

dza, że górnośląska klasa robotnicza wyrosła z proletariatu wiejskiego, a pierwsza warstwa urzędników w administracji przedsiębiorstw rekrutowała się z dawnych urzędników dworskich. Dodać też trzeba, że obszarnicy górnośląscy przekształcili swoją własność ziemską w własność przemysłową i stali u podstaw przedsiębiorstw monopolistycznych końca XIX w.

Na świadomości robotników śląskich, jak też i obszarników—przedsiębiorców, zaważyły wielowiekowe tradycje poddaństwa chłopów, czego natomiast nie było na zachodnich terenach przemysłowych Niemiec. Pozostałością po władzy patrymonialnej była praktyka karania cielesnego czeladzi, obowiązująca aż do r. 1918. Wyrazem pozostałości feudalnych było zachowanie w rękę przedsiębiorców zwierzchnictwa policyjnego wykonywanego w ich imieniu przez podległych im urzędników administracyjnych. Urzędnicy przedsiębiorstw byli jednocześnie przedstawicielami władzy państwowej. Wszystko to rzutowało w sposób zasadniczy na położenie robotników na Górnym Śląsku, ich pogłębionej zależności od przedsiębiorcy w zakładzie pracy, jak i poza jego terenem.

Wedle sprawozdań komisji rządowej sporządzonych po strajku w 1889 r., na Górnym Śląsku obowiązywał najdłuższy w całych Niemczech czas pracy, najniższe były płace robotników, najgorsze warunki pracy, najgorsze traktowanie i największe zatrudnionych kobiet i młodocianych. Feudalne relikty rzutowały więc w dużym stopniu na realizację ustawodawstwa socjalnego przez niemieckich przedsiębiorców Górnego Śląska. Jest rzeczą zupełnie zrozumiałą, że autor nie był w stanie omówić całej, szerokiej problematyki ustawodawstwa socjalnego. Wybrał więc z niej te zagadnienia, które dominowały do czasu wydania noweli do ustawy przemysłowej z 1891 r. i noweli do ustawy górniczej. Chodziło więc tu konkretnie o stosowanie norm regulujących wewnętrzne stosunki pracy, stosowanie przepisów o czasie i bezpieczeństwie pracy, o ochronie pracy robotników młodocianych i kobiet i wreszcie zabezpieczenie wykonania norm przez inspekcję przemysłową. Wykazuje autor, że propagowane szeroko ustawodawstwo o ochronie robotników nie przyniosło żadnych większych zmian, ograniczając się do niewielkich ustępstw na rzecz robotników.

Wymienione wyżej zagadnienia analizuje autor w świetle noweli do ustawy przemysłowej z 1 VI 1891 r. i ustawy górniczej z 24 VI 1892 r. W ten więc sposób mamy w każdym rozdziale omówione problemy socjalne przed i po wydaniu noweli. Czytelnik otrzymuje więc w sposób jasny pełny obraz stosunków kształtujących się w górnictwie i hutnictwie Górnego Śląska, odbiegających — jak to wykazuje autor — od założeń ustawy.

Dobra konstrukcja pracy, jasność wykładu, położenie nacisku na najważniejsze zagadnienia z zakresu ustawodawstwa socjalnego, waga tego problemu, którego opracowaniem zajął się K. Jońca, wszystko to składa się na nową wartościową pozycję w naszej literaturze historycznoprawnej.

JAN WĄSICKI (Poznań)

Janusz Osuchowski, *Prawo wyznaniowe Rzeczypospolitej Polskiej 1918—1939. Węzłowe zagadnienia*, Książka i Wiedza, Warszawa 1967, ss. 562+6 nlb.

„W toku analizy stosunków prawnych między państwem a kościołem w Polsce Ludowej napotyka się na szereg trudności, których nie można przezwyciężyć bez odwołania się do okresu Polski międzywojennej. Nie należy zapominać, że liczne problemy wyznaniowe Polski Ludowej tkwią swymi korzeniami w stosunkach II Rzeczypospolitej” — píše we wstępie swojej książki (s. 5), uzasadniając ujęcie tematu, J. Osuchowski. Ciągłość między tymi okresami wyraża się jednak

nie tylko w czynnikach tradycyjno-historycznych, politycznych czy nawet personalnych. Lata 1918—1939 to przecież okres, w którym zostały sformułowane podstawowe zasady nowoczesnego modelu stosunków państwa i kościoła w Polsce, chociaż nie wszystkie znalazły wówczas swoje urzeczywistnienie. Ten cel — ustalenie genezy współczesności w badanym zakresie — udało się autorowi w znacznym stopniu osiągnąć, choć aktualizacja tematu prowadzi go nieraz do polemiki również z przestarzałą doktryną kościelną, tak jakby chodziło o koncepcje wspólczesne, bez zachowania historycznego dystansu.

Naukowym celem autora było „opracowanie poszczególnych zagadnień, a zwłaszcza przedstawienie istoty stosunków między państwem a kościołem w danych warunkach ustrojowych, ukazanie ich mechanizmu i systemu regulacji prawnej przy stosowaniu jednocześnie metody historyczno-porównawczej” (s. 6). W jakim stopniu udało mu się te zadania spełnić, postaram się ukazać w niniejszej recenzji.

Podtytuł pracy podkreśla, że autor świadomie dokonuje selekcji problemów, koncentrując się na zagadnieniach uznanych za najważniejsze. Te zagadnienia łączą się ściśle z podstawami stosunku państwa do kościoła, dlatego też przedstawionej w książce tematyce odpowiadałby bardziej tytuł obronionej na Wydziale Prawa UW pracy doktorskiej: *Konstytucyjne założenia stosunku państwa do kościoła w Polsce w latach 1918—1939*, która stanowiła punkt wyjścia w opracowaniu omawianej książki. Stąd zabrakło też istotnego dla prawa wyznaniowego omówienia kwestii stosunku kodeksów karnych do spraw wyznaniowych czy też środków stosowanych przez kościół katolicki i inne związki wyznaniowe w walce z wyznaniem nieuznanymi (tzw. sektami) i wolnomyślicielstwem.

Praca dzieli się na dwie części. Pierwsza, analizująca podstawy społeczno-polityczne uregulowania stosunków Rzeczypospolitej do kościoła i kształtowanie się systemu stosunków między państwem i kościołem w latach 1918—1925 oraz przedstawiająca stosunek państwo—kościół katolicki (a także inne związki wyznaniowe) w okresie rządów sanacyjnych, stanowi niejako wstęp historyczny. Zawiera omówienie genezy i treści podstawowych aktów prawnych, a także ogólnych kierunków rozwojowych prawa wyznaniowego w międzywojennej Polsce. Część druga jest szczegółową analizą podstawowych instytucji tej dziedziny regulacji prawnej. J. Osuchowski omawia kolejno zasady wolności wyznania i wolności sumienia, równouprawnienia wyznań, stosunek prawa stanowionego przez państwo do prawa kanonicznego (wewnątrzwyznaniowego), charakter prawny oraz niektóre publicznoprawne funkcje kościoła oraz innych związków wyznaniowych.

Przedstawiony układ, dzielący w istocie pracę na część historyczno-prawną oraz formalno-prawną, pozwolił autorowi dokonać w części drugiej szczegółowej analizy prawnej badanych zjawisk, ale równocześnie spowodował statyczność ich ujęcia. O ile bowiem pierwsza część uzmysławia czytelnikowi, iż regulacja prawna, podobnie jak doktryna, podlega ewolucji, to w części drugiej zaciera się niekiedy nurt przemian zmierzających do wzmocnienia pozycji kościoła w zakresie ustroju politycznego. Stwarza to niebezpieczeństwo traktowania tematu niejako ahistorycznie, a także prowadzi do powtórzeń. Dlatego może byłoby lepiej należącą już do przeszłości problematykę ujmować konsekwentnie w kategoriach metody historycznej. Stosowanie jej zostało jednak przez Autora świadomie ograniczone. Jego zdaniem, uniwersalny charakter omawianych instytucji prowadzi do tego, iż „nie aspekt historyczny przykuwa uwagę autora” (s. 5). Formalnoprawne ujęcie kazało mu chyba stwierdzić dalej, że „gdy przestają działać bariery prawne i istota stosunków przenosi się ze sfery prawnej do sfery czynności faktycznej, cała problematyka przestaje być przedmiotem zainteresowania prawnika i głos winien wtedy zabrać historyk, polityk, socjolog, religioznawca” (s. 534).

Takie rozgraniczenie — zgodne wprawdzie z ogólną tendencją specjalizacji naukowej — jest w „czystej” postaci nie do utrzymania. Badacz zjawisk prawnych właśnie z powodu ich złożoności powinien stosować wielopłaszczyznowość badań i posługiwać się nie tylko metodą formalno-dogmatyczną, ale też genetyczną, logiczną, aksjologiczną czy wreszcie socjologiczną. Jest to tym bardziej konieczne, gdy mamy do czynienia z dziedziną prawa, o której sam autor pisze, iż jest „tak bardzo społeczną i polityczną, że często zaciera się granica między problematyką prawną a tą, która do niej nie należy” (s. 5).

Gdy chodzi o bazę materiałową, to podkreślić należy wielki wkład pracy autora w zakresie zebrania i wykorzystania obfitej literatury, a także orzecznictwa Sądu Najwyższego i Najwyższego Trybunału Administracyjnego. Sięgnął też J. Osuchowski obficie do materiałów Prokuraturii Generalnej RP, archiwaliów MWRiOP, MSW i MSZ, Prezydium Rady Ministrów i innych zespołów, a nadto prasy, materiałów ustawodawczych i zbiorów aktów normatywnych. Wszystko to pozwoliło mu dać obraz bogaty i wielostronny, ułatwiający kompleksowe ujęcie wielu zagadnień.

Przechodząc do zagadnień merytorycznych, zwróćmy uwagę na interesujący fakt, jakim jest odrzucenie przyjmowanej niemal powszechnie tezy, że stosunek prawny między państwem a kościołem katolickim w Polsce międzywojennej odpowiadał systemowi koordynacji. Autor podkreśla, iż teoria koordynacji nie była tworem świeckiej myśli polityczno-prawnej, lecz narodziła się w kręgach kanonistyki i doktryny kościoła katolickiego. Wyrosła ona na gruncie tzw. systemu władzy pośredniej, znanego tak doktrynie kościelnej, jak i prawu (s. 521), zakładającego nadrzędność kościoła nad państwem. Jednak niemożliwość zastosowania tej teorii w warunkach nowoczesnego państwa w jej czystej postaci, spowodowała konieczność przystosowania się kościoła do nowej sytuacji i była przyczyną wprowadzenia praktyki konkordatów. Teoria konkordatów nie jest niczym innym jak jednym z przejawów wprowadzenia do doktryny kościelnej nauki o „tezie” i „hipotezie”, którą autor dokładnie omawia. Państwo nie traktuje — jego zdaniem — kościoła ani równorzędnie, ani współrządnie, co wynika zresztą z przyjętej w konstytucji marcowej zasady suwerenności państwowej. Konstytucja ta uzależniała także działalność kościoła od prawnej decyzji władzy państwowej (s. 526). To między innymi prowadzi autora do wniosku, iż „stworzony system uznać należy za zmodyfikowaną formę systemu zwierzchnictwa państwowego nad kościołem” (s. 531). Równocześnie wyjaśnia on jednak, że charakterystycznym rysem stosunków państwowo-kościelnych w przedwojennej Polsce była „faktyczna, poważna rola kościoła rzymskokatolickiego w życiu społeczeństwa i państwa, sprawiająca, że jeśli nawet stanowisko kościoła ograniczone było w świetle przepisów prawa, to w praktyce ograniczenia te w poważnej mierze ustawały” (s. 532). Czy nie stworzyło to sytuacji, w której zmodyfikowany system nadrzędności państwa nad kościołem, formalnie istniejący w konstytucji, zamieniał się wielokrotnie w drodze praktyki w zmodyfikowany system kościoła panującego? Istotny jest tu uchwycony przez autora moment, iż „typowym zjawiskiem — pod wpływem faktycznego, wszechstronnego nacisku kościoła — stała się rozbieżność między teorią i praktyką, między stanem unormowania prawnego a faktyczną realizacją stosunków państwo —kościół” (s. 533).

Nieco schematyczne potraktowanie podłoża społeczno-politycznego nie pozwoliło na pełne zrozumienie podkreślanej nieraz dysproporcji między stanem prawnym a rzeczywistością. Pierwszą z przyczyn wyjątkowej sytuacji kościoła rzymskokatolickiego w Polsce stanowił według J. Osuchowskiego fakt, iż „Polska była krajem, w którym przeważająca część ludności wyznawała religię rzymskokatolicką” (s. 11). Nie był to chyba jednak powód zasadniczy. Istniały wszak państwa

o większym odsetku katolików niż Polska, gdzie — jak we Francji — system rozdziału państwa i kościoła został utrzymany. Ważniejszym momentem — co podkreśla autor — była tradycyjna dominacja kościoła katolickiego w Polsce, umacniana przez zorganizowany aparat kościoła z hierarchią na czele. Jednym z powodów tej dominacji był fakt, iż „w niepodległej Polsce do władzy doszły i utrzymały ją do końca klasy ideologicznie i politycznie związane z kościołem rzymskokatolickim” (s. 12), ściślej — chyba nie klasy, lecz siły polityczne, ale też nie tak bezwzględnie i bez zastrzeżeń, jak to sugeruje autor. W szczególności o ideologicznym związku z kościołem katolickim można mówić odnośnie do chadecji i endecji. Inne ośrodki polityczne, które również niejednokrotnie brały udział w rządach przed majem 1926 r., nie tylko miały do kościoła stosunek niechętny, ale wręcz zdążyły do wprowadzenia rozdziału kościoła od państwa, jak PPS czy PSL—„Wyzwolenie”, lub jak PSL—„Piast”. Związek między kościołem a państwem traktowały pragmatycznie. Także obóz piłsudczykowski nie był jako całość ideologicznie związany z kościołem, choć związek ten autor mocno podkreśla (s. 154).

Związana najsilniej z kościołem chadecja nie odgrywała większej roli w życiu politycznym kraju. Endecja zaś uczestniczyła w niektórych rządach tylko do r. 1926. Związek jej zresztą z kościołem nie był bezkonfliktowy, chociaż — co podkreśla autor — sprzeczności te były bardziej widoczne na odcinku działalności politycznej. Sytuacje konfliktowe większych rozmiarów i jako stały element stosunków państwowo-kościelnych cechuje okres pomajowy” (s. 150). Miało to swoją podstawę także w różnicach ideologii. O ile endecja stale występowała w ścisłym sojuszu z kościołem, to obóz piłsudczykowski swego stanowiska wyraźnie nie określał, przynajmniej przed utworzeniem OZN-u na początku 1937 r.

Okres 1926—1936, co podkreśla autor, charakteryzuje dążenie sanacji do zdobywania poparcia kościoła, a jednocześnie neutralizowania wpływów endecji (s. 176). Służyła temu m. in. prowadzona wówczas walka o „rząd dusz” wśród młodzieży. Rosnące wpływy endecji wśród młodego pokolenia niepokoiły obóz rządzący. Dla przygotowania następców tworzone organizacje młodzieżowe, jak ZPMD, a później „Legion Młodych”, w których prasie pojawiają się tezy o konieczności ograniczenia wpływów kościoła w państwie, a nawet żądanie rozdziału kościoła od państwa (m. in. „Państwo Pracy” z lat 1933—1934). Potwierdza to tezę autora, iż „sprawy kościoła i religii nie stanowiły płaszczyzny, na której następowała konsolidacja obozu sanacyjnego” (s. 170). Tendencja związania się z kościołem na zasadzie jego założeń ideowo-społecznych zarysowuje się wyraźniej dopiero w czasach Obozu Zjednoczenia Narodowego (1937—1939).

Wątpliwe, czy można mówić o kościele jako o „zorganizowanej i jednolitej sile politycznej” (s. 12), a to mimo jego prężności organizacyjnej i wpływów w społeczeństwie. Sam autor nie ma na ten temat skryształizowanego w pełni poglądu, gdyż pisze dalej, iż w łonie kościoła istniał i pogłębiał się „swoisty rozłam polityczny. Rozłam ów powodował taki układ sił, przy którym nie uda się żadną miarą obronić stanowiska o jednolitym i nie poddawany busoli stosunku kościoła do obozu sanacyjnego” (s. 164). Nie w pełni przekonuje nas teza o konieczności zawarcia sojuszu z kościołem dla utrzymania władzy przez obóz sanacyjny (s. 12 i 179). Poparcie kościoła udzielone sanacji okazało się w rzeczywistości dość ograniczone nawet wobec deklaracji Ozonu. Początkowo chodziło raczej — jak już mówiliśmy — o neutralizowanie kościoła przez odciągnięcie go od czynnego popierania endecji i chadecji, dopiero później zarysowała się możliwość — i potrzeba — czynnego poparcia przez kościół reżimu sanacyjnego.

Mówiąc o wpływach kościoła trzeba pamiętać o istotnej różnicy między sprawami religii — gdzie oczywiście autorytet jego jest większy — oraz sprawami

polityki, gdzie sytuacja była odmienna. Ponadto nie wolno zapominać, że religijne wpływy kościoła nie zahamowały poparcia udzielanego przez część wierzących i praktykujących katolików partiom lewicy społecznej, a to pomimo zakazów kościoła.

Istotne znaczenie miała polityka rządów sanacyjnych, mających na celu przekształcenie hierarchii kościelnej o tym, że współdziałanie z reżimem będzie dla kościoła korzystne i że warto w tym celu w szczególności odstąpić od „naturalnego” sojuszu z endecją. Z tego punktu widzenia należy — sądzimy — rozpatrywać posunięcia rządów sanacyjnych od okólnika premiera Bartla już w 1926 r. o obowiązkach praktyk religijnych uczniów, aż do rozwiązania przez Sławoj-Składkowskiego łóż masonskich w 1937 r. Eskalacja w tej dziedzinie tłumaczy się z jednej strony tym, że wraz ze zwiększającymi się ustępstwami sanacyjnego państwa na rzecz kościoła wzrastały żądania tego ostatniego, który coraz wyraźniej stawał się — wykorzystując istniejącą sytuację — samodzielnym czynnikiem politycznym. Działalność różnych organizacji katolickich, rozwój politycznej prasy katolickiej, w tym i masowej („Mały Dziennik”), są tego wymownym dowodem. I w tym względzie widoczna jest więc ewolucja stosunku państwa do kościoła.

Nieścisła wydaje się teza autora, iż sanacja nie chciała z nikim dzielić władzy, jeśli równocześnie zmuszona była wchodzić w porozumienie z kościołem. To zaś, że kościół działał w granicach przez prawo określonych, jest normalne w państwie nowoczesnym, gdzie także stronnictwa polityczne działają w ramach wyznaczonych im przez prawo. Jaki stopień niezależności i wpływów na władzę zdobędzie sojusznik, zależy od siły jego i grupy rządzącej. Nie wyjaśnia sytuacji stwierdzenie autora, iż „brak wyraźnej korelacji pomiędzy art. I konkordatu oraz odnośnymi postanowieniami art. 112—114 konstytucji marcowej jeszcze bardziej umocniły stanowisko kościoła w kwestii nieograniczonego i niezależnego od państwa charakteru jego władzy” (s. 365). Przeczy poprzednim wnioskom argument o prymacie interesów państwa, który — zdaniem autora — „był w założeniach programowych obozu sanacyjnego wyznacznikiem kierunków rozwoju życia publicznego” (s. 199) i który „był przeprowadzany przez obóz rządzący niezależnie od interesów kościoła lub nawet wbrew niemu, gdy zachodziła kolizja”. Przeprowadzenie czasem wbrew sojusznikowi sprzecznego nawet z jego dążeniami posunięcia nie oznacza jeszcze oddalenia go od wpływów. Warto jednak podkreślić, iż te wewnętrzne sprzeczności — refleks skomplikowanej sytuacji w stosunkach kościół — władza państwowa, nie zatarły J. Osuchowskiemu obiektywnego obrazu całości i pozwoliły mu stwierdzić, że „w wielu dziedzinach życia utrzymywał się swoisty dualizm władzy i faktyczne wyolbrzymienie roli kościoła” (s. 200).

Omawiając istniejące w społeczeństwie tendencje, tak prokościelne, jak i im przeciwnie, autor trafnie ocenia, iż grupy reprezentujące ten ostatni kierunek, mimo ograniczonych możliwości urzeczywistnienia swych postulatów, przyczyniły się wydatnie „do częściowego przeforsowania laickich haseł i hamowania lansowanego przez kościół katolicki procesu klerikalizacji życia w Polsce” (s. 44). Szkoda jednak, iż wspominając o roli PPS, PSL—„Wyzwolenie”, a nawet NPR, o roli ruchu demokratycznego czy organizacji wolnomyslicielskich, wreszcie nurtu postępowego wśród nauczycieli, ubocznie tylko wspominał o działalności na tym polu organizacji młodzieży, pisząc tylko o antyklerykalizmie ZMW—„Wici” (s. 47). Zabrakło tu wzmianki o OM TUR czy ZNMS, których dążenia do laicyzacji prawa małżeńskiego wprawdzie podkreślono (s. 48, przyp. 94), ale nie uwzględniono ich walki o świecki światopogląd i rozdział kościoła od państwa. To ostatnie znajdowało też wyraz — o czym już wspominałam — w postulatach organizacji młodzieżowych związanych z tzw. lewicą sanacyjną.

Niezbyt jasny jest wywód autora w kwestii stosunku PPS do sprawy modelu

stosunku kościoła do państwa, jaki miał obowiązywać w państwie polskim. Wspominając walkę, jaką posłowie PPS prowadzili w sprawie rozdziału kościoła od państwa (s. 44 i 89), podkreśla programową negację konkordatu (s. 121, przyp. 205), ale równocześnie twierdzi, że „stojąc na gruncie uchwalonej konstytucji i wynikającego z niej warunku — konkordatu, zesła [PPS] na pozycje faktów dokonanych, koncentrując się na krytyce zawartego konkordatu” (s. 121, przyp. 205). Krytyka konkretnego konkordatu miała przecież unaocznic społeczeństwu generalną wadliwość rozwiązań tego typu. Zarówno socjaliści jak ludowcy (mowa głównie o PSL — „Wyzwolenie”) prowadzili walkę o rozdział kościoła i państwa z tych samych pozycji politycznych. Bowiem i jedni i drudzy, choć uznawali konstytucję marcową jako podstawę ustroju Rzeczypospolitej. Głosowali przeciw niej m. in. ze względu na sformułowanie artykułu dotyczącego konkordatu. O ile zapewnienie kościółowi wyjątkowo uprzywilejowanej pozycji trzeba przypisać prawicy z endecją na czele, to większość laickich rozwiązań należy zawdzięczać całej lewicy sejmowej. Sam autor stwierdza, że lewica parlamentarna, pomimo „coraz pełniejszej krystalizacji prawicowej — do końca reprezentowała poważną siłę, mogącą uchodzić za mniej więcej równorzędnego partnera i istotnie wpływającą na charakter dokonywanych rozwiązań” (s. 52). To przemawiałoby przeciw wysuniętej wyżej tezie, iż PPS prowadziła tylko krytykę postanowień danego konkordatu, a nie systemu konkordatowego jako takiego.

Istotna dla historii prawa wyznaniowego jest ocena postanowień konstytucyjnych, którą przeprowadził autor wnikliwie, słusznie podnosząc, że „konstytucję cechowała skutek tego [ścierania się interesów kościoła i państwa] wewnętrzna sprzeczność między jej elementami religijnymi a próbą rozwiązań laickich” (s. 95). Ta sprzeczność nie negowała faktu, iż zawarte w niej niektóre zasady można pozytywnie ocenić jako postępowe (s. 94) i wolnościowe (s. 270), bo regulujące sprawy wyznaniowe „z pozycji zabezpieczenia związkom wyznaniowym dużej swobody działania i szerokich praw w życiu publicznym” (s. 93). Trzeba jednak pamiętać, iż to ostatnie stwierdzenie odnosić się może tylko do związków wyznaniowych uznanych (tak też wynika z wywodów autora na s. 325—326). Taka ocena konstytucji — do której się przyłączam — stoi, wydaje się, w sprzeczności z wnioskiem, iż analiza rozwoju ustawodawstwa państwowego w kierunku prokościelnym „dobitnie ujawnia rzeczywisty sens konstytucyjnej zasady równouprawnienia wyznań” (s. 349). Sprzeczność ta, jak się zdaje, wynika stąd, że autor niesłusznie podciągnął pod wspólny mianownik konstytucję — wynik kompromisu, ale na bazie ustroju demokratycznego z późniejszą praktyką ustawodawczą. Wynikiem coraz większego, nacisku sił klerykalnych w warunkach dyktatury.

Omawiając zasadę wolności sumienia i wyznania porusza też J. Osuchowski problem bezwyznaniowości. Wyciąga wniosek, iż „przymus wyznaniowy, nie dopuszczony do konstytucji «głównym wejściem» wciskał się do niej za pomocą innych przepisów niejako «bocznym wejściem»” (s. 278). Podany jednak przykład prowadzenia oficjalnej statystyki wyznaniowej nie przeczy istnieniu wolności sumienia i wyznania. Nie wyklucza on istnienia kategorii bezwyznaniowców, choć w praktyce rzadko wprowadzanej do statystyk. Poza tym statystyka wyznań nie była prowadzona systematycznie (por. przyp. 67 na s. 278), skoro jej nie było w Małym Roczniku Statystycznym w latach 1931—1935. Wskazany przykład, w okólnik, wprowadzający w dowodach osobistych rubryki „wyznanie”, był aktem praktyki administracyjnej, a nie ustawodawczego omijania konstytucji. Niezrozumiały jest zarzut postawiony J. Sawickiemu, że „upoważnia on władze państwowe do stawiania obywatelowi odnośnych pytań o wyznanie w wypadkach przewidzianych ustawą”, a więc na „okrojenie zasady wolności sumienia i wyznania, i to w majestacie konstytucji, która sama odpowiednio wyłomy stworzyła” (s. 279).

Autor podnosi, iż wprowadzenie do konstytucji marcowej niektórych swobód wyznaniowych wynika „w jakiejś mierze również z zobowiązań traktatowych, które pozycję mniejszości dodatkowo umacniały” (s. 98). Postanowienia te „sejm ustawodawczy musiał uwzględnić” (s. 99 przypis 129), gdyż były one Polsce „po prostu narzucone przez tzw. traktat o mniejszościach”. Traktat ten, zawarty między głównymi mocarstwami sprzymierzonymi i stowarzyszonymi a Polską w 1919 r. (zwany też „małym traktatem wersalskim”), został przyjęty przez społeczeństwo polskie oraz większość polityków polskich bardzo nieufnie i z niechęcią, jako przejaw ingerencji obcych mocarstw w wewnętrzne sprawy Polski. Jest błędem — sędzę — sprowadzanie przyczyny swobód — choćby ograniczonych — mniejszości narodowych i wyznaniowych do ingerencji z zewnątrz w postaci narzuconego traktatu, ponieważ — po pierwsze — minimalizm taki zaprzecza uprzedniej pozytywnej ocenie konstytucyjnych założeń; po drugie — swobody te były głównie zasługą walki prowadzonej przez lewicę parlamentarną sejmu ustawodawczego. Wydaje się też, że wprowadzając do konstytucji odpowiednie przepisy, młode państwo polskie chciało podkreślić, iż — wbrew przewidywaniom wrogów — będzie w stanie wykonywać obowiązki obciążające nowoczesne państwa, a w szczególności potrafi stworzyć ramy bytowania dla wielonarodowego społeczeństwa.

Przyjmując trafność wniosków autora co do zawartego w 1925 r. konkordatu, zwłaszcza zaś o poważnym ograniczeniu suwerenności państwa i o realizacji przezeń interesów Kurii Rzymskiej, nie można w pełni przyjąć ich uzasadnienia. Zdaniem autora, przyczyną tego był fakt, że „rząd nie mógł wypracować konkordatu bardziej uwzględniającego polską rację stanu” (s. 139—140) i że „Polska była państwem zbyt słabym, aby mogła skutecznie przeciwstawić się roszczeniom Kurii Rzymskiej” (s. 149). Uwzględniając niewątpliwie zewnętrzne wpływy na rozwiązanie konkordatu, trzeba zaznaczyć, że wynikały one przede wszystkim z układu wewnętrznego sił politycznych i społecznych w kraju w połowie lat dwudziestych. Przecież nawet popierający ten konkordat duchowni nie reprezentowali wyłącznie interesów Kurii, ale często związani z jakimś prawniczym ugrupowaniem, kierowali się także jego założeniami. Były one na ogół zgodne z postulatami kościoła, co ułatwiało sytuację hierarchii.

Oceniając w aspekcie stosunków państwowo-kościelnych konstytucję z 1935 r. słusznie zauważa autor, iż „w nowej konstytucji nastąpiło uszczuplenie motywu religijnego” (s. 225), że jej rola w regulacji spraw wyznaniowych zmalała, ale że równocześnie „właściwy obraz stosunków między państwem o kościołem przedstawiał układ czynników pozaprawnych. Wyrażało się to we wzmożonej w tym czasie aktywności kościoła w dążeniu do odegrania decydującej roli w państwie oraz we wzroście, faktycznej klerykalizacji życia publicznego” (s. 226).

Pozytywnie oceniając przeprowadzoną w drugiej części analizę prawną zasad oraz instytucji prawa wyznaniowego nie można jednak powstrzymać się od kilku uwag. Przy omawianiu zagadnienia nauki religii w szkołach postulować by trzeba ujęcie nie tylko od strony stosunku uczeń a obowiązek uczenia się religii (jak to czyni autor), ale także od strony: nauczyciel religii, jego pozycja prawna a stosunek do władz kościelnych i administracji szkolnej. Wszak w 1927 r. wydana została nowa pragmatyka służbowa nauczycieli (rozporządzenie Prezydenta RP z 15 VII), przewidująca w art. 58c, iż „przeniesienie duchownego nauczyciela religii katolickiej następuje w porozumieniu z biskupem”. Było to jawnym ustępstwem władz państwowych wobec kościoła. Inne stanowisko zajęły władze administracji szkolnej na początku 1939 r. Wytyczne MWRiOP dotyczące współpracy z duchowieństwem zmierzały bowiem nie tylko „do wykorzystywania przez państwo pracy duszpasterskiej poprzez szersze nawiązanie współpracy władz administracyjnych z duchowieństwem i pozyskania jego działalności dla dobra pań-

stwa", co podkreśla autor (s. 188), ale z drugiej strony poprzez wyrażoną tendencję do angażowania świeckich nauczycieli religii — wskazywały dążenie do większego uzależnienia nauczycieli religii od władz świeckich. Konflikt pomiędzy rządem a hierarchią z okazji umieszczenia trumny ze zwłokami J. Piłsudskiego na Wawelu był najgłośniejszym, ale nie jedynym wyrazem istniejących sprzeczności.

Wątpliwości nasuwają się w związku z obszerną i wnikliwą analizą stanu prawnego związków wyznaniowych uznanych i nie uznanych przez państwo, a w szczególności rozważania dotyczące uznania *de facto* niektórych związków nie uznanych. Skoro dla uznania związku wyznaniowego przewiduje się określoną formę prawną (s. 262—263), to nie można chyba mówić, iż w przypadku nie uzyskania odpowiedzi na złożony wniosek o uznanie należy uważać stanowisko władz jako „milczące dopuszczenie istnienia prawnego danego związku wyznaniowego” (s. 270). Uznanie dawało związkowi m. in. „zewnątrzną formę prawno-ustrojową i prawną zdolność do układania z państwem całości kształtu swych stosunków” (s. 263). Tego zaś nie miały związki nie uznane. Nie potwierdza tezy o istnieniu „faktycznego uznania” przytoczony przez autora fakt organizowania przez te związki zgromadzeń i wieców. Potwierdza to jedynie istnienie — ograniczonej zresztą — tolerancji. Stanowisko autora w sprawie „faktycznego uznania”, wynikające z utożsamiania tolerancji z uznaniem przez państwo, nie da się chyba w nauce utrzymać, aczkolwiek w swoim czasie było wykorzystywane jako argument w walce o interesy wyznań nie uznanych.

W całości praca J. Osuchowskiego jest cenna i pożyteczna. Każdy historyk prawa i historyk II Rzeczypospolitej sięgać będzie często po zawarte w niej materiały, inspiracje i oceny, choć czasem zapewne się z autorem nie zgodzi. Dyskusja naukowa jest i zawsze będzie dźwignią rozwoju nauki.

WANDA SUDNIK (Warszawa)