanikał podział na rządzących i rządzonych przez udział wszystkich w monopartyjnej organizacji politycznej narodu. Jego zdaniem koncepcja totalizmu katolickiego w pełni zgadzała się z nauką Kościoła, więcej – to opatrnościowa synteza rozwoju ostatnich stuleci¹⁰.

Po latach Sznarbachowski, rekonstruuje swój ówczesny sposób myślenia, akcentował, iż dostrzegał wtedy wady współczesnych mu totalizmów ze względu na ich wrogość wobec katolicyzmu. Zatem należało stworzyć totalizm oparty na nauce katolickiej oraz wzorujący się na totalnej organizacji Kościoła. Tutaj następowała symbioza myśli nacjonalistycznej z katolicką poprzez oparcie całego programu narodowo-radykalnego na tzw. prawdach bezwzględnych. Człowiek przez pracę dla narodu zmierzał do Boga wpierw pod nadzorem monopolistycznej „organizacji wychowawczej narodu”, by później znaleźć się w monopolistycznej OPN i pod kierownictwem wodza. Skoro celem człowieka był Bóg, a państwo formą jego obecności w konkretnym życiu, to powinien go słuchać, gdyż ono (a personalnie wódz) dokonuje interpretacji drogi do zbawienia. Stąd wszystko, co wyszło spod supremacji rodziny, winno znaleźć się we władzy państwa, skupiającego wszystkie ośrodki władzy doczesnej¹¹.

B. Piasecki precyzyjnie rysował (1935 r.) pożądaną wizję ustrojową, której oparciem miał być naród pojmowany jako jednostka i organizm. Ustrój społeczny i polityczny musiał być hierarchiczny, gdyż to gwarantowało realizację wspomnianych już prawd bezwzględnych. Można je było wypełniać tylko drogą wykonywania tego, co zostało objawione przez Boga, Pismo św. i Kościół. Natomiast politykę interpretował wódz jako swego rodzaju pomazaniec Boży czy wg M. Reutta – Syn Boży. Państwem rządziłaby monopolistyczna i hierarchiczna Organizacja Polityczna Narodu, wszystkie stanowiska w niej pochodziłyby z nominacji, nie z wyboru. Najwyższym ciałem zbiorowym byłby senat, nominowany przez prezydenta, a później przez kooptację z najwyższego szczebla OPN. Jedynym wyłomem w systemie nominacji byłby wybór prezydenta przez senat. Prezydent powoływałby rząd przed nim odpowiedzialny. Wszyscy urzędnicy musieliby należeć do odpowiedniego szczebla OPN. Co prawda Kościół miał mieć niezależność w wykonywaniu funkcji duszpasterskich, ale księża prowadzący działalność polityczno-organizacyjną musieliby być członkami OPN. Tym sposobem władza nie pochodziła od ludu, ale odwrotnie – lud należało uczyć prawdy przez objęcie go odgórną władzą. Im wyższe miejsce w hierarchii, im wyższe osobiste kwalifikacje i świadomość, tym szybciej człowiek

¹⁰ W. Sznarbachowski, *Naczelne problemy współczesnego świata*, „Pro Christo”, nr 11–12/1937; M. Marszał, *op. cit.*, s. 102.

¹¹ W. Sznarbachowski, *300 lat wspomnień*, Londyn 1997, s. 124–126; B. Grott, *Nacjonalizm chrześcijański. Narodowo-katolicka formacja ideowa w II Rzeczypospolitej na tle porównawczym*, Kraków 1996, s. 140.

dochodził do zrozumienia prawd bezwzględnych i dlatego mógł się posuwać wyżej po szczeblach hierarchii¹².

Podsumowując te rozważania można przyjąć, iż państwo totalizmu katolickiego miało realizować pięć zasad: 1) konieczność rzeczywistego skupienia w państwie władzy nad wszystkim, co w porządku doczesnym ma doniosłość dla życia narodu; 2) zagwarantowanie wszystkim obywatelom dostępu do życia politycznego poprzez upowszechnienie władzy i organizację polityczną narodu; 3) zasadę hierarchii, albowiem ludzie różnią się od siebie; 4) zasadę „państwa Bożego”, zaspokajającego dążenia natury człowieka wraz z Kościołem i rodziną; 5) zasadę koniecznego wychowania człowieka przez „organizację wychowawczą narodu”, co było warunkiem udziału jednostki w życiu publicznym¹³.

Analizując wypowiedzi falangistów, odnosi się wrażenie, że to nie państwo miało być świeckim ramieniem Kościoła, lecz odwrotnie, a propagowane państwo totalne szykowało się do zastąpienia Kościoła w interpretacji zasad wiary i duszpasterstwie.

Program tworzenia państwa totalnego o katolickim szyldzie wywołał dwuznaczne reakcje w nielicznych środowiskach kościelnych, sympatyzujących z młodymi nacjonalistami. Dwuznaczne, bo problemem, który w różny sposób próbowano rozmyć, była jego wątpliwa zgodność z nauką katolicką, świeżo słowami Piusa XI potępiającą reżimy totalne.

Dążenia „falangistów” zyskały ostrożną sympatię choćby w kręgu lwowskiej „Gazety Kościelnej”, już wcześniej wykazującej inklinację ku radykalnej części obozu narodowego. Propagowała ona *katolickie państwo narodu polskiego*, a celem państwa było prowadzenie narodu do lepszego bytu w dziedzinie duchowej i materialnej. Dopiero podług tego hasła należało oceniać rozmaite ideologie¹⁴.

Analizując (1938 r.) trzy modele ustrojowe: liberalno-demokratyczny, polityczny (tylko z pozoru totalny, bo operujący abstrakcyjną racją i ubóstwieniem państwa – to totalizm formalny), totalizm właściwy (wewnętrzny, wciągający naród w realizację wielkiej idei), według lwowskiego periodyku tylko ten ostatni mógł być zgodny z katolicyzmem. Wzorem dla państwa totalnego powinna się stać autorytarna i hierarchiczna struktura Kościoła, ale wcielić ją w życie narodu mogli tylko ludzie wielcy, ogarnięci wspaniałą ideologią. Pozytywnie kreślono portret totalisty jako człowieka mającego bezkompromisową wizję organizacji życia narodu. Pismo odrzucało zarzuty przeciwników totalizmu co do umundurowania dusz, przymusu i zaciekłości w walce. Umundurowanie dusz to realizacja zasady św. Tomasza, że skoro prawo miało na celu dobro powszechne, to prawodawca miał obowiązek nakazać pewne działania w celu jego realizacji. Na ziemi zresztą

¹² B. Piasecki, *Duch czasów nowych a Ruch Młodych*, Warszawa 1935, s. 44–45, 48–51, 58–59; W. Sznarbachowski, *300 lat wspomnień...*, s. 126–127; K. Kawalec, *Narodowa Demokracja wobec...*, s. 138–139.

¹³ J. Macała, *Między akceptacją a odrzuceniem...*, s. 116.

¹⁴ Pojęcie państwa, „Gazeta Kościelna” (dalej GK), nr 3/1938.

trudno istnieć społeczności bez przymusu, a decyduje tutaj sankcja moralna własnego sumienia. Przymus popierał już wcześniej św. Augustyn, gdyż wielkich idei nie da się osiągnąć bez zacieklej walki. A idea musiała być wielka i spójna, żeby narody nasycić dynamizmem, jak np. w III Rzeszy czy faszystowskiej Italii. Dla Polski zaś ta monoideowość to nacjonalizm przesycony katolicyzmem. W Polsce należało wprowadzić ją w życie bezkompromisowo, aby każda dziedzina wspierała się na zasadach katolickich, by rządili jedynie katolicy i narodowcy.

Do tego naród winien być przygotowany i wychowany, a wtedy rządy staną się silne, bo oparte głównie na zaufaniu i posłuchu, a nie na przymusie. Monoideowość narodu (jeden etos i jedna prawda realizowana w bezkompromisowy sposób) nie mogła dotyczyć powstania jednej monopolistycznej organizacji politycznej, choć różnice partyjne mogły się ogniskować wokół spraw taktyki, nie idei. To różnica w porównaniu z Falangą.

Wreszcie w publicystyce lwowskiego pisma padały trafne spostrzeżenia, że w Polsce totalizm nie ma wielu zwolenników wśród katolików, gdyż widzą oni nieczne praktyki systemów totalitarnych. Wszystko zależało jednak od tego, kto i jak będzie go realizował. Publicyści lwowskiego periodyku sądzili, że w projektowanym polskim totalizmie Kościół uzyska stosowną do swojej misji wolność i swobodę, ale winien mieć na uwadze w tej działalności głównie sprawy narodu, bo funkcjonuje w określonym czasie i miejscu. W efekcie *totalizm nie jest znów tak bardzo czarną ideą, jaką nam odmalowano*¹⁵.

Dwuznaczne stanowisko wobec koncepcji totalizmu katolickiego prezentowano również na łamach franciszkańskiego „Małego Dziennika”, silnie powiązanego z narodowymi radykałami¹⁶. Z jednej strony akcentowano katolicki sprzeciw wobec państwa totalnego, ogarniającego wszystkie dziedziny życia, gdyż obok praw państwa egzystowały przecież autonomiczne prawa jednostki, rodziny, społeczeństwa i Kościoła. Zatem to państwo stawało w wyraźnej sprzeczności z poglądami katolickimi, bo widziało w sobie jedyny cel, podporządkowujący nawet wieczne dążenia człowieka. Z drugiej zauważano, choćby na przykładzie faszystowskiej Italii, że nawet w państwach totalnych istniała możliwość zgodnego współżycia państwa z Kościołem, jeśli każda ze wspólnot szanuje autonomię drugiej. Zatem per saldo zdaniem franciszkańskiego środowiska byłaby możliwa akceptacja przezeń państwa totalnego, ale nie powstałego wskutek odgórnego narzucenia go narodowi, wbrew jego woli, o czym marzyła część obozu sanacyjnego. Akceptowany ustrój totalny mógłby powstać w II RP tylko od dołu, gdyby przykładem faszyzmu narodziła się u nas potężna organizacja, zyskująca posłuch i popularność w narodzie i wysuwająca postulat budowy totalizmu. Franciszkań-

¹⁵ *Totalizm katolicki*, GK, nr 4/1938; *Polityka a religia*, GK, nr 33/1938; *Monoideowość*, GK, nr 37/1938; *Autorytet i hierarchia*, GK, nr 38/1938; *Monoideowość i monopartyjność*, GK, nr 40/1938; *Kościół a Państwo*, GK, nr 45/1938; *Walka o słowa*, GK, nr 45/1938, F. Błotnicki, *Idee XX wieku*, GK, nr 32/1939.

¹⁶ W. Sznarbachowski, *300 lat wspomnień...*, s. 136.

ski organ suponował wszelako, iż takiemu totalizmowi należało postawić jasne granice, jeśli miałyby uzyskać przychylność Kościoła, który ze swej natury jest autorytatywny i hierarchiczny, więc w podtekście – dobrze zrozumie podobne inklinacje wśród społeczności państwowej. Co prawda katolicyzm nie był związany z żadnym systemem rządów, ale wymagał stworzenia możliwości legalnej zmiany rządzących i ustroju, zatem istnienia choćby ograniczonego pluralizmu politycznego, bo monopartia nie zabezpiecza przed walką o władzę. Walka ta toczy się bowiem brutalnie i na ogół skrycie w jej obrębie. W każdym razie blokowanie zmiany władzy prokuruje nieobliczalne wstrząsy, a nawet rewolucję. Realna możliwość legalnej zmiany władzy nie istniała jednak w funkcjonujących wówczas państwach totalnych, o czym publicyści „Małego Dziennika” dobrze wiedzieli. Tedy próbowali znaleźć sposób na wprowadzenie „kuchennymi drzwiami” rozwiązań totalnych proponowanych przez RNR.

W zasadzie dopiero w dobie zagrożenia wojennego ze strony nazistów w 1939 r. środowisko „Małego Dziennika” ostro odrzuciło dążenia do totalizmu państwowego i monopartii, gdyż tego sobie nie życzył naród polski. Organ franciszkański przekonywał wtedy, iż działacze spod znaku narodowo-radykalnego, choć byli patriotami, jednakże wykazali się polityczną ślepotą. Co gorsza, stawiali pod znakiem zapytania swój katolicyzm, jeśli próbowali godzić zasadę bezwzględnego przymusu z deklarowanym personalizmem. Stąd Kościół musiał odrzucić gotowość do współpracy z ich strony, gdyż *co innego mają na ustach, a co innego w sercu i umyśle. Apostolstwo Kościoła nie potrzebuje pomocy policyjnej, bo nie masz prawdziwego apostołstwa poza apostołstwem z ducha swego Chrystusowym*¹⁷.

Wspomniane już pojęcie monoideowości wprowadził (1938 r.) do dyskusji nad totalizmem zwolennik „nacjonalizmu chrześcijańskiego” o. Innocenty Maria Bocheński. W swoich cokolwiek niejednoznacznych wywodach przekonywał, że totalizm, który poddaje wszystko państwu, regulującemu wszystkie dziedziny życia z religią włącznie, wkracza do życia osobistego i rodzinnego, nie może być zaakceptowany przez Kościół. Natomiast totalizm tzw. umiarkowany czy ograniczony byłby do przyjęcia przez katolicyzm, bo wedle niego państwo miało prawo w porozumieniu z Kościołem i nie gwałcąc jego praw, praw osoby ludzkiej i rodziny, regulować wszystkie dziedziny życia społecznego.

Powołując się na tomizm tłumaczył, iż chodziło o taki kształt ustroju, w którym *państwo nie jest biernym widzem walki światopoglądów, ale samo światopogląd katolicki wyznaje i stara się, wszystkimi zgodnymi z etyką środkami, ten światopogląd popierać*. Dlatego może stosować przymus w sprawach wiary, broniąc jedynej prawdziwej chrześcijańskiej kultury przed bolszewizmem, ateizmem,

¹⁷ A.R., *O zgodny front*, „Mały Dziennik” (dalej MDz), nr 8/1937; J.R. (Jerzy Rutkowski), *Druza strona medalu*, MDz, nr 46/1938; L.R., *Mysł katolicka*, MDz, nr 20/1935; *idem*, *Państwo totalne a Kościół*, MDz, nr 72/1935; *idem*, *Bez obcych wzorców*, MDz, nr 144/1939; *idem*, *Kościół czuwa*, MDz, nr 178–179/1939; *idem*, *Wolność czy tyrania?*, MDz, nr 186/1939.

laicyzmem itd. Stąd jego niechęć wobec proponowanych przez personalistów (choćby Jacques'a Maritaina) „środków ubogich”, gdyż nie można zrezygnować ze „środków bogatych” czy nawet „bojowych”, jeśli zagrożona jest religia. Państwo nie mogło być ani demokratyczne, ani liberalne, musiało być natomiast katolickie. Innymi słowy, ten totalizm realizowałby integrystyczną wizję katolicyzmu. Jednak o. Bocheński uznawał totalizm katolicki za sprzeczność samą w sobie, stąd lepiej stosować termin „monoideowość”, oddający dobrze dyktaturę jednej idei, a nie państwa. Nie mówiąc już o tym, że należało się wystrzegać negatywnych skojarzeń z praktyką istniejących systemów totalnych¹⁸.

Pojęcie monoideowości, proponowane przez o. Bocheńskiego, okazało się chwytliwe, bo zostało przyjęte nie tylko przez narodowych radykałów czy młodych narodowców, ale także przez przeciwników totalizmu katolickiego w kręgach kościelnych. Sądzę, iż paradoksalnie dla Falangi takie nagłośnie nie było sukcesem, gdyż pojęcie to straciło swego rodzaju ekskluzywność. Poza tym chyba znacznie bardziej pociągała ją potężna władza państwa niż realizacja idei katolickiej¹⁹.

Wydaje się, że hasła totalizmu katolickiego nie pociągały dominującej części obozu narodowego, z którego pnia przecież wywodziła się secesja narodowo-radykalna. Głos Tadeusza Dworaka był raczej odosobniony²⁰. Zbyt kojarzyły się z faszystowskimi wzorcami oraz coraz bardziej negatywną oceną ich realizacji. Stąd narastająca w tym środowisku odraza do totalitaryzmu, niszczącego człowieka i naród²¹. Dostrzegano tam silny radykalizm haseł RNR, program budowy nowego ustroju politycznego i gospodarczego, więcej mający wspólnego z bolszewizmem niż z nacjonalizmem. W efekcie dla niejednego narodowca Falanga stanowiła przykład socjalistycznego radykalizmu, który od marksizmu dzieliła tylko kwestia żydowska. Propagowany totalizm na wzór faszystowski, monopartia – OPN, system wodzowski, były do tego sprzeczne z katolicyzmem²².

W bardziej szczegółowych głosach z kręgu tzw. starych warto wspomnieć o diagnozach Romana Rybarskiego. Wielokrotnie piętnował on totalizm, nazywając podobne państwo monopolistycznym, które w węższym rozumieniu oznaczało monopol władzy zamkniętej grupy rządzącej, a w szerszym przejęcie przez nią kontroli nad życiem gospodarczym. W tym państwie wszystko zostało upaństwowione, a człowiek nie miał żadnej wolności.

¹⁸ I.M. Bocheński, *List do redaktora „Prosto z mostu”*, „Prosto z mostu” (dalej PM), nr 8/1938; U. Schrade, *Międzywojenna polska myśl narodowa. Od patriotyzmu do globalizmu*, Kraków 2004, s. 141–142.

¹⁹ Np. S. Szczutowski, *Monoideizm katolicki*, „Sodalis Marianus”, nr 2/1939; B. Grott, *Nacjonalizm chrześcijański...*, s. 140, 146.

²⁰ T. Dworak, *Totalne państwo narodowe*, „Myśl Narodowa” (dalej MN), nr 47/1937. Artykuł ten przedrukowało „Pro Christo”.

²¹ K. Kawalec, *Narodowa Demokracja wobec...*, s. 49.

²² Eta, *Warto się zastanowić...*, MN, nr 20/1937.

W totalitaryzmach nacjonalistycznych, w jego opinii, powstawało pytanie, czy przymus dobrze służył wielkości narodu, bo jego zwolennicy podnieśli pełne zjednoczenie z państwem, wydobyć z narodu pełni siły i energii. Bardziej jednak prawdopodobne stawały się liczne cechy negatywne. Przemoc nie mogła rozwiązać problemów narodu i państwa, łamała zasady moralne, prowadziła do zautomatyzowania i bierności narodu. W efekcie następowało pranie mózgów i niszczenie osobowości człowieka, co odbywało się pod hasłem kreacji nowej jednostki, wyzwolonej z tradycyjnej moralności chrześcijańskiej, z rodziny, a w pełni oddanej państwu. Monopol jednej partii pozornie wiódł do uniformizacji, ale jedynie zewnętrznej, bo trudno sobie wyobrazić, żeby wszyscy myśleli tak samo. Lansowane więc w totalizmie hasła jedności narodu to fikcja, a rywalizację partii politycznych zastępowała walka grup i koterii w ramach monopartii. Każda władza demoralizuje, szczególnie bez żadnej kontroli. Wódz eliminuje wszystkich, którzy mu zagrażają, otaczając się posłusznymi miernotami. Przeciwników reżimu niszczy się terrorem.

Także Kościół katolicki jest zagrożony, gdyż państwa monopolistyczne przy pozorach współpracy chcą go poddać swej władzy. Stąd Kościół potępiał pogańską statolatrię oraz monopol państwa w sferze życia duchowego i wychowania. Każda pseudoreligia państwowa jest sprzeczna z chrześcijaństwem, a Kościół dla swego rozwoju potrzebuje nie tylko wolności kultu, lecz również swobód religijnych dla wiernych. Jedno i drugie było iluzoryczne w państwach monopolistycznych²³.

Dla Jana Zamorskiego (1937 r.) totalizm nie był niczym nowym w historii, bo nawiązywał do absolutyzmu i despotyzmu, które przywiodły już niejedno państwo do zguby. Jednak narodowi radykałowie i inni zwolennicy tego systemu rządów nie wyciągali żadnych wniosków z historii, a marzyły się im rządy bez żadnej kontroli i wieczne. To raczej przyznanie się do bezradności i bezsilności, do braku pomysłu na Polskę. Stąd ich wołanie, że wszystkie problemy rozwiąże wódz i elita, mający jakiś cudowny program, trzeba im tylko oddać władzę i o nic się nie martwić. Apelowanie jedynie o podporządkowanie się i dyscyplinę nazbyt przypomina wschodnie służalstwo. Do tego zwolennicy totalizmu nadużywają katolickich haseł, żeby osłabić zarzuty swych przeciwników. Więcej – uważają siebie za wzór katolika, a to przecież fałszerstwo i oszustwo, gdyż na przykład nienawiść uważają za zgodną z etyką katolicką²⁴.

Także związany ze „starymi” Wacław Komarnicki przekonywał (1937 r.), że totalizmu nacjonalistycznego nie należy sprowadzać do reakcji na komunizm, jego celem bowiem winna być pełnia rozwoju własnego narodu. Tymczasem jak

²³ R. Rybarski, *Nie dla Polski obce wzory*, MN, nr 11/1936; *idem*, *Siła i prawo...*, s. 95–122.

²⁴ J. Zamorski, *Doświadczenia i wzory*, MN, nr 52/1937; *idem*, *Bezradność szukająca wyreki*, MN, nr 53/1937; *idem*, *Życie twórcze czy szablon*, MN, nr 54/1937. Zob. też uwagi związanego dawniej z obozem narodowym F. Młynarskiego, *Człowiek w dziejach. Jednostka – państwo – naród*, Warszawa [b.r.w.], s. 18–19, 137, 163–170; *idem*, *Totalizm czy demokracja w Polsce*, Warszawa 1938, s. 33, 41, 48; S. Rudnicki, *Obóz Narodowo-Radykalny. Geneza i działalność*, Warszawa 1985, s. 320.

to zrobić posługując się przemocą, nienawiścią i terrorem, co musiało mieć negatywny wpływ wychowawczy na naród. Polski ruch narodowy miał bogatą przeszłość i własne tradycje, nie musiał się wzorować na innych. Szanował godność osoby ludzkiej, zgodnie z zasadami katolickimi, dlatego potępiał gwałt i przemoc. W Polsce nie da się zbudować totalizmu, gdyż naród go nie chce, a dobry ustrój państwowy musiał się opierać na zasadach etyki katolickiej²⁵.

Stanisław Grabski, wówczas już poza obozem narodowym, twierdził (1938 r.), że państwo totalne to wykwit pogaństwa, gdyż nieuznający nad władzą żadnej kontroli. Stworzył go przecież bezbożny bolszewizm. W Polsce ta idea fascynowała wielu młodych ludzi, ale poza zdobyciem władzy nie wiedzieli, co robić. Chcieli tylko chwycić naród „za pysk”, rządzić nakazami i zakazami, a utrzymanie się przy władzy stawało się celem samym w sobie. To nieszczęście dla narodu, w dodatku opatrywane chrześcijańskim szyldem. Tymczasem państwo chrześcijańskie zbuduje się tylko od dołu, gdyż winno opierać się na sumieniach i etyce jednostek²⁶.

Podobnie sądził polityczny przeciwnik Grabskiego, związany z „młodymi” SN Jędrzej Giertych (1938 r.), który uważał poglądy RNR na społeczeństwo oraz świat za typowo mechaniczne i materialistyczne, a zatem obce nacjonalizmowi polskiemu oraz katolicyzmowi. Piasecki i jego grupa pozostawali pod wielkim urokiem bolszewizmu, choć to skrętnie skrywali. Stąd najważniejsza dla nich była władza, nie zaś odrodzenie moralne czy przebudowa narodu. Dlatego lansowali cynizm, prymitywizm intelektualny, wiodący do doktrynerstwa i utopii, bo cel miał uswięcać środki. Państwo narodowe powinno mieć władzę silną, ograniczoną nie tylko etycznymi wskazaniem katolicyzmu, ale też w wymiarze instytucjonalnym²⁷. Także inny głośny przedstawiciel młodszej generacji obozu narodowego Adam Doboszyński przypominał, że całe społeczeństwo może być oparte na jednej prawdzie – katolickiej, ale zbytne ograniczenie dróg szukania prawdy przez przymus państwowy może prowadzić na przekór do odchodzenia od tej prawdy²⁸.

Również prosanacyjni secesjoniści z obozu narodowego piórem Zdzisława Stahla przekonywali (1938 r.), iż zwolennicy totalizmu w Polsce upajają się mrzonkami, a nie dostrzegają gwarancji stabilności silnego państwa, zapisanych w Konstytucji kwietniowej. Totalizm w Polsce był wyjątkowo niebezpieczny, bo fałszował myślenie polityczne i ubierał je w szatę obcą narodowi polskiemu. Potęgowało to zamieszanie, gdyż totaliści pragnęli do Polski przenieść zagraniczne wzorce bez względu na ich przydatność i realność. Marzyli zatem o wodzu, o monopartii, o uniformizacji: *Chcieliby chodzić w brązowych albo czarnych mundurach, lub choćby nago, jak w Abisynii, zapominając, że w Polsce zimno*²⁹.

²⁵ W. Komarnicki, *Totalizm w Polsce*, MN, nr 49/1937.

²⁶ S. Grabski, *Ku lepszemu Polsce*, Warszawa 1938, s. 36–39, 174–178.

²⁷ J. Giertych, *O wyjście z kryzysu*, Warszawa 1938, s. 86–89.

²⁸ K. Kawalec, *Narodowa Demokracja wobec...*, s. 144.

²⁹ Z. Stahl, *Idea i walka*, Lwów 1938, s. 90–93.

Szerszą diagnozę sytuacji formułował Jerzy Drobnik (1937 r.), według którego naturze ludzkiej wrodzony był instynkt panowania z podporządkowaniem oraz instynkt wolności związany z anarchią. Niewątpliwie nacjonalizm odwoływał się do tego pierwszego, widział narody jako całość, ale niewskazane byłoby powierzać monopolistyczne i niekontrolowane rządy małej grupie albo jednemu: *Ustrój despotyczny, w którym skrajnie się wyrażając, jednemu wolno wszystko, a innym nic, nie może być ideałem, zgwałcone bowiem instynkty panowania u wielkiej masy ludzi prowadzą w reakcji do buntu i wydobycia na wierzch dążeń anarchicznych*³⁰.

Liczne głosy potępienia wobec wiązania totalizmu z katolicyzmem rozlegały się w większości kręgów katolickich powiązanych z hierarchią, i to mimo różnych ideologicznych i ustrojowych sympatii. Przyjmowano w nich bowiem jako pewnik, że encykliki papieskie potępiają wszystkie istniejące totalitaryzmy, co współgrało z niechętnymi wobec tych systemów postawami wielu duchownych³¹. Wątpiących miały przekonywać argumenty środowiska jezuickiego, które podnosiło aspekt bardziej praktyczny – Kościół musiał się pogodzić z istnieniem państw totalnych i ułożyć z nimi stosunki (wykluczając bolszewicką Rosję). Jezuici zatem próbowali wyjaśnić niejednoznaczną postawę papieża wobec systemów totalitarnych. Co prawda papież Pius XI potępił bezwzględnie komunizm, mniej już stanowczo faszyzm i nazizm, z którymi gotów był nadal współpracować, o ile porzucą teorie i praktyki sprzeczne z chrześcijaństwem. Trudno jednak te słowa uznać za akceptację dla totalizmu, lecz raczej za wybór kompromisu, mniejszego zła. Ze strony tych państw tendencje do porozumienia z Kościołem wynikały nie tyle z dobrej woli, ile z rachub dyktatorów. Stąd ustępstwa wobec Kościoła miały względnie taktyczny, nie usuwały zatem zasadniczej sprzeczności między totalizmem a katolicyzmem, co zdawali się sugerować falangiści.

Do nich zresztą jezuici nie mieli zaufania, bo reklamowanie się katolicyzmem nie oznaczało uwzględnienia jego dążeń, gdy dojdzie się do władzy. Falangiści raczej nie znali współczesnej myśli katolickiej, a zawsze próbowali ją naginać do własnych, politycznych celów. Poza tym stosowali terror, nienawiść i brutalność w walce politycznej, osobiście wyglądające na tle katolickich deklaracji. Jezuici nie kwestionowali jednak potrzeby konstrukcji państwa narodowego, opartego na nacjonalizmie i zasadach katolickiej etyki, ale podnosili konieczność uwzględnienia swobodnego wyboru ustroju przez naród oraz zagwarantowania nienaruszalnych ram wolności jednostki, pluralizmu politycznego i możliwości legalnej zmiany rządzących³².

³⁰ J. Drobnik, *Przed startem*, Poznań 1937, s. 91–94.

³¹ J. Macała, *Między akceptacją a odrzuceniem...*, s. 120–122.

³² E. Kosibowicz, *Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego*, „Przegląd Powszechny” (dalej PP), t. 216/1937; *idem*, *Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego*, PP, t. 220/1938; J. Macała, *Między akceptacją a odrzuceniem...*, s. 125–126.

Warto też zatrzymać się dłużej nad argumentami niezbyt wpływowego w polskim katolicyzmie kręgu personalistycznego. Choćby Karol Górski widział katolicki totalizm jako kolejną odsłonę jednej z dwóch odwiecznych możliwości urzeczywistnienia chrześcijańskiego porządku na tym świecie. Jego zdaniem, koncepcja bliższa woluntaryzmowi chciała stworzyć totalne państwo katolickie, *przenosząc ideał życia zakonnego na ludzi świeckich, podporządkowując ich wolę i rozum nakazom państwa w imię moralnej jedności wspólnego miłowania. Druga pragnie zachować wolność człowieka o tyle, o ile konieczna jest ona dla samodzielnego rozwoju osobowości, kierowanego przez własny rozum człowieka. Ten drugi kierunek można nazwać personalizmem.*

Dla niego wybór był prosty, bo totalizm katolicki dążył, aby każdy miał nad sobą policjanta i księdza, pilnującego sumień od zewnątrz. W efekcie totalizm wiodł do drobiazgowej kontroli życia prywatnego, co zresztą i tak nie gwarantowało braku grzechu, lecz raczej obłudę i hipokryzję. W Polsce łatwo kusić ideą zjednoczenia Kościoła i narodu w jedno, ale to niebezpieczna pokusa. Wyśmiewał używanie przez RNR argumentu urzeczywistniania w ten sposób „państwa Bożego”, bo celem grupy Bolesława Piaseckiego były bardziej rządy nad państwem niż panowanie Chrystusa nad duszami ludzkimi. „Państwo Boże” nie jest z tego świata, choć warunki życia państwowego mogły mu sprzyjać lub nie. Górski konkludował: *Pokusa anielstwa, jaką jest totalizm katolicki, przerasta siły człowieka. Chyba, że totalizm byłby częściowy, obejmował tylko sferę etyki, jednolicie wszystkim narzuconej, jak dziedzinę pieniądza, objętego przez państwo. Wówczas byłby tylko realizacją umiarkowanego woluntaryzmu, byłby „totalizmem częściowym”, a więc rzeczą sprzeczną w sobie: należałoby go nazwać innym mianem.*

Z dużymi zastrzeżeniami byłby gotów tedy zaakceptować termin „monoideowość” używany przez o. Bocheńskiego. Kategorycznie odrzucał przywoływanie przez zwolenników totalizmu katolickiego państwa średniowiecznego jako ideału i wzorca. Państwo średniowiecza nie miało wymiaru totalnego, mimo jedności wiary, gdyż jednolitość ograniczała się do jednej sfery. Dziwił się także odwoływaniu do św. Tomasza, który był zwolennikiem ustroju mieszanego, szanującego prawa osoby ludzkiej³³.

Wiele z omawianych wyżej argumentów podnosił też Andrzej Niesiołowski, autor najgłośniejszej krytyki totalizmu katolickiego z kręgu personalistycznego. Także jego zdaniem totalizm katolicki wiązał się wyłącznie z wiarą ogarniającą całego człowieka, wytyczającą mu jedyny cel życia (bardziej byłaby to „monoideowość” o. Bocheńskiego). Wtedy państwo stawało się środkiem do celu, ale dla totalistów było celem samym w sobie. Teoretycznie można sobie wyobrazić totalizm głoszący zasady personalizmu, ale w praktyce żaden nie był zgodny z katolicyzmem, nawet przywoływany przez „falangistów” włoski faszizm. Zdaniem

³³ K. Górski, *Państwo chrześcijańskie średniowiecza*, Warszawa [b.r.w.], s. 15–16, 23–24, 28–30.

Niesiołowskiego fałszywa była również recepcja myśli św. Augustyna, bo jego poglądy dotyczące nawracania siłą heretyków miały historyczny kontekst. Wynikały logicznie z przyjętych przez niego wówczas przesłanek, ale współcześnie tak być nie musi. Zresztą życie państwowe bez pewnej dozy przymusu obyć się nie może, jednak im więcej się go stosuje, tym więcej potrzeba.

Człowieka należy wychowywać do wolności i odpowiedzialności, a wtedy nadmierny przymus będzie zbędny. Przymusem przecież nikogo się nie nawróci, bo to sprawa sumienia, systemu wartości, nie zewnętrznych zachowań. Trudno tworzyć prawdziwych chrześcijan za pomocą *polityjnego katolicyzmu*. Do tego nieetyczne było narzucanie ludziom siłą jednego systemu wartości, sprzeczne z wolną wolą człowieka, który sam może dojść do prawdy i dobra. Wreszcie Kościół nie potrzebuje używania państwa jako świeckiego ramienia, gdyż nieraz na tym fatalnie wychodził. Krótko mówiąc, państwo katolickiego totalizmu oparłoby się na przemoc, łamaniu sumień, przy braku możliwości wpływania społeczeństwa na rząd. Jedyną drogą odrodzenia Polski było wychowanie ludzi w duchu katolickiego personalizmu i na tym oparcie ustroju politycznego³⁴.

Także środowisko „odrodzeniowe” zauważało, że totalizm zabijał osobowość człowieka, tworzył bowiem tylko dwa typy ludzkie – karierowicza lub rewolucjonisty. Co prawda totalizmy różniły się wieloma cechami, ale wspólne było królowanie przymusu, przemocy, etatyzmu. Totalizm nie może być redukowany do metody, gdyż każda metoda to konsekwencja określonej ideologii, która w tym przypadku, bez względu na szczegółową treść, stała w jaskrawej sprzeczności z chrześcijaństwem. Postulowany przez RNR model ustrojowy miał nadać totalizmowi formalnemu cechy katolickie, ochrzcić pogański kult państwa albo narodu, a to przecież absurd, gdyż wiary nie można narzucać z góry siłą. Narodowi radykałowie dążyli do tego, aby Kościół z góry żyrował ich wszystkie działania i wspierał swoim autorytetem³⁵.

Wyjątkiem wydawały się niejednoznaczne w odbiorze wypowiedzi wileńskiego „Paksu”, ze Stanisławem Stommą na czele. Tłumaczył on bowiem, iż totalizm nie był doktryną, lecz metodą, stąd nie musiał się łączyć z faszyzmem czy nazizmem. Nawiązywał do tez o Bocheńskiego oraz częściowo ks. Pawskiego i przekonywał, że totalizm polegał na monopolu idei, a jeśli będzie ona zgodna z chrześcijaństwem, to trudno taki totalizm krytykować czy tym bardziej potępiać. Do tego popierał tezę „młodych” nacjonalistów oraz narodowych radykałów, iż w średniowieczu istniał totalizm chrześcijański, co przecież kwestionował przywoływany wyżej K. Górski. Wielokrotnie na łamach „Paksu” pozytywnie wypowiadano się o nacjonalizmie chrześcijańskim. Warto też wspomnieć o sprzeciwie części środowiska „Odrodzenia” wobec poglądów wileńskiego periodyku. Trud-

³⁴ A. Niesiołowski, *Katolicyzm a totalizm*, Poznań 1938, s. 10–111.

³⁵ J.T. Zawada (Jan Turowski), *W poszukiwaniu koncepcji ustroju politycznego Polski*, „Odrodzenie”, nr 5/1938; K. Turowski, „Odrodzenie”. *Historia Stowarzyszenia Katolickiej Młodzieży Akademickiej*, Warszawa 1987, s. 362.

no uznać Stommę za wielbiciela jakiegokolwiek formy totalitaryzmu, ale w gęstej atmosferze ideowej końca lat 30. takie niejednoznaczne sformułowania pobudzały refleksje daleko odbiegające od intencji autora³⁶.

Bezwzględna krytyka totalizmu katolickiego padała z szeregów chadecji, jednego z nielicznych środowisk katolickich, które opowiadały się za demokracją. Dla lidera formacji Wojciecha Korfanteo moda na totalizm (1937 r.) wynikała z głębokiego kryzysu moralnego świata, bo dnem każdej kwestii politycznej był obraz człowieka – dobrego czy złego, wolnego czy zniewolonego. W postaci totalizmów zwyciężało zniewolenie człowieka jako reakcja na jego ubóstwienie przez przesadny indywidualizm. Przecież potęga państwa miała głównie wymiar moralny, opierała się na dobrych obywatelach, którzy mają prawo do ochrony własnych praw. Wobec reżimu ignorującego prawa człowieka dozwolony był bunt i sprzeciw. Tymczasem wielu katolików, powołując się na św. Pawła, uważało każdy rząd za dopust Boży, któremu trzeba się poddać. To usprawiedliwiała z góry każdy jego gwałt i zbrodnię, a przecież człowiek posiadał rozum i wolną wolę. Powinien przeto dążyć do ustroju, który realizuje dobro powszechne, bez żadnego fałszywego kompromisu³⁷.

Wszystkie totalizmy, także z faszystowskiego kręgu, stały w rażącej sprzeczności z podstawowymi normami moralności chrześcijańskiej. Według Korfanteo łamały przyrodzoną wolność i godność człowieka, gdy Kościół opowiadał się za personalizmem, czyli nienaruszalnością tych praw. Bez tej wolności niemożliwa stawała się także duszpasterska działalność Kościoła i organizacji katolickich. Przecież encykliki papieskie jednoznacznie potępiały totalitaryzmy. Jak zatem katolicy mogli popierać reżimy gwałcące wszystkie ludzkie i Boskie prawa, mordujące przeciwników, a człowieka zamieniające w niewolnika. Tego dążenia wielu polskich katolików nie mogły usprawiedliwiać żadne taktyczne względy. Korfanty widział w tym zgubną kompromisowość, choć katolicyzm w swych zasadach musiał być totalny i bezkompromisowy i w imię tego zwalczać totalność państwa.

Wniosek z tego był jego zdaniem prosty – jeśli w Polsce pojawiały się wśród katolików sympatie totalistyczne, to dowodziło skali moralnego upadku w pewnych środowiskach. Więcej – lidera chadecji przerażała skala zachwyty młodych nacjonalistów nad totalizmem, gwałcącym wszelkie Boskie i ludzkie prawa. Tylko słaby etycznie człowiek wierzył, że zbawi go wódz. Pod hasłami walki z wrogami katolicyzmu – komunizmem, masonerią i żydostwem, młodzi nacjonałiści chcą wpędzić naród w jeszcze gorszą niewolę, stworzyć z niego bezmyślną trzodę posłuszną wodzowi i jego kompanom³⁸.

³⁶ K. Turowski, *op. cit.*, s. 362; J. Gaworski, *Kwestia narodowa w wileńskim „Paksie”*, PP, nr 2/1985, s. 269–279; M. Jagiełło, *Próba rozmowy. Szkice o katolicyzmie odrodzeniowym i „Tygodniku Powszechnym”*, t. I: *Rodowód*, Warszawa 2001, s. 110–115.

³⁷ W. Korfanty, *Kryzys państwowy*, „Odnowa”, nr 1/1937; M. Marszał, *op. cit.*, s. 106.

³⁸ W. Korfanty, *Faszyzm, narodowy socjalizm a Kościół katolicki*, „Polonia”, nr 3581/1934; *idem*, *Rozmyślenia – Katolicyzm jako zasada ładu*, „Polonia”, nr 3623/1934; *idem*, *Dwie encykliki papieskie*, „Polonia”, nr 4478/1937; *idem*, *Dwojaki nacjonalizm*, „Zwrot”, nr 8/1938.

Bardziej dogłębnie analizowano w chadeckim kręgu tezę totalistów, iż Polska, zagrożona przez totalitarnych sąsiadów, potrzebuje silnego państwa i musi dostosować się do otoczenia, gdyż inaczej zginie. Tyle że szybciej upadnie Polska, której rząd będzie oparty na przemocy, a nie na zaufaniu i poparciu narodu. Dlatego między takimi sąsiadami może się ostać tylko Polska chrześcijańska, chroniąca wolność i godność człowieka. Zatem receptą na systemy totalne stawała się demokracja, a nie totalitaryzm, bo diabła nie można wypędzić Belzebubem³⁹.

Z kolei Stefan Glaser rozprawiał się (1937 r.) z często przywoływanym przez „falangistów” porównaniem ustroju państwa totalnego do struktury Kościoła, co miało dowodzić jego zgodności z totalizmem. Jego zdaniem totalizm Kościoła nie miał nic wspólnego z totalizmem państwa, dla chrześcijaństwa bowiem człowiek i jego zbawienie stanowiły cel najwyższy, a państwo miało w tym jedynie pomagać. Tymczasem państwo totalne dążyło do całkowitego pochłonięcia jednostki, a w miejsce Boga stawiało wodza⁴⁰. Pius XI utrzymywał jednak w 1938 r., że Kościół prezentował ponadnarodowy uniwersalizm celów i dążeń oraz wyłączność Chrystusowego panowania nad duszami ludzkimi, które winny oddać wszystkie swe siły służbie Bogu. Można to interpretować jako swego rodzaju totalizm katolicki. Podobne głosy występowały też wśród niektórych polskich środowisk katolickich⁴¹.

Generalnie zatem ocena systemów totalnych ze strony chadecji nie pozostawała niedomówień. Widziano brak pozytywnego programu zarówno ze strony narodowych radykałów, jak i ze strony zwolenników tego nurtu wśród sanacji. Dla jednych i drugich istniał tylko jeden cel – władza oraz utrzymanie jej za wszelką cenę. Porządni ludzie, zwłaszcza katolicy, w żadnym wypadku nie powinni życzyć Polsce totalnego reżimu oraz powinni zrobić wszystko, aby nie powstał⁴².

Mniej jednoznacznie przedstawiał się stosunek do katolickiego totalizmu wśród konserwatystów. Zdecydowana większość środowisk z tego kręgu go popierała. Zdaniem J. Winiewicza (1937 r.) totaliści widzą w tym ustroju narzędzie do podporządkowania egoizmu wyższym ideałom. Narzędziem po temu stawała się dyscyplina i umundurowanie dusz, czerwone lub brunatne. Co prawda dyscyplina i przymus były czasem koniecznością, a sam totalizm mógł szczęśliwym zrzędzeniem losu, jako forma przejściowa, prowadzić do zdrowszych form państwowych niż rozwydrzony parlamentaryzm, lecz praktyka temu przeczyła. Totalizmy prowadziły do zniewolenia człowieka, zacofania kulturalnego, zwierzęcej

³⁹ Redakcja, *Do Czytelników*, „Odnowa”, nr 1/1936; W. Nienaski, *Między Wschodem a Zachodem*, „Odnowa”, nr 1/1939; *Powracająca fala*, „Odnowa”, nr 9/1936; J. Chroniewski, *Ku odnowieniu przedstawicielstwa narodowego*, „Odnowa”, nr 11/1936; B. Koskowski, *Polska na fundamencie chrześcijańskim*, „Odnowa”, nr 28/1937; W.Z. (ks. Jan Piwowarczyk), *Inne kategorie myślenia*, „Głos Narodu”, nr 343/1935.

⁴⁰ S. Glaser, „Totalizm” Kościoła i totalizm państwa, „Zwrot”, nr 18/1937.

⁴¹ A. Prawdzic, *Sprawozdanie z ruchu religijnego, narodowego i społecznego*, PP, t. 219/1938.

⁴² A.S., *Nowe zagony biurokratyzmu*, „Zwrot”, nr 5/1938; CYR., *Totalizm odfrasesowany*, „Zwrot”, nr 5/1938.

walki narodów o byt. Według Winiewicza, niezależnie do ich wątpliwej zgodności z katolicyzmem, z pewnością nie odpowiadały polskiej tradycji ustrojowej ani nastrojom narodu⁴³.

Zdaniem zachowawców, przeciw totalitaryzmowi w Polsce opowiadała się najliczniejsza warstwa społeczna – chłopci, nieufni wobec każdej władzy i biurokracji. Antypatie wykazywała też burżuazja i inteligencja. Jednak przynajmniej część robotników przejawiała sympatie totalistyczne z nienawiści do kapitalizmu i liberalizmu, który wpędził ich w biedę. Za totalizmem opowiadała się również spora grupa biurokracji, bo niepomniernie zwiększyłyby ich władzę bez społecznej kontroli⁴⁴.

Natomiast w sensie politycznym zwolennikami totalizmu w Polsce okazali się ekstremistyczni narodowcy oraz niektórzy ludzie z kręgu sanacyjnego – „naprawiacze”. W interesie Polski nie leżała monopartia, oceniał Stanisław Cat-Mackiewicz, gdyż nie mogłaby się opędzić od karierowiczów, jak sanacja. Do tego ruchu faszystowskie to prądy ideowe, oparte na masach, tymczasem w Polsce faszyci ogniskowali się wokół małej grupy młodej inteligencji narodowo-radykalnej oraz części biurokracji w byłym BBWR, bez szerszego społecznego zaplecza. Polski totalizm nie miał żadnego programu, poza zdobyciem i utrzymaniem władzy. Z pewnością przydałby on państwu sprawności, ale wyjąłowił politycznie i kulturalnie, uczynił z ludzi niewolników⁴⁵.

W szerszej dyskusji na temat totalizmu w organie konserwatystów krakowskich podnoszono, że linia podziału na jego zwolenników i przeciwników biegnie w poprzek wielu obozów politycznych. Przypominano również stanowczy sprzeciw Kościoła wobec totalitaryzmów. Wszelako w opinii niektórych dyskutantów dwuznacznie w tym świetle brzmiały wypowiedzi wielu katolickich organów (*vide* przywoływane wcześniej „Gazeta Kościelna” i „Mały Dziennik”), gdzie potępiano ten ustrój ogólnie, ale przy omawianiu konkretnych uwarunkowań, elementów ideologii czy działań poszczególnych reżimów pojawiały się oceny pozytywne. Paradoksalnie zamieszaniu w katolickim kręgu sprzyjały przywoływane już tutaj wypowiedzi o trzeciej drodze ustrojowej, a więc odrzucające demokrację, bo grozi religii i Polsce. Skoro tak, to przecież lepszym antidotum na zagrożenie może się stać totalizm, a nawet rozważa się jego ewentualne mocne i słabe strony w Polsce.

Napięcie między totalizmem a wolnością powoduje, że trudno bez dwuznaczności formułować trzeci, katolicki pogląd. Jeśli przyjąć, że totalizm i demokracja to antynomie, wtedy wybór dla katolików był prosty, jak pokazywała

⁴³ J. Winiewicz, *Idealy wszechludzkie*, „Dziennik Poznański”, nr 73/1937; *idem*, *Tak! Zaufanie*, „Dziennik Poznański”, nr 286/1937.

⁴⁴ *Kto chce w Polsce totalizmu*, „Czas”, nr 157/1937.

⁴⁵ Cat., *Podsumowanie argumentów*, „Słowo”, nr 248/1936; *idem*, *Fiurerja bez ideologii*, „Słowo”, nr 289/1936; *idem*, *Deklaracja płk. Koca*, „Słowo”, nr 50/1937; *idem*, *Ustroje faszystowskie są ustrojami robotniczymi. Monopartia wyjąławia kulturalnie*, „Słowo”, nr 87/1937; *idem*, *Komersz, nowa wieś*, „Słowo”, nr 161/1937.

chadecja. Totalizm encykliki papieskie, w opinii tego nurtu konserwatyizmu, jednoznacznie potępiły, do demokracji zaś Kościół odnosił się najwyżej niechętnie. W nowej jednak sytuacji tylko ona chroniła przyrodzoną wolność i godność człowieka. Dlatego pojawiało się pytanie, czy *stojąc wobec rzeczywistego i groźnego wroga, jakim jest dla katolicyzmu totalizm, nie należałoby skreślić jego dawnych rachunków z liberalizmem i demokracją, jak to zostało uczynione w państwach, gdzie totalizm zapanował, przestać się wahać i rzucić autorytet publicystyki katolickiej na szalę, póki to może mieć znaczenie dla kształtowania się losów ustroju? Wydaje się to uzasadnione, chociażby zasadą wybierania mniejszego zła*⁴⁶.

Wśród zachowawców pojawiały się jednak i wystąpienia znacznie mniej jednoznaczne w swej krytycznej wymowie. Rysował się przy tym dużo bardziej sceptyczny stosunek do demokracji, a szczególnie rozmywania się granic między prawdziwymi a fałszywymi obrońcami wolności i demokracji. Przecież front ludowy walczył z faszyzmem, ale nie o demokrację, tylko o sowietyzację. Kościół zatem nie powinien kierować się zasadą wyboru mniejszego zła, gdyż spychałoby go to na pozycję obrońcy jednych ustrojów, a przeciwnika innych. Dlatego nie powinien popierać ani frontu ludowego, ani faszyzmu, walczących ze sobą, aby nie dać się wciągnąć do tej walki. Ryczałem nie należy potępiać wszystkich dążeń totalnych, albowiem wśród nich sporo sympatyzowało z katolicyzmem, np. w Austrii czy Portugalii, a nawet w pewnym sensie w Italii. Wszakże Kościół nie powinien ingerować w polityczne zapatrywania wiernych, jeśli budują totalizm, a baczyć, by jego funkcjonowanie odpowiadało zasadom religii i moralności. Stąd trzeba umieć dostrzegać rozmaite jego stopnie w tym zakresie oraz chronić Polskę przed ustrojem bezdusznym i bezideowym⁴⁷.

Współgrały z tym twierdzenia redaktora wileńskiego „Buntu Młodych”, że absolutyzm czy despotyzm ustrojowy (totalizm), czyli bezgraniczność władzy państwowej zagrażała zarówno ze strony demokracji, jak i totalitaryzmu, przy różnicy w organizacji władzy (wielowładztwo–jedynowładztwo). Do tego Aleksander Chrząszczewski odpierał (1939 r.) zarzuty o organiczną skłonność faszystowskich państw totalitarnych do tępienia religii, widząc w tym raczej stare tendencje do rywalizacji z Kościołem o autorytet w społeczeństwie⁴⁸.

Z niektórymi tezami przeciwników totalizmu katolickiego w środowiskach katolickich polemizowali jego zwolennicy. Dla przykładu z Niesiołowskim (i nie tylko) polemizował na gorąco w 1937 r. redaktor „Prosto z mostu” Stanisław Piasecki. Skupił się on głównie na dopuszczalności stosowania przymusu w sprawach wiary, zalecanego przez św. Augustyna. Przekonywał, że dobrze działało

⁴⁶ A.P., *Opinia katolicka wobec totalizmu*, „Czas”, nr 210/1937; *idem*, *Katolicyzm–totalizm* (artykuł dyskusyjny), „Czas”, nr 313/1937; W. Wojtan, *Totalizm negacją chrześcijaństwa*, „Czas”, nr 237/1937.

⁴⁷ „Grzebiemy antyklerykalizm”, „Czas”, nr 190/1937; Z.M., *Votum separatum*, „Czas”, nr 213/1937; *Staczymy się ku totalizmowi*, „Czas”, nr 281/1937.

⁴⁸ A. Chrząszczewski, *Przyplify i odplify demokracji*, Warszawa 1939, s. 106, 115–117.

to w średniowieczu. Gdy chodzi o najwyższy cel, nie trzeba się wahać przed używaniem środków mniej doskonałych. Niewątpliwie problem stosowania czy nie stosowania przymusu to kwestia moralna, bardzo trudna, bo łatwo przekroczyć granicę tolerancji zła. Ten dylemat był trudny, ale z góry nie można się wyrzekać stosowania przymusu w sprawach wiary, gdyż zaniechanie zawsze staje się łatwiejsze i wygodniejsze od działania, służy zrzuceniu z siebie odpowiedzialności moralnej. Przypominał, że Europa stoi w obliczu renesansu katolickiego, który musi zerwać z bierną, poreformacyjną postawą katolików, wykorzystać ożywczą siłę nacjonalizmu dla odrodzenia bojowego katolicyzmu, np. Italia, Hiszpania czy Polska⁴⁹.

Z kolei o. Bocheński w polemice z przeciwnikami totalizmu chrześcijańskiego z personalistycznego kręgu używał mocnych argumentów. Posądzał ich o neoliberalizm teologiczny, o zbytne uleganie wpływom francuskiej myśli katolickiej w efekcie własnego kompleksu niższości. Ci katolicy – jego zdaniem – nie rozumieli potrzeby stanowczej obrony chrześcijaństwa przed jego wrogami za pomocą państwa. Taka postawa rozbrajała naród moralnie. Wreszcie nie potrafili wyobrazić sobie państwa wyłącznie katolickiego, co zaprzeczało polskiej tradycji. Kościół potępiał pełne totalizmy, jak neoliberalizm. Z tym ostatnim w Polsce trzeba ostro walczyć, bo we Francji dokonał strasznych spustoszeń. Jednym z argumentów w tej walce było oskarżenie o nieprawomyślność, o czym – jak twierdził – warto poinformować św. Officium⁵⁰.

Redakcja „Pro Christo” pod koniec 1937 r. broniła się przed zarzutami oponentów. Wiele głosów przeciwnych świadczyło o małej znajomości przedmiotu sporu, co prowadziło do nieprzemyślanych wypowiedzi. Dalej – przeciwnicy totalizmu mieszały dwie kategorie pojęć: „totus” i „omnia”, tzn. cały człowiek i wszystko w człowieku, całe życie człowieka i wszystko z życia. *Dlatego też przeważnie uważają, że każdy totalizm, który obejmuje całego człowieka, musi się zajmować wydawaniem przepisów o każdym szczególe, o każdej dziedzinie życia jednostki i zbiorowości. A to przecież nie jest konieczne i nawet – niemożliwe.* Jako drugi ciekawy element polemiki rysował się problem, iż *zwolennicy demokracji zwalczają totalizm nie taki, jakiego koncepcje wytwarza sobie młode katolickie i narodowe pokolenie polskie, ale taki (co przecież i my potępiamy), jaki konkretnie istnieje w Sowietach czy Niemczech, dowodząc przy tym, że każdy totalizm musi nieuchronnie przynosić te same skutki dla życia publicznego.* Ci sami polemicy twierdzą, iż w Polsce należy stworzyć demokrację swoistą dla naszego kraju. *Stąd trzeba więc pozwolić twierdzić to samo zwolennikom totalizmu, którzy pojmują go jako ideę moralno-polityczną, krystalizującą się w czasie i przestrzeni w różnych postaciach zależnych od tego, na jakiej moralności się oprze.* Przecież RNR chciał oprzeć polski totalizm na katolicyzmie, czego nie czynił żaden z istniejących ustrojów totalnych⁵¹.

⁴⁹ S. Piasecki, *Dyskusja o totalizmie*, PM, nr 50/1937.

⁵⁰ I.M. Bocheński, *List do redaktora*, PM, nr 8/1938.

⁵¹ Redakcja „Pro Christo”, nr 11–12/1937.

Jednak ostra krytyka zrobiła swoje, bo już po lutym 1938 r. rzadko na łamach periodyków narodowo-radykalnych sięgano po problem katolickiego totalitaryzmu, tym bardziej później, w dobie zagrożenia wojennego Polski przez nazistowskie Niemcy i bolszewicką Rosję. Te okoliczności przyniosły wyraźny wzrost w społeczeństwie nastrojów demokratycznych i antytotálnych⁵².

Koncepcja mariażu katolicyzmu z totalitaryzmem w wykonaniu RNR nie doczekała się zasadniczo uznania w środowiskach katolickich II RP, i to mimo ich różnych ideowych i ustrojowych sympatii. Co prawda nie brakowało głosów dwuznacznych czy jednostronnych, ale i w nich idea potężnej władzy państwa, żyrowanej przez katolicyzm i Kościół, budziła sporo wątpliwości. Obawiano się przede wszystkim, iż rezultatem katolickiego totalizmu będzie dominacja państwa nad Kościołem, gwałcenie godności i wolności człowieka w imię iluzorycznych celów monopolistycznej totalnej władzy, nawet gdy będzie się ona szczyliła własnym katolicyzmem. Trafnie te obawy puentował warszawski „Przegląd Katolicki”: *totalizm moralny, który powinien obejmować nasze życie, nie jest wcale równoznaczny z totalizmem ustrojowym i że ten ostatni musi doprowadzić do konfliktu z Kościołem i jako gwałcający prawa Kościoła, społeczeństwa, rodziny i jednostki nie może być przez Kościół popierany i rościć sobie prawa do tytułu „katolicki”, nawet gdyby unikać chciał jawnych konfliktów z Kościołem*⁵³.

DIE KONZEPTION DES KATHOLISCHEN TOTALISMUS IN DER II. POLNISCHEN REPUBLIK

Zusammenfassung

Die auf polnischem Boden von Bolesław Piasecki und seinen „Falangisten“ promovierte Konzeption des „katholischen Totalismus“ tendierte zur Schaffung eines augustianischen „Gottesstaates“ auf dieser Welt durch die Mariage des Katholizismus mit einer dem italienischen Faschismus angenäherten totalitären Verfassung. Der Staat könnte dann der Kirche als Gegenleistung für die Unterstützung und Heiligung der Verfassung den Staatszwang bei der Glaubensbekehrung und -erhaltung anbieten. Die Mehrzahl der katholischen Kreise in Polen erklärten diese Konzeption als mit dem Katholizismus nicht übereinstimmend, obwohl die nationalen Radikalen ostentativ ihren reifen Glauben und die angebliche Übereinstimmung der totalitären Konzeptionen mit der katholischen Lehre unterstrichen. Für die Gegner dieser Lösung hatte nicht nur die Verdammung der Totalisten durch Pius XI. eine Bedeutung, aber auch die Furcht vor der instrumentalen Ausnutzung der Religion und Kirche zum Bau eines mächtigen Staates, der danach dieselben sich unterordnen würde. Unter den Gegnern des katholischen Totalismus wurde im Prinzip der Totalismus der Religion akzeptiert, die den gesamten Menschen und sein ganzes Leben umfassen sollte, aber nichts mit der ähnlichen Staatsform gemein haben konnte. Diese verletzte die Würde und Freiheit des Menschen, die Rechte der Kirche und Familie, wie es seine Abarten der Zwischenkriegszeit nachweisbar zeigten. Nach ihrer Auffassung kann der Totalitarismus als Idee und System nicht von seiner tatsächlichen Verwirklichung losgelöst werden, da diese in der Regel dem Katholizismus feindlich ist.

⁵² M. Śliwa, *op. cit.*, s. 43.

⁵³ Uwagi i spostrzeżenia, nr 5/1938.