

## HISTORIA KOŚCIOŁA JAKO DZIEJE STOSUNKU OSOBISTEGO I SPOŁECZNEGO DO BOGA W BADANIACH KAROLA GÓRSKIEGO

Studia Karola Górskiego nad historią kościoła stanowią jeden z wielu wyznaczonych przez niego samego obszarów badawczych<sup>1</sup>, którym zainteresował się jeszcze przed drugą wojną światową<sup>2</sup>. Do naukowego zajęcia się dziejami Kościoła skłonił go referat Stefana Czarnowskiego

<sup>1</sup> W swojej pracy Górski wyróżniał następujące główne kierunki badawcze: „[...] 1) historię państwa i zakonu krzyżackiego, 2) badania nad historią Pomorza Wschodniego po r. 1466, 3) badania nad ustrojem stanowym i parlamentarnym [...], 4) badania kopernikańskie [...], 5) historię krajów nadbałtyckich [...], 6) historię religijności, 7) historię kultury”. Biblioteka uniwersytecka UMK, Spuścizna Karola Górskiego, akc. 4/2006 (obecnie w trakcie porządkowania, dalej BU UMK, SKG): *Ocena dorobku naukowego prof. dr Karola Górskiego*, s. c12,b7. Dorobek tych badań omawiają autorzy artykułów zawartych w dwóch pracach poświęconych twórczości Górskiego: *Karol Górski – człowiek i uczonec*, red. Z. H. N o w a k, Toruń 1999; *Karol Górski – człowiek i uczonec*, cz. II, red. M. B i s k u p, J. T a n d e c k i, Toruń 2004.

<sup>2</sup> O kolejach tych badań Górski pisze w artykule: *Moja droga do historii życia wewnętrznego*, w: *W kierunku chrześcijańskiej kultury*, Warszawa 1978, s. 642-648. Warto zwrócić uwagę, iż w ich prowadzeniu musiał zmagać się nie tylko z materią, o czym wspomina w autobiografii, opisując trudności związane z powojennymi kwerendami i koniecznością podejmowania podróży czy też uwarunkowaniami polityczno-ustrojowymi, ale także z brakiem zrozumienia sensu ich prowadzenia zarówno przed, jak i po wojnie. Omawiając okoliczności wydania drugiego tomu pisarzy ascetyczno-mistycznych, pisze: „tom [...] napotkał przeszkody. Węszono wszędzie błąd w wierze lub moralności, panował szczególnie lęk przed słowem ‘mistyka’. Bronił mnie ks. Żychliński [...]”. K. G ó r s k i, *Autobiografia naukowa*, red. W. S i e r a d z a n, *Homines et historia* t. IV, Toruń 2003, s. 107-108. W okresie powojennym badania Górskiego, aż do wydania pracy *Od religijności do mistyki. Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce*, nie znajdowały zrozumienia wśród profesjonalnych historyków. Podsumowując to, w jaki została ona przyjęta, mówi: „W sumie książka, jak się zdaje, spełniła choć w części swe zadanie. Naukowcy niewierzący przyjęli ją życzliwie, z uznaniem podkreślając jej bezstronność. O ile przedtem spotykałam się z ironią i zdumieniem, gdy mówiłem, że zajmuję się historią mistyki, teraz to ustalo”. Tamże, s. 118-119.

wyłoszony na Międzynarodowym Kongresie Nauk Historycznych w Warszawie w 1933 r.<sup>3</sup> Czarnowski powieł według Górskiego, niesprawdzony sąd Józefa Szujskiego o katolicyzmie potrydenckim jako niegłębokim, niemającym ani mistyków, ani świętych<sup>4</sup>. Toruński historyk postanowił poszukać źródłowych dowodów falsyfikujących ten sąd. Owocem starań było podjęcie edycji serii *Pisarze ascetyczno-mistyczni Polski*. We wstępach do kolejnych tomów, które ukazały się w 1937<sup>5</sup> i 1939 roku<sup>6</sup> zakreślał on ogólne „teoretyczne” ramy swoich badań. Rozpoczął od wyznaczenia granic i ustalenia znaczenia najważniejszych pojęć. Przed wybuchem wojny przygotowywał jeszcze tom trzeci zawierający dziennik życia wewnętrznego Bogdana Jańskiego, z którego kilka fragmentów ukazało się już po wojnie<sup>7</sup>. W powojennych czasach kontynuuje poszukiwania i jak świadczy chociażby plan seminarium sporządzony w niewoli oraz szkic w punktach przedmowy do książki, poza chęcią ratowania źródeł, równolegle prowadzi refleksje nad założeniami podejmowanych badań i nosi się z zamiarem wydania jakiejś większej pracy<sup>8</sup>. Z jego inicjatywy na Wydziale I Towarzystwa Naukowego w Toruniu w 1947 r. powstaje „Komisja do przeprowadzenia badań historii uczuć religijnych”, która po dwóch latach przestała istnieć, zmieniając w międzyczasie swoją nazwę na „Komisja do badań historii mistyki”<sup>9</sup>.

<sup>3</sup> K. Górski, *Autobiografia*, s. 45-46.

<sup>4</sup> K. Górski, *Problematyka religijności w epoce potrydenckiej w Polsce*, w: tenże, *Studia i materiały*, s. 240.

<sup>5</sup> *Pisma ascetyczno-mistyczne benedyktynek reformy chełmińskiej*, wyd. K. Górski, *Pisarze ascetyczno-mistyczni Polski*, t. 1, Poznań 1937.

<sup>6</sup> *Autobiografia mistyczna M. Teresy od Jezusa, karmelitanki bosej (Anny Marii Marchockiej) 1603-1652*, wyd. K. Górski, *Pisarze ascetyczno-mistyczni Polski*, t. 2, Poznań 1939.

<sup>7</sup> K. Górski, *Autobiografia*, s. 110.

<sup>8</sup> K. Górski, *Projekt seminarium historii mistyki*, w: tenże, *Studia i materiały*, s. 17. O problemie ratowania i edycji źródeł do dziejów życia wewnętrznego wypowiada się: K. Górski, *Zagadnienie edycji źródeł do dziejów życia wewnętrznego w Polsce*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne”, 1960, t. 1, z. 2, s. 45-49. Wcześniej zaś w 1947 r. rozważając problemy badań nad historią mistyki w Polsce, pisze, iż jest to m.in. „pole pracy i ratowania cennych nieraz dokumentów, które ulegają zniszczeniu lub dostają się do rąk niepowołanych amatorów i dyletantów”. K. Górski, *Stan badań nad mistyką w Polsce*, „Nasza Przyszłość”, t. 3, 1947, s. 253. W innym miejscu tego artykułu czytamy zaś: „Gdy materiał zostanie choćby powierzchownie zbadany i zestawiony, przyjdzie dopiero czas na badania konstrukcyjne”. Tamże s. 253.

<sup>9</sup> W. Szczuczek, *Karol Górski jako edytor*, w: *Karol Górski – człowiek i uczonec*, red. M. Biskup, J. Tandecki, część II, s. 70-71.

Powojenna kwereuda pozwoliła na wydanie w 1962 roku monografii *Od religijności do mistyki. Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce*<sup>10</sup>, która wraz z *Dziejami życia wewnętrznego w Polsce. Wiek XIX i początek XX w.*<sup>11</sup>, będącymi jej kontynuacją oraz *Teologią ascetyczno-mistyczną*<sup>12</sup> stanowiącą aneks, złożyły się na wydany w 1986 roku *Zarys dziejów duchowości w Polsce*<sup>13</sup>. Wcześniej, bo w 1947 zostaje przygotowany do druku *Zarys dziejów katolicyzmu polskiego*<sup>14</sup> oraz wydany w 1948 *Zarys dziejów pracy charytatywnej Kościoła*<sup>15</sup>. W roku 1980 ukazuje się zbiór *Studia i materiały z dziejów duchowości*, w którym Górski zawiera rozproszone lub w ogóle niedrukowane artykuły i rozprawy<sup>16</sup>. Prace te wyznaczają swojego rodzaju punkty graniczne na powojennej drodze badań Górskiego<sup>17</sup>. We wstępie do

<sup>10</sup> K. Górski, *Od religijności do mistyki. Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce*, cz. I (1966-1795), Lublin 1962. Historię pisania tej pracy Górski przedstawia w *Autobiografii*. Znaczącą rolę w podjęciu tego wysiłku odegrały zachęty historyka francuskiego Ambroise’a Joberta oraz jego pomoc polegająca m.in. na dostarczeniu Górskiemu literatury obcojęzycznej. K. Górski, *Autobiografia*, s. 96-98, 104-106. Był to początek przyjaźni między historykami, której losy odzwierciedla znajdująca się w spuściźnie Górskiego korespondencja, jaką prowadzili; początkowo oficjalna, z czasem bardzo osobista.

<sup>11</sup> K. Górski, *Dzieje życia wewnętrznego w Polsce. Wiek XIX i początek XX w.*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 1964, t. 11, z. 4, s. 5-50.

<sup>12</sup> K. Górski, *Teologia ascetyczno-mistyczna (wiek XIX-XX)*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, t. III, cz. 1, red. M. Rechowicz, Lublin 1975, s. 301-336.

<sup>13</sup> K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986.

<sup>14</sup> Książka ta na skutek interwencji cenzury nie została wydana. Dzięki Dyrekcji Instytutu Historii i Archiwistyki UMK, a także życzliwości syna Profesora, Wacława Górskiego, książka przygotowywana jest do druku w serii wydawniczej Instytutu „Homines et historia”.

<sup>15</sup> K. Górski, *Zarys dziejów pracy charytatywnej Kościoła*, Toruń 1948 (na prawach rękopisu). Jest to przerobiony i uzupełniony skrypt wykładu głoszonego w 1947 r. w Studium Wiedzy Religijnej w Toruniu. Praca ta również została opublikowana w formie obszernego artykułu. K. Górski, *Zarys dziejów pracy charytatywnej Kościoła (Od czasów najdawniejszych do drugiej wojny światowej)*, „Studia Pelplińskie” 1986, t. XVII, s. 200-235.

<sup>16</sup> *Studia i materiały z dziejów duchowości*, Warszawa 1980.

<sup>17</sup> Z większych rzeczy Górski wydal jeszcze: *Rozmyślania Dominikańskie*, wyd. K. Górski, W. Kuraszkiewicz, Warszawa 1965; K. Górski, *Duchowość chrześcijańska*, Wrocław 1978; tenże, *Kierownictwo duchowe w klasztorach żeńskich w Polsce XVI-XVIII w. Teksty i komentarze*, Textus et Studia. Historiam Theologiae In Polonia Excultae Spectantia, t. 11, Warszawa 1980; M. Głowacki, K. Górski, *Ks. B. Markowski. Zapiski dotyczące życia wewnętrznego*, „Nasza Przyszłość”, 1980, t. 54, s. 13-149; A. M. Borkowska, K. Górski, *Historiografia zakonna a wzorce świętości w XVII w.*, Textus et Studia. Historiam Theologiae In Polonia Excultae

*Zarysu dziejów katolicyzmu* pisze: „Dzieło to zamyślane w obozie jeńców, opracowywane przy bibliotekach przerzedzonych i trudno dostępnych, nosi na sobie znamię epoki, zbyt trudnej dla naukowca chciałoby się rzec, zbyt trudnej dla człowieka. Ale wierzymy mocno, iż nie jest ono dziełem schyłku badań naukowych, a jeno kamieniem milowym w dolinie, za którą znów się droga wznosi”<sup>18</sup>. W przedmowie do *Studiów*, Górski podkreśla, iż książka jest wynikiem 45 lat poszukiwań i przemyśleń<sup>19</sup>, a omawiając swój dorobek w dziedzinie badań nad życiem wewnętrznym, wypowiada się o dorobku końca lat siedemdziesiątych: „opróżniłem półki i szuflady prawie całkowicie”<sup>20</sup>.

Studia nad dziejami religijności wydają się kluczowe dla całej naukowej twórczości Górskiego. Według toruńskiego historyka, jako dzieje stosunku osobistego i społecznego do Boga, podejmują zagadnienie stanowiące najgłębszą treść historii ludzkości. Jeśli zgodzimy się, iż podstawą badań jest szeroko rozumiana wizja świata i człowieka, która w tym wypadku była świadomie budowana, powinniśmy potraktować te zainteresowania jako centralny punkt jego twórczości<sup>21</sup>. Ich metodologiczny fundament stanowi punkt wyjścia do metodologicznej refleksji na temat prowadzenia badań historycznych w ogóle. Już na studiach Górski dyskutował z przyjaciółmi o nowych założeniach historii Kościoła, „która – podkreśl – stała przed nami mętna i pozbawiona uroku”<sup>22</sup>. Z powojennych przemyśleń nad tym zagadnieniem wyrasta problem socjologizującej perspektywy w historii – transcendentnej

Spectantia, t. 15, Warszawa 1984. W sumie wydał on około siedemdziesięciu różnorodnych tekstów z dziejów religijności, zarówno w języku polskim, jak i obcym. Pełna bibliografia prac Górskiego zestawiona przez I. Czarczińskiego znajduje się w jego autobiografii. K. G ó r s k i, *Autobiografia*, s. 185-249.

<sup>18</sup> K. G ó r s k i, *Zarys dziejów katolicyzmu polskiego*, red. W. Piasek, W. Szramowski, Homines et historia IX, Toruń, s. 2. (w druku).

<sup>19</sup> K. G ó r s k i, *Przedmowa*, w: tenże, *Studia i materiały*, s. 5.

<sup>20</sup> K. G ó r s k i, *Autobiografia*, s. 157.

<sup>21</sup> Slusznie i bardzo przytomnie zauważa Jerzy Kłoczowski, iż „Zakon NMP, główny przedmiot badań Górskiego [...] należy [...] do historii chrześcijaństwa i na ten aspekt jego dziejów, nierzadko zapominany, zwracał stale uwagę”. J. K ł o c z o w s k i, *Karol Górski – historyk polskiego chrześcijaństwa*, w: *Karol Górski – człowiek i uczonec*, red. Z. H. N o w a k, Toruń 1999, s. 63.

<sup>22</sup> BU UMK, SKG, rękopis wystąpienia, s. 6. (Okoliczności, w których zostało ono ogłoszone nie udało się ustalić.)

interpretacji – i ogólnie kwestia koinologii, a także zasadniczego jej składnika – klimatu kulturalnego<sup>23</sup>.

Zdaniem Górskiego bez eschatonu – okresu końcowego dziejów, stają się one absurdem. „Postęp – zauważa nasz historyk – sam w sobie i sam dla siebie nie może być celem dla historii, [...] w pojęciu postępu zawiera się tworzenie dóbr zbliżających ludzkość do celu”<sup>24</sup>. Nie będąc materialistą, wyznaje, iż „przyjmuje teologiczne rozumienie eschatonu dziejów ludzkości. Skoro jest Bóg, ludzkość zmierza do Niego, jak od Niego wyszła. I to jest punkt wyjściowy”<sup>25</sup>. Bóg, będąc punktem wyjścia i kresu wszechświata, jest również, co oczywiste, punktem wyjścia i kresem człowieka. Górski podkreśla: „Bóg w ludzkości widzi tych nielicznych, którzy realizują w życiu obraz Chrystusa. Tych obsypuje łaską świętości, dla nich równa ścieżki, nim daje świecić na świeczniku [...]. To jest sens teologiczny dziejów. A reszta jest scenerią dla przygód łaski. Tak dla pasjonujących przygód łaski w duszach ludzkich, w pokątnych ich drogach wiodących do celu, w załamach, które od Boga ich oddalają”<sup>26</sup>.

Zadając sobie pytanie o to, jak zbadać tak rozumiane dzieje, odpowiada, iż dzieje łaski to „dzieje życia wewnętrznego jako procesu, w którym święci kanonizowani zajmują miejsca poczesne, ale nie są wyłącznymi aktorami wydarzeń”<sup>27</sup>, a także dzieje „świata życia społecznego, w którym dla wolności owych świętych jawnych i ukrytych toczyła się walka o wyzwolenie osobowości ludzkiej. W żelaznych, może raczej w ołowianych, pętach władzy ojca rodu, w niewolniczym ustroju, w poddaństwie i przywiązaniu do gleby nie było miejsca na prawa osobowości ludzkiej. I problem [...] oparcia życia na zrzeczeniu nie na przymusie to problem pasjonujący w dziejach. To więcej

<sup>23</sup> Tamże, s. 5. Na temat Górskiego koncepcji socjologicznej perspektywy badań pisze: W. P i a s e k, *Karola Górskiego koncepcja społecznych podstaw kultury: „koinologia” i „interpretacja transcendentna historii”*. „Komunikaty Warmińsko-Mazurskie”, 2006, nr 1 (251), s. 107-118. Koncepcje klimatu kulturalnego omawiam: W. P i a s e k, „Historia z treścią psychologiczną” – koncepcja klimatu kulturalnego Karola Górskiego, „Zapiski Historyczne”, 2006, t. LXXI, z. 2-3, s. 145-153.

<sup>24</sup> BU UMK, SKG, niepublikowany rękopis, s. 1. Nie udało się zidentyfikować charakteru tego tekstu. Jak wynika z zachowanej części są to refleksje na marginesie jednej z prac A. G r z e g o r c z y k a, być może książki pt. *Schematy i człowiek. Szkice filozoficzne*, Kraków 1963, będącej prezentacją autorskiej koncepcji świata nazwanej „metafizyką rzeczy żywych”.

<sup>25</sup> Tamże.

<sup>26</sup> Tamże, s. 3.

<sup>27</sup> Tamże.

niż historia problemów moralnych – to historia problemu jednego i podstawowego dla wszelkiej moralności: Dzieje osoby ludzkiej w Klimatach, formacjach, epokach, Kulturach ludzkich<sup>28</sup>.

Mówiąc o osobowości i „osobie ludzkiej” odwołuje się nasz badacz do tomizmu i personalizmu<sup>29</sup>. „Człowiek – stwierdza – jest nie tylko jednostką gatunku, ale też osobą. Osoba to coś, co o sobie stanowi [...]. To świadoma hypostaza, świadomy siebie podmiot w ujęciu filozofii odwiecznej. Świadomość ta jest najwyższym wykończeniem bytu. [...] Maritain wskazuje, iż ‘człowiek skończony i nieszczęśliwy w swym bycie może przejść do stanu nadludzkiego tylko przez złączenie intelektu i miłości z lepszym obiektem, niż on. Bóg stoi u szczytu osobowości, a człowiek jest również osobą, choćby w sposób jak najuboższy; w stosunkach między temi dwiema osobami zawiera się misterium zdobycia wolności’<sup>30</sup>.

Zdaniem Górskiego rozwój osobowości i świętość są podstawą oraz celem wszystkich struktur życia społecznego. Całe życie społeczne należy widzieć jako pracę dla człowieka i nad człowiekiem poprzez „osoby zbiorowe, które podtrzymują słabość ludzką i dźwigają duszę ludzką ku coraz pełniejszemu rozwojowi. Bo nie postęp techniki i panowanie nad przyrodą, nie bogactwo i nie użycie, a rozwój wewnętrzny każdego człowieka jest istotnie ważny i jedynie trwały”<sup>31</sup>. Podkreśla również, iż dzięki odpowiedniemu zorganizowaniu życia społecznego niektóre jednostki mogą całkowicie lub częściowo oddać się kontemplacji. Ta zaś „jest najwyższą formą życia doczesnego, formą, dla której istnieje i pań-

<sup>28</sup> Tamże, s. 5-6. Każda z prac Górskiego wpisuje się w zrekonstruowany zasadniczy cel jego działalności historiograficznej, tj. zapis dziejów łaski w poszczególnych kulturach i ludzkiej kulturze jako całości. Problematyka zakonu krzyżackiego od powstania, poprzez różnorodne zagadnienia jego funkcjonowania, aż do upadku, badana jest w kontekście ustroju korporacyjnego średniowiecza, którego państwo krzyżackie jest przeciwieństwem. Stąd rozpatrywanie poszczególnych zagadnień związanych z jego dziejami ma pozwolić na wydobycie zasad duchowych i systemu wartości, które są fundamentem późniejszych form ustrojowych i które ostatecznie sprowadzają człowieka na drogę moralnego nihilizmu. Badania krajów nadbałtyckich to sprawa wpływu czynników społeczno-geograficznych na rozwój jednostki, a w konsekwencji na formę społeczną, której człowiek jest twórcą. Badania kopernikańskie podejmują kwestię roli geniusza w kulturze i wpływu środowiska społecznego na jego dzieło.

<sup>29</sup> O tomizmie jako fundamencie wizji świata i człowieka Górskiego zob.: W. P i a s e k, *Człowiek – Kultura – Absolut. Pisarstwo historyczne Karola Górskiego*, w: K. G ó r s k i, *Spoleczne podstawy kultury. Zbiór prac*, Homines et historia V, red. i przedm. Wojciech Piasek, Toruń 2006, s. XIX-XX, XXVIII-XXX.

<sup>30</sup> K. G ó r s k i, *Wychowanie personalistyczne*, Poznań 1936, s. 17-18.

<sup>31</sup> K. G ó r s k i, *Spoleczny ustrój średniowiecza*, Warszawa 1939, s. 74.

stwo, i przemysł, i wiedza, i technika. Cóż bowiem ze stanowiska osobowości jest więcej warte od zjednoczenia z Bogiem w kontemplacji”<sup>32</sup>.

Jak zaznaczyłem, od początku zainteresowałam się dziejami Kościoła najważniejszą kwestią dla toruńskiego historyka była odnowa dotychczasowego sposobu ich podejmowania. Krytykując powojenną historiografię kościoła w Polsce, zaznacza nie tylko jej pozytywistyczne podstawy ukierunkowujące badania na pewien typ problematyki, ale również wskazuje na upadek historiografii kościoła w ogóle: „Wśród różnych przyczyn wymienił trzeba – pisze – wymieranie starego pokolenia, które nie pozostawia następców [...] na miejsce opróżnione przez wielkich historyków, jak ks. Prof. J. Nowacki, prof. T. Silnicki, zaczęli wchodzić historycy amatorzy, którzy za szczytowe osiągnięcie uważali napisanie pracy materiałowej”<sup>33</sup>. Jest to dla niego pewna forma przejawiania się pozytywizmu, tym razem w jego epistemologicznym wymiarze, skupiającym się na faktografii i przyczynkarstwie<sup>34</sup>. Krytycznie odnosi się jednocześnie do badań wychodzących z socjologicznych założeń, jakie na KUL prowadził prof. Kłoczowski z uczniami<sup>35</sup>. Zwraca uwagę, iż nie da się w tej perspektywie ująć przeżycia religijnego a nawet następuje ich redukcja. Podkreśla jednak ich wartość, polegającą m.in. na „stawianiu pytań” materiałowi źródłowemu<sup>36</sup>.

Górski napisał prawdopodobnie w latach pięćdziesiątych: „trzydzieści blisko lat pracy było potrzeba, by wreszcie zrozumieć, na czym polega zło i gdzie leży droga odnowienia”<sup>37</sup> historii Kościoła. W artykule z roku 1953 r. pt. *Nowe metody w zakresie historii Kościoła* postuluje konieczność nowych „podwalin teoretycznych”<sup>38</sup>. Zauważa w nim, iż „każda gałąź nauki opiera się o pewne założenia filozoficzne. Nie mówimy tu o historiozofii. [...] Jeśli mówimy o założeniach filozoficznych, to mamy na myśli przede wszystkim pewną

<sup>32</sup> K. G ó r s k i, *Wychowanie*, s. 187.

<sup>33</sup> K. G ó r s k i, *O problemach historii kościoła w Polsce* [głos w dyskusji], „Więź”, 1969, nr 6, s. 101.

<sup>34</sup> Tamże.

<sup>35</sup> Tamże.

<sup>36</sup> Górski miał w ogóle krytyczny stosunek do socjologii, którą utożsamiał z nauką posługującą się metodą „empiryczno-schematyczną”, zbliżoną do metody nauk przyrodniczych i proponował w jej miejsce „koinologię” – filozofię życia społecznego, będącą systematyką pojęć utworzonych metodą filozoficznej abstrakcji. Zob.: W. P i a s e k, *Karola Górskiego koncepcja społecznych podstaw kultury*, s. 107-118.

<sup>37</sup> BU UMK, SKG, rękopis wystąpienia, s. 6.

<sup>38</sup> K. G ó r s k i, *Nowe metody w zakresie historii Kościoła*, „Sprawozda. z Czyn. Wydaw. i Posiedzeń Nauk. oraz Kronika TN KUL”, 1953, R. 5, s. 23.

filozofię leżącą na dnie metody badawczej, u podstaw metodologii, która to filozofia pozwala tak czy inaczej kierować badaniami, natomiast zamyka pewne drogi i eliminuje pewne zagadnienia z pola badawczego. Otóż na pytanie, na jakich założeniach opiera się dziś w Polsce historia kościoła, odpowiedzieć musimy: na filozofii pozytywizmu<sup>39</sup>. Tymczasem skoro „kościół nie jest w oczach katolików organizacją ludzką a dziełem Boga, punkt wyjścia powinna stanowić teologia”<sup>40</sup>. „Teologia – mówi w innym miejscu – wysuwa twierdzenie, że uświęcenie jest celem życia ludzi. [...] Stąd problem stosunku człowieka do Boga, nie tylko świętych kanonizowanych. To istotne zagadnienie historii życia Kościoła, zarazem to serce dziejów Kościoła”<sup>41</sup>. Celem Kościoła jest przede wszystkim rozwój życia łaski, tego, co nazywamy życiem wewnętrznym ludzkości, a istotę jego zadań i podstawę bytu stanowi kształtowanie stosunku osobistego i społecznego do Boga<sup>42</sup>.

Dla pełnego zrozumienia koncepcji Górskiego badań na historię kościoła podejmujących problem historii stosunku osobistego i społecznego do Boga ważne jest postrzeganie przez naszego historyka instytucji Kościoła. Tu również punkt wyjścia stanowią teologiczne założenia – pojęcia kościoła jako ciała mistycznego Chrystusa<sup>43</sup>. We wstępie do *Zarysu dziejów katolicyzmu* pisał: „Z góry należało podkreślić, iż nie chodziłoby o historię stanu duchownego czyli kleru, jak to się zbyt często ujmuje, kościół bowiem obejmuje zarówno duchowieństwo, jak i świeckich, a duchowieństwo stanowi tylko jego część zwaną w teologii ‘kościółem nauczającym’. Zbyt często dawniejsi historycy kościoła ograniczali się do tej właśnie części, traktując część jako całość”<sup>44</sup>.

W obszarze badań nad historią Kościoła powinno znaleźć się zdaniem toruńskiego historyka „życie wewnętrzne chrześcijan skupiające się dookoła trzech problemów: 1) wpływu wiary na życie umysłowe,

<sup>39</sup> Tamże, s. 22-23. Mówiąc o założeniach filozoficznych tych badań Górski ma na myśli „światopogląd”, który w badaniach pełni jedynie funkcję kierującą. Przyjęta perspektywa badań zdaniem naszego historyka nie ma subiektywnego charakteru, ponieważ nie ma miejsca przekształcenie badanej rzeczywistości. Pozwala ona historykowi na nieuleganie źródłom, jak to ma miejsce w wypadku historyków pozytywistów. Poglądy Górskiego na wyjaśnianie w historii omawiam: W. P i a s e k, *Człowiek – Kultura – Absolut*, s. XXX-LIV.

<sup>40</sup> K. G ó r s k i, *Nowe metody w zakresie historii Kościoła*, s. 23.

<sup>41</sup> BU UMK, SKG, rękopis zatytułowany „Nawiązanie do wczorajszej dyskusji”, s. 1.

<sup>42</sup> K. G ó r s k i, *Od religijności do mistyki*, s. 10.

<sup>43</sup> BU UMK, SKG, niepublikowany rękopis recenzji, [zob. przyp.], s. 2.

<sup>44</sup> K. G ó r s k i, *Zarys dziejów katolicyzmu*, s. 1.

co znajduje wyraz w badaniu teologii i filozofii chrześcijańskiej; 2) wpływu miłości Boga i nadziei, co znajduje wyraz w badaniu twórczości mistycznej; 3) wpływu miłości bliźniego na praktyczne postępowanie chrześcijan, co znajduje wyraz w badaniu prądów społecznych i działalności charytatywnej w obrębie społeczności chrześcijańskiej”<sup>45</sup>. W tym samym artykule czytamy dalej: „natomiast odrzucić należy to, co na pozór winno być przedmiotem badania: działanie Opatrzności Bożej. [...] Wydaje się rzeczą jasną, że dla katolika na podstawie Objawienia drogi Opatrzności pozostaną zakryte do chwili Sądu Ostatecznego. [...] Dlatego sądzimy, że symplifyzm historiozoficzny nie tylko nie odpowiada wymogom nauki historycznej, ale nie posiada podstawy w założeniach teologicznych”<sup>46</sup>. Wyznaczony przez Górskiego obszar zainteresowań historią Kościoła zakreślają, jak można wnioskować z powyższej wypowiedzi, cnoty teologiczne; w zasadzie wyczerpujące wszystko, co odnosi się do stosunków człowieka z Bogiem. Przedmiotem cnót teologicznych jest Bóg jako najwyższa prawda (przedmiot wiary), największe dobro (przedmiot nadziei) i wreszcie największe dobro samo w sobie (przedmiot miłości)<sup>47</sup>. Na tym wyznaczeniu obszaru badań kończy się według autora *Zarysu* „ingerencja” teologii historii w badania dziejów Kościoła i dodajmy dziejów w ogóle, reszta należy do metody historycznej. Na podstawie zdobytego materiału nie chce on również formułować żadnych wniosków z zakresu teologii historii i uznaje, iż ewentualnie może to robić teolog<sup>48</sup>.

Pomimo szerokiego wachlarza zagadnień, które w tym programowym tekście Górski stawia przed historią Kościoła oraz krytyki dotychczasowych pozytywistycznych fundamentów ukierunkowujących badania na zagadnienia państwowo-organizacyjne, nie są to wszystkie dziedziny jej badań, jakie widzi i akceptuje. W innym miejscu wskazuje m.in. na historię gospodarczą instytucji kościelnych, geografię historyczną Kościoła, historię ustroju i prawa kościelnego, historię szkolnictwa katolickiego czy też historię stosunku Kościoła do Państwa<sup>49</sup>. Zaznacza przy tym, iż nowe założenia historii Kościoła w innym świetle stawiają i te zagadnienia<sup>50</sup>. Należy zatem również i je widzieć w perspektywie ostatecznego celu człowieka.

<sup>45</sup> K. G ó r s k i, *Nowe metody w zakresie historii Kościoła*, s. 23.

<sup>46</sup> Tamże, s. 24.

<sup>47</sup> J. W o r o n i e c k i, *Katolicka etyka wychowawcza*, t. 2, cz. 1, wyd. Lublin 1986, s. 273.

<sup>48</sup> BU UMK, SKG, rękopis zatytułowany „Nawiązanie do wczorajszej dyskusji”, s. 1.

<sup>49</sup> K. G ó r s k i, *O problemach historii kościoła w Polsce* [głos w dyskusji], s. 100.

<sup>50</sup> K. G ó r s k i, *Nowe metody w zakresie historii Kościoła*, s. 24.

Swoją perspektywę analizy dziejów Kościoła jako dziejów stosunku osobistego i społecznego do Boga traktuje jako analizę religijności. Pisze o sobie m.in. jako historyku zajmującym się historią religijności, a swoje zainteresowania historią Kościoła określa jako badania nad religijnością<sup>51</sup>. Nigdzie jednocześnie nie definiuje tego pojęcia. Można jednak uznać, iż używając pojęcia religijności, ma na uwadze, jak czytamy u jego intelektualnego mentora Jacka Woronieckiego, „stały [...] nastrój duchowy w stosunku do Boga”<sup>52</sup>, którego różne formy czy też typy bada. Związek z Woronieckim, jak i kontakty z ks. Konstantym Michalskim, ks. Antonim Szamańskim musiały wpłynąć na takie a nie inne rozumienie historii Kościoła przez Górskiego. Podobnie jak i udział w ruchu „Odrodzeniowym”<sup>53</sup>. Omawiając problematykę życia wewnętrznego po I wojnie światowej, uznaje ich za pionierów nowych prądów w życiu wewnętrznym, czy też, jak to ma miejsce odnośnie ks. Szamańskiego – osobę wykazującą tym prądom głębokie zrozumienie<sup>54</sup>. Sam ruch „Odrodzeniowy”, którego był uczestnikiem stawia toruński historyk na czele innych ruchów tego czasu, w których wyrażały się prądy życia wewnętrznego<sup>55</sup>.

Związek z „odrodzeniowym” nurtem katolicyzmu, podejmującym w swojej refleksji problemy i słabości życia wewnętrznego, z której następnie wyciągano wnioski dla ukształtowania nowej sylwetki duchowej człowieka wierzącego w kraju, musiał mieć istotny wpływ również na wyznaczenie konkretnych kierunków badań podejmowanych przez Górskiego. Jego zdaniem podstawowe pytanie, jakie należy postawić źródłom, to pytanie o religijność polską w kolejnych okresach dziejów Polski, o jej charakter<sup>56</sup>. Pod wpływem literatury pięknej i publicystyki początków dwudziestego wieku, która pisała o „duszy narodowej” pojętej na wzór duszy indywidualnej, utarł się pogląd na religijność polską, który utrudnia do dziś trzeźwe spojrzenie na nią<sup>57</sup>. Błąd leży w, jak czytamy w innym miejscu, uznaniu stałości jej cech, a także w przyjętym przez historiografię, wspomi-

nanym na wstępie, przekonaniu o jej płytkości<sup>58</sup>. W ujęciu Górskiego badania nad religijnością zasadniczo obejmują dwa aspekty indywidualny i społeczny.

Analiza religijności w wymiarze indywidualnym odnosi się do zjawiska jednostkowego, polegającego na przeżyciu miłości Boga, „takiego, jaki się przejawia w ramach Kościoła, w oparciu o jego dogmaty, sakramenty i naukę o łasce”<sup>59</sup>. Początkowo obejmowała one badania nad historią mistyki, czyli „przeżyć religijnych i poglądów na drogę wiodącą do doskonałości chrześcijańskiej”<sup>60</sup>. Wkrótce jednak jak pisał Górski poszerzył je o badanie „prostszych postaci przeżyć religijnych” i zdecydował się na nazwanie ich badaniami nad życiem wewnętrznym<sup>61</sup>. W tytule syntezy i ostatniej pracy poświęconej tej problematyce, na którą złożyły się rzeczy wcześniej wydane, znajdujemy jednak określenie „dzieje duchowości”. Pomimo iż termin ten od początku nie w pełni satysfakcjonował autora, przystał jednak na jego użycie<sup>62</sup>. Problem według Górskiego polegał na tym, iż termin *spiritualité*, który zakreślał obszar przedmiotowy badań nad uprawianą przez niego problematyką we Francji, po przetłumaczeniu na polski daje termin wieloznaczny – właśnie „duchowość”, obejmujący wyższe dziedziny przyrodzonego życia psychicznego, m.in. naukę i sztukę<sup>63</sup>. Rozwiązaniem byłoby, jak wskazywał w *Od religijności do mistyki*, dodać określenie „chrześcijańska” czy też „katolicka”, co jednak nie znajduje według niego „prawa obywatelstwa w języku polskim”<sup>64</sup>.

Aspekt badań nad religijnością dotyczący „przeżycia” ma kluczowe znaczenie. Poszukując podstaw tego stanu rzeczy, należy znów odwołać się do wizji świata i człowieka Górskiego. Na drodze rozwoju i wzbogacania osobowości, tj. życia wewnętrznego człowieka, którego kresem jest pełnia rozwoju osobowości, jaką jest świętość, kluczowe znaczenie odgrywa mistyka<sup>65</sup>.

Przy badaniu religijności w aspekcie indywidualnym Górski posługuje się trzema pojęciami, które pozwalają mu na jej usystematyzowanie i klasyfikację. Każdy z mistyków podkreśla to, co stanowi we-

<sup>51</sup> Zob. przyp. 1.

<sup>52</sup> J. Woroniecki, *Katolicka etyka wychowawcza*, s. 273.

<sup>53</sup> O aktywności Górskiego w Stowarzyszeniu Młodzieży Akademickiej „Odrodzenie” zob.: W. Piasek, *Człowiek – Kultura – Absolut*, s. XIX-XXII.

<sup>54</sup> K. Górski, *Zarys dziejów duchowości*, s. 318-319.

<sup>55</sup> Tamże, 319. s. XIX – XXII.

<sup>56</sup> K. Górski, *O problemach historii kościoła w Polsce* [głos w dyskusji], s. 101.

<sup>57</sup> Tamże, s. 92.

<sup>58</sup> BU UMK, SKG.: Uwagi o katolicyzmie polskim, s. 1 (niepublikowany maszynopis).

<sup>59</sup> K. Górski, *Od religijności do mistyki*, s. 5.

<sup>60</sup> *Pisma ascetyczno-mistyczne benedyktynek* [przedmowa], s. 8.

<sup>61</sup> K. Górski, *Projekt seminarium historii mistyki*, s. 19.

<sup>62</sup> K. Górski, *Autobiografia*, s. 113.

<sup>63</sup> K. Górski, *Od religijności do mistyki*, s. 9.

<sup>64</sup> Tamże.

<sup>65</sup> K. Górski, *Wychowanie personalistyczne*, Poznań 1936, s. 74.

dług niego rzecz najważniejszą dla osiągnięcia zjednoczenia z Bogiem, polecając pewne metody i kładąc nacisk na pewne formy pracy<sup>66</sup>. Na tej podstawie możliwe jest dokonywanie klasyfikacji i rozróżnienie szkół, które ulegają wewnętrznym przemianom, mogącym być poddany szczegółowym badaniom<sup>67</sup>. Pojęcie szkoły życia wewnętrznego „jako zespołu metod osiągnięcia doskonałości oraz zespołu ludzi, którzy realizują jej cele, jest bardzo istotne dla trafnego uchwycenia procesu rozwojowego religijności”<sup>68</sup>. Drugim pojęciem wykorzystywanym w badaniach życia wewnętrznego jest „kierunek”, mniej zwarty i metodycznie zorganizowany<sup>69</sup>. Trzecie pojęcie to „pokolenie”, grupa ludzi urodzonych w tym samym mniej więcej czasie, których psychikę ukształtowały wspólne przeżycia lub ich brak<sup>70</sup>.

Kluczowe miejsce w badaniach zajmuje pojęcie „szkoły” zaczerpniętej od Pierre’a Pourrata, które zdaniem Górskiego pozwala na autonomiczne potraktowanie życia duchowego i nieredukowanie go do społecznego wymiaru życia człowieka. Porzucenie tego pojęcia czy też zbyt ograniczone jego rozumienie powoduje, iż to co jest indywidualnym przeżyciem, rozpatruje się na tle psychiki grup społecznych<sup>71</sup>. Ponadto pojęcie ‘szkoły’ pozwala na prowadzenie badań porównawczych. W jednym z listów badacz odpowiada na recenzję *Zarysu*: „Czy pojęcie ‘szkoły jest’ niewystarczające, jak pisze Ojciec, i trzeba uwzględnić warunki i specyficzne ramy – ale to byłaby socjologia [...] ja wolę szukać charyzmatu. ‘Szkoły’ moim zdaniem służą tylko do celów porównawczych a nie dla przedstawienia genezy i ewolucji – znowu wydaje mi się, że to prowadzi do socjologii. Zdaje mi się, że lepiej uzupełnić metodę, którą stosowałem przy analizie szkół, przez oparcie jej na metafizyce, teologii [...]”<sup>72</sup>.

Zauważmy, iż badanie religijności w jej aspekcie indywidualnym pokrywa się z tym, co Górski nazywał interpretacją immanentną, histo-

<sup>66</sup> K. Górski, *Pisma ascetyczno-mistyczne benedyktynów* [przedmowa], s. 9.

<sup>67</sup> K. Górski, *Problematyka religijności*, s. 241.

<sup>68</sup> Tamże.

<sup>69</sup> K. Górski, *Od religijności do mistyki*, s. 11.

<sup>70</sup> Tamże, s. 12.

<sup>71</sup> Tamże, przyp. 6, s. 6.

<sup>72</sup> Karol Górski – Antoni Bazielich CSsR., *Robimy nie dla siebie, ani dla względu ludzkiego, ale dla zasady. Korespondencja 1952-1988*, przyg. do druku, K. Maj, A. Zieliński, Toruń 2006, s. 54, (1987 r.).

ryczną<sup>73</sup>. Różnorodność szkół wiąże z „psychologią religijną” i w tym wypadku z psychiczną strukturą jednostki. Pewnym typom psychicznym odpowiadają określone szkoły życia wewnętrznego, a na typach psychicznych bazuje charyzmat<sup>74</sup>. Struktura psychiczna człowieka nie jest zdolna dostosować się w całości do wzoru, jakim dla chrześcijanina jest Chrystus, „są natury – pisze Górski – skłonne do optymizmu życiowego i do pesymizmu, są natury o silnej emocjonalności i inne o przewadze woli lub refleksji. Wymaga to przystosowania zasad wychowania do konkretnej natury tego, który dąży do doskonałości”<sup>75</sup>.

Krytyczne uwagi adresowane do ujęcia socjologicznego historii Kościoła nie oznaczają, jak wskazywałem, iż toruński historyk odrzucając je w swoich badaniach dziejów religijności, wyklucza jednocześnie sens badania społecznego aspektu religijności. Problem polega na tym, na jakim obrazie społeczeństwa i jednostki ta analiza jest oparta. Wychodząc z personalistycznej wizji świata i człowieka, podkreśla, iż człowiek jest przede wszystkim osobą, a na drugim miejscu jednostką społeczną. Socjologizm przesłania, według Górskiego, istotę rzeczy, pomi-

<sup>73</sup> W. Piasek, *Metodologiczna refleksja Karola Górskiego*, „Zapiski Historyczne”, 2004, t. LXIX, z. 4, s. 123-136.

<sup>74</sup> Karol Górski – Antoni Bazielich CSsR., s. 54.

<sup>75</sup> K. Górski, *Autobiografia*, s. 116-117. Natrafiamy tu na kwestię znaczenia czynnika psychologicznego w dziejach, co odsyła nas do szerszego zagadnienia, mianowicie psychohistorii i ewentualnych związków wizji świata i człowieka Górskiego z tym nurtem historiografii tym bardziej, jeśli przyjmujemy szerokie rozumienie tego nurtu wyznaczone przez psychologiczny wymiar przeszłości. Na temat tożsamości psychohistorii zob.: T. Pawełec, *Wprowadzenie: psychohistoria w poszukiwaniu tożsamości*, w: *Psyche i Klio. Historia w oczach psychohistoryków*, wybór, przekład i wstęp, T. Pawełec, Lublin 2002, s. 11-31. Kwestie terminologiczne dotyczące współpracy historii z psychologią, w tym utożsamianie tej współpracy wyłącznie z psychoanalizą, porusza również: T. Ochionowski, *O użyteczności i bezużyteczności psychologii w badaniach historycznych. Wybrane opinie historyków polskich od lat czterdziestych do dziewięćdziesiątych XX w.*, *Studia i materiały z dziejów historiografii polskiej po II wojnie światowej*, red. A. Wierzbicki, Warszawa 2004, s. 82-84. Problem związku twórczości Górskiego z psychologią staje się jeszcze bardziej znaczący, jeśli weźmiemy pod uwagę stworzoną przez Górskiego kategorię klimatu kulturalnego, mającą wyraźny psychologiczny charakter. Ochionowski w powyższym artykule, jak i Pawełec w wystąpieniu zamieszczonym w tym samym zbiorze, poruszają kwestię związku twórczości Górskiego z psychologią. T. Pawełec, *Psychoanaliza w refleksji metodologicznej historyków polskich po II wojnie światowej (okres PRL)*, w: *Klio Polska*, s. 115-130. Wydaje się jednak, iż głębsze wnioski na ten temat możliwe są dopiero, gdy potraktujemy to zagadnienie w kontekście wcześniej zrekonstruowanej wizji świata i człowieka Górskiego. Zob. W. Piasek, *Historia z treścią...*

jając znaczenie badań nad życiem wewnętrznym i jego psychologią<sup>76</sup>. Odwołajmy się ponownie do jego wizji człowieka i świata. „Jeśli zaprzeczmy istnieniu Boga – czytamy w *Wychowaniu personalistycznym* – to musimy początek wszelkiego życia wyprowadzić z materii, życie duchowe będzie tylko odległą jej funkcją. Wobec tego celem rozwoju życia duchowego będzie również materia. Jeśli przyjmujemy istnienie osobowości, co w związku z doktryną materialistyczną jest niemożliwe, rozwój jej w żadnym razie nie może stać się celem człowieka. Z prymatu materii płynie przede wszystkim związek jego z gatunkiem, którego jest częścią. Stąd dobro społeczności ludzkiej i jej rozwój będzie zawsze górować nad wszelkim rozwojem osobowości. Ten rozwój wewnętrzny będzie miał granice ściśle określone, podporządkowane będzie całkowicie dobru społeczności, to znaczy, iż rozwijane będą tylko cechy potrzebne do życia społecznego [...]”<sup>77</sup>. Całkowicie w związku z tym odrzuca socjologię religii, która według niego prowadzi do materialistycznego ujęcia przyczyn zjawisk duchowych<sup>78</sup>.

Tak jak w przypadku badania religijności indywidualnej inspirowane jest koncepcją Pourrata, tak w przypadku badania religijności i jej form jako zjawiska społecznego odwołuje się do Gabriela Le Brasa<sup>79</sup>. To, co szczególnie wartościowe u tego badacza, to zdaniem Górskiego, z jednej strony nienegowanie przy zajmowaniu się społecznym aspektem religijności znaczenia badań nad życiem wewnętrznym, z drugiej strony zaś płynący z jego badań wniosek, iż zajmowanie się społecznym wymiarem religijności nie musi oznaczać utraty faktu, iż przyczynia się on do zjednoczenia człowieka z Bogiem. W tym postrzega, jak to określa, „subtelność” metody Le Brasa, której brak badaczom odwołującym się do czynników społecznych przy badaniu religijności<sup>80</sup>.

Wyraźnie trzeba zaznaczyć, iż badania nad społecznym aspektem religijności traktowane są przez Górskiego jako przedłużenie badań nad jej aspektem indywidualnym. Szkoły życia wewnętrznego według naszego historyka tylko pozornie ograniczone były przez mury klasztorów a w rzeczywistości kształtowały szeroko rozumianą praktykę życia religijnego: akcje charytatywne, misje, stosunek do spraw społecznych, praktykę religijną<sup>81</sup>.

<sup>76</sup> Karol Górski – Antoni Bazieliński CSsR, s. 15, (22.01.1965 r.).

<sup>77</sup> K. Górski, *Wychowanie*, s. 211.

<sup>78</sup> Karol Górski – Antoni Bazieliński CSsR, s. 53.

<sup>79</sup> K. Górski, *Problematyka religijności*, s. 243-244.

<sup>80</sup> Karol Górski – Antoni Bazieliński CSsR, s. 15.

<sup>81</sup> K. Górski, *Od religijności do mistyki*, s. 6.

Badania nad społecznym aspektem religijności obejmowałyby zatem bezwzględnie trzeci punkt programu Górskiego. Biorąc pod uwagę, iż o badaniach obejmujących pierwszy punkt tego programu pisze, iż należy je prowadzić w płaszczyźnie osiągnięć ponadindywidualnych, one również należą do społecznego aspektu badań<sup>82</sup>. Ponadto, jak można sadzić z powyższej wypowiedzi, zostają one poszerzone przede wszystkim o pominięte w nich praktyki religijne. Wszystkie rozpatrywane jako mierniki intensywności i jakości przeżycia religijnego<sup>83</sup>.

Brak w pierwotnym planie badań praktyk religijnych sensu stricto wyjaśnia, jak sadzę, fakt, iż powiązane są one z jedną z cnót moralnych i nie mają, tak jak to ma miejsce w pozostałych przypadkach, za przedmiot samego Boga. Z drugiej strony wśród cnót moralnych cnota religii zajmuje centralne miejsce, ubogacając sam stosunek człowieka do Boga oraz spełniając kluczową rolę w rozwoju osobowości<sup>84</sup>.

Niezrozumiale wygląda obecność pojęcia obyczajów w praktyce badawczej Górskiego, którego nie znajdujemy jako wyodrębnionego obszaru zainteresowania badań nad religijnością<sup>85</sup>. Rzecz staje się zrozumiała, jeśli przyjrzymy się uwadze Górskiego dotyczącej badań nad religijnością. Podkreśla on, iż religijność najczęściej badano jako aspekt obyczajów i postrzegano jako jedno ze zjawisk historii obyczajów, ujmowane dodatkowo w formę anegdotyczną. W ten sposób nie można zrozumieć istoty zjawisk, które się za nimi kryły<sup>86</sup>. Głębiej sięgają te próby, które podejmują badanie modelu obyczajowego, zaś „wszelkie próby – twierdzi – zbadania poziomu moralnego na podstawie akt procesowych dadzą obraz jednostronny”<sup>87</sup>. Wydaje się, iż w ten sposób Górski konceptualizuje dla analizy historycznej pozostałe cnoty moralne, zwane również obyczajowymi<sup>88</sup>. Warto zwrócić uwagę, iż nawiązuje w tym miejscu także do antropologii kulturowej. W swoich wystąpieniach wskazywał na związek

<sup>82</sup> K. Górski, *Nowe metody w zakresie historii Kościoła*, s. 25.

<sup>83</sup> K. Górski, *Od religijności do mistyki*, s. 6.

<sup>84</sup> „cnota religii, stale usposobienie woli oddawania Bogu czci jako Bogu – pisze Górski – [...] ma w rozwoju osobowości rolę dominującą; podnosząc wszystkie władze człowieka ku Bogu, stawia centrum życia ludzkiego, ludzkich zamierzeń o wiele wyżej ponad płaskim w rzeczywistości ideałem cnoty bez Boga”. K. Górski, *Wychowanie*, s. 73.

<sup>85</sup> Zob. np.: K. Górski, *Od religijności do mistyki*, s. 150-155.

<sup>86</sup> K. Górski, *Problematyka religijności*, s. 244.

<sup>87</sup> Tamże.

<sup>88</sup> A. Żychliński, *Życie wewnętrzne. Rozważania teologiczne*, Lwów 1931, s. 173.



badania nad obyczajowością z „metodą etnologii”<sup>89</sup>. Podobnie jak i w innych nawiązaniach do antropologii z dużym prawdopodobieństwem czerpie on inspiracje z koncepcji podstawowego wzoru kulturowego Ruth Benedict<sup>90</sup>. Chodzi o najważniejszą cechę konkretnej kultury, jej syntetyczną charakterystykę na poziomie makro, grupującą wzory poszczególnych zwyczajów w konfigurację o pewnym wzorze dominującym, zaś na poziomie mikro wyznaczającą typową osobowość jednostki<sup>91</sup>. Co ważne, Górski w fakcie, iż struktury te są względem siebie izomorficzne, najpewniej widzi wspomnianą powyżej możliwość zrozumienia istoty tych zjawisk.

Tak jak to ma miejsce w aspekcie jednostkowym, charakter religijności w aspekcie ponadjednostkowym ujmuje poprzez wyznaczanie typów religijności. Zależą one, jego zdaniem, w dużej mierze od psychicznej struktury jednostki i większych grup. Badacz uważa także, iż bezzasadnym jest poszukiwanie jakiegoś jednego typu charakteryzującego całe społeczeństwo. Należy raczej widzieć różnorodność typów religijności, wynikającą z jednej strony z różnorodności psychiki wierznych, z drugiej zaś ze swobody, jaką kościół daje w wyborze form więzy z Bogiem<sup>92</sup>.

Badania te, jak pisałem, dla Górskiego stanowią przedłużenie badań nad mistyką i co podkreśla, podejmuje je tam, gdzie to jest niezbędne i wynika z wzajemnej relacji między indywidualnym a społecznym aspektem religijności<sup>93</sup>.

Naszkiecowana powyżej koncepcja Górskiego badań nad historią kościoła zrodziła się, jak wskazywałem, w wyniku długoletniej refleksji. Warto na koniec zwrócić uwagę na jej początki. Możliwość taką daje wspomniany już *Zarys katolicyzmu polskiego*. Dzieło to koncepcyjnie zostało prawdopodobnie jeszcze opracowane w obozie jeniec-

<sup>89</sup> BU, UMK, SKG, Zagadnienie teorii dziejów s. 1.

<sup>90</sup> O inspiracjach antropologicznych w twórczości Górskiego, w których kluczową rolę odegrała amerykańska antropologia kulturowa Boasa i jego uczniów, zob.: W. Piasek, *Antropologizowanie historiografii polskiej – przypadek pisarstwa historycznego Karola Górskiego*, w: *Gra i konieczność. Zbiór rozpraw z historii historiografii i filozofii historii*, red. G. A. Dominiak, J. Ostoja-Zagórski, W. Wrzosek, Bydgoszcz 2005, 219-232; Tenże, *Historiografia polska po drugiej wojnie światowej – lokalne znaczenia*, „Echa Przeszłości”, 2006, t. VII, s. 312-328.

<sup>91</sup> Z. Mach, *Kultura i osobowość w antropologii amerykańskiej*, Warszawa 1989, s. 44-48.

<sup>92</sup> K. Górski, *O problemach historii kościoła w Polsce* [głos w dyskusji], s. 102.

<sup>93</sup> K. Górski, *Od religijności do mistyki*, s. 6.

kim, a na pewno tam zrodził się pomysł jego powstania<sup>94</sup>. Cel *Zarysu*, tak jak i późniejszych badań, wyznacza: „czym był katolicyzm polski w ciągu wieków”<sup>95</sup> i zawiera w zasadzie wszystkie obszary, które weszły później w skład koncepcji badań nad historią Kościoła stworzonej przez Górskiego. To, co w sposób szczególny odróżnia te badania od tej pracy, to obszerne analizy relacji politycznych Państwo-Kościół. Odwołując się do wizji świata i człowieka Górskiego tę problematykę również należy związać z jego badaniami nad dziejami osobowości i życiem wewnętrznym. Podejmowana jest przez niego w kontekście historycznego rozwoju form organizacyjnych państwa, problemu społecznego oddziaływania religii i oparcia „socjologicznych formacji” na religii<sup>96</sup>. Prawdopodobnie taka ich konceptualizacja i wynikający stąd zakaz publikacji *Zarysu* wpłynęła na późniejsze niewracanie do nich. W zakończeniu jednej z prac poświęconej temu zagadnieniu *Państwo chrześcijańskie średniowiecza* wypowiadając się o nowym ideale historycznym chrześcijaństwa, o nowym porządku, podsumowuje: „Królestwo Boże na ziemi to panowanie Chrystusa w duszach ludzkich, a nie nad materią świata. Warunkiem, choć nie jedynym, rozwoju tego panowania Bożego w duszach jest porządek życia doczesnego, zrealizowany w życiu państwa”<sup>97</sup>. W wywiadzie, który ukazał się na dwa lata przed śmiercią, Górski mówi: „Wierzyłem wraz z innymi, że można zbudować katolicki model społeczeństwa podobnie jak model liberalny czy socjalistyczny. Przekonałem się jednak, że jest to niemożliwe, ale nadal interesuje mnie problematyka społeczna i socjologiczna, np. wykorzystanie metody filozoficznej w socjologii”<sup>98</sup>.

<sup>94</sup> Górski został zmobilizowany 24 VIII 1939 r. i brał udział w kampanii wrześniowej w bitwie pod Kutnem i obronie Warszawy. Przebywał w obozach jenieckich w Brunzwicku a następnie w Woldenburgu do 30 stycznia 1945 powrócił do kraju.

<sup>95</sup> K. Górski, *Zarys dziejów katolicyzmu*, s. 2.

<sup>96</sup> BU UMK, SKG, niepublikowany rękopis recenzji, [zob. przyp. 6], s. 5-6.

<sup>97</sup> K. Górski, *Państwo chrześcijańskie średniowiecza*, s. 30. Zob. również np.: K. Górski, *Spoleczny ustrój średniowiecza*, Warszawa 1938; Tenże, *Państwo chrześcijańskie średniowiecza*, Warszawa 1938. Zainteresowania zagadnieniami społecznymi spowodowały, iż Górski podjął studia w prywatnej Szkole Nauk Politycznych. Zainteresowania polityką były na tyle poważne, iż w pewnym momencie musiał podjąć decyzję o dalszej drodze życiowej. W autobiografii czytamy: „Gdzieś w 1926-1927 r. zdecydowałem, że to nie dla mnie – byłem zbyt naiwny. Wybrałem zdecydowanie drogę naukową”.

<sup>98</sup> K. Górski, *Autobiografia*, s. 25. *O rodzajach religijności*. Rozm. K. Baronowski, „Tygodnik Powszechny”, 1986, R. 40, nr 43, s. 3.

Badania Górskiego nad państwem i chrześcijańskimi jego założeniami nie tylko znacząco wpłynęły na problematykę *Zarysu*, ale również zaważyły na jego koncepcji. Wypracowane w toku tych badań ujęcie Górski zastosował w *Zarysie*, oraz w książce poświęconej dziejom pracy charytatywnej w kościele<sup>99</sup>. W miejsce odwołania do teologii w śledzeniu indywidualnego i społecznego stosunku do Boga znajdujemy w *Zarysie* odwołanie do zasad nauki chrześcijańskiej. Wyjaśniając tytuł swojej pracy, Górski wskazuje, iż poszerza dotychczasowe rozumienie Kościoła i pisze, że obejmuje on: „zarówno społeczność, jak i historyczną formę ujęcia nauki kościoła, która nie zawsze musi być zgodna z ujęciem poprawnym i zgodnym z samą istotą tej nauki. Tak bywało i w Polsce w różnych epokach, gdy katolikami mienili się ludzie stojący na peryferii nauki kościelnej lub przyznający się do niej okazjnie, w miarę potrzeby. Wydaje się, że i te formy zdegenerowane można będzie podciągnąć pod termin ‘katolicyzm’, choć z punktu widzenia nauki kościoła można wątpić, czy należy traktować je w obrębie historii kościoła. To zaważyło na wyborze tytułu, niezbyt filozoficznie ścisłego, ale obejmującego szerszy zakres pojęć od innych”<sup>100</sup>.

Więcej na temat takiej konceptualizacji przedmiotu badań dowiadujemy się z innych prac Górskiego. Zasady nauki chrześcijańskiej pisał w *Państwie chrześcijańskim średniowiecza* „są niezmiennie, ideał historyczny jest zmienny. Zasady są pełne i wszechstronne, ideał zawsze gdzieś niepełny, zawsze niedoskonały, czasem przesadny, czasem niedociągnięty. Materia bowiem opornie ulega duchowi, a gdy mu się podda, usiłuje obciążyć go swą treścią”<sup>101</sup>. Z innej pracy, poświęconej dziejom pracy charytatywnej Kościoła, wydanej w 1948 roku, w którym miał ukazać się również *Zarys*, dowiadujemy się o źródle inspiracji Górskiego: „Działalność charytatywna chrześcijan w różnych epokach różne przybierała formy. Różne bowiem zagadnienia społeczne w różnych epokach wysuwały się na plan pierwszy, różny też był ideał historyczny chrześcijaństwa w poszczególnych epokach. Ideałem historycznym chrześcijaństwa nazwał [...] Jacques Maritain, wyobrażenie jakie o chrześcijaństwie i jego zadaniach w życiu doczesnym wyrobiła sobie dana epoka. Ten ideał jest zmienny, niezmienna jest natomiast nauka kościoła. [...] Żadna z [...] [poszczególnych epok –

<sup>99</sup> K. Gó r s k i, *Zarys dziejów pracy charytatywnej*.

<sup>100</sup> K. Gó r s k i, *Zarys dziejów katolicyzmu*, s. 1.

<sup>101</sup> K. Gó r s k i, *Państwo chrześcijańskie średniowiecza*, s. 8.

przyp. W.P.] nie tworzy ideału we wszystkich szczegółach zgodnego z nauką kościoła [...]. Rozróżniamy za Maritainem trzy takie ideały: starożytny, średniowieczny [...] oraz nowoczesny”<sup>102</sup>. Dalej zaś czytamy: „Oto ramy pojęciowe, w których należy rozpatrywać dzieje miłosierdzia chrześcijan w ciągu wieków. Pozwolą one zrozumieć różnorodność jego zastosowań”<sup>103</sup>.

Zrekonstruowana powyżej koncepcja badań nad historią Kościoła stanowi ważną propozycję ich uprawiania w powojennej historiografii polskiej. Warto zwrócić uwagę, iż istotną rolę w jej stworzeniu odegrała prowadzona przez Górskiego refleksja metodologiczna. Badania te powinniśmy traktować jako centralny punkt jego twórczości, od którego koncentrycznie wychodzą wszystkie pozostałe. Fundament tych badań: dzieje stosunku osobistego i społecznego do Boga, stanowią dla Górskiego najgłębszą treść historii ludzkości w ogóle.

WOJCIECH PIASEK

### **Le passé de l'Eglise en tant qu'histoire d'attitude personnelle et sociale envers Dieu dans les recherches de Karol Górski**

#### Résumé

L'article est une analyse des recherches de Karol Górski sur le passé de l'Eglise. Dès le début des travaux sur ce sujet, la question la plus importante pour cet historien de Toruń, fut le renouvellement de l'approche à ce sujet. Il critiqua l'historiographie de l'Eglise polonaise d'après-guerre, notamment ses fondements positivistes qui guidaient les recherches vers un certain type de questions. Il critiqua aussi les recherches fondées sur les principes sociaux.

Si l'Eglise n'est pas aux yeux des catholiques une organisation humaine, mais une oeuvre de Dieu, selon l'historien de Toruń, la théologie devrait être un point de départ pour la recherche. Le rôle de l'Eglise, est avant tout le développement de la vie de grâce, qu'on appelle vie intérieure de la population. La formation des relations personnelles et sociales envers Dieu, constitue l'essence de ses actes et le fondement de son existence.

Selon Górski, la vie intérieure des chrétiens devrait se trouver dans le champ des recherches sur l'histoire de l'Eglise, en se concentrant autour de trois problèmes: 1) l'influence de la foi sur la vie intellectuelle, qui trouve son expression dans l'étude de la théologie et de la philosophie chrétienne; 2) l'influence de l'amour de Dieu et de

<sup>102</sup> K. Gó r s k i, *Zarys dziejów pracy charytatywnej*, s. 201. (numercja stron na podstawie artykułu).

<sup>103</sup> Tamże, s. 2003.

l'espérance, qui trouve son expression dans l'étude de l'oeuvre mystique; 3) l'influence de l'amour du proche sur le comportement pratique des chrétiens, ce qu'on retrouve dans l'étude des courants sociaux et de l'activité charitable dans les limites de la population chrétienne. Défini par Górski, le champ d'études de l'histoire de l'Eglise, est composé, comme on peut le supposer, des vertus théologiques, qui en principe, comprennent tout ce qui concerne les relations entre l'homme et Dieu. Les vertus théologiques sont : Dieu dans sa haute vérité (objet de foi), le bien (objet d'espérance) et enfin le bien en lui-même (objet d'amour). Avec cette fixation du champ d'études, s'achève selon Górski, « l'ingérence » de la théologie de l'histoire dans les recherches sur le passé de l'Eglise et du passé en général, le reste dépendant de la méthode historique.

Górski conçoit l'étude du passé de l'Eglise – dans sa relation personnelle et sociale vis-à-vis de Dieu – comme une analyse de la religiosité. En même temps, il ne définit pas cette notion. Néanmoins, comme nous le lisons chez son maître à penser, Jacek Woronieck, en utilisant le terme « religiosité », il pense à un état d'âme permanent. Selon l'historien de Toruń, les recherches sur la religiosité comprennent en principe deux aspects : l'individuel et le social.

Les études de la religiosité menées sur un plan individuel concernent le phénomène particulier, c'est-à-dire celui qui consiste à éprouver l'amour de Dieu, tel qu'il est présenté au sein de l'Eglise, lié aux dogmes, aux sacrements et à l'enseignement de la grâce. Au début, Górski les limite à l'étude de la mystique. Mais rapidement, il les étend aux « plus simples épreuves religieuses en se décidant à les dénommer « recherches sur la vie intérieure ».

Des remarques critiques concernant la conception sociologique de l'histoire de l'Eglise ne signifient pas que l'historien de Toruń les rejette, ne se souciant alors plus de l'aspect social de la religiosité. Le problème est de savoir à partir de quelle image de la société et de l'individu se fonde cette analyse. En partant d'une vision personnalisée du monde et de l'homme, il souligne que l'homme est avant tout une personne, et ensuite une entité sociale. Le sociologisme voile, selon Górski, l'essence des choses, en omettant psychologie et recherches sur la vie intérieure.

Il faut dire clairement que les recherches sur l'aspect social de la religiosité, sont traitées par Górski, comme un prolongement des recherches sur l'aspect individuel de la religiosité. Selon Górski, les écoles de vie intérieure ont été limitées uniquement en apparence par les murs des couvents. En réalité, elles formaient la pratique de la vie religieuse dans son sens le plus large : c'est-à-dire à travers les actions charitatives, les missions, les affaires sociales, la pratique religieuse.

Les études sur l'aspect social de la religiosité comprenaient obligatoirement le troisième point du programme de Górski. Etant donné qu'il écrit que les analyses du premier point de ce programme devraient être faites sur le champ des réalisations extra-individuelles, elles appartiennent aussi à l'aspect social des recherches.

L'absence des pratiques religieuses, au sens strict, dans le plan original, explique le fait que ces pratiques sont liées à une vertu morale et qu'elles n'ont aucunement Dieu pour objet. D'autre part, parmi les vertus morales, celle de la religiosité occupe une place centrale. En permettant à l'homme d'enrichir son attitude vis-à-vis de Dieu, elle joue un rôle primordial dans l'épanouissement de la personnalité.

Il en est de même avec la notion de „mœurs” dans les recherches de Górski. Il semble qu'il conceptualise ainsi les autres vertus morales, dans le but d'une analyse historique et qu'il se réfère ainsi à l'anthropologie culturelle.

Comme dans le cas de l'aspect particulier, il saisit le caractère de religiosité dans son aspect extra-unitaire par le biais des différentes définitions de la religiosité. Ces définitions dépendent surtout, selon lui, de la structure psychique d'un individu et des groupes sociaux. Le chercheur prétend aussi qu'une recherche trop unitariste de la société, est sans fondements. Il faut plutôt voir la diversité des types de religiosité, comme résultant d'une part, de la diversité des psychismes des fidèles, et d'autre part, de la liberté donnée par l'Eglise dans le choix des formes de liens avec Dieu.

Reconstruite dans l'article, la conception des recherches sur l'histoire de l'Eglise, est une proposition importante à pratiquer dans l'historiographie polonaise d'après-guerre. Ces recherches devraient être traitées comme un point central de l'oeuvre de Górski, avec pour fondement l'idée que l'histoire des relations personnelles et sociales envers Dieu, constitue le sens profond de l'histoire de l'humanité.

*Traduction: Iwona Bartosz-Przybyło*