

*W stulecie urodzin
biskupa Michała Klepacza
(1893–1967)*

ŁÓDZKIE STUDIA TEOLOGICZNE

2

1993

rocznik

Wyższe Seminarium Duchowne w Łodzi

ZESPÓŁ REDAKCYJNY

ks. dr Ireneusz Pękański (redaktor naczelny)
ks. dr Andrzej Perzyński, ks. dr Sławomir Szczyrba, ks. dr Jan Wolski

Adres Redakcji: 90-457 Łódź, ul. św. Stanisława 14; tel. 36-59-69, tel./fax 36 01 52

Za pozwoleniem władzy duchownej

Redaktor Wydawnictwa
Maria Barbara Libiszowska

ARCHIDIECEZJALNE WYDAWNICTWO ŁÓDZKIE
90-458 Łódź, ul. ks. I. Skorupki 3 tel. (0-42) 636-04-81

abp. WŁADYSŁAW ZIÓLEK

QUIS UT DEUS

23 lipca 1993 roku minęła setna rocznica urodzin łódzkiego pasterza dwudziestu lat powojennych (1947–1967), biskupa Michała Klepacza. Był postacią znamienitą. Kardynał Stefan Wyszyński określił go niegdyś jako człowieka, który przybywszy do Łodzi z Uniwersytetu Wileńskiego, „stał w otwartych drzwiach do nowych czasów”.

Dziś, gdy w jego stulecie próbujemy wdzięczną pamięcią ogarnąć go na nowo, nieodparcie się narzuca, że spośród rozlicznych tytułów, jakimi ludzie szanujący biskupa Klepacza wyrażali mu cześć, określenie wypowiedziane przez Prymasa Tysiąclecia jest ze wszech miar najtrafniejsze. Rzeczywiście, przez dwadzieścia lat stał wśród nas „w otwartych drzwiach do nowych czasów”. Jego wielkość polegała na tym, że potrafił dostrzec drzwi i miał odwagę w nich stanąć. Skupił w tym celu wszystkie swoje energie intelektu i ducha i wbrew sugestywnym podszeptom niejednych „przelotnych ptaków”, jak rzekł kardynał Wyszyński, nigdy nie zszedł ze swego stanowiska.

Zobaczmy to nieco bliżej, biorąc za podstawę zastanowień tekst listu pasterskiego, jaki biskup Klepacz wystosował do diecezjan na swoje pierwsze spotkanie się z nimi. Przyszedł do Łodzi robotniczej i do Łodzi uniwersyteckiej, do ludzi wielkiej pracy fizycznej i umysłowej. Co miał im do powiedzenia? Dlaczego jeszcze w tej chwili, po latach, jakie upłynęły od tamtego czasu, po przemianach, jakie się dokonały w Polsce i w Łodzi, gdy bierze się do rąk to słowo powitania („Obecnie poprzestaję na przywitaniu Was...”), nie sposób się oprzeć zdumieniu, jak przenikliwa była myśl biskupa Klepacza, jak trafna i pożywna także na obecną chwilę.

DO LUDZI PRACY FIZYCZNEJ

Rzecz zrozumiała, że nowy biskup musiał się zwrócić do wszystkich diecezjan. Ale jest również oczywiste, że poszczególne warstwy zróżnicowanej społeczności łódzkiej oczekiwały, jak biskup zobaczy ich obecność w tym spe-

cyficznym regionie Polski. I jak nade wszystko zobaczy Łódź prawdziwie robotniczą.

Biskup, który przybył z odległego uniwersytetu, z pracowni naukowej, zdumiał łódzki lud włókniarski i całą rzeszę łódzkich robotników słowem, w którym dał dowód, że od pierwszej chwili związania się ze swą nową siedzibą stał się od razu pasterzem ludzi od krosien, przędzalni, farbiarni. Stał się od razu ich człowiekiem, który nie tylko wiedział, jaką pracę wykonywali, ale który dobrze czuł to, co łódzki robotnik wykonywał, kim naprawdę był w głębi swego serca, wbrew temu, co zwykło się myśleć i mówić o łódzkim robotniku.

Biskup Klepacz wyznawał w liście, że zajrzał w łódzkie okna fabryczne, w dzieje łódzkich włókniarzy i że zajrzał do ich myśli i serc. Nic, co ważne nie uszło jego spojrzeniu: i obraz hali fabrycznej, i rytmiczny ruch maszyn, i huk krosien, i człowiek w tym ogłuszającym huku, i jego nateżone mięśnie. Ale ponad wszystkim ten nowy przybysz z Wilna do Łodzi zobaczył łódzkiego robotnika w jego tutejszych dziejach: w kontraście olbrzymich fortun, przeważnie obcych i wrogich Polsce, z ubóstwem i nierzadko nędzą tych, którzy stali przy maszynach. Zobaczył bunt ludzi wyzyskiwanych od zarania włókienniczej metropolii, masakrę łódzkiego proletariatu w 1892 roku, rozpaczliwy strajk w 1905 roku, okres walk o duchowe oblicze Łodzi w latach międzywojennych. I wreszcie zobaczył powojenną terażniejszość, w którą sam się wplatał. Ta terażniejszość była dla wszystkich, tuż po wojnie, wielką niewiadomą i wielkim marzeniem. Biskup mógł tymczasem wyrazić życzenie. Wiedząc, co było, mógł powiedzieć, myśląc o krystalizowaniu się nowych form życia: „oby stało się ono punktem wyjścia dla dobrobytu materialnego i duchowego robotnika”.

Ale i więcej powiedział. Wytrawny myśliciel i miłośnik ludzi, zwłaszcza wyniszczonych przez wyzysk ekonomiczny i przez wojnę, dawał odpowiedzialnym za kształtowanie ludzkiego losu przestrożę, by ustrzec ich przed kolejnym błędem względem człowieka. Odślaniał prawdziwe oblicze łódzkiego robotnika, otwierał jego duszę i bronił przed niesprawiedliwym sądem o nim, przed nową niesprawiedliwością. „Źle sądzi robotnika polskiego – pisał w liście – ten, kto myśli, że jemu chodzi jedynie o zapłatę tygodniową. Zapewne ma do niej prawo, i do takiej, aby mógł się dobrze odżywić i ubrać, po ludzku mieszkać, założyć rodzinę i kształcić swoje dzieci. Ale robotnikowi idzie o co innego. Przede wszystkim, aby go szanowano”. I dalej biskup dodawał: „Właśnie robotnik wiedząc, że w jego Ojczyźnie nie zawsze było dobrze, a twarda była jego dola, poznał jeszcze lepiej, że w niewoli było mu stokroć gorzej. I dlatego, gdy zahuczał grom wojenny, zerwał się on z całym narodem, by bronić swoich siedzib. Patriotyzm robotnika polskiego jest znany na całym świecie i podziwiany”.

I jeszcze jedną myśl podniósł nowy pasterz robotniczej diecezji – sprawę wiary religijnej robotnika. I tak to wypowiedział: „Robotnik polski rozumie też doskonale, że cała Polska, a z nią i on zrosły się na zawsze z wiarą Chrystuso-

wą i z Kościołem katolickim [...] Dlatego robotnik polski jest religijny”. Miał też biskup dobre słowo dla tych, którzy, mimo wszystko, pozostawali z dala od Kościoła: „[...] pragnę też zwrócić się z apelem do tych, co jeszcze powodowani uprzedzeniem, trzymają się z dala od Kościoła, albo co gorsza, są do niego wrogo nastawieni, by zdobyli się na wysiłek bliższego poznania jego wartości i głębokiej troski nie tylko o ich dusze, ale i o dobrobyt materialny”.

I nawet nie na tym biskup Klepacz poprzestawał. Gdy poruszył problem wynagrodzenia za pracę, owszem, zwracał uwagę na to, że wynagrodzenie powinno być odpowiednie, ale i podkreślił, że robotnikowi należy się nie tylko pieniądź, do którego ma prawo i który powinien otrzymać od kompetentnych władz i od całego społeczeństwa. Robotnikowi należy się poszanowanie tego, co ludzkie, a bez czego człowiek nie może żyć na godnym poziomie duchowym. „Zapłata materialna to zgoła niedostateczne wyrównanie tego, co on jako człowiek poświęca. Pragnie on czegoś żywego, ludzkiego, miłości braterskiej i szacunku, uznania i zgodnej współpracy w całości życia gospodarczego i społecznego [...]. Nadeszła godzina, w której nie z przymusu, ale z głębokiego przekonania o słuszności zadań musimy odrzucić swe bezmyślne przywileje i idąc za przywódcami miłości, jasnowidzami prawa ludzkiego i bohaterami ofiary, wytępić w nas do korzeni niemądrą pyszałkowatość. Robotnik domagający się szacunku dla siebie i dla swej pracy winien w nas budzić głębokie uznanie”.

Z tym większym dlatego naciskiem biskup Klepacz mówił o robotnikach, którzy mimo złych warunków materialnych i socjalnych, nie poddawali się i zachowywali poczucie godności. „Właśnie tym, którzy potrafią w takiej sytuacji zachować tężyznę moralną, nie poddać się ciasnej demagogii, nie pójść po linii zubożenia religijnego należy się głęboka cześć i zarazem wielka opieka wszystkich czynników w państwie, którym leży na sercu robotnik”.

DO LUDZI PRACY UMYSŁOWEJ

O ile do ludzi pracy fizycznej Biskup zwracał się głównie ze słowami uznania i podziwu, inteligencji łódzkiej stawiał przede wszystkim żądania. „Inteligencja jest mózgiem każdego społeczeństwa. Wyróżnia ją wysiłek duchowej natury, bez którego jest niemożliwy postęp i jakaś sensowna organizacja życia. Wobec tego bez zdrowej warstwy inteligencji naród jest skazany na niski poziom kulturalny i państwowy”. Na tym tle i z takim przekonaniem nowy pasterz diecezji, ów „inteligent na łódzkim bruku”, od inteligencji najwięcej oczekiwał w chwili, gdy nazajutrz po wojnie światowej Polska dźwigała się na powrót do życia. „Wzywam tedy inteligencję katolicką do ostrego i krytycznego spojrzenia na własną duszę i we własny, że się tak wyrażę, obóz katolicki. A to w tym celu, by konsekwentnie, razem z innymi warstwami społecznymi budować Królestwo Boże na ziemi”.

Czynił to z tym większym zaangażowaniem, że aż nadto dobrze było mu wiadome z przedwojennych jeszcze doświadczeń, iż tej warstwie społeczności polskiej z różnych powodów daleko było do rozkwitu katolicyzmu. „Toteż zadaniem Kościoła jest włożyć ogrom pracy, by siła katolicyzmu wśród warstwy inteligencji dorównała katolickości polskiego ludu”.

Lękał się jednak częściowej realizacji tego zamierzenia. Ufał bezkresnie ludziom głęboko wykształconym, prawdziwie mądrym i samodzielnym. Wierzył, że z nimi można się spotkać we wspólnym poszukiwaniu prawdy. I że nie straszne są wtedy różnice, jakie ich dzielą. „Wiemy, że spory odsetek naszej inteligencji jest oddany propagandzie antyklerykalnej. Ale ufam, że jeśli nasza praca będzie solidna, a przeciwnik będzie się posługiwał argumentami, a nie inwektywą, wówczas uszanujemy przeciwnika i z nim się dogadamy, o ile będzie szczypta dobrej woli z obydwu stron. Zresztą walka idei trwać musi, bo inaczej życie stanęłoby w miejscu, a raczej cofnęłoby się wstecz”.

Ponad wszystko jednak wobec świeżych jeszcze wtedy ran wojennych, „strasznego przeredzenia szeregów inteligencji polskiej”, łódzki pasterz wytężonym okiem spoglądał w nowy czas, by w sumienia swych diecezjan wpisać zadania tworzenia nowych zastępów ludzi światłych. „Jednym z głównych zadań, jakie stanęły przed Polską jest wypełnienie braków lat ostatnich. I to nie przez ćwierć czy półinteligencję, która nigdy nic samodzielnie twórczego nie dokona, ale przez dobrze i systematycznie przygotowaną młodzież w szkole podstawowej, średniej i na uniwersytetach. Inteligencja wyborowa w narodzie to skarb bezcenny, to nie własność jednej klasy, lecz dobro całego narodu”.

Wciąż jednak nie ustawał w stawianiu inteligencji żądań, tych zwłaszcza, które jako pasterz i myśliciel chrześcijański miał niezbywalny obowiązek stawiać. „Inteligencja przy tym winna pamiętać, że stanie na kruchej i wąskiej podstawie, wyobcuje się z narodu, jeżeli spłyci w sobie prawdziwą kulturę przez usunięcie pierwiastka religijnego”.

Powtarzam wciąż tutaj, że biskup Klepacz stawiał inteligencji ważne zadania. Ale w ten przecież sposób bronił jej tożsamości i misji. I bronił jej nawet innym, osobliwym argumentem. U zarania czasów powojennych, gdy polska inteligencja opływała jeszcze nie zaschniętą krwią, z niektórych stanowisk zaczęto ją utożsamiać krytycznie z warstwą burżuazji. Była to postać nowej walki, jaka już w 1947 roku rozgorzała nad wysiłkami kształtowania ludzi przez szkołę, uniwersytet, przez skupioną w Łodzi po tragedii zniszczenia Warszawy, ocalałą „małą resztę” twórców kultury. W odpowiedzi na tę okrutną ironię, świeżo przybyły do Łodzi pasterz, zawsze rozważny i spokojny, dozwolił sobie na ów uśmiech kątem ust, jaki nie raz później gościł na jego wargach, gdy zaczynało być źle. „Jeszcze gorzej przysługuje się Polsce ten, kto łączy pojęcie inteligencji z obraźliwym dla wielu uszu pojęciem burżuazji, która dla nich jest tym samym, co warstwa bogaczy. Wzruszeniem ramion i uśmiechem politowania można by zbić ten zarzut.

Wystarczy przyjrzeć się inteligencji przed wojną i dziś, by zobaczyć, że biblijny strój bogacza, bisior i purpura, nie jest ich przyodziewą. Biedę klepiąca inteligencja, w szczególności ta duchowo niezależna – oto tytuł, który raczej można jej nadawać”. Tak bronił tej, którą kochał, do której sam należał i do której, jak wiadomo, nawet w stroju się upodobił.

* * *

Od tamtego dnia, gdy biskup Klepacz obejmował diecezję łódzką, czas poszedł bardzo naprzód. Wtedy nikt nie odmawiał słuszności nowemu pasterzowi. Ale też nikt wskazań biskupa w należytym zakresie nie urzeczywistnił. W Polsce zaczynał się okres bardzo ciężki.

Teraz nastały czasy inne. Wskazania Biskupa mogą się urzeczywistnić. Czy się urzeczywistnią, niepodobna powiedzieć. Są nowe siły, które czyhają na to, co człowiekowi należy. Są moce, które w samym człowieku się odzywają jako złowroga pokusa przeciwko człowiekowi. Niemniej, bardzo wiele zależy od nas samych, od siły naszej wiary, od sposobu, w jaki przyłgniemy do Chrystusa i Jego Ewangelii, od naszego wspólnego świadectwa. Od uwagi, jaką przydamy drogowskazom tych, którzy nas poprzedzili i sami przeszli przez życie, mimo słoty i niepogody swoich dni, z wiarą, że tak iść trzeba. Że taka jest „dola człowiecza”. I że na tym polega wielkość istoty ludzkiej. O człowieka na miarę Boga bojował ksiądz biskup Klepacz. I dlatego bardzo wdzięcznie go dziś wspominamy przed Bogiem i oddajemy mu cześć.

ks. TADEUSZ KRAHEL

DZIAŁALNOŚĆ KS. PROF. MICHAŁA KLEPACZA W WILNIE I BIAŁYMSTOKU

Wypadło mi przedstawić wileńsko-białostocki okres życia i działalności ks. prof. Michała Klepacza, późniejszego pasterza diecezji łódzkiej. 100-lecie urodzin i ponad ćwierć wieku od śmierci zobowiązują do syntetycznego i wyczerpującego ukazania tych lat ciekawych i trudnych w życiu tego wybitnego Kapłana. Niestety, nie mogłem przebadać archiwaliów wileńskich, nie wiem, czy zachowały się tam dokumenty dotyczące interesującej nas Postaci¹ i dlatego rozważania swoje przedstawiam być może na niekompletnych źródłach. Dlatego artykuł bardziej będzie traktował o Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Stefana Batorego i Wyższym Seminarium Duchownym Wileńskim w latach 1936–1946 niż o ks. prof. Klepaczu.

Dziwne bywają koleje losu ludzkiego. Widać to wymownie na przykładzie biskupa Michała Klepacza. Urodził się w 1893 roku w Warszawie, do Seminarium Duchownego wstąpił w Kielcach, a stąd został wysłany, jako zdolny alumn, do Akademii Duchownej do Petersburga. Tam uzyskał stopień kandydata teologii i przyjął w 1916 roku święcenia kapłańskie. Kontynuuje studia w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, tam uzyskuje doktorat z teologii, pracuje jako profesor Seminarium Duchownego w Kielcach, skąd znowu „porywają” go do Wilna na Uniwersytet Stefana Batorego, a stamtąd już przez Białystok zmierza do Łodzi, by tu zatrzymać się dłużej i przez 21 lat kierować lokalnym Kościołem łódzkim².

Ksiądz Klepacz zwrócił na siebie uwagę wileńskiego środowiska teologicznego i filozoficznego wydaną drukiem w Kielcach w 1933 roku książką *Idea Boga w historiozofii Augusta Cieszkowskiego na tle ówczesnych prądów umysłowych* (praca doktorska). W tymże bowiem roku 16 listopada Rada Wydziału Teologicznego USB podjęła uchwałę o powołaniu ks. Klepacza na katedrę filozofii w charakterze profesora nadzwyczajnego. Po tej uchwale dziekan Wydzia-

¹ Kwestionariusz, dotyczący Seminarium Duchownego w Wilnie w latach 1939–1944 podaje, że „nowsze archiwum zrabowali Niemcy”. (Archiwum Archidiecezjalne w Białymstoku. Tezeka: Wil. Rz.kat. Seminarium Metropolitalne).

² T. Krahel, *Klepacz Michał (1893–1967)*, [w:] *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 6, Warszawa 1983, s. 77–80; K. Gruczyński, *Biskup Michał Klepacz 1893–1967*, Łódź 1993.

łu ks. prof. Ignacy Świrski 30 stycznia 1934 roku wniósł w tej sprawie prośbę do Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego. Ministerstwo jednak zwlekało, żądało podania kilku kandydatów oraz opinii o nich od innych profesorów, także świeckich. Ksiądz dziekan Świrski w piśmie z 4 lipca 1935 roku pisał, że ks. Klepacz nadal jest jedynym kandydatem Rady Wydziału Teologicznego. W referacie omawiającym działalność naukową kandydata na katedrę, dziekan Świrski bardzo wysoko oceniał wspomniane dzieło ks. Klepacza *Idea Boga w historiozofii Augusta Cieszkowskiego*. Stwierdzał, że autor wykazał wielką erudycję, obiektywizm oraz znajomość metody naukowej, ma „sposób wyrażania myśli jasny, dokładny, terminologię ścisłą, styl wdzięczny, walory literackie niepospolite”. Dodał też, że chociaż ks. Klepacz nie ma habilitacji, może być profesorem³.

Kandydatami na katedrę byli ponadto ks. Stefan Skibniewski, ks. Józef Pastuszka, ks. Andrzej Krzesiński, o. Innocenty Bocheński, ks. Jan Salamuchai ks. Kazimierz Kowalski. Ankiety na ich temat wypełnili m.in. ks. prof. Konstanty Michalski, ks. prof. Jan Stepa, prof. Władysław Tatarkiewicz, prof. Roman Ingarden, prof. Władysław Heinrich. Ksiądz Klepacz otrzymał najwięcej głosów. Starania jednak trwały bardzo długo. Dopiero 17 listopada 1936 roku minister W. Świętochowski wydał wniosek o mianowanie ks. Klepacza prof. nadzwyczajnym filozofii chrześcijańskiej na Wydziale Teologicznym USB. Czytamy w tym piśmie, iż ks. Klepacz „dał się poznać jako poważny uczony i wybitny pedagog”. Nominację profesorską podpisał 15 grudnia 1936 roku prezydent Rzeczypospolitej⁴.

Trzeba podkreślić, że Uniwersytet Wileński był przedmiotem dumy mieszkańców Wilna i Wileńszczyzny. Bogata i złożona historia, piękne tradycje i jakże wiele wybitnych osobistości związanych było z tą uczelnią. Można powiedzieć, że duch Wieszcza Adama towarzyszył młodzieży w zdobywaniu wiedzy. W uczelni panowała specyficzna atmosfera szacunku dla swojej Almae Matris i dumy z niej. Po wskrzeszeniu Uniwersytetu w 1919 roku pozyskiwano profesorów z różnych stron Polski. Trzeba było wielu lat, aby odrobić straty, spowodowane zaborami i prześladowaniami.

Po przybyciu do Wilna ks. Klepacz jesienią 1936 roku objął Katedrę Filozofii Chrześcijańskiej na Wydziale Teologicznym. Zasadnicze grono studentów tego wydziału stanowili alumni Wyższego Seminarium Duchownego, które od 1925 roku było złączone z tymże fakultetem⁵. Studentów świeckich na tym wydziale było bardzo niewiele, przykładowo w roku akademickim 1937/38 było

³ Archiwum Akt Nowych w Warszawie (AAN), sygn. 3358.

⁴ Tamże.

⁵ Por. B. Żongołłowicz, *Wydział Teologiczny USB w okresie 1919–1929*, [w:] *Księga pamiątkowa ku uczczeniu CCCL rocznicy założenia i X wskrzeszenia Uniwersytetu Wileńskiego*, t. 1, Wilno 1929, s. 23–251.

ich tylko 6, a kleryków 126⁶. W pierwszym roku swej pracy ks. Klepacz prowadził też w wiosennym trymestrze wykłady z apologetyki. Poprzedni wykładowca tego przedmiotu, słynny ks. Henryk Hlebowicz, odszedł bowiem z Wilna na parafię do Trok. W roku akademickim 1937/38 ks. Klepacz wykładał ontologię, teodyceę oraz prowadził seminarium filozoficzne. W roku następnym zamiast teodycei wykładał psychologię racjonalną oraz historię filozofii w Polsce w wieku XIX i XX. Ponadto prowadził – co może dziwić – wykłady z literatury: w roku akademickim 1937/38 – „Filozoficzno-religijne poglądy we współczesnej literaturze Europy ze specyficznym uwzględnieniem literatury polskiej”, a w ostatnim roku akademickim przed wojną – „Poglądy ideowe we współczesnej literaturze pięknej”⁷.

Wykłady ks. Klepacza cieszyły się dobrą opinią u słuchaczy. Mówił z polem, pięknym językiem, a ponadto – jak podkreślali moi rozmówcy – miał bardzo „miłą” barwę głosu. To samo można powiedzieć o jego kazaniach. Był kaznodzieją cieszącym się uznaniem. Głosił kazania i konferencje w czasie mszy świętych w katedrze wileńskiej i Ostrej Bramie, transmitowanych przez radio na całą Polskę. W okresie wileńskim publikował swoje artykuły w czasopiśmie „Sprawy Otwarte”, których zbiór wydał jako odrębne książki *Idealy średniowiecza a czasy obecne* oraz *Karol Hubert Rostworowski. Szkic psychologiczno-ideologiczny*. Ponadto w 1937 roku opublikował w Katowicach dzieło *Kierunki organizacyjne oraz ideały wychowawcze we współczesnym szkolnictwie polskim*, które było owocem wcześniejszej pracy pedagogicznej.

W 1939 roku nastąpiły zmiany we władzach uczelni i wydziału. Rektorem USB został profesor prawa Stefan Ehrenkreutz, któremu 1 września 1939 roku, a więc w dniu wybuchu wojny, przekazał urząd ustępujący rektor ks. Aleksander Wóycicki, który miał sprawować obowiązki prorektora. Dziekanem Wydziału Teologicznego wybrano ks. prof. Klepacza⁸. Wypadło mu kierować Wydziałem przez całą wojnę aż do 1946 roku, w czasach oficjalnego funkcjonowania uczelni i w okresie działalności potajemnej, kiedy to Wydział działał nieoficjalnie w ramach Wileńskiego Seminarium Duchownego.

W dwa tygodnie po wybuchu wojny władze seminaryjne wystosowały przez Radio Wileńskie apel do alumnów (14 IX), by szybciej przybyli do Wilna, gdyż nauka rozpocznie się wcześniej, niż planowano⁹. Obawiano się, że później z po-

⁶ *Rocznik Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie 1938–1939*, Wilno b.r. (Statystyka studentów i wolnych słuchaczy Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie. Rok akad. 1937/38).

⁷ *Spis wykładów na trzy trymestry w roku akademickim 1936/37*, Wilno br.; Takież druki za lata 1937/38 oraz 1938/39.

⁸ T. K r a h e l, *Wileńskie Seminarium Duchowne w czasie II wojny światowej*, „Wiadomości Kościelne Archidiecezji Białostockiej”, 1982, nr 1, s. 106–114.

⁹ AAB, Kronika życia organizacyjnego i towarzyskiego w Metropolitalnym Seminarium Wileńskim, Księga nr 2, k. 65 v.

wodu wojny trudno będzie alumnom przybyć do Seminarium. Część kleryków, zwłaszcza pochodzących z Małopolski, Wielkopolski, Pomorza czy okolic Łodzi, przybyć już nie mogła, a wielu z nich apelu radiowego nie słyszało. Razem zebrało się ponad 90 alumnów i 20 września rozpoczęły się zajęcia w Seminarium, a w październiku także na Uniwersytecie¹⁰.

Wilno znalazło się najpierw pod władzą sowiecką, a w październiku 1939 roku zostało przekazane Litwie. Pod jej władzą było do wybuchu wojny niemiecko-sowieckiej w końcu czerwca 1941 roku. Trzeba zaznaczyć, że po zajęciu krajów nadbałtyckich przez Związek Radziecki w czerwcu 1940 roku Litwa była już Litewską Republiką Radziecką.

W roku akademickim 1930/40 zajęcia w Seminarium odbywały się w zasadzie normalnie, jeśli nie liczyć litewskich akcji nacjonalistycznych i trudności materialnych. Natomiast Uniwersytet Stefana Batorego działał tylko jeden trymestr. Decyzją rządu litewskiego 15 grudnia 1939 roku uczelnia została zamknięta. Oto jak opisuje to kronika seminaryjna.

„15 XII. Do dnia dzisiejszego na Uniwersytecie nie było żadnych zmian, czyli pierwszy trymestr 1939/40 został studentom zaliczony. Dziś nastąpiło zamknięcie polskiego Uniwersytetu SB przez władze litewskie. Nie pomogły delegacje władz uniwersyteckich i studenckich, które interweniowały w tej sprawie w Ministerstwie Oświaty w Kownie. Smutkiem nappełniła się dusza każdego studenta, lecz trzeba się było pogodzić z faktem i wszelkie odruchy oburzenia pohamować, jeśli się chciało uniknąć jeszcze większego nieszczęścia.

16 XII. Dziś tj. w sobotę z okazji zamknięcia USB została zorganizowana w ramach legalnych rzewna uroczystość. O godz. 10 w kościele akademickim św. Jana, ks. dziekan Ignacy Świrski odprawił uroczyste nabożeństwo, na którym był obecny senat akademicki z p. Rektorem Ekrenkreutzem na czele, młodzież akademicka i wielu innych. W czasie mszy świętej śpiewał chór alumnów naszego seminarium. Kazania prawdopodobnie ze względów ostrożnościowych nie było. Po mszy świętej odśpiewano Boże coś Polskę. Przy słowach: „Ojczyznę wolną racz nam wrócić Panie” wielu płakało. Następnie wysypało się wszystko na dziedziniec ks. Piotra Skargi. W imieniu młodzieży przemówił kol. Jeśmian, w krótkich słowach dziękując p. Rektorowi i p.o. Profesorom za pracę w kształceniu i wychowywaniu studentów, rozpoczynając swe przemówienie od słów: „Nie po raz pierwszy spotyka naszą uczelnię taki los...”. Następnie przemówił krótko p. Rektor Ehrenkreutz. Po tym przemówieniu odśpiewano Rotę Konopnickiej i hymn narodowy Jeszcze Polska nie zginęła. Uroczystość ta sprawiła ogromne wrażenie. Wielu płakało. Widziałem, jak jedna studentka pod wpływem tego śpiewu zemdląła.

¹⁰ R. Kułak, *Wydział Teologiczny Uniwersytetu Stefana Batorego i Metropolitalne Seminarium Duchowne w Wilnie w czasie II wojny światowej*, Lublin 1986 (praca magisterska), s. 34 ns.; AAB, Teczka: Wileńskie Seminarium Duchowne (ks. dr W. Suszyński, Informacja o losach Wileńskiego Seminarium Duchownego w czasie wojny od r. 1939 do dnia 5 sierpnia 1946 r.).

W ciszy i skupieniu rozeszliśmy się do domów”¹¹.

Profesorowie i studenci USB i w ogóle społeczeństwo polskie uznało zamknięcie uczelni za akt przemocy i bezprawia. Senat Uniwersytetu wystosował protest do profesorów uniwersytetów całego świata o poparcie. Wśród osób podpisanych pod aktem figuruje również dziekan Wydziału Teologicznego ks. Michał Klepacz¹².

Zlikwidowany Uniwersytet przeszedł do tajnego nauczania. Również Wydział Teologiczny prowadził dalszą działalność, ale w ramach Seminarium Duchownego. Tu prowadzono seminaria naukowe i kontynuowano prace magisterskie. Dyplomy magisterskie wydawano jeszcze w 1940 roku na oficjalnych blankietach uniwersyteckich, ale z datą sprzed 15 grudnia 1939 roku¹³.

Następny rok akademicki (1940/41) był jeszcze trudniejszy. Był Seminarium cały czas był zagrożony. W sierpniu 1940 roku trzy czwarte gmachu seminaryjnego zajęły władze Litewskiej Republiki Radzieckiej i przekazały go instytucjom sądowym. Natomiast 4 września, na dwa dni przed planowanym rozpoczęciem nauki, władze litewskie kazały opuścić pozostałą część budynku. Zarząd Seminarium odwołał się wówczas do władz bezpieczeństwa, które skierowały sprawę do Litewskiego Komisariatu Oświaty w Kownie. Dzięki interwencji zastępcy prezesa komisarzy ludowych czasowo wstrzymano eksmisję Seminarium z gmachu. Po miesiącu nadeszła odpowiedź z Komisariatu Spraw Wewnętrznych z Kowna, odmawiająca prawa istnienia Seminarium Duchownego w Wilnie. Według tej decyzji archidiecezja wileńska miała kształcić swoich kandydatów do kapłaństwa w jedynym dla całej Litwy seminarium w Kownie. Władze Seminarium Wileńskiego wystosowały wówczas odwołanie uzasadniające konieczność istnienia seminarium w Wilnie i niemożliwość kształcenia swoich alumnów w Kownie. Na to pismo odpowiedzi nie otrzymano i mimo trudności Seminarium przetrwało do końca roku szkolnego¹⁴. Biorąc pod uwagę ówczesną sytuację, należy to uznać za niewątpliwy sukces.

W końcu czerwca 1941 roku Wilno znalazło się pod okupacją niemiecką. Seminarium nowy rok akademicki rozpoczęło jesienią w zasadzie normalnie. Studiowało wówczas, razem z alumnami zakonnymi i kilkoma z innych seminariów diecezjalnych, około 90 kleryków. Najliczniejszy był rok pierwszy, na który zgłosiło się ponad 30 kandydatów do kapłaństwa¹⁵. Klerycy, ponieważ nie mieścili się

¹¹ AAB, Kronika życia organizacyjnego..., k. 69.

¹² Zob. *Likwidacja Uniwersytetu Stefana Batorego przez władze litewskie w grudniu 1939 roku. Dokumenty i materiały*, zebrał i wstępem opatrzył P. Łossowski, Warszawa 1991.

¹³ *Tajne nauczanie medycyny i farmacji w latach 1939–1945*, Warszawa 1977, s. 255–76 (wspomnienia M. Reichera, T. Ginko i A. Dawidowicza); A. Ś w i e c i c k i, *Uniwersytet Stefana Batorego w Wilnie w latach 1919–1939 i jego dziedzictwo dzisiaj: Wydział Prawa i Nauk Społecznych. Spotkania*, „Niezależne Pismo Młodych Katolików”, 1981, nr 15, s. 56–63.

¹⁴ AAB, Teczka, Wil. Rz. kat. Sem. Metr. ks. W. Suszyński, Informacja, s. 2.

¹⁵ Tamże. Wykaz alumnów Rz. kat. Seminarium Duchownego w Wilnie w r. akad. 1941/42.

w pozostawionej im części budynku seminaryjnego, mieszkali także przy kościele św. Jakuba i w domu przy ul. Wileńskiej. Przy tej ostatniej ulicy mieszkał także ks. prof. Klepacz. Alumni zakonni mieszkali w swoich klasztorach, a do seminarium przychodzili tylko na wykłady.

3 marca 1942 roku budynek seminaryjny został otoczony przez niemieckie gestapo i tajną policję litewską, o godz. 900 w czasie wykładów, aresztowano profesorów i alumnów. Tylko nieliczni uniknęli uwięzienia. 14 profesorów, w tym i ks. Klepacz oraz prawie wszyscy alumni, zostali osadzeni w więzieniu na Łukiskach¹⁶. W tym samym czasie w więzieniu łukiskim znalazło się wielu księży wileńskich, których po kilku tygodniach zwolniono.

Ksiądz Klepacz aresztowany razem z innymi profesorami i alumnami Seminarium 3 marca 1942 roku, do 19 marca przebywał w więzieniu wileńskim na Łukiskach, następnie został przewieziony razem z innymi profesorami do Włokowszek, gdzie przebywał do 17 października 1942 roku. Stąd wywieziono go do ciężkiej pracy w majątku Szałtupie na Litwie, gdzie przebywał do 2 grudnia 1942 roku. Następnie do 15 marca 1944 roku był w więzieniu w Kownie i w karnym obozie w Prowieniszkach, a od tego czasu znowu w Szałtupiu i tu doczekał się wyzwolenia 16 lipca 1944 roku i powrócił do Wilna¹⁷. W Szałtupiu był najbardziej z wszystkich księży szykanowany i prześladowany przez komendanta obozu Algirdasa Petronisa¹⁸.

W hitlerowskim obozie pracy w Prowieniszkach ks. Klepacz był m.in. inicjatorem konkursów poetyckich wśród księży. Pierwszym tematem konkursu była msza święta, potajemnie odprawiana od pewnego czasu na strychu chlewika¹⁹. Zachowały się wiersze 3 księży: ks. Klepacza, ks. Józefa Grasewicza, mającego dziś 91 lat proboszcza w Kamionce na Białorusi oraz ks. Stanisława Bielawskiego, późniejszego profesora Seminarium Duchownego w Białymstoku, obecnie na emeryturze.

Po przejściu frontu i wyzwoleniu Litwy latem 1944 roku spod okupacji hitlerowskiej wrócili z obozów do Wilna profesorowie Wydziału Teologicznego i Seminarium Duchownego. Wrócił też z miejsca internowania w Mariampolu arcybiskup wileński Romuald Jałbrzykowski i znowu zaczął rządzić archidiecezją. Zaraz też pomyślano o przywróceniu do życia Seminarium Duchownego. Budynek seminaryjny był ograbiony ze wszystkiego. Splądrowane i spustoszone były też mieszkania profesorów. Ocalała tylko główna biblioteka seminaryjna, choć i z niej wiele dzieł zginęło²⁰.

Księdzu prof. Klepaczowi w czasie wojny przepadły podręczniki do ontologii i teodycei, ponadto wykłady uniwersyteckie z etyki i historii filozofii w Pol-

¹⁶ Tamże, ks. W. Suszyński, *Informacja...*, s. 3.

¹⁷ Tamże, *Kwestionariusz „Wilno-Fakultet” – lata 1939–1944*.

¹⁸ Tamże, *Anonimowa relacja o losie profesorów w obozach i więzieniach*.

¹⁹ S. B i e l a w s k i, *Okruchy słowa*, 7, Białystok 1990, s. 18.

²⁰ AAB, *Teczka: Wil. Rz. kat. Sem. Metr.*, ks. W. Suszyński, *Informacja...*, s. 3.

sce, praca *Idealy współczesnej literatury pięknej* oraz konferencje radiowe z lat 1937–1939²¹.

Zaczęto przygotowywać budynek, sale wykładowe i mieszkalne do rozpoczęcia pracy. Ludność wileńska bardzo ofiarnie pomogła zebrać potrzebne sprzęty. 1 października 1944 roku Seminarium znowu zaczęło swoją pracę²². Rektorem nadal był ks. Jan Uszyło, a dziekanem Wydziału Teologicznego, potajemnego, ks. Klepacz. Liczba kleryków ciągle wzrastała. Przybywali alumni z różnych stron, z rodzinnych domów, z miejsc ukrywania się. Niektórzy studenci I roku znaleźli się w Seminarium przypadkowo, przymuszeni okolicznościami, ratując się przed uwięzieniem lub wcieleniem do Czerwonej Armii. W styczniu 1945 roku Seminarium liczyło 73 kleryków²³.

Sowieckie władze litewskie 20 lutego 1945 roku zamknęły Seminarium i nakazały, by klerycy opuścili Wilno²⁴. W tej sytuacji arcybiskup Jałbrzykowski po naradzie z profesorami zarządził przeniesienie uczelni do Białegostoku, a więc do tej części archidiecezji wileńskiej, która pozostała w granicach Polski. W początkach marca pierwsi alumni wyjechali do Polski. Klerycy narodowości litewskiej udali się wówczas do Seminarium Duchownego w Kownie²⁵.

Z polecenia arcybiskupa Jałbrzykowskiego w marcu 1945 roku wyjechali do Białegostoku ks. Aleksander Mościcki i ks. Jan Krassowski (prefekt i prokurator Seminarium), by tu znaleźć lokal i przygotować go do potrzeb Seminarium. Po naradzie z dziekanem białostockim ks. Aleksandrem Chodyko i władzami zniszczonego miasta, ustalono, że Seminarium mieścić się będzie w domu Braci św. Józefa przy ul. Słonimskiej 8, zajmowanym dotąd przez wojsko sowieckie²⁶.

W kolejnych transportach repatriacyjnych przybywali z Wilna dalsi klerycy i profesorowie. Większość profesorów, w tym i ks. Klepacz, 30 kwietnia przybyło tzw. pociągiem uniwersyteckim. Tego samego dnia odbyli oni pierwszą w Białymstoku sesję pedagogiczną i ustalili termin otwarcia uczelni w nowym miejscu, 8 maja 1945 roku Seminarium i Wydział Teologiczny rozpoczęły pracę w Białymstoku. 24 maja odbyła się uroczysta inauguracja, w czasie której wykład inauguracyjny wygłosił ks. Klepacz, który nadal był dziekanem Wydziału Teologicznego. Nowym rektorem Seminarium został ks. prof. Ignacy Świrski²⁷. Dotychczasowy rektor, ks. Jan Uszyło pozostał w Wilnie.

²¹ M. S z c z e s n y, *Sylwetka pasterza*, WDL, 1967, nr 11–12, s. 283.

²² AAB, Teczka: Wil. Rz. kat., Sem. Metr., ks. W. Suszyński, Informacja..., s. 3.

²³ Tamże, Alumni Seminarium metropolitani Vilmensis a. sch. 1944/45 (stan z 1 I 1945 r.).

²⁴ Tamże, ks. W. Suszyński, Informacja..., s. 3.

²⁵ R. K u ł a k, *Wydział Teologiczny...*, s. 101 ns.

²⁶ Tamże.

²⁷ AAB, [Protokoły sesji Księży Profesorów Wydziału Teologicznego i Wileńskiego Seminarium Duchownego] Protokoły sesji z 30 i 31 IV 1945 r.; J. Pankiewicz, *Dzieje*, [w:] *Archidiecezjalne Wyższe Seminarium Duchowne w Białymstoku 1945–1980*, Białystok 1981, s. 15 ns.

W Białymstoku ks. Klepacz, jako dziekan Wydziału Teologicznego, starał się o uznanie Wydziału przez władze państwowe²⁸. Mieszkał przy kościele św. Wojciecha, odprawiał tam msze święte i głosił kazania, na które tłumnie gromadzili się wierni miasta. W Seminarium prowadził wykłady z ontologii, teodycei, pedagogiki, apologetyki i teologii dogmatycznej²⁹.

20 grudnia 1946 roku Papież Pius XII zamianował ks. Klepacza biskupem ordynariuszem diecezji łódzkiej. Konsekracja biskupia odbyła się w białostockiej farze 13 kwietnia 1947 roku. Konsekratorem był prymas kardynał August Hlond. Nominacja ta rozpoczynała serię nominacji biskupich spośród profesorów Wydziału Teologicznego USB³⁰.

Po odejściu ks. Klepacza do Łodzi dziekanem Wydziału został ks. prof. Czesław Falkowski, były rektor Uniwersytetu Wileńskiego. Wydział jeszcze przez jakiś czas trwał. Władze zlikwidowały go w 1948 roku³¹. Nieoficjalnie trwał jeszcze mniej więcej do 1951 roku. Można tak sądzić z protokołów posiedzeń sesji pedagogicznych. Ostatni wspólny Protokół posiedzenia Rady Wydziału Teologicznego USB i Profesorów Rzymskokatolickiego Duchownego Seminarium w Białymstoku notujemy pod datą 19 grudnia 1951 roku³².

Na Wydziale w Białymstoku zachowywano wdzięczną pamięć o biskupie Klepaczu. Świadczy o tym pismo ks. dziekana Falkowskiego z 15 kwietnia 1947 roku następującej treści: „Niniejszym mam zaszczyt powiadomić Waszą Ekscelencję, iż Rada Wydziałowa na posiedzeniu swem w dniu 15 IV 1947 roku, w uznaniu wielkich zasług Waszej Ekscelencji, położonych na polu naukowym i organizacyjnym w najtrudniejszym okresie istnienia naszego Wydziału i Uniwersytetu, uchwaliła zaszczycić Waszą Ekscelencję tytułem Doktora honoris causa naszego Wydziału.

Odpowiedni dyplom wydany będzie wówczas, gdy warunki na to pozwolą³³.

Warunki nie pozwoliły, ale sama uchwała ma też swoją rangę. Po odejściu do Łodzi, biskup Klepacz miał tytuł profesora honorowego Wydziału.

Podsumowując, trzeba powiedzieć, że wileńsko-białostocki okres życia i działalności ks. Klepacza był bardzo trudny. W ciągu 10 lat tylko 3 pierwsze lata były okresem normalnej pracy. 2 lata oraz 4 i pół miesiąca spędził w więzieniach i obozach pracy. Ponad 7 lat (wliczając w to okres więzień i obozów) jako dziekan Wydziału Teologicznego USB kierował jego pracą w najtrudniejszym, okupacyjnym okresie, kiedy Uniwersytet został zlikwidowany, a poszczególne wydziały, w

²⁸ Zob. S. Hołodok, *Wydział Teologiczny Uniwersytetu Stefana Batorego w Białymstoku (1945–1951)*, „Studia Teologiczne”, 1992, t. 10, s. 117–136.

²⁹ J. Pankiewicz, *Dzieje...*, s. 22.

³⁰ K. Gruczyński, *Biskup Michał Klepacz...*, s. 46–47.

³¹ S. Hołodok, *Wydział Teologiczny...*, s. 126.

³² AAB, [Protokoły sesji...].

³³ AAB, Teczka: Sprawy Wydziału USB po przeniesieniu do Białegostoku. Pismo Rady Wydziału USB do bpa Klepacza z 15 IV 1947 r.

tym i Teologiczny, zeszyły do działalności podziemnej, tajnej. W takich warunkach także powstawały na Wydziale Teologicznym w Wilnie i w Białymstoku magisteria i doktoraty, a nawet przeprowadzono dwa kolokwia habilitacyjne (ks. Władysława Suszyńskiego – 22 VI 1946 i ks. Walentego Urmanowicza – 3 IV 1946). Oprócz cierpień, zaznaczonych w więzieniach i obozach pracy, poniósł też ks. prof. Klepacz w czasie wojny wielkie straty naukowe, jakimi było zniszczenie przygotowanych do druku prac i pozostających w rękopisach wykładów uniwersyteckich i radiowych konferencji.

L'ACTIVITE DE MONSIEUR L'ABBE MICHEL KLEPACZ A WILNO ET A BIALYSTOK

Resume

L'article présente la période que monsieur l'abbé et professeur Michel Klepacz a vécue à Wilno et à Białystok. L'auteur se concentre particulièrement sur l'histoire de la Faculté Théologique de l'Université de Stefan Batory à Wilno et sur l'histoire du Séminaire Diocésain à Wilno. Celui-ci était successeur de cette Faculté dans les années 1936–1946. Dans cette période difficile monsieur l'abbé M. Klepacz était professeur de la philosophie chrétienne et ensuite doyen de la Faculté de Theologie à Wilno.

ks. SZCZEPAN W. ŚLAGA

O DOKTORACIE *HONORIS CAUSA* BISKUPA MICHAŁA KLEPACZA

1. Podstawowym zadaniem każdego uniwersytetu, jako wspólnoty uczonych, było i jest poszukiwanie prawdy, rozwijanie poznania naukowego oraz wychowywanie w szacunku dla prawdy. Realizacja tych celów uzależniona jest nie tylko od określonych uzdolnień, umiejętności, rzetelności w pracy, odpowiedzialności i bezinteresowności członków tej wspólnoty, ale przede wszystkim od wolności i autonomii badawczej i organizacyjnej. Jedynie w warunkach pełnej wolności uniwersytet jako środowisko badaczy i uczących się, kultywując wypracowane wzorce etosu ludzi nauki, może dobrze służyć społeczeństwu poprzez pomnażanie kultury tak duchowej, jak i materialnej. Uniwersytety poprzez wielorako ukierunkowane badania w każdej społeczności i narodzie są nosicielami i krzewicielami tych dóbr, które bezpośrednio czy pośrednio służą człowiekowi. W ostatecznym więc obrachunku każda tego typu wspólnota uczonych ma charakter na wskroś humanistyczny, wpływa na kształt kultury, sprzyja rozwojowi ducha ludzkiego, ukazuje pełnię osobowego wymiaru człowieka i sensu jego istnienia i przeznaczenia. Osoby szczególnie uzdolnione, które w sposób odpowiedzialny włączają się w dzieło współtworzenia dóbr kultury, poddając się wymogom reguł myślenia i zasadom etosu poszukiwaczy i głosicieli prawdy naukowej, obdarzane są przez wyspecjalizowane wydziały zaszczytnym tytułem doktora, a w szczególnych przypadkach tytułem doktora *honoris causa*.

Funkcjonujące dziś zasadnicze idee wspólnoty badaczy oraz ideały uczonego i nauczyciela akademickiego wypracowane zostały właściwie już w pierwszych uniwersytetach (od XII w.), m.in. w Bolonii, Paryżu, Oxfordzie, Padwie, Rzymie, Pradze, Krakowie. Mimo wielorakich przemian dziejowych uniwersytety zawsze spełniały doniosłą rolę kulturotwórczą i cieszyły się prestiżem i powszechnym szacunkiem jako najwyższe autonomiczne i wolne instytucje badawcze i nauczające.

2. Do chlubnych tradycji wspólnot akademickich nawiązał dość wcześnie Uniwersytet Wileński, któremu zawieruchy dziejowe nie szczędziły twardego i straszliwego losu¹. Jako Akademia, powstał w 1579 roku z wcześniej istnie-

¹ Na temat dziejów Uniwersytetu Wileńskiego por. m.in.: M. K o s m a n , *Uniwersytet Wileński 1579–1979*, Wrocław 1981; L. P i e c h n i k , *Początki Akademii Wileńskiej*, Rzym 1984; D. B e -

jącego kolegium jezuickiego, która zmieniała swą strukturę i nazwę kolejno na: Szkoła Główna Wielkiego Księstwa Litewskiego (od 1781), Szkoła Główna Wileńska (od 1797), Cesarski Uniwersytet Wileński (lub: Imperatorski Uniwersytet Publiczny, od 1803). Po upadku powstania listopadowego Uniwersytet Wileński zlikwidowany ukazem carskim z 1831 roku, a z Wydziału Teologicznego i Seminarium Głównego utworzona została w 1833 roku Rzymskokatolicka Akademia Duchowna w Wilnie, przeniesiona w 1842 roku jako Akademia Duchowna do Petersburga. Po pierwszej wojnie światowej Uniwersytet wznowił w Wilnie swą działalność i rozwijał się pomyślnie aż do zamknięcia Uczelni przez władze litewskie w grudniu 1939 roku. Wydział Teologiczny kontynuował nauczanie tajne do czasu aresztowania profesorów przez gestapo (3 III 1942). Po wojnie próbował wznowić swą działalność, ale w 1945 roku znowu władze litewskie wydały profesorom i studentom nakaz opuszczenia Litwy. Wydział Teologiczny wraz z Seminarium rozpoczął w maju 1945 roku w Białymstoku normalną pracę, próbując znów odrodzić się jak Feniks z popiołów, niestety bezskutecznie.

Mimo tych okrutnych losów Uniwersytet Wileński cieszył się stale wielką sławą. Wystarczy wspomnieć, że jego słuchaczami byli m.in. A. Mickiewicz, J. Słowacki, J. I. Kraszewski, a pracowali w nim tej miary uczeni, jak m.in. Jan i Jędrzej Śniadeccy, S. B. Jundziłł, J. Lelewel, T. Czeżowski, J. Dembowski, S. Pigoń, K. Górski.

Do grona tej znamienitej wspólnoty uczonych dołączył pod koniec 1936 roku ks. Michał Klepacz jako profesor nadzwyczajny filozofii chrześcijańskiej. Pracował tu jako kierownik Katedry Filozofii Chrześcijańskiej, potem dziekan Wydziału Teologicznego USB, aż do jego likwidacji. Nauczał dalej tajnie w Seminarium Duchownym do chwili aresztowania. Po powrocie (4 VIII 1944) z obozów i miejsc pracy przymusowej podjął wykłady w Archidiecezjalnym Seminarium Wileńskim, zabiegając intensywnie o reaktywowanie Wydziału Teologicznego.

Po wydaleniu z Litwy przyjechał 30 kwietnia 1945 roku, tzw. transportem akademickim, do Białegostoku. Rozpoczynając tutaj wykłady seminaryjne, podjął natychmiast jako dziekan, usilne i długotrwałe zabiegi o legalizację Wydziału Teologicznego USB przez polskie władze państwowe.

3. Stuletnia rocznica urodzin biskupa Michała Klepacza, przypadająca 23 lipca 1993 roku, stwarza nader dogodną okazję do przywołania z przeszłości drobnego na pozór, ale chlubnego faktu związanego z życiem i naukową działalnością Biskupa.

We wtorek, 13 kwietnia 1947 roku, w dwa dni po uroczystej konsekracji biskupiej w farze białostockiej, zebrała się Rada Wydziału Teologicznego USB.

a u v o i s , *Szkolnictwo polskie na ziemiach litewsko-ruskich 1803–1832*, t. I, *Uniwersytet Wileński*, Lublin 1991; T. K r a h e l , *Zarys dziejów (Archi)diecezji wileńskiej*, „*Studia Teologiczne Biał. Droh. Łom.*”, 1987–1988, 5–6, s. 7–72; L. P i e c h n i k , *Rozkwit Akademii Wileńskiej w latach 1600–1655*, Rzym 1983.

Celem posiedzenia stał się wniosek, przedstawiony przez dziekana Wydziału, ks. prof. Czesława Falkowskiego, o nadanie biskupowi Klepaczowi tytułu doktora honoris causa USB. Wniosek został przyjęty jednogłośnie, jak wynika z rękoписu protokołu, który przytaczam w całości.

Protokół

posiedzenia Rady Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Stefana Batorego w Białymstoku, odbytego dnia 15 kwietnia 1947 roku.

*Obecni: ks. prof. dr Czesław Falkowski, przewodniczący jako Dziekan,
ks. biskup prof. dr Ignacy Świrski,
ks. prof. dr Paweł Nowicki,
ks. mgr Antoni Cichoński,
ks. dr Władysław Suszyński.*

*Nieobecni: ks. biskup prof. dr Michał Klepacz
ks. prof. dr Aleksander Wóycicki.*

Przedmiot obrad: ks. prof. Falkowski referuje i wnosi o nadanie Księdzu Biskupowi prof. dr Michałowi Klepaczowi w uznaniu jego pracy naukowej i organizacyjnej jako Dziekanowi Wydziału w najcięższym okresie tytułu Doktora honoris causa Wydziału Teologicznego USB.

Wniosek przyjęto jednogłośnie.

Na tym posiedzenie zamknięto. Protokół odczytano i przyjęto.

ks. Czesław Falkowski

† Ignacy Świrski bp

ks. Paweł Nowicki

ks. Władysław Suszyński

ks. Antoni Cichoński

Zachował się także odpis listu, jaki tego samego dnia ks. dziekan Falkowski wysłał do biskupa Klepacza, powiadamiając go o nadanym mu doktoracie honoris causa:

*DO JEGO EKSCELENCJI KSIĘDZA BISKUPA MICHAŁA KLEPACZA
PROFESORA WYDZIAŁU TEOLOGICZNEGO UNIWERSYTETU
STEFANA BATOREGO W BIAŁYMSTOKU*

Niniejszem mam zaszczyt powiadomić Waszą Ekscelencję, iż Rada Wydziałowa na posiedzeniu swem w dniu 15 kwietnia 1947 roku, w uznaniu wielkich zasług Waszej Ekscelencji, położonych na polu naukowym i organizacyjnym w najtrudniejszym okresie istnienia naszego Wydziału i Uniwersytetu, uchwaliła zaszczyścić Waszą Ekscelencję tytułem Doktora honoris causa naszego Wydziału.

Odpowiedni dyplom wydany będzie wówczas, gdy warunki na to pozwolą.

(-) ks. prof. dr Czesław Falkowski

Białystok, 15 kwietnia 1947 roku

Protokół

posiedzeniu Rady Wydziału Teologicznego Uniwersytetu
Stepana Batoroego w Białymstoku, odbytego dnia 18 kwietnia
1947 r.

Obecni: Ks. Prof. Dr. Czesław Falkowski, przewodniczący jako Dziekan.

Ks. Biskup Prof. Dr. Józef Świrski,

Ks. Prof. Dr. Paweł Sobiechowski,

Ks. Mgr Antoni Cichowski,

Ks. Dr. Władysław Suszyński.

Nieobecni: Ks. Biskup Prof. Dr. Michał Klepacz,

Ks. Prof. Dr. Aleksander Wójcicki.

Przedmiot obrad: Ks. Prof. Falkowski referuje i wnosi o udzielenie
Wzajemnie Biskupowi Prof. Dr. Michałowi Klepaczowi a w imieniu jego
pracy naukowej i organizacyjnej jako Dziekanowi Wydziału
w najcięższym okresie tytułu Doktora honoris causa
Wydziału Teologicznego. S. B.

Wniosek przyjęto jednogłośnie.

Na tym posiedzeniu zakończono. Protokół odczytano i przyjęto.

Aleksander Falkowski

Ks. Paweł Sobiechowski

Ks. Stefan Cichowski

Józef Świrski b.p.

Ks. Władysław Suszyński

O uroczystej promocji i odśpiewaniu *Gaude Mater Polonia* nie mogło być mowy ze względu na sytuację, w jakiej znajdował się Wydział Teologiczny USB. Intensywne starania o jego legalizację w Polsce i uznanie go bądź za samodzielną uczelnię w Białymstoku, bądź przyłączenie do Uniwersytetu im. Mikołaja Kopernika w Toruniu lub Uniwersytetu Warszawskiego trwały przez kilka lat i spełzły na niczym. Zabiegi te podejmował przede wszystkim ks. prof. Klepacz jako dziekan (i później jako biskup łódzki) wraz z prodziekanem Wydziału, ks. prof. Świrskim, wspomagani m.in. przez ks. prof. A. Pawłowskiego, arcybiskupa R. Jałbrzykowskiego, członków Episkopatu Polski (kard. S. A. Sapięgę, kard. A. Hlonda); prowadzili bezpośrednie rozmowy, bądź ślali listy i memoriały do Ministerstwa Oświaty, Departamentu Wyznań, do rektora Uniwersytetu Toruńskiego. Władze państwowe zarejestrowały wprawdzie kilku profesorów przy Kwesturze Uniwersytetu Warszawskiego, która wypłacała im przez pewien czas pobory miesięczne, jednak nie wyrażały zgody na zatwierdzanie nadawanych przez Wydział stopni naukowych². Mimo trudnej sytuacji politycznej Wydział Teologiczny USB prowadził działalność naukowo-badawczą i dydaktyczną, nawet po jego oficjalnej likwidacji w 1948 roku.

Przyznany biskupowi M. Klepaczowi doktorat honorowy, jako najwyższe odznaczenie nadawane przez uczelnie wyższe osobom szczególnie zasłużonym dla nauki i kultury, jest i dzisiaj dla łódzkiej wspólnoty diecezjalnej, której przewodził przez 20 lat, powodem do wielkiej radości i dumy. Radość tę jako urodzinową wiązanekę kwiatów składamy w hołdzie swojemu wielkiemu Pasterzowi i wybitnemu Uczonemu.

² Białostocki okres istnienia i działania Wydziału Teologicznego USB całościowo i wnikliwie – na podstawie zachowanych materiałów archiwalnych – przedstawił S. Hołodok w artykule *Wydział Teologiczny Uniwersytetu Stefana Batorego w Białymstoku (1945–1951)*, „Studia Teologiczne Biał. Droh. Łom.,” 1992, 10, s. 117–136. Księdzu dr Hołodokowi składam tu serdeczne podziękowanie za udostępnienie przytoczonego wyżej protokołu oraz listu w sprawie doktoratu h.c. biskupa M. Klepacza.

ks. KRZYSZTOF S. GRUCZYŃSKI

BISKUP CZASÓW TRUDNYCH W 100 rocznicę urodzin biskupa Michała Klepacza

Późnym wieczorem 25 września 1953 roku, na podstawie uchwały Prezydium Rządu PRL nr 700 z 24 września 1953 roku oraz rozkazu nr 041 z 25 września 1953 roku ministra bezpieczeństwa publicznego, w Warszawie przy ul. Miodowej, prymas, arcybiskup gnieźnieńsko-warszawski, przewodniczący Konferencji Episkopatu Polski, Stefan kardynał Wyszyński, został aresztowany przez funkcjonariuszy Urzędu Bezpieczeństwa i osadzony w klasztorze Kapucynów w Rywałdzie¹.

W czasie aresztowania Prymasa, dyrektor departamentu Ministerstwa Bezpieczeństwa Publicznego, płk Julia Brystygierowa, której podlegały sprawy wyznaniowe, w późnych godzinach wieczornych udała się do Łodzi na rozmowę z biskupem M. Klepaczem i uzyskała od niego zgodę na kompromisową linię współdziałania w stosunkach kościelno-państwowych. Odtąd biskup Klepacz stał się jedynym kandydatem, ze strony Rządu, na stanowisko przewodniczącego Konferencji Episkopatu. Taką opinię przekazał Andrzej Micewski za środowiskiem Stowarzyszenia PAX.

Biskup Klepacz potwierdził fakt tej rozmowy w przemówieniu wygłoszonym 6 listopada 1956 roku w Łodzi podczas powitania prymasa Wyszyńskiego w auli Seminarium Duchownego po jego powrocie z odosobnienia. „Ja w tym czasie, też nocną późną godziną, miałem ten temat rozmowy. I wówczas powiedziałem, że aresztowanie ks. Prymasa rozlegnie się potężnym echem w całym świecie”. I usłyszałem wówczas odpowiedź: »Tak, pokrzyczą jak po kardynale Mindszenty, a później ucichną«², usłyszałem odpowiedź. O żadnych ustaleniach nie wspominał, choć musiała mu towarzyszyć świadomość konieczności ratowania Kościoła w Polsce.

W atmosferze niepewności, sekretarz Episkopatu biskup Zygmunt Choro-

¹Wykaz akt i dokumentów w spr. ks. S. Wyszyńskiego (s. 1–6), AUdSW, sygn. 74/4A; por. *Kryptonim „Ptaszyńska”*. (Donosy na Prymasa), opracował i podał do druku Marian P. Romaniuk, Warszawa 1992, s. 182, (na stronach bez paginacji kopia Uchwały Prezydium Rządu, którą okazano Prymasowi, widnieje zapis: „Powyższe przeczytałem, Warszawa 25 IX 1953, † Stefan Kard. Wyszyński Prymas Polski”; A. Micewski, *Współrzędzić czy nie klamać?*, Warszawa 1981, s. 34; tenże, *Kardynał Wyszyński Prymas i mąż stanu*, Paryż 1982, s. 59 n; kard. S. Wyszyński, *Zapiski więzienne*, Warszawa 1982, s. 11–16 i 187 n.

²Bp M. Klepacz, Przemówienie z 6 XI 1956, AKBL, 2/F

mański, zwołał do Warszawy Konferencję Episkopatu Polski na poniedziałek 28 września 1953 roku.

Andrzej Micewski wyraził opinię, że biskup Klepacz był najbardziej umiarkowaną osobistością w Episkopacie i dlatego Rząd domagał się, aby wybrano go na przewodniczącego. Opinia ta była znana nie tylko w kręgach Stowarzyszenia PAX, lecz także w Urzędzie do Spraw Wyznań. Taka bowiem opinia znajduje się w archiwum Urzędu w teczce personalnej biskupa M. Klepacza. Prawdopodobnie jej źródłem było Stowarzyszenie PAX, a konkretnie przewodniczący Bolesław Piasecki. Natomiast ze strony biskupów, skoro miał być wybór, wypłynęła druga kandydatura – arcybiskupa Walentego Dymka, której Rząd, w relacji Micewskiego, zdecydowanie się przeciwstawił. Natomiast w relacji ks. prałata Hieronima Goździewiczza, ówczesnego pracownika Sekretariatu Prymasa Polski, nie ma mowy o zdecydowanym sprzeciwie, lecz o oficjalnej deklaracji, że władze nic nie mają przeciw arcybiskupowi Dymkowi.

W rzeczywistości było jednak inaczej. Były dwie wersje postaw Rządu dla różnych środowisk. Tymczasem Stowarzyszeniu PAX polecono przeprowadzenie rozmów z biskupami i uświadomienie im, że każdy inny wybrany kandydat, poza biskupem Klepaczem, zostanie aresztowany³. Przymuszczałnie dlatego arcybiskup Dymek, chociaż „kierował obradami biskupów polskich na posiedzeniu 28 IX 1953, ale nie przyjął stanowiska przewodniczącego Episkopatu”⁴.

Na zabiegi wymuszające określony wybór, wskazuje także pospiesznie zorganizowana rozmowa premiera Józefa Cyrankiewicza z biskupem Klepaczem, w niedzielę 27 września 1953 roku. Świadczy o tym zachowana notatka w archiwum PAX-u. Notatka z tego spotkania jest jednostronna i sporządzona na użytek własny. Nie podaje istotnych wiadomości: gdzie się spotkanie odbyło, na czyje życzenie, co było przedmiotem rozmowy i co mówił Cyrankiewicz. Zawiera tylko cztery punkty z wypowiedzi biskupa Klepacza wyrażające: 1) troskę o nauczanie religii w szkołach; 2) troskę o pozytywny rozwój stosunków między Kościołem i Państwem; 3) trudności PAX-u w pracy wydawniczej; 4) trudności duchowieństwa z powodu zarządzeń skarbowych. Żaden z punktów nie dotyczy najważniejszej sprawy – uwięzienia Prymasa i sytuacji Kościoła po jego uwięzieniu. Prawdopodobnie autor notatki nie był świadkiem spotkania⁵.

Spotkanie należy odczytać w świetle wypowiedzi prymasa Wyszyńskiego, który niemal bezbłędnie odczytywał taktykę władz rządowych. „Przecież, skoro Rząd musiał posunąć się do tak drastycznych czynów, naraził się katolickiemu społeczeństwu; chciał więc co rychlej wyjść z niewygodnej sytuacji. W tym tkwiła siła pozycji Episkopatu. Czy biskupi byli świadomi tej siły?” Prawdopodobnie

³ A. Micewski, *Współrzędzić...*, s. 59 n.

⁴ Ks. M. Banaszak, Walenty Dymek (1888–1956), [w:] *Słownik PTK 1918–1981*, t. 5, s. 334–338.

⁵ Notatka z 17 IX 1953, Dokumentacja do historii stosunków Kościół–Państwo oraz historii PAX, t. IV, (masz.), s. 110 n., APAX.

nacisk na pośpiech nie pozwolił im rozpoznać swojej siły i tych atutów, które mieli w ręku. To doprowadziło do bolesnej *Deklaracji Episkopatu Polskiego*⁶. Ale nie tylko „pośpiech” był problemem do rozwiązania w gronie zwołanej Konferencji.

Do lat sześćdziesiątych Konferencję Episkopatu stanowili biskupi rezydencjalni, tj. 25 ordynariuszy oraz sekretarz Episkopatu. Tymczasem na konferencji 28 września 1953 roku było 22 uczestników, w tym zaledwie 10 ordynariuszy i sekretarz Episkopatu (15 biskupów było już pozbawionych swoich diecezji przez władze państwowe). Na ich miejsce weszło 7 księży, wikariuszy kapitulnych, nie należących do Kolegium Biskupiego, często wybranych pod naciskiem tychże władz państwowych, a więc ludzi „prorządowych”. Prymas Wyszyński w celu uniknięcia rozłamu w Kościele katolickim w Polsce, na mocy udzielonych mu przez Papieża *Facultates specialissimae*, udzielił im w 1952 roku jurysdykcji i poparcia potrzebnego do sprawowania władzy kościelnej. Było również 5 biskupów sufraganów, nie należących wówczas do Konferencji, jedna diecezja miała 2 biskupów na Konferencji. Inne diecezje nie miały swoich reprezentantów, jak: archidiecezja warszawska, gnieźnieńska, lubelska, drohiczyńska i lubaczowska. Dokumenty i postanowienia pospiesznie zwołanej Konferencji obciążone były brakiem rzeczywistych członków konferencji. Nadto panowała ogólna atmosfera zastraszenia i niepewności po nieoficjalnej deklaracji władz aresztowania każdego innego poza wskazanym na przewodniczącego Episkopatu.

Wydarzenia toczyły się bardzo szybko: zaledwie kilka dni po procesie pokazowym biskupa Czesława Kaczmarka 25 września 1953 roku, nastąpiło aresztowanie Prymasa, które nasuwało przypuszczenie przygotowywania nowego procesu. Przypuszczenie takie wyraził też prymas Wyszyński biskupowi Antoniemu Baraniakowi w obecności funkcjonariuszy: „Składam ks. biskupowi oświadczenie, że to, czego jest świadkiem, uważam za gwałt. Proszę, by nikt nie podejmował mojej obrony. W razie procesu, nie chcę adwokatów. Bronić się będę sam”⁷.

Ze świadomością uwarunkowań i zagrożeń Konferencja musiała rozwiązać dwa bardzo ważne zagadnienia: wybrać przewodniczącego Konferencji Episkopatu oraz uchwalić deklarację o stosunku Kościoła do Państwa zadowolającą stronę rządową.

Wybór przewodniczącego Konferencji Episkopatu był raczej formalnością. Trzy dni wcześniej tego wyboru musiał dokonać sam biskup M. Klepacz, wyrażając zgodę na kompromisową linię współdziałania w stosunkach kościelno-państwowych. Ciśnie się nieodparcie pytanie, dlaczego się zgodził?

Linia porozumienia i dialogu we współzyciu Kościoła i Państwa w Polsce była bliska Klepaczowi. Prymas Wyszyński nazwał go „najbardziej konsekwentnym zwolennikiem” tej linii. Biskup Klepacz w Komisji Mieszanej zajmował się z ramienia Konferencji Episkopatu sprawą „rozdziału między Kościołem i Pań-

⁶ Kard. S. Wyszyński, *Zapiski więzienne*, z 2 XI 1955, s. 207.

⁷ Tamże, s. 13, 208, 213 n.

stwem” i czuł się za odpowiedzialny wobec Konferencji. Był też do niej najlepiej przygotowany. Z prymasem Wyszyńskim byli niemal tożsamego zdania, że dialogu nie można odrzucić, jeśli władze chcą rozmawiać, mimo że nie czuły się związane rozmowami, należy jednak wykazać maksimum dobrej woli i rozmawiać. Oprócz zasady dialogu, znana była w Episkopacie zasada kardynała Wyszyńskiego, którą całkowicie podzielał biskup Klepacz, „że nie wolno stwarzać takiej sytuacji, w której wszyscy razem paść muszą”. [...] Taka była nasza linia postępowania, której się trzymaliśmy wytrwale. Wiedzieli o niej księża biskupi – mówił Prymas – bo nie raz dawałem wyraz [temu] przekonaniu”. Społeczeństwo nie mogło być o tym informowane, a zagrożenie było realne i mocno odczuwane przez Kościół. Ten dylemat wyboru biskup Klepacz musiał rozwiązać sam.

Gdy Episkopat i Rząd zdecydowali się podpisać 14 kwietnia 1950 roku. Porozumienie poprzedził je długi okres negocjacji od 29 lipca 1949 roku, w których Prymas oraz biskupi Klepacz i Choromański odegrali główną rolę⁸. Tymczasem uchwalona „bolesna” – jak ją nazwał Prymas – *Deklaracja Episkopatu*, nie ma żadnych poprzedzających ustaleń, ani czasu na dialog. Najprawdopodobniej była drugim punktem dyktatu Rządu, wymuszającym jej przyjęcie na Konferencji 28 września 1953 roku, którą wraz z Komunikatem przesłano duchowieństwu do odczytania na sumie 4 października 1953 roku⁹.

Następnego dnia, we wtorek 29 września, prasa opublikowała powyższe dokumenty. Już sam fakt jednoczesnego ich opublikowania – zauważył A. Micewski – był wyrazem wielkiego wyrafinowania władz¹⁰. Ich układ też był charakterystyczny. Najpierw zamieszczono Komunikat Prezydium Rządu PRL, a nie uchwałę, o zakazie arcybiskupowi Stefanowi Wyszyńskiemu wykonywania funkcji związanych z dotychczasowymi jego stanowiskami kościelnymi. Obok usytuowano Deklarację Episkopatu, która została wymuszona groźbami dalszych aresztowań i pozbawienia Kościoła w Polsce jego hierarchii. Po podpisaniu i dacie Deklaracji, podłączono do niej prośbę Episkopatu do Rządu, aby prymas Wyszyński mógł zamieszkać w jednym z klasztorów. (Tymczasem już od trzech dni Prymas przebywał w odizolowanej części klasztoru oo. Kapucynów w Rywałdzie, na mocy Uchwały Prezydium Rządu PRL z 24 września 1953 roku, zmuszającej go do opuszczenia Warszawy – i zamieszkania w wyznaczonym klasztorze bez prawa opuszczania tego klasztoru aż do nowego zarządzenia władz¹¹.) Na prośbę Episkopatu Rząd wyraził zgodę. Następnie umieszczono Komunikat o wyborze przewodniczącego Episkopatu. Na końcu zaś Oświadczenie wiceprezesa Józefa Cyrankiewicza, że Rząd przyjmuje do wiadomości oświadczenie Episkopatu z 28 września 1953 roku i wyraża przekonanie, iż zapobiegnie ono skutecznie prak-

⁸ Ks. K. S. Gruczyński, *Komisja Mieszana i Wspólna w stosunkach PRL–Kościół (1946–1968)*, „Przegląd Powszechny”, 1993, nr 10, s. 28–43.

⁹ Ks. H. Goździewicz, *Aresztowanie kardynała S. Wyszyńskiego*, „Jasna Góra”, 1989, nr 5, s. 33–38.

¹⁰ A. Micewski, *Kardynał Wyszyński Prymas...*, s. 148.

tykom godzącym w interesy Państwa i Narodu i stanowić będzie podstawę do trwałej normalizacji stosunków między Państwem i Kościołem¹¹.

W ten sposób skutecznie podzielono odpowiedzialność za wydarzenia między strony konfliktu, obarczając Episkopat współodpowiedzialnością za dokumenty, w tworzeniu których udziału nie brał. Źródła konfliktu umotywowano politycznie, jako godzące w interesy Państwa. Społeczeństwo katolickie potraktowane przedmiotowo otrzymało spreparowane wiadomości dezawuuujące rozmiary wyrządzonej mu krzywdy.

Polska Agencja Prasowa w komunikacie z 29 września 1953 roku podała do wiadomości, że nowo wybrany przewodniczący Episkopatu biskup M. Klepacz, z sekretarzem biskupem Z. Choromańskim i członkiem Komisji Głównej biskupem T. Zakrzewskim zostali przyjęci w Belwederze przez prezesa Rady Ministrów Bolesława Bieruta w towarzystwie wicepremiera J. Cyrankiewicza. W czasie rozmowy omówione zostały zagadnienia dotyczące realizacji zadań wynikających z deklaracji Episkopatu i oświadczenia Rządu z 28 września tegoż roku. Według relacji biskupa Zakrzewskiego, Prezydent rozmawiał życzliwie, a na końcu powiedział: „Byłoby mi bardzo miło, gdyby księża biskupi wypili ze mną kawę”. Otworzono drzwi, w sali stał stół zastawiony różnymi smakołykami, a obok stołu stało wielu reporterów z kamerami, którzy uwieczniliby i ogłosili w prasie ten wspólny posiłek. Biskup Klepacz powiedział wówczas z wielkim spokojem: „Daruje Pan Prezydent, ale w chwili kiedy Kościół w Polsce i cały nasz Naród jest w żałobie, nie możemy brać udziału w tym posiłku”. Prezydent odpowiedział: „Rozumiem księży biskupów i nie nalegam”¹².

Uwięziony Prymas nie znał wszystkich wydarzeń, których dalszy ciąg nastąpił po jego aresztowaniu, dopiero dwa lata później czytał je i ze spokojem oceniał: „Ale – wierzę mocno – że księża biskupi tego spokoju nie mieli, bo im tego spokoju nie dano; nie wiedzieli też, jakie będą dalsze losy Kościoła. Prawdopodobnie użyto wobec nich zwykłej metody zastraszania i gróźb, [...] zapewne domagano się od nich natychmiastowych decyzji, jak to już nieraz bywało, tak że nie mieli możliwości rozważyć całkowicie sytuacji i swoich atutów, jakimi dysponowali w tak drastycznej dla Rządu sytuacji. To doprowadziło do bolesnej *Deklaracji Episkopatu Polskiego*, której ostrze było wymierzone – wbrew woli autorów – w to wszystko, co dotychczas czyniłem”¹³. Ten fragment zapisków więziennych Prymasa, oraz dalszy ciąg już wcześniej przytoczony, ukazuje jego bezbłędny odczyt działań rządowych, w których przecież nie uczestniczył.

We wtorek, 29 września 1953 roku biskup Klepacz przybył do Pałacu Prymasowskiego przy ul. Miodowej w celu omówienia sposobu dalszej pracy. Poprosił ks. infułata Teodora Benscha, byłego administratora apostolskiego diecezji

¹¹ „Słowo Powszechne”, 28 IX 1953, „Trybuna Ludu”, 29 IX 1953.

¹² Ks. K. Z a w a d z k i, List do Prymasa z 1 II 1967, (odpis w posiadaniu rodziny bpa Klepacza).

¹³ Kard. S. W y s z y ń s k i, *Zapiski więzienne*, s. 206 n.

warمیńskiej, aby objął stanowisko kierownika Sekretariatu Przewodniczącego Konferencji Episkopatu, już wcześniej bowiem współpracował w Sekretariacie Prymasa Polski. Sam biskup Klepacz przyjeżdżał z Łodzi co tydzień na trzy dni urzędowania; podpisywał przygotowane pisma, przyjmował interesantów oraz podejmował decyzje; a odwołując się do uprawnień udzielonych mu przez Stolicę Apostolską: *Vigore specialissimae facultatis a Sancta Sede Praesidi Conferentiarum Episcoporum Poloniae tributae*, załatwiał bieżące sprawy, wystawiając dekrety i dyspensy¹⁴. W sprawach trudniejszych, zwracał się z zapytaniem do starszych pracowników Sekretariatu, jak dany problem rozwiązałby kardynał Wyszyński i na podstawie uzyskanej informacji polecał przygotować pisma¹⁵, według kryteriów Kardynała. W tym stylu, wypracowanym przez prymasa Wyszyńskiego, pracowały poszczególne Komisje Episkopatu, Rada Główna i Konferencja Plenarna. Biskup Klepacz oraz biskup Choromański prowadzili rozmowy z Rządem i wysyłali do nich pisma w obronie praw Kościoła¹⁶. Choć były też niepowodzenia w tym dialogu.

17 grudnia 1953 roku Episkopat Polski złożył w gmachu Urzędu Rady Ministrów ślubowanie na wierność PRL. Rotę ślubowania odczytał biskup Z. Choromański, sekretarz Episkopatu; oświadczenia wygłosili wicepremier J. Cyrankiewicz i biskup M. Klepacz. Obie strony wyrażały wolę harmonijnej współpracy opartej na Konstytucji, Porozumieniu z 1950 roku i Deklaracji z 1953 roku. Moment składania ślubowania pokazano w dzienniku telewizyjnym¹⁷. Obowiązek takiego ślubowania wprowadzał Dekret Rady Państwa z 9 lutego 1953 roku o obsadzaniu duchownych stanowisk kościelnych (DU PRL 1953, nr 10, poz. 32), według którego „osoby zajmujące duchowne stanowiska kościelne składają [...] ślubowanie na wierność PRL”. Sprawę składania ślubowania omawiała Komisja Główna Episkopatu 8 maja 1953 roku w Krakowie pod przewodnictwem Prymasa i ustaliła: 1) stoimy na stanowisku, że ślubowanie dotyczy tylko nowo obejmujących stanowiska; wezwani do ślubowania wyrażą jednak gotowość; 2) warunek, że będą składali ślubowanie kolegialnie, w gronie wszystkich biskupów, na czele z Prymasem; 3) o czasie ślubowania powiadomi Sekretarz Episkopatu¹⁸.

Inną trudną sprawą wywołującą protest Episkopatu była uchwała Rady Ministrów z 2 sierpnia 1954 roku o usamodzielnieniu Wydziału Teologii Katolickiej Uniwersytetu Warszawskiego oraz z 11 sierpnia tegoż roku, Wydziału Teologii

¹⁴ Bp M. Klepacz, List do par. Żółkiewka, AKBŁ 2/F; tenże, Dekret nr 1817/56 PE z 7 VI 1956, Siostry św. Teresy w Choczcu; tenże, Dekret nr 3160/55 PE, WDL, 1955, nr 10–11, s. 207 n; tenże, Dekret z 12 XI 1954, WDL, 1954, nr 10–12, s. 258.

¹⁵ Ks. H. Goździewicz, dz. cyt., s. 37.

¹⁶ Listy pasterskie Episkopatu Polski 1945–1974, s. 136–168; bp M. Klepacz, Odezwa w spr. KUL z 5 V 1956, AKBŁ 2/F.

¹⁷ „Słowo Powszechnie”, 18 XII 1953; bp M. Klepacz, Przemówienie z 17 XII 1953 podczas ślubowania, Dokumentacja do historii..., t. IV, APAX.

¹⁸ Kard. S. Wyszyński, *Zapiski* z 9 V 1953, „Pismo Okólne”, 1988, nr 17, s. 18; A. Mićkiewicz, *Współzgodzić...*, s. 61.

Katolickiej Uniwersytetu Jagiellońskiego. W tym wypadku nie odniosły skutku racje natury historycznej, rzeczowej ni prawnej przemawiające za pozostawieniem Wydziału Teologicznego w Krakowie¹⁹, a wysuwane przez Komisję Główną Episkopatu. W tym też piśmie biskup Klepacz wyjaśnia, że wychowanie i kształcenie kleru należy do istotnych zadań Kościoła, dlatego w organizacji i statutach powinny być dokładnie zachowane przepisy prawa kanonicznego i zarządzenia Stolicy Apostolskiej, które postawił jako istotny postulat w projektowanym Statucie Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Prezydium Rządu zobowiązało ministra szkolnictwa wyższego do zorganizowania na początku roku akademickiego 1954/55 Akademii Teologii i włączenia do niej wspomnianych Wydziałów Teologicznych z Uniwersytetu Warszawskiego i Jagiellońskiego. Uroczystość otwarcia Akademii nastąpiła 20 listopada 1954 roku i połączona została z inauguracją nowego roku akademickiego.

Na prośbę przewodniczącego Episkopatu minister szkolnictwa wyższego, w myśl § 5 Statutu Akademii, zatwierdził biskupa Antoniego Pawłowskiego na stanowisko przedstawiciela Episkopatu do Spraw Akademii w Warszawie²⁰.

Do sprawy Akademii Teologii Katolickiej, a w szczególności do sprawy Wydziału Teologicznego w Krakowie powrócił biskup Klepacz po październiku 1956 roku na posiedzeniu Komisji Wspólnej 4 grudnia, stwierdzając: że „Kraków miał pozostać i Kraków chce mieć Wydział na Millennium; chce powrotu na Uniwersytet”²¹. Poruszano tę kwestię jeszcze na innych posiedzeniach Komisji Wspólnej, ale bezskutecznie.

W 1956 roku przypadała 300-letnia rocznica ślubów króla Jana Kazimierza. Dla uczczenia tej rocznicy, Prymas przebywający wciąż jeszcze w odosobnieniu, (od 29 X 1955 roku w Komańczy), ułożył program odnowienia ślubów Narodu. W Komańczy zredagował tekst roty Ślubów Jasnogórskich i przesłał go potajemnie do klasztoru w Częstochowie. Programem obchodów zajęła się Komisja Duszpasterska Episkopatu, której przedłożenia przyjęła Rada Główna i rozesała przez Sekretariat Episkopatu do duszpasterzy do wykonania. Program miał charakter wybitnie duszpasterski i religijny. A jednak Rząd usiłował sparaliżować jego realizację, jak zaznaczył kardynał Wyszyński w zapiskach więziennych²².

Uroczystość wypadła imponująco. 26 sierpnia 1956 roku stanęła pod Jasną Górą ponad milionowa rzesza pątników. 28 biskupów i 7 wikariuszy kapitulnych,

¹⁹ Bp M. Klepacz, Do min. J. Izdorczyka, dyr. Urzędu do Spraw Wyznań z 5 X 1954, „Pismo Okólne”, 1989, nr 48, s. 30.

²⁰ Min. Szkolnictwa Wyższego, Pismo do Przewodniczącego EP z 23 XII 1954 nr DU-VI-16-2/54, AUdSW, bp Klepacz (teczka).

²¹ Posiedzenie komisji Wspólnej z 4 XII 1956, AUdSW, sygn. 47/1776; Dowody naszej dobrej woli w stosunku do władz kościelnych (zał. s. 1–32), AUdSW, sygn. 74/1A; Kto zaostroża stosunki między Państwem a Kościołem (s. 1–12), AUdSW, sygn. 74/12A.

²² Kard. S. Wyszyński, *Zapiski więzienne*, s. 225; ks. Z. Zieliński, kard. S. Wyszyński, „Zeszyty Naukowe KUL”, 1971, 3, 111–121.

procesjonalnie wyniosło Cudowny Obraz Matki Bożej na szczyt wałów jasnogórskich, gdzie zajęli swoje miejsca. Tylko tron Prymasa z jego herbem stał pusty oraz krzesła tych, którzy byli w więzieniach. Mszę świętą celebrował przewodniczący Episkopatu biskup M. Klepacz, który wysłał na adres Ojca Świętego w imieniu biskupów i wiernych oraz własnym wyrazi najgłębszej czci i miłości, prosząc o błogosławieństwo²³. Intencję mszy świętej zapowiedział przeor Jasnej Góry: „Łączymy się z naszym ukochanym ks. kardynałem Prymasem Polski, który w tej chwili, w swym odosobnieniu rozpoczyna mszę świętą w naszej intencji. Chociaż z nami być nie może, razem z nami się modli”. Zwyczajem pierwszych wieków chrześcijańskich symbolizującym jedność biskupa ze wspólnotą, Prymas przesłał hostię do mszy świętej, aby na niej dokonała się ofiara Przejścia za Polskę²⁴. Kazanie wygłosił biskup Czesław Falkowski, podkreślił wartość siły moralnej narodu kształtowanej przez wiarę. Naród pozbawiony wiary – głosił nadzieję – nie ma przed sobą żadnych perspektyw. Z Jezusem i Maryją – mówił – zbrojni w wiarę, pójdziemy ku prawdziwej wielkości. Inaczej pójdziemy ku skarleniu²⁵. Podczas nabożeństwa rozdzielono ponad 160 tys. Komunii świętej.

Po mszy świętej przewodniczący Episkopatu biskup M. Klepacz odczytał rotę Ślubów Jasnogórskich Narodu, a generał zakonu o. Alojzy Wrzałik odczytał depezę Ojca Świętego, który zapewnił o swojej modlitwie, aby Pan Bóg pokrzepił na duchu, pocieszył i ożywił nadzieje na pogodniejszą przyszłość. Spełniając prośbę, Papież upoważnił biskupa Klepacza do udzielenia Apostolskiego błogosławieństwa z odpustem zupełnym. Procesjonalnie odprowadzono Cudowny Obraz Matki Bożej do kaplicy²⁶. Ta uroczystość wywarła na każdym z nas uczestniczącym ogromne i niezapomniane wrażenie. Pokazała też światu jeszcze milczącą i modlącą się Wspólnotę Kościoła katolickiego w Polsce.

Śluby Jasnogórskie to program głębokiej przemiany religijnej, moralnej i społecznej narodu, którego jakby konstytucją stał się program Wielkiej Nowenny przygotowującej na *Sacrum Poloniae Millennium*.

Jakkolwiek od 1955 roku pojawiały się pewne symptomy łagodzenia reżimu rządowego, to jednak w dalszym ciągu synonimem zniewolenia w tym czasie, było uwięzienie Prymasa. Dlatego sprawa upominania się o jego zwolnienie, stale powtarzała się w rozmowach biskupów z Rządem oraz w pismach kierowanych przez Episkopat do Rządu²⁷. Pojawiały się ruchy społeczne zbierające podpisy pod rezolucjami domagającymi się zwolnienia Prymasa, na przykład

²³ Bp M. Klepacz, *Depesza do Ojca Świętego*, WdŁ, 1956, nr 7–12, s. 129.

²⁴ Kronika Klasztoru Jasnogórskiego 1946–1956, s. 348, AJG 3075.

²⁵ Ks. Cz. Oleksy, *Biskup Cz. Falkowski*, (1887–1969), studium homiletyczne, (masz.), Warszawa 1981, s. 138.

²⁶ *Telegram Ojca Świętego w spr. Ślubów Jasnogórskich*, WdŁ, 1956, nr 1–12, s. 130; „Jednodniówka – Jasna Góra – 26 VIII 1956” (powielacz); „Słowo Powszechne”, 1–2 IX 1956.

²⁷ Bp M. Klepacz, *Pismo do W. Gomułki z 27 X 1956*, „Pismo Okólne”, 1990, 7, 30; ks. H. Goździewicz, dz. cyt., s. 37.

petycja Wyższych Przełożonych Zakonów złożona na ręce Przewodniczącego Episkopatu, a skierowana do Rządu. W 1955 roku bardzo jasno sformułował ten postulat Władysław Jan Grabski na zebraniu Związku Literatów Polskich. Żądania te pojawiały się nawet na zebraniach egzekutywy partyjnej członków Związku Literatów. 27 kwietnia 1956 roku pisarz Marek Antoni Wasilewski domagał się uwolnienia kardynała Wyszyńskiego²⁸. I wiele innych mniejszych ugrupowań solidaryzowało się z tym żądaniem, wysyłając petycje podpisane przez księży z poszczególnych dekanatów duszpasterskich, a w kościołach modlono się w tej intencji. Na ogół znane były Prymasowi te starania, szczególnie podczas jego pobytu w Komańczy, czemu dał wyraz w zapiskach więziennych²⁹. Ale uwolnienie nastąpiło dopiero 28 października 1956 roku, wtedy Prymas powrócił do Stolicy i objął urządowanie³⁰.

Biskup Klepacz funkcję przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski spełniał przez trzy lata i jeden miesiąc.

Niedługo po uwolnieniu, prymas Wyszyński 6 listopada 1956 roku złożył niespodziewaną wizytę biskupowi Klepaczowi w Łodzi. Podczas tej wizyty Prymasa, w czasie oficjalnego powitania w auli Seminarium Duchownego, w obecności duchowieństwa i wiernych, biskup Klepacz złożył meldunek najdostojniejszemu Gościowi, w którym, w sposób oczywiście skrótowy, wskazał na stan Kościoła: „[...] duchowieństwo nasze w olbrzymiej swej większości dochowało wiernie swych ślubowań Kościołowi w Polsce, że jego praca [...] dała tyle, iż można by powiedzieć, że naród nasz został takim, jakim widziałeś go przed swoim uwięzieniem; [...] 15 rządców diecezji, biskupów, administratorów, z Tobą na czele, było pozbawionych swojej umiłowanej pracy. [...] że ci, pozostali tutaj, robili wszystko, ażeby godnie spełnić swój obowiązek, ażeby nic nie uronić z tego coś zostawił. [...] że wielką troską Twoją i naszą byli kapłani, zakonnicy i zakonnice siedzący w więzieniach. [...] Seminarium nasze, które już dwa lata temu były na skraju przepaści, tak, że zdawało się iż zostaną [...] zniesione, [...] ocalały [...] że zakony w Polsce choć poniosły pewne szczyby, szczególnie na zachodzie kraju w Opolszczyźnie i na Dolnym Śląsku, [...] choć były [...] skazane na zagładę, dotąd ostały się, istnieją i pracują dalej [...]”.

Zostały choć nieliczne, ale w tej samej prawie liczbie szkoły katolickie i przedszkola, prowadzone przeważnie przez zakonnice. Na terenie religii w szkołach ponieśliśmy duże straty. Ale za to znów duchowieństwo przerzuciło się w nauczanie dziatwy poza szkołą i robi to dzisiaj gorliwie, a trzeba przyznać, z wielką skutecznością, chociaż nieproporcjonalnie za mało³¹.

²⁸ Wykaz Akt i Dokumentów w spr. ks. S. Wyszyńskiego, WUdSW, sygn. 74/4A; J. Dobraczyński, *Zapiski Prymasa*, „Ład”, 1983, nr 4, z. 23 I; J. Zawieyski, *Fragmenty dziennika* (6), „Kierunki”, 1983, nr 48, s. 12.

²⁹ Kard. S. Wyszyński, *Zapiski więzienne*, s. 188 n, 201 n, 231 nn.

³⁰ Polska Agencja Prasowa – Komunikat z 28 X 1956.

³¹ Bp M. Klepacz, Przemówienie z 6 XI 1956, AKBŁ, 2/F.

Meldunek wypowiedziany przez biskupa Klepacza z natury rzeczy musiał być ogólny, a podany tutaj w dużym skrócie, ukazuje zaledwie niektóre, istotne problemy, z jakimi przyszło zmagać się Episkopatowi po aresztowaniu Prymasa. Dla przykładu przyjrzyjmy się bliżej działalności Rządu przeciw zakonom. Otóż, od pierwszych lat powojennych władze rządowe przejmowały majątki ziemskie zakonów; zabierane były wraz z mieniem i budynkami prywatne szkoły katolickie prowadzone przez zakony; eliminowano zakonników i zakonnice z nauczania religii w szkole; likwidowano przedszkola; upaństwowiono szpitale i przejęto je wraz z budynkami oraz domy opieki Caritas, usuwano personel zakonny z pracy, zwłaszcza gdy zakłady połączone były z domem zakonnym, usuwano również zakonników z mieszkań. W czasie wzmoczonej ofensywy rządowej przeciw Kościołowi w Polsce dochodziło nawet do wysiedleń księży i zakonnice z terytorium Wybrzeża pod różnymi pozorami. W 1952 roku kardynał Wyszyński zapisał: „Nadal napływają wieści potworne o likwidacji instytucji zakonnych”³². Ten proces wzmoczonej akcji przeciw zakonom motywowano w 1954 roku rewizjonizmem niektórych zakonów, a likwidację domów zakonnych nazywano: przesiedleniem „zakonnice rewizjonistek”. Według stanu z 1 kwietnia 1958 roku, wykazano, iż zlikwidowano 318 domów zakonnych; z tego 188 oddano po październiku 1956 roku; natomiast 130 nie oddano do 1958 roku³³.

Podobnie traktowani byli księża z tzw. Ziemi Zachodnich. Pod zarzutem rewizjonizmu usuwano ich z placówek duszpasterskich. Na interwencję Episkopatu Urząd do Spraw Wyznań odpowiedział, że księża, którzy zostali zwolnieni ze swoich placówek na Opolszczyźnie, mogą ubiegać się o placówki w innych diecezjach, a władze wojewódzkie nie będą czyniły żadnych przeszkód i zgody udzielą w ciągu jednego dnia³⁴.

Duże straty poniósł Kościół w nauczaniu religii w szkołach, meldował biskup Klepacz, gdyż w roku szkolnym 1954/55 doszło do zupełnego jego zlikwidowania. W 1955 roku Rząd PRL zaczął ingerować także w nauczanie religii poza szkołą, w katechezę przykościelną, o czym świadczy rozmowa biskupa Klepacza z Premierem z 9 sierpnia tegoż roku³⁵ oraz pisma Sekretarza Episkopatu do Ministra Urzędu do Spraw Wyznań, w trakcie której wniósł skargi na utrudnienia w prowadzeniu lekcji religii³⁶.

Autor charakterystyki biskupa Klepacza, jako przewodniczącego Episkopatu, napisanej około 1956 roku na potrzeby Urzędu Wyznań, wymienił następujące akcje ograniczające Kościół w jego działalności, a przeprowadzone pomyślnie przez

³² Kard. S. Wyszyński, *Zapiski* z 21 i 24 I 1952, „Pismo Okólne”, 1987, nr 5 i 33.

³³ Wykaz domów zak., (zał. 9, ss. 1–15), AUdSW, sygn. 74/1A.

³⁴ Sekretariat EP, Pismo z 5 VII 1954, AKBŁ, nr 14 IV Sekretariat EP.

³⁵ Bp Z. Choro mański, Pismo do min. Zygmantowskiego z 6 IV 1956, nr 560, AUdSW, sygn. 74/1833.

³⁶ Bp Z. Choro mański, Pismo do min. Zygmantowskiego z 14 V; 22 VI i 27 VI 1955, „Pismo Okólne”, 1990, nr 1, s. 25–30.

Rząd: przesiedlenie księży rewizjonistów; przesiedlenie zakonnic „rewizjonistek”; powstanie Akademii Teologii Katolickiej; likwidacja burs i internatów; ślubowanie biskupów; instrukcja Episkopatu w sprawie kazań i nabożeństw na 10-lecie PRL³⁷.

Kardynał Stefan Wyszyński, o swojej współpracy z biskupem Klepaczem tak m.in. powiedział: „Biskup Michał był moim najczęstszym gościem z tytułu swoich obowiązków i z tytułu naszego współżycia i współpracy. Prawie wszystko robiliśmy razem. Razem przygotowywaliśmy materiał do rozmów na Komisje Mieszaną. Po zakończeniu ich wspólnie podsumowywaliśmy rezultaty. Razem jeździliśmy do Rzymu i razem stamtąd wracaliśmy po wspólnych rozmowach z Ojcem Świętym i przedstawicielami Stolicy Apostolskiej. Jako następstwo długoletniej, zwartej, wspólnej pracy, gdy jeden z nas padł, drugi natychmiast stanął i pracę podjął [...]. Społeczeństwo jednak mogło być niedostatecznie zorientowane. [...] Padł jeden koń, stanął drugi i pociągnął pług dalej [...]. Zapewne we dwóch lepiej się orze, ale [...] nie współczujemy koniowi, który padł, tylko temu, który sam przy pługu pozostał. [...] Na tym polegał wielki trud Biskupa Łódzkiego”. A nieco dalej dodał Prymas: „Taka była nasza linia postępowania, której się trzymaliśmy wytrwale. Wiedzieli o niej księża biskupi, bo nie raz dawałem wyraz przekonaniu, że nie wolno stwarzać takiej sytuacji, w której wszyscy razem paść muszą”³⁸.

Andrzej Micewski napisał – Wyszyński przetrwał wszystkie meandry polityki i wybrał więzienie, gdy nie było już innego godnego wyjścia³⁹. Znalazł się wówczas człowiek – kontynuuje dalej myśl Jan Dobraczyński – który wziął na siebie odpowiedzialność za czasy najcięższe, za czasy, w których działanie nie mogło Mu przynieść żadnej osobistej chwały⁴⁰.

Czy był tego świadomy – zapytał Klepacza biskup Bohdan Bejze – że przyjmując, po internowaniu ks. Prymasa, funkcję przewodniczącego Episkopatu Polski naraża się opinii pewnych odłamów naszego społeczeństwa? Biskup Klepacz spojrział na niego i odpowiedział – tak. Wnioskuje więc biskup Bejze, że biskup Klepacz uczynił ofiarę ze swego dobrego imienia nie dla własnej korzyści⁴¹. Jeszcze jaśniej wyraził tę myśl biskup Klepacz, gdy po wyborze na przewodniczącego Episkopatu podziękował za gratulacje pani Marii Blicharskiej, udzielającej mu w Białymstoku korepetycji z języka angielskiego: „to nie zaszczyt pani Profesor, przyjąłem to jako krzyż”⁴².

To po raz drugi w biografii biskupa Michała Klepacza zdarzyło się, że wybrano go na zaszczytne stanowisko w sytuacji niezwykle trudnej: pierwszy raz wybrano go na dziekana Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Wileńskiego w październiku 1939 roku, po rozpoczęciu działań wojennych, kiedy zbliżał się

³⁷ Biskup M. Klepacz (teczka), AUdSW.

³⁸ Kard. S. Wyszyński, Przemówienie z 6 XI 1956 w Łodzi, AKBŁ, 2/F.

³⁹ A. Micewski, *Kardynał Wyszyński Prymas...*, s. 10.

⁴⁰ J. Dobraczyński, [w:] J. M. Kononowicz, *Biskup Michał*, Łódź, 1968, s. 168.

⁴¹ Bp B. Bejze, *O chrześcijańską współczesność*, Warszawa 1986, s. 338.

⁴² E. Szlachowski OFMCap., Relacja.

czas zamknięcia tej uczelni; drugi raz, gdy Rząd PRL administracyjnie pozbawił Kościół katolicki w Polsce możliwości swobodnego oddziaływania religijno-społecznego, gdy Prymas i 15 ordynariuszy, pozbawionych było rządów w diecezjach, gdy kilkuset księży i opozycja rządowa zapełniali więzienia, a władze rządowe ingerowały nawet w sprawy jurysdykcyjne Kościoła. Z konieczności więc biskup Klepacz wziął na swe barki odpowiedzialność za czasy najtrudniejsze w powojennych dziejach Kościoła w Polsce, za czasy, w których niemal wszystko musiał rozstrzygać sam i wziąć na siebie całą odpowiedzialność za podjęte decyzje.

Biskup Michał Klepacz nie należał do ludzi słabych, lękliwych czy hołdujących własnym aspiracjom. W tej dziedzinie był dużym realistą. Jego umysł obdarzony wnikliwą analizą rzeczywistości i nie mniej jasnym syntetycznym wnioskowaniem przewidującym skutki własnego działania, poparte zaufaniem gremium Episkopatu Polskiego, pozwoliły mu dostrzec szanse przeprowadzenia Kościoła w Polsce, mimo licznych strat i upokorzeń, ku lepszej przyszłości. Dlatego podjął się tej roli. Dramat jego, jak trafnie podkreślił prymas Wyszyński, polegał na tym, że „sam przy pługu pozostał” wśród licznie poganiających. Niewątpliwą jego zasługą było to, że w czasie bez perspektyw na sukces, stanął na stanowisku i przyjmując na siebie ciężkie ciosy wymierzone Kościołowi przez system totalitarny, obronił Kościół polski przed oderwaniem od Stolicy Apostolskiej, przed rozbiciem wewnętrznym na wzór „czechizacji”, przed kompletnym uzależnieniem wszystkich instytucji kościelnych od władz cywilnych aż do czasu, gdy Prymas Wyszyński powrócił z więzienia i objął swoje obowiązki.

EVÊQUE DES TEMPS DIFFICILES

Résumé

L'article analyse d'après les documents et des sources historiques – les activités de Mgr Michel Klepacz – Président de la Conférence de l'Episcopat de la Pologne. On présente cette période de vie de l'Évêque de Łódź qui jusqu'à présent a été fessée à la spéculation et aux présomptions. Cette période d'histoire contemporaine suscite beaucoup de questions et de controverses. L'auteur éclaire cette période en montrant d'une façon frappante le portrait de „l'évêque des temps difficiles”.

o. JERZY TOMZIŃSKI ZP

„RÓBCIE, BĘDĘ WAS BRONIŁ”

Minęło 38 lat, a ja wciąż widzę i słyszę śp. biskupa Michała Klepacza, jak mówi mi: „Róbcie, będę was bronił”. Było to w czasie mojej pierwszej – jako przeora Jasnej Góry – wizyty w domu biskupim w Łodzi. Później tych wizyt było więcej, ale ta pierwsza utkwiła mi najbardziej w pamięci, bo usłyszane wtedy słowa są streszczeniem wszystkich moich wspomnień o człowieku, którego darzyłem prawdziwym szacunkiem i szczerą miłością.

WYSTAWA 300-LECIA OBRONY JASNEJ GÓRY

Jest rok 1955. W kronice jasnogórskiego klasztoru pod datą 15 marca czytamy: „Rozpoczęto przygotowania na wystawę 300-lecia obrony Jasnej Góry”. Ten sam kronikarz o. Anzelm Radwański zanotował dwa miesiące później: „Przerobiono schody w spowiednicy, zamurowano ścianę frontową przy wejściu, ustawiając dwoje drzwi do wejścia i wyjścia. Ekspozyty na wystawę powiększają się. Makieta obrony Jasnej Góry przed Szwedami przez fachowca, byłego kapitana sztabu Zawadzkiego skonstruowana, daje dokładny pogląd na ówczesne oblężenie”. Wspomniana spowiednica, obecnie Sala Maryjna, została wybudowana w latach dwudziestych po I wojnie światowej według projektu Szyszko Bohusza. Niestety, nie zdawała ona egzaminu i stała się miejscem przechowywania sztandarów i feretronów pielgrzymek. Zamienienie wspomnianej spowiednicy na salę wystawową miało charakter apologetyczny i duszpasterski. Ówczesna propaganda, opierając się na rzekomych stwierdzeniach kilku historyków, dowodziła, że obrona Jasnej Góry przed Szwedami, to zwyczajna bajka, a jeżeli już nie bajka, to tylko legenda o rzekomym bohaterstwie o. Kordeckiego i o znaczeniu tej obrony dla całego kraju. Wystawa przez ukazanie autentycznych dokumentów była najlepszą odpowiedzią na głoszone kłamstwa. Nadto pielgrzymom przypominała słowa o. Kordeckiego: „Jeszcze Najświętsza Panna ukaże, że jest mocniejsza od burzących kolubryn Mullera”.

28 maja 1955 roku otwarto wystawę. W kronice czytamy: „Dziś w obecności ich ekscelencji biskupów Golińskiego i Czajki otwarta została wystawa dokumentów obrony Jasnej Góry przed 300 laty. Zagaił Przeor, przedstawiając cel wystawy i zawartość ekspozycji poszczególnych gablotek od fotograficznych

oryginałów listów o. Kordeckiego i generała Müllera poprzez *Gigantomachię* i inne publikacje, np. A. Mickiewicza, aż do literatury XX wieku. Bogaty jest zbiór obrazów. W głębi obraz obrony i oręż ówczesny. Sala odnowiona wspaniale się przedstawia – jak zaznaczył biskup Goliński”.

Wystawa, która w owym czasie należała do wyjątkowych, robiła nie tylko wielkie wrażenie, ale nade wszystko przypominała historię Polski, budziła wiarę i nadzieję. Umieszczono bowiem na pierwszym planie wystawy portret kardynała Stefana Wyszyńskiego. Przypominał on wszystkim, że wbrew twierdzeniom władz komunistycznych, Prymasem Polski jest Stefan Wyszyński, że choć jest internowany w niewiadomym miejscu, to na Jasnej Górze ma pierwsze miejsce, honorowe, równe o. Kordeckiemu. Kiedy niektórzy z katolików powtarzali za premierem Cyrankiewiczem, że Wyszyński już nie wróci na stolicę prymasowską, na Jasnej Górze jego portret był stale ozdabiany świeżymi kwiatami i towarzyszyła mu modlitewna pamięć wiernych. Partyjne władze uznały jasnogórską wystawę za prowokację i działanie antypaństwowe. Premier Józef Cyrankiewicz pod groźbą sankcji karnych, poprzez władze kościelne nakazał zdjąć portret Prymasa Wyszyńskiego. 19 sierpnia 1955 roku kronikarz jasnogórski odnotował: „Wystawę zamknięto. Co się stało? Wskutek domagania się władz świeckich usunięcia z wystawy portretu uwięzionego Księdza Prymasa Kardynała Wyszyńskiego, zarząd klasztoru postanowił wystawę zamknąć i czynić odpowiednie starania. Ojciec przeor i o. kustosz pojechali do Łodzi do ks. bpa Klepacza w sprawie owego portretu prymasowskiego i wystawy”. Trzeba dodać, że decyzję o niezdejmowaniu portretu, lecz zamknięciu wystawy podjął, nie zarząd klasztoru, a generał paulinów o. Alojzy Wrzałik.

Wobec napływu pielgrzymów, którzy chcieli obejrzeć wystawę, sprawa rozeszła się błyskawicznie po kraju. Władze partyjne uznały to za nową prowokację. Należało tylko czekać na odpowiednie sankcje. Sytuacja stawała się napięta i niebezpieczna zwłaszcza dla Jasnej Góry. Ktoś musiał wziąć odpowiedzialność na siebie. I wtedy biskup Michał Klepacz powiedział przeorowi. Jerzemu Tomzińskiemu i kustoszowi o. Teofilowi Krauzemu: „Biorę to na siebie. Wystawę otwórzcie i portretu Prymasa nie zdejmujcie. W razie czego będę was bronił”.

20 sierpnia 1955 roku kronikarz napisał: „Wróciwszy z Łodzi o. przeor polecił otworzyć wystawę nazajutrz, tj. w niedzielę. Byłby również wielki rumor wśród narodu, gdyby wystawa pozostała zamknięta i gdyby się mówiło dla jakiej przyczyny. Trzeba również zaznaczyć, że ta jubileuszowa wystawa cieszy się zawsze wielką frekwencją i wielu przyjeżdża dla jej zwiedzenia”.

Portret uwięzionego prymasa Wyszyńskiego wisiał dalej na czołowym miejscu. Żywe kwiaty i ciągle nowe wiązanki świadczyły o tym, że ani Jasna Góra, ani Polacy nie wyrzekli się swego Prymasa. Decyzja biskupa Klepacza, o której właściwie nikt nie wiedział, uratowała nie tylko symboliczny portret na wystawie, ale mówiła wszystkim, że głową Kościoła w Polsce jest nadal Prymas Wyszyński, i że tej władzy nie może go pozbawić żadna partia. Cicha odwaga biskupa Klepa-

cza świadczyła również o tym, że on sam, wbrew wszelkiej nadziei, był wierny uwięzionemu Prymasowi. Swoją postawą pomógł Jasnej Górze i obronił przed ówczesnymi władzami państwowymi.

Pomagał i w drobniejszych sprawach, o. Kajetan Raczyński, przeor Jasnej Góry w latach 1946–1950, swoimi kazaniami budził wiarę w Boga i miłość do Polski. Trudno było się dziwić, że pod pretekstem zdrady państwa, za wywieszenie papieskiej flagi w czasie uroczystości maryjnej, został aresztowany i trzymany w więzieniu przeszło dwa lata. Po wyjściu na wolność Generał Zakonu wysłał go na Bachledówkę koło Poronina, gdzie w ofiarowanej zakonowi góralskiej willi została otwarta kaplica, w której duszpasterzem został mianowany o. Kajetan. Wówczas znowu zaczęła się awantura z władzami. Nie mogły one spokojnie patrzeć na apostolską działalność zakonnika, którego górale nie tylko kochali, ale i uważali za świętego. W kronice Jasnej Góry pod datą 22 września 1955 roku czytamy: „Ojciec Generał ma kłopoty z willą »Tebaida« na Bachledówce. Nie chcą zameldować o. Kajetana, każą mu zlikwidować tę willę. A jak doszły nas słuchy, tam się dobrze czuje, apostołuje wśród górali, odprawia odpusty, głosi kazania. Postanowił rozbudować tę willę, nawet już górale–cieśle pracują. O. Generał wysłał o. Teofila do biskupa Klepacza do Warszawy w sprawie tej willi. Biskup Klepacz swoją interwencją pomógł”. Bachledówka wraz z o. Kajetanem ocalała, będąc później przez sześć lat miejscem spędzania wakacji Księdza Prymasa, a także częściowo kardynała Karola Wojtyły.

JASNOGÓRSKIE ŚLUBY NARODU

Historyczna obrona Jasnej Góry przed Szwedami jest związana ze ślubami króla Jana Kazimierza złożonymi we Lwowie 1 kwietnia 1656 roku. Nic więc dziwnego, że obchodzone 300-lecie obrony w czasie potopu szwedzkiego, musiało na Jasnej Górze, wśród duchowieństwa i wierzącego ludu, rodzić pytanie, czy nie jest to znak czasu, aby cały Naród złożył ponownie śluby, ratując w ten sposób Ojczyznę i Kościół przed falą komunistycznego potopu.

W tej sprawie, jako przeor Sanktuarium, zwróciłem się do biskupa Klepacza. Rozmawialiśmy długo, zastanawialiśmy się jak to przeprowadzić. Prymas był w więzieniu, wiele diecezji nie miało ordynariusza, tylko wikariusza generalnego. Władze państwowe gotowe były zrobić wszystko, aby nie dopuścić do jakiegokolwiek ogólnopolskiej manifestacji religijnej. Gdyby z inicjatywą uroczystości ogólnopolskich w tej sprawie wyszedł Episkopat – byłaby to z góry przegrana sprawa.

Wówczas biskup Klepacz poddał myśl, aby z taką propozycją wystąpiła Jasna Góra z Instytutem Prymasowskim. W ten sposób będzie to wyglądało na przygotowania do zwyczajnego odpustu połączonego z modlitwą oddania. „Róbcie, ja będę was bronił” – powiedział. I słowa dotrzymał.

Pierwszym taktycznym posunięciem było wystąpienie przeora Jasnej Góry przed Episkopatem zgromadzonym na jesiennych rekolekcjach. Takie wyjątkowe

pozwolenie dał biskup Klepacz, przewodniczący Episkopatu. W ten sposób biskupi dowiedzieli się nie „z góry”, ale oddolnie o planowanych obchodach jubileuszu 300-lecia ślubów króla Jana Kazimierza. Z jednej strony, jubileusz był sprawą Kościoła, a z drugiej strony, władze nie mogły z tego powodu szantażować biskupów. Wreszcie rzecz najważniejsza – Jasna Góra otrzymała cichą aprobatę Episkopatu i jego błogosławieństwo, mogła więc działać jako wierna i lojalna wobec hierarchi, nie naruszając w niczym obowiązującego prawa w Kościele. Cały ten plan taktyczny wymyślił biskup Klepacz.

Rozpoczęto przygotowania. Jasna Góra wspólnie z Instytutem Prymasowskim pod hasłem Roku Królowej Polski opracowała program duszpasterski, który był przedstawiony referentom duszpasterskim 6 kwietnia 1956 roku na zjeździe na Jasnej Górze i referentkom katechetycznym 8 kwietnia 1956 roku w Warszawie, a także siostronom zakonnym w Warszawie przy ul. Mokotowskiej. „Przygotowanie uroczystości jest w całej pełni po całej Polsce” według zapisku kronikarskiego było możliwe tylko dlatego, że przewodniczący Konferencji Episkopatu, dał Jasnej Górze zielone światło. On również zatwierdził ustnie, że dniem jubileuszu 300-lecia ślubów króla Jana Kazimierza będzie uroczystość Matki Bożej Jasnogórskiej – 26 sierpnia – szczęśliwie w 1956 roku przypadająca w niedzielę.

Z przygotowaniem do uroczystości wiązały się trzy główne sprawy: nadzieja uwolnienia Prymasa z więzienia i jego obecność na uroczystości jasnogórskiej, powiadomienie wszystkich parafii w Polsce i zaproszenie wiernych na Jasną Górę i wreszcie dochowanie w tajemnicy tekstu ślubowań. W te trzy bardzo ważne sprawy był wtajemniczony biskup Klepacz.

Generał paulinów o. Alojzy Wrzałik 13 sierpnia 1956 roku zaproponował – pisze kronikarz – „by ojcowie i bracia jasnogórscy wystosowali pismo do Rady Państwa i Premiera o uwolnienie Księdza Prymasa, aby uczestniczył w uroczystości 26 sierpnia. Wszyscy ojcowie i bracia przyjęli skwapliwie tę myśl i złożyli podpisy. Ojciec przeor i o. podprzeor, którym w owym czasie był nasz kronikarz o. Anzelm Radwański, podania te zawieźli do Warszawy i złożyli w odpowiednich sekretariatach”. Podobne listy wysłały i inne zakony, a przede wszystkim biskup Klepacz razem z Episkopatem. Ta zaplanowana akcja, uzgodniona z przewodniczącym Episkopatu, zmuszała władze partyjne i państwowe do uświadomienia sobie, że sprawa Prymasa żyje w całym Narodzie. Na przekór więc oświadczeniu premiera Józefa Cyrankiewicza, iż kardynał Wyszyński nigdy nie wróci na stolicę prymasowską, zrodziło się powszechne przekonanie, że Prymas będzie 26 sierpnia na Jasnej Górze.

Bardzo trudnym problemem do rozwiązania było ustalenie kto, kiedy i jak zaprosi Polaków na jubileusz kazimierzowskich ślubów. Było bowiem oczywiste, że jeżeli uczynią to biskupi, to muszą to uczynić „urzędowo”. Doświadczenie mówiło nam, że takie oficjalne zawiadomienia często nie docierały do adresatów, przychodziły po czasie, lub jeżeli dochodziły, to bardzo często proboszczowie byli na różne sposoby szantażowani. Dlatego zdarzało się, że listy Episkopatu do wiernych nie były czyta-

ne. Nadto ogłoszenie przez biskupów ogólnonarodowej pielgrzymki władze mogły uznać za akcję polityczną. Przedstawiciela Kurii Częstochowskiej i mnie wezwano do Urzędu Wojewódzkiego w Katowicach i zapytano, czy zdajemy sobie sprawę, że 26 sierpnia w Częstochowie może powtórzyć się Poznań, czyli krwawe zajścia, jakie miały miejsce w Fabryce Cegielskiego w Poznaniu. Mając to wszystko na uwadze, ustalono z biskupem Klepaczem, że Jasna Góra wyśle do każdej parafii powiadomienie o jubileuszu i wyniesieniu Cudownego Obrazu na wały, jednocześnie z prośbą o łączność w modlitwie. Akcję tę nazwano później „Konspira”. I tak rzeczywiście było. W ścisłej tajemnicy, której nikt nie zdradził, napisano na maszynach ponad 6 tys. listów adresowanych do proboszczów i rektorów wszystkich kościołów. Również w tajemnicy rozesłano kilkadziesiąt osób do różnych miast w Polsce. Miały one za zadanie jednego dnia powrzucać listy do różnych skrzynek pocztowych. Tak też zrobiono. Zanim władze zorientowały się, wszystkie listy doszły do adresatów na tydzień przed uroczystością. Do dzisiaj jest tajemnicą, co sprawiło, że wszyscy kapłani odczytali te listy na mszach świętych w niedzielę 19 sierpnia. Jeżeli dzisiaj mówi się o ponad milionowej rzeszy zgromadzonej na Ślubach Narodu, to być może, że w dużej mierze, do tego „pospolitego ruszenia” przyczyniły się te listy pisane konspiracyjnie, ale w zмовie z hierarchią Kościoła.

Trzecią sprawą było to, aby władze nie dowiedziały się, że tekst Ślubów Jasnogórskich jest napisany przez Prymasa. Tekst ślubowania, wraz z niewielu osobami, znał biskup Klepacz. Trzeba było jednak sprawę ujawnić na forum biskupów. I znowu wykazał się roztropnością przewodniczący Konferencji Episkopatu. W wigilię uroczystości – 25 sierpnia wieczorem – biskup Klepacz na spotkaniu z biskupami, zakomunikował, że „jutro będzie odczytany tekst ślubowań napisany przez Prymasa”. Odpowiedziano, że jeżeli tekst ślubów napisał Prymas, to biskupi nie mają nic do powiedzenia. Tekst rozdano biskupom dopiero w czasie sumy, na kilka minut przed ich odczytaniem przez głównego celebransę, biskupa Michała Klepacza. Można zapytać dlaczego otoczono tekst tak wielką tajemnicą? Odpowiedź jest jedna, gdyby władze знаły tekst ślubów, to nawet w czasie sumy mogły przeszkodzić ich złożeniu. Sposobów miały na to wiele.

Jeszcze dzisiaj mówimy o Jasnogórskich Ślubach Narodu. Wracamy do nich w pracy duszpasterskiej. Podkreślamy ich historyczne znaczenie dla Narodu i Kościoła. Twierdzimy, że one uratowały wiarę Polaków. Pisano bardzo wiele na ich temat, gdyż z całą pewnością nie można mówić o dziejach Kościoła w naszej Ojczyźnie z pominięciem Jasnogórskich Ślubów. Trzeba jednak powiedzieć, w imię prawdy, że do ich wypowiedzenia na Jasnej Górze przyczynił się biskup Klepacz. Jego mądrość, roztropność, ciche męstwo i odwaga sprawiły, że uroczystość 26 sierpnia 1956 roku na Jasnej Górze udała się. Wbrew wszelkim obawom przewodniczący Konferencji Episkopatu Polski odczytał śluby, w których były m.in. słowa: „Przyrzekamy [...] wychować młode pokolenie w wierności Chrystusowi, bronić je przed bezbożnictwem i zepsuciem [...]”. Trzeba wyjaśnić, że słowo „bezbożnictwo” rozumiane było powszechnie jako komunizm. Za takie ślubowanie można było wów-

czas pójść do więzienia. Biskup Klepacz nie uląkł się, tekstu nie zmienił. Przeczytał. Radował się, że wykonał wolę Prymasa. Natychmiast po 26 sierpnia pojechał do Komańczy do kardynała Wyszyńskiego, aby zdać relację z uroczystości.

WARSZAWA, RZYM

Mam w pamięci jeszcze jedno wydarzenie, które ukazuje postawę biskupa Michała Klepacza i jego stosunek do nieobecnego w Warszawie Prymasa Polski. Chodziło o konsekrację katedry w Katowicach, gdzie nie było ordynariusza, tylko wikariusz kapitulny. Sprawa była skomplikowana ze względu na obowiązujące prawo kanoniczne, które zabraniało w czasie nieobecności ordynariusza dokonywać tego rodzaju aktów. Z drugiej strony, była to zastawiona przez władze pułapka na polskich biskupów. Aby nie budzić podejrzeń, biskup Zdzisław Goliński ordynariusz częstochowski wysłał mnie do Warszawy z prośbą do biskupa Klepacza, aby ten zdecydował, czy biskup Goliński może jechać do Katowic i dokonać konsekracji katedry, czy nie. Usłyszałem wówczas odpowiedź, że wszyscy biskupi proszą biskupa Golińskiego, aby pojechał do Katowic. Właśnie w czasie tej wizyty w pałacu prymasowskim przy ul. Miodowej w Warszawie zaskoczyło mnie kilka faktów, np. wszystkie meble były pokryte pokrowcami. Na moje zdziwienie biskup Klepacz powiedział zwyczajnie: Ja tu nie jestem gospodarzem. Przyjeżdżam tylko załatwić urzędowe sprawy. Zanim wyjawilem, jaki jest cel mojej wizyty, wziął mnie za rękę i wprowadził do małego saloniku. Tu możemy mówić spokojnie, zauważył. Chodziło o podsłuchy. Zanim dał mi dla biskupa Golińskiego wspomnianą już odpowiedź, kilka razy usłyszałem słowa: „Chyba Ksiądz Prymas tak samo by uczynił. Chodzi o cały Kościół”. Odjeżdżając z Warszawy, wiedziałem, że biskup Klepacz w pałacu przy ul. Miodowej czuje się jak gość, a nie jako następca Prymasa Polski, a przy podejmowaniu decyzji pyta najpierw siebie: co by zrobił na moim miejscu Ksiądz Prymas. Takie odniosłem wrażenie. Pozostało ono do dzisiaj.

Pierwszy raz byłem w Rzymie w maju 1957 roku. Zajechałem tam kilka dni po poświęceniu przez papieża Piusa XII Obrazu Nawiedzenia, który do dzisiaj pielgrzymuje po polskich parafiach. Prymas Wyszyński wraz z biskupami, m.in. z biskupem Klepaczem był na obiedzie w naszym małym klasztorze w Rzymie przy ul. Barbieri. Dostojni goście przyjechali wprost z Watykanu, gdzie nie wszystko szło składnie. Widziałem i słyszałem jak biskup Klepacz pocieszał i dodawał odwagi Prymasowi. Również przez ponad pięć lat mojego przebywania w Rzymie byłem świadkiem jak biskup Klepacz wiernie towarzyszył Prymasowi w Wiecznym Mieście. Tajemnicą było co załatwiali, ale nie była tajemnicą lojalna postawa i jedna, wspólna linia broniąca spraw Kościoła i Polski w Stolicy Piotrowej. W całym Rzymie wiedziano, że polska delegacja kościelna jest jednomyślna. Chociaż czasami usiłowano mówić i przekonać, że jest inaczej.

Moje ostatnie wspomnienia o biskupie Klepaczu pochodzą z Rzymu, po zakończeniu Soboru, którego miałem szczęście być „ojcem”. Moja wizyta u biskupa

Klepacza w Instytucie Polskim trwała przeszło dwie godziny. Właściwie cały czas mówił Biskup. Wspominał lata walki z komunistycznym reżimem, prace Mieszanej Komisji Kościoła i Państwa, której członkami – ze strony Kościoła byli biskupi: Michał Klepacz, Tadeusz Zakrzewski i Zygmunt Choromański. Opowiadał jak biskupi między sobą dzielili role, przygotowując wspólnie spotkanie Kościół – Państwo. Cieszył się głównie z tego, że biskupi sufragani nie musieli składać przysięgi wierności Państwu. Dwie godziny słuchania zwierzeń ukazały mi biskupa Klepacza jako wielkiego dyplomate, który swoje zdolności umiał wykorzystać dla dobra Kościoła. Nie było w nim cienia zarozumiałości lub braku lojalności wobec Prymasa Wyszyńskiego. Nie usłyszałem ani jednego słowa krytyki. Przeciwnie, zobaczyłem człowieka bez dwulicowości, bez politykierstwa, bez chęci wyniesienia siebie. Zobaczyłem biskupa skromnego, pokornego i odnoszącego się z wielkim szacunkiem do każdego, nawet przeciwnika ideowego. Była to ostatnia rozmowa w cztery oczy w z Biskupem.

Dzisiaj uważam ją za wyznanie przekazane zakonnikowi z Jasnej Góry. Bo choć nie chwalił się nabożeństwem do Maryi, to czyny świadczyły o jego miłości do Bożej Matki. Ta rozmowa była wyznaniem człowieka, który miał wielki udział oraz wielką zasługę w złożonych Ślubach Narodu. Zrozumiałem, że mnie nie wolno o tym zapomnieć, bo znałem całą sprawę. I wcześniej czy później, muszę o tym mówić innym, choć on sam zasługami się nie chwalił i nie prosił, żebym rozślawił jego imię.

„Róbcie, będę was bronil”. Biskup Klepacz nie rzucił tych słów na wiatr. Był obrońcą Jasnej Góry w czasach komunistycznego potopu. Był obrońcą Prymasa Polski kardynała Stefana Wyszyńskiego. Był obrońcą Kościoła w Polsce. Był obrońcą – takie jest moje wspomnienie o biskupie Michale Klepaczu, o wielkim biskupie, który umiał bronić i utrzymać w jedności Episkopat i duchowieństwo w czasach bardzo trudnych dla Kościoła i Narodu.

„FAITES LE, JE VOUSE DÉFENDRAI”

Résumé

L'auteur – participant aux événements des années 1955–1957, était supérieur du monastère de Jasna Góra. Dans son article il révèle les coulisses de l'activité du Mgr M. Klepacz et ses contacts personnels avec lui. Ceux-ci étaient liés au fonctionnement du sanctuaire de Notre Dame de Częstochowa. C'est l'emprisonnement du cardinal Stefan Wyszyński, qui est devenu un événement important de cette période de la violence stalinienne par rapport à l'Eglise. C'est à cette époque que Mgr M. Klepacz exerçait une tâche très difficile du Président de la Conférence de l'Episcopat de la Pologne remplaçant le Primat emprisonné. L'article constitue un souvenir d'un témoin de ces jours.

bp. ADAM LEPA

SYGNATARIUSZ ORĘDZIA BISKUPÓW POLSKICH DO BISKUPÓW NIEMIECKICH

Do sięgnięcia po pióro i napisania niniejszego tekstu skłonił mnie mały „zbieg okoliczności”. Otrzymałem oto niedawno na pamiątkę spotkania z siostrami zakonnymi obrazek, który przed 28 laty wręczył jednej z nich biskup Michał Klepacz. Jest to obrazek upamiętniający udział Biskupa w ostatniej Sesji Soboru Watykańskiego II.

Jeden szczegół uderzył mnie, gdy przyglądałem się ofiarowanej mi pamiątce: wyraźne ślady jakiegoś przeżycia, które musiało być dość bolesne, skoro wywołało smutek. To przeżycie było tak głębokie, że biskup Klepacz daje mu wyraz w obrazkach pamiątkowych, które wręcza swoim diecezjanom jako uczestnik Soboru, bezpośrednio po powrocie z Rzymu.

Strona główna obrazka przedstawia oblicze Matki Bożej Bolesnej (z napisem u dołu: MATER DOLOROSA). Jest to zapewne zminiaturyzowana reprodukcja współczesnego obrazu Matki Najświętszej, choć nie zostało to odnotowane. Obrazek wykonano we Włoszech.

Treść strony dedykacyjnej koresponduje z wizerunkiem Matki Bożej Bolesnej. Widać to w zamieszczonym tam motto:

*Kogo Bóg raz zasmuci, sto razy pokrzepi.
Ze złego będzie dobre, a z gorszego lepiej.*

Mottem jest myśl wyrażona w formie poetyckiej. Jej treść wskazuje wyraźnie na przeżywany (aktualnie?) smutek, choć zawiera też akcent optymistyczny. Ten ostatni jest nawet elementem dominującym w tekście.

Ponieważ autorowi nie było znane bliżej motto, podjął więc poszukiwania, aby dotrzeć do jego źródła. Zakładając pierwotnie, że jest ono zapożyczonym aforyzmem, przejrzał kilka zbiorów cytatów, jednak bez spodziewanego rezultatu¹. Dopiero dokładny przegląd tekstów autorstwa biskupa Klepacza, znajdujących się w Archiwum Archidiecezji Łódzkiej, pozwolił odnaleźć dwa najważniejsze „tropy” odnoszące się do naszego motto. Pierwszy z nich to wiersz zatytułowany *Msza święta w Prowieniskach*, drugi zaś to przemówienie wygłoszone 6 listo-

¹ Np. *Księga cytatów z polskiej literatury pięknej od XIV do XX wieku*, P. Hertz, W. Kopaliński (red.), Warszawa 1975.

pada 1956 roku podczas wizyty w Łodzi prymasa Stefana Wyszyńskiego (aula Wyższego Seminarium Duchownego).

Wiersz biskupa Michała Klepacza zawiera 14 zwrotek i stanowi poetycki opis przeżyć, których Autor doznał w związku ze sprawowaniem mszy świętej w obozie w Prowieniszkach². Tekst zawiera datę „1943 r. maj” oraz własnoręczny podpis Autora w postaci inicjałów Ks. M. K. Na tekście wykonanym na maszynie do pisania widnieją cztery poprawki korektorskie, dokonane ręką Autora. Można więc powiedzieć, że tekst ten jest autentyczny. Nasze motto znajduje się w jedenastej zwrotce wiersza. W tekście „oryginalnym” (skorygowanym) zostało przez Autora umieszczone w cudzysłowie. W innym „maszynopisie” odnalezionym w zbiorach archiwalnych, który nie jest kopią tekstu „oryginalnego” – tego cudzysłowu nie ma. Cudzysłów mógłby sugerować, że tekst stanowiący omawiane motto został przez Autora zapożyczony.

Jest ponadto niewielka różnica między treścią motto na obrazku a tekstem oryginalnym. Motto rozpoczyna się od słów „K o g o Bóg raz zasmuci...”, natomiast tekst ten w wierszu „Msza święta w Prowieniszkach” ma początek „J e ś l i Bóg raz zasmuci...”

Pewne światło na nasz tekst rzuca przemówienie biskupa Klepacza z 6 listopada 1956 roku wygłoszone, jak powiedziano wyżej, w obecności kardynała Wyszyńskiego³. Biskup cytuje w nim omawiane motto, ale w wersji „Kogo Bóg raz zasmuci...” i wyjaśnia jego genezę: „Te słowa napisałem kiedyś na murach, będąc w więzieniu na Łukiszkach w Wilnie. Były one dla mnie pociechą. Ale tak samo były pokrzepieniem dla więźniów po mnie tam znajdujących się, o czym potem dowiedziałem się z ich ust”. To zdanie biskupa Klepacza usuwa nasze wątpliwości. Oto omawiany dwuwiersz istniał już wcześniej, zanim powstał wiersz „Msza święta w Prowieniszkach”, ponieważ Autor przebywał w więzieniu na Łukiszkach w marcu 1942 roku, natomiast do obozu w Prowieniszkach przewieziony został w październiku 1942 roku⁴. Można więc zakładać z dużym prawdopodobieństwem, że nasze motto „funkcjonowało” najpierw jako maksyma życiowa, którą Autor ujawnił, a nawet w szczególny sposób opublikował, wypisując jej treść na ścianie więzienia na Łukiszkach, a potem włączył do wiersza ułożonego ponad rok później w Prowieniszkach i dlatego zaopatrzył ten dwuwiersz w cudzysłów. Jest to zatem autocytat biskupa Klepacza. Przy czym mamy dwie wersje tej maksymy: jedna istnieje odrębnie, poza wierszem (na ścianie więzienia, w przemówieniu z 1956 roku oraz na obrazku z 1965 roku) i rozpoczyna się od słów „K o g o Bóg raz zasmuci...”, druga natomiast „funkcjonuje” jako fragment wiersza i rozpoczyna się od słów „J e ś l i Bóg raz zasmuci...”. Ta nieznaczną

² Archiwum Archidiecezji Łódzkiej, sygn. XIV/4.

³ Archiwum Archidiecezji Łódzkiej, sygn. II-2/F.

⁴ Wileńszczyzna znajdowała się wtedy pod okupacją niemiecką. Por. ks. K. Gruczyński, *Biskup Michał Klepacz. 1893–1967*, Łódź 1993, s. 40.

zmiana w brzmieniu dwuwiersza-aforyzmu podyktowana została zapewne treścią i kompozycją wiersza.

Ze wspomnianych okoliczności wynika, że ten głęboki choć niezwykle prosty i komunikatywny dwuwiersz jest dość bliski Biskupowi, ponieważ wiele razy doń wraca. Wiadomo też, że spełniał on w zamierzeniach Autora dwie najważniejsze funkcje: nawiązywał do przykrew sytuacji życiowej, której najważniejszym wykładnikiem było niesprawiedliwe ograniczenie wolności (więzienie, obozy i noc okupacji hitlerowskiej poprzedzonej inwazją sowiecką) oraz stosowanie wobec uwięzionych różnorodnych represji; a następnie ułożony był „ku pokrzepieniu serc” współwięźniów.

Można też domniemywać, że posługując się tym aforyzmem w czasach PRL biskup Klepacz dawał do zrozumienia, że Ojczyzna nie jest wolna – zarówno kiedy wypowiadał go w 1956 roku, jak i w 1965, gdy wracał z Soboru. Wszak tekst ten został ułożony w celi więzienia wileńskiego.

Wydaje się też prawdopodobne, że nasz dwuwiersz, mający charakter maksymy życiowej, swoje źródło czerpał z tej postawy chrześcijańskiej i kapłańskiej ks. Michała Klepacza, która później znalazła swój głęboki wyraz w jego zawołaniu biskupim „Któż jak Bóg”, nawiązującym do hebrajskiej etymologii imienia Michał.

Pozostała część strony dedykacyjnej obrazka przedstawia następującą treść:

*Błogosławi w Panu
Biskup Michał Klepacz
Uczestnik IV Sesji
Soboru Watykańskiego II
Rzym – Łódź r. 1965*

Pojawia się teraz natrętne pytanie, dlaczego Ojciec Soboru Watykańskiego, tuż po jego zakończeniu, wręczając pamiątkę z Rzymu, ujawnia wiernym stan przeżywanego smutku (motto) i bólu (Mater Dolorosa). Pytanie jest tym bardziej uzasadnione, że biskup Michał Klepacz miał wtedy wiele obiektywnych powodów do satysfakcji, a nawet głębokiej radości, np. jako bardzo aktywny i budzący podziw Ojców Soboru jego uczestnik. Ponadto zakończony Sobór wytyczał realną perspektywę reform w Kościele. Głęboko przeżywał aggiornamento Kościoła, zapoczątkowane przez prace Soboru, skoro powiedział o nim kardynał Wyszyński: „Biskup Michał Klepacz stał w otwartych drzwiach do nowych czasów...”⁵.

Najbardziej prawdopodobnym wyjaśnieniem stanu przeżyć biskupa Klepacza, na które wskazywał opisywany obrazek pamiątkowy, była trwająca na przełomie lat 1965–1966 niezwykle agresywna nagonka propagandowa, skierowana przez komunistów przeciwko Episkopatowi Polski oraz prymasowi Wyszyńskiemu w

⁵ Kard. S. Wyszyński, *Słowo wstępne*, [w:] *W kierunku chrześcijańskiej kultury*, bp B. Bejze (red.), Warszawa 1978, s. 9.

szczegółności. Pretekstem do jej rozpoczęcia stało się Orędzie biskupów polskich bo biskupów niemieckich, które z Rzymu skierowane zostało do adresatów z datą 18 listopada 1965 roku⁶. Komuniści mieli dość czasu, aby w ciągu dwóch tygodni poprzedzających powrót biskupów do kraju (po 8 grudnia) przygotować i rozpocząć działania propagandowe wymierzone w Episkopat. Pierwsze echa owych ataków dochodziły różnymi kanałami do Rzymu i były znakami potęgującej się burzy.

Orędzie Episkopatu Polski stało się sposobną okazją, aby poprzez rozpętanie całej kampanii przeciwko jej sygnatariuszom osiągnąć cztery najważniejsze cele⁷.

- Ekipa Gomułki, licząc na istniejące jeszcze urazy Polaków do Niemców, dążyła do wzbudzenia negatywnych nastrojów w społeczeństwie w stosunku do Prymasa i biskupów.
- Usiłowano zniweczyć lub przynajmniej osłabić duszpasterskie owoce zaplanowanych obchodów milejnych.
- Znaleziono pretekst, aby nie dopuścić do wizyty w Polsce papieża Pawła VI z racji Milenium („niepokoje społeczne nie sprzyjają takiej wizycie...”). Papież wyrażał kilkakrotnie pragnienie odwiedzenia Polski.
- Walka z Kościołem hierarchicznym w sferze propagandy miała się również przyczynić do dalszej laicyzacji życia publicznego w społeczeństwie⁸.

Niestety, politykom ówczesnym brakowało wyobraźni, szerokiego spojrzenia i odwagi, aby pojąć jak szczęśliwe w skutkach może się okazać Orędzie, w szczególności zaś w dziele budowania zjednoczonej Europy jako ojczyzny ojczyzn. Widzieli to w Polsce jedynie biskupi – przedstawiciele ośmieszanego „ciemnogrodu”. Lata późniejsze dowiodły jak cenna była ta inicjatywa Episkopatu⁹.

Biskupi po powrocie do kraju zastali już daleko posuniętą kampanię propagandową, wymierzoną przeciwko nim. Wprowadzono do niej najbardziej skuteczne metody manipulowania¹⁰. Użyto do tego celu wszystkich dostępnych mediów masowych: prasę i książkę, radio i telewizję, plakat i ulotkę. Wykorzystywano również publikacje poświęcone zakończonemu Soborowi, aby w sposób propagandowy zdyskontować *Orędzie biskupów polskich*¹¹. Nie były to nowe sposoby

⁶ *Orędzie biskupów polskich do niemieckich braci w Chrystusowym urzędzie pasterskim*, [w:] *Listy Episkopatu Polski 1945–1974*, Paryż 1975, s. 829–836.

⁷ A. M i c e w s k i, *Kardynał Wyszyński prymas i mąż stanu*, Paryż 1982, s. 243–267.; J. N o w a k - J e z i o r a ń s k i, *Polska z oddali*, Kraków 1992, s. 179–185.

⁸ Zob. ks. J. S w a s t e k, *Laicyzacja życia publicznego jako program oświaty i kultury w PRL*, „Chrześcijanin w Świecie”, 1994, nr 1, s. 23–33.

⁹ T. M. G r a b o w s k i, W dwudziestą rocznicę Orędzia biskupów polskich do biskupów niemieckich, „Obecność”, 1986, nr 6, s. 89–101.

¹⁰ Bp A. L e p a, *Anatomia manipulowania*, „Niedziela”, 1990, nr 46. Trzeba w tym miejscu podkreślić z żalem, że fakt wystosowania przez biskupów polskich Orędzia do biskupów niemieckich oraz wynikające zeń następstwa nie doczekały się w Polsce gruntownego opracowania.

¹¹ Zob. np. J. W n u k, *Finale Soboru i Episkopat polski*, Warszawa 1986. Publikacja stanowi przykład propagandy komunistycznej skierowanej przeciwko Kościołowi hierarchicznemu w wydaniu szczególnie prymitywnym.

walki z Kościołem, gdyż te i podobne metody stosowano już od dawna w Polsce i w innych krajach uciemżonych przez komunistyczny totalitaryzm¹². Propaganda wygrywała wtedy dwie znaczące emocje społeczeństwa: lęk przed groźącą rzekomo klerykaizacją (polityki, kultury, szkolnictwa itp.) oraz wspomniany już lęk przed „zagrożeniem niemieckim”. Uciekano się do wielu wyszukanych manipulacji. Najczęściej stosowano zwykłe nieuczciwości, np. nie udostępniono społeczeństwu pełnego tekstu *Orędzia*. Atakowano je, wrywając niektóre fragmenty z kontekstu. Gdy 18 grudnia 1965 roku tygodnik „Forum” opublikował *Orędzie* oraz odpowiedź na nie ze strony biskupów niemieckich, okazało się, że są tam liczne zniekształcenia. W samym tekście *Orędzia* było ich ok. 200. Komuniści postawili też biskupom zarzut przekroczenia kompetencji, choć *Orędzie* nie było skierowane do narodu niemieckiego (od narodu polskiego), lecz do biskupów niemieckich („niemieckich braci w Chrystusowym urzędzie pasterskim”). Biskupów polskich atakowali komuniści również i z tej racji, że „poniżyli się” wobec Niemców, prosząc ich także o przebaczenie.

Rozpętana nagonkę propagandową biskup Klepacz przyjął wraz z Episkopatem spokojnie, choć przeżywał ją dość głęboko, był wszak nie tylko sygnatariuszem *Orędzia*, lecz również jego współtwórcą, jako jeden z najbardziej aktywnych biskupów w Episkopacie Polski¹³. A ponadto, wobec problemów ówczesnej Europy wykazywał daleko idące zrozumienie oraz szerokie patrzyenie polityczne, czemu dawał wyraz w swoich publicznych wypowiedziach i w odważnych kontaktach¹⁴.

Należy dodać, że rozpętana w 1965 roku kampania przeciwko Kościołowi dawała znać o sobie także później, w czasie obchodów milenijnych w 1966 roku, a nawet jeszcze w 1967 roku, czego przykładem mogą być uroczystości zorganizowane z racji Milenium w diecezji łódzkiej¹⁵. Wszędzie torpedowano prace przygotowawcze (np. skryte niszczenie ołtarzy polowych przez bojówki komunistyczne), a także zakłócano sam przebieg uroczystości. Biskup Klepacz jako wytrawny obserwator ówczesnej sceny politycznej już pod koniec 1965 roku zdawał sobie sprawę jak daleko mogą się posunąć represje komunistów wobec Kościoła

¹² Świadectwo Kościoła katolickiego w systemie totalitarnym Europy środkowo-wschodniej, ks. J. Nagórny (red.), Lublin 1994.

¹³ Ks. infułat Wiktor Dudziński, pełniący wtedy obowiązki kapelana biskupa Klepacza stwierdził w rozmowie z autorem, że na przełomie listopada i grudnia 1965 r. Biskup dawał wyraz swojemu bólowi i niepokojom w następstwie nadchodzących w kraju (do Rzymu) wieści na temat kampanii propagandowej w Polsce wobec Kościoła, będącej wyraźnym odwetem za *Orędzie* skierowane do biskupów niemieckich.

¹⁴ Przykładem mogą być spotkania i rozmowy w okresie trwania Soboru z dyrektorem Radia Wolna Europa Janem Nowakiem-Jeziorańskim. Zob. J. N o w a k - J e z i o r a ń s k i, dz. cyt., s. 187. Por. ks. B. D z i w o s z, *W soborowym Rzymie*, [w:] *W kierunku chrześcijańskiej kultury*, s. 23–25; abp B. Kominek, *Kazanie wygłoszone w katedrze łódzkiej 11 czerwca 1967*, [w:] P. R a i n a, „*Te Deum*” narodu polskiego, Olsztyn 1991, s. 520–524.

Archiwum Archidiecezji Łódzkiej, sygn. 2/F.

¹⁵ P. R a i n a, dz. cyt., s. 510–516.

w odwecie za *Orędzie*. Później wypadki potoczyły się szybko i najgorsze prognozy sprawdziły się całkowicie.

Wielu katolików świeckich dawało wtedy wiarę demagogicznym oskarżeniom, jakie w związku z *Orędziem* kierowali komuniści pod adresem Kościoła w Polsce. Sprawiało to niewątpliwie dodatkowy ból biskupowi Klepaczowi, który jako głęboki humanista i twórca kultury żywił wysoki szacunek do intelektualistów, a zwłaszcza do ludzi pióra.

Jedną z pierwszym publicznych reakcji Episkopatu na nagonkę propagandową było wystąpienie kardynała Wyszyńskiego w Gnieźnie o północy 1 stycznia 1966 roku, gdy uroczystość rozpoczynał Jubileuszowy Rok Tysiąclecia Chrztu Polski¹⁶. Stwierdzając, że biskupi polscy mają prawo zwracać się do wolnych narodów, jako wolni obywatele, podkreślił: „Uważamy za swoje biskupie prawo, aby w doniosłych sprawach Kościoła w Polsce mówić do innych narodów”. Następnie mówca odniósł się do prowadzonej wtedy akcji propagandowej przeciwko biskupom:

„Najmilsze dzieci! Doszło zapewne do waszych uszu, jak błędnie rozumiano niekiedy listy polskich biskupów do całego świata. Trudno wychodzić z polemiką, zwłaszcza, że w wielu wypadkach była ona toczona na takim poziomie, na jakim przywoity człowiek nie miesza się w rozmowę [...]. Ostatnio mogliśmy wyczytać w jednym z pism oświadczenie, które jest zarozumiałym zuchwalstwem i próbą zatkania ust katolickim biskupom przez tzw. »katolików«. To nie przystoi, to już za daleko poszło”. I zdecydowanie podkreślił Prymas w konkluzji: „nie pozwolimy sobie zatkać ust przekupną dłonią!” W wypowiedzi Prymasa Tysiąclecia brzmiał głos całego Episkopatu. To był również głos biskupa Klepacza.

Na szczęście, byli wtedy również wybitni intelektualiści katolicy, którzy nie tylko nie pozwolili się otumanąć wpływami tzw. propagandy oficjalnej, lecz nawet publicznie wyrażali dezaprobatę i protest wobec niesprawiedliwych ataków na Episkopat. Do rangi symbolu urosło wtedy w społeczeństwie odważne stanowisko Zofii Kossak-Szczuckiej, która w liście otwartym skierowanym do władz PRL demonstracyjnie odrzuciła proponowaną jej Nagrodę Państwową I stopnia, stwierdzając, iż „rozdźwięk między lekceważeniem przez władze państwowe uczuć religijnych – z równoczesnym przyznaniem przez te władze nagrody literackiej jest tak wielki, że zdaje się być omyłką, nieporozumieniem”¹⁷. Takie i podobne postawy dawały biskupowi Klepaczowi głęboką satysfakcję i napawały optymizmem. Wysoko cenił twórczość Zofii Kossak-Szczuckiej, czego przejawem było kilkakrotne zaproszenie pisarki w latach pięćdziesiątych na wieczór autorski do Wyższego Seminarium Duchownego.

Kampania propagandowa wymierzona w Episkopat Polski już w pierwszych dniach po zakończeniu Soboru znalazła swoje odbicie również w mediach łódzkich. Najwięcej miał do powiedzenia partyjny „Głos Robotniczy”, lecz także na łamach „umiarkowanego” „Dziennika Łódzkiego” zamieszczano liczne teksty

¹⁶ Tamże, s. 48–49.

¹⁷ Tamże, s. 295.

albo własne, albo za Polską Agencją Prasową, albo wreszcie dokonywano przedruków z innych pism.

O zmasowaniu działań propagandowych w tym czasie świadczył fakt, że w ciągu miesiąca od zakończenia Soboru w „Dzienniku Łódzkim” ukazało się kilkanaście tekstów, które wprost podejmowały problem *Orędzia* oraz ataki na Episkopat¹⁸. Już same tytuły tych tekstów wyrażają zaprogramowaną demagogię. Oto dla przykładu kilka z nich: *Nie przebaczymy!* (24 I 1966); *W czym imieniu?* (16 XII 1965); *Jakim prawem?* (20 XII 1965); *Nie przebaczymy i nigdy nie zapomnimy!* (15 XII 1965). Wtedy w tzw. prasie oficjalnej nie było miejsca na spokojne i obiektywne podjęcie problematyki *Orędzia biskupów polskich*. Polacy mogli się jeszcze raz przekonać, że totalitaryzm daje się we znaki społeczeństwu przede wszystkim w dziedzinie środków przekazu, które stanowiły zawsze wyłączny monopol rządzącej partii komunistycznej. Fakt ten był równoznaczny z odebraniem biskupom prawa do publicznej obrony w mediach masowych. Dla biskupa Klepacza, bardzo wyczulonego na respektowanie praw osoby ludzkiej, było to jeszcze jednym powodem do duchowego bólu¹⁹.

Walka z Kościołem hierarchicznym, wywołana fałszywym rozumieniem *Orędzia* nie tylko irytowała głębokie umysły ówczesnego społeczeństwa. Burzyła również pokój społeczny i antagonizowała obywateli przeciwko hierarchii. Prawdopodobnie dlatego biskup Michał Klepacz poświęcił w tym czasie dwa swoje listy pasterskie doniosłym i podstawowym wartościom społecznym²⁰. Tematem listu pasterskiego na Wielki Post był p o k ó j w jego najważniejszych wymiarach (indywidualnym społecznym, politycznym, międzynarodowym). Na Wielkanoc 1966 roku, a więc niedługo potem, ówczesny Biskup Łódzki wystosował do swoich diecezjan list pasterski na temat d o b r o c i i jej roli w życiu społecznym, stwierdzając m.in., że „ona wraz z jej źródłem miłością stanowi podstawę kultury naprawdę ludzkiej”.

Była to z pewnością pasterska i w pełni twórcza odpowiedź biskupa Michała Klepacza na szalejącą nienawiść, która budowała wtedy kolejną wojnę komunizmu z Kościołem i religią.

¹⁸ S. B r o d a, Orędzie biskupów polskich do ich niemieckich braci w Chrystusie z 1965 r. na łamach „Dziennika Łódzkiego”, Warszawa 1990 (masz. w Bibliotece WSD w Łodzi).

¹⁹ „Myśl jego stale była skupiona na człowieku” – mówił arcybiskup K a r o l W o j t y ł a podczas pogrzebu biskupa Michała Klepacza. Zob. abp K. Wojtyła, *Kazanie żałobne wygłoszone w katedrze łódzkiej w czasie uroczystości pogrzebowych 31 stycznia 1967*, „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie”, 1967, nr 2, s. 36. W tym samym miejscu lecz 20 lat później powie papież Jan Paweł II: „Pamiętam, że przemawiałem w tej katedrze w dniu Jego pogrzebu i starałem się w tym przemówieniu powiedzieć wszystko, co czułem pod adresem zmarłego Biskupa Łódzkiego”, bp A. L e p a, *Papież Jan Paweł II w Łodzi*, Łódź 1992, s. 136.

²⁰ Archiwum Archidiecezji Łódzkiej, sygn. 2/F.

SIGNATAIRE DU MESSAGE DES ÉVÊQUES POLONAIS AUX EVEQUES ALLEMANDS

RÉSUMÉ

L'article présente l'évêque Michel Klepacz comme le signataire du Message fameux que les évêques polonais ont adressé aux évêques allemands en 1965, tout près avant la clôture du Concile Vatican II.

Le Message a été mise à profit pour allumer la campagne de propagande contre l'Église hiérarchique en Pologne. L'action de cette propagande a troublé les fêtes solennelles, organisées en Pologne à l'occasion du Millennium.

ks. SZCZEPAN ŚLAGA

POGLĄDY FILOZOFICZNE BISKUPA MICHAŁA KLEPACZA

1. WPROWADZENIE

Rachuba czasu ma to do siebie, że zwykle rodzi odczucia ambiwalentne u tych, którzy w zadumie nad przeszłością poszukują źródeł i inspiracji obecnych poczyną. Z jednej bowiem strony, utwierdza w przekonaniu, iż nieubłagane wszystko przemija, a zdarzenia oraz ludzkie dzieje nieodwołalnie stają się przeszłością, z drugiej jednak strony, uświadamia nam, że owe zdarzenia, fakty, a także dokonania człowieka nie giną w zapomnieniu czasu, ale we właściwy sobie sposób trwają nadal. I chyba nie trzeba być wytrawnym historykiem, by nie brać tak całkowicie dosłownie Owidiuszowego powiedzenia: *Tempus edax rerum*¹. Raczej bywa tak, iż nawet krótkotrwałe i niemal ezoteryczne zdarzenie dzisiejsze dopiero później w czasie i z czasem jako już minione staje się wydarzeniem historycznie ważnym i „faktem” dającym się opisywać i wyjaśniać.

Jeżeli istotę czasu rozumieć po arystotelesowsku jako „liczenie” dokonujących się zmian według momentów wcześniejszych i późniejszych, to nasze „teraz”, jak kamień milowy zapewne z wrodzonego naszej naturze egocentryzmu stanowi punkt, od którego odmierzamy wstecz fakty, daty, dzieje, przywołujemy i oceniamy zatarte często ślady zdarzeń minionych. Przywołujemy także osoby, te zwłaszcza, które tworzyły czy w sposób znaczący rozwijały te dobra i wartości, tak materialne, jak i duchowe, jakie składają się na bogactwo naszej przeszłości.

Dla polskiego dziedzictwa filozoficznego rok obecny jest takim słupem milowym, który odmierza akurat 100 lat od narodzin wielkiego myśliciela, biskupa Michała Klepacza oraz 60 lat od ukazania się jego głównego dzieła traktującego o idei Boga w historiozofii Augusta Cieszkowskiego. Obydwie rocznice stanowią nadal dogodną okazję zarówno do przypomnienia osoby M. Klepacza, jak i spojrzenia na jego dokonania naukowe i ich nieprzemijające wartości. Na szczycie tych dokonań mieści się myśl historiozoficzna naszego Filozofa. Po jej zaprezentowaniu przedstawione zostaną refleksje Klepacza nad nauką i jej stosunkiem do

¹ Publius Ovidius Naso, *Metamorphoses*, 15, 234.

filozofii i światopoglądu, a następnie dociekania wokół zagadnień kosmologiczno-biofilozoficznych.

2. MICHAŁ KLEPACZ CZŁOWIEK I DZIEŁO

1. Przypomnienie, choćby w telegraficznym skrócie, życia i dokonań biskupa Michała Klepacza wydaje się nieodzowne do właściwego zrozumienia jego poglądów filozoficznych.

Michał Klepacz², syn Stanisława, robotnika fabryki papieru na podwarszawskiej wówczas Woli i Antoniny z domu Prokop, urodzony 23 lipca 1893 roku, po ukończeniu 8-klasowego IV Gimnazjum Klasycznego w Warszawie, wstąpił do Seminarium Duchownego w Kielcach. W związku z wybuchem pierwszej wojny światowej po czwartym roku przerwał studia seminaryjne, wrócił do rodziców w Warszawie, wykorzystując czas na przygotowanie się do tzw. rygorozum. Dzięki wsparciu ks. prof. Piotra Kremera w lipcu 1915 roku udał się do Petersburga, gdzie po zdaniu „rygorozum” 15 września tegoż roku został przyjęty na Wydział Teologiczno-Biblijny Akademii Duchownej przez jej rektora, księdza Idziego Radziszewskiego. W trakcie studiów (2 VI 1916) otrzymał święcenia kapłańskie. 16 kwietnia 1918 roku miała miejsce obrona pracy kandydackiej z teologii pt. *Ofiary ludzkie w Starym Testamencie i u ludów starożytnych*. W związku z wybuchem Rewolucji Październikowej i rozwiązaniem Akademii Duchownej powrócił w 1918 roku do Kielc, gdzie otrzymał obowiązki m.in. sekretarza Związków Katolickich Młodzieży i nauczyciela łaciny. Rok ten wyznacza także początek pracy pisarskiej M. Klepacza pierwsze publikacje ukazały się w „Kieleckim Przeglądzie Diecezjalnym”. W tym samym czasie ks. Idzi Radziszewski, na mocy mandatu Konferencji Księża Biskupów, organizuje Katolicki Uniwersytet Lubelski. Ksiądz Klepacz otrzymał zgodę na dokończenie studiów i już 9 stycznia 1919 roku podjął je na nowo utworzonym Wydziale Teologicznym KUL. Po złożeniu wymaganych egzaminów i przedstawieniu pracy pt. *Filozoficzno-religijne poglądy Augusta Cieszkowskiego* uzyskał 10 lipca 1919 roku stopień magistra teologii. W tym samym roku rozpoczął w Kieleckim Seminarium Duchownym wykłady z teologii, apologetyki, historii filozofii ogólnej i historii filozofii w Polsce. Równoległe prowadził wieloraką i ożywioną działalność, m.in. jako prefekt szkoły średniej, moderator ruchów młodzieżowych, kapelan wojskowy i okrętowy, organizator różnych akcji, zjazdów teologicznych, duszpasterskich, stowarzyszeniowych. Ze względu na te liczne prace, przygotowanie rozprawy doktorskiej opóźniało się.

² Ograniczam się tu do podania ważniejszych dat i faktów z życia M. Klepacza, pozostawiając historykom ustalenia szczegółowe oparte na niezbyt licznych i rozproszonych źródłach, znajdujących się w aktach osobowych (m.in. w Archiwum Diecezjalnym w Kielcach, Archiwum Kurii Arcybiskupiej Łódzkiej, w aktach Akademii Petersburskiej, Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie, w Białymstoku) oraz w czasopiśmie „Kielecki Przegląd Diecezjalny”, „Wiadomości Diecezjalne Łódzkie”.

Próby przedstawienia pracy na UJ w Krakowie nie powiodły się i ostatecznie na KUL-u w 1932 roku odbyła się obrona rozprawy pt. *Idea Boga w historiozofii Augusta Cieszkowskiego na tle ówczesnych prądów umysłowych*, której promotorem był ks. prof. M. Morawski. Po obronie kontynuował podjęte wcześniej obowiązki. Głosił też i opublikował przepiękne i głębokie w treści konferencje radiowe.

Odrębną kartę stanowią zainteresowania dydaktyczno-pedagogiczne M. Klepacza. W związku z prowadzonymi wykładami z teologii i filozofii ogłosił *Metodę nauczania teologii dogmatycznej* (Lublin 1925). W tej rozprawce, która jest właściwie referatem wygłoszonym na zjeździe teologicznym w Łomży, wypowiadał się za szerokim wykorzystywaniem dzieł św. Tomasza z Akwinu i stosowaniem jego metody wykładu. W 1929–1930 w „Kieleckim Przeglądzie Diecezjalnym” opublikował ponad 10 artykułów na temat aktualnych wówczas zagadnień z dziedziny organizacji i kierunków wychowawczych szkoły polskiej. Artykuły te weszły w skład książki *Duchowieństwo wobec nowoczesnych prądów w szkole polskiej* (Kielce 1930). Po gruntownej przeróbce i uwzględnieniu zmian zachodzących w szkolnictwie, ukazało się nowe jej wydanie pt. *Kierunki organizacyjne oraz ideały wychowawcze we współczesnym szkolnictwie polskim* (Katowice 1937, ss. 371). Wydał też broszury: *Ambona o szkole* (Kielce 1930), *Nauczycielstwo na rozdrożu*, Łomża 1931), *Szkola wyznaniowa postulatem doby współczesnej* (Poznań 1936). Prace te były ważkim wkładem M. Klepacza w rozwój ówczesnego szkolnictwa polskiego i kształtowanie jego oblicza wyznaniowo-religijnego. Jako takie, powinny stać się przedmiotem odrębnego opracowania monograficznego.

15 grudnia 1936 roku M. Klepacz otrzymał nominację prezydenta RP, I. Mościckiego, na profesora nadzwyczajnego filozofii chrześcijańskiej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie; a w 1939 roku wybrano go na dziekana tego Wydziału. Obok zajęć programowych rozwijał ożywioną działalność duszpasterską i stowarzyszeniową, prowadził wykłady otwarte dla studentów i inteligencji z zakresu problematyki religijno-światopoglądowej, społecznej, a nawet z literatury pięknej. Kontynuował też własne badania nad historią filozofii w Polsce. Aktywność tę, jak wielu innym, przerwała druga wojna światowa. Po likwidacji USB (15 XII 1939) prowadził tajne wykłady w Seminarium Wileńskim. Aresztowany przez gestapo 3 marca 1942 roku przeszedł obozy i przymusowe roboty kolejno na Łukiszkach w Wilnie, w Wiłkowyszkach, Szafupii (dwukrotnie), Kownie, Prowieniszkach. Po ucieczce z obozu (16 XII 1944) i ustaniu działań wojennych podjął próbę reaktywowania Wydziału Teologicznego USB. W związku z zaistniałą na Litwie nową sytuacją, Wydział ten i Seminarium Duchowne nie mogły wznowić swej działalności; władze litewskie wydały profesorom i studentom nakaz opuszczenia kraju. Wydział i Seminarium zmuszone zostały do przeniesienia się do Białegostoku. Tu znowu ks. prof. Klepacz rozwijał aktywną działalność wykładowcy, duszpasterza, sędziego Sądu Biskupiego, organizatora zjazdów teologicznych aż do chwili otrzymania nominacji (20 XII 1946)

na biskupa Łodzi. Cały okres białostocki, okres przygotowania się do przejęcia diecezji łódzkiej, wypełniły ks. Klepaczowi jako dziekanowi, wielorakie i usilne zabiegi o legalizację Wydziału Teologicznego przez polskie władze państwowe³. Konieczne wydaje się odnotowanie w tym miejscu mało znanego faktu z życia ks. Klepacza. W dwa dni po uroczystej konsekracji biskupiej w farze białostockiej, 13 kwietnia 1947 roku Rada Wydziału Teologicznego USB, na wniosek dziekana ks. prof. Cz. Falkowskiego nadała biskupowi Klepaczowi tytuł doktora *honoris causa* tegoż Wydziału „w uznaniu jego pracy naukowej i organizacyjnej jako Dziekanowi Wydziału w najcięższym okresie”⁴. Ksiądz dziekan Falkowski powiadomił listownie Biskupa o tym zaszczytnym wyróżnieniu.

Bogaty w różnego rodzaju poczynania okres rządzenia diecezją łódzką stanie się zapewne przedmiotem wnikliwych studiów i właściwej oceny. W tym miejscu podkreślimy jedynie fakt, że zamiana katedry profesorskiej na biskupią oderwała wprawdzie M. Klepacza od systematycznej pracy badawczej na rzecz doniosłych działań dla Kościoła i Ojczyzny, niemniej nie osłabiła ani kontaktów z nauką, intelektualistami i ludźmi nauki, ani też jego żywej troski o rozwój uczelni i kadry naukowej. Na terenie diecezji wyrażało się to przede wszystkim w odzyskaniu budynku Seminarium Duchownego (zajętego przez Komendę Milicji Obywatelskiej), w powołaniu do życia Niższego Seminarium Duchownego (w Łodzi–Łągiewnikach), w wysyłaniu kapłanów na studia wyższe krajowe (KUL, ATK) i zagraniczne. Zapraszał do Seminarium z prelekcjami wybitnych pisarzy i twórców kultury (m.in. J. Zawieyskiego, K. Iłakowiczównę, J. Grabskiego, Z. Kossak, A. Gołubiewa). Sam wygłaszał konferencje do alumnów seminarium, do studentów i inteligencji, w Instytucie Wyższej Wiedzy Religijnej.

Sprawy nauki interesowały biskupa Klepacza także w skali ogólnokrajowej. Wystarczy przypomnieć, iż jako członek Konferencji Episkopatu pracował w Komisjach: Szkolnej ds. Prasy i Wydawnictw, Wspólnej (Mieszanej – do rozmów z Rządem) i w Radzie Głównej. Jako przewodniczący Komisji do Spraw Studiów zorganizował na KUL-u Zjazd Zakładów Teologicznych (1958) oraz Kongres Teologiczny (1966). Tam też publikował artykuły w „Zeszytach Naukowych KUL” czy w „Rocznikach Teologiczno-Kanonicznych”. Pełniąc obowiązki Przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski pod nieobecność uwiecznionego Prymasa S. Wyszyńskiego, prowadził m.in. rozmowy i pertraktacje w sprawie Akademii Teologii Katolickiej i Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Jagiellońskiego⁵.

³ Białostocki okres istnienia i działania Wydziału Teologicznego USB całościowo i wnikliwie – na podstawie zachowanych materiałów archiwalnych – przedstawił ks. S. Hołodok w artykule *Wydział Teologiczny Uniwersytetu Stefana Batorego w Białymstoku (1945–1951)*, „Studia Teologiczne Biał. Droh. Łom.”, 10, 1992, s. 117–136.

⁴ Patrz Sz. W. Ślaga, *O doktoracie honoris causa biskupa Michała Klepacza*, WAŁ, 67, 1993, nr 6, s. 21–214.

⁵ Wymieńmy tu pisma bpa Klepacza do min. J. Izydorczyka, dyrektora Urzędu do Spraw Wyznań w sprawie ATK i Wydziału Teologicznego UJ z 5 X 1954 i z 19 XI 1954 r., przedrukowane w

Również w czasie Soboru Watykańskiego II jako członek Komisji Seminariorów, Studiów i Wychowania Chrześcijańskiego pracował w podkomisjach: formacji kleru oraz wychowania chrześcijańskiego. Przedstawione działania wyraźnie potwierdzają to, na co z odrobiną przesady wskazał kardynał S. Wyszyński, gdy mówił o wrastaniu biskupa Klepacza w środowisko łódzkie, „był bardziej profesorem Uniwersytetu Stefana Batorego niż pasterzem”⁶.

2. Dla tych, którzy mieli szczęście znać biskupa Michała, rozmawiać z nim, czy słuchać jego licznych odczytów i konferencji, był człowiekiem, który oniesmielał głębią wypowiedzanych myśli, jakąś tajemniczością, powagą i przenikliwością spojrzenia, ale zarazem intrygował pogodą ducha, zachęcał do dyskusji, wciągał w dialog. Nie czynił tego ani władczym tonem, ani przymilnymi słowami, lecz swą otwartością i prostotą, bezpośrednim i naturalnym sposobem bycia, nade wszystko zaś miłością do człowieka⁷. Jeżeli nazywany bywał człowiekiem dialogu, to przede wszystkim dlatego, że miał niespotykaną wprost u ludzi postawionych na piedestale, umiejętność słuchania⁸, dar znaczący często więcej, niż udzielanie gotowych odpowiedzi.

Przez całe życie był człowiekiem niezwykle aktywnym, podejmował liczne prace związane z obowiązkami profesora i biskupa, ale też stale dokształcał się przez lekturę różnych dzieł i śledzenie nowych publikacji. Świeżość myśli i ogromne odczytanie w literaturze pięknej, w zakresie nauk społecznych, historycznych i przyrodniczych wyczuwało się w każdej jego wypowiedzi. To bardziej, niż tembr głosu czy walory zewnętrzne, przykuwało uwagę rozmówcy czy słuchaczy. Każde przemówienie, wykład naukowy czy konferencja religijna były starannie przygotowane, wiele z nich zostało ogłoszonych drukiem, inne w postaci tekstów czy szkiców tworzą dziś zbiór rękopisów archiwalnych. Ze wszystkich przebija konsekwentna postawa filozofa-humanisty, postawa szacunku i troski o człowieka, jego rozwój materialny i duchowy. Brał człowieka w całej jego pełni, jako istotę żyjącą na ziemi, wolną, twórczą, zdolną kierować swymi losami, ale też nastawioną ku celom nadnaturalnym. Z takiej zapewne, chciałoby się powiedzieć, wrodzonej postawy humanistycznej wobec jednostki, narodu, a nawet całej ludzkości, rodziło się zainteresowanie Michała Klepacza problematyką filozofii dziejów.

„Piśmie Okólnym” nr 4(1989)30 i w nr 51–52(1989)45.

⁶ S. Wyszyński, *Słowo wstępne*, [w:] *W kierunku chrześcijańskiej kultury*, pod red. bpa B. Bejze, ATK, Warszawa 1978, s. 7.

⁷ O biskupie Klepaczu – mówcy pisze T. Sikorski w artykule *W rymsztunku wiedzy... Bp Michał Klepacz – artysta żywego słowa*, „Niedziela”, 1993, nr 15 (29).

⁸ We wspomnieniu ze spotkań i rozmów z Biskupem Jerzy Zawieyski (*Biskup humanista*, „Więź”, nr 4, 1967, s. 32–37) podkreśla także tę zdolność słuchania drugiego człowieka: „Tę zdolność słuchania miał biskup Klepacz w stopniu doskonałym. I w rozmowie bywał zawsze uważnym, wnikliwym słuchaczem, bardziej słuchaczem niż interlokutorem”.

3. DOCIEKANIA HISTORIOZOFICZNE

Rozwojowi myśli filozoficznej towarzyszyła od dawien dawna, raz marginalnie, to znowu z wyraźnym nasileniem, refleksja nad dziejami ludzkimi i ich sensem, a z tym poszukiwanie określonych prawidłowości rozwojowych.

3.1. Rozwój myśli historiozoficznej

1. Refleksja nad dziejami właściwie dopiero w okresie odrodzenia wraz z powstaniem nauki nowożytnej, zaczęła przybierać kształt bardziej systematycznych rozważań wokół przebiegu procesów dziejowych, by w myśli historiozoficznej G. W. F. Hegla osiągnąć swoje apogeum.

Sposób pojmowania dziejów i wyodrębnianie takich czy innych etapów rozwoju ludzkości uzależniany był od wskazywania przez danego myśliciela określonych czynników, przyczyn i celów tych procesów. Za twórcę historiozofii⁹ i metody historycznej uważa się Jana Bodina (1530–1596), który rozwój społeczeństw – pojmowany na wzór rozwoju organizmu od narodzin do śmierci – tłumaczył wpływem czynników przyrodniczych (geograficznych, klimatycznych), ludzkich oraz boskich (religijnych). Giambattista Vico (1668–1744) stworzył koncepcję cyklicznego biegu dziejów narodów, według której każdy naród (cywilizacja), niezależnie od innych, przechodzi dzieciństwo, młodość, dojrzałość, a po rozpadzie cykl rozpoczyna się od nowa. Według Vico historia wszystkich narodów, rządzona tymi wiecznymi prawami cyklicznego (trójdzielnego) rozwoju, jest dziełem ludzkim, ale główną przyczyną biegu dziejów jest Opatrzność Boża¹⁰.

Dalszy rozwój myśli historiozoficznej wyznaczają nazwiska: Monteskiusza (1689–1755) – podkreślał wielość czynników rozwojowych i konieczność poszukiwania praw wyjaśniających bieg dziejów; J. Condorceta (1743–1794) – w ewolucyjnym pojmowaniu dziejów wyróżniał aż 10 epok wiążących się z okresami rozwoju nauki; Saint-Simona (1760–1825) – przyjmował u podstaw podziału dziejów rozwój idei ogólnej i rozwinął idee stadialnego postępu ducha ludzkiego (5 etapów: bałwochwalstwa, politeizmu, deizmu, fizycyzmu i przyszłości ludzkiego ducha); A. Comte’a (1798–1857) – wyróżnił 3 fazy rozwoju ludzkości: teologiczną, metafizyczną i pozytywną. Wspomniany system heglowski opierał się na idei rozwoju ducha światowego, którego istotą jest wolność. Losy państw i narodów z właściwą im kulturą, religią i obyczajami przez samorozwój kształtują ducha absolutnego¹¹.

System historiozoficzny Hegla wywarł przemożny wpływ na rozwój poglądów filozoficzno-społecznych Augusta Cieszkowskiego, który w myśl zasad dia-

⁹ Korzystam tu z dobrego szkicu przeglądowego G. Musiała, *Periodyzacja rozwoju społecznego – Przegląd stanowisk w nauce nowożytnej*, [w:] *Rozprawy i szkice z filozofii i metodologii nauk*, pod red. J. Sucha, E. Pakszys, I. Czerwonogóry, Warszawa-Poznań 1992, s. 227–241.

¹⁰ Tamże, s. 230–231.

¹¹ Tamże, s. 231–237.

lektyki (teza, antyteza, synteza) i pod wpływem filozofii czynu J. G. Fichtego, w dziejach ludzkości wyróżnił epokę starożytną (epoka bytu łączności człowieka z przyrodą), chrześcijańską (epoka myśli refleksja nad własnym wnętrzem) i przyszłości (epoka czynu). Ta ostatnia ma być budowaniem – przez pracę, wychowanie do braterstwa i sprawiedliwości – Królestwa Bożego na ziemi, innymi słowy, ma być urzeczywistnieniem filozofii w twórczym działaniu społecznym przy jednoczesnej sakralizacji procesu dziejowego. W następstwie tego – jak pisze Walicki¹² – „stworzył Cieszkowski historiozofię będącą jakby odpowiednikiem jego filozofii Boga: pojednaniem transcendencji z immanencją, syntezą koncepcji religijnej, głoszącej, iż sens historii jest transcendentny wobec niej, z koncepcją widzącą ów sens w immanentnym rozumie dziejów, ujmującą dzieje jako proces wyzwiania się ludzkości”. W porównaniu do irracjonalistycznych wizji innych mesjanistów, Cieszkowski stworzył system „kunsztownie zbudowanej i wystudiowanej historiozofii, bezlitośnie racjonalizującej symbole religijne i treść obietnic Modlitwy Pańskiej”¹³. Bogaty i skomplikowany system historiozoficzny Cieszkowskiego stał się przedmiotem wieloletnich analiz ks. Michała Klepacza.

2. Początki zainteresowań Klepacza filozofią zaznaczyły się już w pierwszych latach studiów seminaryjnych, w szczególności dzięki zetknięciu się z pracami ks. Idziego Radziszewskiego, pod którego przemożnym wpływem pozostawał przez długie lata¹⁴. Wyrazem pogłębiania tych zainteresowań było podjęcie się wykładów z historii filozofii w Polsce.

Systematyczne dociekania nad filozofią dziejów podjął ks. Michał Klepacz dość wcześnie, niemal u początków swych badań filozoficznych i wielokrotnie później do nich powracał. Mimo że studia w Kielcach i Piotrogradzie miały charakter teologiczno-biblijny, o czym świadczy tytuł jego pracy kandydackiej, już pracę magisterską poświęcił analizie poglądów filozoficzno-religijnych A. Cieszkowskiego. Dalsze poszukiwania i zgłębianie spuścizny tego wielkiego myślicieła polskiego zaowocowało opublikowaniem obszernej monografii, która systematyzowała wielowątkową koncepcję historiozofii Cieszkowskiego i ukazywała różnorakie uwarunkowania i źródła podzielanej przezeń idei istnienia i natury Boga jako ducha absolutnego.

3.2. Monografia o historiozofii Cieszkowskiego

Wspomniano wyżej, że praca ks. Klepacza *Idea Boga w historiozofii Augusta Cieszkowskiego na tle ówczesnych prądów umysłowych* ukazała się w Kielcach

¹² A. Walicki, *Filozofia a mesjanizm. Studia z dziejów filozofii i myśli społeczno-religijnej romantyzmu polskiego*, Warszawa 1970, s. 61.

¹³ Tamże, s. 84.

¹⁴ Por. opublikowane przezeń wspomnienia o ks. Radziszewskim: *Śp. ks. dr Idzi Radziszewski (wspomnienie pośmiertne)*, „Kielecki Przegląd Diecezjalny”, 1922, 3, s. 60–63, oraz: *Ks. Idzi Radziszewski, Garść wspomnień*, „Ateneum Kapłańskie”, 58, 1959, z. 1–3, s. 15–17.

w 1933 roku, dokładnie – przez zbieg okoliczności – w sto lat od powstania *Prolegomena zur Historiosophie* (1833)¹⁵. Z innych prac Cieszkowskiego nasz autor analizował m.in. *Gott und Palingenesie, erster kritischer Teil*¹⁶ i zwłaszcza *Ojciec Nasz*¹⁷.

Monografia *Idea Boga*, poza *Przedśłowiem* (s. 5–7) pióra ks. Mariana Morawskiego, obejmuje *Uwagi o metodzie i podziale niniejszej pracy* (s. 8–11), *Wstęp* (s. 12–35), części: I (s. 36–46), II (s. 47–107), III (s. 106–158), IV (s. 159–409) oraz *Literaturę i źródła* (s. 410–416) i *Spis imion* (s. 417–424). W uwagach wprowadzających ks. Klepacz wskazuje, że system filozoficzny Cieszkowskiego jest przede wszystkim historiozofią i stanowi rodzaj swoistej syntezy, ześrodkowanej wokół pojęcia ducha i jego rozwoju. Cieszkowski wyróżnia ducha podmiotowego (człowiek), przedmiotowego (ludzkość) i absolutnego (Bóg); nie jest to jednak w ścisłym sensie hierarchia duchów, gdyż Bóg jest jedynie powiększoną jaźnią człowieka i ludzkości, czyli syntezą ducha podmiotowego i przedmiotowego. Człowieka i ludzkość rozważa od strony zarówno statyki (struktury), jak i dynamiki, a więc w powiązaniu z historią, wiedzą i rozwojem dziejowym. „Duch znowu absolutny łączy wszystko, ale, co ważniejsza, wszystko też jest przejawem Ducha absolutnego, czyli Boga. Wobec tego idea Boga jest zarazem ideą świata, człowieka i ludzkości” (s. 8). Książka Klepacza w rekonstrukcji historiozoficznego systemu Cieszkowskiego zmierza do wydobycia i wskazania założeń teoriopoznawczych, filozoficznych, socjologicznych i psychologicznych tego systemu oraz odtworzenia metod poznania ducha. W przyjętej przez siebie metodzie badania, uwypukla na szerokim tle myślowym poszczególne elementy składowe poglądów Cieszkowskiego, określając, które z nich są dlań swoiste, a które naśladowaniem czy analogią w porównaniu do innych istniejących poglądów.

Wstęp traktuje o stanie badań nad twórczością Cieszkowskiego. Na tle charakterystyki polskiej myśli filozoficznej XIX w. daje ks. Klepacz przegląd studiów traktujących bądź o całej twórczości tego myśliciela, bądź o wybranych elementach czy aspektach (metafizycznych, teoriopoznawczych, historiozoficznych, religijnych, społeczno-ekonomicznych) jego poglądów. W dalszej części przedstawia życie, ważniejsze dokonania oraz charakterystykę osobowości Cieszkowskiego. Uważa go za filozofahumanistę, woluntarystę, pragmatyka, filozofa czynu, który zmierzał do stworzenia syntetycznej, a zarazem uniwersalistycznej koncepcji wskazującej ludziom drogę do szczęścia i dobrobytu. Był człowiekiem mocnego charakteru, ogromnej pracowitości i zdolności organizacyjnych, a jego poczynania wyrastały i wiązały się z losami naszego narodu. Był przy tym człowiekiem głęboko religijnym, przeżywającym emocjonalnie chrześcijaństwo, niemal mi-

¹⁵ *Prolegomena* zostały wydane w Berlinie w 1938 r., a po polsku w przekładzie syna autora, Augusta Adolfa, w Poznaniu w 1908 r. jako *Prolegomena do Historjozofji*.

¹⁶ Berlin 1842, w tłumaczeniu syna: *Bóg i Palingenezya, część pierwsza krytyczna*, Poznań 1912.

¹⁷ Wydanie w trzech tomach (poprzedzone rozprawą: *O drogach ducha*), Poznań 1921–1922.

stykiem. Tytuł części I *Idea Boga – centralną ideą historiozofii Cieszkowskiego* wskazuje wyraźnie na to, że odmiennie od różnych komentatorów – akcentujących bądź koncepcje społeczno-ekonomiczne, bądź ideę czynu, metamorfozy czy Królestwa Bożego – ks. Klepacz dowodzi, iż rdzeniem twórczości filozoficznej Cieszkowskiego jest historiozofia, w niej zaś centralną zasadę i zarazem „najwyższą syntezę” stanowi idea Boga jako „metafizyczna podstawa wszelkiej rzeczywistości” (s. 46). W świetle tej idei daje się pojąć, a nawet zredukować do niej, całokształt jego koncepcji historiozoficznej. Klepacz wskazuje tu na analogię do innych, współczesnych Cieszkowskiemu, myślicieli (Fichte, Hegel, Schelling, Wronski, Comte), którzy w świetle jednej zasady tłumaczyli rzeczywistość.

Część II noszącą tytuł *Metody poznawcze w filozofii Cieszkowskiego jako podstawa do badań nad ideą Boga na tle ówczesnych teorii epistemologicznych* ks. Klepacz rozpoczyna (rozdz. I) od charakterystyki prądów teoriopoznawczych XVIII i pierwszej połowy XIX w. (od Locke’a, Hume’a, Rousseau, Kartezjusza, Leibniza, Wolffa, Kanta, do Fichtego, Schellinga, Hegla; także poglądy poetów Goethego, Schillera, Byrona oraz filozofów polskich początku XIX w.). Cieszkowski wchłaniał te różnorakie prądy, tworząc „jednokierunkowy nurt”, poprzez który zmierzał do poznania rozwoju ducha i idei Boga. Metody te dzieli Klepacz na trzy grupy rozumiane jako trzy źródła poznania prawdy: 1) metoda dialektyczna (rozdz. II), 2) prawo analogii (rozdz. III), oraz 3) intuicja, mistycyzm, wiara i Objawienie (rozdz. IV). Nasz autor podkreśla, że Cieszkowskiego nie zadowalała metoda dialektyczna, dlatego ucieka się do metody analogii (swoiście pojętej indukcji), intuicji, mistycyzmu i wiary. Te ostatnie, nawiązujące do neoheglizmu, fideizmu, romantyzmu, pozwalają mu na przekroczenie granic poznania rozumowego i podejmowanie prób poznania przyszłości. Przyjmuje przy tym, że pewność płynąca z wiary jest identyczna z pewnością rozumu i wiedzy. Wiary tej nie pojmuje jednak w sposób nadprzyrodzony jako łaski, ale bardziej racjonalistycznie (semiracjonalizm) w ramach swego systemu historiozoficznego.

Obydwie omówione części wraz ze wstępem i uwagami o metodzie miały w zamierzeniu autora jedynie ukazać tło przygotowujące do wszechstronnego rozpatrzenia poglądów Cieszkowskiego na problem istnienia Boga oraz Jego natury.

Pierwszy z tych problemów podejmuje w części III pt. *Problem istnienia Boga według Cieszkowskiego na tle prób rozwiązania powyższego zagadnienia w filozofii i teologii współczesnej autorowi „Bóg i Polingenezja”*. Najpierw, mając na uwadze synkretystyczny charakter poglądów Cieszkowskiego, ks. Klepacz rozważa samą możliwość oraz różne rozwiązania problemu istnienia Boga (rozdz. I). Omawia kolejno: 1) różne formy ateizmu, 2) agnostycyzm jako pogląd kwestionujący możliwość uzasadnienia istnienia Boga (Hume, Mill, Spencer, d’Allembert, Comte, Littré, Kant), następnie (rozdz. II) intuicję Boga jako bezpośredni dowód Jego istnienia (bezpośrednie poznanie Boga w ontologizmie, mistycyzmie filozoficznym) oraz (rozdz. III) pogląd filozofii chrześcijańskiej na temat pozna-

nia istnienia Boga za pomocą rozumu. Poglądy Cieszkowskiego w tej sprawie (rozdz. IV), ukazane na szerokim tle zapatrywań współczesnych mu poetów i filozofów polskich okresu romantyzmu (Mickiewicza, Słowackiego, Krasińskiego, Gołuchowskiego, Trentowskiego, Libelta, Kremera), nie przedstawiają jednolitego stanowiska. Cieszkowski nie kwestionował istnienia Boga, a pewność o Jego istnieniu zaczerpnął z religii chrześcijańskiej, jednak z idealizmu niemieckiego przejął panteistyczną koncepcję Absolutu, a wraz z tym możliwość bezpośrednio doświadczenia Boga przez intuicję, uczucie i wiarę. Akceptuje dowód ontologiczny św. Anzelmusa, ale uznaje także możliwość dojścia do poznania istnienia Boga na drodze rozumowej, przechodząc od rzeczy widzialnych i skończonych do Bytu nieskończonego, najdoskonalszego, duchowego.

Ksiądz Klepacz podkreśla, że „u Cieszkowskiego duch jest centralnym zagadnieniem w idei Boga i że duch podmiotowy i przedmiotowy to nie tylko podstawa do analogii człowieka czy ludzkości z Bogiem, ale to sam Bóg, przejawiający się w tych właśnie formach. A więc istota i dzieje ducha w ogóle są istotą i historią samego Boga” (s. 11). Najobszerniejsza, licząca 237 stron część IV zatytułowana *Istota (natura) Boga w historiozofii Cieszkowskiego* została podzielona na cztery sekcje (A, B, C, D). W pierwszej (A) traktującej o istocie Boga w ogólności ks. Klepacz precyzuje (rozdz. I) używane przez Cieszkowskiego pojęcia istoty i rozwoju. Istotą jest to, co jest „wiecznie stałe”, co jest podstawą rzeczywistej treści, jest substancją o cechach ogólności, przejawiającą się poprzez prawo przyczynowe w zjawiskach jednostkowych (różnorodnych przypadkach). Istota wyrażana jest w pojęciu, które ma swą „ogółowość” (myśl) i „szczegółowość” (byt) i które musi być wyobrażalne. Przechodzenie od myśli do bytu i słowa stanowi fundament poznawalności istoty w ogóle, a nawet istoty samego Boga. Poznawalności tej towarzyszy prawo ewolucji zmierzającej ku nieskończonemu postępowi ducha. Bóg jako duch absolutny, będący syntezą ducha podmiotowego i przedmiotowego, określany jest przez Cieszkowskiego jako Duch Święty (rozdz. II).

W sekcji B omawia Klepacz ducha podmiotowego, czyli antropologię Cieszkowskiego jako pierwszą składową część pojęcia ducha absolutnego. Na tle historii (rozdz. I) pojmowania człowieka i jego ducha – od czasów starożytnych po nowożytne i współczesne – ukazuje (rozdz. II), że dla Cieszkowskiego duch jest połączeniem materialności i idealności, syntezą bytu i myśli (materii i idei). Bez materii duch nie może ani istnieć, ani być pojęty. Łączy je zaś wolna wola (rozdz. III). Uczucia i myśli są „składowymi żywiołami” woli, a jej atrybutami są: 1) miłość będąca źródłem harmonii ducha ze światem i Bogiem, 2) mądrość – jako emanacja myśli prowadzi ducha do wiedzy i filozofii, która będzie w przyszłości twórczą działalnością, praktyką; 3) wolność – przenikająca całość ducha ludzkiego, jest swoistą syntezą, „drogą pośrednią” między determinizmem i indeterminizmem. Przejawem woli jest także twórczy i wolny Czyn, urzeczywistniający Myśl (rozdz. IV). Ksiądz Klepacz krytycznie ocenia wskazaną teorię wolności woli (s. 204–205), jak i kon-

cepcję czynu jako koniecznego łącznika bytu i myśli (s. 209–210). Nieśmiertelność ducha podmiotowego (rozdz. V), polegającą według Cieszkowskiego „na trwaniu (w czasie i przestrzeni) i działaniu (połączonym z przemianami) osobowości ludzkiej” próbuje M. Klepacz zrekonstruować z rozrzuconych myśli, analizując kolejno pojęcia: czasu i wieczności, świata i zaświata, palingenezy przedmiotowej (kosmogonii) i podmiotowej (metempsychozy) oraz indywidualności, podmiotowości i osobowości ducha ludzkiego. U Cieszkowskiego indywidualność i podmiotowość człowieka jest śmiertelna, nieśmiertelność dotyczy osobowości ludzkiej i będzie udziałem jedynie tych, którzy czynem i wolą dorobili się swego ducha. Tu także nasz autor wskazuje na niezgodność z ortodoksją katolicką.

Traktując w sekcji C o duchu przedmiotowym, czyli o historiozofii Cieszkowskiego jako o drugiej składowej części pojęcia Ducha Absolutnego, ks. Klepacz określa najpierw (rozdz. I) pojęcie ducha przedmiotowego (ludzkość) jako twórczy produkt ducha podmiotowego, następnie (rozdz. II) wskazuje na podstawy historiozofii – pytania o sens i całość dziejów ludzkich – i jej związki z historią powszechną i socjologią oraz wartość filozofii dziejów (rozdz. III). Cieszkowski, stojąc na gruncie obiektywnej (naukowej) wartości filozofii historii, przebieg dziejów pojmował deterministycznie i finalistycznie. Samą historię (rozdz. IV) rozumiał jako swoisty organizm ducha ludzkości w jego ciągłym procesie rozwoju. Stał na stanowisku poznawalności przyszłości co do istoty (ogólności i konieczności), nie zaś poszczególnych wydarzeń. Zadanie historiozofii upatrywał w badaniu właściwej natury ludzkości, rozpoznawaniu praw i okresów jej postępu. Historię ludzkości (organizm dziejowy) pojął jako wielki ogólny sylogizm, w którym powiązane ze sobą kategorie logiczne, fizyczne i duchowe jako przesłanki układają się tetycznie i antytetycznie, a wnioski – syntetycznie (rozdz. V). W swym rozwoju dialektycznym dzieje ludzkości przechodzą przez trzy stadia (rozdz. VI): teza – okres przedchrześcijański (epoka bytu, natury, piękna, Boga Ojca); antyteza – okres chrześcijański (epoka myśli, prawdy i filozofii, Boga Syna); synteza – okres mający nadejść (epoka woli, dobra, Ducha Świętego). Będzie to nadejście Królestwa Bożego, w którym poszczególne państwa i społeczeństwa, urządzone religijnie, utworzą wielką rodzinę Ludzkości. Główną rolę w tworzeniu tego Królestwa odegrają narody słowiańskie, zwłaszcza Polacy. Tę część kończy ks. Klepacz krytycznymi uwagami o poglądach Cieszkowskiego na temat faz rozwojowych ewolucji ludzkości, wskazując na ich niedostatki i zależności od innych koncepcji historiozoficznych.

W sekcji D ks. Klepacz analizuje Ducha absolutnego (pojętego statycznie i dynamicznie) jako syntezę ducha podmiotowego i przedmiotowego. Boga określa Cieszkowski jako ducha absolutnego (rozdz. I), wprost jako Ducha Świętego, obejmującego całą rzeczywistość prawdy, dobra i piękna. Określenie „Bóg jest Wszystkim i jeszcze czymś więcej” wskazuje, że jest to teoria panteistycznoimmanentna i teistycznotranscendentna (s. 302), identyfikująca ducha podmiotowego i przedmio-

towego z duchem absolutnym. Ten ostatni ma naturę złożoną (rozd. II): ciałem Boga jest Wszechświat (byt), drugą składową jest myśl, trzecią – wola Boża będąca jednią Bytu i myśli Bożej, a osobowość stanowi ostateczny syntetyczny pierwiastek Boga Ducha Absolutnego. Osobowość ta wykazuje indywidualność i podmiotowość. Synteza absolutna dynamiczna oznacza postępowy proces rozwojowy i ewolucję Boga (rozd. III), a objawem tego rozwoju jest stworzenie świata (materii i idei). Stwarzanie jest aktem wolnym i zarazem koniecznym, a polega nie na powoływaniu świata z nicości do bytu, lecz na rozwinięciu „żywiołów” Boga, tzn. natury i myśli. Klepacz wskazuje (s. 324–327) na braki i sprzeczności takiej koncepcji stwarzania. Z przymiotów Bożych, wynikających ze statycznej i dynamicznej syntezy Boga (rozd. IV), a przyjętych przez Cieszkowskiego o tyle, o ile tłumaczą jego historiozofię, omawia Klepacz niezmierną i wszechobecność oraz wieczność i jedność Boga. Zarysowaną ideę natury Boga dopełnia Cieszkowski nauką o Jego objawianiu się w poszczególnych epokach rozwoju ludzkości. Jest to teoria o Trójcy Świętej (rozd. V) przyjmująca, że tajemnica ta, nie zawierająca się ani w Piśmie Świętym, ani w Tradycji (jedynie mgliście tam zarysowana), daje się wyjaśnić rozumowo w świetle przyjętej idei ducha. Postępowy rozwój Trójcy Świętej w świadomości ludzkiej (rozd. VI) polega na objawianiu się ludziom: w pierwszej epoce jako Bóg Ojciec (Jahwe), w drugiej – jako Bóg Syn (Logos–Myśl), w trzeciej – jako Bóg Duch Święty (Pneuma). Boga Syna przedstawia jako Chrystusa–Cudotwórcę, Chrystusa–Zbawiciela, Chrystusa–Uświęciciela, i Chrystusa–Założyciela Kościoła.

Ogólną oceną ostatecznych wyników badań Cieszkowskiego nad ideą Boga zawiera końcowy (VII) rozdział książki. Podobnie, jak analizowane wcześniej poszczególne zagadnienia w systemie tego myśliciela, tak i ocenę formułuje ks. Klepacz na szerokim tle różnych, często sprzecznych ze sobą, interpretacji i opinii. Jego system, wyraźnie synkretystyczny i eklektyczny, nazywa panenteizmem. Uwypukla rozbieżności między poglądami historiozoficznoteologicznymi Cieszkowskiego i tezami teizmu chrześcijańskiego: a) jednorodność ducha ludzkiego z Bogiem i możliwość pełnego poznania istoty Boga; b) przyjęcie pojęcia Boga–Możności, rozwijającego się ze swej pełni; c) złożoność Boga z Ciała (Wszechświata) i idei, łączących się poprzez Ducha; d) Bóg jest i Stworzycielem i zarazem częścią świata, nie ma stwarzania z nicości; e) swoiste rozumienie przymiotów Bożych, wynikające z koncepcji złożoności Boga.

Panenteistyczny system Cieszkowskiego, ukazujący najwięcej punktów styknych z systemem Hegla i Spinozy, jest swoistą syntezą teizmu i panteizmu, monizmu i pluralizmu. Skonstruowany przezeń Duch Absolutny właściwie nie jest Absolutem, skoro wykazuje potencjalność, związek z materią, bezwzględne podleganie prawom dialektyki i konieczności działania. Główną przyczynę niedostatków systemu Cieszkowskiego upatruje ks. Klepacz z pozycji tomizmu w tym, że twórca za podstawę swej syntezy przyjął nie byt, lecz ducha będącego połączeniem materii i idei.

3.3. Czym jest filozofia dziejów?

W przedmowie do zaprezentowanej monografii, ks. Morawski podkreślał, że to systematyczne opracowanie stanowi „cenny przyczynek do pogłębienia znajomości jednego z największych myślicieli polskich i filozofii ojczystej w ogóle” (s. 6). Skąpe świadectwa archiwalne wskazują na to, że po ukazaniu się *Idei Boga* ks. Klepacz nadal wykładał i żywo interesował się historią filozofii w Polsce, jednak wszelkie jego prace i materiały zaginęły podczas okupacji. Można się jedynie domyślać, że niektóre z nich dotyczyły historiozofii.

Z prac ogłoszonych drukiem do szeroko rozumianej historiozofii można zaliczyć przede wszystkim wspomniane *Idealy średniowiecza*, w których już na wstępie czytamy: „[...] nie sposób chyba upodobnić różnych epok, w jakich żyły narody i ludzkość cała. Pomimo to istnieją uzasadnione racje do przeprowadzenia analogii między narodami i okresami życia ludzkości. Jedną z nich jest tożsamość natury ludzkiej: wiecznymi są popędy i namiętności, trwałymi dążności intelektualne i wolitywne”. Stąd „historycy i historiozofowie usiłują odszukać w dziejach dróg, po których kroczy ludzkość i podobieństw, co umożliwiają orientację w kierunkowości szlaków dziejowych”¹⁸. Omówiona nauka i ideały św. Tomasza i św. Franciszka wywarły niewątpliwy wpływ na rozwój dziejów ludzkich.

Wyrazem zainteresowania ks. Klepacza filozofią polską jest biogram A. Dowgirda¹⁹, profesora Uniwersytetu Wileńskiego, autora rozprawy *Wykład przyrodzonych myślenia prawideł, czyli logika teoretyczna i praktyczna* (1828).

Do dziedziny historiozofii włączyć też można pracę biskupa Klepacza *Święty Tomasz na tle dziejów myśli ludzkiej* (1948), będącą ogólnym, historyczno-doktrynalnym szkicem obrazującym recepcję dorobku Akwinaty w kolejnych wiekach i w zmieniającym się klimacie intelektualno-społecznym aż po czasy nam współczesne.

Z okresu łódzkiego zachował się jeden rękopis będący konspektem (prawdopodobnie) wykładu na temat historiozofii²⁰. Biskup Klepacz podkreśla w nim najpierw fakt, iż ludzie zawsze żywo interesowali się człowiekiem i jego losami, człowiekiem pojedynczym i zbiorowym, historią ludzkości. Pyta więc: „Czy można ją ująć jako całość? Czy można odkryć pewne prawa rządzące historią, a w ten sposób przewidzieć nawet przyszłość?” (s. 23). Na te pytania próbowali odpowiedzieć najwybitniejsi myśliciele oraz różne systemy filozoficzne. Przykładowo wymienia: starohebrajskie idee mesjańskie, idee chrześcijańskie, *Civitas Dei*

¹⁸ M. Klepacz, *Idealy średniowiecza a czasy obecne*, Wilno 1938, s. 3.

¹⁹ Ks. M. Klepacz, *Dowgird Anioł* (1776–1835), [w:] *Polski słownik biograficzny*, Kraków, t. V, 1939–1946, s. 349–350.

²⁰ AAL, rkps C, 2–6 (bez daty) zaczynający się pytaniem: „Czy pokuszę się o szkic historiozoficzny?” Maszynopisy i rękopisy wykorzystane tu przechowywane są w Archiwum Archidiecezji Łódzkiej jako Akta bpa M. Klepacza w segregatorach oznaczonych literami od A do E (dalej – AAL z odpowiednią literą).

św. Augustyna, nowożytne idee mesjańskie filozofów XIX w. (Niemcy, Polacy), marksizm. Szkic, który tu parafrazuję, obejmuje trzy wydzielone części, które miały być podstawą odpowiedzi na pytanie, czym jest historiozofia (filozofia historii) i pod jakimi warunkami można ją uprawiać naukowo.

Mając świadomość trudności wynikających zarówno ze skomplikowanych stosunków ludzkich, jak i z wielości istniejących już rozwiązań, próbuje bp Klepacz wskazać niektóre zasady rozwijania historiozofii.

1. Najpierw formułuje tezy wyjściowe: a) istnienie świata pozapodmiotowego, b) zdolność umysłu do poznania istoty rzeczy, c) indeterminizm w dziedzinie przyrody i woli, d) celowość w naturze i jej ścisłą łączność z prawem przyczynowości.

2. U podstaw historiozofii przyjęć trzeba: a) jedność istoty ducha ludzkiego i jednolitość psychologii zbiorowości, b) naturę człowieka pod kątem celowości – czy człowiek centrum i celem przyrody, czy jednostka, czy masa (człowiek konkretny i abstrakcyjny), c) dążność umysłu do syntezy, niebezpieczeństwa specjalizacji, d) fakt zainteresowania historiozofią wybitnych umysłów, jej twórcza siła, świadczą na jej korzyść. Sama już dążność do rozwiązywania problemów historiozoficznych ma wielkie znaczenie, pobudza do badań, prowadzi do rozwoju kultury.

3. Warunkiem uprawiania historiozofii jest uznanie, iż nie może to być wiedza absolutna, jedynie prawdopodobna. Należy tylko unikać jednostronności, a rozwiązań cząstkowych nie brać za ogólne.

Wskazane tezy i zasady są na tyle ogólne, że mogą być podstawą różnych interpretacji dziejów i ich sensu. Historiozofia, ze względu na złożoność procesów dziejowych i udział w nich zarówno przypadku, jak i wolnej woli, nie może ani jedynie rozumowo wyjaśniać historii (jak chcieli hegliści i dialektycy), ani jej rekonstruować według narzuconych praw (jak u Comte'a i pozytywistów), może ją jednak – jak podkreśla Maritain²¹ – opisywać i odczytywać w zakresie pewnych ogólnych aspektów i w ten sposób odkrywać w niej sens. Ten zaś bywa wielorako rozumiany²², a nawet całkowicie odrzucony²³. Różnice w pojmowaniu sensu dziejów wynikają m.in. z odmiennych założeń filozoficznych, antropologicznych, teoriopoznawczych. Dla biskupa Klepacza sens i kierunek procesu dziejowego zdaje się wynikać nie tylko z właściwości świata, konkretnych uwarunkowań historyczno-społecznych, ale przede wszystkim z przekonania o jedności ducha

²¹ J. Maritain, *Błędna i autentyczna filozofia historii*, [w:] *Pisma filozoficzne*, tłum. J. Fenrychowa, Kraków 1988, s. 371.

²² Por. P. Ricoeur, *Chrześcijaństwo i sens dziejów*, [w:] *Podług nadziei*, tłum. A. Krasieński, Warszawa 1991, s. 178–197.

²³ Np. K. Popper, *Czy historia ma jakiś sens?*, tłum. H. Bortnowska, „Znak”, 27, 1975, nr 256–258, s. 1384–1395. Popper występuje tu z ostrą krytyką historycyzmu, który uznaje istnienie powszechnych i koniecznych praw historii, których cechy mają być podobne do cech praw przyrody. Por. w tymże numerze „Znaku”: J. Patocka, *Czy dzieje mają sens?*, s. 1396–1414; H. G. Gadamer, *Problem dziejów w nowszej filozofii niemieckiej*, s. 1415–1424 oraz obszerną dyskusję na temat sensu dziejów, s. 1425–1466.

ludzkiego i o istnieniu zarówno wolnej woli, jak i transcendentnej rzeczywistości, Opatrzności Bożej. Taka interpretacja sensu dziejów, nazywana providencjalistyczną²⁴, jest zawsze obecna w historiozofii chrześcijańskiej, a w ocenie Maritaina²⁵ jedynie prawdziwa.

4. IDEA BOGA W OCZACH POTOMNYCH

Podsumowując niniejszą prezentację treściową dociekań filozoficznych biskupa M. Klepacza, stwierdzić wypada, nie bez żalu, iż wyrażone przez M. Morawskiego pod adresem rozprawy życzenie „rozpowszechnienia w kołach zainteresowanych, jak na to zresztą w pełni zasługuje”²⁶ – nie spełniło się.

Po opublikowaniu *Idei Boga* ukazało się kilka recenzji, m.in. ks. F. Kwiatkowskiego, ks. P. Chojackiego, J. Chrzanowskiego²⁷. Ci i inni recenzenci zgodnie podkreślają walory rozprawy ks. M. Klepacza.

1. Dokonał rekonstrukcji systemu filozoficznego Cieszkowskiego, uznając na podstawie analizy tekstów, że fundamentem tego systemu jest historiozofia, a w niej centralną rolę odgrywa idea Boga.

2. Ukazał niezwykle szerokie tło historyczne – powiązania i zależności poglądów myśliciela od różnych systemów filozoficznych, jemu współczesnych i dawnych.

3. Sprecyzował sens podstawowych terminów zapożyczonych z teologii i filozofii chrześcijańskiej (i innej), a używanych przez Cieszkowskiego w innym, swoistym znaczeniu.

4. Dał trafną i wyważoną ocenę systemu, zwłaszcza pod względem zgodności z katolicką myślą filozoficzną i teologiczną.

Mimo pozytywnych ocen, monografia ks. Klepacza nie została dotąd wykorzystana tak, jak na to zasługuje. Wielu piszących o Cieszkowskim nie wspomina tej książek²⁸, inni czynią jedynie krótkie wzmianki²⁹ w związku z daną przez Klepacza oceną ortodoksji katolickiej systemu Cieszkowskiego. Czyżby zmowa milczenia? Chyba nie! Wydaje się raczej, iż w okresie powojennym ogólnie zmalało

²⁴ Por. Z. Kuderowicz, *Filozofia dziejów. Rozwój problemów i stanowisk*, Warszawa 1973, s. 13.

²⁵ Dz. cyt., 373; por. tegoż *Bóg a tajemnica świata*, tłum. A. Gowin, „Znak”, 39, 1987, nr 386, gdzie na s. 3 pisze: „Nie ma dla filozofii historii problemu bardziej fundamentalnego, niż związek między wolnością boską i wolnością ludzką w kształtowaniu historii”.

²⁶ *Przedślowie do Idei Boga*, s. 7.

²⁷ F. Kwiatkowski, rec. „Przegląd Powszechny”, 198, 1933, nr 594, s. 377–380; P. Chojacki, rec. „Ateneum Kapłańskie”, R. 19, 1933, t. 32, s. 106–108; J. Chrzanowski, *Nowe studium o filozofii Cieszkowskiego*, „Myśl Narodowa”, 9, 1934, 119–120.

²⁸ Np. B. J. Gawęcki, *Polscy myśliciele romantyczni*, Warszawa 1972; Z. Kuderowicz, dz. cyt.; A. Walicki, *Cieszkowski – filozoficzna systematykacja mesjanizmu*, [w:] *Filozofia polska*, (seria *Myśli i ludzie*), Warszawa 1967, s. 289–331.

²⁹ Np. A. Walicki, *Filozofia a mesjanizm...*; J. Helling, *Cieszkowski*, (seria *Myśli i ludzie*), Warszawa 1979.

zainteresowanie literaturą mesjanistycznoromantyczną i rozwojem polskiej myśli historiozoficznej na korzyść oficjalnej filozofii dramatu.

Po śmierci Biskupa ukazało się kilka wspomnień omawiających osobowość i liczne dokonania, jednak szerzej nie nawiązywano do jego myśli filozoficznej. Na uwagę zasługuje fragment wypowiedzi Konrada Górskiego³⁰ na temat Idei Boga: „Różnych szczegółowych studiów o najwybitniejszym filozofie polskim doby romantycznej było wiele, ale dopiero książka Klepacza ukazała całokształt systemu Cieszkowskiego w sposób wszechstronny i wyczerpujący. Autor przeorał się gruntownie przez całokształt filozofii nowożytnej od XVII do XIX w. włącznie, nie zapomniawszy zresztą ani o tradycjach myśli starożytnej, ani o koryfeuszach średniowiecznej filozofii chrześcijańskiej, i na tym najszerzej pojętym tle historycznym analizował dorobek Cieszkowskiego. Wykazał przy tym również doskonałą znajomość nie tylko europejskiej i polskiej filozofii XIX w., ale także naszej poezji romantycznej i jej związków z ówczesną filozofią. Ujawnił przez to swoją drugą pasję życiową, obok filozofii, a mianowicie umiłowanie literatury pięknej, co miało znaleźć wyraz i w dalszej jego działalności pisarskiej”.

Wielokrotnie o M. Klepaczu pisał biskup prof. Bohdan Bejze³¹. W dziesiątą rocznicę śmierci M. Klepacza opublikował pracę zbiorową *W kierunku chrześcijańskiej kultury*, w której pomieścił *Słowo wstępne* kard. S. Wyszyńskiego o biskupie Michale wraz z wypowiedziami: K. Górskiego, biskupa J. Rozwadowskiego, N. Han-Ilgiewicz, ks. B. Dziwosza. W *Nocie redakcyjnej* (s. 26–27) biskup Bejze ponownie postuluje i zabiega o opracowanie i opublikowanie tak biografii, jak i spuścizny piśmienniczej Klepacza, a na pierwszym miejscu wymienia potrzebę przygotowania monografii o poglądach Biskupa z zakresu filozofii, teologii, pedagogiki. Opublikowana ostatnio praca historyka, ks. dra K. Gruczyńskiego³² o życiu i działalności bpa Klepacza jest dobrym początkiem na drodze do stopniowego zrealizowania wskazanych postulatów. Gruczyński, omawiając źródłowo i niezwykle wnikliwie całokształt życia i działalności bpa Klepacza, w tym także jego myśl historiozoficzną, nie mógł – co jest samo przez się zrozumiałe – zająć się szerzej przedstawieniem jego poglądów z zakresu metodologii, epistemologii, filozofii przyrody, biofilozofii, antropologii filozoficznej. W dalszej części niniejszego szkicu podejmuje się niektóre ze wskazanych zagadnień.

³⁰ K. G ó r s k i, *Książdz Biskup Michał Klepacz (1893–1967)*, „Tygodnik Powszechny”, 1967, nr 950, s. 3.

³¹ M.in. *Humanista Bp Michał Klepacz (1893–1967)*, [w:] *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. I, Warszawa 1967, s. 447–451 (dołączone są tu wypowiedzi kard. K. Wojtyły, K. Górskiego, J. Zawieyskiego); *Przedmowa* do dedykowanej Klepaczowi dwutomowej pracy zbiorowej *O Bogu i o człowieku*, Warszawa 1968, s. 7–8; *Wspomnienie o biskupie Michale Klepaczu*, „Collectanea Theologica”, 38, 1968, f. 1, s. 85–87.

³² K. G r u c z y ń s k i, *Biskup Michał Klepacz. 1893–1967* (seria *Z dziejów Kościoła Łódzkiego*), Łódź 1993, ss. 352.

5. REFLEKSJE METODOLOGICZNO-EPISTEMOLOGICZNE

Rozwój nauki współczesnej przebiega pod znakiem wyraźnie przyspieszonego tempa, a ostatnie dziesiątki lat określa się wprost mianem rewolucji naukowo-technicznej. Mówi się też o nadchodzącej erze biologicznej. Na co dzień jesteśmy tak wrośnięci w świat osiągnięć cywilizacyjnych, że nie zdajemy sobie sprawy z tego, że wiele z tych zdobyczy dokonuje się wprost na naszych oczach. Przy tym nauka, wiążąc się coraz ściślej z procesami przekształcania świata, staje się skutecznym narzędziem badania rzeczywistości materialnej i manipulowania nią. Nie jest więc wyłącznie poznaniem dla samego poznania, czystą teorią, ale prowadzi do zastosowań technicznych. To połączenie nauki z techniką ustanawia – jak wyraża to J. Ladrière³³ nowy stosunek do przyrody, w którym człowiek nie ulega naciskowi warunków środowiska, materii i jej sił, ale przekształca ją według własnej woli. Daje to człowiekowi skuteczną władzę nad rzeczami, umożliwia świadome ingerowanie w przyrodę i kierowanie nią, a nawet samym człowiekiem. Tym samym nauka powierza człowiekowi jego własne losy i odpowiedzialność za właściwe użycie tych możliwości i środków panowania nad siłami materii, za samo życie. Rozwój współczesnej nauki poprzez swe bezpośrednie konsekwencje stawia człowieka wobec problemów etycznych wiążących się z jego egzystencją, przyszłością, przeznaczeniem. Te właśnie konsekwencje rozwoju naukowo-technicznego wraz z podstawowymi założeniami nauk interesowały w sposób szczególny biskupa Klepacza³⁴.

5.1. Nauka i metoda naukowa

Filozof nasz był stale świadomy tego, że charakterystyczną „cechą współczesności jest ogromne zainteresowanie się gałęziami nauk szczegółowych przyrodniczych i humanistycznych, a głównie przyrodniczych [...]. Ze względu na rozwój nauk przyrodniczych i pochodnych technicznych, nauki te są dziś w centrum dociekań człowieka, bo rzutują na jego rozwój cywilizacyjny i ułatwiają mu życie. Mają więc te nauki ogromny autorytet w oczach każdego, nawet fachowego człowieka”³⁵. Chociaż fascynowały Klepacza nauki przyrodnicze i zdobycze techniki, nie ogranicza doń pojęcia nauki. To ostatnie odnosi w takim samym stopniu do dziedzin, w których obserwacja przyrody nie ma miejsca, do historii, teologii i innych nauk humanistycznych.

Snując swe refleksje metodologiczne nad nauką, M. Klepacz ma na myśli w pierwszym rzędzie nauki przyrodnicze: „jest wielką satysfakcją intelektualną

³³ J. L a d r i è r e , *Nauka, świat i wiara*, tłum. A. Paygert, Warszawa 1978, s. 23–24.

³⁴ Obok prac drukowanych zostaną tu wykorzystane maszynopisy i rękopisy przechowywane w AAL. Zaznaczmy od razu, że niektóre maszynopisy nie mają podpisu lub brak im – jak w przypadku odczytów – daty i miejsca wygłoszenia, ich autorstwo nie budzi jednak wątpliwości. Wskazuje na to tak analiza merytoryczna i językowa, jak i to, że niektóre mają swoje odpowiedniki w rękopisach czy konspektach takich tekstów.

³⁵ M. K l e p a c z , *Formacja intelektualna kapłana*, WdŁ, 36, 1962, nr 11, s. 329.

śledzić za rozwojem i osiągnięciami nauk przyrodniczych. One przecież rozszerzają nasz horyzont myślowy, a konsekwentnie i uczuciowy, a nawet wolitywny, co rzecz naturalna, wpływa na pogłębienie naszej umysłowości i służy pokarmem bardzo pożywnym dla naszej psychiki³⁶.

Czym według Klepacza jest nauka? Badając rzeczywistość materialną, nauka ustala określone fakty i zjawiska, chociaż nie ogranicza się jedynie do nich. Gromadzenie danych stanowi wstępny etap złożonej procedury badawczej, czyli metody naukowej, która od stwierdzenia i opisu faktów, poprzez ustalanie prawidłowości ich występowania, czyli tzw. prawa empiryczne (przyrodnicze), zmierza do wysuwania i uwierzytelniania hipotez oraz tworzenia teorii. Te ostatnie z kolei muszą być sprawdzane (weryfikowane lub falsyfikowane) poprzez konfrontację ich implikacji z doświadczeniem, aby mogły w końcu spełnić swą funkcję podstawową, jaką jest wyjaśnienie tych faktów. Stąd „w tysiącnych laboratoriach wszystkich krajów sprawnie działające mózgi dokonują ustawicznego kontrolowania przyjętych hipotez i teorii i stwarzania nowych. Nigdy nie wiadomo, gdzie nagle wyskoczy wróg. Proces ten jest normalny – i tylko bardzo już naiwni wyobrażają sobie naukę jako wiedzę raz na zawsze ustaloną i pewną³⁷”.

Zdaniem Klepacza fakty naukowe nie są jeszcze nauką, konieczna jest „metodyzacja faktów”, czyli określona dla danej dziedziny metoda, poprzez którą fakty ujmują się w pewne abstrakcje i na tej drodze odkrywa się „reguły” rządzące zjawiskami. W ten sposób formułuje się prawa przyrodnicze, stanowiące ważny etap i następnie składnik teorii naukowych. Jeżeli zaistnieją wątpliwości, czy teoria obejmuje (m.in. w prawach) wszystkie fakty, wówczas nie osiąga rangi teorii, lecz pełni rolę hipotezy.

Za istotną cechę teorii naukowych biskup Klepacz uznaje ich „dowodność³⁸”. Mówiąc, że teorie naukowe nie są ani prawdziwe, ani fałszywe, lecz dowodliwe. Autor ma na myśli ich sprawdzalność poprzez różne, właściwe danej dziedzinie, procedury weryfikacyjne lub falsyfikacyjne. Zabiegi tego rodzaju wzmacniają asercję tez teorii, czyniąc ją bardziej prawdopodobną, często jednak prowadzą do modyfikacji, a nawet całkowitej zmiany teorii. W ten sposób poprzez coraz to nowe metody i techniki badawcze poszerza się zakres poznawanych faktów, co znów zmusza do rewizji dotychczasowych wyjaśnień i formułowania nowych konstrukcji teoretycznych. Tak dokonuje się ciągły i przyspieszony postęp w nauce. Oznacza to zarazem, iż w nauce niewiele jest pewników, a ona sama okazuje się tworem hipotetycznym o charakterze aproksymatywnym. Poznanie naukowe jest nieustannym przybliżaniem się do rzeczywistości i nie mamy pewności, czy w ogóle poznamy tę rzeczywistość taką, jaką jest w swej istocie. Można powiedzieć, iż sam mechanizm poznania ludzkiego, jako proces narastania wiedzy naukowej, polega na ciągłych zmianach w sposobie i zakresie wyjaśniania, na ustawicznym eliminowaniu dawniejszych hipotez i teorii przez nowe. Stąd za niezwykle ważną,

³⁶ Tamże, s. 335.

³⁷ *Teoria naukowa a nauka*, AAŁ, masz. B, 1.

³⁸ *Światopogląd naukowy a światopogląd religijny*, WDL., 33, 1959, nr 1, 23.

a zarazem łatwo dostrzegalną cechą nauki uważa Klepacz jej dynamiczność³⁹. Śledzenie dziejów cywilizacji upewnia nas o tym, że nieustannie poszerza się zasób naszego doświadczenia, że pragnienie zmniejszenia obszaru niewiedzy o świecie i o nas samych oraz chęć zbliżenia się do rzeczywistości wiedzie do stawiania nowych hipotez i formułowania nowych teorii. Proces rozwojowy nauki to skomplikowany, napędzany różnymi czynnikami, mechanizm zdobywania wiedzy i bezustannego jej weryfikowania. Ta dynamika i zmienność, choć nie zawsze równoznaczne z postępem, są cechą charakterystyczną każdej nauki. Według Klepacza „nauka pojęta statycznie, czyli fałszywie, jest bowiem najgorszym, co więcej, śmiertelnym wrogiem prawdziwej nauki”⁴⁰. Nauka czy teoria naukowa jest tworem żywym, dynamicznym, ciągle zmieniającym się. Istota nauki polega na jej rozwoju i zmienności; negacja tego dynamizmu oznacza odrzucenie samego jakby ducha nauki. Gdy teorię naukową pojmuje się statycznie, to znaczy jako „zafiksowany”, raz na zawsze ustalony wynik procesu badawczego, wówczas „właściwie stoimy przed trupem nauki”. Wspomniana wyżej hipotetyczność i aproksymatywność teorii decyduje o relatywnej wartości nauki. Zafiksowanie nauki, nadanie jej dogmatycznej, absolutnej wartości, oznacza odrzucenie jej wewnętrznej logiki i narażanie na zagładę⁴¹. Do natury nauki należy ciągła zmienność, przejściowość, nieprzewidywalność wyników (nawet mimo planowanych badań), dynamiczny rozwój. Ale także ograniczenia – zarówno od strony podstaw, jak i zwiężczających naukę rezultatów.

5.2. Podstawy i granice wiedzy naukowej

Dokonana wyżej charakterystyka nauki i metody naukowej dotyczyła w pierwszym rzędzie nauk przyrodniczych, których istotnym rysem jest to, że w swym badaniu i wyjaśnianiu ograniczają się wyłącznie do sfery empirycznej, zjawiskowej, nawet wówczas, gdy nazywa się je teoretycznymi. Oznacza to, że ich wyjaśnienia odnoszą się do faktów, zdarzeń, zjawisk i ich ciągów zwanych procesami, badanych w ich aspektach obserwowalno-mierzalnych, ilościowych. W naukach przyrodniczych teorie nie dotyczą aspektów istotowych, bytowych, a nawet wprost eliminują je ze swego zakresu.

Każda teoria naukowa w punkcie wyjścia przyjmuje pewne zdania początkowe, twierdzenia (o faktach, sposobach ich badania) i na nich buduje określone struktury myślowe, mające na celu wyjaśnienie badanych zjawisk. Mimo że twierdzenia te nie mają charakteru aksjomatów – jak w naukach formalnych – winny być prawdziwe, aby i sama teoria była prawdziwa. Troska o dobór takich twierdzeń i o właściwe metodologicznie rozumowania leży całkowicie w kompetencjach samych przyrodników.

³⁹ *Teoria naukowa a nauka*, 1.

⁴⁰ Tamże, s. 1.

⁴¹ Tamże, s. 3–4.

Jeżeli filozof rozważa naukę w jej podstawach, ma na myśli nie tego rodzaju twierdzenia, lecz bardziej podstawowe, nazywane czasem przed założeniami, które nie są elementami struktury teorii, lecz warunkują w ogóle nasz kontakt z rzeczywistością i jej poznanie, choćby przybliżone. Takie właśnie przedzałożenia o charakterze metafizycznym i teoriopoznawczym analizuje biskup Klepacz⁴². Autor uważa, iż przedzałożenia te, choć przemilczane czy nieświadomie przez przyrodników zakładane, są tak ważne, że warunkują w ogóle możliwość i sens nauki. Bez nich nauka stałaby się nieodpowiedzialną zabawą, trudem próżnym, z góry skazanym na niepowodzenie. Do najważniejszych zalicza trzy następujące przedzałożenia nauki.

1. „Wspólność” i powszechność rozumu. Rozum (umysł), wyrażający się w zdolności rozumowania i formułowania sądów, jest właściwością nie jednostki czy jakiejś grupy społecznej, ale wszystkich ludzi, a prawa myślenia są „identyczne dla każdego człowieka”. Stąd nauka jest potencjalnie powszechna, a podstawowym kryterium naukowości jest sprawdzalność powszechna. Nauka stanowi własność „wspólnego rozumu ludzkiego”, jakby manifestację powszechności ludzkiej i każdy człowiek, kierując się prawami rozumowania i doświadczenia, może ją tworzyć i rozwijać. Nauka nie może być tajemną wiedzą magiczną, tworzoną jedynie przez jednostki wtajemniczone. I każdy, odpowiednio przygotowany, w każdym czasie i miejscu, ma prawo oceniać i poddawać krytyce jej twierdzenia. Źródłem owej powszechności nauki jest według Klepacza sama natura człowieka: „U podstaw nauki tkwi, wbrew zmienności hipotez, przemilczane założenie wiecznego człowieka. Z tego założenia nauka wyrasta i wszelkie jego odtrącenie natychmiast zamieniłoby ją w dziedzinę tajemniczej wiedzy lub, co częściej bywa, w bezwartościowe narzędzie praktycznych posunięć, w zabobon tylko pragmatycznie dający się umotywić bez względu na to, w jak „naukowy” sposób by ten zabobon chciano przybrać. Każdy ma możliwość i prawo sprawdzać naukę i ją osądzać”.

2. Innym założeniem, przyjmowanym milcząco u podstaw nauki, jest uznanie, iż umysł ludzki jest adekwatny do rzeczywistości. Można także wyrazić to odwrotnie, że rzeczywistość jest adekwatna do umysłu. Biskup Klepacz pojmuje to w ten sposób, iż nie jest to adekwatność rzeczywistości względem historycznie zmiennych koncepcji i hipotez naukowych, ale potencjalnie jako „wiera założona u podstaw nauki w możliwość poznania świata i we właściwość umysłu i doświadczenia ludzkiego do wykonania tego zadania”. Mimo iż naukowcy zwykle nie zdają sobie z tego sprawy, założenie to jest fundamentem i zarazem gwarantem sensu nauki w ogóle oraz warunkiem niezbędnym jej rozwoju.

3. Trzecie założenie, milcząco przyjmowane u podstaw nauki, wyraża się poprzez uznanie, iż rzeczywistość jest rozumnym łańdchem. Zanegowanie tego założenia równałoby się twierdzeniu, że świat jest chaosem i że wobec tego poznanie naukowe,

⁴² *Założenia nauki*, AAL, masz. B, 1–4 oraz to samo w krótszej wersji pt. *Założenia nauki a religia*, AAL, rkps A, 1–3.

zaczynające się przecież od obserwacji, opisu, porządkowania zjawisk i poszukiwania prawidłowości ich przebiegu, stałoby się niemożliwe i pozbawione sensu. Nauka nie mogłaby formułować praw przyrody czy dokonywać uogólnień, gdyby rzeczywistość była chaotyczna, a zjawiska nie wykazywały żadnej powtarzalności i regularności.

Założenie to, podobnie jak poprzednie, ma wyraźnie charakter metafizyczny i chociaż z reguły nie jest w żadnej teorii przyrodniczej eksponowane, stanowi wyraz wewnętrznej logiki nauki. Dziś tak samo, a może nawet wyraziściej, niż za czasów Klepacza, filozofowie nauki podkreślają wagę tego założenia. Na przykład S. Amsterdamski⁴³ twierdzi, iż „koncepcja porządku naturalnego stanowi w gruncie rzeczy założenie wstępne wszelkiego postępowania naukowego”, nauka zaś nie dowodzi jego istnienia, a jedynie odkrywa, na czym on polega w jego poszczególnych fragmentach. Autor ten podkreśla, że założenie ontologiczne wskazujące na istnienie porządku przyrody wraz z założeniem epistemologicznym mówiącym o możliwości i zdolności umysłu do poznania, choćby przybliżonego, owego porządku, stanowią przesłanki, bez uznania których niemożliwa byłaby praca naukowa zmierzająca do zdobycia wiedzy o charakterze nomologicznym.

Wskazane przez Klepacza założenia, leżące u podstaw każdej nauki, mają wyraźnie charakter metafizyczno-teoriopoznawczy, odwołują się bowiem do samej natury człowieka, jego zdolności poznawczych oraz istnienia porządku w świecie. Filozofowie zajmujący się nauką i jej rozwojem są świadomi zarówno obecności, jak i nieodzowności tego typu założeń. Mimo że są one nieanalityczne i niesprawdzalne ani bezpośrednio, ani pośrednio, nawet probabilistycznie, spełniają w nauce doniosłą rolę i nie mogą być zeń wyeliminowane⁴⁴. Stanowią warunek konieczny, chociaż nie wystarczający, wszelkiej działalności naukowej.

Jako filozof rozmiłowany w lekturze prac przyrodników, biskup Klepacz nie ograniczał swych refleksji do samych podstaw nauk szczegółowych, ale zastanawiał się także nad zwieńczającymi je rezultatami i ogólnym postępem wiedzy. Wzmógłony rozwój nauk przyrodniczych, a z tym i technicznych, doprowadził do wytworzenia i utrwalania się swoistego mitu o nieograniczonych możliwościach poznawczych człowieka. Postępy nauk ścisłych i techniki – jak podkreśla Klepacz – osiągnęły już zawrotne wyżyny, a perspektywicznie nie widzimy wprost granic tej ewolucji. Nowe odkrycia, zdobywanie przestrzeni, zagłębianie się w tajniki mikroświata staje się faktem stwierdzanym przez wszystkich. Przed dokonaniem uczonych stajemy nie tylko z podziwem, ale wprost z ufnością graniczącą z przesądzeniem, że dla człowieka nie ma nic niemożliwego. Wydaje się, że nie ma już granic nauki i wiedzy⁴⁵.

⁴³ *Nauka a porządek świata*, Warszawa 1983, s. 51–53.

⁴⁴ S. Kamiński, *Struktura nauk przyrodniczych*, „Znak”, 12, 1960, nr 72, s. 768; tenże, *Pierwiastki empiryczne i aprioryczne w podstawach nauk fizykalnych*, „Roczniki Filozoficzne”, 8, 1960, z. 3, s. 23–52; por. też H. Mehlberg, *O niesprawdzalnych założeniach nauki*, „Przegląd Filozoficzny”, 44, 1948, s. 319–335 (przedruk w: *Logiczna teoria nauki*, pod red. T. Pawłowskiego, Warszawa 1966, s. 341–361).

⁴⁵ Bp M. Klepacz, *Formacja intelektualna kapłana...*, s. 334–335.

Czy tak jest rzeczywiście, czy istnieją granice nauki i poznania naukowego? W odpowiedzi na te pytania bp Klepacz⁴⁶ pisze: „Otóż przede wszystkim musimy sobie zdać sprawę z tego, że nauka, choć ma przed sobą możliwości nieograniczone, jednak w stanie obecnym, a nawet i potencjalnym ma swój kres i że nigdy sama nie rozwiąże wszystkich zagadek bytu”. Autor wyraża tu wskazaną wyżej myśl, że nauki przyrodnicze, z racji przyjętych metod obserwacji, opisu, sposobu dochodzenia do twierdzeń i ich weryfikacji, wykazują charakter „empiriologiczny” (termin J. Maritaina), ujmując jedynie aspekty ilościowo-zjawiskowe badanej rzeczywistości. Znaczy to, że wiedza przyrodnicza opiera się na zjawiskach i zmierza do wskazania i wyjaśnienia relacji, jakie zachodzą między zjawiskami czasoprzestrzennymi i jakie ujawniają prawidłowości. Nauki przyrodnicze według Klepacza „mówią głównie (a właściwie wyłącznie) o tym, jak się rzeczy zachowują, a nie czym one są”. Czyli nauki przyrodnicze obracają się po powierzchni rzeczy, nie mogą natomiast dojść do ich głębi⁴⁷. Nauki te nie wychodzą poza to, co jest dostępne ich metodom, to znaczy poza sferę zjawisk i relacji zjawiskowych, a pomijają filozoficznie rozumianą naturę rzeczy. Ujęcie takie można w całej rozciągłości określić za Kłósakiem „empiriologiczną teorią nauki”⁴⁸. W myśl tej teorii nauki przyrodnicze ujmują zjawiska pod względem regularności i powiązania, co wyrażane jest w stwierdzeniu uwarunkowań przyczynowych, w formułach praw przyrody i w różnych teoriach. Takie empiriologiczne pojmowanie nauki, mimo pewnych przerostów, które za sprawą pozytywistów prowadziło do różnych form scientyzmu, fizykalizmu, skrajnego empiryzmu, jest jakby istotą wewnętrznej struktury tych nauk, uwarunkowaną przyjętymi metodami badawczymi tych nauk i sposobami uzasadniania twierdzeń o obiektywnie istniejących zjawiskach i zdarzeniach. To zarazem powoduje podstawowe ograniczenie nauk szczegółowych. Uczony, który przekracza tak rozumiane granice (to znaczy opuszcza zakres sfery zjawiskowej), wchodzi na teren filozofii, światopoglądu, teologii.

Spośród różnorodnych ograniczeń (granic) nauk przyrodniczych (np. granic teoretyczno-poznawczych, psychologicznych, czy odnoszących się do ścisłości,

⁴⁶ Tamże, s. 335.

⁴⁷ Tamże, s. 336; por. też szkic M. Klepacza *Nauka* (AAŁ, rkps C,1–2), w którym na temat charakteru i ograniczeń nauk przyrodniczych pisze: „Nauki w ścisłym słowa tego znaczeniu nie ma. Są tylko poszczególne dyscypliny naukowe, z których każda posługuje się podstawowym i sobie właściwym układem jednostek doświadczalnie poznanych i w system ułożonych (metoda).

Nie można z punktu widzenia logiki mieszać tych układów. Np. nie można pokrewieństwa chemicznego badać centymetrem, gramem i sekundą, bo z natury służą one jeno do badania wymiaru, masy i następstwa. Nie można więc mieszać nauk ze sobą, a tym bardziej z filozofią czy religią.

Następnie nie można twierdzić, że nauka jest jakimś bożyszczem, któremu służyć należy i które wszystko może. [...] Ileż to teorii, uchodzących za pewniki naukowe, nie przeżyło życia swych twórców. Ileż to znowu „pewników” zostało obalonych przez naukę!” Dalej podaje liczne przykłady tej hipotetyczności i ograniczeń nauki.

⁴⁸ K. Kłósak, *Z teorii i metodologii filozofii przyrody*, Poznań 1980, s. 14–22.

pewności i kompletności wiedzy, ostatecznej wyjaśnialności, „rozumienia” itp.⁴⁹) M. Klepacza interesują te przede wszystkim, które można by nazwać samoograniczeniem metodologicznym, a które wyraża się w tym, że nauki szczegółowe nie podejmują i nie rozwiązują – jak cytowałem – „wszystkich zagadek życia”. Ze swej natury nie mogą zgłębić „potrzeb duchowych człowieka, określić jego „ja”, rozwiązać pytań o sens życia, cierpienia itp. Postęp naukowo-techniczny dotyczy przede wszystkim świata zewnętrznego względem nas i chociaż często mobilizuje człowieka do zgłębiania wiedzy o sobie i zadumy nad sobą, nie dokonuje tego automatycznie. Przyrost wiedzy o świecie nie prowadzi samorzutnie do wzrostu samowiedzy człowieka, a czasem może nawet powodować jego degradację⁵⁰. Oznacza to, że rozwój nauk ścisłych i techniki może przyczyniać się do pomniejszenia wartości humanistycznych i moralnych, gdy zabraknie właściwej „równowagi i jasności widzenia”⁵¹, to znaczy, gdy zafascynowaniu zdobyciami naukowymi nie będzie towarzyszyć równolegle refleksja nad samym człowiekiem oraz próby rozwiązywania problemów specyficznie ludzkich, zwłaszcza dotyczących wszechstronnego rozwoju osobowości i społeczności, poszanowania godności ludzkiej i poszukiwania sensu istnienia.

Ogólnie możemy powiedzieć, że nauka jako taka, to znaczy w swej strukturze wewnętrznej jest, a przynajmniej być powinna, „neutralną” względem różnych konfliktów, zagrożeń, jednostronności, niepożądanych skutków, a jeżeli takowe pojawiają się, to za sprawą niewłaściwej interpretacji nauki, a nawet nadużywania osiągnięć naukowych do celów obcych jej naturze.

5.3. Filozofia, światopogląd, religia

Zaprezentowana wyżej charakterystyka nauki i metody naukowej prowadzi biskupa Klepacza do filozofii i światopoglądu. Nauki przyrodnicze i właściwe im metody, ujmując fakty i zjawiska, a więc obserwowalną stronę świata materialnego, mają charakter całkowicie empiryczny, a przy tym obarczone są hipotetycznością, aproksymatywnością względem rzeczywistości i wieloma wskazanymi już ograniczeniami. A „naturalna potrzeba jest taka, że zmusza nas ciągle do pewnych syntez naukowych. Człowiek chce poznać rzeczywistość globalnie, bo synteza daje mu dopiero właściwą podstawę działania [...]. Stwierdzamy, że nauka nie odpowiada nam pewnie i całkowicie na pytania tak, gdy chodzi o zagadnienia świata materialnego, jak więcej jeszcze ludzkiego. Światopogląd tak osiągnięty nie daje pewności, nie jest apodyktyczny. A przecież jak natura ludzka domaga

⁴⁹ O tych i podobnych ograniczeniach w odniesieniu do biologii pisze G. Wollmer, *The limits of biology*, „Uroboros”, I, 1991, nr 2, s. 5–22; por. też: P. Medawar, *The limits of science*, Oxford 1985; V. E. Weisskopf, *The frontiers and limits of science*, „Naturwissenschaften”, 72, 1985, nr 12, s. 648–665 i 73, 1986, nr 1, s. 27–32.

⁵⁰ Por. B. Halaćek, *Człowiek w kontekście sukcesów nauki*, [w:] *W kierunku chrześcijańskiej kultury*, pod red. B. Bejze, Warszawa 1978, s. 222–223.

⁵¹ M. Klepacz, *Formacja intelektualna kapłana...*, s. 331.

się dla organu płuc powietrza i ono jest, a dla podtrzymania życia pokarmu, który również jest dostępny, tak umysł domaga się prawdy. Prawda istnieje, tylko my jesteśmy w pielgrzymce do niej”⁵².

Funkcją i zadaniem nauki nie jest tworzenie światopoglądu. Jeżeli jednak wykorzystuje się aktualną wiedzę w tworzeniu spójnego obrazu świata – co dla człowieka wykształconego jest niemal powinnością – to obraz ten jest jedynie elementem składowym tego specyficznego tworu, jakim jest światopogląd. Ten zaś, oprócz danych naukowych i to zwykle wybiórczo przyjętych, obejmuje także przekonania i sądy z poznania potocznego i z wielu innych dziedzin, tworząc złożoną całość, w miarę spójną i wewnątrznie niesprzeczną, która staje się wyznacznikiem i zespołem zasad godnego życia i racjonalnego działania. Stąd nie ma i nie może być w ścisłym znaczeniu tzw. światopoglądu naukowego, gdyż wówczas narzucałoby się nauce takie funkcje i cele, które są obce jej naturze i których nie mogłaby wypełnić w ramach przyjętych przez siebie metod badawczych. Te ostatnie nie są zdolne do udzielenia odpowiedzi na istotne dla światopoglądu pytania, zwłaszcza dotyczące sądów wartościujących, wskazujących naczelne wartości i cele ludzkiego życia oraz określających odpowiednie środki ich realizacji. Z drugiej strony, w budowaniu takiego światopoglądu sięgałoby się wybiórczo do określonych rezultatów naukowych, korzystając często z wątpliwych uogólnień indukcyjnych czy spornych interpretacji jakiejś teorii naukowej⁵³.

Analogicznie ma się rzecz z wykorzystywaniem filozofii w budowie światopoglądu. Oddajmy znowu głos Klepaczowi: „Z pomocą przychodzi nam tu filozofia. Ale iluż mamy filozofów i ile systemów? Jest w filozofii nauka zwana metafizyką. Aczkolwiek odnoszono się do niej nieraz sceptycznie, to jednak metafizyka jest ciągle w nauce uznawana i stosowana, nawet nieświadomie. Mówi się przecież o zasadzie niesprzeczności, tożsamości, przyczynowości, o przypadłościach, o pięknie i dobru”. Ale nieco dalej zaraz dodaje: „Filozofia stara się wyjaśnić zagadnienia życia, w wielu wypadkach odpowiada na nie, ale dopiero religia daje odpowiedzi pewne”⁵⁴. Biskup Klepacz miał świadomość tego, że

⁵² M. Klepacz, *Światopogląd naukowy a światopogląd religijny*, WdL, 33, 1959, nr 1, s. 22 i 24.

⁵³ Por. T. Szubka, *Światopogląd. Próba ogólnej charakterystyki*, [w:] *Nauka – światopogląd – religia*, pod red. Z. Zdybickiej, Warszawa 1989, s. 25 i 28; por. w tymże zbiorze artykuł S. Kiczuka, *Czy światopogląd naukowy jest możliwy?*, s. 35–41, w którym autor ukazuje fakt istnienia wielu typów wiedzy i dowodzi, iż szeroko rozumiana nauka (w tym i filozofia) daje wprawdzie pewne podstawy poglądu na świat, to jednak nie dostarcza odpowiedzi na wszystkie pytania stawiane przez człowieka.

Dodajmy tu, że znaczną część cytowanego już tekstu *Teoria naukowa a nauka* (AAL, masz. B) poświęca bp Klepacz wykazaniu, że pomysł oparcia społeczeństwa i życia społecznego na nauce jest przedsięwzięciem beznadziejnym i absurdalnym. Wynika to stąd, iż nauka ma swój dynamizm, hipotezy i teorie ciągle się zmieniają, narastają, konkurują ze sobą, nie mogą więc stanowić statycznej podstawy zasad współżycia ludzkiego i kierowniczego regulatora życia. Nauka wpadłaby natychmiast w cały splot konieczności społecznych i tym samym uległaby samolikwidacji.

⁵⁴ Obydwa cytaty pochodzą z artykułu *Światopogląd naukowy a światopogląd religijny...*, s. 24.

wkład filozofii w budowę światopoglądu jest znacznie większy, niż nauk szczegółowych i dostarcza mu pewniejszych podstaw, m.in. odnośnie do rozumienia natury człowieka i jego możliwości poznawczych. Ale „choć filozofia jest ponad wszystkimi naukami”⁵⁵, to jednak ma swój własny przedmiot i cele oraz dostosowane do nich metody, z czego płyną ograniczenia, narzucane rygorami poznania, odnośnie do rozwiązywania wszystkich problemów egzystencjalnych człowieka. Wiele sądów, zwłaszcza o charakterze praktycznym, trzeba przyjąć w oparciu o akt wiary, aby głębiej pojąć własne cele, przeznaczenie, sens cierpienia, poświęcenia itp. Autor nasz podkreśla różnicę pomiędzy wiarą w sensie szerszym i w sensie ścisłym, właściwym. Pierwsza oznacza akceptację prawdziwości jakiegoś sądu przez wolę (bez jego uzasadnienia) i pod tym względem wiedza ludzka ma wiele pierwiastków z dziedziny wiary. Druga to wiara religijna polegająca na zaufaniu względem określonych sądów dotyczących sfery nadprzyrodzonej ze względu na autorytet Boga i za pomocą Jego łaski. Wiara religijna prowadzi więc do akceptacji określonych prawd, nie zaś do ich uzasadnienia, zwłaszcza w tych przypadkach, kiedy prawdy te mają charakter tajemnic nie dających się w pełni zrozumieć. Klepacz przyznaje, że jest to pewnego rodzaju fideizm, jednak nie w rozumieniu kierunku, który przeciwstawiał się skrajnemu racjonalizmowi i uważał uczucia i wolę za najważniejsze w wierze. Wiara w religii chrześcijańskiej, systematycznie wykładana i tłumaczona w ramach nauk teologicznych, ma „swoją metodę nadprzyrodzoną, ale wychodzi z założenia filozoficznego, że nie jest w umyśle, co nie jest przed tym w zmysłach i w rzeczy”⁵⁶. Obok omówionych wyżej trzech założeń każdej nauki, Autor nasz – występując przeciw fideizmowi – podkreśla, że wiara (teologia) katolicka przyjmuje dwa założenia: 1) rozum poprzedza wiarę i do niej prowadzi; 2) rozum jest zdolny do udowodnienia istnienia Boga i wiarygodności Objawienia⁵⁷. Założenia te oraz budowana na nich teologia, a także dane poznania zdroworozsądkowego i naukowego, mogą być wykorzystywane do kształtowania światopoglądu religijnego. „Chrześcijaństwo – pisze Klepacz⁵⁸ – nastawiło się do świata pozytywnie, dało impuls do tego, że ten stosunek musi być nie tylko dodatni, ale uzasadnia jeszcze, że jest tu współdziałanie człowieka z Bogiem [...]. Chrześcijański światopogląd ma więc dla człowieka nieocenione wartości dlatego, gdyż rzutuje na wszystkie sprawy życia, do wszystkiego ustosunkowuje się i sprawia, że według niego postępując, można lepiej świat urządzić”.

Podsumowując, powiemy, że nauka, filozofia i teologia dla biskupa Klepacza to różne typy ludzkiego poznania i nie wolno zacierać ich odrębności i specyfiki. Niemniej gloryfikowanie któregoś z tych typów (zwłaszcza absolutyzowanie, „ubóstwienie” nauki – jak w pozytywizmie) prowadzi do wypaczeń i jedno-

⁵⁵ M. Klepacz, *Fideizm, wiara, wiedza i nauka*, WdŁ, 34, 1960, nr 1, s. 18.

⁵⁶ Tamże, s. 17–18.

⁵⁷ Fideizm, AAL, rkps C 1.

⁵⁸ M. Klepacz, *Światopogląd naukowy a światopogląd religijny...*, s. 24–25.

stronności. Ani scyentyzm, ani racjonalizm, ani fideizm nie dają pełnego obrazu świata, życia i człowieka. Stąd nauka, filozofia i teologia, mimo właściwych sobie metod i celów, nie antagonizowane czy przeciwstawiane sobie, lecz rozwijane jako autonomiczne sposoby poznania, mogą dopełniać się wzajemnie. W przypadku kształtowania światopoglądu chrześcijańskiego, ujmującego całościowo i spójnie wizję świata i człowieka wraz z odpowiednią hierarchią wartości i naczelnymi zasadami działania i postępowania, konieczne jest uwzględnianie nie jednego tylko typu wiedzy, ale łącznie nauki, filozofii i teologii. Mówiąc, że „światły więc katolik będzie przyjacielem wiedzy i człowieka”⁵⁹, Filozofowi naszemu przyświeca stale idea godzenia światopoglądu tzw. naukowego z religijnym, a tym samym zbliżania myśli teologicznej do problemów nurtujących współczesnego człowieka, wychowanego w kulcie nauk przyrodniczych.

6. PROBLEMY KOSMOLOGICZNO-BIOFILOZOFICZNE

Wzrastające tempo rozwoju cywilizacji naukowo-technicznej, nie bez przemożnego wpływu filozofii pozytywizmu, ukazywało nauki przyrodnicze jako wiedzę niemal jedyną i doskonałą pod względem pewności i ścisłości. Nauki przyrodnicze i związany z tym postęp techniczny miały być gwarantem dobrobytu i szczęścia ludzkości, miały rozwiązywać wszelkie problemy życiowe. W tej sytuacji inne nauki, a także ideały i wartości humanistyczne (w tym i religijne), podporządkowane wąsko pojętemu kryterium „naukowości”, próbowano redukować do ujęć naturalistycznych, materialistycznych itp. Działając w okresie hegemonii owego paradygmatu pozytywistycznego, a zarazem programowego u nas materializmu, bp Klepacz z całą ostrością – jak widzieliśmy – wskazywał na ograniczenia i właściwe kompetencje poznania przyrodniczego. Jednocześnie jednak, jako humanista, z całym uznaniem i pietyzmem odnosił się do zdobyczy nauk przyrodniczych. Zadziwia nas jego wszechstronna znajomość fizyki, astronomii, biologii. W rękopisach i maszynopisach archiwalnych znaleźć można nawet teksty i szkice na temat nowo odkrytych wirusów, własności radu, metod spektroskopowych w astrofizyce itp. To ogromne odczytanie wskazuje najwyraźniej na to, że nauki przyrodnicze, obok znajomości filozofii i literatury pięknej, były trzecią niejako pasją życiową tego myśliciela-humanisty⁶⁰. Można powiedzieć, iż był rozmiłowany w lekturze dzieł wielkich przyrodników, śledził z uwagą coraz to nowe odkrycia naukowe i w tym znaczeniu może być dziś nazywany „naturalistą”.

⁵⁹ Tamże, s. 25.

⁶⁰ Por. Sz. W. Ś l a g a , *Czy naturalista może być zbawiony?*, „Niedziela”, nr 6, 20, 16 V 1993, s. 9.

6.1. Ogólna wizja świata

Wychodząc z założenia, że w dobie intensywnego rozwoju naukowo-technicznego, a z tym i doniosłych zmian zachodzących w naszym sposobie widzenia świata i nas samych, nie można tworzyć sobie „poglądu na świat” bez istotnego udziału nauk przyrodniczych⁶¹, bp Klepacz niezwykle często powołuje się i interpretuje osiągnięcia tych nauk w ukazywaniu światopoglądu chrześcijańskiego. Ten ostatni jest zawsze funkcją właściwego, adekwatnego rozumienia natury rzeczywistości materialnej, nieożywionej i ożywionej. Jak widział tę rzeczywistość poprzez osiągnięcia nauk fizykochemicznych i biologicznych i jak ją interpretował od strony filozoficzno-swiatopoglądowej?

6.1.1. Od atomu do galaktyki

Ważne miejsce w poglądach Klepacza zajmują rozważania z zakresu szeroko rozumianej filozofii przyrody, dotyczące istoty materii i energii oraz ogólnej struktury Wszechświata.

Dzięki rozwojowi nauk fizykochemicznych i techniki w naszym stuleciu obraz świata materialnego zmienił się tak radykalnie, iż z dawnych demokrytejskich wyobrażeń o materii, złożonej z niepodzielnych i wiecznych atomów, pozostała jedynie nazwa. „Prawdopodobnie nauka nie wymaże ze swego słownictwa materji, jako słowa już istniejącego i wygodnego. A nada mu treść różną od tej, jaką napotykam u materialistów. Materią już dziś nazywamy szczególną postać energii elektro-magnetycznej, we wszechświecie pulsującej”⁶². Odkrycie atomu, ciał promieniotwórczych i dalsze badania pozwoliły wnikać głębiej w świat nieskończonych małości. Okazało się, że atomy tworzące materię, są niezwykle skomplikowanymi układami złożonymi z jądra i elektronów, a dalej jądra z protonów, neutronów, hiperonów, cząstek K itd. Przedstawia się coraz to nowe modele atomu i odkrywa coraz to nowe cząstki elementarne i nie widać kresu w poznawaniu atomu. Etapem niezwykle ważnym, niemal rewolucyjnym, w poznawaniu mikroświata było odkrycie promieniotwórczości przez Roentgena, Skłodowską-Curie oraz sformułowanie przez Plancka w 1900 roku teorii kwantów, rozwiniętej następnie przez Bohra, Heisenberga, Schrödingera, Diraca. W 1924 roku L. de Broglie wysunął hipotezę, że cała natura ma charakter korpuskularno-falowy, co zostało laboratoryjnie potwierdzone przez Thomsona i innych fizyków⁶³. Za najważniejsze w tych odkryciach Klepacz uważa nie tyle samą strukturę atomu, ciągle badaną, ile „zakłęta” w nim energię oraz stwierdzoną przez Einsteina

⁶¹ Por. M. Heller, *Spotkania z nauką*, Kraków 1974, s. 12.

⁶² M. Klepacz, *Materializm na... ławie oskarżonych*, „Przegląd Homiletyczny”, 1936, 14, s. 257 (artykuł ten został też wydany jako osobna broszura pt. *Współczesna fizyka a system filozofii materialistycznej*, Kielce 1936).

⁶³ Tamże, s. 259.

równoważność masy i energii ($E = mc^2$). Równanie to wskazuje, że „znaleziono pierwszy klucz do tego wielkiego sezamu, jakim jest świat”⁶⁴.

Przed ludzkością otwarło się nowe źródło nieograniczonej wprost energii. Już korzystamy z wielu różnorodnych urządzeń, m.in. z elektrowni atomowych, łodzi podwodnych o napędzie atomowym itp. Podkreślając korzyści płynące z użytkowania energii atomowej i jądrowej, biskup Klepacz wskazuje też z naciskiem i niepokojem na niebezpieczeństwa nierozważnego użycia tej energii do niszczenia, czego dowodem już jest zrzucenie bomby na Hiroszimę i Nagasaki⁶⁵.

Podobnie, gdy idzie o promieniotwórczość tak naturalną, jak i sztuczną, to biskup Klepacz ukazuje jej wielkie korzyści, przede wszystkim w lecznictwie (m.in. naświetlanie radem, kobaltem), nadto w produkcji tworzyw sztucznych, w określaniu przez geologów i archeologów wieku skał i wykopalisk. Ale wskazuje także na niebezpieczeństwa i szkody, jakie przynosić może niewłaściwe użycie ciał promieniotwórczych. Wystarczy podwyższona dawka czy większa częstotliwość, a skutki mogą być straszliwe, m.in. dla organizmu ludzkiego, także – jak podkreślają genetycy – dla następnych pokoleń. Autor nasz, ukazując niebezpieczeństwa zdobyczy atomistyki i podkreślając, że „ostrożność w tym względzie jest wskazana i zabezpieczenia przed skutkami konieczne”, nie głosił jednak jakiegoś katastrofizmu. Przeciwnie, uważał, że „świat stoi przed wspaniałymi horoskopami postępu pod względem materialnym i pod względem także duchowym”⁶⁶. Ludziom dana jest możliwość odkrywania praw przyrody i wpływania na twórczy rozwój świata i jedynie od ludzi, mających w rękach te wielkie potęgi, zależy odpowiednie zużytkowanie wynalazków dla budowania, a nie niszczenia. Tu znowu biskup Klepacz objawia się jako prawdziwy humanista, dzielający przekonanie, że ostatecznie wszystko służy człowiekowi, że „atom, że te wszystkie stopy atomowe, że ten w ogóle rozwój świata – to dla człowieka jest przecież. Żeby jednak człowiek pokierował umiejętnie tym wszystkim, żeby naprawdę sprostał zadaniu, to musi być człowiekiem mającym poczucie odpowiedzialności”⁶⁷.

Określenie atomu jako „małego systemu słonecznego” jest niezwykle trafne także dlatego, iż nie tylko otaczające nas obiekty, ale materia całego Wszechświata zbudowana jest z atomów lub ich składników (m.in. tworzących tzw. plazmę fizyczną). Podziwiając ogrom Wszechświata, biskup Klepacz w jednym ze szkiców⁶⁸ dał przegląd badań przestrzeni kosmicznej. Wskazywał, że nowe metody i techniki badawcze, np. zastosowanie czułych emulsji fotograficznych, wielkich teleskopów (na Mount Wilson, Mount Palomar), spektroskopii, pozwoliły wyznaczyć paralaksy, zmiany jasności gwiazd, a stąd ich odległości. Sama Droga

⁶⁴ M. Klepacz, *Epoka atomowa a człowiek współczesny*, WdL, 33, 1959, nr 2, s. 56.

⁶⁵ Tamże, s. 57.

⁶⁶ Tamże, s. 58.

⁶⁷ Tamże, s. 61.

⁶⁸ *Astronomia*, AAL, masz. C, s. 1–3.

Mleczna, będąca zbiorowiskiem około 100 mld gwiazd, obraca się po gigantycznej orbicie wokół centrum znajdującego się w wielkich mgławicach konstelacji Strzelca. Wokół tego układu, oddalonego od nas około 30 tys. lat świetlnych (mającego średnicę około 100 tys. lat świetlnych, a szerokość w centrum około 10 tys. lat świetlnych) krążymy z prędkością 250 km/s (1 okrążenie trwa 225 mln naszych lat). Mgławica Andromedy jest oddalona od nas o 750 tys. lat świetlnych⁶⁹. Nowe techniki badawcze pozwoliły wyjść daleko poza granice Drogi Mlecznej, wykryć ponad 100 mld mgławic obejmujących miliardy gwiazd podobnych do naszego Słońca. Dzięki wykryciu prawa przesunięcia prążków widma ku czerwieni proporcjonalnie do odległości, możliwe stało się obliczenie samej odległości galaktyk i stwierdzenie ekspansji przestrzennej Wszechświata. Tak oto badanie atomu pozwoliło poznać zarówno świat nieskończonych małości, jak i nieskończonych wielkości. Badania fizyków i astrofizyków, m.in. Eddingtona, Jeansa, Wittakera⁷⁰ wskazują także na to, że ten nieogarniony Kosmos nie mógł istnieć wiecznie, musiał mieć swój początek czasowy.

6.1.2. Materializm, mechanycyzm, determinizm

Patrząc oczami filozofa na rozwój nauk przyrodniczych, biskup Klepacz dostrzega z jednej strony ogrom osiągnięć, a z drugiej – wyraźne zmiany w ich ocenie i interpretacji filozoficznej i światopoglądowej. Przede wszystkim „wyniki współczesnych badań naukowych ukorzyły hardy umysł człowieka i udowodniły mu, że jest daleki od poznania zagadki życia, tajemnicy Wszechświata, człowieka”⁷¹. Sprzeciw wobec materializmu i związanego z nim determinizmu nie oznacza ani negacji realności świata fizycznego, ani deprecjacji osiągnięć naukowych, lecz stanowi ocenę ich interpretacji filozoficznej. Autor nasz przedstawił szeroką panoramę doktryny materialistycznej od czasów Demokryta aż do współczesności, ukazując niedostatki i sprzeczności tej doktryny, w szczególności odnośnie do twierdzeń głoszących, że istnieje tylko materia, że nie ma różnic między światem nieożywionym i ożywionym oraz między materią i psychiką.

Przywołując wypowiedzi i opinie wielu autorytetów tak dawniejszych, jak i współczesnych⁷², oraz racje logiczne, biskup Klepacz doszedł do wniosku, iż materialści w obronie swoich tez całkowicie bezkrytycznie powołują się na osiągnięcia nauk przyrodniczych. „Fizyka, chemia i w ogóle nauki przyrodnicze, które jedynie uznawał i wspierał się na nich materializm, dziś obróciły swe ostrze przeciw jednostronnemu i doktrynerskiemu pogładowi na świat”⁷³. Podobnie bliski materializmowi mechanycyzm załamał się pod naporem rozwoju nauk przy-

⁶⁹ Tamże, s. 2–3.

⁷⁰ Por. M. Klepacz, *Formacja intelektualna kapłana...*, s. 338.

⁷¹ M. Klepacz, *Zagadnienie historii filozofii*, AAL, masz. C, s. 3.

⁷² M. Klepacz, *Materializm na... ławie oskarżonych...*, s. 254 n.

⁷³ Tamże, s. 265.

rodniczych. Mechanistyczne wyjaśnianie zjawisk, pomimo niewątpliwych sukcesów, nie jest wystarczające do pełnego zrozumienia przyrody. Mechanicyzm, który od czasów Newtona miał wyraźnie charakter deterministyczny, zakończył swój żywot wraz z powstaniem teorii kwantów i stwierdzeniem dualizmu korpuskularno-falowego. Zasada nieoznaczoności Heisenberga wprowadziła pojęcie indeterminizmu w mikroświecie⁷⁴. Odrzucenie tak pojętego mechanicyzmu nie oznaczało całkowitej negacji determinizmu jako istnienia porządku w przyrodzie i możliwości przyczynowego wyjaśniania tego porządku, ale jako doktryny filozoficznej głoszącej, że jedyną rzeczywistością jest materia i że wszelkie procesy, także psychiczne, są ściśle zdeterminowane przez zjawiska fizyczne oraz że można je jednoznacznie przewidywać. Oznaczało to uzurpację fizyki do tłumaczenia całej rzeczywistości. Tak o tym pisze Klepacz⁷⁵: „Jedną z największych tragedii kultury jest to, że determinizm, [jako] metodę badawczą, która w swoim czasie w zakresie zjawisk fizycznych oddała wiele wspaniałych usług, przeniesiono do sfery ludzkiej, nadając jej przy tym charakter aksjomatu filozoficznego. Z rzeczy pozytywnej, jaką był, stał się on siłą niszczycielską, szerzącą spustoszenie intelektualne i moralne, co było logicznym następstwem nihilizmu, tkwiącego u podstaw determinizmu jako doktryny filozoficznej. Sukcesy, osiągnięte na polu fizyki i techniki, kazały zamknąć oczy na jego niebezpieczeństwo i logiczną wewnętrzną sprzeczność. Spodziewano się uzyskać rezultaty równie olśniewające, jak w dziedzinie przyrody martwej. Sprawne jednak narzędzie w swoim zakresie, stało się – szczególnie, gdy mu nadano wartość filozoficzną – siłą zniszczenia i chaosu”. O konsekwencjach determinizmu w odniesieniu do wolnych czynów ludzkich pomówimy w odrębnym szkicu.

W tym miejscu podkreślmy raz jeszcze, że dla Klepacza fizyka współczesna i w ogóle nauki przyrodnicze, mając własne metody i własne cele, są autonomicznymi dziedzinami poznania, a wszelkie jednostronne interpretacje oznaczają co najwyżej bankructwo tych, co naukę „obarczyli ponad siły, lub chcieli ją użyć do celów, nie mających nic wspólnego z nauką”⁷⁶. Właściwe rozumienie nauk i ich możliwości poznawczych przyczynia się do kształtowania pełniejszego obrazu świata i zharmonizowania go ze światopoglądem religijnym, a nawet do samego uprawiania filozofii. Biskup Klepacz podaje kilka przykładów takiego ujęcia roli nauki⁷⁷, m.in.: 1) fizyka zrywa z pojęciem materii w sensie mechanistycznym; materia w fizyce jawi się jako specjalny gatunek energii, mającej inne znaczenie niż w fizyce klasycznej; 2) zarzucono dawne mechanistyczne rozumienie prawa natury, które już nie wydaje się być czymś absolutnym i niezmiennym; 3) sformułowana przez Heisenberga zasada nieoznaczoności wskazała, że u podstaw

⁷⁴ Tamże, s. 261–262; por. też jego *Zagadnienie historii filozofii*, s. 5.

⁷⁵ *Sprawa determinizmu*, AAL, masz. B, s. 5.

⁷⁶ M. Klepacz, *Wartości życiowe religii*, Kielce 1936, s. 47.

⁷⁷ *Światopogląd religijny*, AAL, rkps C, s. 18–20.

istnienia i dziania się we wszechświecie leży czynnik inny, niedeterminowany, a przy tym działający celowo, czyli u podstaw bytu leży jakaś żywa, rozumna wola – Absolut rozumny i wolny; 4) Absolut ten, choć nie pokazany wprost przez nauki przyrodnicze (nie to jest obiektem ich badań), to jednak w świetle fizyki musi być pojmowany nie tylko jako transcendentny, ale i immanentny – odpada więc możliwość deizmu i panteizmu; 5) pojmowanie czasu jako ściśle związanego z rzeczami, jako einsteinowski czwarty wymiar otwiera perspektywę na wieczność; u podstaw czasowego dziania się we wszechświecie w czterech wymiarach leży nie czas, ale wieczność; 6) fizyka wraz z matematyką poprzez teorię Einsteina zadała cios filozofii Kanta; 7) wybitni uczeni, porzucając tłumaczenie mechaniczne, są bardziej ostrożni i skromniejsi w stawianiu hipotez, a fizycy (m.in. od Eddingtona, Jeansa) skłaniają się wyraźnie ku spirytualizmowi. Wymieniwszy te przykłady, Klepacz⁷⁸ stwierdził, że „nauka dochodzi tu do pewnej granicy i dalej nie może iść. I tu przychodzi z pomocą metafizyka i religia”. Dopiero łącznie nauki przyrodnicze, filozofia i religia dają pełny i godny człowieka światopogląd.

Dotychczasowe rozważania dają podstawę do wniosku, iż pogląd na świat, a ogólniej, filozofia przyrody, jest ważnym działem dociekań filozoficznych i powinna być stale rozwijana, atoli pod dwoma warunkami: respektowania osiągnięć współczesnych nauk przyrodniczych oraz uwzględniania aktualnego stanu metodologii. Zagwarantuje to filozofii przyrody rzetelność i obiektywizm.

6.2. Problem natury i genezy życia

Aktualny stan nauk biologicznych przekonuje nas dobitnie o fakcie ogromnej złożoności, różnorodności form życia i zjawisk życiowych. Postęp biologii wskazuje na to, jak bardzo w ostatnich dziesiątkach lat wzbogaciła się wiedza o makro- i mikrostrukturze obiektów żywych, o reakcjach i mechanizmach ich funkcjonowania i zachowania, o podstawach i zasadach dynamicznej organizacji życia, o prawidłowościach rozwoju indywidualnego i ewolucyjnego itp. Mimo to nie potrafimy ani odpowiedzieć jednoznacznie na pytanie, czym jest życie, ani w pełni wyjaśnić, jakie jest jego pochodzenie. Nadto wieloznaczność terminów „życie”, „istota”, „geneza” każe nam niejako u progu badań uciekać się do analiz metodologicznych i filozoficznych.

W kolejnych dwu podpunktach zreferowane zostaną poglądy Klepacza na temat istoty i genezy życia, głównie na podstawie tekstu *Jak powstało życie na Ziemi?*⁷⁹

⁷⁸ Tamże, s. 21.

⁷⁹ AAL, masz. C, stron 26, formatu A5. Tekst nie sygnowany, nie mniej na autorstwo Klepacza jednoznacznie wskazuje styl i forma ujęcia, odręczne poprawki masz. i dopiski (s. 3a i 25a oraz na odwrocie s. 23 o chorobach wywołanych przez wirusy). Odręczny nadtytuł na s. 1 brzmi: Odczyt w Łodzi w dniu 29 II 52 r.

6.2.1. Co to jest życie?

Autor wychodzi ze stwierdzenia, iż doniosłymi pytaniami o istotę życia, jego odrębność od materii nieożywionej oraz o pochodzenie życia „zainteresowane były, są i zawsze będą zarówno nauki przyrodnicze, jak i filozofia. W przekroju obrazującym stan podstawowych dla tego zagadnienia nauk, tj. fizyki, chemii, biologii i filozofii przyrody, znajdujemy na te pytania w różnych czasach różne odpowiedzi. Zależy to i od stanu nauki w danym okresie i od prądów filozoficznych, a nawet od wielu czynników emocjonalnych, którym nawet człowiek wykształcony i uczony nieraz mocno podlega”. Konsekwentnie, podejmując próbę odpowiedzi na pytanie o istotę życia, biskup Klepacz omawia najpierw charakterystyczne przejawy życia, opierając się na danych biologii i innych nauk przyrodniczych, by następnie na tym tle przejść do rozwiązań filozoficznych. Ponadto każdą z omawianych 12 cech ujmuje relacyjnie, tzn. w taki sposób, aby ukazać odrębność i różnice istot żywych od materii nieożywionej. Wylicza 12 specyficznych właściwości materii żywej, nie przysługujących obiektom nieożywionym.

1. Morfologia – forma i budowa zewnętrzna i wewnętrzna (wielość i zróżnicowanie, niespotykane np w atomie).
2. Skład chemiczny – nieliczne pierwiastki biogenne tworzą związki i struktury niezwykle skomplikowane.
3. Nieustanny ruch, wymiana materii i energii z otoczeniem, w przeciwieństwie do równowagi stałej np. w kryształach.
4. Odżywianie i złączony z tym wzrost.
5. Rozmnażanie – drogą podziału komórek (płciowe, bezpłciowe); z tym wiążą się procesy genetyczne.
6. Materia żywa pochodzi od uprzednio istniejącej istoty żywej.
7. Śmierć – koniec istnienia, odmiennie, np. od rozpadu atomu.
8. Zdolność adaptacji organizmu do warunków środowiska.
9. Specyficzne reakcje na działania zewnętrzne.
10. Wrażliwość jako specyficzna reakcja organizmu.
11. Życie cechuje pęd, napięcie i wyładowywanie napięć (rodzaj promieniowania), przeciwstawianie się wzrostowi entropii.
12. Organizm ma zdolność samokształtowania się.

Ostatnią z właściwości należałoby połączyć z trzecią, która dotyczy zdolności ruchu i przemiany materii i energii, przy czym zakłada się, że organizm jest układem otwartym i dynamicznym, utrzymującym się w równowadze dynamicznej, a nie statycznej, jak w układach nieożywionych. Rzecz znamienna, że Klepacz powołuje się tu na teorię układów (systemów) otwartych, opracowaną przez L. von Bertalanffy’ego, u nas w tym czasie prawie nieznaną, a przez filozofów radzieckich określaną wtedy jako pseudonaukowa i idealistyczna. Według Klepacza organizm nie tyle istnieje, co staje się. Skoordynowane trwanie struktury i

celowe działanie dzięki utrzymywaniu równowagi dynamicznej w nieustannych przemianach, jakby na przekór fizycznemu pojęciu materii i energii, wyraża samą istotę życia. Dzięki późniejszym pracom Bertalanffy'ego, których Klepacz mógł nie znać, wiemy dziś, że w ramach teorii systemów (tzw. koncepcji organizmalnej) problem życia jest problemem organizacji⁸⁰. Tę właśnie tezę wyraża intuicja Klepacza, że „organizm samokształtuje się”⁸¹, a więc samoorganizuje się. Życie byłoby procesem samoorganizowania się takich układów dynamicznych, wykazujących wymienione właściwości. Przechodząc na płaszczyznę filozoficzną, biskup Klepacz przyjmuje, że omawiane własności wskazują na to, że ich podłożem jest zasadnicza cecha, mianowicie szeroko rozumiany ruch wsobny (immanentny) i spontaniczny, nakierowany na dobro i rozwój organizmu. Materia nieożywiona podlega ruchowi przechodniemu⁸². Przeciw tłumaczeniom mechanistycznym przyjmuje za tomistami, iż owe przejawy życiowe, poddane gruntownej analizie filozoficznej, zmuszają do przyjęcia ostatecznej zasady życiowej, pierwiastka życiowego, nie pochodzącego od materii nieożywionej, a uzasadniającego celowość działania istot żywych. Nie analizuje jednak szerzej natury owego pierwiastka życiowego.

Wobec niezwykle trafnego ujęcia istoty życia w ramach nurtu filozofii arystotelesowsko-tomistycznej, trzeba wysunąć jedno tylko zastrzeżenie, a mianowicie wiązanie tej koncepcji z tezami neowitalizmu Driescha, Reinkego czy innych. Próby tego rodzaju, czynione m.in. przez Maritaina czy Rutkiewicza⁸³, nie powiodły się.

6.2.2. Jak powstało życie organiczne?

W części drugiej wspomnianego artykułu⁸⁴ biskup Klepacz poddaje krytycznej analizie: a) teorię odwieczności życia i jego kosmicznych wędrówek, b) hipotezę samorodztwa, by na tym tle zarysować c) tomistyczną teorię kreacjonizmu. Wymienia także hipotezę biosfery (Le Roy) oraz hipotezę hylozoizmu, zakłada-

⁸⁰ L. von Bertalanffy, *Problems of Life*, New York 1960, s. 12.

⁸¹ Jak powstało życie na Ziemi?, s. 12.

⁸² W szkicu *Zagadnienie historii filozofii*, na s. 4 podkreśla, że nauka dowiodła, iż między materią martwą i żywą istnieje ostro zarysowana granica i brak ogniwa ewolucyjnego. Pierwszą cechuje: proste cząsteczki, brak wymiany materii z otoczeniem, bezład, entropiczność procesów; druga to: drobiny złożone, istnieje wymiana materii z otoczeniem, syntropiczność i kierunkowość procesów.

⁸³ Por. *Przedmowę* J. Maritaina do francuskiego tłumaczenia pracy H. Driescha *La Philosophie de l'Organisme*, Paris 1921. Autor ten później jednak wycofał się z takiego ujęcia – por. jego *Distinguer pour unir ou Les degres du savoir*, Paris 1963, 128–134 i 387n. Prace B. Rutkiewicza: *Pojęcie organizmu i Hylemorfizm*, „Przegląd Filozoficzny”, 29, 1926, z. 1–2, s. 1–28; *Neowitalizm*, Warszawa 1912; *Witalizm metodologiczny i witalizm metafizyczny*, „Przegląd Filozoficzny”, 34, 1931, z. 2–3, s. 173–175; *Indywidualizacja, ewolucja i finalizm biologiczny*, Lublin 1932.

⁸⁴ Jak powstało życie na ziemi?, s. 15–26.

jąca, że życie istnieje wszędzie i że między nim a materią nieożywioną nie ma żadnej różnicy.

Ad a) Pierwsza grupa teorii zakłada, że życie jest wieczne tak, jak sama materia. Skoro Ziemia liczy około 4,5 mld lat (Autor podaje 2 mld lat), „wieczne” życie musiało przywędrować z Wszechświata, trwającego bez początku. Stąd pogląd o odwieczności życia przybiera konkretne formy teorii kosmicznych początków i wędrówek życia: 1) teorii kosmozoidów Richtera, 2) teorii panspermii (Helmholtz, lord Kelvin) – zarodki życia dotarły do Ziemi za pośrednictwem meteoroidów; 3) teorii radiopanspermii S. Arrheniusa – wędrówki zarodników pod wpływem promieni świetlnych. Omówienie charakteru tych zarodków życia oraz ich wytrzymałości na niską temperaturę i próżnię kosmiczną kończy Klepacz wnioskiem, iż działanie promieni UV w trakcie takiego transportu byłoby dla nich zabójcze. Samą zaś odwieczność życia i materii uważa za niesprawdzalną hipotezę filozoficzną. Dodajmy od siebie, że teorie panspermii mówią jedynie o wędrówkach życia, a nie o jego powstaniu, choćby w Kosmosie.

Ad b) Hipoteza samorodztwa w wersji naiwnej została obalona ostatecznie przez Pasteura. Mimo przyjęcia zasady *omne vivum e vivo* nie porzucono pytania o początek życia. Biskup Klepacz wspomina m.in. o poglądach Haeckla (powstanie życia na dnie morza), doświadczeniach Lepieszyńskiej. Szerzej omawia problem natury wirusów i ich ewentualnej roli w procesie powstania życia. Po scharakteryzowaniu właściwości wirusów ocenia poglądy badaczy, zwolenników bądź przeciwników samorodztwa wirusów. Do tych ostatnich należy zwłaszcza Ryżkow, występujący zdecydowanie przeciw spontanicznemu powstawaniu wirusów wewnątrz organizmu wskutek zakłócenia procesów fizjologicznych (np. tzw. wolne geny). Zresztą nie mamy jednoznacznej odpowiedzi na pytanie, czy wirusy są istotami żywymi, czy może toksynami, kryształami lub (auto)katalizatorami⁸⁵. Odrzuciwszy hipotezę samorodztwa, stwierdza nadto, że nie możemy aktualnie wskazać na taką pierwotną i najprostsza istotą dziś żyjącą, którą można by postawić choćby tylko w pobliżu granicy dzielącej świat żywy od materii nieożywionej. Autor, jak się wydaje, ma tu na myśli teorię endogeniczną i teorię protobiontyczną genezy wirusów. Jedynie ta ostatnia może być brana pod uwagę, gdy rozważa się problem powstania życia⁸⁶. Jednak na jej poparcie przytoczane

⁸⁵ Na temat natury wirusów por. Sz. W. Ślaga, *Odrębność żywej materii na przykładzie wirusów*, „Roczniki Filozoficzne”, 11, 1963, 3, s. 87–108; por. też K. Kłósak, *Hipoteza samorodztwa wobec badań nad wirusami*, „Znak”, 7, 1952, 1, s. 1–16; tenże, *Myśl katolicka wobec teorii samorodztwa*, Kraków 1948.

⁸⁶ Por. na ten temat Sz. W. Ślaga, *Powstanie życia wobec genezy i ewolucji wirusów*, „Studia Philos. Christ.”, 3, 1967, 1, s. 193–228 oraz późniejsze prace tegoż: *Japońskie doświadczenia nad wirusami a problem pochodzenia życia*, Zesz. Nauk. KUL, 8, 1965, 1, s. 37–49; *Problem konfirmacji teorii abiogenezy w świetle badań Wowka nad wirusami*, [w:] *Z zagadnień filozofii przyrodznawstwa i filozofii przyrody*, pod red. K. Kłósaka, t. I, Warszawa 1976, s. 107–139.

są zbyt nikłe dowody i dlatego właściwie w dzisiejszych dyskusjach teoria ta jest pomijana.

Ad c) W rozwiązaniu filozoficznym problemu genezy życia biskup Klepacz przyjmuje, że „życie tak, jak i materię stworzyła Potęga nieskończona, którą my nazywamy Bogiem”. To skrótowe ujęcie, samo w sobie zgodne z metafizyką tomistyczną, oparte zostało na dwóch budzących wątpliwość przesłankach przyrodniczych, mianowicie: 1) odwołaniu się do istnienia pierwotnych warunków umożliwiających powstanie życia jest ucieczką przyrodnika „w nieznanne i niezbadane”; 2) w laboratoriach nie udało się wytworzyć choćby najmniejszego mikrobu. Wobec tego przyrodnik musi powiedzieć, że nie wie, w jaki sposób powstało życie. To prawda, choć z pewnymi zastrzeżeniami. Autor nasz nie mógł już złagodzić ostrości tego wniosku wobec rozkwitu i niemal eksplozji w latach sześćdziesiątych i siedemdziesiątych badań kosmochemicznych, egzobiologicznych, paleobiochemicznych i laboratoryjnych nad początkami życia. Niemniej swe wywody kończy znamienym stwierdzeniem⁸⁷: „[...] gdyby nawet samorodztwo było udowodnione, istnienie Boga stwórcy świata, w którym złożone by były możliwości wyprodukowania istot żywych, pozostałoby tezą, którą na każdym kroku potwierdza przyroda i umysł człowieka”. Nie oznacza to dewaluacji poznania przyrodniczego, raczej jest wyrazem świadomości, że fakt istnienia Boga Stwórcy⁸⁸ stanowi ostateczną i jedyną rację uniesprzeczniającą istnienie bytów przygodnych, w tym także bytów żywych. To jednak należy do kompetencji poznania metafizycznego.

7. WOKÓŁ FILOZOFOWANIA W KONTEKŚCIE NAUKI

W tytule tego punktu podsumowującego, świadomie nawiązano do rozwijanej przez M. Hellera i J. Życińskiego koncepcji filozofii przyrody jako „filozofii w nauce”, w myśl której ta dziedzina filozoficzna w swej metodzie wykorzystuje osiągnięcia współczesnych nauk przyrodniczych, analizując uwikłane w nich problemy autentycznie filozoficzne, takie, jak: racjonalność i idealizowalność przyrody, elementarność i jedność przyrody⁸⁹. Wykorzystanie owego kontekstu nauki i osiągnięć naukowych stwarza możliwość „oddolnego” (wyrażenie K. Kłósaka) budowania i rozwijania filozofii przyrody, gwarantuje tym samym zarówno ścisłość i obiektywizm w znacznie wyższym stopniu w porównaniu do wiedzy otrzymywanej w poznaniu zdroworozsądkowym, jak i większą ich autonomiczność.

⁸⁷ *Jak powstało życie na ziemi?*, s. 26.

⁸⁸ O dowodzeniu istnienia Boga por. M. Klepacz, *Idea Boga*, s. 133–140.

⁸⁹ Por. M. Heller, J. Życiński, *Epistemologiczne aspekty związków filozofii z nauką*, [w:] *Filozofować w kontekście nauki*, pod red. M. Hellera, A. Michalika, J. Życińskiego, Kraków 1987, s. 7–16.

W poglądach biskupa Klepacza z zakresu filozofii nauki oraz filozofii przyrody i biofilozofii dostrzegam wyraźne analogie do koncepcji „filozofii w nauce”, pewne idee zaledwie zarysowane, swoiste intuicje, wymagające dalszego systematycznego uzasadnienia. Można snuć przypuszczenie, że ów sposób widzenia zarówno nauki, jak i filozofii, zaistniały dość wcześnie w pracach Klepacza, w łódzkim okresie jego działalności uwyraźnił się m.in. dzięki kontaktom osobistym z ks. K. Klósakiem i lekturze jego prac.

Będąc doskonałym znawcą historii filozofii, wielu kierunków filozoficznych i samej metafizyki tomistycznej, był Klepacz zarazem szeroko otwarty na postępy współczesnych nauk przyrodniczych. Dostrzegał różnorakie związki tych nauk z filozofią klasyczną, nie zacierał przy tym różnic między nimi. Odcinając się zdecydowanie od pozytywistycznych tendencji do gloryfikacji nauki („ubóstwiania” nauki), miał jednak świadomość, że uprawianie filozofii na podstawie danych zdroworozsądkowych, w hermetycznie zamkniętej „wieży z kości słoniowej”, w poczuciu dumy z posiadania pełnej prawdy, wiedzie do uproszczeń, jednostronności i naiwnych często rozwiązań. Tworzone przez „wtajemniczonych” poglądy, nie respektujące wymogów metodologii i nie uwzględniające postępu nauk przyrodniczych, stają się konstruktami pseudonaukowymi, nie mającymi nic wspólnego z obiektywnym poznaniem realnego świata.

Jeżeli stosowany przez biskupa Klepacza sposób filozofowania został tu właściwie odczytany, to na tle przeanalizowanego materiału istnieje uzasadniona podstawa do odnoszenia go do dziedziny filozofii przyrody nieożywionej i ożywionej (biofilozofii) i z dużym prawdopodobieństwem do antropologii filozoficznej. Wydaje się, że tylko w ten sposób uzyskać można adekwatny, tzn. realistyczny obraz świata, życia i człowieka. Do rozstrzygnięcia pozostaje pytanie, czy również metafizyka może być tworzona i rozwijana w taki właśnie sposób.

Konieczna wydaje się jeszcze uwaga, że przedstawiona i skomentowana tu spuścizna pisarska Klepacza (prace drukowane i rękopisy archiwalne), obejmująca problematykę metodologiczno-epistemologiczną i kosmologiczno-biofilozoficzną, ma charakter głównie popularnonaukowy (w formie odczytów, szkiców, konspektów) i nie rości sobie pretensji do pełnego opracowania podejmowanych zagadnień⁹⁰. Niemniej odsłania przed oczami czytelnika (niegdyś często – słuchacza) wszechstronną znajomość wyników nauk szczegółowych i różnych ich interpretacji, a jednocześnie krytycyzm tak konieczny do właściwego i pogłębionego widzenia świata i życia.

8. ZAMIAST ZAKOŃCZENIA

Michał Klepacz, profesor Uniwersytetu Stefana Batorego w Wilnie i biskup łódzki, pozostał w pamięci potomnych jako wielki pasterz, znakomity uczyony i przede wszystkim jako prawdziwy myśliciel-humanista. Wszelkie jego pocz-

⁹⁰ Podkreśla to także K. G r u c z y ń s k i, dz. cyt., s. 99.

nania koncentrowały się na człowieku i wokół człowieka. Myślą swą twórczą i sercem zatroskanym obejmował zarówno poszczególne jednostki jako osoby w ich konkretnych warunkach egzystencji, jak i całą ludzkość z jej dziejami, dążeniami i przeznaczeniem. Także wówczas, gdy zagłębiał się czy to w tajniki kultury i literatury, czy też w coraz to nowe osiągnięcia nauk przyrodniczych i techniki, wydobywał i ukazywał ich ludzki wymiar, sens i wartości, jakie one niosą dla ducha ludzkiego. W takim kontekście odczytywać trzeba dociekania Klepacza dotyczące zarówno filozofii dziejów, samej nauki i jej metafizycznych założeń i odniesień do światopoglądu i religii, jak i refleksje odnoszące się do otaczającej nas materii, struktury i ewolucji Wszechświata, czy wreszcie do pochodzenia i natury życia, które jest także naszym udziałem. Wszystkie te zagadnienia, jak widać, prowadzą do człowieka. Myśl antropologiczna i etyczna biskupa Klepacza wymaga odrębnego opracowania.

PENSÉE PHILLOSOPHIQUE DU MGR MICHEL KLEPACZ

Résumé

Cette année nous fêtons centième anniversaire de la naissance de Mgr Michel Klepacz (1893-1967), grand penseur et grand humaniste. Ce fait l'occasion à repenser ses activités et ses oeuvres.

Il est né à Varsovie. Il a fait ses études au Séminaire Diocésain de Kielce. Ensuite il continuait les études à l'Académie Ecclésiastique à Petersburg et à l'Université Catholique de Lublin. De 1919 il enseignait la théologie et la philosophie au Séminaire de Kielce. En même temps il s'occupait de la pastorale, surtout dans les associations catholique de la jeunesse. Il a donné aussi des conférences à la radio. En 1932 il a soutenu sa thèse de doctorat. En 1937 il est devenu professeur de la philosophie chrétienne à l'Université de Stefan Batory à Vilnius. Pendant la guerre il était emprisonné par la Gestapo et restait plus que deux ans dans les camps de concentration. Il a été condamné au travail obligatoire aussi. Après la libération il exerçait ses activités à Vilnius et à Białystok. De 1947, pendant 20 ans, il était pasteur du diocèse de Łódź.

Les plus importants écrits (en polonais) de M. Klepacz:

L'idée de Dieu dans la philosophie d'histoire d'Auguste Cieszkowski sur la base de la pensée de cette époque, Kielce 1933;

Les courants de l'organisation et les idéaux pédagogiques en enseignement polonais contemporain, Katowice 1937;

Les valeurs vitales de la religion, Kielce 1936;

Les idéaux de moyen âge et les temps présents, Kielce 1936;

Karol Hubert Rostworowski, Wilno 1938;

Saint Thomas à la base historique de la pensée humaine, Kraków 1948.

L'article présent est consacré à la réflexion sur la pensée philosophique de Mgr Klepacz. Dans la première partie de son essai après avoir présenté la vie et l'activité scientifique, l'auteur fait une analyse des avis sur la philosophie d'histoire de Mgr Klepacz, particulièrement de l'idée de Dieu dans la philosophie d'histoire d'Auguste Cieszkowski. Selon l'évêque cette idée est incompatible avec la doctrine orthodoxe catholique.

Dans la deuxième partie de son essai consacré à la pensée philosophique de l'évêque K. Klepacz, l'auteur fait une analyse de ses avis méthodologiques, cosmologiques et biophilosophiques.

Selon Klepacz, les sciences de la nature qui utilisent une méthode d'observation et des mesurages ont un caractère complètement empiriologique parce qu'elles ne sortent pas en dehors de la

catégorie du phénomène. Mgr Klepacz montre qu'à la base de chaque science, on accepte trois principes métaphysiques :

- a. l'unité et l'universalité de l'intelligence (raison) humaine;
- b. la capacité de la connaissance adéquate de la réalité;
- c. l'existence de l'ordre dans le monde.

La connaissance scientifique qui se vante aujourd'hui des grands succès, montre en même temps une certaine limite qui vient des méthodes empiriques; elle a un caractère hypothétique et approximatif (donne seulement la possibilité de s'approcher à la réalité). D'où la nécessité d'utiliser la philosophie et la foi pour avoir un avis adéquat sur le monde, comme principe de la juste conduite et du sens et d but de la vie humaine.

Ensuite l'auteur fait la réflexion autour des avis cosmologiques et biophilosophiques. De l'analyse des réussites de la physique, de l'astronomie et de la biologie Mgr Klepacz tire la conclusion que les sciences de la nature ne donnent pas la possibilité de l'interprétation matérialiste, déterministe et naturaliste de la réalité. Au contraire, en servant le progrès et le bien de l'homme, elles montrent que le principe spirituel existe dans le monde et en final, que Dieu est Créateur et La Cause Première de tout. Particulièrement, cela est évident, dans le cas du mystère de la vie et du commencement de la vie sur la terre.

Dans ses conclusions l'auteur souligne le caractère de l'ensemble de la pensée philosophique de Mgr Klepacz, et particulièrement fait point sur la méthode, dans laquelle le rôle très important appartient aux résultats des sciences naturelles.

Avis anthropologiques de Mgr Klepacz, surtout ceux concernant l'existence de l'âme immatérielle et immortelle de l'homme et aussi celle de la volonté libre ont besoin l'approfondissement particulière.

ks. ANTONI JUST

MICHAŁA KLEPACZA IDEAŁY WYCHOWAWCZE

Dziś ideałów trzeba może więcej niż chleba powszedniego.
Michał Klepacz

1. OSOBOWOŚĆ WYCHOWAWCZA BISKUPA M. KLEPACZA

Mówi się, że osobowość wychowuje i wychowuje osobowość. By móc kształtować inne osobowości, trzeba samemu mieć osobowość uformowaną. *Nemo dat quod non habet*. Im bogatsza osobowość, tym silniejsze ma oddziaływanie na swoje otoczenie. Autentyczna osobowość wychowawcza nie musi być krzykliwa, narzucająca się, dochodząca swoich praw i roszczeń – oddziałuje ona przez swoją wewnętrzną wartość i ład. Istotnym zadaniem pedagogiki jest kształtowanie w wychowanku człowieczeństwa. Otóż najskuteczniej kształtuje się ono przez wpływ osobowości wychowawczej. Nie słowa, nawet nie czyny (choć w czynach wyraża się nasza postawa życiowa i nasza osobowość), ale właśnie to kim wychowawca jest – jaka jest jego wartość osobowa jako człowieka – ma w wychowaniu zasadnicze znaczenie. Znane jest powiedzenie Romano Guardiniego „Pierwsze co działa w wychowaniu, to kim wychowawca jest, drugie – co czyni, a dopiero trzecie – to co mówi”.

Biskup Klepacz niewątpliwie oddziaływał na tych, którzy się z nim zetknęli – osobiście czy przez swoje publikacje – z jego piękną i bogatą osobowością.

Kardynał Stefan Wyszyński w *Słowie wstępnym* do publikacji wydanej z okazji dziesiątej rocznicy śmierci biskupa Klepacza, *W kierunku chrześcijańskiej kultury*, pisał o bogatej psychice tego człowieka. Owo bogactwo wyrażało się w wielości jego zainteresowań, a zarazem w głębi ujmowanych przezeń zagadnień¹.

Rzeczywiście długi jest rejestr zainteresowań biskupa Klepacza: filozofia, teologia, literatura rodzima i obca, zagadnienia współczesnej atomistyki, rozumienie ducha czasu i politycznych zawłości czasów mu współczesnych oraz wspaniała orientacja we współczesnym szkolnictwie i zagadnieniach pedagogicznych. O tej wielości zainteresowań i wielkim bogactwie duchowym, a jednocześnie o urzekającej osobowości biskupa Klepacza pięknie i trafnie napisał prof. Konrad Górski w znanym wspomnieniowym eseju: „Syn ubogiej warszawskiej rodziny robotniczej

¹ *W kierunku chrześcijańskiej kultury*, pr. zbior. pod red. bpa B. Bejze, Warszawa 1978, s. 7–10.

był inteligentem w pierwszym pokoleniu, a więc człowiekiem, który całą posiadaną kulturę umysłową musiał zdobywać własnym wysiłkiem. A była to kultura imponująca. Ogromna erudycja w zakresie historii filozofii, historii Kościoła i teologii, pedagogiki, literatury pięknej polskiej i obcej, orientacja w dziejach sztuki i muzyki, opanowanie wielu języków obcych [...] – wszystko to składało się na ukształtowanie indywidualności duchowej o niezwykłym bogactwie, subtelności i głębi. Był to zarazem człowiek pełen skromności i prostoty, który szerokim zakresem swoich wiadomości i umysłowych możliwości nikomu nie starał się imponować². Prawdziwa wielkość ma to do siebie, że nie musi się „neurotycznie” eksponować.

Takim był biskup Michał Klepacz. Ksiądz Bogdan Dziwosz w zakończeniu swego artykułu poświęconego biskupowi, *W soborowym Rzymie* trafnie napisał, reasumując niejako całą osobowość biskupa: „Myśl Jego skupiała się na człowieku chętnie i zawsze życzliwie”³.

Tę życzliwość do ludzi, zwłaszcza prostych wspaniale ilustruje epizod opowiedziany przez N. Han-Ilgięwicz w jej wspomnieniowym artykule *Spotkanie biskupa z pedagogiką specjalną*, gdzie napisała, że „[...] doceniał zawsze to, co stanowiło wartość dla innego człowieka”. I jako przykład podała zdarzenie opowiedziane przez biskupa z jego własnego życia: „Był to wykład, na którym mi bardzo zależało. Domownikom zapowiedziałem, by w miarę możliwości nie przerywali mi pracy, chyba że będzie tego wymagała jakaś ważna sprawa. Chodziłem po swoim gabinecie, dobierając właściwe słowa. Pukanie do drzwi. Staruszka gosposia mocno przejęta pyta, czy wolę do rosółu kluski czy kaszkę. Wzburzenie znika, gdy zdaję sobie sprawę, że dla gosposi to naprawdę jest ważna sprawa. Patrzę na nią najserdeczniej jak umiem i decyduję się na kluski”. Podsumowując ów epizod Han-Ilgięwicz dodała: „Zdarzenie błahe, jedno z tysięcy, na jakie napotykaemy w życiu każdego nieomal dnia. Świadczy jednak dobitnie o tym, że Biskupa obchodziło przede wszystkim to, co ludzkie i że punktem szczytowym jego wrażliwej uwagi był każdy człowiek”⁴.

Mówi się i chyba słusznie, że prawdziwe oblicze człowieka, czyli jego człowieczeństwo poznaje się po jego odniesieniu do przełożonych i podwładnych, a więc do tych nad i pod sobą. Jeśli wobec przełożonych przybiera postawę lizusa i pochlebcy, a wobec podwładnych pogardliwą wyższość ¶ marny to człowiek, choćby piastował wyeksponowane stanowisko. Powiadają o Korczaku, że potrafił serdecznie i z szacunkiem przywitać się z posługaczką i to nawet wtedy, kiedy myła schody i miała brudne ręce, równocześnie „zapomnieć” przywitać się z doktorem K., który był szują⁵.

Otóż ten szacunek do każdego człowieka, dla swoich podwładnych, księży, służby, jakże był znamienny dla biskupa Klepacza. Znany był w całej diecezji

² Tamże, s. 11.

³ Tamże, s. 25.

⁴ Tamże, s. 22.

⁵ Por. J. K o r c z a k , *Wybór pism*, t. IV, Warszawa 1957, s. 592.

iście przyjacielski stosunek biskupa do jego kamerdynera Ludwika. Pracujące w domu biskupim siostry opowiadały mi o uroczych konwersacjach między biskupem a p. Ludwikiem, gdzie jaskrawo uwidaczniał się demokratyzm i prostota Biskupa oraz lojalność i sztywna etykieta p. Ludwika, który tak wrósł w swój gorset kamerdynera (służył kolejno trzem biskupom łódzkim), że nawet wobec biskupa Klepacza nie potrafił zmienić swego stylu bycia. Ot, chociażby jedna z takich próbek relacjonowanych również w książce M. J. Kononowicza: „Jakaż tam Ludwiczku będzie jutro pogoda? To już według uznania Waszej Ekscelencji. No to zostawmy decyzję w tym zakresie Panu Bogu. Tak Ekscelencjo. Dlaczegoż to Ludwiku po kątach z siostrzyczkami nazywacie mnie: nasz ojciec, a tutaj zawsze wychodzisz z Ekscelencją? Na służbie nie godzi się według serca, Wasza Ekscelencjo”⁶.

Gdy zmarł p. Ludwik, biskup Klepacz kazał na chojeńskim cmentarzu umieścić na grobowej tablicy taki oto tekst, jakże „według serca”:

Ś. † P.
Ludwik Januszko
zasnął w Panu 9 marca 1959 r.
przeżywszy lat 76
Zacnemu człowiekowi, wiernemu i oddanemu
pracownikowi domu trzech z kolei
biskupów łódzkich
Z prośbą o modlitwę za zmarłego
Krzyż ten postawił
biskup Michał Klepacz

Miejsce spoczynku Ludwika Januszki, zgodnie z życzeniem Biskupa wyrażonym na piśmie miało być i jego miejscem spoczynku – we wspólnej mogile razem ze swoim „wiernym sługą”. Stało się inaczej – za sprawą mos maiorum czy paragrafów prawa – nie wiem, ale wiem prawie na pewno, że i w tym przypadku mógłby być cichy protest płynący zza granitowej płyty: „nie uchodzi – Ekscelencjo”⁷.

Te różnorakie kontakty, zwłaszcza z ludźmi prostymi ukazują dobroć serca biskupa Klepacza, skromność i szacunek dla każdego człowieka. Każdego też obdarzył wyrozumiałym dobrotliwym uśmiechem i mądrym, a zarazem ciepłym spojrzeniem.

Będąc przewodniczącym Komisji Episkopatu do Spraw Studiów zabiegał, by w jego diecezji wielu księży mogło zdobywać dyplomy naukowe. Słał przeto chętnie absolwentów Seminariów na specjalistyczne studia zarówno w kraju, jak i za granicą.

Bardzo cenił sobie punktualność, własną i innych. Ta nie doceniona w na-

⁶ M. J. Kononowicz, *Biskup Michał*, Warszawa 1968, s. 52.

⁷ Por., tamże, s. 56.

rodziny naszym cnota (stąd różne kwadransy akademickie) była, sądzę, również wyrazem szacunku biskupa do człowieka – przez szanowanie jego czasu. Krążyły na ten temat po diecezji wręcz anegdotyczne opowieści, ale chyba swój cel wychowawczy osiągały. Był biskup Klepacz i w tym względzie wychowawcą swoich księży.

Chciałbym jeszcze napomknąć o własnych, skąpych zresztą kontaktach i spotkaniach z biskupem. Oczywiście, w czasie studiów seminaryjnych trwających przecież pięć długich (jak mi się wtedy wydawało) lat, widywaliśmy go na uroczystościach akademickich, na spotkaniach z pisarzami i naukowcami, które nasz Pasterz chętnie i często organizował w auli seminaryjnej, by nas, kleryków ubogacać duchowo i otwierać na szersze problemy świata. Widywaliśmy Biskupa również na naszych „wieczorkach humoru”, na które ochoczo przybywał, o ile czas i zdrowie mu na to pozwalały. W czasie akademii czy liturgicznych posług podziwialiśmy mądre w treści i piękne w formie przemówienia Biskupa. To były oficjalne, grupowe spotkania nasze z Pasterzem.

Bardziej osobiste kontakty nastąpiły po święceniach. Pamiętam, jak w dniu naszych święceń „wypchnęli” mnie koledzy, bym w imieniu całego roku podziękował Pasterzowi za udzielenie nam sakramentu kapłaństwa. Powiedziałem dość długawą i bardzo „barokową” mowę. Postrzegłem, że Biskup litościwie się uśmiechnął, ale nie przerwał mi i pozwolił dokończyć.

W czasie studiów w Strasburgu otrzymywaliśmy z różnych okazji kartki z życzeniami, najczęściej jako odpowiedzi na nasze listy. Ileż było obracania tychże kartek zanim udało się nam odczytać poprawnie tekst biskupich „hieroglifów” (miał bardzo nieczytelny charakter pisma). Na jednej z owych karteluszek, czasem ot tak wyrwanych z kajetu, Biskup napisał mi bym stawiał się w Rzymie (było to w czasie Soboru) w celu poinformowania go o przebiegu egzaminów. Udałem się ze Strasburga poprzez Szwajcarię do Włoch, gwoli oszczędzenia grosza autostopem. Stawiałem się punktualnie na Via Pietro Cavallini i mocno skonfundowany, że przecież stoję przed ojcem Soboru, którego wspaniałe wystąpienia w auli soborowej o tolerancji religijnej, o stosunku Kościoła do Państwa, odbiły się w prasie zachodniej szerokim echem. Z dumą śledziliśmy sprawozdania w „La Croix”, „Le Monde” o twórczym wkładzie polskiego biskupa z Łodzi w dyskusje soborowe.

Skonfundowany zatem zacząłem składać raport o stanie mojej wiedzy pedagogiczno-psychologicznej. Raport był szczupły, jak i sama wiedza, dlatego Biskup przeszedł na inne tematy, zagadnął jak mi się podróżowało. Powiedziałem, że owszem. „A w ogóle to czym przyjechaliście?” Tu zacząłem się jękać, że okazją, a wreszcie wydukałem, że autostopem. Spodziewałem się reprimendy, a przynajmniej jakichś uwag o obowiązku szanowania stanu duchownego, gdy tymczasem reakcja Biskupa była zgoła inna. Rozbawiony zapytał wręcz: „Powiedźcie jak to się robi?” I tu musiałem w detalach opowiedzieć całą technikę podróżowania autostopem, zrelacjonować różne przygody, jakie są często udziałem autostopowiczów itd.

W czasie tej mojej relacji wszedł do pokoiku biskupa biskup Antoni Pawłowski, serdeczny przyjaciel naszego ordynariusza, przyniósł jakieś materiały soborowych dyskusji. Położył je na biurku i zamieniwszy z biskupem Klepaczem parę zdań, spiesznie skierował się do wyjścia. Gdy był w drzwiach, mojemu Biskupowi coś się jeszcze przypomniało i wówczas padło z ust Biskupa takie bardzo swojskie: „Zaczekaj Antek”. Trochę się w duchu dziwiłem, że do biskupa można się tak zwyczajnie odezwać: Antek.

Moje ostatnie spotkania z biskupem Klepaczem miały szczególny charakter. W owym czasie byłem przypisany z posługą niedzielną do parafii Najświętszego Zbawiciela na Kozinach. W pozostałe dni tygodnia odprawiałem msze święte w kaplicy seminarystycznej. Otóż w tych dniach ciężkiej, a właściwie już śmiertelnej choroby Pasterza msze święte w domowej kaplicy biskupiej odprawiał dla sióstr ks. prałat Żdzarski. Pod koniec mszy świętej zanosił Komunię świętą Biskupowi. Gdy na skutek ostrej grypy musiał pilnować łóża, siostry zwróciły się do mnie z prośbą o spełnienie tej posługi. 25, 26 i 27 stycznia tamtego roku, po odprawieniu mszy świętej, udawałem się z Komunią świętą do pokoiku biskupa. Na stoliku obok łóżka postrzegłem różaniec i trylogię Sienkiewicza. Dwa wymowne symbole, którymi żył i którym służył: Bóg i Ojczyzna. Nie przypuszczałem, że rankiem 27 stycznia 1967 roku zaniosę memu Pasterzowi ostatnią Komunię świętą. W południe, w czasie obiadu, weszła do refektarza siostra furtianka, by przekazać treść telefonu, jaki przed chwilą otrzymała z biskupiego domu. Powiedziała tylko: „Ojciec nie żyje”.

2. SZKOŁA WOBEC RELIGII I IDEAŁY WYCHOWAWCZE MICHAŁA KLEPACZA

W 1930 roku ks. Michał Klepacz opublikował książkę pt. *Duchowieństwo wobec nowoczesnych prądów w szkole polskiej*. Wobec dużego popytu na tę publikację, która rozeszła się w ciągu trzech miesięcy, zachęcony nadto pochlebny ocenami recenzentów oraz życzliwym przyjęciem jej przez czytelników autor zdecydował się na drugie wydanie. W tym czasie jednak nastąpiło w szkolnictwie polskim wiele istotnych zmian. Dlatego też niektóre rozdziały pierwszego wydania musiały ulec gruntownej przeróbce. Przy tym autor pragnął poszerzyć grono czytelników i przekazać nową wersję książki nie tylko duchownym, ale i świeckim. Stąd wraz ze zmianą treści zmiana i samego tytułu rozprawy. Drugie zatem wydanie ukazało się pod nowym tytułem: *Kierunki organizacyjne oraz ideały wychowawcze we współczesnym szkolnictwie polskim*. Dzieło liczące 374 strony ukazało się w Katowicach w 1937 roku.

Muszę przyznać, że do lektury tej, bądź co bądź opasłej książki, zabierałem się z pewnymi oporami. Zastanawiałem się zrazu, co dać może mi lektura dzieła na temat szkolnictwa polskiego i wychowania, które ujrzało światło dzienne ponad pół wieku temu. Bardzo się jednak myliłem. Lektura okazała się tak interesująca, książka tak świetnie napisana, ciągle aktualna, że zagłębiałem się w te już

pożółkłe kartki ze wzrastającym zainteresowaniem. W sumie: mądre spojrzenie na sprawę religii w szkole i wychowania. Książka ta, jak o tym wspomina autor w dedykacji, poświęcona była „obronie ideałów katolickich”.

Trzeba więc było również i w owym czasie bronić katolickich ideałów wychowawczych. Czasy po odzyskaniu niepodległości w 1918 roku i okres dwudziestolecia międzywojennego były pod niejednym względem podobne do obecnych, gdy odzyskana wolność polityczna, wolność wyborów oraz orientacji politycznych i światopoglądowych dały asumpt do różnorodnych postaw i opcji w dziedzinie wychowania i kształtowania przyszłego społeczeństwa. Rozgorzała walka o kształt polskiej szkoły.

By zorientować duchowieństwo w ówczesnych nastrojach i dążeniach reformującej się szkoły ks. Klepacz na łamach „Kieleckiego Przeglądu Diecezjalnego” (KPD) opublikował w latach 1929–1930 szereg artykułów poświęconych szkolnictwu polskiemu, które stały się podstawą do zredagowanej i później wydanej w 1937 roku książki. Dzieło niewątpliwie ułatwiło ówczesnemu duchowieństwu, jak i świeckim katolikom zorientować się we współczesnych trendach, jak również w szansach i zagrożeniach dla szkoły polskiej, wypracowującej wówczas (po czasach rozbiorów) swój profil ujednoczonej instytucji, mającej charakter bardziej narodowy, a więc wreszcie bardziej polskiej szkoły (po ponad wiekowej próbie rusyfikacji czy germanizacji małych Polaków). Jak próbowano zorganizować i na jakich zasadach oprzeć szkolnictwo polskie międzywojennego okresu będzie przedmiotem poniższych rozważań.

2.1. Szkoła polska okresu międzywojennego

Walka o kształt polskiej szkoły dotyczyła wówczas dwóch istotnych spraw: jej państwowości i profilu wyznaniowego. Ksiądz Klepacz nieufnie odnosił się do całkowitego upaństwowienia szkoły, a więc przywłaszczenia „monopolu szkolnego” wyłącznie przez państwo. Zgoła inną koncepcję w tej sprawie głosił wówczas Związek Nauczycielstwa Polskiego, od swoich początków (1921), zwłaszcza gdy chodziło o kierowniczą jego kadre, nastawiony niechętnie czy wręcz wrogo wobec religii i szkoły prywatnej będącej najczęściej pod patronatem różnych grup wyznaniowych. Oto znamienne stanowisko „Głosu Nauczycielskiego”, głównego organu ZNP.

„Dla nas nie ulega wątpliwości, że wychowanie i nauczanie muszą pozostać całkowicie w rękach Państwa. Pomimo alarmu pewnych grup społecznych nie przekreślamy tego naszego przeświadczenia, że nie kto inny tylko właśnie Państwo winno mieć decydujący wpływ i ostatnie słowo w dziedzinie szkolnego wychowania i nauczania młodych obywateli”⁸.

Sprzeciw wobec monopolu państwa na wychowanie szkolne wyprowadzał ks. Klepacz z następujących przesłanek: bogactwa osobowości ludzkiej, na której

⁸ „Głos Nauczycielski”, 4 X 1936, s. 66–67.

pełny rozwój winny mieć wpływ również inne czynniki niż tylko szkoła, kierowana w dodatku jedynie przez państwo. Zawężenie terenu szkoły tylko do oddziaływania czynnika państwowego z wyłączeniem czy ograniczeniem innych istotnych czynników może oznaczać – utrzymywał ks. Klepacz – zubożenie formowanej osobowości.

„Jeśli przeto cel wychowania i nauczania człowieka ma udoskonalić całą jego istotność, wraz z uwzględnieniem związku między nim a społeczeństwem, ludzkością a Bogiem, to jasną jest rzeczą, że na środki i czynniki wychowawcze składać się powinno wszystko to, co tylko w tej materii ma jakiegokolwiek znaczenie: a więc cały dorobek kulturalny ludzkości oraz wpływy otoczenia współczesnego dziecku. Do tych skomplikowanych i przez to bardzo trudnych, a tak doniosłych zadań, muszą być wciągnięte wszystkie czynniki wychowawcze, jakimi są: rodzina, społeczeństwo, państwo i Kościół. Szkoła zaś jest jednym z najważniejszych ośrodków wychowania i nauczania. To też na tym terenie należy skupić wszystkie siły kształtujące człowieka. Z tego więc względu nie można zgodzić się na wyłączność, czyli »monopol szkolny« jednego tylko współczynnika, czy nim będzie rodzina, państwo czy Kościół”⁹.

Dalej pisze ks. Klepacz tak: „Drugim i zasadniczym motywem przeciw »monopolowi szkolnemu« jest prawo swobody działania naturalnych czynników społecznych, jakimi są rodzice, Kościół, a w pewnej mierze i państwo. Wreszcie najogólniejszą racją przeciw »monopolowi szkolnemu« są liczne niebezpieczeństwa, wynikające z wszelkiej wyłączności i jednostronności, jakimi są np. skostnienie; brak postępu wskutek braku konkurencji i krytyki; tendencje do naginania życia dla swoich celów, może nie zawsze korzystnych z ogólniejszego punktu widzenia itp.

Ponieważ jednak problem wychowania szkolnego wymaga bliższego i bardziej szczegółowego rozpatrzenia, nie możemy poprzestać na ogólnych tylko rzutach, ale winniśmy bliżej scharakteryzować kompetencje i zakres poszczególnych czynników nauczania i wychowania. Z góry zaznaczamy, że nie będziemy wymieniali wszystkich wpływów wychowawczych; ograniczamy się do najważniejszych. To nam jednakże wystarczy, by stwierdzić, że teza o »monopolu szkolnym« jest nie do przyjęcia. Zasadnicze prawo do wychowania dziecka mają: rodzice, Kościół i państwo”¹⁰.

Na pierwszym jednak miejscu – jak widzimy – stawia autor rodzinę jako zasadniczą i pierwszą instytucję wychowawczą. Podkreśla mocno fundamentalne prawo rodziców do wychowania swych dzieci wynikające z faktu rodzicielstwa i silnych więzi uczuciowych wiążących rodziców z dzieckiem.

Oto co z kolei pisze na ten zasadniczy temat:

„Zdawałoby się pozornie, że nikt nie może odmówić rodzicom prawa do

⁹ Ks. M. Klepacz, *Kierunki organizacyjne oraz ideały wychowawcze we współczesnym szkolnictwie polskim*, Katowice 1937, s. 51.

¹⁰ Tamże, s. 51–52.

wychowania i nauczania swych dzieci. A jednak dzięki teoriom socjalistycznym, które potężny wywierają wpływ na kształtowanie współczesnego życia, wiele państw zupełnie nie liczy się z tymi prawami. Toteż często w swych posunięciach, upozorowanych przy tym dobrem społecznym, działają pomimo, a nawet wbrew woli rodziców. Z tego więc choćby względu należy uzasadnić prawo rodziców do edukacji własnych dzieci. Istnienie ludzkości jest uwarunkowane powstawaniem coraz to nowych pokoleń. W tym właśnie celu istnieje różnica płci i naturalny popęd płciowy. Toteż rodzina stanowi najstarszą organizację na świecie. Dziecko przychodzi na świat złączone ze swoimi rodzicami najsilniejszymi węzłami fizycznymi i duchowymi, będąc przy tym zupełnie uzależnione od ich opieki. Ale natura wlała w serce matki i ojca miłość, która ułatwia i umożliwia bardzo trudną akcję wychowania. Pod tym względem nikt nie posiada tyle intuicji przedziwnej i macierzyńskiej troski, jak matka. Na podstawie powyższych faktów musimy uznać naturalne prawo rodziców do dziecka, jak również ich obowiązek wychowawczy. Nienaruszalność tego prawa uznaje i Kościół, pomimo że w ten sposób uchyla poniekąd swą najwyższą władzę. Wobec tego zapytujemy, jakie zadanie mają do spełnienia rodzice w odniesieniu do wychowania dzieci?”

Z tego cośmy powiedzieli o celach wychowawczych człowieka, możemy wnioskować, że przedmiotem wychowania jest czuwanie i pomaganie dziecku w jego rozwoju fizycznym i duchowym, a więc troska o wykształcenie umysłowe i wychowanie religijne. Rodzinne wychowanie ma przebogata historię i swoje olbrzymie zasługi. Zaznaczyło się to przede wszystkim w tych czasach, kiedy czynniki pozarodzinne, a w szczególności szkoła, paczyły raczej duszę dziecka, niż ją kształtowały. Wystarczy przytoczyć fakt z czasów niewoli, kiedy to jedynie rodziny w związku z Kościołem były kuźnicą uczuć narodowych i religijnych. Mówiąc o prawach i obowiązkach rodziców w odniesieniu do wychowania dzieci, musimy pamiętać, że na dziecko również wywiera swój wpływ najbliższe i dalsze otoczenie. Stąd dziecko podlega wpływom coraz to innym, coraz to liczniejszym. Ciągłe obcowanie z osobami starszymi oddziaływa na wzmożenie doświadczenia dziecka, na konieczność liczenia się z innymi ludźmi itp. Dlatego też rodzice nie mogą zamykać oczu na to zjawisko i nie czuwać nad tym, by ich dziecko znajdowało się w warunkach jak najlepszych dla swego rozwoju. Nadto wielu rodziców nie ma możliwości zająć się całkowicie wychowaniem, a tym bardziej nauczaniem. Często niezbyt przygotowani do swych obowiązków, albo zajęci pracą poza domem, muszą innym powierzyć swe dzieci. Dopuszczenie więc do akcji wychowawczej czynników pozarodzinnych, ale zarazem czujność nad ich wartością, jest jednym z dalszych ogniw zadań rodzicielskich.

W wychowaniu dziecka największą pomoc okazuje szkoła. Jako czynnik pomocniczy nie może jednak w niczym naruszać zasadniczej linii wychowawczej, co najwyżej ma prawo poprawić błędy wychowania domu rodzinnego, jakimi są np. uprzedzenia stanowe czy zawodowe, przesady, niekarność, rozpieszczenie itp. Poza tym szkoła ma obowiązek porozumienia się z rodzicami dziecka w celu nadania

wychowaniu jednolitości i stałości. Niebezpieczna jest odmienna taktyka: dzięki niej między szkołą a domem nie tylko brak kontaktu, wzajemnego zrozumienia, ale – co gorsza – wytwarza się coraz to większa przepaść. Niejednokrotnie zawinią w tym rodzice, którzy cały ciężar wychowania chcą zrzucić na szkołę, nie okazując przy tym najmniejszego zrozumienia dla jej trudności; w iluż to znowu wypadkach szkoła nie docenia powagi wychowawczej domu rodzicielskiego! Ubiera się w tożę niedostępności, lekceważy najśluszniesze pretensje rodziców, mało dba o wychowawczą stronę dzieci i w ten sposób nie spełnia swego zasadniczego obowiązku. Te jednak braki dadzą się usunąć przy dobrej woli obydwu stron i przy rozumieniu, że szkoła nie istnieje sama przez się i dla siebie, ale racją jej istnienia jest dziecko, nad którym główną pieczę mają rodzice. Omawiając zadanie wychowawcze rodziny nie możemy pominąć pewnych wniosków, jakie nasuwają się przy tej okazji.

Po pierwsze: rodzice, najbliżsi dziecku, najlepiej odczuwają jego potrzeby, najwnikliwiej przenikają niebezpieczeństwa, jakie zagrażać mogą ich ukochaniu. Toteż obserwujemy ciekawe zjawisko, że rodzice, choć nie zawsze praktykujący, a nawet notoryczni wrogowie religii (socjaliści, liberałowie itp.) oddają swe dzieci do szkół, w których wychowanie religijne jest zabezpieczone (np. do szkół wyznaniowych). Widzimy więc, że dla podstawowych spraw wychowawczych znajdziemy w rodzicach naszych sprzymierzeńców. Toteż należy uświadomić ich o prawach, jakie mają odnośnie do kierunku szkoły, o ich obowiązkach czuwania nad harmonijnym zespoleniem wysiłków domu i szkoły.

Po wtóre: szkole dzisiejszej –jak to wykażemy w następnych artykułach –zagraża wielkie niebezpieczeństwo pod względem religijnym, a więc i kulturalnym. W celu obrony najwyższych wartości wychowawczych należy organizować rodziców do obrony przed zamachem na ich najświętsze prawa¹¹.

Prócz istotnego wpływu rodziców na szkołę, która winna mieć charakter pomocniczy i służebny w stosunku do rodziny w procesie wychowania, również Kościół winien wywierać swój dobroczynny wpływ na państwową szkołę, strzegąc wychowania szkolnego przed dewiacjami moralnymi i ubogacając w ogóle kształtowane tam charaktery wartościami religijnymi. Trafnie ujmuje autor stosunek Kościoła do państwowego „monopolu szkolnego”, pisząc:

„Nigdy Kościół nie rościł sobie pretensji do monopolu szkolnego, chociaż faktycznie przez wiele wieków był jedynym nauczycielem i wychowawcą ludów chrześcijańskich. Podobnie za pośrednictwem zakonów był wybitnym pionierem kultury materialnej. Z tego jednak nie wynikało wcale, by te zajęcia uważał za główne. Spełniał je – i to właśnie jest chlubą Kościoła – bo nikt inny tymi sprawami się nie zajmował. [...] Podobnie rzecz ma się ze szkołami. Kodeks Prawa Kanonicznego również nie mówi nic o żadnej wyłączności. Jeżeli natomiast chodzi o samą zasadę kompetencji Kościoła w dziedzinie szkolnej, broni jej zawsze, mając na swe uzasadnienie cały szereg argumentów natury

¹¹ Tamże, s. 52–55.

teologicznej i historycznej. [...] W jakim jednak zakresie Kościół przypisuje sobie prawo do szkoły? [...] A więc 1. Kościół ma obowiązek czuwać nad tym, by w każdej szkole było zabezpieczone nauczanie religijne. 2. Wychowaniem religijnym zajmuje się Kościół czy to za pośrednictwem kapłanów, czy też świeckich, otrzymujących w tym celu tzw. misję kanoniczną. 3. Prawo do zakładania własnych szkół. 4. Prawo zobowiązania rodziców do unikania szkół szkodliwych z punktu widzenia religijnego.

Widzimy więc, że Kościół nie czyni „zamachu” na szkołę, nie zwalcza szkół, prowadzonych przez świeckich, domaga się tylko, by w szkołach tych respektowano jego prawa¹².

Jakąż zatem rolę ma spełniać państwo wobec szkoły, jakie są relacje państwo a społeczeństwo w odniesieniu do szkoły i gdzie zdaniem ks. Klepacza tkwi niebezpieczeństwo „monopolu szkolnego” tylko w ręku państwa? Oto co pisze na ten temat.

„Państwo nowoczesne można określić jako trwały związek ludzi, osiadłych na pewnym terytorium i kierowanych [...] przez najwyższą władzę. [...] Celem zaś władzy państwowej jest dobro obywateli. Dobro to jednak w różnych warunkach jest różne. W każdym razie ma ono jednak tę wspólną cechę, że oznacza możliwie najwyższy rozwój sił fizycznych i duchowych człowieka. Państwo więc w miarę możliwości ma pomagać do wydobycia ze społeczeństwa maximum energii, złożonej przez Stwórcę w każdej jednostce. Rola więc państwa ograniczałaby się do działań koniecznych, przekraczających siły jednostek. [...] Zbytwnia bowiem ingerencja władzy państwowej w dziedzinę ekonomiczną, kulturalną sprowadza bardzo wiele ujemnych skutków, jak np. etatyzm, upadek inicjatywy prywatnej, naruszenie wolności, o czym łatwo można się przekonać, obserwując kraje, w których państwo pozostaje pod wpływem doktryn socjalistycznych (państwa totalne)”¹³.

Ksiądz Klepacz zwraca również uwagę na obserwowany w wielu krajach dysonans między rządem a oczekiwaniami społecznymi, gdzie często dochodzi do konfliktów między społeczeństwem a rządem działającym nie zawsze zgodnie z interesami narodu.

W Polsce międzywojennej sytuacja była tym bardziej skomplikowana, że społeczeństwo nasze przez długi okres pozostające pod rządami zaborców przeciwstawiało się ich rządóm i wypracowało w sobie odruch nieufności i podejrzliwości wobec poczynań własnego rządu. Ta nieufność przeniosła się również na teren organizacji szkolnictwa i stąd patrzono z dużym, częstokroć uzasadnionym krytycyzmem na zakusy państwa wobec szkoły i organizowania tejże jedynie pod egidą państwa. Jakkolwiek państwo musi mieć duży wpływ na wykształcenie obywateli i przygotowanie ich do pełnienia różnych funkcji państwowych, zwłaszcza w wojsku i administracji – to nadmierne ingerowanie państwa w proces

¹² Tamże, s. 55–57.

¹³ Tamże, s. 57–58.

kształcenia i wychowania może mieć ujemne skutki, sprowadzające się niejednokrotnie w wielu państwach do zignorowania praw rodziców i Kościoła.

Chęć zawłaszczenia wychowania i szkolnictwa przez państwo ma zresztą odległy rodowód. Już Platon widział wychowanie obywatelskie jako całkowicie poddane reżymowi państwowemu. Ta myśl odżywa w naszych czasach. Królowa Maria Teresa uważała szkołę za narzędzie w ręku państwa. Danton na Zgromadzeniu Stanów wołał, że dzieci najpierw należą do państwa, a dopiero później do rodziców.

Roszczenia Dantona, tak wydawałoby się niespójne z empirią życia (wszak pierwaj aniżeli państwo istniała rodzina), były jednak w praktyce dość często stosowane, zwłaszcza w państwach mających totalitarne ciągoty i w których próbowano eliminować wpływ rodziny czy innych grup społecznych, np. wyznaniowych na rzecz upaństwowionego drylu w wychowaniu (por. w naszych już czasach wychowanie w Hitlerjugend czy wychowanie sowieckie pionierów lub w komsomole). Istnieje zatem mniej więcej od połowy XIX w. nasilająca się tendencja przejmowania szkolnictwa przez czynniki państwowe. „Powstaje pytanie – pisze ks. Klepacz – w jaki sposób należy zapatrywać się na to zjawisko, czy uważać je za dodatnie, czy też traktować jako ujemne? Zasadniczo nie możemy się zgodzić na monopol państwowy. Z natury rzeczy wyklucza on bowiem prawo rodziców i Kościoła do zakładania szkół i kierowania nimi. [...] Nierzadkie są tendencje do niesprawiedliwego traktowania szkół tzw. prywatnych, choćby nieraz stały wyżej od innych państwowych! Służalczość jednych, rozgoryczenie i nieufność do własnych rządów innych, rozpolitykowanie szkoły – oto skutek monopolu państwowego. A jeżeli rządy pójdą na walkę z religią, to sam fakt posiadania wszystkich szkół ułatwi im to zadanie, a zarazem sprowadzi ogromne niebezpieczeństwo dla państwa: walki z własnym społeczeństwem i zatrucia młodzieży jadem bezwyznaniowości [...]. Broniąc naszej tezy przeciw monopolowi szkolnemu, nie występujemy przeciwko istnieniu szkoły państwowej. Uważamy tylko, że państwo powinno popierać zarówno szkoły prywatne, jak i przez się utrzymywane, ponieważ wszyscy obywatele płacą podatki, m.in. również na szkolnictwo. [...] Państwo powinno popierać szkolnictwo prywatne jeszcze dlatego, że w ten sposób stwarza rodzaj wolnej konkurencji. Wszelka jednolitość, „urzędowość” wprowadza pewien zastój, bezwładność. [...] Jaką więc rolę ma do spełnienia państwo w wychowaniu i nauczaniu młodzieży? Zakładać szkoły [...]. Następnie ma państwo prawo do organizowania czynników wychowawczych [...] kontroli nad wypełnianiem przez szkoły postulatów pedagogicznych i dydaktycznych; przymuszania opornych rodziców do dania ich dzieciom pewnego minimum wiedzy, niezbędnej dla każdego obywatela; [...] Poza tym państwo ma obowiązek czuwać, by w szkole nie działo się nic, co by naruszało prawa religii, narodu, tolerancji, ideału państwowego itp. Tytuł dla tych praw czerpie państwo z autorytetu, jaki mu przysługuje dla popierania ogólnego dobra. [...] w szkole, która ma prawdziwie wychowywać i porządnie uczyć, muszą mieć wpływy wszystkie te czynniki, które

z racji swej natury i powołania mają przyczyniać się do wychowania człowieka cnotliwego, dzielnego obywatela, myślącego kategoriami państwowymi, narodowymi i ogólnoludzkimi, a więc rodzice (społeczeństwo), państwo i Kościół¹⁴.

Drugim ważkim problemem dotyczącym ówczesnej (międzywojennej) szkoły, a i dziś żywo dyskutowanym, była sprawa religii w szkole. Mariaż szkoły z religią może przybrać różnorodną postać. Ksiądz Klepacz wymienia cztery zasadnicze typy szkół ze względu na profil wyznaniowy. Szkoła zatem może być: a) wyznaniowa, b) międzywyznaniowa, c) areligijna, d) antyreligijna.

a. Szkoła wyznaniowa. Co należałoby rozumieć przez szkołę wyznaniową? Ksiądz Klepacz pisze tak: „[...] szkoła wyznaniowa ma dla uczniów i nauczycieli jednego wyznania stworzyć warunki, w których ton religijny będzie dźwięczał najpełniej, a sąd o rzeczach będzie taki, jaki ma uczony i zarazem wierzący człowiek. [...] w szkole wyznaniowej nie zdarzy się, jak głosi encyklika Piusa XI *O chrześcijańskim wychowaniu młodzieży* – że na różnych godzinach, z oczywistą szkodą dla wychowania, będzie się przeczyć temu, o czym dzieci dowiadują się na nauce religii. [...] Nauczyciele więc, którzy stanowią właściwą wartość szkoły, odpowiednio przygotowani, będą jedną zwartą całością w poglądach na życie i jego ideały. Również uczniowie w celu ułatwienia pracy wychowawczej będą należeli do jednego wyznania. [...] religia w szkole wyznaniowej »nie jest tylko jednym z przedmiotów nauczania«, ale musi przeniknąć całokształt życia szkolnego. Konsekwentnie więc podręczniki szkolne muszą uszanować przekonanie katolickie młodzieży. Postulatem przeto szkoły wyznaniowej będzie: każde wyznanie religijne ma prawo do swej własnej szkoły”¹⁵.

Mówiąc o szkole wyznaniowej jako optymalnej z punktu widzenia religijnego wychowania, autor książki zwalcza różnorakie zarzuty, czy błędne rozumienie takiej szkoły. Podkreśla, że Kościół i społeczeństwo religijne mają prawo domagać się takiej szkoły, choć równocześnie widzi różne trudności i zastrzeżenia inaczej postrzegających tego typu szkoły. Widzi zatem potrzebę uzasadnienia słuszności i celowości szkoły wyznaniowej. Ustosunkowując się do różnorodnych zastrzeżeń i polemik, pisze następująco: „Z dyskusji nad tą sprawą musimy przede wszystkim wyeliminować tych wszystkich, którzy zwalczają religię albo kwestionują jej wartość wychowawczą. Ci z natury rzeczy nie będą mogli uznać racji istnienia szkół wyznaniowych, stawiających religię na naczelnym miejscu. [...] Nawet wśród religijnej inteligencji polskiej, co do szkoły wyznaniowej istnieją różne nastawienia, nierzadko nawet fałszywe i nieuzasadnione pojęcia. [...] Niektórzy np. uważają szkołę wyznaniową za szkołę klerykalną, tj. szkołę, w której ćwiczenia pobożne, bezwzględne posłuszeństwo duchowieństwu, negacja nowoczesnych metod świeckich dominują nad całokształtem życia szkolnego”¹⁶.

Ponadto wielowyznaniowe społeczeństwo (a taką mozaiką wyznaniową

¹⁴ Tamże, s. 60–52 i 64.

¹⁵ Tamże, s. 70.

¹⁶ Tamże, s. 71.

w znaczniejszym stopniu niż dziś była wówczas populacja II Rzeczypospolitej) stanowiło pretekst dla oponentów ukucia jednego z ważniejszych argumentów przeciw szkole wyznaniowej. Kościół z kolei przedstawiał różnorakie walory wychowania religijnego, którego zapleczem byłyby szkoła wyznaniowa. Podkreślano wielką wartość religii w kształtowaniu prawego charakteru. A oto inne atuty szkoły wyznaniowej.

– Jednolite oddziaływanie (szkoły i Kościoła) na młodą, dopiero formującą się psychikę młodzieży.

– Wyeliminowanie dezorientujących, obcych, a niekiedy wrogich religii katolickiej wpływów nauczycieli o odmiennych wyznaniowo, czy wręcz ateistycznych przekonaniach.

– Formowanie sumienia, opierając się i odnosząc do prawdy objawionej, transcendentnej, a nie na społecznych tylko przesłankach etyki laickiej (tzw. niezależnej).

– Wreszcie intensyfikacja wpływów wychowawczych, gdy zarówno rodzina, szkoła, Kościół działają w jednolitym kierunku dopełniając się wzajemnie w procesie wychowawczym.

Wyrwykowe tylko oddziaływanie religijne w kontekście szkoły areligijnie czy tym bardziej antyreligijnie nastawionej – zwłaszcza jeśli atmosfera religijna domu rodzinnego nie stanowi podbudowy i oparcia dla nauki religii (jedna lub dwie godziny w tygodniu) to efekty w takich warunkach prowadzonej edukacji religijnej muszą na ogół być mierne. Trafnie na ów temat pisze ks. Klepacz w swojej książce: „Nauczycielem religii i głównym wychowawcą jest prefekt. Należy jednak pamiętać, że sam prefekt, choćby najidealniejszy, choćby stosował najbardziej odpowiednie metody, nie wpłynie wystarczająco na młodzież, jeśli inne czynniki wychowawcze będą neutralizowały, albo co gorsza, paraliżowały jego działalność. Stąd jedyny wniosek: wychowanie w szkole i poza szkołą musi przepajać jeden duch, jednolite nastawienie”¹⁷.

Rozprawiając się z zarzutami przeciwników szkoły wyznaniowej ks. Klepacz pisze: „[...] jednym z zarzutów stawianych szkole wyznaniowej jest rzekome rozbijanie przez nią jedności państwowej, ma ona bowiem pogłębiać różnice religijne, a nawet narodowościowe i oddawać szkołę pod wpływ poszczególnych wyznań, a w ten sposób osłabiać wpływ idei państwowej”¹⁸.

Szkoła wyznaniowa spowodowałaby, sądzono, podziały między obywatelami różnych wyznań, osłabiłaby więź narodową i stworzyła z mniejszości wyznaniowych obywateli drugiej kategorii. Jednym słowem z punktu widzenia zwartości państwowej należy zwalczać katolicką szkołę wyznaniową.

Odpowiedź autora książki na owe insynuacje jest krótka, ale bardzo rzeczowa – oto co pisze: „Zarzut ten jest niesłuszny: dobry katolik jest zawsze najlepszym obywatelem, kochającym swoją Ojczyznę i lojalnie poddanym istniejącej władzy

¹⁷ Tamże, s. 75.

¹⁸ Tamże, s. 84–85.

państwowej, bo tak mu nakazuje jego religia. Inne wyznania, mając własne szkoły, tj. otrzymując to, do czego mają prawo – do kultywowania swoich ideałów religijnych – będą związane bliżej z takim tolerancyjnym państwem. Wszak nasze państwo przyciągało do siebie inne narodowości nie środkami sztucznymi, ale wyższością cywilizacyjną, tolerancją wyznaniową, która jednak nie jest identyczną z obojętnością religijną¹⁹.

Inny zarzut stawiany szkole wyznaniowej to brak tolerancji i podsycanie fanatyzmu religijnego. Replika ks. Klepacza była trafna i głęboka w treści, a zarazem elegancka w formie wypowiedzi: „Tolerancja! Fanatyzm! Jakże często te magiczne słowa bywają nadużywane do omamienia osób niekrytycznych. Nigdy wielkie filozofie i religie nie były fanatyczne. Przeciwnie płyną z nich dostojne i mądre nakazy tolerancji. [...] Fanatyzm opiera się na fałszu i ciemnocie. Tolerancja odwołuje się do jasnych twórczych uczuć człowieka. Tolerancja jest humanitarna, fanatyzm despotyczny. Fanatyzm i tolerancja mogą istnieć niezależnie od przynależności narodowej czy religijnej, zależą one bowiem w wielkiej mierze od umysłowości danego osobnika. Ale religia chrześcijańska z natury swej uczy tolerancji człowieka, choć nigdy tolerancji zła, i każe kochać prawdę, pomimo że gardzi fanatyzmem. Otóż szkoła katolicka nie z imienia tylko, a w rzeczywistości, uczyć będzie miłości bliźniego, konieczności walki ze złem w sobie i innych. [...] tolerancji cudzych przekonań, do miłości ludzi i współżycia z nimi. Stąd też katolicy prawdziwie religijni, bywają najlepsi we współżyciu, najczęściej wczuwają się w możliwość istnienia odmiennych od ich przekonań²⁰.

Kończąc ów paragraf poświęcony szkole wyznaniowej, ks. Klepacz zamyka go taką oto konkluzją: „[...] szkoła wyznaniowa, prowadzona dobrze i z należytą konsekwencją, nie tylko nie jest niebezpieczna i nie prowadzi do zacofania, ale jedynie odpowiada wymaganiom pedagogii, jednolitości nauczania i wychowania; każdemu wyznaniu oddaje sprawiedliwość; daje wreszcie rodzicom możliwość wyboru szkoły, a więc jest demokratyczna i wolnościowa²¹.

b. Szkoła międzywyznaniowa albo mieszana. Czym tedy jest ta szkoła? Na to pytanie autor publikacji odpowiada tak: „Przede wszystkim przyjmuje ona uczniów i angażuje nauczycieli, nie biorąc pod uwagę ich przynależności religijnej. Z konieczności więc w wychowaniu i nauczaniu nie może uwzględnić wyłączonego wpływu jednego wyznania religijnego, np. katolickiego, czym właśnie różni się od szkoły wyznaniowej. Szkoła jednak mieszana nie jest bezreligijna: każde bowiem wyznanie ma swojego nauczyciela religii. Czyli szkoła mieszana zajmuje pośrednie miejsce między szkołą wyznaniową i areligijną²². Istotną racją, dla której ten model szkoły uzyskał aprobatę sejmową i znalazł odzwierciedlenie w ówczesnym konkordacie zawartym 10 lutego 1925 roku między

¹⁹ Tamże, s. 85.

²⁰ Tamże, s. 86.

²¹ Tamże, s. 88.

²² Tamże, s. 89–90.

państwem polskim a Watykanem – była wielowyznaniowość ówczesnego społeczeństwa polskiego. Zawierając konkordat, strona polska czyniła pewne naciski na Rzym, by nie dążyć do maksymalnych sformułowań i zgodzić się na szkołę międzywyznaniową – odstępując od wyznaniowej ze względu na niechybną reakcję lewicy sejmowej, której „nic zadowolić nie jest w stanie, ponieważ walczy ona z samą ideą religijną”²³.

Ówczesne społeczeństwo polskie było wtedy bardziej procentowo postrzegane jako wielowyznaniowe niż dziś, gdy na skutek migracji narodowościowej po II wojnie światowej – a z tym związanej najczęściej migracji wyznaniowej – nastąpiło etniczne i wyznaniowe „oczyszczenie” naszego społeczeństwa. Staliśmy się grupą bardziej zwartą narodowościowo i religijnie. Szkoda tylko, że komunizm atomizował nas i pod jednym i pod drugim względem, faworyzując częstokroć różne mniejszości pod pozorem równouprawnienia i demokracji. Statystyka podaje, że na wsi polskiej przed wojną 1939 roku było katolików 90%, w miastach zaś tylko 52%. Ta właśnie „mieszanka” wyznaniowa i odwoływanie się do racji wychowania państwowego, były koronnym argumentem na rzecz szkoły międzywyznaniowej. „Do niektórych umysłów – pisze ks. Klepacz – trafiają również argumenty, czerpane z racji tzw. wychowania państwowego. Przecież – rozumują – państwo nowoczesne ma obowiązek roztoczyć swą opiekę nad wszystkimi bez wyjątku obywatelami na podstawie równości i wolności. A ponieważ obywatele należą do różnych narodowości i wyznań religijnych, albo nawet nie należą do żadnego wyznania, państwo wobec tych różnic musi zachować neutralność i tolerancję religijno-narodową. Następnie należy dążyć do tego, by nie pogłębiać różnic wyznaniowych i w ten sposób nie osłabiać więzi państwowej. Przeciwnie, należy jednoczyć wszystkich obywateli, kultywować tolerancję, a zwalczać fanatyzm religijny czy narodowy. Szkoła wyznaniowa nie spełni powyższego zadania. Natomiast doskonale je wypełni szkoła międzywyznaniowa, w której każde wyznanie ma możliwość kształcenia się we własnej religii”²⁴.

„[...] Szkoła mieszana – kontynuuje autor – nawet wśród katolików liczy wielu zwolenników: niektórzy nie widzą w niej żadnych niebezpieczeństw – jest przecież ksiądz, szkoła więc nie przeszkadza wychowaniu religijnemu; inni znów uważają taką szkołę za mniej jednostronną i ciasną od szkoły wyznaniowej, bardziej przygotowującą do życia państwowego, w państwie naszym dużo jest wyznań, niech więc dzieci już w szkole zaprawiają się do współżycia i tolerancji. Wreszcie względy ekonomiczne zmuszają państwo do zakładania szkół mieszanych, w szczególności tam, gdzie procent dzieci jakiegoś wyznania jest bardzo niewielki. Przeciwnicy znowu wychowania religijnego uważają szkołę mieszaną jako etap do szkoły bezwyznaniowej i dlatego o nią walczą tam, gdzie do szkoły areligijnej nie ma jeszcze odpowiedniego gruntu. [...] w praktyce szkoła mieszana, zestawiona ze szkołą wyznaniową, niejednokrotnie nie traci na tym porówna-

²³ Tamże, s. 89.

²⁴ Tamże, s. 72.

niu. Ileż to bowiem, mamy szkół mieszanych, w których zarówno nauczanie, jak i wychowanie religijne stoi na wysokim poziomie! [...] Z drugiej zaś strony, nie każda szkoła wyznaniowa katolicka stoi na wysokim poziomie pod względem naukowo-wychowawczym: brak dobrych sił nauczycielskich, trudności finansowe, z jakimi musi się borykać szkolnictwo prywatne itp., są nieraz przyczyną takiego stanu. Niemniej jednak [...] szkoła mieszana nie może przepoić całego wychowania ideami religijnymi, choćby dla tej prostej przyczyny, że w stosunku do innych wyznań musi zachować ścisłą neutralność²⁵.

c. Szkoła areligijna – czyli bezwyznaniowa lub laicka. Terminy te wydają się być zrozumiałe i jednoznaczne. Jednakże w różnych krajach nieco różniące się treści w nich zawierano. I tak, Francuzi szkołą bezwyznaniową nazywają szkołę neutralną albo świecką. Co jednak rozumieć przez szkołę neutralną i czy w ogóle szkoła może być neutralna? Ksiądz Klepacz tak tę rzecz wyjaśnia: „Być neutralnym oznacza nie wypowiadać się ani za jedną, ani za drugą z dwu różnych lub przeciwnych sobie doktryn; nie zwalczając żadnej, nie udziela się też żadnej poparcia. W dziedzinie wychowawczej neutralność oznacza wyeliminowanie wpływów na dziecko wszystkich czynników, które wywołują polemiki, spory, walki – takimi mają być polityka i religia – natomiast należy uwzględnić tylko te dziedziny wiedzy, w których panuje pewność, oczywistość, na które zgadzają się wszyscy. Tymczasem przez wyrażenie „szkoła bezwyznaniowa” możemy rozumieć przede wszystkim usunięcie od udziału w nauczaniu i wychowaniu szkolnym wszelkiego określonego wyznania religijnego. [...] Szkoła znowu „świecka” (laicka) jest synonimem szkoły areligijnej, a nawet antyreligijnej, więc bardziej krańcowa, aniżeli szkoła bezwyznaniowa. W praktyce jednak wszystkie te odcienie znikają i szkoła neutralna, bezwyznaniowa, czy też świecka są szkołami areligijnymi w pełnym tego słowa znaczeniu”²⁶.

Jaka była geneza tejże szkoły? „Szkoła bezwyznaniowa – pisze ks. Klepacz – powstała w XIX wieku. Grunt jednak pod nią przygotował już wiek poprzedni, który znamionowały dwie tendencje: dążność szefów rządów do wzmocnienia potęgi państwa przez osłabienie potężnych wówczas stanów i korporacji, w szczególności zaś Kościoła jako najwięcej niezależnej od państwa organizacji (absolutyzm oświecony) oraz racjonalistyczne nastawienie ówczesnych społeczeństw, zmierzających do zupełnego uniezależnienia się od czynników religijnych. Wiek XX nie tylko nie cofnął się z tej drogi, ale jeszcze silniej zaakcentował swą „samodzielność” i „wolność myślenia” (liberalizm), stawiając sobie za cel: urządzenie państwa bez Boga, czyli zupełną laicyzację życia indywidualnego i zbiorowego. Nie mógł też liberalizm i laicyzm pozostawić na uboczu szkoły, która przecież miała być podwaliną przyszłego społeczeństwa bez Boga. Tym się właśnie tłumaczy zdecydowana walka rządów i pisarzy liberalnych ze szkołą wyznaniową”²⁷.

²⁵ Tamże, s. 90–92.

²⁶ Tamże, s. 95–96.

²⁷ Tamże, s. 96.

W Polsce międzywojennej nie było wprawdzie oficjalnie funkcjonującej szkoły bezwyznaniowej, ale różne siły (partie, organizacje) prowadziły ostrą i niekiedy nie przebierającą w środkach kampanię na rzecz szkoły areligijnej. Znały były wystąpienia pewnego bardziej radykalnego odłamu ZNP, zwłaszcza jego kierowniczej kadry, na różnorodnych zjazdach przeciw duchowieństwu i religii. Trzeba przyznać, że przedwojenny ZNP położył wielkie zasługi w dokształcaniu kadr nauczycielskich, rozwijał bardzo dynamicznie specjalistyczne wydawnictwa, pomnażał bardzo wydajnie zaplecze materialne Związku, tworzył – krótko mówiąc – prężną organizację tegoż zawodu. Prawdą jest również, że ogromna większość należących do Związku nauczycieli różnego szczebla była pozytywnie nastawiona do pracujących na terenie szkoły prefektów czy w ogóle duchowieństwa i religii. Ale również wielu było nastawionych negatywnie do spraw religii. Nie atakowano wprost religii i wiary, ale walczono z „zakusami kleru” dążącego rzekomo do supremacji nad polską szkołą i podnoszono kwestię zniewalania przez Kościół swobody w rozwoju nauki. Jakże wymowna jest wypowiedź, którą zamieszcza ks. Klepacz w swojej książce: „Na początku roku 1930 wiceprezes Związku, Z. Nowicki, wygłosił odczyt *O ideologii Związku*. W referacie tym mówił m.in.: »Niezależność materialna [...] daleko jest łatwiejsza do zdobycia (nato miast) niezależność duchowa szkoły – to przede wszystkim kwestia wysiłku nas samych [...] w walce z reakcyjnymi czynnikami naszego społeczeństwa, w walce z supremacją kleru, w walce z tą wielką i potężną organizacją międzynarodową o wolność duchową, o czystość nauki, o wolność badania i krytykowania wszelkich przejawów życia [...] najgroźniejszym jest kler wszelkich wyznań [...]. Wszystkie nasze wysiłki w dobie dzisiejszej skierować się winny [...] ku niezależnej szkole«²⁸.

Argumenty zwolenników szkoły bezwyznaniowej sprowadziły się do faktu istnienia różnorodnych wyznań, wobec których państwo powinno zachować neutralność i tolerancję, czyli najlepiej popierać szkołę areligijną. Następnie argumentowano, że szkoły są utrzymywane przez społeczeństwo, które płaci podatki. Wśród podatników są również ludzie bezwyznaniowi, a więc szkoła zgodnie z ich przekonaniami i życzeniem winna również być bezwyznaniowa. Na zarzut, że jednak ogromna większość podatników jest pozytywnie ustosunkowana do religii i że życzyłaby sobie dla swoich dzieci wychowania religijnego; rzecznicy szkoły areligijnej odpowiadali, że mogą to uczynić poza obrębem szkoły. Szkoła zaś winna dostarczyć swoim obywatelom takiej wiedzy i takiego wychowania, które przez nikogo nie byłoby kwestionowane. Powiadano również, że powinno się uczyć etyki, oczywiście tej niezależnej, a nie moralności opartej na religii. Ci dziwni „obrońcy” religii powoływali się na artykuł Boya-Żeleńskiego zamieszczonego w „Kurierze Porannym” w lutym 1930 roku:

„Wszystko co jest w nas uczuć religijnych ma swoje źródło gdzie indziej;

²⁸ Tamże, s. 160.

wszystko, co daje szkoła, jest powolnym i systematycznym tych uczuć niszczeniem. Dlaczego? Ponieważ rzadko kiedy nauczyciel religii (prefekt) stoi na wysokości zadania, stąd dzięki swym niewystarczającym kwalifikacjom wprowadza do duszy dziecięcej tylko wątpliwości, które wiele uczniów przeżywa w sposób tragiczny, a mniej wartościowy element – cyniczny. [...] Wniosek: usunąć religię ze szkoły i to dla jej własnego dobra [...]”²⁹.

Odpowiadając na powyższe zarzuty, ks. Klepacz stwierdzał, że religia jest podstawą rozwoju cnót indywidualnych i społecznych, że zatem stan bezreligijności należy uważać za osłabienie moralnych sił tak w pojedynczym człowieku, jak i w zbiorowości ludzkiej. Zatem państwo winno wszędzie popierać religię również w szkołach, szanując odmienności wyznaniowe. W zakładaniu szkół państwo powinno kierować się postulatami rodziców (podatników m.in. na rzecz szkoły), którzy najczęściej domagają się szkoły religijnej. „Czyż więc nie będzie to naruszeniem sprawiedliwości i neutralności, jeśli państwo dla rodziców wierzących założy szkołę ... bezwyznaniową?”³⁰.

Co się zaś tyczy zastąpienia nauki religii przez etykę, ks. Klepacz nie kwestionował potrzeby etyki, uważał jednak, że „etyka naturalna nie wystarczy człowiekowi, gdy zetknie się z trudnościami życiowymi”. Etyka niezależna! Choć ładnie to brzmi, zależy – pisał ks. Klepacz, demaskując jej słabość – od względnego rozumu ludzkiego i dlatego podlega ciągłym wahaniom i zmianom. Oczywiście może się zdarzyć, że jednostki bardziej wartościowe i szlachetne – „[...] będą żyły uczciwie bez pobudek religijnych, ale i na nie, zapewne bez świadomości z ich strony, wywiera potężny wpływ religia chrześcijańska czy to dzięki wychowaniu w domu, czy też za pośrednictwem literatury, czy w ogóle zawdzięczając wpływom otoczenia. Jeżeli jednak chcielibyśmy bez religii wychować ogół ludzkości, to wszelkie formuły czysto filozoficzne na pewno zawiodą, jak tego dowodem jest historia ludzkości”³¹.

Wreszcie zastrzeżenia Boya-Żeleńskiego, jakże często i dziś przez wielu na ogół „letnich chrześcijan” skwapliwie podejmowane, którzy bezkrytycznie przytaczają środkom masowego przekazu, widzą same negatywy nauki religii w szkole. To prawda, że katecheza została przeniesiona z obiektów sakralnych do murów szkolnych i tym samym stała się jednym z wielu przedmiotów szkolnych, że metody nauczania religii nie zawsze są najwłaściwiej stosowane, że prefekci czy w ogóle przekazujący prawdy religijne nie zawsze są doskonałymi pedagogami, młodzież zaś bywa krytyczna i wymagająca mniej od siebie a bardziej od swoich nauczycieli religii – jednak wszystko to uwzględniwszy lepiej, że religia jest, niż gdyby jej nie było.

Na zatroskanie i obawy Boya-Żeleńskiego o los religii w murach szkolnych ks. Klepacz odpowiada następująco: „Boy-Żeleński znany jest z tego, że do naj-

²⁹ Tamże, s. 102–103.

³⁰ Tamże, s. 104.

³¹ Tamże, s. 106–107.

trudniejszych problemów, wymagających wielkiego rozumu i taktu, przystępuje z właściwą sobie aparaturą anegdot, ryzykownych aforyzmów, beztróskkich uogólnień, ubierając się przy tym w toż moralizatora i mentora. Nie myśli też wcale o wykazaniu, choćby najogólniejszym, środków naprawy. Zrozumiała rzecz – dlaczego. Wszak ma uzasadnić i bronić tezy o ... zbędności, a nawet szkodliwości religii w szkole³².

d. Szkoła antyreligijna. Szkoła bezwyznaniowa – pisze wprost ks. Klepacz – była tylko wstępem do szkoły antyreligijnej. Neutralność, którą obiecywała szkoła bezwyznaniowa jest czystą fikcją. Zauważył to już dawno Jules Simon, który w swej książce *La neutralité scolaire*, tak pisze:

„Nie ma szkoły neutralnej, ponieważ nie ma nauczyciela, który by się nie ustosunkował do idei religijnej. Jeżeli jest, to jest idiota [...]. Jeżeli zamilknie, zdradzą go oczy, gesty, cała osobowość³³.”

„Neutralność szkoły – powiada bez ogródek minister oświaty Viviani (Francja) – była dla nas tylko dyplomatycznym kłamstwem stosowanym przez pewien czas, by uspić umysły bojaźliwe. Ale naszym dążeniem było stworzenie szkoły przez walkę z Kościołem³⁴.”

„Ale nie tylko we Francji czy bolszewickiej Rosji walczone wprost z religią. Również u nas w międzywojennej Polsce istniały różnorakie siły polityczne, organizacje i ugrupowania społeczne, które nie ograniczały się do walki z klerem, lecz wręcz atakowały religię, uważając ją za czynnik zbędny, uciążliwy, ograniczający swobodę wolnego od przykazań życia, co więcej obłudny, ogłupiający człowieka, a więc ostatecznie szkodliwy dla wychowania wolnego i szczęśliwego obywatela. Wniosek zatem oczywisty: religię należy zwalczać, a walnym ku temu środkiem ma się stać antyreligijna szkoła. Religie – pisano – to szalone i obłąkane idee!

Walkę z religią prowadziły wówczas pewne bardziej radykalne ugrupowania PPS (niekiedy wprowadzano dość mętne rozróżnienie – mówiono, że socjalizm walczy z klerem, a komunizm z religią), TUR, Polski Związek Wolnej Myśli, który na łamach swego organu „Wolnomyśliciel Polski” pisał wprost: „Rzucamy w masy ateizm. [...] Szkoła, oświata, wychowanie – to bojowe odcinki akcji wolnomyślicielskiej [...]. Wydrzeć to klerowi jest sprawą honoru wolnomyślicielstwa³⁵.”

Organizowano konferencje pedagogiczne dla nauczycieli. Jedna z nich wzięła wprost jako temat wiodący: „Szkoła antyreligijna”. Zarówno prelegent, jak i zaproszeni specjalnie uczestnicy ostro atakowali religię jako sprzeczną z naukowym światopoglądem. Kościół i religia to wymysł kleru, który dzięki niej ma wpływ na lud i występuje w obronie władzy, przeciw masom pracującym. „Potrzebna jest zatem szkoła antyreligijna, żeby mogła wystąpić w czynny stan walki. Szkoła

³² Tamże, s. 107.

³³ Tamże, s. 108.

³⁴ Tamże.

³⁵ Tamże.

tylko areligijna nie wystarcza, jest to stan bierny walki³⁶. Obowiązkiem przeto nauczyciela jest walka z religią, którą każdy winien podjąć, podważając wierzenia religijne dzieci i młodzieży, eliminując i sterylizując starannie programy szkolne z pierwiastka religijnego. Kończąc ów paragraf, ks. Klepacz konkluduje następująco: „Widzimy więc, że w naszej Ojczyźnie pracują ciemne siły, które pragną rozbić duchową więź narodu, zdeprawować młodzież, odebrać jej wiarę i w ten sposób uczynić grunt podatny dla swych eksperymentów choćby [...] bolszewickich³⁷”.

4. IDEALY WYCHOWAWCZE MICHAŁA KLEPACZA

Idealy, powiadają jedni, to najczęściej mrzonki i utopie. Są one owszem piękne, wzniosłe, wtórują inni, ale między nimi, zwłaszcza tymi najwyższego lotu (świętości, doskonałości) a szarą rzeczywistością zionie taka przepaść, że nigdy przez zwykłego zjadacza chleba nie będą osiągnięte. Można do nich wzdychać, tęsknić, pragnąć ich, ale nie da się ich na co dzień realizować. Natura ludzka jest zbyt słaba, oportunistyczna, by mogła je konsekwentnie wcielać w życie. Zwłaszcza nasz polski temperament owszem zdolny jest do krótkotrwałych zrywów, wzniosłych poczynań, ale na krótką metę. Tymczasem nie byłoby prawdziwego postępu ludzkości bez dążenia ku doskonalszym formom istnienia, a więc ku pewnym ideałom. Punktem startu jest realność, która nie satysfakcjonuje i pragnienie dążenia ku temu co lepsze i doskonalsze, które tkwi w nas i nas mobilizuje do wysiłku. „Człowiek wobec danych przyrody staje jako siła twórcza, mogąca przekształcać w coraz to doskonalsze formy jedną wielką rzeczywistość. Świadomość tej siły, mającej przekształcić rzeczywistość i zarazem potrzeba tych przemian, jest dźwignią wszelkiego postępu. Postęp więc jest uwarunkowany dwoma zjawiskami psychicznymi: a) uświadomieniem sobie niezadowolającego stanu konkretnych warunków bytu; b) wyobrażeniem innego doskonalszego stanu, który można urzeczywistnić.

W ten właśnie sposób powstaje ideał, który w zestawieniu z niezadowolającą rzeczywistością, bardziej odpowiada podmiotowym pragnieniom i potrzebom człowieka. Ideał ten, by nie był czczą mrzonką–utopią, musi być zawsze w ścisłym związku z bytem realnym człowieka, czyli musi mieć możliwości do zrealizowania. Jest to trzeci warunek postępu³⁸.

Ale nie wystarczy dostrzec potrzeby przekształcenia rzeczywistości i możliwości dokonania tego. Trzeba chcieć to zrealizować. A to wymaga wysiłku, i to niekiedy bardzo wielkiego, zwłaszcza gdy zamierzone dzieło jest trudne i dalekosiężne, powiązane z ofiarami i wyrzeczeniami. I tu tkwi często źródło pesymistycznych spojrzeń i małodusznych rezygnacji, które powodują, iż rzeczywi-

³⁶ Tamże, s. 115.

³⁷ Tamże, s. 119.

³⁸ Tamże, s. 188–189.

ście ideały zamieniają się tylko w czcze marzenia i bezpłodne dobre chęci, na których wielu poprzestaje. Niemniej dla tych, którzy próbują realizować swoje ideały życiowe, są one siłą napędową ich aktywności i źródłem ubogacenia ich człowieczeństwa, a zarazem dowodem, że ideał nie jest tylko mrzonką, ale rzeczą osiągalną.

Można jednak dążyć i osiągać różne ideały. Jest wśród nich ogromna rozpiętość i zróżnicowanie. Można mówić – sugeruje ks. Klepacz – o realizacji ideałów tzw. praktycznych, które zaspokajają bezpośrednie potrzeby człowieka i o tych, które mają szersze, bardziej duchowe znaczenie i wartość, które „niby słup ognisty” idą przed ludzkością, ukazując jej lepszą i godniejszą egzystencję. W wychowaniu niewątpliwie ta druga grupa ideałów ma bardziej istotne znaczenie. W pedagogice bardziej się liczy praca nad sobą, nad swoim charakterem, ubogacenie swej duszy niż przeobrażenie i ulepszanie świata zewnętrznego przez cywilizacyjny postęp. Człowiek bowiem chętniej ujarzmi siłę przyrody niż samego siebie. Przeobraża zatem przyrodę zewnętrzną (często ją dewastując dla swych utylitarnych i krótkowzrocznych niekiedy celów), mało zaś troski przejawia w doskonaleniu swego wnętrza. Daje to efekt fatalnej dysproporcji: przewagi cywilizacji materialnej nad duchową kulturą i duchowym władztwem nad sobą. Duchowy karzeł wyposażony w ogromne możliwości techniki, w tym również techniki niszczenia. W dodatku konsumpcyjny człowiek Zachodu często nazywa to monstrialne zjawisko postępowaniem. Można postępować, czyli posuwać się ku przepaści! Rzecz tę bardzo trafnie ujmuje ks. Klepacz: „Olbrzymi postęp nauk przyrodniczych, cały szereg wynalazków, zmieniających i potęgujących tempo życia, zaabsorbowały ludzkość w kierunku ujarznienia natury zewnętrznej. Człowiek tą »zewnętrznością« został całkowicie pochłonięty i co ważniejsze, wydaje mu się, że taki stan rzeczy jest znamieniem postępu. [...] Zastanawia jednak dziwny fakt, że im więcej zdobywamy środków technicznych do porozumienia się, tym ludzie są sobie bardziej wrodozy, im bardziej przesuujemy ciężar naszego zainteresowania na zewnątrz, tym większą czujemy naokół pustkę i bezcelowość wysiłków, a nawet samego istnienia ... kiedy z lotu ptaka spojrzymy na przepaść między wyżynami dobrobytu materialnego, zharmonizowanego niejednokrotnie z ubóstwem duchowym, a nizinami nędzy materialnej i moralnej – wówczas dojrzymy chyba coraz to groźniejsze szczeliny cywilizacji i kultury doby dzisiejszej, grożące zapadnięciem się jej całokształtu w otchłani anarchii i zezwierzęcenia. [...] Świat zewnętrzny przywalił swoją wielkością i mnogością człowieka wewnętrznego w nas, duch nasz zagubił siłę swoją i moc w rozluźnieniu starych węzłów religijnych, w rozpętaniu niższych władz, upojonych haszyszem licznych i coraz bardziej wyrafinowanych ponęt, dostarczanych przez cywilizację materialną”³⁹.

Troska o „wewnętrznego” człowieka, o rozbudzenie jego sił moralnych i o

³⁹ Tamże, s. 183–184.

uformowanie prawego charakteru wychowanka winna przejawiać się na terenie szkoły w ujęciu właściwej relacji nauczania i wychowania.

Już Rabelais, człowiek renesansu, a więc entuzjasta wszechstronnego kształcenia intelektualnego bez żadnych ograniczeń, ostrzegął, iż wiedza bez sumienia (formacji moralnej) może stać się ruiną dla człowieka.

Tymczasem szkoła na ogół woli raczej uczyć, niż wychowywać. Jest to zadanie łatwiejsze, bardziej konkretne i dające się łatwiej kontrolować. Nauczanie jako proces likwidacji niewiedzy bądź braku konkretnej umiejętności ma wybitnie charakter poznawczy bądź sprawnościowy. Apeluje przede wszystkim do funkcji umysłu, pamięci czy zdolności manualnych dziecka. Nauka szkolna ubogaca nas intelektualnie i sprawnościowo, jest więc walnym przyczynkiem wychowania i przysposobienia społecznego. Samo jednak nauczanie nie wystarczy, a nawet jeśli jest jednostronną tylko formacją umysłową – bez równolegle biegnącej formacji moralnej – może dać karykaturalny twór sprawnie działającego intelektualnego robota, ale bez sumienia i serca. Nauczanie zatem nie stanowi najbardziej istotnego elementu wychowania; jest tylko środkiem, a nie celem wychowania człowieka i można je dość odrębnie traktować. Jaka zatem winna być postawa nauczyciela – wychowawcy? „Nauczyciel – pisze ks. Klepacz – powinien zdawać sobie rację, że jest przede wszystkim wychowawcą i że każdy przedmiot można wyzyskać w kierunku wychowawczym [...]. Nauczanie bowiem na wszystkich stopniach powinno służyć centralnej sprawie: kształtowaniu osobowości [...]. Szkoła dzisiejsza na ogół nie czyni zadość powyższemu postulatowi. Ona ciągle jeszcze tylko uczy, a nie umie przy nauce wychowywać. Wyostrzając intelekt, zapomina ona o tym, że jest on najpotężniejszym ze wszystkich narzędzi człowieka, ale tylko wówczas, gdy nim włada dzielny charakter, dojrzała osobowość. Człowiek chwiejny, nietrwały zazwyczaj zawodzi i w pracy umysłowej. Jednostronne ćwiczenie umysłów staje się też czasem czymś w rodzaju rozdawania dynamitu ludziom niedojrzałym, niepewnym, albo nawet wyraźnie niebezpiecznym”⁴⁰.

Jeśli nauczanie winno być powiązane i podporządkowane wychowaniu – to czym winno być to drugie jako istotniejsza sprawa. Czym przeto jest wychowanie? Jakie ideały winny przyświecać wychowaniu człowieka? Autor mówi o pewnej hierarchii ideałów. Jeśli zaś hierarchia, to który ideał należałoby traktować jako najwyższy?

Na ostatnie pytanie odpowiada ks. Klepacz lapidarnie: „Ten, który udoskonala całą istotność człowieka, wraz z uwzględnieniem związku między nim a społeczeństwem, ludzkością i Bogiem”⁴¹.

W tym krótkim zdaniu mieści się właściwie cały program wychowawczy. Bo rzeczywiście wychowanie zmierza ku udoskonaleniu „całej istności człowieka”, a więc ku rozwojowi wszystkich jego warstw osobowości. Ma przeto na uwadze wychowanie fizyczne, seksualne, intelektualne, moralne, kulturę uczuć, kształ-

⁴⁰ Tamże, s. 191–192.

⁴¹ Tamże, s. 75.

cenie woli itd. Osobowość tak uformowana nie jest jakąś zamkniętą monadą, ale otwarta na drugich poprzez relacje miłości, przyjaźni czy solidarności międzyludzkiej, a więc otwarta i dopełniająca się poprzez kontakty społeczne oraz kontakt z Bogiem.

Całość zatem wychowania, według ks. Klepacza, można ująć w trzech istotnych aspektach: a) kształcenie charakteru, b) wychowanie społeczne, c) formacja religijna. Pokróćce zanalizujemy owe trzy podstawowe wektory wychowania, wspierając się szczerze wypowiedziami samego autora.

4.1. Kształcenie charakteru

„Już komunałem stało się twierdzenie, że głównym zadaniem wychowania jest kształcenie charakteru. Powtarza to twierdzenie nauczyciel, tak nam też powiada wizytator i minister oświecenia publicznego, żąda tego też publiczność bardziej oświecona. Literatura pedagogiczna pełna jest rozpraw na ten temat. Jest to jedno z tych twierdzeń, które najmniej budzą wątpliwości i właśnie jakby dlatego są najmniej jasne. I faktycznie nauka ma tu do czynienia z jednym z najtrudniejszych, jeżeli w ogóle nie najtrudniejszym problemem. To jedno. Po wtóre często odróżniają charakter od osobowości. Odróżnienie to jest dość subtelne i nie jest konieczne [...] w ostatnim czasie bardziej wysunął się na czoło termin osobowość. Różni różnie ją pojmują. [...] Np. B. Nawroczyński za wielu wybitnymi pedagogami przez osobowość (charakter) rozumie harmonijną a zarazem indywidualną strukturę duchową jednostki. Harmonia w niej polega na tym, że kieruje się człowiek stałą, silną, samodzielną, przedsiębiorczą i praktyczną wolą do osiągnięcia celów wartościowych, z których pierwsze miejsce zajmują cele moralne. Około tego ideału należy organizować wszystkie czynniki, które mają stanowić kręgosłup całości duchowej, a więc instynkty, popędy, skłonności, stanowiące bezcenny wprost materiał i indywidualność, a więc to, co w jednostce jest samodzielne, oryginalne. Czyli wartość osobowości będzie zależała od dokonania jej ponownego pojednania z wartościami moralnymi i religijnymi”⁴².

Dziś określa się charakter jako właściwy dla danej jednostki zespół podstawowych, względnie stałych cech osobowości, określający jej stosunek do rzeczywistości i przejawiający się w względnie stałym postępowaniu i zachowaniu. O człowieku konsekwentnym, wiernym swym zasadom i ideałom mówimy krótko: człowiek z charakterem. Solidnie ukształtowany charakter, dzięki wysiłkowi woli i pracy nad sobą, jest czynnikiem mobilizującym do wiernego wypełniania swych obowiązków mimo zewnętrznych przeszkód i wewnętrznych trudności. Najkrócej można zdefiniować charakter jako: duchowe oblicze człowieka. Charakter, czy ogólniej mówiąc osobowość, kształtuje się i wzrasta poprzez asymilację wartości. Tym piękniejsza i bardziej godna osobowość im wyższe wartości (intelektualne,

⁴² Tamże, s. 218.

moralne) ubogacają daną jednostkę. Stąd zwięzłe i trafne stwierdzenie autora: „charaktery krystalizują się dokoła wartości”⁴³.

Znana jest owa maksyma św. Augustyna: powiedz mi co kochasz, a powiem ci kim jesteś. Parafrazując ową myśl, Georg Kerschensteiner, początkowo gorący zwolennik „nowego wychowania”, a potem pedagogiki kultury, pisał: Powiedz jakie wartości wybierasz, a powiem ci jaka jest twoja osobowość. Otóż osobowość nie tylko asymiluje biernie pewne wartości czy idee. One ją ubogacają i równocześnie mobilizują do działania. „Osobowość – pisze ks. Klepacz – jest w stanie przyjąć i przejąć się ideą, która ma pobudzić i podnieść energię tej osobowości. Idea staje się magnesem dla władz człowieka, jądrem, koło którego wirują wszystkie zjawiska psychiczne. Z drugiej strony, im więcej człowiek czynnie jest ustosunkowany do życia, im silniejszy ma intelekt i wolę oraz głębszą samowiedzę, tym wyższej oddaje się idei. Idea podnosi, ożywia osobowość; wartość zaś osobowości warunkuje dobór idei. Idee podlegają ciągłym zmianom, przynajmniej co do swej treści, ale zarazem posiadają pewne wartości, które są wieczne. A ponieważ celem wychowania jest charakter silny i dobry, konsekwentnie w skład idei muszą wejść pierwiastki moralne, bo te tylko są wieczne i niezmiennie”⁴⁴.

Kształcenie charakteru młodzieży jawi się jako konieczność. Inaczej ugrzęźnięcie ona na mieliźnie konsumpcyjnych wzorców tak dziś powszechnie lansowanych. Bezideowa młodzież to również łatwy łup powiększającej się ciągle w naszym społeczeństwie armii ludzi zagrożonych alkoholizmem czy narkomanią. Dlatego owo przesłanie ks. Klepacza, które zamieściłem na początku tej pracy jako motto: „Dziś ideałów trzeba może więcej niż chleba powszedniego!” jest ciągle aktualne.

4.2. Wychowanie społeczne

Od dawna już zarysowały się w pedagogice dwa prądy: indywidualistyczny i społeczny. Od Platona poprzez średniowiecze aż do czasów nowożytnych przeważał w wychowaniu kierunek społeczny. Ale już tacy myśliciele jak Montaigne, Rousseau, a z nowszych pisarzy Ellen Key, Max Stirner propagują ideę wychowania (zwłaszcza ostatni) w duchu skrajnego indywidualizmu.

Zwolennicy owych dwóch nurtów wzajemnie się oskarżają bądź o zbyt wybujały indywidualizm, bądź przesadny konformizm dążący do zniwelowania wszelkich różnic indywidualnych, aby wszyscy – jak z sarkazmem podkreśla Nawroczyński – niby kołki w płocie trzymali jedną miarę”. Są tacy, którzy utrzymują, że między owymi przeciwstawnymi obozami nigdy nie nastąpi zgoda czy jakiś kompromis i że zawsze będziemy mieć w wychowaniu dwie różne orientacje. Inni z kolei twierdzą, że ta antymonia pedagogiczna jest tylko pozorna. Zwolennikiem takiej opcji jest ks. Klepacz: „[...] jasną jest przecież rzeczą, że społeczeństwo

⁴³ Tamże, s. 197.

⁴⁴ Tamże, s. 219.

składa się z jednostek; od wartości przy tym tych ostatnich zależy wielkość i rozwój społeczeństwa. Z drugiej zaś strony i jednostka czerpie swe siły z dorobku ogólnego. Poza społeczeństwem człowiek, jak stwierdza doświadczenie, dziczeje⁴⁵. „Wychowanie indywidualne – pisze dalej ks. Klepacz – jest podstawą, a zarazem niejako wstępem do wychowania społecznego, które znów ze swej strony warunkuje głębszy i szerszy rozwój osobowości człowieka⁴⁶. Przez optymalny rozwój jednostki następuje maksymalny jej wkład w życie społeczne. Grupa społeczna tym bardziej zyskuje, im bardziej twórcze i wartościowe jednostki tworzą daną grupę. „Wychowanie społeczne ma przede wszystkim na uwadze stosunek jednostki do ogółu. Jednostka z natury swej ma cały szereg pierwotnych, egoistycznych popędów, które niejednokrotnie stoją w kolizji z dobrem innych ludzi. Z drugiej strony, ta jednostka rozwija się i dojrzewa dzięki ciągłemu związkowi ze społeczeństwem. Stąd jasną jest rzeczą, że społeczeństwo i jego rozwój jest uzależniony od wartości jednostek, jak również osobowość i charakter indywiduum są uwarunkowane współdziałaniem społeczeństwa. Wychowanie więc społeczne jest uzupełnieniem wychowania indywidualnego. Biorąc rzecz najogólniej, przez wychowanie społeczne rozumiemy wychowanie w duchu jak najszerzej rozumianego współżycia ludzkiego. Jest to, innymi słowy, sztuka godzenia ze sobą sprzecznych interesów, przekonań i temperamentów jednostek w tym celu, aby móc harmonijnie ze sobą współpracować⁴⁷.

Mówiąc o wychowaniu społecznym, ks. Klepacz ma na względzie różne ugrupowania, poczynając od najmniejszej grupy społecznej, jaką jest rodzina, a kończąc na rodzinie człowieczej, jaką jest ludzkość. Im większy zakres grupy społecznej – tym mniejsza wewnętrzna jej spistość i różne treści wychowania społecznego. Treści te w zasadzie się nie wykluczają, raczej dopełniają i poszerzają swój zasięg.

Prawzorem jednak wszelkich cnót społecznych i fundamentem właściwych późniejszych postaw społecznych, pozostanie wychowanie rodzinne, uczy bowiem od najwcześniejszych lat potrzeby liczenia się z obecnością i prawami innych. W rodzinie następuje najbardziej naturalne spontaniczne wrastanie w grupę społeczną, jaką jest właśnie rodzina. Oto co na ten temat pisze ks. Klepacz: „Do wychowania państwowego przyczynia się wychowanie rodzinne, rodzina bowiem – to komórka społeczna, w której zaprawia się każdy do kompromisu między dobrem osobniczym a ogólnym, kompromisu tak charakterystycznego dla współżycia w państwie. [...] Toteż wszystkie państwa, które dążą do wielkości i nie błakają się na manowcach fałszywych idei, doceniają znaczenie rodziny nie tylko dla wychowania państwowego, ale i w ogóle dla samego państwa⁴⁸. Ksiądz Klepacz, doceniając ważność rodziny w procesie wychowania społecznego, nie

⁴⁵ Tamże, s. 204.

⁴⁶ Tamże, s. 221.

⁴⁷ Tamże, s. 222.

⁴⁸ Tamże, s. 255.

zamyka tegoż procesu w obrębie wyłącznie rodzinnym, ale dalszy jego etap widzi w wychowaniu narodowo-państwowym.

Ale właśnie, co to jest naród i państwo? Pojęcia te pokrywają się, czy też nie? A wychowanie narodowe, jeśli przerodzi się w nacjonalistyczne, czyż nie może stać się zarzewiem konfliktów międzynarodowych? Jak wychowywać młode pokolenie, gdy różne nacje wchodzą w skład danej państwowości? Oto trudności i szkopyły wychowania narodowego i państwowego. Niemniej jednak uważa, że i tutaj można mówić o uzupełnianiu i przenikaniu się treści wychowawczych niż o ich przeciwstawianiu. „Niejednokrotnie przeciwstawiano wychowanie państwowe wychowaniu obywatelskiemu i narodowemu. Zapewne między państwem a narodem istnieją różnice. Z narodem łączymy obszerne treści intelektualne (historia narodu, kultura narodowa), tudzież bardzo głębokie sfery życia uczuciowego; natomiast w zakresie organizacyjnym mamy tu do czynienia ze stosunkowo niewielką i mało znaczącą aktywnością. Z państwem natomiast łączymy bogate treści intelektualne (ustrój państwa, jego funkcje, kompetencje itd.), za to treści emocjonalne występują tu normalnie daleko słabiej, ale organizacja jest tu obszerna, wypracowana, tworząca zwarty i konsekwentnie przemyślany system. Toteż nic dziwnego, że zarówno wychowanie obywatelskie i narodowe, chcąc uzyskać swoją pełnię, musi oprzeć się o państwo, które daje swoje ramy organizacyjne. Dlatego też każdy naród dąży do formy państwowej. Gdy jednak bierzemy pod uwagę treść wychowania, to wychowanie obywatelskie, narodowe i państwowe doskonale się uzupełniają i wzajemnie przenikają”⁴⁹.

Wydawałoby się, że naturalną niejako kontynuacją i poszerzeniem wychowania narodowego i państwowego winno być w aspekcie społecznym wychowanie młodzieży w duchu międzynarodowym. W tym jednak względzie ks. Klepacz zajął wyraźnie sceptyczne stanowisko.

O ile był gorącym rzecznikiem wychowania narodowego, a więc rozwijania w młodzieży tych wartości narodowych, które w zbiorowości ludzkiej tworzącej dany naród stanowią o charakterze ¶ czy jak to pięknie formułowano – o duszy narodu, to wychowanie internacjonalistyczne uważał za nieporozumienie czy wręcz fikcję. Oczywiście był przeciwny szowinistycznym tendencjom, ale uważał, że właściwe wychowanie narodowe, budzenie miłości do własnej ojczyzny pozwoli łatwiej zrozumieć potrzebę miłości u innych narodów do swego rodzinnego kraju. Jako przykład negatywnego kosmopolityzmu wskazywał na bolszewickie ideały uszczęśliwiania ludzkości poprzez rozbijanie rodziny i niszczenie poszczególnych narodów. „O te »ideały« będą prowadzone długotrwałe, zacięte walki właśnie... w imię ludzkości. Z jej przeciwieństw imieniem na ustach burzy wszystko bolszewizm. W imię też ludzkości osłabiano więź narodową, religijną, rodzinną. Uniwersalna Ojczyzna, religia (teozofia!), zniszczenie rodziny, czyli po prostu niszczenie najsilniejszych podstaw duchowych człowieka, miało sprowadzić miłość wszystkich! Z nicości chciano zbudować wspaniałą gmach świata!”⁵⁰.

⁴⁹ Tamże, s. 255.

⁵⁰ Tamże, s. 266.

Kończąc owe rozważania pisze: „W każdym razie trzeba sobie powiedzieć, że rozważa i ostrożność w przyjmowaniu hasel pacyfistycznych jest dziś bardzo wskazana. Stąd pamiętać o wychowaniu ogólnoludzkim, ale poprzez narodowość, przez gotowość do obrony swego ducha narodowego, przez zrozumienie wartości innych narodów”⁵¹.

4.3. Formacja religijna

Ostatni rozdział książki ks. Klepacza nosi tytuł: *Ideał wychowania religijnego*. Autor pragnął wykazać, jak wielką rolę w wychowaniu człowieka spełnia religia, a zatem ukazuje niewystarczalność pozareligijnego, a konieczność religijnego wychowania. Ale czy rzeczywiście trzeba się oprzeć na religii, by kształtować właściwe postawy i budować trwałe fundamenty moralne człowieka? Oto co pisze: „Wszyscy poważni pedagogowie i wychowawcy godzą się na to, że wychowanie człowieka musi się oprzeć na podłożu moralnym. Gdy jednak zapytamy, czy ta moralność ma mieć charakter religijny, czy też wykluczać religię, odpowiedzi będą już różne. [...] Zwolennicy bezreligijnego wychowania moralnego uważają religię za niepotrzebną, a nawet szkodliwą w wychowaniu moralnym, podkreślają przy tym samowystarczalność sił naturalnych człowieka. Rekrutują się oni przeważnie z obozów socjalistyczno-komunistycznych i radykalno-społecznych. O ile pierwsi z nich (socjaliści i komuniści) zupełnie odrzucają religię, a nawet ją zwalczają, o tyle obóz radykalno-społeczny pod tym względem zachowuje się raczej neutralnie; a powiedzmy lepiej – wykorzystuje czasami z religii naturalnej pewne momenty natury psychologicznej i społecznej”⁵².

Zwolennicy naturalistycznej pedagogiki uważają religię za niepotrzebną (czasami w małej mierze użyteczną) lub nawet szkodliwą. „Jest niepotrzebna – referuje argumenty owych zwolenników ks. Klepacz – bo np. wielu ludzi nie uznaje żadnej religii, a mimo to są z gruntu uczciwi. Albo istnieją, np. szkoły i zakłady, w których wszechwładnie panuje fałszywa dewocja lub dogmatyczny formalizm, pozostawiający wychowankom gorzkie wspomnienia na całe życie, podczas gdy napotykaemy bardzo wolnomyślne zakłady szkolne, w których wybitne jednostki wywierają dobroczynny wpływ moralny i wychowują nieraz wartościowych ludzi. [...] Zamiast więc religijnego wychowania konieczne i wystarczające jest wychowanie naturalistyczne ze wskazaniem hasła i celów naturalnych, życiowych, jak np. wzmocnienie w sobie energii i odporności, solidarność społeczna, idea narodowa, państwowa, ogólnoludzka itp.”⁵³

Naturalizm, jak wiadomo, głosi, że do rozwoju i szczęścia człowieka najzupełniej wystarczą szranki natury, nad natura zaś jest tylko fikcją zbyt egzaltowanej wyobraźni. Zwalczając „czysty” naturalizm, wybitny amerykański humanista I.

⁵¹ Tamże, s. 268.

⁵² Tamże, s. 269–270.

⁵³ Tamże, s. 271.

Babbitt stwierdza, że naturalizm bazuje na fałszywej wizji człowieka, uznającej za J. J. Rousseau, iż człowiek jest z natury dobry. „Najbardziej niewłaściwe – powiada Babbitt – rzeczy! Człowiek z natury jest dobry!... Ten aforyzm doprowadził takiego sceptyka i radykała jak Anatol France do wypowiedzenia bardzo jaskrawego zdania, że gdy się człowieka Rousseau i innych „obserwatorów” życia porówna z rzeczywistością, to jednym pragnieniem jest wystrzelać wszystkich ludzi [...]”⁵⁴.

„Cała wasza pedagogia – kontynuuje swą krytykę Babbitt – przesiąknięta jest niewiedzą o człowieku. [...] I tu Irwing Babbitt przytacza wiele argumentów z życia popierających jego tezę o naturalnym egoizmie człowieka, jego brutalności, a nawet wcielenia się w niego symbolu zła, ducha złego”⁵⁵.

„Wiele więc ujemnych skutków – stwierdza Babbitt – pociągnął za sobą naturalizm w dziedzinie wychowania. [...] Otóż wychowanie naturalistyczne musiało znów odwrócić porządek rzeczy: nie człowiek wewnętrzny, nie charakter, ale ruchliwość, aktywność, przedsiębiorczość, samodzielność stały się ideałami wychowania naturalistycznego. [...] I cóż właściwie zauważamy? – Że skądinąd dodatni kierunek wychowawczy, jakim jest aktywność, samodzielność, bez zahaczenia go o głęboki nurt duchowy, stał się prądem na pozór wartkim, ale wąskim i płytkim. [...] Konsekwentnie więc współżycie z takimi ludźmi, jacy są tworem wychowania naturalistycznego, jest coraz to trudniejsze i niebezpieczniejsze. [...] Reasumując – współczesny humanizm świecki robi poważne zarzuty naturalizmowi, zarzuty, mające podstawę w samym życiu”⁵⁶.

Dlatego też i wśród liberalnych pisarzy i myślicieli, niejednokrotnie stojącym daleko od religii, podnoszono, bazując na doświadczeniu i kierując się obiektywnym osądem wobec religii, że spełnia ona niezwykle pożyteczną funkcję społeczną i wychowawczą. Tacy np. liberalni pisarze jak Payot i Levy nazywają Kościół katolicki „nieporównanym wychowawcą charakterów”. Założyciel uniwersytetów ludowych na przedmieściu Paryża, gorący wyznawca i krzewiciel moralności laickiej, Deherme, wyznał zaś na podstawie własnego doświadczenia, że „bez Boga nie zdołaliśmy zbudować żadnej prawdziwej moralności”.

„Zaczęto rozumieć – powiada słusznie Foerster – że wszelka kultura społeczna i polityczna w najgłębszych swych podstawach zasadza się na kulturze duszy [...], a prawdziwe sumienie obywatelskie czerpało dotąd swą siłę z głębi sumienia osobistego. Obywatelska nieprzedajność płynęła z nieprzedajności charakteru, uświęconego religią. Im więcej tedy w szerokich warstwach kruszą się i upadają ideały religijno-obyczajowe, tym bardziej spada też jednostka na poziom swej własnej indywidualności i swoich wprost namacalnych interesów, tym rychlej zatraca się wszelkie poważne poczucie odpowiedzialności wobec wspólnoty życia państwowego”⁵⁷.

⁵⁴ Tamże, s. 277.

⁵⁵ Tamże, s. 278.

⁵⁶ Tamże, s. 280–281.

⁵⁷ Tamże, s. 254.

Ksiądz Klepacz, mówiąc o najwyższym ideale wychowawczym, a więc takim który udoskonala, używał wdzięcznego terminu, „całą istotność człowieka” wraz z uwzględnieniem związku między nim a społeczeństwem, ludzkością a Bogiem przyznawał, że „ideał ten jest trudny do osiągnięcia; dlatego to wychowanie musi się oprzeć na takich zasadach, które byłyby w stanie skierować wysiłki jednostki ku pokonywaniu ujemnych stron natury ludzkiej, a potęgowaniu cnót, i w ten sposób ułatwiały powolne zbliżanie się do tego ideału. Zasady te ma tylko religia, w szczególności katolicka: ona bowiem głosi prawdę, a w swoim skarbcu posiada niewyczerpane zasoby środków, jak wiarę w Boga i nieśmiertelność duszy itd., na których można budować i oprzeć charakter człowieka”⁵⁸.

Mówiąc o formacji religijnej, jej funkcji w kształtowaniu indywidualnego charakteru i właściwych postaw społecznych, ks. Klepacz często i chętnie wspiera się wypowiedziami F. W. Foerstera, który pomimo swej formalnej przynależności do protestantyzmu, z ducha był na wskroś katolikiem.

Oto główne tezy i uzasadnienia religijne pedagogiki Foerstera. Chrześcijaństwo jest jego zdaniem największym wydarzeniem w pedagogice. Ono bowiem przeprowadziło ścisły rozdział między determinizmem natury a wolnością ducha i siłą swego ideału religijnego pomaga człowiekowi przezwycięzać słabości swej natury, a w nauce o grzechu pierwotnym ukazuje najgłębszą przyczynę słabości woli ludzkiej. Jest więc to pedagogika realistyczna, a zarazem dopingująca do pracy nad sobą ze względu na swój ostateczny, nadprzyrodzony cel.

Człowiek potrzebuje wyższych celów i ideałów niż biologiczno-doczesne, by mógł im poświęcić siebie i znaleźć ostateczny sens swego życia. Jedynie odniesienie siebie do ponadludzkiego dobra, do wyższego zupełnie osobistego przeznaczenia duszy, o jakim uczy religia chrześcijańska rodzi dostateczne siły duchowe i wzmacnia życie wewnętrzne człowieka. Jeśli człowiek ma wydobyć z siebie najgłębsze siły, aby mógł sam dla siebie stanowić prawa i chciał dostosować się do nich musi najpierw odzyskać wzmożone samopoczucie własne i zdobyć wiarę w wielkość swego przeznaczenia. Ład, wytrwałość, panowanie nad sobą, stałość – owe istotne cechy charakteru moralnego – zdobywa jednostka tylko dzięki żywej kulturze wytworzonej przez wychowanie religijne. Uniwersalny ideał wychowania chrześcijańskiego (którego fundamentem jest przykazanie miłości Boga i bliźniego) może stać się również podstawą wychowania społecznego i państwowego. „Państwo bez Chrystusa – kategorycznie stwierdza Foerster – zamieni się wcześniej czy później w dziką puszcę lub w zakład karny. Dlatego też prawdziwe wychowanie chrześcijańskie jest zarazem najlepszym wychowaniem obywatelskim”⁵⁹. Duch Chrystusowy jest bowiem istotą wszelkiej kultury współzycia.

Foerster wykazywał, że zasady moralne chrześcijaństwa mają wartość po-

⁵⁸ Tamże, s. 75.

⁵⁹ F. W. Foerster, *O wychowaniu obywatelskim*, Warszawa 1920, s. 118.

nadczasową i odpowiadają najgłębszym potrzebom duszy ludzkiej. Na tych zasadach pragnął budować godne życie człowieka. Ze szczególnym naciskiem podkreślał, że te same zasady moralne, które wiążą poszczególnych ludzi, obowiązują również narody i państwa, że bez poszanowania praw moralnych w działalności politycznej świat ludzki pogrąży się w jeszcze większym chaosie. Foerster przyznaje szczerze, że nieskończenie więcej nauczył się od pedagogiki katolickiej, aniżeli sam mógł jej dać. Pisząc o globalnej orientacji swego bardzo bogatego dorobku pedagogicznego, stwierdził, że „cała moja pedagogika zna tylko jeden kamień węgielny, którym jest Jezus Chrystus”⁶⁰.

W uzasadnieniu potrzeby religijnej formacji poszczególnego człowieka, czy w ogóle wielkiej wartości religii chrześcijańskiej dla ludzkości odwoływał się ks. Klepacz do głosów bardziej odległej przeszłości. Cytuje zatem Mickiewicza, który w *Księgach pielgrzymstwa polskiego* pisał, że cywilizacja prawdziwie godna człowieka musi być chrześcijańska.

Inny wybitny uczyony Main de Biran, którego Bergson uważa za największego metafizyka francuskiego, stwierdza: „Tylko religia rozwiązuje najważniejsze problemy życia. Tylko ona wykazuje, gdzie istnieje prawda i absolutna rzeczywistość [...]. Im więcej religii – tym więcej wolności; im mniej religii – tym więcej gwałtu. Walka bowiem z religią jest odwieczną walką przyziemności, uwikłanej w materii, z idącym z góry duchem”⁶¹.

„Jak katedra średniowieczna – pisze ks. Klepacz – była duszą miasta, tak religia jest duszą kultury”⁶². Konkludując swe rozważania o wychowaniu religijnym, bez którego nasze człowieczeństwo może łatwo ulec osłabieniu, zubożeniu czy wręcz degeneracji, ks. Klepacz pisze: „Chrystusa trzeba mądrze ludziom przybliżyć, bo jeden On może służyć za wzór bogatej osobowości człowieka”⁶³.

ZAKOŃCZENIE

Chociaż publikacja ks. Klepacza koncentruje się zasadniczo na dwóch istotnych problemach, co znalazło odzwierciedlenie w tytule, jak i podziale dzieła na dwie części (kierunki organizacyjne i ideały wychowawcze we współczesnym szkolnictwie polskim), wszakże jeden rozdział, jakby swego rodzaju antrakt, został poświęcony koedukacji. Autor przytacza różne opinie za i przeciw koedukacji. Czyni to jak zwykle w sposób obiektywny, solidnie referując stanowiska opozycyjne w tej materii. Przyznaje, że ze względów ekonomicznych koedukacja jest wygodniejszym rozwiązaniem sprawy. Niemniej uważa, że względy psychologiczne, a mianowicie różnice psychik męskiej i żeńskiej, które nieopatrznie się

⁶⁰ F. W. Foerster, *Religia a kształtowanie charakteru*, Poznań 1930, s. 107.

⁶¹ M. de Biran, *Sa vie et ses pensées*, Paris 1957, s. 270.

⁶² Ks. M. Klepacz, dz. cyt., s. 287.

⁶³ Tamże, s. 300.

zacierają przez uniformistyczny model wychowania, przemawiają za odrębnym wychowaniem dziewcząt i chłopców zwłaszcza w okresie dojrzewania. Dziś zresztą uważa się, że psychiki męskie i żeńskie ani nie są identyczne, ani radykalnie różne, ale również jak i ciała – komplementarne.

Różnice psychologiczne obu płci nie są więc wynikiem samego wychowania (choć ono ma również swój wpływ) czy długoletniej kultury, a objawem odwiecznej natury obojga płci. Potwierdza to Alexis Carrel, laureat nagrody Nobla: „Różnice między kobietą a mężczyzną są nie tylko narządowe, lecz wynikają z nasycenia całego organizmu przez odrębne gruczoły płciowe. Stąd błędne jest stosowanie tych samych zasad wychowawczych. Prawa fizjologii są nieubłagane”⁶⁴.

W istocie jeśli myślenie, sposób reagowania uczuciowego, miłość, a nawet pobożność różne przybiera formy u kobiety i mężczyzny, różnic tych należy szukać w odmienności płci. Płeć zatem stanowi strukturę fundamentalną osobowości ludzkiej, nadając osobowości i psychice męski i żeński charakter. *Księga Rodzaju* stwierdza krótko, odwołując się do stwórczego aktu Bożego „jako mężczyznę i kobietę stworzył ich”. Niwelowanie zatem różnic czy odmienności psychologicznej dziewcząt i chłopców jest pogwałceniem ich natury, a ubogacenie wzajemne może dokonać się dopiero poprzez już ukształtowane w pełni osobowości jednej i drugiej płci. „Każda płeć z osobna – powiada Foerster – musi stać się wprzód sobą i własny swój typ odrębnie rozwinąć w całej czystej pełni, zanim stać się będzie mogła siłą wychowawczą dla płci drugiej”⁶⁵.

Ksiądz Klepacz tę różnicę psychik postrzega na trzech istotnych płaszczyznach: intelektu, woli i uczucia. Oto co pisze: „Przeciw koedukacji przemawiają też względy natury psychologicznej: znaczne różnice intelektualne i w ogóle różnice charakterów obojga płci. Intelekt np. męski, w szczególności w okresie dojrzewania, cechuje samodzielność i głębokość w myśleniu, duża umiejętność zastosowania zdobytych wiadomości; zdolność operowania pojęciami abstrakcyjnymi i śmiałość w poruszaniu i rozwiązywaniu najtrudniejszych problemów; twórczość i zdolność do syntezy, a nawet genialność.

U kobiet znów uderza przede wszystkim mała liczba geniuszów. Prawda, że kobieta była odsuwana przez długi czas od wyższych studiów, ale przecież były okresy i warunki (Odrodzenie, wiek Oświecenia, klasztory), w których brała ona dość znaczny udział w ruchu naukowym. Kobieta uprawia od dość dawna sztukę piękną, a zwłaszcza muzykę, a jednak wawrzyny i laury naukowe, pocałunek geniusza zdobywały tylko męskie głowy. Brak więc geniuszów u kobiet jest widać właściwością ich natury. Poza tym – choćby była równa inteligencją, niższa jednak jest dziełem: *l'improductivité féminine* jest przysłowiowa. Kobieta też, będąc z natury więcej uczuciowa, o silniejszej fantazji, nie lubi abstrakcji, skupienia

⁶⁴ A. Carrel, *L'homme c'est inconnu*, Paris 1936, s. 176.

⁶⁵ F. W. Foerster, *Wychowanie i samowychowanie*, s. 159.

ścislego, logicznego rozumowania. Interesują ją natomiast rzeczy konkretne, fakty i szczegóły.

Istnieją również znaczne różnice pomiędzy psychologią chłopców i dziewcząt (mężczyzn i kobiet) pod względem woli. Ruchliwość i aktywność obserwujemy u obojga płci, ale u mężczyzn tę aktywność cechuje rozmach, u kobiet natomiast delikatność i większy spokój. Kobieta też słusznie jest porównywana do powoju, który zawsze potrzebuje podparcia, podczas gdy aktywność męska jest samodzielna i zaborcza. Większą też roztropność i odwagę w działaniu okazuje mężczyzna, aniżeli kobieta, która posiada wprawdzie odwagę, ale bardziej bierną. Tak samo pod względem uczuciowym dziewczęta są o wiele wrażliwsze, aniżeli chłopcy. Dlatego też uczucia kobiet są bardziej krańcowe, a stąd są one bardziej żadne sensacji i emocji. Z tych też względów kobiety są mniej obliczalne, bardziej kapryśne i zmienne aniżeli mężczyźni. W życiu uczuciowym u kobiety największą rolę spełnia miłość. Znany jest aforyzm p. Staël »miłość jest epizodem w życiu mężczyzny, dla kobiety – całym jej życiem«. Kobieta dla miłości poświęci wszystko, »podepcze – powiada z ironią Korycka – swoje rozpoczęte najgenialniej dzieło..., a zaprzepaściwszy na wieki swą karierę, swoje zdolności, usiądzie w cichym kątku zadowolona haftować dla ukochanego szlafmycę«⁷⁶⁶.

Myślę, że można by poprzestać na tej wypowiedzi autora, doskonale bowiem ilustruje, co myślał i jak oceniał kobiety ten mądry człowiek. Dowodem zainteresowania ks. Klepacza problematyką wychowawczą jest fakt podjęcia się nowego przetłumaczenia z łaciny na język polski głośnej bardzo znaczącej wówczas i ciągle aktualnej encykliki *O chrześcijańskim wychowaniu młodzieży (Divini illius Magistri)* Piusa XI. Encyklika ta w tłumaczeniu ks. Klepacza ukazała się w Kielcach w 1947 roku. Na stronie tytułowej figuruje nadto, iż nie tylko przetłumaczył ją z oryginału łacińskiego, ale również opatrzył wstępem i komentarzem. Wstęp i komentarz daje zazwyczaj ktoś, kto czuje się na siłach i tkwi w danej problematyce. Krótko mówiąc – fachowiec. Problemy szkoły i wychowania religijnego pozostały bliskie ks. Klepaczowi i później, zarówno w jego działalności biskupiej na terenie diecezji łódzkiej czy jako ojca Soboru Watykańskiego II. Już bowiem w pierwszym roku biskupiej posługi w diecezji łódzkiej został powołany na Konferencji Plenarnej Episkopatu w Gnieźnie (1947) do prac Komisji Szkolnej Episkopatu. Na Soborze zaś w 1964 roku złożył w Sekretariacie Soboru Watykańskiego II syntetyczny i klarowny wniosek: *De scholis Catholicis*⁶⁷.

Jak zaś bogaty jest dorobek piśmienniczy ks. Michała Klepacza z dziedziny wychowawczej (prócz owego zasadniczego dzieła, które posłużyło mi za kanwę do przedstawienia jego poglądów pedagogicznych) może służyć ów wykaz prac pedagogicznych.

⁶⁶ M. Klepacz, dz. cyt., s. 127–128.

⁶⁷ Por. ks. K. Gruczyński, *Biskup Michał Klepacz*, Łódź 1993.

PRACE PEDAGOGICZNE KS. DR MICHAŁA KLEPACZA

1. *Potrzeba zainteresowania się szkołą*, KPD, 1929, 10, s. 243–247.
2. *Statystyka szkolnictwa w Polsce. Związki Nauczycielstwa Polskiego*, KPD, 1929, 11, s. 274–291.
3. *Szkola jednolita a reformy szkolne*, KPD, 1930, 1, s. 20–36.
4. *Monopol szkolny*, KPD, 1930, 2, s. 49–66.
5. *Szkola a religia*, KPD, 1930, 3, s. 84–104.
6. *Szkola mieszana (symultanna międzywyznaniowa)*, KPD, 1930, 4, s. 124–144.
7. *Szkola antyreligijna*, KPD, 1930, 5, s. 159–175.
8. *Wnioski wysnute z dyskusji nad koedukacją*, KPD, 1930, 6–7, s. 200–210.
9. *Wychowanie czy samowychowanie oraz czynniki wychowawcze*, KPD, 1930, 8–9, s. 232–238.
10. *Wychowanie charakteru jako ideal wychowania indywidualnego i społecznego*, KPD, 1930, 11, s. 294–306.
11. *Wychowanie społeczne (narodowo-państwowe)*, KPD, 1930, 12, s. 325–335.
12. *Ideal wychowania w duchu międzynarodowym*, KPD, 1931, 1, s. 19–24.
13. *Duchowieństwo wobec nowoczesnych prądów w szkole polskiej*, Kielce 1930, ss. 179.
14. *Ambona w szkole*, „Przegląd Homiletyczny”, 1930, R. 8, s. 1–30, odbitka, Kielce 1930, ss. 32.
15. *Nauczycielstwo na rozdrożu*, [w:] *Roczniki katolickie na rok Pański 1931*, t. 9, ss. 384–411, odbitka, Łomża 1931, ss. 32.
16. *Szkola wyznaniowa postulatem doby współczesnej*, [w:] *Katolicka myśl wychowawcza, Pamiętnik II Kat. Studium o wychowaniu w Wilnie 1936*, Poznań 1937, ss. 125–155, odbitka, Poznań 1936, ss. 34.

LES IDÉAUX ÉDUCATIFS DE MICHEL KLEPACZ

Résumé

Il y a beaucoup de domaines des sciences qui étaient l'objet d'intérêt particulier du Monseigneur Klepacz. Largeur de sa connaissance de diverses sciences embrassait tels domaines que: la théologie, philosophie, littérature antique et indigène, les langues étrangères classiques et contemporaines. Parmi ces nombreuses domaines qui l'intéressaient il faut encore ajouter une considérable connaissance de la pédagogie. A sa compte il y avait nombreux articles consacrés aux problèmes de la pédagogie. Il est aussi l'auteur d'un livre intitulé: *Directions organisatrices et les idéaux éducatifs dans les écoles contemporaines en Pologne*. C'est un ouvrage considérable contenant 374 pages. Cependant ce n'est pas le volume, qui est ici essentiel, mais le contenu toujours actuel malgré le temps évolué. Il faut nous rappeler, que cet ouvrage apparut en 1937.

Le livre de Michel Klepacz contient deux essentielles parties: l'enseignement religieux en rapport de différents types d'écoles après la première guerre mondiale en Pologne. Cette partie a signalé des chances, comme aussi des dangers pour la religion et le combat concernant le profil confessionnel de l'école polonaise en ce temps. La deuxième partie du livre est consacrée aux considérations du vrai idéal qui pourrait effectivement construire le caractère des jeunes. D'après Michel Klepacz une vraie éducation doit tenir compte d'une vision globale de notre nature humaine, et par conséquent essayer de développer toutes les possibilités et les aspirations d'un être spécifique qui s'appelle l'homme. Or la totalité de l'éducation d'après Michel Klepacz doit enfermer ces voici essentiels aspects: Formation du caractère, éducation sociale, instruction religieuse. Cette dernière tâche est particulièrement importante puisque la religion bien acceptée et réalisée dans la vie constitue le fondement et la force de la moralité humaine.

JERZY STARNAWSKI

O ZAINTERESOWANIACH BISKUPA MICHAŁA KLEPACZA LITERATURĄ POLSKĄ I OBCĄ

Biskup Michał Klepacz (1893–1967) był w swej akademickiej działalności (Seminaria Duchowne w Kielcach, Uniwersytet Stefana Batorego w Wilnie i krótko w Białymstoku) profesorem teologii dogmatycznej i apologetyki. Dodatkowo wykładał także historię filozofii, a w pisarstwie wkraczał w pedagogikę, miał bowiem za sobą również przeszłość prefekta szkół kieleckich. Wymienione dziedziny, wszystkie należące do dyscyplin humanistycznych, wskazują na to, że był biskup Klepacz humanistą o szerokich horyzontach. Piszący te słowa ograniczy się oczywiście do zasygnalizowania jego poczynań w dziedzinie badań historycznoliterackich. Wypowiedź na ten temat, nie jest pierwsza. Z obfitej literatury przedmiotu dotyczącej wybitnego biskupa, przewodniczącego Episkopatu Polski w najtrudniejszym okresie Polski Ludowej, zacytować wypadnie konstatację najbardziej w tej kwestii kompetentnego Konrada Górskiego:¹ „[...] Był on doskonałym znawcą poezji romantycznej, ale nie mniej orientacji przejawiał w zakresie literatury okresów późniejszych. Co chwila spotykamy się w jego pismach z cytatami z Sienkiewicza, Prusa, Kasprowicza, Tetmajera, Żeromskiego, Staffa, Iłłakowiczówny, Zofii Kossak, Eugeniusza Małaczewskiego, a gdy chodzi o literaturę obcą, możemy natrafić na nazwiska Heinego, Dostojewskiego, France’a, Claudela, a nawet Błoka!”

Na temat pracy ks. Klepacza, wyłącznie poświęconej ocenie pisarza, wydanej w formie broszury osobnej, pt. *Karol Hubert Rostworowski* (Wilno 1938), Górski napisał: „[...] Klepacz nie miał fachowego przygotowania do krytycznej analizy dzieł literackich i nie oczekujemy po tym dziełku odkrywczych uwag o sztuce pisarskiej Rostworowskiego. Ale pisarz ten porwał go swoim stosunkiem do człowieka, do ludzkich cierpień i upadków, do których winni jesteśmy odnieść się z miłością bliźniego i zrozumieniem. [...] Widział w nim prawdziwego chrześcijanina, jakby modelowanego według ideałów książki o wartościach życiowych religii”².

¹ *Ksiądz Biskup Michał Klepacz, 1893–1967*, „Tygodnik Powszechny”, 1967, R. 21, nr 15, s. 3; przedr. w: *W kierunku chrześcijańskiej kultury*, bp Bogdan Bejze (red.), Warszawa 1978, s. 12–13.

² Broszurę pt. *Wartości życiowe religii* wydał ks. Klepacz w 1926 r.

Jak to się stało, że był ks. Klepacz doskonałym znawcą poezji romantycznej, wyjaśnia okoliczność, że praca doktorska, sięgająca poziomu habilitacyjnej, *Idea Boga w historiozofii Augusta Cieszkowskiego na tle ówczesnych prądów umysłowych* (Kielce 1933), najważniejsze naukowe dzieło autora, dotyczy polskiej filozofii romantycznej. W okresie, w którym powstawała praca doktorska, prądy duchowe zapładniające myśli poetów i pisarzy były przedmiotem zainteresowań historyków literatury. Ignacy Chrzanowski w cyklu rozpraw *Prace historycznoliterackie* wydrukował dwie prace Stefana Harasska, należące wyraźnie do historii filozofii: *Kant w Polsce przed rokiem 1830* (1916, nr 8); *Józef Gołuchowski. Zarys życia i filozofii* (1924, nr 22/23). Gdyby ks. Klepacz doktoryzował się w Uniwersytecie Jagiellońskim, prawdopodobnie możliwe byłoby opublikowanie książki o „idei Boga” u Cieszkowskiego w cyklu redagowanym przez Chrzanowskiego.

Obfitość odwołań do tekstów z doby romantycznej w dziele o Cieszkowskim jest najzupełniej zrozumiała, przede wszystkim do tekstów będących dokumentem dziejów myśli. Ale teksty poetów przywoływał również bardzo często. Jeden z poetów romantycznych w książce o Cieszkowskim ma miejsce, chciałoby się rzec – zagwarantowane: Zygmunt Krasiński. Powszechnie wiemy o tym, że twórcę *Przedświtu* zapłodnił teorią o triadzie Hegel, ale ... za pośrednictwem Cieszkowskiego. *Przedświt*, najpełniejszy wyraz mesjanizmu polskiego nie tyle pod względem arcyzmu, ile ... wybujałości, rozwija naukę autora *Ojciec nasz* o epoce Ducha Świętego po epokach Boga Ojca i Boga Syna. Nawet nie tyle *Przedświt*, ile przede wszystkim *Psalmy przyszłości* cytował ks. Klepacz znacznie częściej, ze względu na wyrazisty system sądów stworzony przez poetę, przechodzący niekiedy w rymowaną prozę. Znamy listy Krasińskiego do Cieszkowskiego. Klepacz korzystał oczywiście z wydania Józefa Kallenbacha (t. 1–2, Kraków 1912); dzisiejszy badacz oparłby się na edycji Zbigniewa Sudolskiego (Warszawa 1988). Klepacz odwoływał się oczywiście do monografii Juliusza Kleinera *Zygmunt Krasiński. Dzieje myśli* (t. 1–2, Lwów 1912), wykazującej, że autor *Przedświtu* był tylko filozofującym poetą, a nie twórcą filozoficznego systemu. Jednakże jeszcze w kilka lat później ukazała się praca zbiorowa pod redakcją Maurycego Straszewskiego pt. *Polska filozofia narodowa* (Kraków 1921), nadająca kształt drukowany piętnastu wykładom (co prawda wygłoszonym w latach 1910 i 1911). Jako filozofowie otrzymali tam konterfekty: Mickiewicz, Słowacki, Krasiński.

Odwołań do Mickiewicza, Słowackiego i Krasińskiego w całym dziele jest bardzo dużo, począwszy (s. 21) od przypomnienia spotkania piętnastoletniego Cieszkowskiego z autorem *Konrada Wallenroda* w Karlsbadzie w 1829 roku³. Oczywiście z twórczości Mickiewicza cytowane są najczęściej: *Dziadów część III*, *Księgi* i pisma publicystyczne, a z dzieł Słowackiego pisma okresu mistycznego. W sformułowaniach dotyczących wielkiej romantycznej trójcy posługiwał się

³ Przytoczone na podst. biogramu A. Cieszkowskiego pióra A. Żółtowskiego, [w:] *Wiek XIX. Sto lat myśli polskiej*, t. 5, Warszawa 1909, s. 421–422.

ks. Klepacz istniejącą literaturą przedmiotu. Monografię „dziejów filozoficznej myśli” Krasińskiego stworzył, jak wspomniano J. Kleiner, ale trzeba było sięgnąć i do monografii „całościowej” poety pióra Stanisława Tarnowskiego (t. 1–2, 1912). W zakresie Słowackiego mógł wystarczyć t. IV wielkiej monografii Kleinera (*Poeta – mistyk*, cz. 1–2, Warszawa 1927). Stan badań nad Mickiewiczem był jeszcze wówczas mniej zaawansowany. Musiał się oczywiście Klepacz posługiwać monografią J. Kallenbacha (cztery wydania w latach 1897–1926), ale dziwić może, iż nie dopełniał jej monografią Stanisława Szpotańskiego *Adam Mickiewicz i jego epoka* (t. 1–3, Kraków 1921–1922), który Mickiewiczowi – poecie poświęcił dosłownie połowę tomu, a w pozostałej części przedmiotem badań był związek Mickiewicza z prądami epoki. I w tym zakresie książka świetnie dopełniła monografię Kallenbacha. Po latach i Kallenbacha, i Szpotańskiego wyparła monografia J. Kleinera.

Tradycyjną „trójkę” wymienił Klepacz na początku swego monograficznego studium (s. 13) w obszernym omówieniu poetów i prozaików epoki, pominął jednak... Norwida. Wymienienie czterech wielkich romantyków spotykamy w innym miejscu książki (s. 31) oraz po latach w innej pracy – już biskupa Klepacza – *Święty Tomasz na tle dziejów myśli ludzkiej* („Znak”, 1948, nr 3, s. 22). Nie zajął się jednak nigdy Norwidem obszerniej. Uwypuklając rolę, jaką odegrała w naszej kulturze narodowej wielka romantyczna trójca, wykazał w krótkiej wycieczce w przyszłość (*Idea Boga ...*, s. 14) oraz zrozumienie dla roli, którą na przełomie XIX i XX wieku odegrali w życiu narodu Sienkiewicz i Wyspiański. W licznych pracach przywoływał twórczość wielkich pisarzy i poetów, zarówno należących do literatury polskiej, jak i obcej⁴. Można odnieść do ks. Klepacza-pisarza sąd J. Kleinera, wypowiedziany o Leonie Pinińskim, że pociągają go wszystkie szczyty twórczości⁵. U autora studium monograficznego o Cieszkowskim zrozumiała jest także świetna znajomość niemieckiej filozofii i niemieckiej literatury okresu klasycyzmu i romantyzmu.

Toteż wśród autorów, których ks. Klepacz cytował „jak z rękawa”, niejednokrotnie przychodził mu na myśl Goethe, zwłaszcza *Faust*, zarówno w wiernym polskim tłumaczeniu prozaicznym, jak i nawet w oryginale⁶. Z obcych zacytował w oryginale

⁴ Przykładowo: w pracy *Kierunki organizacyjne oraz ideały wychowawcze we współczesnym szkolnictwie polskim*, Kielce 1937, s. 279; w pracy *Ideały średniowiecza a czasy obecne*, Wilno 1938, s. 24. Filozofów średniowiecznych przedstawił we wspomnianej pracy *Święty Tomasz...*, s. 19.

⁵ J. Kleiner, *Die polnische Literatur*, Wildpark – Potsdam 1929 (w: Oskar Walzel, red.: *Handbuch der Literaturwissenschaft*) s. 97: „[...] den alle Höhepunkte des künstlerischen Schaffens locken”.

⁶ W pracy *Duchowieństwo wobec nowoczesnych prądów w szkole polskiej*, Kielce 1930, przytoczył (s. 153) po polsku maksymę:

Das ist der Weisheit letzter Schluss:

Nur der verdient sich Freiheit wie das Leben,

Der täglich sie erobern muss.

(*Faust*, a. V).

Cezara⁷. Cytaty były ilustracją myśli. W wymienionej pracy *Kierunki organizacyjne oraz ideały wychowawcze...* znalazł się trafnie dobrany cytat z Claudela (s. 67): „Bóg swe myśli proste pisał wskutek braków i ułomności kultury współczesnej – na krętych liniach historii”. Już we wcześniejszej pracy *Duchowieństwo wobec nowoczesnych prądów...* zacytował z Poego: „Jeśli nie odrodzicie się z ducha, nie znajdziecie szczęścia w materii” (s. 138). Powtórzył ten cytat w pracy *Kierunki organizacyjne...* (s. 184). Piękną myśl Chestertona: „Zagadnienie cywilizacji zachodniej zrobiło na mnie wrażenie zagadki do rozwiązania albo węzła do rozplątania” włączył do rozprawy *Ideały średniowiecza ...* (s. 18). Cytaty rodziły się nieraz dowcipnie w polemice. Gdy w rozprawie *Nauczycielstwo na rozdrożu*⁸ wypadło polemikę wytoczyć wypowiedzi Juliusza Poniatowskiego, ówczesnego kuratora Liceum Krzemienieckiego, późniejszego sanacyjnego ministra: „ci ludzie tylko mogą tworzyć, którzy mają swego boga, a który bóg jest lepszy, to obojętne”; na konsekwentne pisanie „Bóg” przez małe „b” znalazła się odpowiedź w Staffa *Uchu igielnym*:

Wszystko się śmieje ze mnie, że Twą chwałę
Pragnąc poniżyć, rozwiać w ułud dymie,
Pisałem z głupią pychą przez b małe
Wielkie, potężne Twoje Boga imię.

Ze zrozumiałych względów polemizował ks. Klepacz z ateistami i z wypadkami aprobaty przejawów ateizmu przez sanacyjne Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego. Polemikę z Boyem sformułował w słowach, że pisarz ten „[...] do najtrudniejszych problemów, wymagających wielkiego rozumu i talentu, przystępuje z właściwą sobie aparaturą anegdot, ryzykownych aforyzmów, beztróskich uogólnień, ubierając się przy tym w tożę moralizatora i mentora”⁹. Zalecenie przez ministerstwo odczytów Kadena-Bandrowskiego, wyrażających cynizm wobec religii, oczywiście także napiętnował¹⁰. Doznała natomiast aprobaty księdza-pedagoga replika Stefana Kołaczekowskiego na łamach „Marchoła”, jaką dał ten uczony entuzjastom lansowanego przez „postępowych” działaczy wychowania państwowego¹¹.

W polemikach naukowych był Klepacz lojalny i wersalski. Już jako biskup w cytowanym artykule o św. Tomaszu obalał (s. 4–5) poglądy Michała Wiszniew-

W pracy *Idea Boga ...* (s. 269):

Wer will was Lebendiges erkennen und beschreiben,
Sucht erst den Geist herauszutreiben,
Dann hat er die Teile in seiner Hand,
Fehlt leider nur das geistige Band.

⁷ Id primis hoc volunt persuadere, non interire animos, sed ab illis post mortem transire ad alios [...]. (*Bellum Gallicum*, VI 14).

⁸ *Roczniki katolickie*, t. 9, N. L. Cieszyński (red.), Poznań 1931, s. 384–411, cytat por. s. 393.

⁹ *Duchowieństwo wobec nowoczesnych prądów...*, s. 113.

¹⁰ Tamże, s. 116.

¹¹ *Kierunki...*, s. 246–249.

skiego i Ignacego Chrzanowskiego na temat średniowiecza, ale rozumiał (i rozumiemy to dziś wszyscy), że były to poglądy tradycyjne, oparte na niedostatecznym przebadaniu źródeł, zresztą niezbyt obfitych. Parokrotnie ustosunkowywał się do prac jednego z największych uczonych całej humanistyki polskiej, Tadeusza Zielińskiego. Przyznawał lojalnie, jak wiele uczymy się od tego tytana wiedzy i pracy, geniusza nauki. Podkreślił jego entuzjazm wobec religii. Zastrzeżenia wielu pisarzy katolickich wywołały, bo wywołać musiały, pewne sformułowania, np. o „mdłym kaganku wyznaniowości”¹². Ksiądz Klepacz prowadził polemikę konieczną, przy zachowaniu zasad wysokiej kultury. Przy tej okazji mała dygresja. Nie każdemu Pan Bóg daje łaskę, którą dał św. Augustynowi, autorowi *Retractationes*. Ale w pewnej wypowiedzi Tadeusza Zielińskiego ze schyłku jego życia, z lat w których pracował nad ostatnią częścią wielkiego dzieła o religii starożytnych, nigdy nie ogłoszonej, odczytać można namiastkę tego, co byłoby retractatio wielkiego autora. W liście do kuzynki z 27 sierpnia 1943 roku Zieliński pisał o wyniku, „nie założeniu”, do którego doszedł po dziesiątkach lat pracy: 1) religia jest najwyższym objawem działalności ducha człowieka; 2) chrześcijaństwo jest szczytem dążeń religijnych ludzkości; 3) wyznanie rzymskokatolickie jest jedynym prawdziwym chrześcijaństwem¹³.

Taki był finał działalności uczonego polemizującego przez wiele lat z teologami.

*

Pisarstwo biskupa Klepacza przekonuje dowodnie, że jeden poeta był mu szczególnie bliski – Karol Hubert Rostworowski. Dlaczego, uzasadnił to Konrad Górski w wypowiedzi już zacytowanej. Broszura ks. Klepacza o tym poecie opublikowana została wtedy, gdy poetę, zgodnie z życzeniem wypowiedzianym do najbliższej rodziny, pochowano na Cmentarzu Salwatorskim w Krakowie, a nie w Grobach Zasłużonych na Skałce, jak proponował prezydent miasta Kaplicki, gdy twórczość jego była już kartą zamkniętą. Pożegnano odchodzącego dramaturga, w pewnej mierze liryka i także publicystę, kilkoma broszurami, nie licząc artykułów w prasie. Ze stanowiska historyka literatury najpełniej przedstawił twórczość Karola Huberta Rostworowskiego Henryk Życzyński¹⁴, obok niego Andrzej Pleśniewicz, który poświęcił poecie „szkic literacki” (Warszawa 1938). Największą wartość naukową i literacką ma „epitafium” pióra Stanisława Pigionia¹⁵. „Pochodnią gorejącą” nazwał zmarłego pisarza ks. Konstanty Michalski¹⁶, znakomity fi-

¹² Tamże, s. 72.

¹³ Cyt. za: J. P l i s z c z y ń s k a, *Wielki filhellen*, „Roczniki Humanistyczne”, 1960, t. 9, z. 2. *Prace z filologii klasycznej*, druk. 1961, s. 82.

¹⁴ „Prąd”, 1938, t. 35, z. 3/4, s. 195–233. Odb. Lublin 1938.

¹⁵ „Gregoriana”, 1938, s. 140–151, 221–223. Odb. Lwów 1938; przedr. w: S. P i g o ń, *Wśród twórców*, Kraków 1947, s. 357–377.

¹⁶ „Czas”, 1938, nr 43. Odb. Warszawa 1938.

lozof. *Zarys idei społeczno-politycznych* Rostworowskiego przedstawił Tadeusz Bielecki¹⁷.

Poznanie naukowe twórczości Rostworowskiego nie było wówczas zadowalające. Bardziej odnajdywano w nim myśliciela niż artystę. Do chóru tak piszących o nim dołączył również ks. Klepacz, z tym jednak, że nie zajmował się analizą dzieł. Trafnie wymienił *Judasza z Kariothu*, *Kaligulę* i *Niespodziankę* jako trzy jego największe osiągnięcia poetyckie, gdy np. jednocześnie u Życzyńskiego zabrakło właściwego wartościowania. Zarówno w broszurze o Rostworowskim, jak i w innych wypowiedziach ks. Klepacz deklarował, że dwa teksty poety są mu szczególnie bliskie: wykład w Polskiej Akademii Literatury *Romantyzm wobec współczesności* i piękna przypowieść, napisana z ogromną prostotą, w nieświetnym dramacie *Zmartwychwstanie*. W broszurze *Idealy średniowiecza...* te dwa teksty są klamrą: cytat z rozprawy o romantyzmie przytoczony został na początku, a przypowieść kończy broszurę¹⁸.

Broszura ks. Klepacza o Rostworowskim, nie będąca pracą historycznoliteracką *sensu stricto*, przynosi oświetlenie pewnych problemów jego poezji i jest ogniwem w dziejach narastania wiedzy o nim.

*

Już jako członek Episkopatu Polski spełnił biskup Klepacz pewną ważną „misję” historycznoliteracką. W nowej rzeczywistości, jaka ukształtowała się po drugiej wojnie światowej, Kościół w Polsce, atakowany przez marksistowską prasę i literaturę, coraz bardziej podnoszącą głowę, miał pomocne ramię w literaturze i prasie katolickiej. Słuszną inicjatywą Episkopatu w pierwszych miesiącach przewodnictwa Prymasa Polski, Stefana Wyszyńskiego, rozumiejącego te sprawy z nadzwyczajną przenikliwością, było przeznaczenie funduszu na przyznanie wybitnym pisarzom nagrody Episkopatu Polski. Zorganizowanie jury powierzono biskupowi Klepaczowi jako temu z członków ówczesnego Episkopatu, który najbardziej znał się na literaturze. Na jurorów zaproszono, prawdopodobnie już na wniosek biskupa Klepacza: Stanisława Pigonia, Juliusza Kleinera, Artura Górskiego, Konrada Górskiego i Kazimierza Kumanieckiego. Regulamin był opracowany dokładnie, zanim doszło do posiedzenia, 11 kwietnia 1949 roku. Kwota miliona złotych została podzielona w ten sposób, że nagrody w dziedzinie dramatu i twórczości naukowej przewidziano po 250 tys. zł ówczesnych, w zakresie liryki, powieści i publicystyki, po 150 tys. zł; wyodrębniono też nagrodę młodych – 50 tys. zł.

Wszyscy członkowie jury, w liczbie sześciu, nadesłali na piśmie wnioski, proponujące kandydatów. Nie wszyscy przybyli do Łodzi, gdzie gościny użyczył im

¹⁷ „Polityka Narodowa”, 1938, nr 3. Odb. Warszawa 1938.

¹⁸ Można dodać, że *Przypowieść* jest jedynym dotąd tekstem Rostworowskiego, który trafił do wypisów szkolnych – F. Bielaka i J. S. Bystronia, *Życie polskie* (dla IV klasy „jędrzejewiczowskiego” gimnazjum, 1936).

biskup Klepacz w domu biskupim. Przyjechali tylko: prof. S. Pigoń i K. Górski. Oni wraz z biskupem Klepaczem odbyli posiedzenie. Na przewodniczącego wybrano Pigionia, na sekretarza – Górskiego. Odczytano wnioski przesłane przez nieobecnych jurorów. Głosy były oczywiście rozstrzelone, ale stosunkowo łatwo doszło do wyboru nagrodzonych. W dziedzinie dramatu nagrodę otrzymał Jerzy Zawieyski, w dziedzinie liryki – Wojciech Bąk, w dziedzinie powieści – Władysław Jan Grabski, w dziedzinie publicystyki – ks. Jan Piwowarczyk. Nagrodę młodych otrzymał Jerzy Kierst. Nieco dłuższą dyskusję wywołała sprawa nagrody za twórczość naukową. Spośród obecnych Pigoń i Górski wysunęli kandydaturę Wacława Borowego, biskup Klepacz – Konrada Górskiego. Wobec tego prof. Górski opuścił salę. Naradzali się jedynie Pigoń i Klepacz. Wzięto pod uwagę także głosy przesłane na piśmie. Jakie były kandydatury nieobecnych jurorów? Artura Górskiego i Kumanieckiego, nie pamiętam; pamiętam jedynie wniosek Kleinera. Postawił on na pierwszym miejscu kandydaturę Konrada Górskiego, z zastrzeżeniem, że jeśli (jako juror) nie mógłby kandydować, wskazywał na drugim miejscu, Stefanię Skwarczyńską. Po naradzie odbytej w cztery oczy przez przewodniczącego jury i przedstawiciela Episkopatu nagrodę przyznano Konradowi Górskiemu¹⁹. Przymuszczałnie biskup Klepacz zaangażował się w sposób szczególny, by Pigionia przekonać.

Zainteresowania pasterza diecezji łódzkiej literaturą trwały nadal. Utrzymywał ścisłe związki z pisarzami i z publicystami katolickimi. Inicjował w Seminarium Duchownym sympozja na tematy nie tylko filozoficzne, ale i literackie, urządzał wieczory poezji. Był jednym z organizatorów cyklicznej Łódzkiej Wiosny Poetów.

Przypomniane momenty, choć przykładowe jedynie, mogły stanowić przesłankę, by biskup Michał Klepacz otrzymał biogram w *Słowniku badaczy literatury polskiej* (t. 1, Łódź 1994). Opracowała go moja młodsza koleżanka, Barbara Bogolebska, której pewne myśli w niniejszym szkicu zawdzięczam²⁰.

DE L'INTERET DE MGR M. KLEPACZ A LA LITTERATURE POLONAISE ET ETRANGERE

Resume

L'au ter rappelle l'ouvrage unique de Mgr Klepacz consacré au poète Karol Hubert Rozwtworowski. Il y présente d'une manière détaillée ses recherches sur littérature dans l'étude monographique „L'idée de Dieu de la philosophie d'histoire d' August Cieszkowski” et dans d'autres ouvrages. Il y fait suite de des idées de Konrad Górski.

C'est l'activité de Mgr Klepacz concernant le problème de jury du prix de l'Épiscopat Polonais en 1949 qui, a part des recherches scientifiques, constitue le sujet de cette communication

¹⁹ Opracowując przed laty *Kronikę życia i działalności...* w księdze zbiorowej Juliusz Kleiner. *Księga zbiorowa o życiu i działalności*, Lublin 1961, miałem w rękę protokół posiedzenia jury odbytego w Łodzi.

²⁰ Por. *Słownik badaczy literatury polskiej*, t. 1, Łódź, 1994, s. 128–130.

ks. STANISŁAW SKOBEL

BISKUP MICHAŁ KLEPACZ – PASTERZ CIERPLIWEGO DIALOGU Przyczynek do analizy watykańskich konferencji radiowych

Biskup Michał Klepacz był postrzegany przez tych, którzy ściśle z nim współpracowali, jak i tych, którzy mogli obserwować jego działalność, jako człowiek dialogu. Jednym ze znaczących przejawów tego ducha dialogu są trzy cykle jego konferencji radiowych. Dwa z nich zostały wygłoszone przez Polskie Radio w latach 1934–1937 oraz 1937–1939¹. Trzecia seria wystąpień radiowych Biskupa związana jest z jego udziałem w pracach Soboru Watykańskiego II. Wydaje się, że dotychczas poświęcono zbyt mało uwagi tej formie ewangelizacji prowadzonej przez ówczesnego Ordynariusza Łódzkiego. Konferencje bardzo ciekawe w swojej treści, jak i w formie nie doczekały się jeszcze wnikliwego, analitycznego opracowania. Ten artykuł jest tylko przyczynkiem i może zachętą do podjęcia tego typu badań.

Skupimy się nad niektórymi problemami, które stały się przedmiotem nauczania biskupa Klepacza w latach 1962–1965 przez Radio Watykańskie. Mając świadomość trudności, z jakimi przenikały w tamtych czasach do wiernych w Polsce informacje o Soborze, trzeba tym bardziej podkreślić wartość tych przemówień wpływających z głębokich przemyśleń jednego z wybitnych Ojców Soborowych.

1. STOSUNEK KOŚCIOŁA DO ŚWIATA

Jednym z ważnych tematów debat Soboru Watykańskiego II było zagadnienie stosunku Kościoła i chrześcijaństwa do świata. Owocem otwartej i szczerzej dyskusji nad tym problemem jest tekst zawarty w Konstytucji *Gaudium et spes*. Chrześcijanin nie należy do świata, żyje jednak w świecie. Kościół nie może się również samookreślić, nie odnosząc się do tego świata, nie uwzględniając swojej misji na tym świecie.

¹ Owocem konferencji wygłoszonych w latach 1934–1937 był tomik: *Wartości życiowe religii – konferencje radiowe*, Kielce 1936, s. 1–155. Drugi cykl przemówień biskup Klepacz zebrał w tomik zatytułowany: *Spoleczne podstawy chrystianizmu*, jeszcze przed wybuchem II wojny światowej. Niestety tomik nigdy się nie ukazał. Por. K. G r u c z y ń s k i, Biskup Michał Klepacz 1893–1967, Łódź 1993, s. 31.

Zainteresowanie tymi sprawami biskup Klepacz wykazywał już we wczesnym okresie swojej działalności pisarskiej, na wiele lat przed Soborem. Już w pierwszej serii jego konferencji radiowych znajdujemy jedną wypowiedź na ten temat, a zatytułowaną: *Stosunek chrześcijaństwa do tzw. świata*. Nie może więc dziwić fakt, że sprawa ta zostaje również podjęta w konferencjach watykańskich².

Autor podkreśla, że we współczesnym świecie daje się zauważyć trojaki sposób ujęcia rzeczywistości ziemskiej: wielki optymizm, skrajny pesymizm i prąd pośredni, który można określić jako realizm umiarkowanie optymistyczny. Nie podziela postawy naiwnego optymizmu, ale też nie przychyliła się do poglądów skrajnych pesymistów w widzeniu świata. Ten wytrawny humanista, przeniknięty jednocześnie całkowicie duchem ewangelicznym, próbuje poszukiwać najwłaściwszych odniesień do świata.

Chrześcijanin tak dalece włączony jest w świat, iż nie może inaczej dojść do samookreślenia, jak tylko przez odniesienie się do tego świata, który kocha i pragnie zbawić. W dialektyce istniejącej między oderwaniem się od świata i łącznością z nim, reakcjami chrześcijanina rządzi przeświadczenie, że dochowuje wierności swej religii przez łączność i w łączności ze światem, nawet wtedy gdy jego wiara dopuszcza możliwość zewnętrznego z nim zerwania. Chrystus jest Bogiem, który stawszy się człowiekiem objawia się przez łączność i w łączności z ludzkością, w łączności oczyszczonej, ale całkowitej i tak ściślej, że jego człowieczeństwo umożliwia nam dostęp do Jego boskości. Chrześcijanin żyjący pośród świata jest wierny swemu Bogu³.

Dlatego, zdaniem biskupa Klepacze, żeby zrozumieć świat i właściwie kształtować swój stosunek do niego trzeba, oglądać świat takim, jakim widział go Chrystus.

Przeciwnicy chrystianizmu twierdzą, że chrześcijaństwo każe pogardzać światem, a przez to paraliżuje energię nieodzowną do codziennego zaangażowania. Po co podejmować tyle mokołu i zabiegów, skoro Chrystus zachęcał, by naśladować ptaki niebieskie, które nie sięją ani żną, ani zbierają do gumien, a jednak Ojciec niebieski je żywi? Czyż – jak twierdzą – nie katolicyzm poczytuje życie kontemplacyjne za wyższe i lepsze od czynnego, a stan świecki za niższy od zakonnego?⁴

Tylko bardzo powierzchowna analiza nauczania Chrystusa pozwala snuć podobne przypuszczenia. Docierając do istoty nauki Zbawiciela, da się dopiero zrozumieć, w jakim sensie przeciwstawiał się On światu. Jak powie biskup Klepacz: „On walczy duchem o ducha. Dlatego niebezpiecznym byłoby pojmowanie humanizmu jako wyzwolenia się spod prymatu ducha. Prawdziwa wielkość człowieka uwidacznia się właśnie w tym, co wznosi się ponad ludzką małość i cie-

² Por. *Gaudium et spes*, 33–45.

³ Por. M. Klepacz, *Wartości życiowe...*, s. 52–60 oraz tenże, *Stosunek chrześcijaństwa do tzw. świata*, WDŁ, 1965, nr 7, s. 159 nn.

⁴ M. D. Chenu, *Wybór pism*, Warszawa 1971, s. 260–261.

lesne ograniczenia. Dzisiejszemu człowiekowi poszukującemu, czasem zupełnie bezradnie tego, co głęboko ludzkie, Kościół chce wskazać nie drogę oddalenia i ucieczki od świata, ale konieczność zaangażowania w przemianę świata, przez przewyciężenie zła i małoduszności. Z tego powodu ciągle wskazuje na Chrystusa. Chrystus miał niezwykle zrozumienie dla spraw ludzkich. Wiedział, że odejmując człowieka światu przez przeciwstawienie go jego niższej naturze, oddaje go przez to bardziej uzdolnionego i przygotowanego do pracy dla świata. Tylko nie dla świata zła, ale dla świata dobra i głębokiego zrozumienia sensu istnienia. Chrystus chciał wciągnąć i materię i ducha do postępu⁵.

Zachowując rezerwę i rozwagę wobec czysto ludzkiego, a zwłaszcza pojmowanego po laicku postępu i przewyciężając kryzysy pojawiające się w budowaniu świata, chrześcijanin zbliża się do nowych obszarów ludzkiej egzystencji jako misjonarz Ewangelii. Dlatego trzeba podkreślić, że im czystsza będzie nasza wiara, tym większe da nam możliwości pozyskania świata w drodze spożytkowania wartości ziemskich jako środków ewangelizacji. W nauczaniu biskupa Klepacza widać wielką troskę pasterską o rozszerzanie Chrystusowego orędzia, bez zbytejnie nieufności w stosunku do tego, co ziemskie, a co nie musi tym samym przeciwstawiać się Ewangelii, ale raczej ma podlegać jej wyzwoleniczemu działaniu. Wydaje się, że to przesłanie sprzed prawie już trzydziestu lat pozostaje równie aktualne i pilne dla nas. Dialog z trudną czasami do rozpoznania, a jeszcze trudniejszą do zaakceptowania rzeczywistością jest niezwykle istotnym wyzwaniem i oczekiwaniem wielu ludzi poszukujących prawdy.

Biskup Klepacz, analizując, a nawet stawiając w swoich konferencjach pewną diagnozę w odniesieniu do współczesności, pragnie ukazać to, co byłoby dla chrześcijanina zadaniem najważniejszym i pierwszoplanowym. Bardzo charakterystyczny w tym zakresie pozostaje fakt, że konferencję, w której chce w najbardziej przystępny sposób zaprezentować cel i zadania Soboru, poświęca niemal w całości problemowi dobroci. Właśnie dobroć pozostaje, zdaniem biskupa Klepacza, najważniejszą sprawą naszych czasów.

Patrząc na współczesne mu dzieje, autor dostrzega narastającą falę zła, przemocy fizycznej i moralnej, nieżyczliwości. Dwie ostatnie wojny światowe są tego aż nazbyt wyraźnym dowodem. Tej fali zła może przeciwstawić się tylko zbiorowa i powszechna wola poszukiwania dobra. Nie chodzi tutaj tylko o sentymentalne wzloty i pragnienia ludzkie. „Myśli, słowa i czyny – oto przejawy dobroci. Skutki dobroci są tak wielkie, że świat zaraz poczułby się lepiej, gdyby ludzie zrozumieli i wprowadzili w czyn te jasne i proste nakazy. Dobroć wniosłaby wszędzie radość, uczyniłaby życie bardziej pociągającym, a przynajmniej znośnym”⁶.

W takich bardzo prostych i zrozumiałych dla wszystkich słowach biskup Klepacz przekazywał prawdę o tym, co w dzisiejszej teologii i przepowiadaniu nazy-

⁵ Por. M. K l e p a c z , *Stosunek chrześcijaństwa...*, s. 159–160.

⁶ Tamże, s. 161.

wa się świadectwem chrześcijańskiego życia. Dobroć otwiera i przemienia drugiego człowieka, także tego, który może jeszcze do końca jej wagi nie rozumie. „Wystarczy nieraz sam ton głosu, jedno poczciwe spojrzenie, aby człowiekowi znękanemu życiem wrócić ochotę do działania i otuchę w przeciwnościach. Pod takim słonecznym spojrzeniem narastają w ludziach nowe siły i budzi się załękła odwaga”⁷. Nie potrzeba tutaj nawet przekonywać, że ten wysokiej klasy intelektualista był jednocześnie wytrawnym znawcą duszy ludzkiej, niejednokrotnie zagubionej i zranionej i że potrafił dzięki swojej delikatności doskonale znajdować klucz do ludzkich serc.

Zdaniem naszego Konferencjonisty, to właśnie w imię walki o dobro Kościoła na Soborze przystosowuje się przez głębsze wniknięcie w psychologię i socjologię do cywilizacji technicznej, do uznania prawa człowieka do dobra doczesnego, czyli także szczęścia ziemskiego. Włącza się w zbiorowy wysiłek zmierzający do usunięcia klęsk społecznych, wyzysku pracy, ucisku słabszych narodów, wojny, głodu, chorób i nędzy⁸. Zastanawiając się „czego Polsce potrzeba”, z naciskiem podkreśli, że potrzeba jej niesienia dobroci, a nienawiści zła⁹. Częste powracanie do tematu dobroci jest jednym z najbardziej charakterystycznych elementów watykańskich konferencji radiowych, ale chyba także i postawy życiowej biskupa Klepacza.

2. POSŁANNICTWO CHRZEŚCIJAŃSKIEJ KULTURY

Miejszem zasadniczym i szczególnie uprzywilejowanym spotkania Kościoła ze światem jest, zdaniem biskupa Klepacza, szeroko pojęta płaszczyzna kultury. Nie oznacza to oczywiście jeszcze niejako automatycznie pojętego uświęcenia świata. Aktywność chrześcijan na płaszczyźnie kultury staje się jednak nieodzownym warunkiem przemiany całej rzeczywistości.

Zagadnieniom kultury poświęcono wiele miejsca podczas debat soborowych, zwłaszcza w dyskusji nad schematem XIII. Znajdujemy jej ślad także w omawianych tutaj konferencjach watykańskich. Krótkie i lapidarne w swojej treści przemówienia nie dawały naszemu Konferencjonście możliwości snucia pogłębionych analiz. Jednak to, co udało mu się przekazać i dzisiaj wydaje się bardzo znaczące.

W świecie pomieszania pojęć i przekonań, biskup Klepacz uznaje za konieczne najpierw oddzielić te działania ludzkie, które choć może uchodzą za kulturotwórcze nie stanowią jednak rzeczywistego wkładu do prawdziwego dziedzictwa ludzkości. W filozofii chodziłoby o tych wszystkich, którzy nie poszukują prawdy, ale ją fałszują. Jakże często spotyka się także ludzi, którzy pod pozorem

⁷ Por. Przemówienie biskupa M. Klepacza w Radio Watykańskim z 21 IX 1965 r., (masz.), Archiwum Kurii Biskupiej Łódzkiej, (dalej AKBŁ), s. 2.

⁸ Tamże, s. 3.

⁹ Por. M. Klepacz, *Jak uchryścianizować dzisiejszy świat*, (masz.), AKBŁ, s. 3.

nauki przemycają fałszywe przyrodnicze, ekonomiczne czy socjologiczne. Nie stają się oni apostołami prawdy, dobra i piękna, ale fałszu i brzydoty¹⁰. Powstaje wtedy antykultura, łudząco podobna do prawdziwej kultury. Apeluje ona do istniejącego w każdym człowieku dążenia do prawdy, dobra i piękna w celu oszukania go, obezwładnić jego siłę oporu i wolę rozwoju. Antykulturę uważa biskup Klepacz za jedno z największych zagrożeń duchowych współczesności.

Za konieczne uznaje nasz Konferencjonista poszukiwanie wyróżników działań prawdziwie twórczych. W bardzo oryginalny sposób wskazuje, że wszelkie wysiłki kulturowe wyróżnia ich bezinteresowny charakter. Istnieje sfera „niepraktyczności”, co nie oznacza, że nie ma ona praktycznych skutków, ale że nie wywodzi się z praktycznych zamiarów i trosk o bezpośrednią korzyść. Chodzi zatem o poznanie obiektywne, o działania dobre i o takie odkrywanie piękna, by to wszystko nie było zamaskowaną propagandą¹¹. Przyjmując te kryteria, można mówić o głębokiej kulturze ludzi prostych, ale także o braku kultury ludzi wykształconych – jeżeli nie ma w nich bezinteresowności. Bezinteresowność, zdaniem biskupa Klepacza, stanowi zapewnienie dla kultury, o czystości intencji jej twórców.

Istnieje jeszcze jeden istotny wyróżnik prawdziwej kultury. Jest nim ścisły jej związek z moralnością. Za swój cel powinna sobie stawiać podniesienie człowieka do rangi pełnego człowieczeństwa. Dlatego powinna opierać się na prawdzie, prawdy poszukiwać i przybliżać ją zarówno samemu twórcy, jak i temu, do kogo jest kierowana. Dopiero na gruncie prawdy człowiek jest w stanie odkryć i zaakceptować, słuszne zasady, którym podporządkowuje swoje życie. Tak więc, choć kultura jest pozbawiona doraźnych nastawień praktycznych, staje się czymś bardzo konkretnym z punktu widzenia zorientowania życia jednostki i całych społeczeństw.

Nasz Konferencjonista pragnie także przełamać pewne uprzedzenia i podświadomy opór, jaki w niektórych intelektualistach budzi określenie „kultura katolicka”. Wydaje się, że warto i dziś zatrzymać się nad tym problemem, w czasie, gdy słowo „katolicki” znowu przez wielu wymawiane jest dość wstydliwie, a nawet z lękiem i zażenowaniem¹². W celu rozwiania tych obaw, biskup Klepacz podkreśla, że kultura katolicka to najpierw kultura w pełni ludzka.

Dlatego katolicyzm mógł wchłonąć to, co było mądre w starożytności. Z Grecji zaczerpnął pojęcie człowieka i rozumu. Od Rzymian przejął prawo i naukę o jego poszanowaniu. Chrześcijanin jednak wierzy także, że został stworzony przez Boga, na Jego obraz i podobieństwo. Dzięki temu otrzymał od Niego pełnię człowieczeństwa. Prócz rozumu i woli Bóg dał człowiekowi naukę objawioną, która miała mu wskazywać na krętych szlakach pochodzenia ku wieczności proste i wiodące do celu drogi¹³. Dzieło wcielenia i odkupienia wzmogło wielkość człowieka i podniosło jego godność na poziom nieosiągalny tylko ludzkimi siłami. Dlatego chrześcijanin

¹⁰ Por. M. Klepacz, *Czego Polsce potrzeba?* (masz.), AKBŁ, s. 1–4.

¹¹ Por. M. Klepacz, *Czym jest kultura*, (masz.), AKBŁ, s. 2.

¹² Por. tamże, s. 4.

¹³ Por. M. Klepacz, *Kultura katolicka*, (masz.), AKBŁ, s. 1.

jest wsłuchany przede wszystkim w naukę Chrystusa, a więc naukę o najwyższej wartości człowieka, tzn. jego przeznaczeniu do wiekuistego trwania i rozwoju. Kultura, którą ma wcielać w życie Kościół, jest kulturą i ludzką i Bożą. Wszystko, co Boże i ludzkie nie jest jej obojętne. Nie może więc z niej płynąć żadne zagrożenie dla człowieka¹⁴. „Katolicka” w odniesieniu do kultury nie oznacza przede wszystkim konfesyjna, ale prawdziwie powszechna i skierowana do wszystkich.

Owszem mogą się pojawić takie warunki, że głos Kościoła będzie brzmiał jako głos sprzeciwu. Tam, gdzie naruszona zostaje zasada prymatu ducha nad materią, Kościół w imię dobra człowieka i ochrony jego godności musi przypominać o właściwej hierarchii wartości.

Na tak szeroko widzianej płaszczyźnie kultury biskup Klepacz widzi możliwość spotkania i podjęcia dialogu między wierzącymi i niewierzącymi. Sobór Watykański II stanowi niewątpliwie pewną cezurę we wzajemnych odniesieniach pomiędzy agnostykami i ateistami a ludźmi wierzącymi. Wyraźnie wskazuje na konieczność odejścia od ducha nieufności czy wręcz niechęci, a przyjscia do przyjaznego i otwartego poznawania siebie wzajemnie, z szacunkiem dla odmiennych przekonań. Oczywiście Kościół nie może zaakceptować doktryn przeczących istnieniu Boga. Uważa je za błąd i zubożenie. Niewiara może nieść z sobą poważne zagrożenie dla wielkości człowieka, który nie znajdując rozwiązania zagadki życia, śmierci, winy czy cierpienia popada niejednokrotnie w rozpacz. Zmienia się jednak ton oświadczeń Kościoła.

Konstytucja *Gaudium et spes* zachęca do prowadzenia dialogu ożywionego umiłowaniem prawdy i duchem braterstwa. Wierzący i niewierzący powinni współpracować ze sobą w tworzeniu lepszego świata¹⁵.

Wydaje się, że taka postawa była szczególnie bliska ówczesnemu Ordynariuszowi Łódzkiemu. W zupełnie naturalny dla siebie sposób, potrafił z szacunkiem słuchać także inaczej myślących. Jego liczne spotkania i debaty z intelektualistami o orientacji agnostycznej czy ateistycznej zjednywały mu wielu ludzi. Nie może więc dziwić, że w czasie Soboru chciał na ten temat rozmawiać ze swoimi słuchaczami radiowymi.

Jako jedyny konieczny warunek dialogu uznaje potrzebę, by partner był człowiekiem dobrej woli, czego sprawdzianem jest dlań autentyczne zaangażowanie ideowe, czyli postawa służby pewnym duchowym wartościom pozaegzystycznym. Ważne też jest, by każdy w swoim postępowaniu kierował się głosem sumienia. W takiej sytuacji dialog ze współczesnym ateizmem może, zdaniem biskupa Klepacza, przyczynić się do głębszego kształtowania myśli religijnej. W przypadku tych, których formacja religijna, oparta na dotychczasowej tradycji, uległa zachwianiu, pogłębiony dialog może zrodzić jeszcze większą tęsknotę do tych wartości, jakie zawiera w sobie religia¹⁶.

¹⁴ Tamże, s. 2.

¹⁵ Por. tamże, s. 6.

¹⁶ *Gaudium et spes*, 49, 76, 92.

Obserwując dzisiejsze, często bardzo agresywne debaty światopoglądowe w Polsce, ten pełen dobroci i troski głos jednego z wybitnych Ojców Soboru może w nas podtrzymywać nadzieję, że porozumienie, jako owoc dialogu jest nie tylko konieczne, ale i możliwe. Należałoby pragnąć, by także niewierzący uświadomili sobie tę zmianę postawy i przemyśleli własne odniesienia, uwarunkowane przez sytuacje często już nie istniejące.

Oto kilka zaledwie myśli zaczerpniętych z watykańskich konferencji radiowych biskupa Michała Klepacza. Wydaje się, że w dzisiejszych trudnych uwarunkowaniach społecznych w naszej Ojczyźnie, słowa tego wybitnego intelektualisty, a jednocześnie człowieka Bożego, oddanego bezgranicznie dobru Kościoła, mogą ciągle nam służyć pomocą w poszukiwaniu najlepszych, choć nie zawsze łatwych rozwiązań. Już w swoim pasterskim liście na ingres do diecezji łódzkiej powiedział: „we wszechświecie Bóg, a na ziemskim globie wszystko dla człowieka, a on dla Boga, jako swojego celu i przyczyny i szczęścia swego”. Taka dewiza naprawdę dodaje odwagi i usuwa lęk.

MGR MICHEL KLEPACZ – PASTEUR DU DIALOGUE PATIENT

Résumé

Ce sut les conférences données du Mgr Klepacz à la radio qui restent dignes de souligner. Malheureusement elles sont presque inconnues. Cette communication constitue un essai d'analyse des conférences qui étaient prononcées à la radio du Vatican pendant le Concile Vatican II. Dans les textes des conférences Mgr Klepacz se révèle comme un homme du dialogue avec le monde contemporain et avec le peuple de son temps. L'évêque passionné de l'amour de l'Église et en même temps un grand humaniste savait chercher la place de l'Évangile dans le monde moderne. Il reste aussi pour nous un exemple exceptionnel du dialogue en Pologne où on peut observer tant de tensions entre le monde laïque et le catholicisme. Les sermons du Mgr M. Klepacz peuvent nous encourager à participer activement au dialogue de l'Église avec le monde d'aujourd'hui.

bp. BOHDAN BEJZE

KOŚCIÓŁ A KULTURA W ŚRODKACH SPOŁECZNEGO PRZEKAZU*

UWAGI WSTĘPNE

Gdyby tematowi „Kościół a kultura w środkach społecznego przekazu” miał być poświęcony wykład trzykwadransowy, to można byłoby omówić, przynajmniej w zarysie, dwa zagadnienia:

1. Co powinien czynić Kościół, aby w środkach społecznego przekazu obecna była kultura we właściwej postaci?

2. Czego Kościół oczekuje od środków społecznego przekazu w dziedzinie kultury?

W obecnym, szkicowym wprowadzeniu do dyskusji pierwsze z wymienionych zagadnień pomijam. Informuję tylko, że bardzo trafne spostrzeżenia związane z owym zagadnieniem znajdują się w eseju Stefana Wilkanowicza *Odpowiedzialność za kulturę*, pomieszczonym w pracy zbiorowej *Na rzecz postawy chrześcijańskiej* (seria „W nurcie zagadnień posoborowych”, t. 11, Warszawa 1978).

W odniesieniu do zagadnienia „Czego Kościół oczekuje od środków społecznego przekazu w dziedzinie kultury” zauważmy najpierw, że godne zastanowienia są przede wszystkim dwie kwestie, które skrótowo można zasygnalizować słowami: „co” i „jak”. „Co” dotyczy treści, tematów, „jak” dotyczy sposobu, w jaki mass media powinny służyć kulturze. Rozważeniu tego, jakie treści z zakresu kultury powinny znajdować się w programach mass mediów, może dopomóc świetna rozprawa ojca profesora Mieczysława Alberta Krąpca *OP Religia ogniskową kultury*, zamieszczona w pracy zbiorowej *O życie godne człowieka* (seria „W nurcie zagadnień posoborowych”, t. 19, Warszawa 1990). Ojciec Krąpiec stoi na stanowisku, że kultura obejmuje cztery dziedziny ludzkiej aktywności racjonalnej: naukę, religię, moralność i sztukę. Rola i znaczenie religii uprawniają do tego, by uznawać ją za „ogniskową kultury”.

Przyjmując pogląd ojca Krąpca na treściową zawartość kultury, pragnę zająć się problemem, który wydaje się najpilniejszy: jak za pomocą mass mediów ukazywać, przekazywać, kształtować fundamentalną sferę autentycznej kultury, czyli problematykę religii?

* Prelekcja wygłoszona w programie Pierwszego Kongresu Ruchów Katolickich w Warszawie 3 czerwca 1994 r. (podczas spotkania grupy tematycznej „Kultura – mass media”). W przygotowaniu do druku tekst prelekcji uzupełniono.

W odpowiedzi na to pytanie nasuwają się dwa różne ujęcia metodologiczne: prezentacja pozytywna i polemika. Powiedzmy od razu, że potrzebne są obydwa – wbrew lansowanej tu i ówdzie opinii, że tematy religijne winny być przedmiotem omówień wyłącznie pozytywnych, z pominięciem polemik.

Spróbujmy zatem przynajmniej zaanonsować to, co w każdym z tych ujęć jest istotne.

1. PREZENTACJA POZYTYWNA

W książce *Jak dzisiejszemu człowiekowi mówić o Bogu*, której drugie wydanie zostało opracowane w wersji zmienionej i poszerzonej (Wydawnictwo Civitas Christiana, Warszawa 1994), znajdują się niezwykle interesujące wypowiedzi na temat najtrafniejszej realizacji tych zadań, które nazywamy nową ewangelizacją.

Poglądy właściwe dla wielu autorów wyraził Antoni Stępień, profesor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Oto istotne fragmenty jego wypowiedzi:

„Człowiek [...] jest przede wszystkim tym, czym go czyni jego własny rozum. Jeśli z tego rozumu nie korzysta, przestaje być ludzki. Katecheza ograniczona np. do śpiewania z gitarą i budzenia nastrojów – jak to wykazuje doświadczenie – nie uodparnia dzisiejszego młodego człowieka wobec zagrożeń współczesnej kultury, wobec manipulacji za pomocą środków masowego przekazu. Aby umieć się przeciwstawić modnym tendencjom – relatywizmowi, agnostycyzmowi, różnym postaciom irracjonalizmu [...] – trzeba mieć odpowiednią wiedzę, wyszkolony umysł, krytycyzm. Za Chestertonem i wielu innymi ludźmi Kościoła należy stwierdzić, iż nieufność względem rozumu, ograniczenie roli rozumu świadczy o małoduszności i nigdy katolicyzmowi nie wychodziło na dobre.

W Polsce mamy obecnie różne odmiany postmarksizmu, libertynizmu, neopogaństwa [...], a przede wszystkim relatywizm, traktowany jako coś nieodłącznego od humanizmu, wolności i demokracji. W tej sytuacji, obok świadczenia życiem, zaangażowania po stronie cierpiących i słabych, trzeba być uzbrojonym intelektualnie, trzeba umieć w sposób racjonalnie uporządkowany i zasadny mówić o Bogu [...]. Jest to zresztą obowiązek chrześcijanina wobec świata, w myśl wezwania Apostoła: „bądźcie zawsze gotowi do obrony wobec każdego, kto domaga się od was uzasadnienia tej nadziei, która w was jest”.

Przekonanie reprezentatywne również dla wielu autorów sformułował ojciec redaktor Marcin Babraj OP w następującym fragmencie swej wypowiedzi:

„Jeżeli my, uczniowie Chrystusa, [...] nie będziemy mówili naszym życiem o Bogu tym, którzy Go nie znają lub mają słabą wiarę, staniemy się światu niepotrzebni. Istnieje odpowiedzialność chrześcijanina za świat, za prawdę i pokój Boży w nim, za solidarność z ubogimi i uciśnionymi. Jest odpowiedzialność kapłana za tych, którzy powierzeni są jego pieczy, szukają w jego życiu prawdy, świadectwa ubóstwa, wrażliwości na ludzką nędzę. Jest odpowiedzialność

człowieka świeckiego za tych, którzy patrzą z bliska na jego codzienne życie. Chrześcijanin, który „mimo wszystkich ograniczeń i braków, żyje w prostocie na wzór Chrystusa, jest znakiem Boga. [...] Wszyscy w Kościele, starając się naśladować Boskiego Mistrza, mogą i powinni dawać takie świadectwo” (*Redemptoris missio*, 42)”.

Pogląd, że szczerze świadectwo chrześcijańskiego życia stanowi nieodzowny, a nawet najważniejszy środek skutecznej ewangelizacji, wyrażony jest w cytowanej książce wielokrotnie. Wśród imion, które występują na jej kartach, najczęściej pojawia się – w tekstach różnych autorów – imię matki Teresy z Kalkuty.

Co wobec tego – na tle przytoczonych przekonań – należy uznać za najtrafniejsze, gdy chodzi o pozytywną prezentację katolicyzmu w środkach społecznego przekazu? Na pewno niezbędne jest zarówno upowszechnianie doktryny Kościoła, jak i ukazywanie osobowych wzorów chrześcijańskiego życia. O zapotrzebowaniu na tematykę jedną i drugą przekonałem się, redagując dwie wydawnicze serie: „W nurcie zagadnień posoborowych” i „Chrześcijananie”.

2. POLEMIKA

Głoszenie doktryny chrześcijańskiej dokonywało się zawsze dwoma równoległymi nurtami: wykładem pozytywnym i polemiką skierowaną przeciw błędom. Tak czynił sam Chrystus, tak czynili autorzy ksiąg stanowiących Nowy Testament oraz późniejsi, należący do Kościoła myśliciele, uczeni, ludzie słowa. Wielce pouczające byłoby zastanowienie się nad pytaniami: jak przedstawiała się treść na przykład pism św. Justyna, filozofa i męczennika z II w. lub słynnej *Sumy Teologicznej* św. Tomasza z Akwinu, żyjącego w XIII w., gdyby z tekstu tych dzieł wykreśliło się wypowiedzi polemiczne? A przechodząc do współczesności, czy mogłoby dojść do sformułowania szesnastu uchwał Soboru Watykańskiego II w ich obecnej treści, gdyby uczestnicy Soboru w toku jego obrad plenarnych i posiedzeń poszczególnych komisji nie prowadzili ze sobą dyskusji?

Gdy podkreślamy, że w wystąpieniach rzeczników katolicyzmu w środkach społecznego przekazu nieodzowne są również wypowiedzi polemiczne, to należy uświadomić sobie z pełną wyrazistością następujące fakty, zaistniałe w Polsce w okresie od wybuchu wojny we wrześniu 1939 roku do dziś.

1. W tym długim, liczącym ponad pół wieku czasie Kościół był atakowany w różny sposób niemal ustawicznie – najpierw przez okupantów Polski, później przez wrogów rodzimego chowu. Jest to temat ogromny; mimo licznych już książek i artykułów, poświęconych osobowemu, moralnym i materialnym stratom Kościoła w czasie ostatniej wojny, należałoby przebadać wiele jeszcze wydarzeń – zarówno z okresu wojny, jak i późniejszych – i omówić je w osobnych publikacjach. Dla przykładu tylko przypomnijmy sobie obecnie, że w PRL prowadzone były za pomocą środków społecznego przekazu natężone kampanie antykościelne, gdy bezprawnie

aresztowano, zasądono i uwięziono biskupa Czesława Kaczmarka; gdy bezprawnie aresztowano i internowano kardynała Stefana Wyszyńskiego, prymasa Polski; gdy nastąpiła wymiana listów między Episkopatem naszym i Episkopatem niemieckim w związku z tysiącleciem chrześcijaństwa w Polsce. Nawet w czasie, gdy w Rzymie trwały obrady Soboru Watykańskiego II i bezpośrednio po ich zakończeniu, ogłoszono w Polsce liczne publikacje niechętne wobec Kościoła, nieprzyjazne wobec katolicyzmu, wrogie wobec Episkopatu Polski.

Wszystkie te kampanie – podobnie zresztą jak całokształt marksistowskiej działalności antykościelnej – były inspirowane programem walki z religią i miały na celu najpierw podważenie autorytetu polskich biskupów i zaufania do Kościoła powszechnego, a następnie ateizację całych środowisk, przede wszystkim zaś młodzieży.

Cel ów został w znacznej mierze osiągnięty. Wprawdzie nie wszyscy ludzie, którzy w młodym wieku ulegli propagandowym publikacjom antykościelnym i stali się ateistami, zajmują dziś wobec Kościoła podstawy jednakowe. Ale czy tego właśnie rodowodu ideologicznego nie ma znaczna część ateistów, odnoszących się do religijnej wiary i do Kościoła z nienawiścią? Pytanie to nasuwa się dlatego, że zachodzi potrzeba wyjaśnienia, skąd się wzięła ta złowieszcza wrogość do katolicyzmu, która na łamach prasy oraz w programach radia i telewizji demonstracyjnie kpi z tego, co w Kościele jest czczone jako święte? Skąd ten cynizm wyrażający się w obrażaniu milionów ludzi wierzących, którzy żyją w swym własnym kraju i, tak jak wszyscy inni, mają prawo do szacunku?

Antyklerykalizm, poglądy antykościelne i antyreligijne rozpowszechniają dziś w Polsce nie tylko ludzie, którzy w czasach ustroju komunistycznego w PRL ulegli presji wojującego ateizmu i stali się jego zwolennikami. Czynią to również ludzie, którzy wykorzystują polityczną wolność, ukształtowaną w ostatnich latach w Polsce i wszelkimi środkami importują do nas z Zachodu nie kulturę, lecz jej przeciwieństwa: materializm praktyczny, zachłanny konsumpcjonizm, wulgarną amoralność, bezmyślną obojętność religijną... Na takich „pożywkach” szybko wyrasta ateizm, będący zawsze współskładnikiem ideologii materialistycznej.

Jako podsumowanie powyższych uwag narzuca się stwierdzenie, że Kościół w Polsce znalazł się w sytuacji, która wręcz obfituje w potrzebę prowadzenia polemik.

2. Odczuwamy brak dostatecznej liczby katolickich dziennikarzy, publicystów, redaktorów, którzy powinni z pełną kompetencją pracować w prasie, radiu i telewizji; przy odpowiedniej ich liczbie pewna część byłaby prawdopodobnie uzdolniona do uprawiania polemiki.

Skąd ten brak? Zanim ukaże się poświęcona tej kwestii precyzyjna rozprawa (bo poruszamy tu jeden z tych tematów, które winny być opracowane przez historyografów), sięgnijmy do zwyczajnych wspomnień o tym, jaki był los katolickich publicystów i dziennikarzy w Polsce w ostatnim półwieczu. Oto główne wyznaczniki tego losu:

– Przedwczesna śmierć wielu doświadczonych ludzi pióra, którzy mogliby kształcić młode pokolenia twórców czasopism katolickich. Wymowę wydarzeń symbolicznych mają dwa zgony męczeńskie: podczas wojny, w obozie koncentracyjnym w Oświęcimiu, zgon ojca Maksymiliana Kolbego, założyciela wydawnictwa franciszkańskiego w Niepokalanowie; po wojnie, w PRL, w komunistycznym więzieniu, zgon księdza Zygmunta Kaczyńskiego, redaktora „Tygodnika Warszawskiego”.

– Długie okresy, w czasie wojny i w czasie trwania PRL, gdy polskie czasopiśma katolickie były zlikwidowane całkowicie, bądź też ukazywały się w rozmiarach bardzo szczupłych.

– Ideologiczna cenzura, która niemal przez całe dzieje PRL paraliżowała normalne funkcjonowanie i rozwój tych czasopism katolickich, które (zawsze w ograniczonych nakładach) uzyskiwały zgodę na ukazywanie się.

Do wspomnień powyższych dołączyć trzeba jeszcze jedno: jeśli w PRL młody człowiek był pod względem wiary i praktyk religijnych zadeklarowanym katolikiem, to nie miał szansy dostania się na studia przygotowujące do pracy w środkach społecznego przekazu.

Konkludując: obecny brak dostatecznie licznej kadry katolickich dziennikarzy, publicystów, redaktorów – to zjawisko zrozumiałe, dające się wyjaśnić przez wskazanie na jego przyczyny. Przypuszczam także, iż brak w ciągu ostatnich kilku lat dyskusji, które katolickie czasopiśma powinny podejmować z wrogimi wystąpieniami przeciw Kościołowi, chrześcijaństwu, religii – tłumaczy się podobnie, tym mianowicie, iż na przestrzeni wielu lat powojennych ideologiczna cenzura uniemożliwiała krytykę ateizmu i materializmu. Dlatego w dzisiejszych katolickich środowiskach ludzi pióra brakuje doświadczonych polemistów, a młodzi tym samym nie mają wzorów umiejętnego dyskusowania. Próbujących reagować polemicznie na coraz liczniejsze ataki przeciw Kościołowi jest tymczasem niewiele.

* * *

W tym stanie rzeczy, jaki sobie uświadomiliśmy, do potrzeb najpilniejszych należy kształcenie młodych katolików do pracy w środkach społecznego przekazu. Od poziomu tego wykształcenia, a następnie od umiejętnej i gorliwej pracy w duchowej jedności z Kościołem zależeć będzie to, jak mass media będą się przyczyniać do nowej ewangelizacji.

L'ÉGLISE ET LA CULTURE DANS LES MOYENS DE COMMUNICATION SOCIALE

Résumé

L'article est consacré au problème de divulgation de la culture catholique et surtout de la doctrine de l'Église dans les moyens de communication sociale.

La première partie présente la vision positive du catholicisme. Elle exige non seulement la présentation de la doctrine de l'Église, mais aussi celle des modèles de la vie chrétienne.

La deuxième partie est consacrée au besoin de polémique avec les idées dé favorables par rapport à l'Église.

La conclusion confirme la nécessité urgente de préparer les jeunes catholiques au travail dans les moyens de communication sociale (presse, radio, télévision).

ks. TADEUSZ SIKORSKI

KATECHIZM, WOLNOŚĆ, SUMIENIE¹

*Pamięci świetlanej postaci
mojego pierwszego biskupa, Michała Klepacza*

1

Spośród liczących się zdań, jakie poprzedziły ukazanie się *Katechizmu*² i które towarzyszyły uroczystemu ogłoszeniu go 7 grudnia 1992 roku³, za najbardziej znaczące przyjmuję krótkie sformułowanie Jana Pawła II zawarte w jego przemówieniu wygłoszonym w wigilię Niepokalanego Poczęcia w Sali Królewskiej Pałacu Apostolskiego. Zwracając się do kardynałów i biskupów, do przedstawicieli narodów i wiernych, do władz i obywateli wszystkich krajów świata, Ojciec Święty powiedział, że to nowe narzędzie głoszenia wiary i świadczenia o niej powinno stanowić „punkt odniesienia i stać się *magna charta* przepowiadania prorockiego”⁴.

Posłużyłem się tą myślą już wcześniej, gdy przed kilkoma miesiącami przygotowywałem artykuł o *Katechizmie* do miesięcznika „Więź”⁵. Tam jednak wzmiankowałem tylko o zdaniu papieskim, w innym zresztą kontekście, niż zamierzam uczynić to obecnie. W tej jednak chwili chciałbym je wykorzystać pełniej i wręcz wesprzeć się na nim, żeby za jego pomocą spełnić zlecone mi dzisiaj zadanie, które określono trzema zaledwie słowami: Katechizm, wolność, sumie-

¹ Referat wygłoszony 11 lutego 1994 r. na sesji poświęconej Katechizmowi Kościoła Katolickiego (*Katechizm – i co dalej*) w Wyższym Seminarium Duchownym w Kielcach.

² Należałoby nade wszystko wziąć pod uwagę przemówienie Jana Pawła II wygłoszone 25 czerwca 1992 do członków i współpracowników Komisji ds. Katechizmu Kościoła Katolickiego oraz przemówienie kard. Josepha Ratzingera wygłoszone 26 czerwca 1992 r. podczas konferencji prasowej w watykańskiej Sala Stampa. Oba przemówienia miały miejsce z okazji przedstawienia Papieżowi ostatecznego tekstu *Katechizmu* oraz przedstawienia go dziennikarzom w Biurze Prasowym Stolicy Apostolskiej. Zob. pełne teksty przemówień w „L’Osservatore Romano”, wyd. pol., 1992, 10, s. 34–36.

³ Zob. „L’Osservatore Romano”, 1993, 2, s. 4–14, gdzie zamieszczone są, obok konstytucji apostolskiej *Fidei depositum*, homilie i przemówienia papieskie oraz przemówienia kard. Josepha Ratzingera wygłoszone z okazji uroczystej prezentacji *Katechizmu* 7–9 grudnia 1992 r.

⁴ „L’Osservatore Romano”, 1993, 2, s. 9.

⁵ Zob. T. Sikorski, *Misternie i misteryjnie*, „Więź”, 1993, 7, s. 20–34.

nie. Rzecz wyrażona jest prosto. Są istotnie tylko trzy słowa oddzielone od siebie przecinkami i nic więcej. Żadnych dodatkowych określeń, żadnych dopełnień, żadnych dopowiedzeń. Wszystko zostawiono domysłowi i inwencji referenta. Ale referent nie ma o to żalu. Jak w ogóle można by nawet z nikłym cieniem pretensji przyjąć zadanie, które się komuś powierza, zostawiając mu zupełnie wolną rękę w jego spełnieniu.

Ale nie trzy jedynie słowa tytułu otrzymałem. We wcześniejszej rozmowie telefonicznej z ks. prof. Zuberbierem, który mi, jak zwykle, ujmująco proponował opracowanie obecnego tekstu, usłyszałem, że jest taki oto problem. Podaję go wprost z notatki, jaką poczyniłem w trakcie rozmowy z Księdzem Profesorem. W *Katechizmie* jest wszystko i nie wszystko. Jest suma wiedzy teologicznej, a jednak nie wszystko. I podkreśliłem od razu to, co mi się wydało najistotniejsze: *Katechizm* nie załatwia wszystkiego za nas. I z tym pozostałem. Potem, już po odłożeniu słuchawki, skreśliłem jeszcze kilka myśli, jak gdyby w przedłużeniu rozmowy, a które wykorzystam w dalszym ciągu tego wywodu.

Tymczasem przytoczę nadto dwa cytaty ze wspomnianych wyżej wypowiedzi, jakie towarzyszyły uroczystemu ogłoszeniu *Katechizmu*. Najpierw fragment zdania Jana Pawła II z sygnalizowanego już przemówienia. Jest to, dokładnie, początek myśli, którą zamykają owe najcenniejsze dla mnie słowa, od których rozpocząłem swoje przedłożenie. Myśl ta ma taką oto postać, bardzo zresztą prostą i oczywistą. Do zgromadzonego przed sobą audytorium Papież powiedział: „[...] wasz udział w tym uroczystym spotkaniu wyraża zdecydowaną wolę wykorzystania tego narzędzia w różnorodnych kontekstach kościelnych i kulturowych [...]”. To nie był koniec zdania. Zdanie kończyło się stwierdzeniem, że *Katechizm* „powinien stanowić punkt odniesienia i *magna charta* przepowiadania prorockiego”.

Następny cytat, jaki chciałbym tu przytoczyć jest o kilka miesięcy wcześniejszy od papieskiego i pochodzi z przemówienia prefekta Kongregacji ds. Wiary, kard. J. Ratzingera, które wygłosił podczas konferencji prasowej z okazji prezentacji *Katechizmu*, 26 czerwca 1992 roku. „W świecie nacechowanym przez subiektywizm i wielość punktów widzenia, w którym rzeczywistości takie jak Bóg, Chrystus, Kościół, człowiek... zdają się tracić sens i znaczenie, z wielu stron można usłyszeć wołanie, docierające na różne sposoby, o takie głoszenie prawdy, które ocali człowieka i jego świat, będzie źródłem nadziei na krętej ścieżce ludzkiej historii i ostoją w czasach, gdy zanikają ludzkie pewniki”.

I Kardynał dodał tę ważką uwagę: „Coraz wyraźniejsza staje się potrzeba głoszenia chrześcijańskiego orędzia w sposób jednocześnie prosty i syntetyczny, spokojny i radosny, tak by było ono propozycją, a zarazem zmuszało do refleksji”⁶.

„Musi to być głoszenie, które ukazuje Chrystusa zawsze tego samego w każdym miejscu i czasie, objawi każdemu człowiekowi w sposób wyjątkowy i niepo-

⁶ „L'Osservatore Romano”, 1993, 2, s. 9.

wtarzalny, tajemnicę miłości Boga Ojca, całą jej prawdę i nowość, a jednocześnie tożsamość człowieka”⁷.

Na tym tle zlecone mi zadanie wcale nie jest łatwe. Mam tu na myśli wagę tego zadania oraz konkretnie kwestię, jak obcować z *Katechizmem*, do czego mnie zobowiązują ci, którzy dają mi go do ręki? Co ma uczynić z *Katechizmem* chrześcijanin, który go przyjmuje jako punkt odniesienia i jako magna charta przepowiedania prorockiego. Jako jedno i drugie. Nie wyłącznie pierwsze bez drugiego, punkt odniesienia bez wzięcia na siebie misji przepowiedania prorockiego. Ani drugie bez pierwszego – przepowiedanie prorockie bez owego punktu odniesienia, jakim są treści *Katechizmu*.

2

Zobaczmy to z pewnego zbliżenia. Ten *Katechizm* jest jak encyklopedia. Powiedzmy dokładniej – jak podręczna, jednotomowa encyklopedia. Ale nie powszechna, w znaczeniu dzieła obejmującego zbiór wiadomości ze wszystkich dziedzin wiedzy, lecz monotematyczna. *Katechizm* jest podobny do jednotomowej, podręcznej encyklopedii obejmującej, jak każda encyklopedia, wszystkie istotne prawdy z zakresu wiary katolickiej, tej którą się wyznaje, którą się urzeczywistnia w codziennym życiu i w modlitwie. Wskutek podobieństwa do takiej encyklopedii, *Katechizm* jest nazywany słowem *compendium*, czyli skrót.

Nie jest on jednak identyczny z encyklopedią. On jest tylko do niej podobny. Ma zresztą swoje własne imię. Wydano wszak nie małą, podręczną encyklopedię katolicką, lecz *Katechizm Kościoła Katolickiego*. A to oznacza dwie różne rzeczy. Encyklopedia albo zbliżony do niej słownik uzupełniają czyjaś wiedzę. Ten, kto ma dobrą wiedzę encyklopedyczną bywa nazywany erudytą. Natomiast *Katechizm* jako księga podręczna ma być w służbie katechezy, która z kolei, jak pięknie napisał ks. prof. J. Kudasiewicz, w *Słowniku teologicznym* wydanym staraniem i pod redakcją ks. prof. Zuberbiera, jest „formą posługi słowa w Kościele, mającą na celu wychowanie w wierze...”⁸. Tak rozumiana katecheza – wyjaśnia ks. prof. Kudasiewicz – różni się od pierwszego głoszenia Ewangelii, czyli przepowiedania misyjnego, gdyż jej celem nie jest wzbudzenie wiary, ale doprowadzanie do jej dojrzałości, niemniej „w praktyce właściwa katecheza musi się często łączyć z przepowiadaniem misyjnym, gdyż musi się troszczyć nie tylko o umocnienie wiary i jej nauczanie, ale i o stałe jej rozbudzenie”⁹.

Kardynał Ratzinger w cytowanym już przemówieniu z czerwca ubiegłego roku, wtedy gdy podczas konferencji prasowej prezentował *Katechizm*, wypowiedział się podobnie. I trudno przypuścić, że mogłoby być inaczej. Żeby jednak

⁷ „L'Osservatore Romano”, 1992, 10, s. 36.

⁸ *Słownik teologiczny*, t. 1, Katowice 1985, s. 241.

Zob. znamieny początek konstytucji *Gaudium et spes* z zupełnie nie wykorzystanym w studiach teologicznomoralnych ukazaniem chrześcijan jako wspólnoty prowadzonej „przez Ducha Świętego w swym pielgrzymowaniu do Królestwa Ojca” (KDK 1).

⁹ Tamże.

zamknąć rozwijaną tu myśl, tym bardziej, że będzie ona za chwilę niezbędna do podjęcia

głównego wątku obecnego wywodu, zacytujmy oczywiste skądinąd twierdzenia kardynała: „Jest to przede wszystkim *Katechizm* – powiedział – a więc tekst zawierający najistotniejsze i podstawowe prawdy wiary i moralności katolickiej, sformułowane w sposób możliwie najbardziej kompletny, jasny i syntetyczny”.

„Ściśle rzecz biorąc, należy on do gatunku literackiego zwanego *catechismus maior*, co oznacza, że jest przeznaczony przede wszystkim dla tych, którym powierzono zadanie katechizacji w imieniu Kościoła [...]”.

„Tekst skupia uwagę na treści katechezy i tym samym wyraża Tego, którego głosi Kościół: Jezusa Chrystusa, ukazanego poprzez Jego słowo, sakramenty, przykazania i modlitwę”.

„*Katechizm Kościoła Katolickiego* chce zatem być punktem odniesienia dla katechizmów krajowych i diecezjalnych, należących do gatunku literackiego *catechismus minor*, które głoszą tę samą jedyną prawdę chrześcijańską, ale przeznaczone są dla różnych kategorii odbiorców (dzieci, młodzież, dorośli, starsi), biorą więc pod uwagę szczególnie kontekst psychopedagogiczny oraz różnorodne środowiska społeczno-kulturalne, zawodowe i kościelne”.

„Tak więc *Katechizm* nie zamierza bynajmniej wykluczyć, zastąpić ani pozbawić wartości katechizmów lokalnych, czy to już istniejących, czy też mających dopiero powstać. Przeciwnie, domaga się ich pośrednictwa, potrzebuje ich... To one dostarczą konkretnych wskazań pedagogicznych, metodologicznych i dydaktycznych, a zarazem uwzględnią będą charakterystyczne aspekty różnych ludzkich kultur i wielorakość rzeczywistości, w jakich żyją Kościoły lokalne”¹⁰.

Te informacje w zupełności wystarczą do poczynienia ważnego kroku naprzód w obranym rozumowaniu. Przypomnijmy raz jeszcze moją notatkę z rozmowy telefonicznej z ks. prof. Zuberbierem. W *Katechizmie* jest wszystko i nie wszystko. Jest suma wiedzy teologicznej, a jednak nie wszystko. *Katechizm* nie załatwia wszystkiego za nas. To usłyszałem. Być może Ksiądz Profesor nie byłby chętny do potwierdzenia tego. I wcale bym nie próbował spierać się o to, czy istotnie tak powiedział i czy to dokładnie wyraził. W każdym razie to, co mówił tak się we mnie odbiło. I wyzwoliło myśli, jakie nosiłem w sobie od pierwszego swojego spotkania z *Katechizmem* i od pierwszego swojego starcia się z nim. Dobroczynnego w istocie mojego starcia się z *Katechizmem*. Starcia, które wciąż trwa. Chciałbym nawet, żeby ono trwało długo i żeby się wręcz nie skończyło. *Katechizm* jest mi potrzebny, żebym mógł prowadzić swoje zajęcia z teologii moralnej w sposób, który jest daleki od tego wykładu prawd chrześcijańskich, jaki znajduję w tym dokumencie Magisterium, choć w zupełnej zgodzie z prawdą, jaką w nim znajdują i z którą się identyfikuję jako ze swoją prawdą.

¹⁰ „L'Osservatore Romano”, 1992, 10, s. 35.

Temu więc teraz się przypatrzmy. Tu wchodzimy w sedno sprawy, którą, według mego rozumienia wywołuje zlecony mi temat referatu: Katechizm, wolność, sumienie. I sprawy, której rozwiązanie widzę w papieskim zdaniu, że *Katechizm* „powinien stanowić punkt odniesienia i stać się *magna charta* przepowiadania prorockiego...”¹¹.

Nie sądzę, żeby należało ustalać, co w *Katechizmie* jest, a czego w nim nie ma. Na poziomie tego rodzaju ustaleń trzeba by powiedzieć, że w *Katechizmie* jest wszystko. Nie ma w nim braków jak w uczniowskim wypracowaniu. Prawdę, jaką autorzy *Katechizmu* zamierzyli przedstawić, przedstawili w sposób kompletny, syntetyczny i jasny, jak powiedział kard. Ratzinger. I kardynał nie przesadził.

Owszem, są w chrześcijaństwie problemy wciąż dyskutowane, na które niepodobna w tej chwili przynieść odpowiedzi jednoznacznych i wiążących. Ale jak w każdej porządnej encyklopedii, również w tym *compendium* wiary, w takie kwestie się nie wnika, nie informuje się o zagadnieniach spornych, nie wskazuje palcem na strony będące ze sobą w kontrowersji. Zarazem w niczym nie usiłuje się pomniejszyć, tym bardziej zlekceważyć wagi tych kwestii i toczonych wokół nich sporów. *Katechizm* jako punkt oparcia i odniesienia, tak jak encyklopedia, musiał zagwarantować odbiorcy miejsce pewne, na którym można by osadzić swoją refleksję czy odnieść się do niego. I uczynił to. Uczynił nawet w sposób autorytatywny. Jest on dokumentem Kościoła i wyrazem nauczania *Magisterium Ecclesiae*.

Ale Papież nazwał też tę księgę narzędziem. Powiedzmy mniej technicznie – instrumentem czy muzycznym instrumentem. Są klawisze, struny, jest zapis nutowy utworu. Na tym instrumencie trzeba dopiero zagrać. I uczynić to całym sobą. Nie tylko odtworzyć to, co zapisane na papierze, nie tylko więc przełożyć na słyszalne dźwięki to, co ma martwą postać pisma, nie tylko wykorzystać w tym celu swoje umiejętności sprawnego posługiwania się instrumentem, ale wniknąć w duszę kompozytora, w jego przeżycia, w jego czucie świata i połączyć z nimi własną wizję ludzkiej egzystencji i wtedy dopiero zagrać, czyli twórczo spotkać się z dziełem. Zagrać nie własną kompozycję na kanwie i przy okazji kompozycji obcej, lecz tę nie swoją, z pełnym respektem dla niej, pozwolić jej zabrznieć na nowo, włożyć w nią siebie, własną duszę naznaczoną przez czas, przez swoje spotkanie się z człowiekiem i światem. Dlatego, na przykład, z kilku osób, które grają Szopena, inaczej gra Japończyk, inaczej Amerykanin, inaczej Francuz, Rosjanin i Polak.

To jest tylko pewna ilustracja czy przybliżenie przez ilustrację z dziedziny muzyki tego, co jest znacznie głębsze i co znacznie wyraziściej zarysowuje się w innych dziedzinach twórczości. T. Różewicz wyznawał niegdyś, że nie jest w stanie pisać wierszy według wzorców Mickiewicza, bo przeżył wojnę, która nieodwracalnie naznaczyła jego uczucia, wyobraźnię i myślenie.

¹¹ „L'Osservatore Romano”, 1993, 2, s. 9.

Inny wszakże przykład z dziedziny nam bliższej byłby chyba à propos. Śledziłem ostatnimi czasy polskie reakcje na encyklikę *Veritatis splendor*. Jedną głównie zwróciła moją uwagę: artykuł ks. prof. J. Tischnera, *Wobec zła*, obszerny tekst zamieszczony w „Tygodniku Powszechnym”¹². Tak oto Tischner rozpoczyna wykład swojego zamiaru. „Nie rozumie do końca myśli Jana Pawła II ten, kto nie zauważy, że wyrosła ona ze świata Oświęcimia i Kołomy. Czym jest Oświęcim, czym Kołomy? Są to dwa symbole »zła naszych czasów« – miejsca, które opowiadają o klęsce europejskiego humanizmu [...]. Czy można przejść nad tym do porządku dziennego? Czy można uprawiać filozofię, teologię i naukę, tak jakby nic się nie stało? Ogromna liczba intelektualistów sądzi, że można. Na ogół przyjmuje się, że żadne, nawet najbardziej tragiczne wydarzenie dziejowe nie jest w stanie zakłócić racjonalnego dyskursu naukowego, poddanego wyłącznie wymaganiom logiki [...]”¹³.

Tu się zatrzymajmy. Ten obraz jest wymowny. Po nim następuje Tischnera czytanie encykliki w bardzo głębokim znaczeniu słowa „czytanie”. Tak to czyniono i tak się czyni – tak się czyta – na ambitnych seminariach naukowych wielkie dzieła mistrzów i przewodników myśli. Szuka się ich wnętrza i duszy poprzez odkrywanie duszy myśliciela i przy pomocy wnętrza i duszy czytającego.

Tak Heidegger czytał Arystotelesa na swoich seminariach. Tak ongiś czytało księgi biblijne w judaizmie. Był najpierw prawniczy, skrupulatny wykład Pisma Świętego – nazywano go mianem *Halacha*. I było inne wyjaśnianie tekstów biblijnych, z punktu widzenia religijno-moralnego, z poszukiwaniem przesłania tekstu dla nowych sytuacji egzystencjalnych Żydów. To była *Haggada*.

5

Z tymi przykładami warto się nie rozmijać, gdy się bierze do ręki *Katechizm*. Jako podstawowy punkt odniesienia, źródło informacji o prawdach chrześcijańskich, jako mała suma wiedzy katolickiej czy wręcz encyklopedia jest księgą, która odpowiada na pytanie, jakie jest chrześcijaństwo Kościoła katolickiego, czym ono jest w istocie, jakie są jego treści, jaka wiara. I wyraża to w sposób od dawna przyjęty w Kościele, zwłaszcza za pomocą języka, który się wykrystalizował w kontakcie z wielką tradycją myślową Średniowiecza.

Jego treści są, owszem, współczesne, podają, co Kościół Soboru Watykańskiego II myśli o sobie. Ale wyrażają to w gruncie rzeczy narzędziem intelektualnym tradycyjnym, szanowanym od dawna, z dominantą przypisów zaczerpniętych ze św. Tomasza z Akwinu obok tak samo licznych, co zrozumiałe, wypowiedzi ostatniego Soboru. I niepodobna się temu dziwić. Tak właśnie postępują zazwyczaj redaktorzy encyklopedii. Encyklopedia jest z istoty dziełem tradycyjnym. Tradycyjnym, a nie konserwatywnym, czyli zachowawczym. Musi

¹² „Tygodnik Powszechny”, 9 I 1994.

¹³ Tamże.

się posługiwać schematami i językiem tradycyjnym, tzn. już uformowanym i czytelnym, zakładając, że te schematy i ten język są wciąż czytelne w chwili powstawania dzieła.

Niemniej, w pierwszym zetknięciu się z *Katechizmem* łatwo można odnieść wrażenie, że autorzy tego dzieła opowiadają się za teologią dawnego typu. Sam tego doświadczyłem przy lekturze trzeciej, moralnej części *Katechizmu*, frapująco skądinąd zatytułowanej: *Życie w Chrystusie*. Nie jest nawet wykluczone, że niektórzy moralisci, z niepokojem spoglądający na wszelką nowość w teologii, mogą powitać *Katechizm* jako dzieło, które pozwoli im na utwierdzenie się w dotychczasowej wizji życia chrześcijańskiego, jak gdyby wolno było ze spokojnym sumieniem zapomnieć o rachunku, jaki Sobór Watykański II przed trzydziestu już laty wystawił dawniejszej moralistyce¹⁴. Tak prawdopodobnie będzie, skoro już widać, że w takiej, zachowawczej konwencji niektórzy czytają encyklikę *Veritatis splendor* – „tak jakby nic się nie stało”.

Byłby to jednak wniosek nieprawidłowy. Wydaje się raczej, że istotnym zamysłem moralnej części *Katechizmu* było nade wszystko uchronienie moralistyki katolickiej przed skrajnym subiektywizmem i wsparcie jej na treściach, które od św. Tomasza przyjmowano za najcenniejszą skarbnicę chrześcijańskiej myśli etycznej.

W tym względzie fragment o sumieniu jest chyba najcenniejszy. Zważywszy, że niezależnie od wszelkich prądów myślowych, pogląd człowieka na sumienie doznał szczególnie wielkiego uszczerbku, bo niepokojąco i zdradliwie wykorzystywano je dla podpierania licznych przedsięwzięć jednostkowych i grupowych, głównie politycznych. Obecny w *Katechizmie* zwrot ku sumieniu stanowi nieoczoną pomoc dla człowieka i właśnie ów punkt odniesienia, którego przecenienie niepodobna. Zwłaszcza, że tekst się rozwija pod dyktando soborowego spojrzenia na sumienie (KDK 16), które przed laty, wolno powiedzieć, wstrząsnęło teologią moralną¹⁵. Czasem jednak odnosi się wrażenie, że teologom moralistom zabrakło ówczasie śmiałości, by dać się ogarnąć zbawiennym przesłaniem Soboru. Ale i dokąd to, co Sobór powiedział o sumieniu (najtajniejszy ośrodek i sanktuarium) pozostaje wciąż zadaniem intelektualnym do urzeczywistnienia w studiach moralnych. I dowodem wielkości humanizmu chrześcijańskiego.

Nie chciałbym jednak czynić komentarza do *Katechizmowego* tekstu o sumieniu. Także o wolności, o której świadomie dotąd słowem nie wspomniałem. Inaczej bowiem pojąłem swoje zadanie.

6

Ponownie powrócę do rozmowy telefonicznej z ks. prof. Zuberbierem i głównie do tego, co po rozmowie, na gorąco i na własny rachunek zapisałem w notniku. W katechizmie–encyklopedii jest powiedziane wszystko. Ewentualny nie-

¹⁴ Zob. T. Sikorski, *Misternie i misteryjnie*, s. 20–21 i 22–23.

¹⁵ Zob. *Catéchisme de l'Eglise Catholique, La conscience morale, 1776–1802*.

dosyt odbiorcy encyklopedycznej informacji można sobie łatwo dopełnić przez wyedukowanie szukanej prawdy szczegółowej z ogólnych przesłanek zawartych w tekście. Na tym poziomie prawd encyklopedycznych wystarczy się posłużyć narzędziem racjonalnym, wręcz prostym sylogizmem.

Parokrotnie jednak było powiedziane, że *Katechizmu* nie można traktować jedynie jako punktu odniesienia do niezbędnych skądinąd informacji podręcznikowych, lecz zarazem należy go przyjąć jako magna charta przepowiadania prorockiego. Bo on jest nie tylko encyklopedią, lecz także, i nade wszystko – katechizmem. Nie podbudowuje naszej wiedzy tylko, gdyż ma być narzędziem w rozwijaniu żywej wiary. A w tym względzie najsprawniejsze nawet narzędzie czysto racjonalne i najlepszy sylogizm nie wystarczą.

Katechizm nie zwalnia od szukania prawdy. Jest on jednak dla człowieka, którego pragnienia nie wyczerpują się na zdobyciu wiedzy religijnej, gdyż wychylają się, całym ludzkim jestestwem, ku ogarnięciu Boga i zdobyciu wolności, jaką daje trwale bycie z Nim. Dlatego też na poziomie tak pojmowanej prawdy osobistej, konkretnej i społecznej – eklezjalnej nie może być wszystkiego w *Katechizmie*, nawet gdyby był obszerniejszy, wielotomowy jak wielka encyklopedia katolicka.

W tym znów przypuszczeniu *Katechizm* upodabnia się do scenariusza, do tekstu dramatu, który trzeba wcielić w własne życie i samemu go zagrać, wziąć udział samym sobą w wielkim misterium chrześcijańskim. I uczynić to za wskazaniem Ducha Bożego.

To ostatnie podkreślenie jest tym ważniejsze, że chyba świadomość chrześcijańska nie docenia go jeszcze dostatecznie, jakkolwiek w ogóle obecność Ducha Parakleta została już jakoś zasiana w glebę naszego życia chrześcijańskiego¹⁶. Chyba jednak nie wyrosła jeszcze w rozpoznawalną roślinę, w pszenicę, którą można by już odróżnić od kłokolu – w Ducha Przewodnika¹⁷ i w Ducha wolności. I właśnie ku temu trzeba by zmierzać w budowaniu czy odbudowywaniu życia prawdziwie chrześcijańskiego.

Pytanie zawarte w tytule zleconego mi wystąpienia – *Katechizm*, wolność, sumienie – przyjmuję ostatecznie jako próbę zastanowienia się nad przeznaczeniem *Katechizmu*, który po to ma być księgą odniesienia, by stać się magna charta przepowiadania prorockiego. W tym jednak celu księga odniesienia musi być jako szereg drogowskazów dla wnętrza ludzkiego, dla owego „najtajniejszego ośrodka i sanktuarium człowieka”, w którym serce przysposobione przez treści prawd *Katechizmu* otwiera się na przyjmowanie tchnień Ducha. Wtedy „dziwnym sposobem staje się wiadome to prawo, które wypełnia się miłowaniem Boga i bliźniego. Przez wierność sumieniu chrześcijanie łączą się z resztą ludzi w poszu-

¹⁶ Wniosek taki podpowiada widoczna już liczba naukowych i popularnych publikacji o Duchu Świętym oraz, także widoczna, obecność w polskim życiu religijnym wspólnot charyzmatycznych.

¹⁷ Zob. znamieny początek konstytucji *Gaudium et spes* z zupełnie nie wykorzystanym w studiach teologicznomoralnych ukazaniem chrześcijan jako wspólnoty prowadzonej „przez Ducha Świętego w swym pielgrzymowaniu do Królestwa Ojca” (KDK 1).

kiwaniu prawdy i rozwiązywaniu w prawdzie tylu problemów moralnych, które narzucają się tak w życiu jednostek, jak i we współżyciu społecznym. Im bardziej więc bierze górę prawe sumienie, tym więcej osoby i grupy ludzkie unikają ślepej samowoli i starają się dostosowywać do obiektywnych norm moralności” (KDK 16). W ten sposób w sumieniu, w tym najtajniejszym ośrodku i sanktuarium człowieka, w owej ubogacającej łaską rozmowie z Duchem Parakletem dokonują się narodziny, wzrost, dojrzewanie życia w Chrystusie – czyli życia wolnego. Wtedy dopiero i tam *Katechizm* przeobraża się w swoją pełną postać. Zresztą dobitnie wskazuje na to jego konstrukcja, zwłaszcza dwie jego klamry, w jakie został ujęty: rozpoczyna się od wyznania wiary (taki jest tytuł jego pierwszej części) i kończy się Modlitwą Pańską.

CATÉCHISME, LIBERTÉ, CONSCIENCE

RÉSUMÉ

L'article est une réflexion personnelle de l'auteur autor de l'énonciation de Jean Paul II faite le jour de la présentation officielle du Catéchisme de l'Église Catholique, à savoir que ce livre devrait être considéré comme un point de référence et la magna charta de l'attitude prophétique des chrétiens.

bp. MICHAŁ KLEPACZ

PRZEMÓWIENIA WYGŁOSZONE W RADIU WATYKAŃSKIM W
CZASIE TRWANIA SOBORU WATYKAŃSKIEGO II

Zamieszczone tu teksty dziewiętnastu przemówień i konferencji biskupa Klepacza w większości nie były dotąd publikowane. Wszystkie były wygłoszone w Radiu Watykańskim podczas kolejnych sesji soborowych. Znajdują się one w maszynopisach, niekiedy z odręcznymi korektami Autora, w Archidiecezjalnym Archiwum w Łodzi. Są znakomitym świadectwem minionego czasu i twórczej myśli o wartości nieprzemijalnej.

„MÓWIĘ DO WAS Z WIECZNEGO MIASTA...”*

Najmilsi w Panu!

Mówię do Was z Wiecznego Miasta w czasie trwania II Soboru Watykańskiego. O tym Czcigodnym Zgromadzeniu Biskupów całego świata wiele już wiecie z prasy, radia, a przede wszystkim z odez w Waszych Biskupów. Włączyliście się też w obrady Episkopatu modlitwą. W tej chwili pragnę pozdrowić wszystkich rodaków, a między nimi i moich diecezjan zarówno duchowych, jak i świeckich. W tym krótkim przemówieniu pragnę i ja podzielić się swymi wrażeniami z Soboru i Rzymu.

Zgłoszonych zostało ponad 2500 biskupów i spora liczba tzw. obserwatorów różnych wyznań. Kolory skóry, języki, zwyczaje i obyczaje najrozmaitsze jednoczy ta sama idea chrześcijańska, a nawet przyjęty na obradach język łaciński. Co moment ktoś się odzywa w swoim narodowym języku, ktoś informuje się, a skąd, a jak się układa wasze życie w ogóle i religijne w szczególności. Spotykam czarnego jak noc Murzyna, który o coś się zapytał. Wywiązuje się rozmowa żywa, interesująca. W oczach jakieś dobre ogniki. „Jestem spod Kilimandzaro ze

* Fragmenty przemówienia wydrukowane były w „Przeglądzie Katolickim” (1963, nr 1, 3) pod tytułem *Sobór lekcją miłości*. Także wydrukowano je w „Tygodniku Powszechnym” (1962, nr 47, 11) oraz w „Słowie Powszechnym” (1962, nr 283). Pierwodruk całego przemówienia znajduje się w WDL (1962, nr 12, s. 267–270).

wschodniej Afryki. Piękna jest owa góra, prawie 6000 metrów nad poziom morza. Przyjedźcie, przyjmijemy Was serdecznie. Warto zobaczyć... Na pewno warto! I jeszcze inne widzieć sprawy, ludzi, kraje... Ale i życia na to nie starczy.

Posiedzenie plenarne. Krzesła ustawione w bazylice tak jakby razem stanowiły głęboką łódź, a konfesja św. Piotra na przedzie. Przeszło 2000 biskupów ubranych w szaty chórowe. Piękny, niezapomniany widok! A gdy po mszy świętej codziennej, uroczyście wnoszą Ewangelię, a wszyscy śpiewają: *Christus vincit, Christus regnat, Christus, Christus imperat* – to zda się, jakby cały glob ziemski i niebiosa śpiewały: Chrystus jest Panem wszechświata, Chrystus Zwycięzca zła i śmierci... w przemówieniach, jakże licznych, nieraz bardzo interesujących przebija jedna wielka troska, jak dzisiejszemu, skłóconemu światu, stojącemu co parę dziesiątków lat przed tragicznym „być albo nie być”, światu o niezwykłych osiągnięciach nauki, techniki, sztuki, myśli, a przy tym o sercu nienasyconym, trwożnych przewidywaniach, świadomości, że setki milionów głodują i żyją w lęku, smutku, a często i rozpaczy.

Ta troska Soboru każe szukać wyjścia z chaosu pojęć, sprzecznych systemów ekonomicznych, społecznych i politycznych. I właśnie nawiązuje się wszystkie rozważania, projekty do rozumienia człowieka dzisiejszego i do szukania rozwiązań na terenie już uprawionym przez doświadczenie życiowe i Bożą Prawdę ugruntowanym. Ewangelia Chrystusowa na dzisiaj i jutro, tak jak była ona skuteczna na wczoraj – oto źródło energii dla ducha. Nawiązanie dogmatu do życia i naświetlenie życiem dogmatu jest metodą i przekonywującą i skuteczną.

Ale nie tylko chodzi o jasność myśli, pewność, jaką daje Prawda, ale też o umoralnienie dzisiejszego człowieka. Często padają wezwania, że hierarchia, że kler muszą stanąć na czele odrodzenia etycznego. Trzeba do ludzi iść nie tylko z głęboką wiedzą teologiczną, ale i znaleźć z nimi wspólny język oparty na ich wykształceniu i przeżyciach. A przede wszystkim iść do ludzi z miłością człowieka płynącą z Bożej miłości.

Człowiek przecież z natury swej dąży i pragnie Dobra. To święty, dobry człowiek – słyszy się czasem o jakiejś jednostce ludzkiej. Jest to zarazem pochwała, jak również i radość, że są inni, aniżeli się zwykło widzieć ludzi. Dobro zaś, jak poucza filozofia, dąży do rozszerzania się. I to dobroczynne działania pomnaża się w innych. Chrystus ustawicznie zachęca do tego, by ludzie byli coraz lepsi i w tym naśladowali doskonałości Boga. Dobroć myśli i czynów ma swoje źródło w miłości, tym najwyższym osiągnięciu moralnym. Chrystus, Apostołowie i wszyscy święci miłość Boga i ludzi stawiali najwyżej w szeregu cnót. Święty Paweł w swym wołaniu jakby archanielskim rzucał w czeluść wieków swoje: Gdybym miłości nie miał, na nic wiara. Gdybym miłości nie miał, byłbym jako miedź brzęcząca...

W sercu ludzkim jest gotowość miłości, przysypana nieraz popiołem egoizmu, małości i zawodów. Dobrze wiemy, jak trudną jest rzeczą miłość nawet bliskich, a cóż dopiero obcych lub nieprzyjaciół. Ale nie kochać – jeszcze trudniej i gorzej. Pustka niemiłości osacza człowieka i czyni go coraz więcej nieszczęśliwym.

I znów wrócę do moich wrażeń. Ojciec Święty Jan XXIII całą swoją postawą i stylem życia, i podejściem do człowieka jest wyrazem tej prawdy: że najbardziej przyciągającym do dobra jest człowiek świątły, szlachetny i kochający Boga i bliźniego. Kiedy tylko zwraca się do ludzi, zawsze ma im coś dobrego do powiedzenia, co bardzo podnosi na duchu. Gdy przemawiał do biskupów polskich zaraz po naszym przyjeździe, albo gdy przyjechał niespodziewanie na nabożeństwo ku czci św. Stanisława Kostki, od razu chwycił za serce podnoszeniem walorów narodu polskiego.

W duszy polskiej są bowiem wielkie złoża miłości: Ojczyzny, Kościoła i ludzi. Dzięki miłości przetrwaliśmy wszelkie burze dziejowe, wychodząc z nich z pewnym rozczarowaniem i przygnębieniem, ale nie z rozpaczą: osłabieniem optymizmu, ale za to z większym doświadczeniem życiowym. Te charyzmaty duszy polskiej, choć nieraz stłumione przez samo życie i przez wrogie duszy polskiej żywioły, są zawsze gotowe odrodzić się i zabłysnąć nowym, nieoczekiwanym często światłem i siłą. I nie tylko dusza polska, ale i dusza ludzi w całym świecie. Cierpienia, zawody, osłabiły ten płomień miłości, ale przeżycia z nienawiści płynące przywróciły jej znaczenie. I skąd człowiek dzisiejszy, tak pochłonięty codziennymi sprawami, tęskni i dąży do innego stylu życia. I skąd zbliża się do źródła wszelkiej miłości, dobra i prawdy, do Boga. Sobór Powszechny ma za zadanie przypomnieć dzisiejszemu światu o jego właściwym przeznaczeniu, o jego możliwościach, o jego prawdziwym i rzetelnym szczęściu. Głosy te mnożą się w całym świecie. I jest nadzieja, że one przewyciężą marazm, brak zrozumienia i ożywią w duszach te wartości, które jedynie uczynią życie, jeśli nie szczęśliwym, to przynajmniej znośnym.

Jeszcze na koniec jedno silne wrażenie: oto życie rodzinne we Włoszech. Jest ono naprawdę budujące. Przywiązanie rodziców do dziecka. Częsty obraz: ojciec niesie na ulicy, nie wstydząc się, małą swą pociechę. Dziecko zaś matkę swą prawie że adoruje. *Mamma mia adorata* – jak pisał pewien polityk włoski za czasów wojny na parę dni przed rozstrzelaniem, albo wspaniała muzyk młodociany, który na konkursie w Skandynawii zdobył pierwszą nagrodę i na pytanie, co chciałby powiedzieć przez radio, głosem wzruszonym odrzekł: chcę powiedzieć do mojej matki, że ją bardzo, bardzo kocham. I w Polsce miłość rodzinna, choć obecnie bardzo zagrożona, jest na miarę czasów, tak jak była w owe dni powstań aż do ostatniego włącznie. Każdy kto wyszedł z dobrego, chrześcijańskiego gniazda, to choćby go życie zagnało aż po krańce ziemi, z wielkim wzruszeniem wspomina swoje dzieciństwo, ukochanych: matkę, ojca i rodzeństwo.

Miłość wszystkiego co płynie z krainy Prawdy, Dobra, Piękna, Cierpienia i Ofiary, i do wszystkich ludzi – oto główny ton, jaki dźwięczy na obradach soborowych.

Tymi cudownymi słowy: miłość Boga i człowieka, dobroć, która chce szerzyć dobro, prawda zdobywcza – kończę to krótkie przemówienie, Najmilsi moi.

Rzym, 26 listopada 1962 r.

CHRYSTUS ZAŁOŻYCIEL KOŚCIOŁA

Najmilsi w Chrystusie Panu!

Jako trzeci z kolei biskup polski zabieram głos w radiostacji watykańskiej w czasie II sesji Soboru. Naprzód chcę jak każdy z nas pozdrowić wszystkich rodaków, a szczególnie moich diecezjan, zarówno duchownych, jak i świeckich, z biskupami którzy pozostali w Łodzi na czele.

Otóż mam mówić o Założycielu Kościoła, którym był Chrystus. On właśnie, Bóg–Człowiek, nie kto inny, był twórcą tej Instytucji, którą nazywamy Kościołem. Chrystus wybrał wśród swoich współczesnych 12 Apostołów z Piotrem na czele i nakazał im szerzenie Królestwa Bożego na ziemi. I obiecał być z ich następcami po wszystkie czasy. Dał im potrzebne wskazania i środki do prowadzenia tej misji i to nie tylko w Palestynie, ale na całym świecie i wśród wszystkich pokoleń.

Swoisty i zaskakujący jest sposób, w jaki Chrystus rozpoczął swą działalność odnośnie do Kościoła. Wybrał ze swego otoczenia niekoniecznie najbliższych sobie. Bo nie powołał Łazarza, którego przecież miłował. Nie brał pod uwagę rozwoju umysłowego, bo przecież odmówił ofercie uczonego. Ani usposobienia cnotliwego, bo wiemy, że jeden Go zdradził, drugi się Go zaparł, wszyscy zaś opuścili Go w dniu próby. Wybrani zaś z trudem tylko przyjmowali Jego naukę. Byli też gwałtowni i po ludzku mściwi, gdy ktoś nie słuchał Chrystusa, Jakub i Jan wołali: „Panie, chcesz, a powiemy, aby ogień zstąpił z nieba i spalił ich”. Mawiali często, że oni lepiej by rozwiązywali różne sprawy. „Na cóż ta strata?” – wymawiają Jezusowi, gdy Maria wylewa kosztowny olejek nardowy na Jego stopy. Radzą Mu rozpuścić głodną rzeszę tuż przed rozmnożeniem chleba. Napominają Jezusa, mówiąc: „Czemu mówisz ... w przypowieściach?” Z drugiej strony, boją się Chrystusa. Boją się coraz bardziej faryzeuszów i zmiennego ludu. Krytykują, że ciągle siebie naraża. Dziwny i niepojęty jest dla Apostołów, bo z jednej strony, włada naturą, wskrzesza zmarłych, uzdrawia chorych, a z drugiej strony, nie ma dachu nad głową, ucieka przed prześladowcami. Gorszą się Jego stosunkiem do bogactw, zawiedzeni są, że ich wymarzone ziemskie królestwo oddala się, że nie będą mogli w nim zajmować pierwszych miejsc ...

Prawda, że ludzie chętnie słuchali opowiadań Chrystusowych, rozumiały, konkretnych, barwnych, wprost dostępnych nawet dla dziecięcej wyobraźni, ale Apostołowie przypowieści nie lubili, bo wyczuwali, że treść przerasta ich zrozumienie. Ciągłe byli jakby zaskakiwani. Lecz On ich wybrał. On ich umiłował. Nigdy ich nie karmił, bo rozumiał ich człowieczą dolę, ich ludzkie nadzieje, ich wielki trud w rozumieniu największych spraw odnośnie do spraw Ducha. Takich to ludzi wybrał Chrystus, by w ten sposób podkreślić nie mądrość i charakter człowieka będą decydować o powodzeniach Kościoła, ale On, Chrystus, będzie głównym jego Nauczycielem i Kierownikiem – i że na krętych ścieżkach ludzkich będzie prostował łaską jego drogi.

Mieli jednak Apostołowie wielką zaletę: poszli za Nim, gdy ich wezwał, chcieli lepiej pojmować wszystko, gdy ich nauczał. Na dręczące ich pytania mieli

jedną odpowiedź: „Do kogo pójdziemy? Ty masz słowa żywota”. Dlatego Chrystus w stosunku do wszystkich, a w szczególności do Apostołów, pełnił najczęściej rolę Nauczyciela. Zaufał słowu, w które wkładał treść nieprzemijającą, mówił i nauczał tak, by słowo miało wartość na wszystkie czasy. Tak jak w jednej łzie można zamknąć ogrom cierpienia, a w kropli rosy zmieścić słońce, tak i w słowie Chrystusowym mieści się tyle mądrości, że starczy jej na wszystkie wieki pielgrzymowania na ziemi.

I tak zlecił czynić Apostołom, których słabość podparł mocą Ducha Świętego. Środki naturalne cenił tak wysoko, bo najczęściej nimi osiągał cele nadprzyrodzone. Wiedział przecież, że człowiek z ducha i ciała się składa. I dla tych dwu głęboko przenikających się składników miał i zrozumienie i miłość. Najpiękniejsze swe myśli wykladał, gdy mówił o małżeństwie i rodzinie, a prostota i piękno Jego wypowiedzi czarować będą umysły i serca po wszystkie czasy. A przewodzić temu wszystkiemu ma miłość. I tak do uczniów mówił czule słodkim nazwaniem „dzieci”.

Inną wielką niespodzianką w Chrystusowym ujęciu Kościoła jest, że po Zmartwychwstaniu swoim nie mówił z Apostołami o przeszłości, ale ustawicznie stawiał przyszłość przed ich oczyma. Przez całe życie rzucał w ziemię ziarno gorczyczne i w ciasto świata kładł zaczyn, który miał go zakwasić. Twór, który zapoczątkował Chrystus, a który po Jego odejściu miał się stać Kościołem powszechnym, świętym i apostołskim, będzie podlegał prawu ziarna i prawu zaczynu. Nigdy ma nie stać w miejscu, lecz ciągle się odradzać, odradzając ludzkość. Kościół to nie schron odpoczynkowy, to przedmiot ustawicznej pracy.

I właśnie Sobór obecny, jak to stwierdził w swym wstępnym przemówieniu Ojciec Święty Paweł VI, jest głoszeniem w świecie Chrystusa, który jest w Kościele. Przy tym, jak Chrystus przyszedł, by służyć człowiekowi i całej ludzkości, tak to zadanie ma wypełniać Kościół. Służebność jego roli jest właśnie w dzisiejszych czasach tak pociągająca, bo nie panowanie, ale służba przełożonych czy rządzących urzeka serca i umysły oraz wychowuje każdą jednostkę do takiego a nie innego pojmowania swego wkładu w życie zbiorowe. Hierarchia Kościoła, to pochodzenie jego władzy od Chrystusa i Apostołów, a nie forma jej wykonywania.

Innym elementem przemówienia Papieża jest optymizm. Wywodzi się on stąd, że zawsze ostateczną rację będzie miał Bóg, który w Chrystusie zapowiedział swą obecność po wszystkie czasy. I Chrystus, przewidując ciężkie losy Apostołów i Kościoła, ciągle nawołuje do radości i wiary w zwycięstwo. Duch kształtowany przez Chrystusa zawsze będzie zwycięski, choćby po ludzku mówiąc, ponosił klęski. Służebność ludziom, miłość człowieka, szerzenie sprawiedliwości i prawdy, to są sprawy, które dziś z dnia na dzień nabierają większej jasności i świeżości. Świat zawiedziony na ludzkich tylko rachubach, omotany duchem sprzeczności, zagubiony na drogach nieszczęść i niepokoju, strwożony co do swych losów, chętnie nakłonił się ku słuchaniu tego, co płynie z nauki Chrystusowej, nauki Dobrej Nowiny. A pragnie ją dać Kościół w zrozumiałej i przystępnej dla czasów dzisiejszych formie.

Rzym, 9 października 1963 r.

O TOLERANCJI I NIETOLERANCJI*

Najczęściej za człowieka tolerancyjnego uważa się tego, kto memu pogładowi daje wiarę, aprobatę, a nawet uznanie, chociaż sam daleki jest od przyznania innym racji. Pochodzi to stąd, że każdy pragnąłby, by mu jego świat myśli i uczuć był jasny, dla wszystkich zrozumiały, czyli by mu się świat zgadzał. Kto ma nieco odmienny pogląd, to wprowadza w jego uporządkowany system niepokój i zamęt. Stąd niechęć do wszystkich o odmiennym światopoglądzie i odmiennej reakcji uczuciowej.

Jeszcze jedno: rozkochanie w sobie zamyka oczy na samokrytykę. To lenistwo ducha nie znosi głębszego zastanowienia się nad rzeczywistością. Chwyta człowiek powierzchowne hasła: co moje, to kochane, prawdziwe, warte, by je inni uznawali, cenili, a co najmniej tolerowali. I stąd zarówno w życiu naszym osobistym, jak i rodzinnym czy społecznym tyle bywa nietolerancji dla innych, że życie może człowiekowi obrzydnąć. Obserwacja i historia jest tego wymownym świadectwem. Ileż to nieszczęść sprowadziło na ludzkość uporczywe, bezwzględne samoubóstwienie, a w najmniejszej mierze nie wnikanie ani w cudze dobro, ani też w przedmiotową prawdę. Wszelkie inkwizycje państwowe czy kościelne stąd czerpały swoje natchnienie.

Z drugiej strony, pobłażanie wszystkiemu w dziedzinie poglądów, wychowania itp. sprowadza nieraz ujemne skutki na świat i na pojedynczych ludzi. Hasła: „wszystko zrozumieć, to wszystko przebaczyć” albo „nie sprzeciwiaj się złu”, prowadziły do nie mniejszych klęsk. Dlatego nasuwa się prosta na tle krańcowych poglądów uwaga: stwierdzamy często, że między logicznym – zdawałoby się – scalonym, wygładzonym obrazem rzeczywistości a prawdziwą rzeczywistością zachodzą nieraz wielkie różnice. Wielorakość świata, tajemne powiązanie wzajemnych uzależnień jednych rzeczy od drugich, tysiące skutków i przyczyn jednego drobnego zdarzenia – burzą nasze rozumowania i sądy, do których przyzwyczailiśmy się, bo były nam tak wygodne... Toteż trzeba wielkiego rozumu i jeszcze większej pokory, by prawdę chcieć osiągnąć i do niej stosować nasze poprawki myśli i uczuć.

Jeśli w sprawach prostych i zwykłych tyle zachodzi konfliktów, cóż dopiero powiedzieć o tych zagadnieniach, które są bardzo złożone i wymagają ustawicznego porównania osądów z rzeczywistością. Do takich należą także poglądy na Kościół w jego historycznych uzależnieniach, w jego bardzo złożonych działaniach. Jedni otaczają go miłością bez granic, zapominając o tym, że Kościół poza boskim pierwiastkiem ma też pierwiastek ludzki, że ludzie swą miernością i namiętnością przyczyniają mu wiele zła i stąd zarzut nietolerancji jest nieraz w pełni uzasadniony. Odnosi się to zresztą do wszystkich większych organizacji, jak np.

* Poszerzoną wersją w stosunku do radiowego przemówienia jest wykład *O tolerancji*, wygłoszony w KIK-u w Warszawie 25 stycznia 1965 r., wydrukowany następnie w „Tygodniku Powszechnym”. Zob. „Tygodnik Powszechny”, 1965, nr 15.

państwa. Inni znowu często z powodów pozarozumnych, odnoszą się do tej instytucji niechętnie, a nawet wrogo. To też uchwycić prostą podstawę dobrej i złej tolerancji nie jest rzeczą łatwą. I tu sięgniemy nie tylko do naszych doświadczeń, ale do wskazań Ewangelii, tej prawdziwej księgi żywota. Chrystus – Prawda i Żywot, Chrystus, który nas uczył i ciągle uczy zasadniczej mądrości i cnoty: umiaru w sądzeniu i postępowaniu. Jak on to realizował? Kochał człowieka, odrzucał i potępiał zło. O dobro walczył, ale duchem, bo nie chciał zguby człowieka, lecz by się nawrócił i żył. Barankiem ofiarnym był w chwili ofiary, ale stał się z całą mocą z ówczesnym i w ogóle z człowieczym złem. On, cichy i pokornego serca, wypędzał przekupniów ze świątyni, stał się z obłudą ówczesnego świata. Swoje Królestwo przeciwstawił królestwu zakłamania, tępoty i zawziętości. Nie wahał się grobami pobielanymi nazwać obłudę i pychę. Ale człowieka, powtarzam, ukochał, tak że za niego wydał na pohańbienie, mękę i śmierć swoje ciało, swoje człowieczeństwo. Rozumiał nędzę nie tylko materialną, ale i duchową synów tej ziemi i dla każdego z nich znajdował zrozumienie i przebaczenie, jeśli tylko dostrzegał choć szczyptę pokory i żalu. Maria Magdalena, zaprzańcy, złoczyńcy, a nawet kaci znajdowali u niego łaskę przebaczenia i zrozumienie: „nie wiedzą, co czynią”. Taką linię wskazał całemu Kościołowi. I ten w miarę ludzkich braków w zasadniczej linii im służy. W szczególności w obliczu największej nietolerancji czasów współczesnych, w obliczu pogwałcenia wszelkich przyrodzonych praw człowieka, cynizmu i okrucieństwa ponad miarę, kiedy to człowiek dla najmniejszego swego dobra gotów jest poświęcić największe dobro bliźniego, albo też dla fikcji staje się gilotyną chodzącą, korzącą rzeczywistość dla fikcji...

Sobór Powszechny pragnie przez swój własny przykład, a zarazem wskazanie dróg do świętości, wezwać ludzkość do innego stylu życia. Nawołuje do humanizmu chrześcijańskiego, tak sprzecznego z egoizmem i bezwzględnością, społecznymi instynktami czasów dzisiejszych.

Brak tolerancji w życiu prywatnym, społecznym, państwowym, ogólnoludzkim pragnie Kościół zastąpić rzetelną miłością człowieka i zniechęcić do zła, które właśnie samego sprawcę zła prowadzi do katastrofy. Dobroć realizowania na co dzień w Polsce jako czyn soborowy, ma nas przekonać poglądowo, ile to w sercach ludzkich może zmieścić się ciepła i jasności, ile możliwości osłodzenia ludziom ich nieraz gorzkiej doli, a nam samym ileż przynosi zadowolenia, radości i jakiegoś głębszego sensu życia!

W końcu niech mi wolno będzie przypomnieć jeden przykład ze starych ksiąg chrześcijańskich, dobrze ilustrujący pojęcie tolerancji.

Był pewien świątobliwy zakonnik, który kochał prawdę i dobro, a brzydził się grzechem i złem. I oto znajomy mu człowiek, grzesznik wielki, nie dbał na rady i nawoływania do nawrócenia. Znienawidził go więc ten pobożny mnich. I przeklął go, gdy skończył swój ranny Anioł Pański. Przeklął go po raz wtóry i trzeci, gdy zadzwoniono na południowy i wieczorny Angelus. I wyszedł ów świą-

tobliwy mąż na przechadzkę, zmierzając do oddalonej nieco przepaści. A widząc owego grzesznika, który jakby we śnie szedł właśnie tą samą ścieżką, ucieszył się wielce, że wreszcie zginie nienawistny mu człowiek. Jeszcze dwa, jeszcze jeden krok, a nieszczęsny grzesznik runie w przepaść i zakończy swój plugawy żywot.

Wtem ujrzał jakąś białą postać spieszącego na ratunek przekłętego przez zakonnika człowieka. I gdy w ostatniej chwili zatrzymał nachylającego się przed otchłanią człowieka, a spojrział na owego zakonnika swym płomiennym wzrokiem, mnich olśniony i przerażony widokiem zawołał: „Chryste, przecież on ciebie obraził każdym swoim słowem, czynem a nawet oddechem”. – „Tak, synu, ale ja go ukochałem nad swoje życie i chcę, aby się póki żyje nawrócił i żył...”.

Potępienie zła, miłość człowieka, to główny nurt encykliki *Pacem in terris*, to przemożna nuta, którą rozbrzmiewa wspaniała, pełna historii, bazylika św. Piotra.

Jeszcze parę praktycznych wniosków:

1. Nietolerancja zła winna być zaczęta we własnym wnętrzu. Chrześcijanin przed każdą spowiedzią stwierdza, ile w nim samym mieści się płytkości w sądach, nieposkromionych żądz i samolubnych pragnień.

2. W stosunku do ludzi, którzy grzechy śmiertelne piją jak wodę, zbrodniczymi czynami znaczą swoje dni i noce, nigdy nie stosować ich broni, bo to doprowadziłoby nas na drogę występku.

3. Nie postępować z ludźmi złymi, a tym bardziej ze złem nie prostym, ale przewrotnym, jak istoty bierne, jak owce idące na rzeź. Należy walczyć jak wojujące Anioły: dobrym swym życiem, prostowaniem fałszywych półprawd, orężem nauki rzetelnej czy to historycznej, społeczno-ekonomicznej, czy też filozoficznej, przyrodniczo-naukowej. Dobroć bowiem bierna tylko pobudza aktywność zła, które się umacnia i w pogardę innych poddaje nieruchawość apostołską ludzi tzw. dobrych. Ktoś słusznie powiedział, że gdyby ludzie dobrzy, mądrzy, mieli śmiałość łotrów, świat zostałby uratowany i dzieje ludzkości potoczyłyby się innymi torami.

Kościół dzisiejszy otworzył szeroko podwoje dla rozumnie pojętej tolerancji. Z wszystkimi ludźmi dobrej woli wszedł w dialog, czy to będą tzw. bracia odłączeni, czy żydzi, poganie, czy też nawet niewierzący i ateusze. Jednego tylko pragnie, by ci „inni” dzisiaj, a jutro może „bliscy” ze swej strony wykazali jak najwięcej dobrej woli i roztropności. Wszyscy musimy porzucić owe nieszczęsne „półprawdy”, które mogą być nawet gorsze od błędu. Wszystkiemu zaś musi przyświecać miłość, która, że użyję słów św. Pawła o swym wołaniu archanielskim rzuconym w czelusz wieków:

„Miłość cierpliwa jest, dobra jest. Miłość nie zna zawiści, nie przechwała się, pychę się nie unosi [...] uraz nie pamięta. Nie raduje się z nieprawości, lecz cieszy się z triumfu prawdy” (1 Kor 13, 4–6).

Rzym, 22 listopada 1963 r.

STOSUNEK CHRZEŚCIJAŃSTWA DO TZW. ŚWIATA *

We współczesnym świecie są trzy charakterystyczne objawy: wielki optymizm, nie mniej skrajny pesymizm i prąd pośredni, który moglibyśmy określić jako realizm o zabarwieniu optymizmu umiarkowanego.

Optymiści, są zdania, że istnieje w świecie stały postęp, który jest skutkiem działalności człowieka, jego rozumu i dzielności. Stąd ufność we własne siły bez uciekania się do pomocy jakichś istot nadprzyrodzonych.

Pesymiści natomiast stwierdzają coraz to bardziej rozszerzający się upadek moralny człowieka, a wyzwolone przez niego moce zawarte w materii gotują mu katastrofę. Nie brak więc wśród światłych umysłów takich, którzy widzą w rozwoju techniki okres panowania maszyny nad człowiekiem, co z kolei rzeczy musi doprowadzić do wojny wszystkich przeciwko wszystkim i w końcu, dzięki odkryciu atomu do zniszczenia ludzkości.

Przyjrzyjmy się teraz światu, o którym mówi Chrystus.

Czy może światem nazywał wszystko, co jest ziemskie i doczesne i temu gwałtownie się przeciwstawiał, a kazał szukać jedynie celu i miejsca w niebie?

Tak twierdzi wielu przeciwników chrystianizmu. Zdaniem ich religia chrześcijańska przeklina świat, każe nim pogardzać, a przez to paraliżuje energię, nieodzowną zarówno w codziennej walce życia, jak i w spełnianiu wyższych zadań kulturalnych. Czyż – wołają – nie katolicyzm poczytuje życie kontemplacyjne za wyższe i lepsze od czynnego, a stan świecki niższy od zakonnego? Po co podejmować tyle mozół i zabiegów, skoro Chrystus zachęcał, by naśladować ptaki niebieskie, co nie sieją ani zną, ani zbierają do gumien, a jednak Ojciec niebieski żywi je? Po co dbać o błyskawiczną chwilę, jaką jest mroczne życie ziemskie, wobec nieskończonej jasności wieków w niebie? Nie pokonywanie świata drogą pracy i walki, lecz wyrzeczeniem się wszystkich jego radości, ucieczka przed jego powabami! Ubóstwo, celibat i samotność są trzema nadprzyrodzonymi cnotami, za pomocą który zdobywa się niebo! Czy taka doktryna nie jest przeciwieństwem kultury i postępu?

Prawda, Chrystus nie był architektem ani inżynierem, który miał dać ludzkości genialny plan urządzania miast i wsi, regulowania wód i budowy mostów. Nie był On lekarzem, co który miał nauczyć leczenia chorób fizycznych. Za nawias swej nauki usuwał i cezara i jego pieniądź. Nie ewangelizował „walki z panami” i nie bronił klasowego „interesu wydziedziczonych”. Nie usunął ze świata cierpień i zła, twierdził, że biednych zawsze wśród siebie mieć będziemy, a nawet dawał pochwałę ubóstwa (Mt 5, 39). Uczył też łagodności i bierności... Wszystko to prawda, ale nie wszystko tu jeszcze o Chrystusie powiedziano.

Przed wszystkim dotrzyjmy do istoty nauki Chrystusowej, do jej centrum! Zrozumiemy wówczas, w jakim sensie Chrystus przeciwstawił się światu i jaką wartość mają wysuwane trudności.

* Pierwodruk w WDL, 1965, nr 7, s. 159–161.

Chrystus w a l c z y duchem o ducha.

Człowiek dzisiejszy opanowany tyranią egoizmu, poddający duszę w niewolę zmysłów oddalił się niesłuchanie od źródeł swej siły i mocy. Spójrzmy tylko w nasze serce, a zbijemy gruntownie wszystkie najmodniejsze teorie o wielkości człowieka, wyzwolonego z twardych nakazów ducha! Przyjrzyjmy się tylko dzisiejszemu szalonemu wyścigowi na złamanie karku, z którego ubywa tylko raz po raz ktoś, uprzątany przez karawaniarzy z placu wyścigowego.

Jaki cel ma życie bez prymatu ducha? Zarobić jak najwięcej, aby jak najwięcej wydać albo skapitalizować – oto dwa modele, dwa typy życia współczesnego.

Bogactwo i nędza, to są dwa bieguny naszego piekła.

Chyba to nie jest szczęściem! Chrystus tym właśnie bogaczom zziąjanym gorączkową pracą, co jest zysku chciwa, mówiąc o liliach polnych i ptakach niebieskich chciał dać lekcję nieprzeceniania wartości zdobyczy materialnych. Nędzaczom zaś wdrażał pogardę bogactwa.

Wiemy też dobrze, jakim gniazdem węzów jest serce ludzkie i do jakich zbrodni posunie się człowiek, gdy straci hamulce woli, kierowanej przez ducha! A z drugiej strony, czy nie stwierdzamy, że wszystko, co w nas jest wartościowego, co nadaje życiu sens, blask i ciepło, pochodzi z panowania nad naturą w nas i poza nami.

A tylko duchem dotrzemy do Boga, bez którego niemożliwe jest sensowne i dobre urządzenie życia zbiorowego.

Słusznie więc mówi poeta:

Kto Bogu nie da, co Boga,
ten i cesarza okłamie,
Chociażby ochrypl, hymny piejąc [...]
Kto zdradził Królestwo Boże,
Co temu królestwo ludzi? [...]

Chrystus więc przeciwstawiając się światu, miał na myśli przede wszystkim naukę tych, co chcieliby materię wywyższyć ponad ducha, człowieka ponad Boga.

Poza tym Chrystus, jak powiedzieliśmy, walczył o ducha duchem. Jego bierność występuje wówczas, gdy chodzi o siebie i o materialność, a jak Chrystus obrazowo powiada: świat i ciało. Uderzonemu w policzek każe nadstawić drugi, ale zapobiega profanacji ducha dumną przestrogą: „nie mieście perłę przed chlewnią”. Stał się też na życie i śmierć z możliwymi tego świata, co obłudę przełożyli nad ducha.

„A przejrzawszy po nich z gniewem, zasmucił się dla szpetności ich...” mówi Pismo.

O ducha więc walczy Chrystus nieubłaganie. I zwycięża. I dlatego mógł powiedzieć: „Ufajcie, jam zwyciężył świat”.

A przy tym dla spraw ciała miał niezwykle zrozumienie. Wiedział, że odejmując człowieka światu przez przeciwstawienie go niższej jego naturze, oddaje go przez to bardziej uzdolnionego i przygotowanego do pracy dla świata. Tylko nie świata zła i pływicznego, ale świata dobra i głębokiego zrozumienia sensu istnienia.

I dlatego właśnie tak wielce Chrystus ceni uczucie: „Będziesz miłował”, bo „miłość nigdy nie ginie, choć proroctwa zniszczą, chociaż umiejętności będą zepsowane” (1 Kor 13, 8).

„Ufajcie, jam zwyciężył świat” – przez Miłość. I dlatego kochają Go miliony. Bo jakże nie być wdzięcznym podpalaczowi serc ludzkich. Przecież po ten ogień miłości przychodzą z łuczywem dla swego domu i miłujący Chrystusa i ci nawet, którzy Go nienawidzą.

Chrystus przecież chciał wciągnąć i materię, i ducha do postępu, do coraz wyższej kultury. Wszakże sam Bóg dał rozum człowiekowi i ziemię z jej skarbami, by „sprawował nad nimi władzę i czynił ją sobie poddaną”.

Kościół poszedł też za tymi wskazaniem i pozostawił po sobie olbrzymi dobroć dla kultury materialnej i duchowej.

Kościół, stosownie do Ewangelii, ciągle poucza, by zdobycze ducha w dziedzinę materii przeniknęły, religijną cześć dla Stwórcy tejże materii. Żąda tylko, aby ich pobudką nie był egoizm, chciwość, pycha i nienawiść, ale dążenie do osiągnięcia większej sprawiedliwości społecznej i powszechnej miłości.

Chrześcijaństwo, wiedząc, że cierpienie jest nieuniknione, a nawet koniecznością dzieła ducha, poucza wiernych, że nie należy zbyt brać do serca ani szczęścia, ani nieszczęścia. Chrystus z góry swej niezmierzonej wysokości patrzył na pomyślność ludzką, jak matka na bawiące się dzieci. Ale o te łzy troska się więcej i z nich nieraz stwarzał dla duszy wartości bezcenne.

Prawdą jest też, że dwa tysiące lat mijają od przyjścia Zbawiciela, a świat w dalszym ciągu ocieka od krwi. Ale też jest prawdą, że świat nie idzie za radami i nakazami Chrystusa. Dlatego szamoce się i szarpie.

Walka świata zła i ducha będzie jeszcze trwała przez wieki: „Gdzieś na wieków późnej fali”.

Zrozumie na koniec ludzkość, że nie tylko główną, ale jedyną prawdą wiekuistą życia jest Jezus Chrystus.

Galilejczyku zwyciężysz!

Rzym, 29 września 1964 r.

CHRZEŚCIJAŃSTWO – PRZEZWYCIĘŻENIEM TRAGIZMU ŻYCIA WSPÓŁCZESNEGO

Sobór Powszechny między wieloma różnymi sprawami pragnie rozświetlić i przezwyciężyć tragizm życia współczesnego. Bo czym jest życie człowieka? Pracą, zabawą, nadzieją i poszukiwaniem szczęścia, pojętego zresztą tak różnorodnie. Jest i tym. Ale jest jeszcze czymś więcej, jest miłością do życia. Kochać zaś życie znaczy tyle, co wierzyć w swoje posłannictwo. My, chrześcijanie, wiemy, że świat doczesny jest tylko przedsionkiem wiekuistego, że to co naturalne, jest pierwszym przesłaniem do zbudowania mostów w kraj nadprzyrodzony, że życie

wskutek przelicznych pomyłek, jest nieraz wielkim dramatem duszy, a bywa też tragedią, zdolną jednak – dodajmy od razu – do przezwyciężenia.

Przedstawmy te myśli w bardziej konkretny i przystępny sposób. Weźmy np. jedno z tragicznych zagadnień zła – grzech. Grzech jest tragiczny w swym źródle, jest buntem przeciw miłości. Dobrowolnie przy tym niszczy on szanse człowieka na dobro i szczęście. Jest też tragiczny w swych następstwach, w sile rodzenia zła dalszego. Dla wielu dramaturgów ten tragizm jest nieprzezwycięzalny. Dla nich orderem dla bohatera jest jego klęska. Ukazują oni nasz świat w takiej grozie, w której wszystkie wartości muszą zginąć. Ale dopiero tragizm chrześcijański, jest tragizmem przezwyciężonym. Tragizm istnieje, zło istnieje, ale człowiek jest zbawiony, czyli od zła wyrwany, od tragicznego końca uratowany. Jest uratowany, zbawiony bohaterstwem, ofiarą i nieskończoną miłością. One to bowiem fatalizm grzechu przełamały. Zbawiciel pojednał Bóstwo z rodem śmiertelników. Chrystus połączył siłę pokory oraz pełnię życia z wolą rezygnacji. Każdy człowiek zapragnie wybawienia od samolubstwa, zatęskni do pokornego zatapiania się w wyższych mocach życia, do poddania się świętościom, mieszczącym się w obrazie Bóstwa.

We wczesnym średniowieczu wypuszczano gołębie z kościołów na znak, że w Imię Chrystusa człowiek zostanie wyzwolony, uwewnętrzniiony z rozszerzoną osobowością. Jedyne bowiem chrześcijaństwo ma prawdziwą wiedzę o człowieku i o sprawach ludzkich, bo ma wiedzę o demonach zła i o tym, który jedynie tym demonom rozkazywać może. Już dawno wypowiedział tę prawdę Klemens Aleksandryjski, gdy pisał: „Bez Wcielenia Syna Bożego, byliśmy wszyscy jak drób zamknięty w ciemnym kurniku i na zarznięcie posłany”. Tak samo na ziemi, mimo miliardów gwiazd panowałaby ciemność nieprzenikniona, gdyby słońce zagasło.

W świetle nauki chrześcijańskiej nie ma rzeczy małych, codziennych, powszednich, nieefektywnych, które by nie mogły mieć znaczenia wielkiego dla życia duchowego w wieczności. Przecież i w kałuży można dostrzec odbicie nieba. Odbija się ono w kropli wody. Ten dla kogo naprawdę istnieje Bóg, wieczność – małość i wielkość człowieka, cierpienie i krzywda każda najmniejsza nawet czynność, najbardziej zdawałoby się niepociągające stanowisko – ma znaczenie, o ile zwiąże się je z tymi naprawdę wielkimi sprawami. Tak, jak włączając małą żarówkę naszego mieszkania, przez kontakt z olbrzymią elektrownią miasta, otrzymujemy natychmiast dobroczynne światło, tak samo łącząc nasze drobne czynności z wszechmocną, twórczą mocą Boga, nadajemy im w duszy, zdolnej do tych kontaktów, wartość i siłę. Jeśli w dzień Sądu, Chrystus wspomni, ba nawet poda jako przyczynę zbawienia szklankę wody podaną spragnionemu, pokarm podany zgłodniałemu, odzież biednemu, to widać, że te drobne czyny mają w sobie potencjalnie olbrzymie możliwości. To jest druga sprawa, na którą chciałem Wam, Drodzy Słuchacze, zwrócić uwagę.

Bóg chce, aby do Niego iść jak do Ojca, bezpośrednio, serdecznie, ufnie. Sam nam o tym powiedział w swej wspaniałej modlitwie *Ojczy nasz*. Przecież naprawdę Bóg, jak mówi poeta w *Uchu igielnym*, jest bliższy mnie niż ja sam so-

bie. Bóg jest prawdziwszy, niż to na co ciekawie patrzą nasze zachwycone oczy. Do Boga wie dzie nas wszystko, a więc i to, gdy śledzimy drogę fruujących na wietrze liści jesiennych, gdy patrzymy w serce matki oplakującej syna... O Bogu szumi nam spienione morze, do Boga wzdycha grzeszące ludzkie serce. Nie należy tylko stawać Bogu na poprzek, jak to lapidarnie wyraził Mickiewicz mówiąc: „Wołasz do Boga, Ojcze, Ojciec wnet przychodzi, ale zamiast dziecka, chłopca dużego znachodzi”.

Należy też zbliżyć się do człowieka. Najlepiej go traktować jak brata, którego się kocha. Brat, jest to słowo najbardziej sponiewierane, spośród wszystkich zbeszczeszczonych słów człowieka, jest ono zwłaszcza zbeszczeszczone fałszem i faryzeizmem. Cięży na nim ludzka nienawiść i złość, ocukrowana zdrada i podstęp wobec drugiego człowieka. A może słowo brat powinno stać się ciepłe, życzliwe, kochające i praktyczne? Przecież podstawą międzyludzkiego braterstwa jest Ojcostwo Boże i wspólne nasze wobec Niego synostwo. To podstawa, która nie pozwala potępiać nikogo, nad nikogo się wynosić, która każe każdego szanować. Brat to człowiek równy nam, którego się nie sądzi, ale którego się kocha, szanuje i do którego wyciąga się dłoń serdecznie i ufnie. Należy rozróżnić zło i dobro, ale nigdy nie trzeba potępiać człowieka popełniającego zło.

Nie tylko jednak synostwo w Bogu, łączy ludzi między sobą. Są i inne, choć pochodne więzy, jak np. ta sama dola i niedola, ta sama dla wszystkich śmierć, koniec życia ziemskiego. Czy idąc na cmentarz, nie rozumiemy prawdy, że nas wszystkich bez wyjątku połączy grób?

Pamiętać też należy, że chrześcijaństwo budzi sumienie i daje podstawę granitową czynów ludzkich. Jest ono zwolennikiem mocnej dyscypliny moralnej, nie bazującej na przymiocie zewnętrznym, ale na wewnętrznym przekonaniu. W świecie pokonujemy różne opory, zarówno w dziedzinie materialnej, jak i duchowej. Przewycięzanie przeszkód w drodze do celów dobrych jest zarazem gwarantem powodzenia i postępu.

Dla chrześcijanina najwyższą normą moralną jest prawo Boże, wcale nieobecne, ale wprost przeciwnie bardzo bliskie szczęściu człowieka. Nie przekreśla ono praw zdrowej natury ludzkiej, ale je potwierdza i obdarza religijnym autorytetem. Wolność też nie jest dobrowolnością, samowolą i chwianiem się na falach pragnień, pożądań, zechceń i kaprysów. Najszlachetniejszym i najwyższym przywilejem człowieka jest to, że normy i prawo postępowania zatem i jego dyscyplinę i jego ograniczenia, może sobie wybrać dobrowolnie i świadomie. W związku z tym na przykład przepisy prawa moralnego w sprawach małżeństwa, jego formy przepisane przez Kościół wykazują wielką, życiową wartość. Bo jeśli ideałem stosunku wzajemnego płci, ideałem moralnym, osobistym i społecznym jest małżeństwo bogate w dzieci, to należy otoczyć je jak największą opieką, przez wychowanie młodzieży do małżeństwa, przez opiekę nad nim prawa państwowego i przez czujną troskę Kościoła. Wszelkie rozwiązania przeciwne, wprowadzając zamęt w sumieniu, powodują nieszczęścia wielu jednostek i prowadzą prostą

drogą do prostytucji, życia stadowego, folgowania najniższym instynktom, a w rezultacie do degeneracji jednostek i narodu. Tu widzimy najwięcej fałszerstw, propagatorów tzw. wolnej miłości i tu najwięcej, jakże zasłużonych dramatów człowieka. I znów wycinek z życia. Małżeństwo zgodne, kochające się, nagle rozdziela wojna. Mija 10 lat, nie mają wiadomości o sobie. Są oboje religijni, trwają w wierności, chociaż każde z nich po ludzku wysuwa przypuszczenie: a może druga strona zawarła nowy związek? Gdy wrócił mąż z dalekiego wygnania do domu, zastał oczekującą go żonę. Jakie to było szczęśliwe spotkanie, jaka w nim była wielka dyscyplina moralna. Jaka nagroda za wierność mimo wielu łez. Należy dać poznać młodzieży, że tylko taka miłość może być głęboka i trwała, która jest wzajemnym uzupełnieniem się.

Weźmy inny aspekt moralnych zobowiązań człowieka. Nie obce są mu instynkty dziecka. Zamiast wywodów teoretycznych podam, jakże znamienity przykład, wzięty z naszego łódzkiego życia. Chłopiec czteroletni chodzi na katechizację. Przychodzi z lekcji do domu i pyta: Tatusiu, Ty się modlisz, bo ja tego nie widzę? Tak, jak ty śpiesz to ja się modłę – pada nieprawdziwa odpowiedź. Dalsze pytanie dziecka. Ale czemu się upijasz? Ja się zapytam księdza, czy można się modlić i upijać? Ojciec w niedzielę znów pod wpływem syna idzie do kościoła, ale boi się, czy on przypadkiem nie skontrolował go i nie skontaktował z prefektem. Wreszcie walka dziecka dała dobry rezultat. Ojciec udał się do poradni antyalkoholowej i przestał pić, zaczął się modlić. Mały apostoł wygrał kampanię, niewiele o tym wiedząc.

Tak można by rozwijać myśli bez końca. Jakież jednak będzie ostatni mój akord? Chyba znów przytoczę pewien znamienity fakt. Wybitny pisarz katolicki, Gołubiew ma odczyt w Warszawie na temat swego warsztatu pracy pisarskiej. Sala nabita. Ciekawie słucha się wywodów prelegenta. Gdy skończył, zaczęła się dyskusja. Jeden z młodych ludzi prosi o głos. Nie powołuje się na wiedzę przez siebie przemyślaną, ale cytuje wypowiedź jednego z publicystów, który twierdził, że katolicyzm i chrześcijaństwo są z sobą zupełnie niezgodne. Gołubiew dłuższy wywód kończy osobistym wynurzeniem: „Ja staram się być pisarzem katolickim, bo katolicyzm jest obrońcą prawdy, dobra i piękna, a czerpię wiele z książeczki zwanej Ewangelią. Gdybym jednak przejął się dogłębniej istotą i formą nauki Chrystusowej, gdybym miał największy talent, to wówczas byłbym prawdziwym pisarzem katolickim”.

Na końcu chciałoby się zawołać: „Jak dobry i możliwy jest Pan, który ukazuje drogę do wyjścia z tragizmu dnia dzisiejszego”. Módlmy się więc modlitwą najmiłszą Bogu, którą od czasów Salomona powtarzają wszyscy mędrcy świata, gdy nie żądają dla siebie długich dni ani bogactwa, ani wytracenia nieprzyjaciół, ale proszą o rozum dla rozeznania Prawdy, Dobra i Piękna.

Rzym, 12 października 1964 r.

ZMIERZCH CZY ODRODZENIE WSPÓŁCZESNEJ KULTURY?*

W Encyklice *Ecclesiam suam* o Kościele Bożym Paweł VI porusza sprawę odrodzenia i wewnętrznego odnowienia ludów chrześcijańskich oraz stosunku chrześcijan do innych religii, do ludzi niewierzących, a nawet do walczących z wszelką religią. Ci ostatni mają nieraz do rozporządzenia całą współczesną technikę i by dać głębszy podkład swej działalności antyreligijnej posługują się naukowymi rzekomo argumentami. Sobór powszechny pragnie nawiązać dialog i z takimi ludźmi, bo jest przeświadczony o słuszności swej wiary i niewystarczalności argumentów przeciw prawdzie chrześcijańskiej.

Człowiek współczesny mniej jest wrażliwy na dowody filozoficzne i oderwane, natomiast trafia mu do przekonania konkret i jego własne przeżycie.

Będę chyba w zgodzie z duchem soborowych rozpraw i rozważań, jeśli omówię tęsknoty współczesności do rozszerzenia pola widzenia dla ducha, któremu już nie wystarczy wielki rozkwit cywilizacji i nadzieja na coraz to nowe zdobycze nauki i techniki.

Bo człowiek czasów obecnych stwierdza, że życie obok promiennego oblicza słonecznego, ma także twarz drugą, bezmiernie bolesną. Przeżył on właśnie w czasie rozkwitu cywilizacji gehennę nędzy fizycznej i moralnej na skutek potwornych przeżyć w ostatniej wojnie światowej. Jeden ze współczesnych myślicieli – Spengler napisał grube dwutomowe dzieło, któremu dał tytuł *Upadek cywilizacji zachodniej*, które obudziło w świecie olbrzymie zainteresowanie. Stwierdza on i to jeszcze przed wojną, o zmierzchu dzisiejszego świata, któremu wróży gorzkie rozczarowanie i klęski. Zastanawia się też nad przyczynami tego faktu i dochodzi do wniosku, że cywilizacja materialna została pozbawiona podstaw, jakie dać może tylko kultura duchowa.

Przypominają się tu strofy naszego Norwida, który w swym poemacie *Fatum* pisał:

Jak dziki zwierz przyszło
nieszczęście do człowieka
I zatopiło w nim fatalne oczy...
Czeka
aż człowiek zboczy...

Inny znów myśliciel hiszpański Miguel Unamuno w swej książce *Agonia chrześcijaństwa* winę zrzuca właśnie na ... religię w ogóle, a chrześcijaństwo w szczególności. Za nim idzie cały legion tych, którzy niby w imię postępu wypowiadają walkę religii.

Zasadniczo inne stanowisko zajmują dziś przedstawiciele chrześcijaństwa. Każdy z tych poglądów w pewnej mierze skrajnych ma swoje racje. Przede wszystkim zwolennicy Zmierzchu Cywilizacji Zachodniej mają na potwierdzenie swej tezy wiele faktów zaczerpniętych z dumnego wieku dwudziestego: dwie krwawe, okrutne i ludobójcze wojny światowe.

* * Pierwodruk w: WDL, 1965, nr 8, s. 179–182.

Wielkie nadzieje XIX wieku na postęp świata, który jak pisano – nigdy nie pójdzie wstecz, nie ziściły się. Słusznie też pisze jeden z angielskich mężów stanu (James Brace): „Wiedzę nagromadzono, ulepszono metody i narzędzia badań, osiągnięto władztwo nad siłami natury, lecz umysłowe władze jednostki pozostały w zastoju, nie są szersze w swoim locie, niż były tysiące lat temu”. Sekunduje mu wielu wybitnych przedstawicieli współczesnej wiedzy, którzy zresztą zastrzegają się, że nie nauka zbankrutowała, lecz ci, co ją obdarzyli ponad siły lub chcieli ją używać do celów, nie mających nic wspólnego z nauką.

Inni znowu winę za ten stan rzeczy przypisują, np. Unamuno, ... chrześcijaństwu. Ono bowiem w ich ujęciu postawiło fałszywe ideały: opuszczenie rodziny dla nadziemskich celów, zapomnienie i oderwanie od świata, samowyrzeczenie się i bierne oczekiwanie na pomoc od Boga itp.

Jednym słowem, chrystianizm, ukazując człowiekowi zaświat, niemożliwą do sprawdzenia nadprzyrodzoność, jest szkodliwy dla ziemskiego realnego życia.

Uzbrojony w nowoczesną wiedzę o świecie, oświecony promieniami Ewangelii umysł chrześcijanina widzi tę sprawę inaczej. Pomocą dla niego jest przede wszystkim stan umysłów człowieka współczesnego, który zaczyna dostrzegać, że rzeczywistość ziemską jest tylko maleńkim wycinkiem innej wielkiej rzeczywistości.

Gdyby bardzo uczona mrówka–filozof zbudowała teorię o człowieku na podstawie tego kawałka skóry na pięcie, który poznała, wszedłszy z nim w kontakt, nadeptana nogą – wywody jej stanęłyby w tym samym stosunku do prawdy, co nasze wyobrażenie tajemnicy na zasadzie naszych doświadczeń... Oko nasze widzi siedem barw, ale poniżej i powyżej spektrum istnieje barw nieskończoność. I nieskończoność tonów powyżej i poniżej słyszalnej gamy, a nawet w działkach interwałów. Wiemy, że na wiele fal eteru organizm nasz nie odpowiada. Skoro więc zmysły nasze nie wyczerpują nawet całej zewnętrznosci świata, którą mogłyby ogarnąć jakieś inne metazmysły, to jakże wnioskować możemy o jego istocie. Nie zacieśniajmy nieskończoności, która jest dynamiką naszych możliwości rozwojowych. Nie mówmy, że nie ma nic poza, pod... fenomenalizmem naszej mrówki.

Widzi też człowiek, że spotęgowanie sił naturalnych, jego dążenie do prawdy, wolności i sprawiedliwości, czyli do moralności osobistej i społecznej jest uwarunkowane nie tylko jego wysiłkiem, ale że mu w tych sprawach jest potrzebna pomoc. Pomoc przekraczająca siły człowieka. I w ten sposób umysł poprzez świat natury, kultury i swoją działalność dochodzi do istnienia świata nadprzyrodzonego. Świat ten wsiąka niejako w samą naturalną sferę kultury, orientuje ducha ludzkiego ku wyższemu celom i uszlachetniając wolę wyższymi pobudkami.

Dlatego we współczesnej literaturze naukowej i pięknej dużo mówi się o nadprzyrodzoności. Belloc, Mauriac, Maritain, Joergensen, Undset, Papini i wielu innych. Wybitny filozof Bierdiajew dowodzi ciekawie, że człowiek nie może siebie zrozumieć, bo zapomniał o nadprzyrodzonym Bogu. Wówczas zrozumie świat, jeżeli Bóg stanie się ośrodkiem całego życia. Znakomity zaś uczony Benda za motto swej pracy postawił zdanie filozofa Renouviera: „Świat cierpi z braku wiary w prawdę nadprzyrodzoną”.

Doskonale tę myśl ujął Leopold Staff, gdy pisał w Uchu igielnym: „Szukałem Ciebie w chmurach, na niebiosach i na tej niskiej, pełnej grobów glebie i dzisiaj widzę w radosnych łez rosach, że Bóg był bliższy mnie, niż ja sam siebie”.

Myśli te potwierdzają stale nasze własne doświadczenia.

Weźmy np. tajemnicę zbawienia. Jakże jesteśmy bezradni, gdy wypadnie nam nawrócić kogoś lub pocieszyć w nieszczęściu – ze zbawiającym wpływem chrześcijaństwa, które nieprzeliczonym rzeszom dawało i daje ową pociechę, moc, zupełność i odnową życia? Czym jest wpływ Platona i Sokratesa, uczonych i polityków w porównaniu z tą potęgą?

Poza tym: poświęcenie człowieka, a zarazem jego niewystarczalność nie znają również uprzyczynowania w świecie zjawisk. Benvenuto Cellini, wrzucony do wilgotnego lochu, gdzie gniło żywe ciało, czuje się tytanicznie spotęgowanym i szczęśliwym przez sen niebiański.

Sam Chrystus założyciel chrześcijaństwa, do którego miliony przychodzą po ogień dla własnego ducha, jest właśnie dowodem istnienia życia nadprzyrodzonego. On jeden umiłowany nad wszystko i znienawidzony ponad wszelką miarę! Ten, który przyświecał ludzkości przez dwa tysiące lat, nie tylko nic nie stracił ze swojego blasku i ogromu, ale postać jego nieustannie rozszerzać się będzie i zakrywać w wyczulających się oczach pokoleń przyszłych. Taką wielkością mogła być jeno wielkość Bóstwa, wielkość nadnaturalna.

A trudności, jakie miał Unamuno są od dawna wyjaśnione przez Kościół. I stosunek Chrystusa do małżeństwa, do doskonalenia się w konkretnych życiowych stosunkach, do dźwigni wszelkiego postępu materialnego i moralnego jaką jest miłość, do podkreślenia wartości człowieka jako dziecka Bożego, nauka o jego nieśmiertelności, czyż nie są dowodem, jak głęboko zaznacza się chrześcijaństwo w życiu indywidualnym i zbiorowym w stosunkach międzyludzkich.

To też nauka Ewangelii, tak głęboko przedstawiona w encyklikach Jana XXIII i Pawła VI jest nauką nieprzebranych życiowych wartości. Przyjęcie np. encykliki Papieża Jana XXIII *Pacem in terris* przez cały świat zaświadcza wymownie o wartościach dla współczesności wskazań opartych na nauce Chrystusowej. Pełen akcent postawiony na zagadnieniach godności człowieka, jego wielkości, sprawiedliwości, pokoju i miłości wywodzi się z małej książeczki, której na imię Ewangelia.

W końcu warto podkreślić, gdy myślimy i mówimy o dialogu z przeciwnikami wiary chrześcijańskiej, że i Ci ludzie są też dziećmi Bożymi, może pod wpływem różnych czynników nie dostrzegający prawdy Bożej, jednak potencjalnie – jak wielu to zresztą na wzór św. Pawła i św. Augustyna uczyniło – może dojść pod wpływem głębszego poznania życia i łaski do owczarni Chrystusowej. A dla chrześcijanina, który jest świadom potęgi Bożej jest również nakazem, by zbliżał się do nich nie oszołomiony pychą zdobywcy prawdy, ale w głębokiej pokorze i miłości człowieka każdego.

Dla zilustrowania tej myśli pozwolę sobie opowiedzieć pewną przypowieść. Szedł raz podróżny w noc ciemną i mglistą. Po obu stronach drogi grunt był niepewny, pełen wyrw i trzęsawisk, tak że nie można było nigdzie zboczyć pod

grozą śmierci. Nagle, idący dostrzegł ponad mgłą, która na chwilę opadła, z bardzo jeszcze daleka, wielki kształt, podążający ku niemu po tej samej drodze. Przeraził się bardzo, sądził bowiem, że jakiś zwierz dziki zwęszył go i bieży ku niemu, by go pożreć. Ponieważ jednak nie miał gdzie się skryć, ani dokąd zboczyć, uciekać zaś wstecz byłoby daremne wobec szybkiego zbliżania się nieznanego kształtu, postanowił iść dalej, acz z wielkim strachem.

Ze wzgórką, na który wspięła się droga, znów dojrzał szmat szlaku, a na nim już nie zwierza, jak był mniemał, lecz olbrzyma. Przeraził się wówczas jeszcze bardziej, bo teraz jedyną jego nadzieją było ukryć się u brzegu drogi tak, aby być jak najmniej widzialnym, a to ukrycie się było prawie niepodobieństwem... Szedł więc podróżny, wahający się i był właśnie w dolinie, gdy spostrzegł nareszcie wyraźniej nieznanego na szczycie pagórka i zobaczył, że nie był to olbrzym, lecz człowiek zwyczajnego wzrostu, tyle, że uzbrojony od stóp do głów. Broń jego – łuk i strzały, a także gruba maczuga – sterczały dokoła jego postaci, nadając mu groźny wygląd. „Zbójca”, pomyślał podróżny z rozpaczą, „no teraz to już śmierć bliska”. I wyciągnąwszy z za cholewy nóż, przygotował się do beznadziejnej walki.

Powiał wiatr, mgła ustała, księżyc ukazał się i oświecił drogę, a przy tym świetle podróżny poznał kształt, który spostrzegł był od tak długiej chwili i którego tak bardzo się lękał. Nie był to ani zwierz, ani olbrzym, ani leśny zbójca. Ten straszliwy Nieznajomy to był własny brat podróżnego.

Takim bratem dla was wszystkich, co poszukujecie prawdy, a walczyć musicie z koszmarami sceptycyzmu i niewiary, jest religia chrześcijańska.

Rzym, 6 listopada 1964 r.

„WE WSZYSTKICH SPRAWACH, KTÓRE PORUSZA SOBÓR...”

We wszystkich sprawach, które porusza Sobór, jak złota nić przewija się myśl, że cały postęp ludzkości zależy przede wszystkim od ducha, a z nim od jego kultury umysłowej, woli i uczuć. W kulturze zaś naprawdę ludzkiej podstawową rolą odgrywa miłość prawdy, dobra i piękna. Najwięcej tej miłości i dobroci potrzebuje chrześcijanin, człowiek. Stąd też w cyklu moich pogadanek radiowych naprzód będę mówił o dobroci.

Starsze pokolenie przeżywało czasy – mówiąc bez retuszu – okrutne. Dwie wojny światowe, a w szczególności druga były eksperymentem aż nadto dotkliwym i poniżającym. Człowiek stał się dla człowieka wilkiem drapieżnym, zapanaowało prawo dżungli. O jednego z nas za dużo – zdawał się mówić człowiek do człowieka – usuń się, a ja zajmę twoje miejsce. Prawie 40 milionów poległych w ostatniej rozprawie ludzkości, drugie tyle rannych, zamęczonych w obozach koncentracyjnych w liczbie astronomicznej – niepodobnej do odcyfrowania: około 150 milionów. A inne ofiary? Po prostu rzeźnia ludzkiego pogłowia. I o co? O lepsze koryto, o ambicje rządzących, o pseudowyzszość rasową, o fikcje ustrojowe. A po wojnie? Słyszysz się głosy zdawałoby się nieporozumiałe, ale

porażające: „Choćbyśmy w szerzeniu rewolucji, my Chińczycy, stracili 300 milionów ludzi, to reszta 400 czy 500 milionów będą panami świata [...]”.

Na tym tle dopiero odczuwamy tęsknoty ludzkości do pokoju, do pojednania, rozsądku. Świat, że się tak wyrazimy biblijnie, tęskni niewymowną tęsknotą. Budzi się nowe nadzieje na urządzenie życia po człowieczemu. Odzywa się też tęsknota za Bogiem jako ożywczym źródłem wszelkiej nadziei i podstawą przynajmniej względnego szczęścia na ziemi. Coraz to głębiej rozumiemy i czujemy, że ten styl życia, jaki obrany został przez utopistów i zwyrodniałców nie może zapewnić ludzkości spokoju, dobrobytu i postępu. Czasem, gdy do niektórych ludzi mówimy o świecie wyższym, nadprzyrodzonym śmieją się i drwią tak samo, jak te zwierzęta z bajki, które szczydziły z człowieka, że na dwóch – zamiast wygodnie na czterech nogach, chodzi. A jednak wierzymy, że ten szal jest przejściowy i że miliony serc tęskniących zapanują nad chaosem uczuć i myśli. Zateśmy, by na naszych grobowcach bez przesady można było umieścić napis jak ongiś umarłemu Egipcjaninowi: „Nie wycisnąłem niczyich łez”. Dobroć więc, nie ta sentymentalna, ale dobroć jedynie oparta na przeświadczeniu jej potrzeby i pragnieniu zrealizowania jej poprzez naszą wolę.

Wiemy dobrze, że słowa i czyny źródło swoje mają w myślach. Również w świecie myśli spotykamy się albo z Bogiem, albo z szatanem. Tu właśnie odbywa się nasz rachunek sumienia, któremu obca jest hipokryzja czy pycha. Kto liczy się ze swoimi myślami, mądrze osądza ludzi, bo wie, jak trudne są i zawikłane ścieżki naszych myśli. Nie wynika jednak z tego, żeby ulegać złudzeniom i być ślepym na zło. Ale te doświadczenia mówią nam, że dobre opinie o ludziach były bliższe prawdy, aniżeli nasze sądy ujemne. Z drugiej strony, sami stajemy się lepsi, oceniając innych dobrze i wpływamy nieraz na ich poprawę. Dobroć przejawiać możemy również w naszych słowach. Słowa to wielka potęga, mogą one ranić śmiertelnie, mają też siłę twórczą. Dlatego tak Bóg w swoim ósmym przykazaniu podkreślił zło fałszywych ocen o ludziach.

Czyny dobre są również tym węzłem, który na wieki spaja serca ludzkie. A może nawet mniej czyny same, aniżeli sposób oddawania usług. Myśli, słowa i czyny – oto przejawy dobroci. Skutki dobroci są tak wielkie, że świat zaraz poczułby się lepiej, gdyby ludzie zrozumieli i wprowadzili w czyn te proste i jasne nakazy. Dobroć bowiem wniosłaby wszędzie radość, uczyniłaby życie bardziej pociągające, a przynajmniej znośne. Iluż to ludzi pod wpływem dobroci zmieniło swój nawet zły charakter! Jeden z autorów, który sam był więźniem na Syberii (Dostojewski) podkreślił doniosłość roli komendantów owych kazamat – zli zwierchnicy jeszcze bardziej rozbestwiali i tak już zdeprawowane charaktery katorżników, natomiast szlachetniejsi budzili w duszach więźniów lepsze uczucia. I my doświadczamy wpływu dobrych ludzkich serc. Wystarczy nieraz sam ton głosu, jedno poczciwe spojrzenie, aby człowiekowi, znękanemu życiem, wrócić ochotę i otuchę. Pod takim słonecznym spojrzeniem narastają w ludziach nowe siły i budzi się zalekła odwaga. Obserwujemy też odwrotność tego zjawiska: ludzie, którzy nie zaznali dobroci, stawali się gorsi. Jeszcze na jeden aspekt pragnę

zwrócić uwagę: ludziom ich własne dobro daje bardzo wiele. Pomaga do wyzbycia się egoizmu, budzenia pokory, bo człowiek pyszny rzadko bywa dobry. Pozbawia nas szorstkości i ostrości, wysubtelniając w nas myśli, słowa i uczynki. Wszelkie też poświęcenie, ofiarność, a nawet bohaterstwo ma swe źródło w dobroci, tak ściśle zespolonej z miłością, jak snop promieni ze słońcem, skąd wychodzi.

Nic dziwnego, przecież to Bóg, który jest – według genialnego skrótu Janowego – Miłością, stworzył ludzkie serce i dobroć. Często też Prawo Boże podkreśla ten atrybut woli i serca człowieczego, wykazując jego wagę i źródło: „Duch mądrości jest dobrotliwy” (Mdr 1, 6), „W mądrości jest duch rozumienia słodki i miłujący dobro, dobrze czyniący” (Mdr 7, 2); „Będziecie łaskawi jedni względem drugich” (Ef 4, 32); „Owoc ducha jest: miłość, dobroć i dobrotliwość” (Ga 5, 22) itd. Ucieleśnieniem miłości i zarazem symbolem jest Maryja Dziewica i Matka zarazem. „Państwo może wychowywać dziecko”, „Rodzina nie jest czynnikiem koniecznym w wychowaniu” itd. Jakież fałsz! To zimno, ten chłód bijące coraz bardziej od ludzi, to zdrewnienie, jest wynikiem obumierania ciepłoty, miłości i miękości. Ludzie bez matek i ojców, ludzie, jak cięte kwiaty. A miłość matczy-na właśnie w miłości Matki Najświętszej ustawicznie się rozpręża i kształtuje. W obliczu Rodziny Przenajświętszej odnawia się dobroć człowiecza. „Może się zjawi – pisze jeden z niewierzących pisarzy (A. Niemojewski) – człowiek o tak subtelnej psychologii i tak wielkim sercu, który to wytłumaczy współczesnym racjonalistom (i dzisiejszym dodajmy laicyzmowi), nie umiejącym się już orientować należycie w psychologii wojen krzyżowych, w misteriach średniowiecznych i w jego mistyce, Rycerz, obrońca Dzieciątka Bożego, człowiek srogi i wbijający na pal swych wrogów, tajał pod wpływem tej idei, padał na kolana, kajał się i zwolna innym stawał się człowiekiem. „Ideal – pisze tenże publicysta – Dziewicy Niepokalanej wychowywał dziewictwo na ziemi i wzbudził szacunek do niego. Dziewiczość i macierzyństwo w złączeniu wytworzyło pojęcie świętości matki. Kto wyszedł z pocziwego domu i poniesiony burzami losów zablądził gdzieś daleko na koniec świata, ilekroć wspomina swe dzieciństwo, matkę, siostry, zawsze je widzi oczyma duszy, opromienione jakimś anielstwem” (A. Niemojewski, *Etyka Talmudu*, Warszawa 1918, s. 49–50). Te myśli nasuwają się nam, kiedy rozpatrujemy ludzką dobroć zakotwiczoną, bo inaczej wędnie, w miłości Bożej. Tylko Bóg przeciwstawić może swój uniwersalizm naszemu radykalizmowi, swoją wszechmoc – naszej trwożnej lęklności, pokorę – próżności, miłosierdzie – sądowi, a sąd – miłosierdziu, że tylko On, tylko Bóg przynosi nam wielkoduszność z wiary zamiast hałaśliwego pseudopostępu cichy, milczący krzyż...

Rzym, 21 września 1963 r.

CZYM JEST KULTURA?

Mam zamiar w trzech konferencjach omawiać ważne zagadnienie kultury w ogóle, a kultury katolickiej w szczególności. Jest to sprawa obchodząca każdego myślącego człowieka. Kościół również pragnienie naświetlić ten skomplikowany, jak się przekonany, problem. Dlatego też w słynnym już projekcie schematu XIII ten punkt jest rozpatrywany i wyłaniają się z niego najważniejsze myśli, oceny i perspektywy rozwoju naszych czasów.

Nie mogę też nie nadmienić, że pojęcie kultury jest bardzo zagmatwane i często fałszywie przedstawiane.

Dlatego najpierw będę mówił o fałszach dotyczących kultury, rozsiewanych umyślnie lub na skutek powierzchowności osądów.

Dopiero potem o tym, czym naprawdę jest kultura. Wreszcie trzecia konferencja będzie poświęcona kulturze katolickiej.

Błędne opinie o kulturze. Bardzo często spotykamy się ze słowem „kultura”. Ten człowiek jest kulturalny, a inny jej pozbawiony. Europejskie narody mają wysoką kulturę, a ludy afrykańskie stoją na niskim poziomie cywilizacji i kultury. Lub jeszcze inaczej: w okresach największego upadku kultury powstaje szczególny jej kult. Kultura wówczas staje się przedmiotem nieustannej deklamacji, rodzajem szantażu moralnego wobec innych ludzi. Kulturze też przypisuje się nieraz takie możliwości, których nie ma, np. możliwość całkowitej przemiany natury, zniesienia chorób i śmierci itp.

Są jeszcze inne objawy w ocenie współczesnej kultury, np. pisarz francuski Anatol France wypowiedział się o niej w sposób wprost nienawistny. Oto jego słowa: „Gdy usłyszę słowo »kultura« odbezpieczę rewolwer”. Inny bardziej uchwytny moment to jej falsyfikaty.

Przedstawię dwa: Pierwszy stosunkowo niewinny, drugi zaś wprost przestępczy i bandycki.

Pierwszy falsyfikat polega na użyciu pojęcia „kultura”, ale bez jej ducha. Niekoniecznie z powodu złej woli, której zamiarem byłoby umyślne wprowadzenie w błąd słuchacza czy czytelnika. Ileż to sofizmatów, frazesów, ocen bez pokrycia napotykamy w dziedzinach niby naukowych, filozoficznych, społecznych, ba nawet religijnych. Jakże często napotykamy ludzi, którzy rygorystycznie trzymają się określonych reguł moralnych i pełnią je pedantycznie bez wewnętrznego przeżycia moralnego. W dziedzinie sztuki odpowiednikiem jego będzie puste wirtuozostwo na pozór olśniewające, ale pozbawione wszelkiej głębszej wartości.

Przy bliższym zapoznaniu się z takim „mistrzostwem” umysł krytyczny orientuje się, że ma do czynienia z grą baniek mydlanych, które wystarczy przekłuć, by okazały się tym czym są w istocie: wodą z mydłem. Są to właściwie marginalia kulturalne, nie pozbawione jednak pewnego, choć bladego, wdzięku. Takie ćwiczenia formalne nie są nadużyciem kultury, nie ma w nich podstępu, są jednak pozbawione ducha rzetelnej kultury.

O wiele gorsze są fałszyfikaty drugiego rodzaju. Nie tylko nie ma w nich ducha kultury, lecz jest duch wrogi kulturze, zamaskowany środkami wyrazu używanymi przez kulturę. Podporządkowują one podstępnie i skrycie najwyższe wartości celom praktycznym pod pozorem działania kulturalnego.

W filozofii np. spotykamy takich oszustów, którzy nie służą prawdzie, do jakiej dąży filozofia, ale ją fałszują. Jakże często spotykamy niby szanowanych myślicieli, którzy potrafią uzasadnić każdą podłość i gwałt, używając np. słów: aneksja zamiast kradzież, naród bandytów, nazywając Herrenvolken itp. Potrafią oni niby w imię kultury, skazywać miliony ludzi na udreki bez miary, na usprawiedliwianie najpotworniejszych zbrodni!

Jakże często spotykamy ludzi, którzy pod pozorem nauki przemycają fałsze przyrodnicze, czy też fałsze z dziedziny ekonomii lub socjologii. Będą oni więc apostołami nie prawdy, dobra i piękna, ale kłamstwa i brzydoty. Jest to właściwie całkowite splugawienie kultury.

Wprawdzie trudno jest niejednokrotnie odróżnić taki fałszyfikat od prawdziwego dzieła kultury. Często podszywanie się pod nią jest tak zręczne, a opanowanie często formalnych środków tak wielkie, maska kulturalnej bezinteresowności i bezstronności tak zręcznie nałożona, że niewprawnemu oku trudno jest odkryć fałszerstwo i wyraźnie stwierdzić, że nie mamy w danym wypadku do czynienia ze zwykłą omyłką lub błędem, które są rzeczą ludzką, lecz ze świadomym oszustwem, duchowym bandytyzmem i trucicielstwem.

Jest tu pewne podobieństwo do fałszywej pobożności, ogólniej do hipokryzji. Hipokrycie udaje się niejednokrotnie ludzi ludzi przez dłuższy czas, najwinniejszych nawet przez całe życia. Zachowanie form, reguł i zasad moralnych, mimo że dalekie od istotnej moralności, a nawet czasem sprzeczne z nią całkowicie, może wywołać wrażenie istotnej moralności, choć nią oczywiście nie jest.

Podobnie się przedstawia sprawa we wszelkich dziedzinach kultury. Powstaje wtedy antykultura ludzaco podobna do prawdziwej kultury. Rozpoczyna się wtedy zatruwanie źródeł i podcinanie korzeni prawdziwych wartości. Kultura z bezinteresownej działalności ducha zamienia się w system sideł i pułapek na ludzi. Apeluje ona do istniejącego w każdym człowieku dążenia do prawdy, dobra i piękna w celu oszukania człowieka i obezwładnienia jego siły oporu i rozwoju.

Jeśli społeczeństwo najsurowiej karze fałszerzy środków spożywczych, jest ono obowiązane również do demaskowania fałszerstw kulturalnych, zatruwających ducha.

Znakomity znawca dusz, a w szczególności jej chorobliwych zakamarków, Dostojewski, w owej strasznej, ale życiowo mądrej powieści *Zbrodni i karze*, opowiada nam sen bohatera Raskolnikowa. Śnił on w swej chorobie, że cały świat miał paść ofiarą straszliwej niesłychanej i nigdy przedtem nie pojawiającej się zarazy... Wszyscy mieli zginąć poza bardzo małą liczbą wybranych. Pojawił się nowy rodzaj trychin, istot mikroskopijnych, które zagnieźdżały się w ciałach ludzkich. Istotami tymi były jednak duchy, uzbrojone w rozum i wolę. Ludzie, w których się one zagnieźdżały, ulegali natychmiast opętaniu i szaleństwu. Nigdy

jednak nie uważali się ludzie za tak mądrych i niewzruszonych w swej mądrości jak owi zarażeni. Nigdy nie uważali swych sądów, swych naukowych wyników, swych moralnych doświadczeń i wiary za bardziej niewzruszone niż obecnie. Całe wsie, całe miasta i narody zarażały się i postępowały jak szaleńcy. Wszyscy żyli w niepokoju i nie rozumieli się wzajemnie, każdy sądził, że tylko on zna mądrość i zamierał z bóleści, patrząc na innych, uderzał się w piersi, płakał i załamywał ręce. Nie wiedziano kogo i jak należy sądzić, nie można było dojść do porozumienia, co trzeba było uważać za dobre, co zaś za złe. Nie wiedziano kogo należy oskarżać, kogo uniewinniać. Ludzie zabijali się wzajemnie w nierozumnym szale. Całe armie zbierały się przeciw sobie, ale te same armie zaczęły już podczas marszu bić się ze sobą, szeregi rozpadały się, żołnierze rzucili się wzajemnie na siebie, kłuli, zabijali się i pożerali. W miastach dzwonił nieustannie dzwon alarmowy – zwoływano wszystkich, ale kto i po co zwoływał nie wiedział nikt, ale wszyscy byli pełni największego niepokoju. Porzucano zwykle rzemiosło, gdyż każdy przybywał ze swoimi myślami, ze swoimi poprawkami i nie można było uzyskać jedności. Rolnictwo zamierało. Tu i ówdzie zbiegali się ludzie, zjednoczyli się w jakiejś sprawie, przysięgali, że się wzajemnie nie opuszczą – ale natychmiastowo zaczęli robić coś innego niż to, co właśnie uchwalali, zaczęli się wzajemnie oskarżać, bić i mordować. Wszystko i wszyscy ginęli. Zaraza narastała i rozszerzała się coraz dalej.

Sen przytoczony przez Dostojewskiego ma charakter symboliczny. Nie trudno jednak pojąć, że chodzi o skutki pomieszania wszelkich wartości, spowodowane przez antykulturę, przez zaprowadzenie chaosu w najistotniejszej problematyce ludzkiej, przez działalność paczącą pod pozorami kultury istotę kultury ludzkiej.

Człowiekowi, który sporo widział i mógł się przypatrzeć procesom odbywającym się w dziedzinie kultury, sen ten nie wydaje się fantastyczny. Przedstawia on rzeczywistość, zatrutą przez antykulturę, to groźne zjawisko duchowe, które zamienia człowieka nie w zwierzę już nawet, lecz w obłąkanego demona.

Tyle na dziś o fałszach kultury. Następna konferencja będzie o kulturze w rzetelnym jej pojęciu i rozumieniu.

Rzym, 10 października 1965 r.

CZYM NIE JEST I CZYM JEST RELIGIA CHRZEŚCIJAŃSKA?

Religia to nie tylko liturgia, choćby najwspanialsza, z jej czarem poetyckim i głębią symboliki.

Nie jest też ona ucieczką bezsilności. Tam, gdzie mogę sobie dać radę, nie szukam pomocy. Dopiero w czasach klęski sięgam po jej recepty i lekarstwo. A przecież religia jest jeszcze bardziej potrzebna mocnym i dzielnym. Im bowiem tak łatwo poddać się urokowi samowystarczalności albo – powiedzmy to szczerze – samodurstwa.

Religia to też nie tylko moralność, czy też zadowolenie naszych uczuć, sentymentów. Religia nie jest też namiastką nauki albo lękiem przed tajemnicą. Religia wreszcie to nie wygodna sješta w kruchcie kościelnej.

Religia jest i tamtym, ale przede wszystkim czymś o wiele większym; to wielka dziedzina moralności jednostkowej i zbiorowej; to zarazem potężna struktura dogmatu, która ma tyle połączeń z nauką i filozofią. Religia to „poświęcaj się”, „walcz o prymat swojego ducha”, „bądź cnotliwym, choć instynkta twe i zmysły wyją wprost na uwięzi”.

Trafnie tę myśl wypowiedział Stanisław Brzozowski, dłuższy czas niewierzący, gdy pisał: „Katolicyzm jest dziwną budową. Kto nie usiłuje wżyć się weń, nie zna jego tajemnicy, jego czarów.

Przeciętny Polak–katolik mało lub prawie nic nie wie o tym, jak głębokim umie być katolicyzm, gdy się w nim szuka głębokości. Kościół posiada swoje kaplice dla samotników, krypty dla myślicieli, baszty dla rycerzy: to co orle, i to co podziemne w ludzkiej duszy, znajduje tu schronienie” (S. Brzozowski, *Legenda Młodej Polski*, Lwów 1910, s. 72).

Prawdziwie religijni będą ludzie, którzy idą niezmordowanie po ciężkiej drodze obowiązku, idą z rozmachem przez życie wtedy, gdy w piersi grają silne zwykle ludzkie pragnienia, gdy uśmiecha się i nęci świat... Tak jak na sztychach Rembrandta promień wiekuistego światła przenika do najciemniejszego zakątka stajennego, tak samo człowiek religijny gotów jest nawiązać wszystkie funkcje i czynności życiowe do najgłębszych podstaw religii. Niekoniecznie jednak musi myśleć ciągle o rzeczach ostatecznych. Przecież muzyk, który gra jakiś utwór, nie rozwiązuje zarazem zagadnień z teorii muzyki. Religijny człowiek ma zmysł misjonarza, bo pragnie, aby każdy doznał tych przeżyć, jakie sam odczuwa. Liczna elita poszczególnych krajów nie tylko wraca do religii, ale chwyta za pióro i natchnionym swym słowem usiłuje pomnożyć Królestwo Boże w duszach ludzkich i w ten sposób rozwiązać niepokojące zagadki bytu współczesnego świata.

Co prawda, nie tak często spotyka się ludzi rzetelnie traktujących swoją wiarę. Ale są, nawet nieraz przechodzą koło nas, najczęściej niedostrzegani. Niektórzy może nazwą ich historykami, niezrozumiałymi mistykami, na słowo „świętość” pogardliwie wruszą ramionami. Ale czyż i geniusza nie nazwano obłąkańcem? Dla takich ludzi królestwo róż najcudniejszych i najrzadszych, których kolor przypomina krew słońca, nalaną w rubinowe błonki mgły – jest strawą dla chlewni, siekaną kuchennym tasakiem. Tacy ludzie nie pojmą nigdy, że można coś bezinteresownie ukochać. Biedni! Uważają, że serce ludzkie ma uboższą gamę uczuć, niż pies, który zna miłość czystą, bo i on czasem po śmierci pana umiera nad pełną miską jadła. Nazwać geniusza obłąkańcem, a świętość histerią – jest to obłęd Pigmejów, którym się rozum pomieszał na widok Tytanów.

Rozumiemy wszyscy, że życie współczesne musi ulec przemianom w kierunku wzmocnienia sił duchowych i ugruntowania podstaw ideowych. Ludzkość musi ukochać pracę, wysiłek, mózół. Co więcej: potrzeba dzisiejszemu człowiekowi takiego zapału, który pozwoliłby znosić najcięższe doświadczenia i bagate-

lizować

doczesne kłopoty i troski. Bez ludzi duchowych życie kurczy się i ubożeje w sposób nieznośny tak, że w końcu z braku ducha i miłości, a narastania nienawiści i powierzchowności rośnie cała dumna architektura praktycznej celowości.

Sobór obecny ma za zadanie naświetlić te prawdy, wykrzesać ze siebie i z chrześcijan wielkie ognisko miłości, zamięłowanie prawdy i cnoty. Bo tylko w ten sposób świat pójdzie drogą rzetelnego postępu i wypełni swą misję od zarania nakreśloną mu przez Boga, a mądrymi życiowymi wskazaniem Chrystusa i Kościoła pomagającymi w tej trudnej, ale jakże ważnej sprawie.

A Chrystus dał taką naukę, która jest dana ludzkości na wszystkie czasy. Zachwycali się nią przeliczni ludzie. Kilka cytatów przytaczam na zakończenie tej konferencji. Wypowiedzi te wyszły spod pióra ludzi, którzy doświadczeniem i przeżyciami doszli od niewiary do głębokiej religijności.

Ignacy Paderewski:

„Ale co jest dla nas natchnieniem i podniesieniem ducha i na zawsze będzie wspaniałym wyrazem piękna lirycznego – to Ewangelie. Mają one swoje muzyczne piękno poza wszelkim porównaniem i muszą odpowiadać każdej wrażliwej naturze. Od mej młodości wstrząsały mną one i podtrzymywały mnie i pozostaną ze mną na zawsze w ich łagodnym wzlocie i pięknie”.

Pięknie też o Ewangeliach pisze rosyjski pisarz Mereżkowski.

„Codziennie czytywałem Nowy Testament i będę czytał go, dopóki będą mogły patrzeć moje oczy i gdziekolwiek widno będzie – czy to w świetle słońca, czy przy blasku kominka, w jasny dzień lub ciemną noc, w szczęściu i w nieszczęściu, w dniach choroby, w chwilach ufności i momentach rozpacz, w radosnym podnieceniu i w przygnębieniu. Zawsze czuję się tak, jak gdybym czytał, coś czego nigdy nie zdołam przeniknąć aż do najdalszej głębi, aż do ostatecznego końca.

Starła się złota krawędź mojej książki, pozółkł papier, rozpadła się oprawa skórzana, a grzbiet uległ rozluźnieniu. Niektóre stronicie są oderwane, potrzeba je na nowo przyszywać, ale ja nie mogę oderwać się od czytania. Cofam się z przerażeniem przed myślą, że mógłbym choć na dwa dni być oderwanym od niego [...]. Co mają mi włożyć do trumny – Pismo Święte. Z czym powstanę w dniu zmartwychwstania? Czego dokonałem na ziemi? – Czytałem Pismo Święte.”

Wreszcie bardzo utalentowany, lecz przedwcześnie zmarły od ran otrzymanych na wojnie Eugeniusz Małaczewski:

„Ewangelia pisana jest słowem, podobnym do gwiazd, błyskawic, ptaków niebieskich, kwiatów polnych [...]. Ale jej królowanie nad nami wiekuiste, zawarte w mocy jej. W ciągu 19 wieków tysiące milionów ludzi czerpało ze źródeł tej mocy wszystką duszą i sercem całym, lecz źródłem nic nie ubyło z ich wody żywej, podobnie jak rzesze najliczniejsze nie zdołałyby w ciągu wieków, pracując wszystkim mnóstwem swych dłoni, wyczerpać głębin Atlantyku [...]”. (*Koń na wzgórzu*)

Rzym, 22 października 1965 r.

CZEGO POLSCE POTRZEBA?*

1. Nienawiści i miłości – Nie możemy zaprzeczyć, że wśród uczuć jednym z najpotężniejszych jest nienawiść i płynąca z niej zemsta. Horus na zapytanie Ozyrysa: „Co jest najpiękniejszego na świecie?” – miał odpowiedzieć „Zemsta za wyrządzoną krzywdę”, „Rozkoszą bogów, którzy krwi łakną, jest zemsta” – głosiło greckie przysłowie. „Oko za oko, ząb za ząb” – oto znów jedno z przykazań starozakonnnych. I dziś świat jest po prostu opętany przez nienawiść i szal zniszczenia i zemsty. Za krzywdy naprawdę wyrządzone, ale również i za krzywdy urojone, których nigdy nie było ... Świat, któremu opary krwi przesłoniły jasność spojrzenia, nie umie już odróżnić w ciemnościach krzewiciela światła od podpalacza. Dziś nienawiść ludzka jest naprawdę na miarę złych demonów. Głosi się jawnie nową „ewangelię” nienawiści.

A tymczasem chrześcijaństwo postawiło na czele swych przykazań miłość.

Są więc dwie sprzeczne ewangelie – ewangelia świata i Ewangelia Chrystusa? Tak i nie. Tak, ponieważ miłość i nienawiść – to ogień i woda. To dwa przeciwstawne systemy etyczne. Ale też jest prawdą, że nienawiść ma nie tylko swoje uzasadnienie psychologiczne, ale też w pewnych warunkach jest zgodna z duchem Chrystusowym. Wszak i On wypędzał kupczących ze świątyni, oburzony do żywego, że Jego dom zamienili na jaskinię zbójców. Przecież to Chrystus rzucił klątwę na bezduszną obłudę faryzeuszów. Zapowiedział też straszliwą pomstę nad przewrotnym światem. Jako sankcję ustanowił karę wiekiustą ... A więc nienawidził. Tak, nienawidził zło, grzech, upodlenie człowieka, krwią Jego odkupionego. I nas właśnie uczy tej nienawiści. Nauka Chrystusa wypowiedziała walkę biernemu przyglądaniu się krzywdzie: niesprzeciwianiu się złu. Chrystus kazał walczyć, a nawet kłaść swe życie za ideały święte. Gdy na przykład naród broni swej słusznej sprawy i sile przeciwstawia siłę, pełni swój obowiązek chrześcijanina, zdając egzamin charakteru i zdrowia moralnego. Ba, nawet wówczas, gdy naród przewiduje klęskę, musi w imię wyższej moralnej racji stanu stoczyć bój ze śmiertelnym wrogiem. Bo pewny jest tej prawdy, że upaść może każdy naród, ale zginie jedynie nikczemy. A nikczemy jest ten, kto myśli o tej wyłącznie chwili i nie wie, iż gorsza jest utrata wielkości ducha, idei, aniżeli nawet niepodległości. Narody, które w nierównej walce straciły swój byt polityczny, zmartwychwstałą, gdyż żyć będzie idea narodowa, za którą krwawiły i ponosiły klęskę. Dzieje dostarczają nam wielu przykładów tej prawdy. I u nas również. Poza tym każdy naród walczący o swe najwyższe dobra, choćby nawet ponosił klęskę za klęską, staje się przykładem dla innych i w ten sposób podtrzymuje ogólnoludzkie wartości idealne. Poza tym granaty i bomby otworzyły serca ludzkie, a miotacze płomieni oczy i świat ujrzał i odczuł taki bezmiar zbrodni i okrucieństwa, że pod ich uderzeniem zrozumiał, że to właśnie Polska była tą pierwszą ofiarą, która wyciągnęła na światło dzienne demony, ukryte jeszcze częściowo przed światem,

* Fragmenty przemówienia zamieściło „Słowo Powszechne”, 1966, z dnia 17–18 IX 1966 r.

gnieźdzące się w duszy grabieżczych narodów. Pokazała przy tym namacalnie, jak te kultury bez Boga stały się zarazem kulturami antyczłowieczymi. I właśnie w tym leży również jej wielka zasługa. Czyli nienawiść poddania się sromotnego bez walki, nienawiść zła nie są sprzeczne z duchem Ewangelii. Byle więc również duchem walczyć o ducha, być gotowym dla wyższej sprawy oddać życie swoje, czyli najwyższe na ziemi dobro materialne. Tylko ten może zapomnieć i przebaczyć, kto czyni to nie z nikczemnej obojętności albo słabości charakteru, ale z tak wygórowanego pożądanego walki przeciw złemu, że go i we własnej duszy nie chce dłużej znosić ani urzeczywistniać. Innymi słowy: walka ze złem trwać musi i będzie. Ale racją jej istnienia i najwyższym motywem musi być Miłość Najwyższa. Nienawidzimy dlatego, że kochamy. Oto synteza nienawiści i miłości. Ale gdy nienawidzimy dla niższych pobudek, niegodni jesteśmy Miłości Najwyższej. Otóż Polsce potrzeba nienawiści: zła, małoduszności, opieszałości, tchórzostwa, a miłości: poświęcenia, ofiary, miłości ludzi. Pięknie to wyraził Skarga, gdy wołał: „Wiara ich [tj. heretyków] paskudna, ale krew droga”! Małość duszy tak znów potępiał: „A najszkodliwszy są katolicy bojaźliwi, małego serca, którzy gniewem się sprawiedliwym i świętym ku obronie czci Boga nie zapalają”.

2. Polsce potrzeba jeszcze mocy ducha. Złotymi głosami zapisała się w historii narodu polskiego odpowiedź Bolesława Krzywoustego dana cesarzowi Henrykowi V: „Jeśli pieniędzy naszych lub rycerzy polskich żądasz, to mielibyśmy się za niewiasty, a nie za mężów, gdybyśmy wolności swej nie bronili... Zatem bacz, komu grozisz: jeśli chcesz wojować, znajdziesz wojnę”.

A inny mąż, hetman Stanisław Żółkiewski, tak pisał do syna w sławnym swoim testamencie:

„Wiarę świętą chrześcijańską, powszechną mocno i statecznie trzymaj. Dla niej krwi rozlać i żywota położyć nie żałuj. Odplata u Pana Boga za to, kto dobrą chęcią, dobrym sercem służy Rzeczypospolitej [...]. I poganie rozumieli, że śmierć dla Ojczyzny jest słodka [...] i u ludzi sławna i u Boga odplataną”.

Wprawdzie nie będziemy z zarozumiałością mówili, że Bóg jest z nami, bo tego nikt z ludzi nie wie, czy miłości, czy też nienawiści jest godzien, ale wierzymy mocno, iż On, który kieruje losami narodów, i nam wyznaczył dziejową misję i zlecił ją nam pełnić w pokoju i wojnie. Nie potrzebujemy się lękać nikogo tak, jak nieulekłym był dyktator ostatniego polskiego powstania Romuald Traugutt, który tak pisał w przeddzień aresztowania i swej śmierci:

„Przeciwnościami, niepowodzeniami nie zrażać się; spotykane przeszkody tylko zdwojoną energią do ich pokonania wywołać powinny”.

„Gdy się dobrowolnie oddaje życie swe – pisze współczesny chłop polski – to się je sprzedaje drogo: za Ideały”.

3. Polsce potrzeba jeszcze lepszego rozumienia, że człowiek cały, a nie tylko strona materialna, jest twórczy. Stąd odrzuca hasło: *homo oeconomicus*, który wszczyna wojnę dla rynków zbytu, dla Lebensraum. Człowiek – to cały człowiek – z duszą i ciałem. O te dwa bieguny osobowości zadbać musi. Ale o żadną wyjątkowość. To też w narodzie polskim jest dostojne poczucie własnej godności, god-

ności ludzkiej. Tym więcej ją ceni, im bardziej poniewierano nim. Rozumnie też doskonale, że egoizm narodowy czy klasowy nie jest wcale zjawiskiem nowym. Tkwi on korzeniami swymi w nienawiści, chciwości i pysze. Toteż powtarza się często. U niektórych zaś ludzi i narodów dochodzi do szczytu, o ile taki naród zagubi busolę moralną. Dlatego też wszystkie prądy tak zwane totalitarne wypowiedziały zaciętą walkę religii chrześcijańskiej, walczącej jedynie skutecznie z brakiem miłości, „pożądliwością ciała, oczu i pychą żywota”.

Ciekawe też obserwowaliśmy zjawisko w obozach koncentracyjnych czy więzieniach, że najbardziej ludzcy byli dozorczy katolicycy.

Naród polski nie da się uwieść hasłami dotyczącymi tylko powierzchni zagadnienia, a nie mówiącymi nic o głębi prawd życiowych.

4. Polsce potrzeba jeszcze wiary w wielkość. Nie podlegajmy manii wielkości, bo pycha gubi pojedynczych ludzi i całe narody. Pycha bowiem to kłamstwo, a na kłamstwie życia na trwałe budować nie można. Ale przy tym wiedzmy, Rodacy, że ziemie, na których żyjemy i umieramy i których bronić mamy, zamieszkujemy od wieków. Tysiąc lat – to nasza historia związku z krzyżem Chrystusowym. Ale na tych ziemiach żyliśmy za długo, długo przedtem. Jak bezstronni uczeni dowodzą jesteście tu od kilku tysięcy lat. Wykazała też polskość naszych ziem zachodnich ostatnia wojna światowa.

Również i granice Słowian szły daleko, daleko na Zachód. Od stepów ruskich aż po Ren, Słowianie byli panami i gospodarzami tej ziemi. Pomorze całe to również nasza kraina. Za Zygmunta Augusta mieliśmy jeszcze 1100 km wybrzeża! I wróciliśmy znów na te ziemie.

Jednak ta miniona potęga Polski nie tylko Piastów i Jagiellonów, ale i Słowiańszczyzny staje nam przed oczyma jako wizja wspaniała i ... obowiązująca.

Twardzi teraz będziemy, jak owi Słowianie, którzy 5 km od Berlina, w Spreewald, gdzie tępieni i wynarodawiani, mówią dziś jeszcze – słuchajcie! – słowiańskim językiem.

Jeszcze należy wysunąć jeden moment, warunkujący wielkość Narodu Polskiego. Jest nim uczuciowość polska. Liczne stąd pochodzą braki charakteru narodowego, jak indywidualizm, wybuchowość, słomiany ogień zapału, skłonność do zwady i przesadnej krytyki, nadmiar różnych skrupułów i urazów psychicznych, zamiłowanie do frazesu i niechęć do głębszego myślenia... Ale też uczuciowość polska zawiera w sobie jedną wielką zaletę: płomienne, jednoczące wszystkich czucie patriotyczne i religijne.

Nasz naród jest narodem indywidualistów, jak to mocno podkreśla historia. Ale naród nasz potrafi też być monolitem – niedawno, jak teraz. Rozumie jednak dobrze nasz naród, że nie zgoda dla zgody, dla świętego spokoju, a więc właściwie zgoda małych dusz i małych idei, ale zgoda na pewne podstawowe, wypróbowane fundamenty naszego bytu.

Próbę wieków wytrzymał sojusz polskości z Kościołem katolickim. Tysiąc lat temu Krzyż i Orzeł Biały stały się nierozzerwalnym symbolem naszej wielkości

i chwały. Doceniają to dziś prawie wszyscy. Pod znakiem Krzyża staje bez mała Polska cała. Pod tym znakiem zwyciężała i zwyciężać będzie. I tu w Rzymie na Wzgórzu Watykańskim biskupi polscy umacniają swe siły duchowe, by je przelewać coraz intensywniej i skuteczniej w naród polski.

Zakończmy te rozważania serdeczną modlitwą do naszej Matki Kościoła:

Królowo mórz dalekich roztocz Swą opiekę nad morzem polskim.

Gromniczna Boża Matko otul swym płaszczem wioski i miasta nasze. Daj plony obfite polom i łąkom naszym, Siewna i Zielona Rozdawniczko dobra wszelakiego!

Nie dopuść pohańbienia Twych obrazów świętych, na Jasnej Strażnicy i w Ostrej zawieszonych Bramie!

Twą chwałą królewską goreją: Grunwald, Częstochowa, Chocim, Kirchholm, Wiedeń, Konfederaci Barscy, Powstania, Westerplatte, Warszawa – te punkty zwrotne dziejowego naszego bojowania. Wiemy o zmienności losów ludzkich, ale też przeświadczeni jesteśmy o wiecznej miłości naszego Narodu ku Bogu i Najdroższej Paniencie.

Uproś wreszcie u Syna Twego, Orędowniczko i Pośredniczko nasza, moc ducha dla narodu naszego.

Spraw, by potomność z chlubą wspominała imię nasze, tak jak my czcimy imiona wielkich synów Polski.

Bogarodzico, Dziewico, Bogiem sławiona Maryjo, ziści nam pokój i szczęśliwość, wielkość spuść na nas, Kyrie elejson.

Rzym, 29 września 1965 r.

PROBLEM ŻYCIA I ŚMIERCI*

„Dni moje pędzą jak wiatr, a nie widziały dobra. Minęły jako łódzie jabłka niosące, jako orzeł lecący do żeru”. (Hi 9, 25–26)

„Potem widziałem rzeszę wielką, której nikt nie mógł przeliczyć, ze wszystkich narodów i pokoleń i ludzi i języków, stojących przed stolicą i przed obliczem Baranka, przyobleczonych w szaty białe, a palmy w ręku ich”. (Ap 7, 9)

Życie i śmierć, czas i wieczność – oto sprawy, które muszą obchodzić każdego z nas. Niebezpiecznie jest żyć, nie oswoiwszy się z myślą, że śmierć ma klucz od drzwi naszych i każdej chwili dnia i nocy może przed nami wyrosnąć jak spod ziemi.

Stosunek do śmierci może być albo wrogi, albo pełen rezygnacji, albo człowiek może zrozumieć sens śmierci.

Stosunek do śmierci, jako do czegoś, co wszystko niweczy i bezmiarem roz-

* Pierwodruk w: WDL, 1966, nr 6, s. 113–116.

paczy napelnia, Stefan Żeromski w powieści *Ludzie bezdomni* takie wyznanie wkłada w usta jednego ze swych bohaterów (Korzeckiego).

„Zacznę się bać samotności i śmierci, zacznę cierpieć tak strasznie tak przerażająco. W języku ludzi nie ma na to imienia [...]. Tylko straszliwa muzyka Beethovena czasami roztworzy podwoje tego cmentarzyska, gdzie w nocy wiecznej wyje płacz jakiejś istności ludzkiej, która straciła rozum i błądzi, błądzi bez końca, szukając ratunku”.

Można też myśleć o śmierci ze spokojną rezygnacją. Wprawdzie rezygnacja ma wielką wartość, tak jak spadochron, który rozwija się w porę, bo chroni od upadku, jednak niewiele ona wnosi w rozumienie życia i sensu śmierci.

Wreszcie można spojrzeć śmierci w oczy rozumnie i swobodnie, jak człowiek wolny.

Gdy przed wojną umierał biskup Łoziński rzekł do czuwającego przy nim kapłana: „Pamiętaj, gdybym zasypiał, to obudź mnie, żebyś nie przespał chwili tak pięknej, jaką jest śmierć: chcę umierać przytomnie”.

Różne są więc gatunki dusz i różny ich pogląd na śmierć i na rzeczy wieczne.

My zebrani w świątyniach Pańskich i na niezliczonych cmentarzach naszego Kraju w zadumie patrzemy i w przeszłość i w przyszłość naszą i naszego Narodu. Nie można sobie przede wszystkim wyobrazić kultury bez obcowania z wielkimi zmarłymi. Wszystkie narody są jakby obciążone swoją historią. Bo też i trudno jest nie przyjąć, że u podstaw naszego własnego trudu jest oddech odległej pracy. Dlatego też narody wspominają i swoje rocznice i swoich zmarłych i świętych.

Każde piękne serce i każdy szlachetny umysł kocha przeszłość, tradycję, ten wieczny pień przeszłości, z którego wyrosła i jego dusza. Wyczuwa ciągłość wśród zmian tak, jak niezmiennosc rzeczy świętych.

Wiedząc zaś o tym, że i on stojący nad grobami zmarłych, niezadługo powiększy ich grono i wejdzie w inny świat, nie może nie zastanowić się nad tem, co też on zostawi po sobie na ziemi i z jakim dorobkiem pójdzie przed Sąd Sprawiedliwego. Wie dobrze, że religia, którą wyznaje, religia chrześcijańska jest religią miłości. Nie tej papierowej ani tej odświętnej, ale tej prostej, pokornej, na co dzień, która angażuje ich osobiście, która kosztuje. Bóg cię zapyta przede wszystkim o to, jak żyłeś i jak odnosiłeś się do bliźniego. Przecież z tego głównie będziesz zdawał rachunek: Byłem głodny, nagi, spragniony – a nie dałeś mi tego wszystkiego.

W jednym z filmów o św. Wincentym a Paulo, święty wypowiada taką myśl: „Wiem, że bliźni jest bardzo niewygodny. Chcielibyśmy sobie usiąść za przypiekiem, zdrzemnąć się błogo, a tu masz, puka nam do drzwi! Powiada, lub co gorzej, nie powiada, że głodny! Że smutny! Że mu ciężko! Że złe myśli po głowie mu chodzą. Masz tu, babo, redutę! Trudno: pomagam mu, stawiam na nogi – lecz to nie koniec: Dasz palec, chwytają się za rękę! Dasz rękę, owijają ci się wokół ciała jak wąż Laokoona! Najgorzej zacząć z tą miłością – powiada imię Wincenty – bo już ci ani żyć, ani spać nie daje. Najgorzej zobaczyć tego bliźniego (wielu z was, synaczkowie, nie widziało go nigdy), a już czyha na ciebie stugłowy, za

każdym węglem. Najgorzej zacząć! Miałbym na ten temat bardzo poważne wątpliwości, gdyby jeszcze gorzej nie było nie zacząć w ogóle. Bo trudna to rzecz, serdeczko, i bardzo niebezpieczna wadzić się z miłością. Proceder, który bardzo źle się kończy.

Nie tylko na tamtym świecie. Wierz mi, mówię ci z doświadczenia: kto miłość skazuje na banicję, kto zasklepia się w sobie, jak w trumnie, tego żywcem robaki jedzą. Bośmy dla miłości stworzeni, serdeczko, i kto miłości nie chce, ten popełnia samobójstwo”.

Można odejść od bliźniego – prawda – ale jakże wówczas ubożesz i niechybnie za nim zatęsknisz.

Piękna legenda arabska opowiada, że pewien zabójca ucieka z plemienia swego na pustynię. Nienawidził i nienawidzi ludzi. Po wielu tygodniach samotności zoczył ślad na piasku stóp ludzkich. Rzucił się ze szlochem na ziemię i ucałował jak kogoś najbliższego.

Nie obca też nam jest świadomość, że ziemia nasza, która jest tak bogata w groby i rozsiane po niej prochy tych, co oddali swe życie za nią, jest drogą naszą Matką. Pięknie ujął jeden z pisarzy tytuł swej książki: Ziemia gromadzi prochy. Odzyskany dla Macierzy szmat utraconej przed wiekami ziemi polskiej powiększył nasz skarb rodzinny i rozszerzył serca nasze.

Zaduma nad mogiłami zmarłych nasunie Ci na pewno jeszcze inną myśl. Straszliwe spustoszenie obydwu wojen światowych, ileż pochłonęły istnień ludzkich? Iluż dramatów jednostek, rodzinnych i narodowych była sprawczynią! Zgrozą przejmują takie nazwy, jak Majdanek, Oświęcim, Buchenwald, Grossrossen, Rawensbruck, Dachau, Mauthausen i wiele wiele innych... Prawda, że już w części są one zapomniane nawet przez tych, co przeszli przez to piekło.

Szkoda byłaby wielka, gdyby łagry ten straszliwy płód zła, jaki człowiek wydał na świat, utonął w rupieciarni historii, w zapadni zdarzeń przebrzmiałych i nieaktualnych. Bo trzeba z nich ciągle wysnuwać wnioski i to wnioski zbawienne, twórcze: cześć pamięci męczenników za wiarę lub Ojczyznę oraz dążyć do uniemożliwienia powstania nowych narzędzi kaźni. Ujawniać te siły, które pozwoliły trwać i przetrwać ten koszmar. Źródła sił i odporności ukazywać następnym pokoleniom, by wiedziały, ile gdy trzeba, człowiek ma w sobie mocy duchowej i jak ją należy wyzyskać dla rozwoju osobistego i dobra wspólnego.

Te myśli nasuwają też inny problem: konieczność pokojowego współżycia ludzi i narodów między sobą. Podstawą tego będzie sprawiedliwość i miłość – te dwa zwornicze punkty wszelkiej społeczności ludzkiej.

Zaduma nad mogiłami zmarłych wywołuje też postanowienie, by pracować nad polepszeniem warunków życia na ziemi. Myśl o tych co odeszli, a zostawili po sobie dorobek materialny i duchowy, które jak mistyczna łuna świecą dziś nad ich mogiłami, nastraja nas poważnie nad życiem. Trzeba więc i nam pomnożyć dobro, rozwinąć złożone w nas talenty i przejść do wieczności z największym bagażem dobrych uczynków. Bo tylko to tam w zaświecie coś znaczyć będzie.

Świętych obcowanie – to duchowa łączność żyjących na ziemi ze zmarłymi, ze świętymi, by z ich życia czerpać natchnienie do swego co dnia lepszego żywota. I choć dni nasze mijają szybko, jednak nie miną bez śladu, dla nas i dla innych ludzi i dla następnych pokoleń.

Rzym, 1 listopada 1965 r.

KULTURA KATOLICKA

Był czas kiedy słowo „katolicki” było wstydliwie wymawiane. Używano raczej terminu: chrześcijański, jako pojęcia niby szerszego i bardziej, mówiąc stylem dnia dzisiejszego – ekumenicznego. Pamiętam moją tuż przed wojną, kilka dni trwającą dyskusję w Kosowie w czasie tam spędzanych wakacji ze śp. profesorem Ignacym Chrzanowskim. Wyklócaliśmy się bardzo o te terminy. Profesor z zapalem i przekonaniem twierdził, że „katolickość” jest zubożeniem chrześcijaństwa, że jest to zaścianek wyznaniowy obok religijnych pól nauki Chrystusowej. Kultura rzetelna nie może dać się zamknąć w wąskich ramach tej wyznaniowości itd.

W mojej dzisiejszej konferencji, z konieczności ograniczonej paruminutowym czasem, mam właśnie poruszyć temat kultury katolickiej.

Nie znał bowiem Profesor wszystkich wypowiedzi wybitnego, choć przedwcześnie zmarłego, pisarza i filozofa Stanisława Brzozowskiego, który napisał: „Katolicyzm jest dziwną budową. Kto nie usiłował wżyć się weń, nie zna jego tajemnic, jego czarów. Przeciętny Polak-katolik mało lub prawie nic nie wie o tym, jak głębokim umie być katolicyzm, gdy się w nim szuka głębokości. Kościół posiada swoje kaplice dla samotników, krypty dla myślicieli, baszty dla rycerzy: to, co orle i to, co podziemne w ludzkiej duszy, znajduje tu schronienie” (S. Brzozowski, *Legenda Młodej Polski*, s. 72). Gdy mu je podałem zastanowił się i powiedział: „To piękne, ale czy prawdziwe?” Drugie wakacje z nim spędzone w Kosowie były dla mnie przemile: kochany Profesor stawał już u progu kaplicy w ogrodzie, nie tak jak przedtem jej unikał. Niezadługo odbył swe ostatnie rekolekcje w tragicznym dla wielu i dla niego obozie koncentracyjnym.

Kultura katolicka ... czy jest taka w ogóle i jakie ma cechy wyróżniające? Przede wszystkim jest to kultura w pełni ludzka. Bo człowiek został stworzony przez Boga na Jego obraz i podobieństwo. Dzięki temu otrzymał od Niego pełnię człowieczeństwa, czyli wolę, którą skaził i począł szukać szczęścia tam, gdzie go często nie znalazł. Prócz rozumu i woli dał mu Bóg objawioną naukę, która miała wskazywać mu na krętych szlakach pochodzenia ku wieczności proste i wiodące do celu drogi. Wypełniły się czasy i przyszedł na świat Bóg-Człowiek, Chrystus, który po wszystkie czasy założył swój Kościół i jest Jego Głową i z nim przez Ducha Świętego i przez Eucharystię na zawsze złączony. A więc kultura, którą ma wcieleć w życie Kościół jest kulturą i ludzką i Bożą. Stąd płynie jej wielkość, pewność i znaczenie. Tyle o teologii Kościoła. Ale Kościół jest zarazem złożony z ludzi:

dobrych i złych, małoszkowych i o szerokich horyzontach, zwykłych zjadaczy chleba i geniuszów cnoty, mądrości, arcyzmu. Zdaje on egzamin już dwa tysiące lat. Wchłonął i wchłania wszystko, co płynie z krainy Prawdy, Dobra, Piękna, Cierpienia i Ofiary. Wszystko, co Boże i ludzkie nie jest mu obojętne.

Kościół bronił i ochraniał starożytną kulturę. W muzeach są posągi starożytne, ba nawet mumie egipskie. I nie mogą tam nie być, bo są one ludzkie.

Kościół też ciągle podkreślał prymat ducha nad materią, którą nigdy nie gardził, jak to czynili manichejczycy i nowocześnie pseudoesceci.

Wysuwał jeszcze jakość nad ilość, dlatego dbał nie tak o liczbę swych wyznawców, którą również cenił, ale o wartość wewnętrzną swych wiernych. Cenił w nich najwyższe znaczenie dla kultury: twórczość.

W Kościele obowiązują czysto kulturalne sprawdziany, np. Kościół woli słabego pisarza katolickiego od słabego pisarza niekatolickiego z czego nie wynika, by przepadał za słabymi pisarzami. Woli też genialnego pisarza katolickiego od genialnego pisarza niekatolickiego i umie rolę tej genialności ocenić. Dlatego też krytycznie ocenia tych pisarzy, którzy choć głoszą prawdę podają ją w niedołyżny i niekomunikatywny sposób, a nagradza tego, kto robi to na poziomie artystycznym. Bo przecież katolicyzm to „moralność” ludzka wyrażona w pełni i doskonałości. Odnosi się to do wszystkich dziedzin kultury, a więc malarstwa, muzyki, rzeźby, architektury itd. Właśnie niezliczone przykłady wszelkiego wkładu Kościoła w sztuki piękne i literaturę są tego najwymowniejszym przykładem.

Kościół z natury swego powołania wyzwała jednostki spod tyranii warunków zewnętrznych. Z Chrystusowej nauki ciągle przypomina światu, że więcej należy słuchać sumienia i Boga niżli ludzi. Wojna ostatnia pokazała, jakich zbrodni dopuścił się naród, gdy w ślepym posłuszeństwie dla władzy bez czci i wiary widział swój honor, dobro i godność...

Kościół też naucza stale o etycznym sensie życia, o godności i przeznaczeniu człowieka, o sprawiedliwości społecznej. Broni też mocno i wytrwale wartości rodziny chrześcijańskiej.

Największą zasługą Kościoła jest ustawiczne przypominanie światu o pokorze intelektualnej tak bardzo potrzebnej pseudorządcom tego świata, a w szczególności o miłości i dobroci tych najważniejszych współczynnikach szczęścia i pokoju na świecie.

Prawda, że Kościół nie może wszystkiemu zaradzić i zapobiec, ale najgorsze nawet systemy i czasy humanizuje.

Tyle i wiele więcej dokonuje Kościół w świecie. A przy tym składa się z ludzi z ich wadami i zaletami, z ich upadkami i wzlotami. Kościół powszechny, złożony z wielu narodów i milionów wyznawców. Zarzuca się ludziom Kościoła niejedno. Najczęściej słusznie. Ale właśnie to, iż nie z powodu nauki swojej, ale słabości ludzkiej upadał i ponosił klęski jednak zawsze się z nich dźwigał – świadczy o przedziwnej mocy udzielonej mu przez Chrystusa, którego prawdzie nigdy się nie sprzeniewierzył.

Również w czasach największego upadku wydawał świętych. I to nie jednego lub kilku, ale całe rzesze. Czyni to po dzień dzisiejszy. Musi więc tkwić w nim jakaś niepojęta siła, jakieś odradzające się ciągle moce.

Bo kto jest święty? Przede wszystkim to c z ł o w i e k , więcej, człowiek przedłużony o wymiar Boży, pogłębiony o przepastną nieskończoność Boga. A przy tym nie pozbawiony wad, słabości, brzemienia win, grzechów i tego wszystkiego, co jest ludzkim tragizmem serca człowieczego. Ale on żyje na codzien z Chrystusem. On się kaja ze swych win. On przede wszystkim kocha. Jak św. Franciszek kocha całą przyrodę. Jak inni – wszystkich ludzi, tak jak ich ukochał Chrystus, a św. Paweł wyniósł miłość ponad wszystkie mądrości świata. Święty ubogaca świat i świat czuje, że świętość to nie jest piasek sypany na osie świata i nie jest to jej skręcanie, żeby się świat wolniej obracał.

A dzisiaj, myślicie, że nie ma już świętych? Są. Na pewno. I wśród nas. Tak jak było za czasów apostoelskich. Przecież wszyscy chrześcijanie wzajemnie między sobą nazywali się świętymi.

Święty Paweł Apostoł w listach swoich często pisał, że święci, którzy są przy mnie, pozdrawiają was: np. święci gminy chrześcijańskiej Tessaloniki, pozdrawiają świętych w innej gminie chrześcijańskiej. Świętość bowiem jest sprawą codzienną w Kościele, sprawą normalną.

Jeden z pisarzy (Gołubiew) tak pisze o świętych:

„Sięgnięcie do źródeł, zapoznanie się z kilku postaciami z bliska, ukazało mi rąbek tajemnicy świętości. Ich bogactwo, ich zawsze pozytywny stosunek do wszystkiego, co jest, ich twórczą nie negatywną ascezę, ich zaparcie się siebie dla kogoś czy czegoś, ich uparta walka z niedoskonałością, ich serca otwarte dla Łaski, ich gotowość i ufność, ich męstwo”. Dali oni kulturze olbrzymi zastrzyk dobra i wiary w człowieka, w jego wielkość moralną najważniejszą ze wszystkich wielkości, bo dopiero z niej spływa na życie jednostek i milionów jakiś odżywczy eliksir, wierność prawdzie, moc potężna Łaski.

I jeszcze jedno, świat dziś, często nieświadomie, tęskni za świętymi, to widać choćby z wielkiego hołdu, jaki oddał naprawdę świętemu – Janowi XXIII, a Pawła VI witano w Indiach jako człowieka Bożego, świętego. Choć jeszcze nim nie jest, ale jest w drodze do tego szczytu człowieczeństwa.

Katolicyzm najpierw wchłonął co było mądre w starożytności, a więc: z Grecji pojęcie człowieka i rozumu, zwyczajny rozum ludzki jako miarę wszystkiego. Przyjął wspaniałe teorie filozoficzne, społeczne, polityczne. Od Rzymian przejął prawo i naukę o jego poszanowaniu. A od Chrystusa: naukę o wartości człowieka, o godności osoby ludzkiej, która ma wartości nie tylko użytkowe, bo przeznaczona jest do wiekuistego trwania i ustawicznego rozwoju. Katolicyzm wytyczył też granicę władzy państwa nad człowiekiem. Nauczał o miłości jako najwyższym przykazaniu. Przez ten pogląd na człowieka wskazał współczesnemu człowiekowi, że nie jest tylko łopata, kilofem, narzędziem produkcji, pędzlem czy piórem, płytą gramofonową, ale ma prawa dziecka Bożego. Ma prawo do prawdy, wolności, sprawiedliwości i poszanowania. Tyle i dużo więcej jeszcze ...

Ale nieubłagane minuty przemijają i ja muszę kończyć. Tylko jeszcze jedno: serdeczne ślę pozdrowienia wszystkim dotychczasowym moim słuchaczom, a w szczególności kochanej Łodzi.

Rzym, 19 listopada 1965 r.

CZYM JEST KULTURA?

Dziś zajmę się sprawą, czym jest kultura w swej istocie.

Najbardziej spokrewnioną z pojęciem kultury jest cywilizacja. Zestawiając te dwa pojęcia, najczęściej mniema się, że cywilizacja ogarnia sobą ogół zdobycy materialnych osiągniętych przez ludzkość w jej rozwoju dziejowym. Kultura zaś ogarnia podobny dorobek w dziedzinie duchowej.

Należy podkreślić jeszcze inny moment, który pozwala rozróżnić cywilizację od kultury. Cywilizacja z natury swej jest międzynarodowa, np. cywilizacja europejska czy amerykańska rozszerza się na całym globie. I w ten sposób życie upodabnia się na ziemi. Ale tylko pozornie. Przecież z postępem cywilizacji wypuklają się rozwijające się kultury narodowe. Nigdy właściwości i odrębności ras i narodów nie przemówiły tak głośno jak w naszych czasach. Pod cienkim naskórkiem cywilizacyjnym, niwelującym zdawałoby się różnice między narodami, nastąpił wybuch uczuć, które obudziły w najmniejszych nawet narodach przywiązanie do tego, co było i jest własne. Nawet międzynarodowy socjalizm czy komunizm uwzględnić musi ten fakt i staje się socjalizmem polskim, niemieckim, francuskim itd.

Jednak wnikając głębiej w to zagadnienie, uważam takie rozgraniczenie za nieściśle. Zarówno bowiem w wytworach cywilizacji współdziała duch, jak i w kulturze duchowej mieszczą się pewne wartości materialne. Postęp np. techniki jest uwarunkowany postępem duchowym człowieka, tak jak duch bogaci się przez zdobycze cywilizacyjne.

Tyle o cywilizacji i kulturze i o ich różnicy i wzajemnym przenikaniu się.

A teraz cóż powiemy o tak rozumianej kulturze. Przede wszystkim stykamy się w niej z jedną z podstawowych spraw życia ludzkiego. Nawet nie rozumiejąc wielkości zjawiska w pełni, nawet wypaczając je karykaturalnie, chwalcą ją czy ją nienawidzący, przez swój gwałtowny stosunek uczuciowy, wykazują, jakim ważnym jest ona zagadnieniem.

Przecież nie trzeba być meteorologiem, by dostrzec siłę wiatru. Nie trzeba być chemikiem, by zauważyć wielkie znaczenie wody. Oddychamy i jesteśmy zanurzeni w oceanie powietrza, tak jak całe życie ulegamy naciskowi kultury. Czy chcemy czy nie chcemy. Rozkwitamy w niej lub też ginimy, jeśli zawarte są w niej zatrute wyziewy. Obrazowe wyrażenie w rodzaju: „umarli rządzą nami”, wypowiada oczywistą prawdę kultury w sposób przenośny. Podobnie wyraża to

myśl, że człowiek wyssał kulturę z mlekiem matki. Innymi słowy: człowiek jest zarówno wytworem kultury, jak i jej twórcą.

Człowiek zdobywa pewne zasady, którym podporządkowuje swoje czynności. Dają one pewną wizję świata, a działanie dąży do urzeczywistnienia tej wizji nie zawsze we właściwy sposób. Możemy zaryzykować twierdzenie, że nie ma ludzkości bez kultury choćby najprymitywniejszej, tak jak nie ma społeczeństwa bez wizji świata. Są społeczeństwa o nikłej kulturze intelektualnej, lecz wysoko moralnej. Są także społeczeństwa o błyskotliwej kulturze intelektualnej, stanowiące typowe obrazy zwyrodnienia moralnego.

Jednym słowem: kultura jest jednym z najelementarniejszych czynników życia. Na niej opiera się cywilizacja i prawa – nie odwrotnie. Lekceważenie jej jest wyrazem bezmyślności. Dlatego sięgając głębiej w to bardzo złożone zjawisko, możemy pojęcie kultury ująć w sposób następujący.

Przed wszystkim, aby zrozumieć dobrze czym naprawdę jest kultura, musimy choćby w sposób najogólniejszy przedsięwziąć analizę istoty ludzkiej. Jest znane powiedzenie, że człowiek jest istotą bardzo skomplikowaną i w dużej mierze nie poznaną. Ale i w pewnej mierze znamy ten dziwny i ciekawy stwór Boski. A więc odkrywamy w nim jakby trzy sfery wiążące się ze sobą, ale i nietrudne do rozeznania.

Pierwszą będzie s f e r a i n s t y n k t ó w czysto biologicznych, upadabiających człowieka tak w dobrym, jak i złym znaczeniu do zwierzęcia. Jest to sfera ogromnie ważna, choć nieświadoma chyba działalności. Rozróżniamy w niej dwie podsferę: czysto w e g e t a t y w n ą oraz a n i m a l n ą (zwierzęca). Zasadniczą cechą obydwu jest brak świadomości, pomimo że działania ich są celowe.

Najważniejszą sferą w człowieku jest świadomość. Objawia się ona najniższym stopniu w rozsądku, czyli w umiejętności dostosowania się świadomego do bieżących potrzeb życia.

Wyższe jednak życie psychiczne objawia się w rozumie. On jest cechą i drugą i trzecią najwyższej sfery przeżyć ludzkich. W sferze drugiej rozum ma zabarwienie czysto praktyczne. Nie chodzi mu czym są rzeczy, czy dobre lub piękne, ale interesuje go jak się praktycznie urządzić, by być zadowolonym, ba nawet szczęśliwym. Jest to sfera interesowności, sfera praktyczności. Należą do niej technika, konkretne prawo publiczne i prywatne, polityka, administracja, struktury społeczne. Jest to przede wszystkim sfera cywilizacji, udogodnień i ułatwień życiowych.

Istnieje wreszcie trzecia sfera. Sfera niepraktyczności, co nie oznacza oczywistości, że nie ma ona praktycznych skutków, lecz tylko że nie wywodzi się ona z praktycznych zamiarów i trosk o bezpośrednią korzyść. Chodzi więc w niej o poznanie obiektywne bez względu na jego użyteczność. Chodzi o działanie, gdy wkraczamy w dziedzinę woli – obiektywnie dobre. Chodzi wreszcie o piękno istotne, nie o zamaskowaną propagandę lub przyjemne łechtanie nerwów.

Oczywiście, w praktyce wyniki osiągnięte w trzeciej sferze okażą się zawsze praktyczne, choć nie zawsze bezpośrednio. W każdym razie intencja musi być tutaj bezinteresowna.

Wytwory tej sfery nazywamy właśnie kulturą. Jest ona wyższa od cywilizacji, która bez niej martwieje, stając się zwykłą krzątaniną praktyczną pozbawioną wszelkiego głębszego sensu i znaczenia. Do kultury będą więc należały: sztuka, nauki ścisłe, filozofia, a głównie religia z jej istotnym momentem – moralnością.

Kultura musi być wynikiem czystych intencji i bezinteresowna. Nie znaczy, że ma być nieomylna. Omyłki jej – co jest zwykłym znamieniem człowieka – są omyłkami, a nie kłamstwem i oszustwem.

Kultura więc i moralność z sobą są ściśle związane. Dlatego możemy mówić o prawdziwej i głębokiej kulturze nawet ludzi prostych, których nieraz cechuje wysoka bezinteresowność poznawcza, moralna i artystyczna. Możemy także mówić o braku kultury ludzi głęboko wykształconych, jeśli im brak bezinteresowności, a wiadomości swoje wyzyskują w sposób interesowny, praktyczny, nieszczerzy, a często i kłamliwy. Bywają nawet rozumni bandyci, wykształceni erudyci i wyrafinowani a zbrodniczy. Czyli rozum, erudycja, wykwin, wyrafinowanie stanowią uboczne cechy kultury; podczas gdy prawdziwa kultura jest wyrazem ducha. Prawami zaś ducha, a tym samym kultury jest życie w prawdzie, dobru i pięknie.

Jej braku nie można zastąpić cywilizacją i pozorami. Nie znaczy to, że cywilizacja jest złem, tak samo, jak dobrem jest wygimnastykowany umysł, ale są to aspekty uboczne, które dopiero kultura podnosi do godności służenia człowiekowi ku jego rzetelnemu rozwojowi i postępowi. Właśnie to widowisko ducha szamoczącego się z przedmiotowymi, bezinteresownymi i bezstronnymi zagadnieniami jest widokiem najbardziej wstrząsającym i majestatycznym.

Nie chodzi tutaj jedynie o umiejętnie urządzenie się na świecie, o grę intelektualną czy rozrywkę wreszcie, choć są godne starań człowieka, lecz o podjęcie z całą powagą duchowego życia w najistotniejszym tego słowa znaczeniu. Niestety, kultura i cywilizacja naszych czasów przypominają mi wariata, który pociął na kawałki stos starych gazet, na każdym z nich napisał: „milion dolarów”, schował wszystko do portfela i powiedział z wielką pewnością siebie: jestem bogaty! ...

Dlatego Kościół, w szczególności na obecnym Soborze, pragnie, wczuwając się pilnie w potrzeby człowieka, podnieść go do rangi pełnego człowieczeństwa. Pragnie wykazać, że w religii Chrystusowej znajdzie on zaspokojenie potrzeb ducha, który znów ze swej strony, podniesiony wyżej i rozumiany głębiej, da ludzkości zrozumienie głębsze życia i jego zasadniczych praw.

Rzym, 12 grudnia 1965 r.

PARADOKSY ŻYCIA WSPÓŁCZESNEGO

Ktoś powiedział – i słusznie – że świat w dużej mierze jest pod władaniem absurdu. A inny dodał, że samoubóstwienie, do jakiego człowiek nieraz dochodzi, jest największym błędem współczesności.

Jako przeciwstawienie tym twierdzeniom, wysuwa się fakt wielkiego postępu, w szczególności w naukach przyrodniczych i technice, w rozwoju materialnym świata i w wysokiej umiejętności organizacji społecznej. Wiara w automatyzm tego rozwoju, zaufanie do dogmatu materii i liczby jest coraz większe. Planowanie zaś w skali państw i świata uważane jest za ogromny postęp w kierowaniu wielkimi masami ludzkimi i olbrzymimi zasobami materialnymi.

Każdy z tych poglądów ma swoich wybitnych przedstawicieli. Cały arsenał argumentów staje do ich dyspozycji.

Kościół, który nie tylko się włącza w dzieje świata i z nim współpracuje, ale ma w świetle rozumu, doświadczenia i Objawienia poddawać ocenie zasady i teorie odnoszące się do życia ziemskiego, a nieraz niedostrzegające, ba nawet zwalczające tezy i twierdzenia o całości bytu, ma w rzeczywistości ziemskiej taki arsenał argumentów, że ma obowiązek dla dobra powszechnego wykorzystanie ich.

Pierwszym zadaniem Kościoła jest podawanie rzetelnej prawdy o człowieku: będąc tworem Bożym na Jego obraz i podobieństwo ukształtowanym, otrzymał we władanie ziemię, a w poznawanie kosmos, że ma on coraz więcej ubogacać swój rozum i wykorzystywać skarby świata, nie jest on stworzony tylko na krótki bieg w stadionie doczesności, ale na wieczność całą.

Rzetelny zaś postęp człowieka, skażonego przez grzech pierworodny jest uzależniony od przejścia się moralnością opartą na racjonalnych i nadprzyrodzonych przesłankach.

Kościół nie pomija nigdy tragizmu człowieka, uwikłanego w błąd i zło. Pokaże go w świetle chociażby dwu ostatnich wojen światowych. Człowiek upadł wówczas tak nisko, że zaczął się wstydzić, że jest człowiekiem, że po prostu został zaskoczony tym swoim upadkiem. – Do czego doszliśmy i do czego jeszcze dojdziemy – pyta się każdy z nas. W tym pytaniu zawiera się właściwie cała nasza epoka, cały ogrom tragizmu naszych czasów. Ci nawet, którzy nie potrafią myśleć, czują, że stało się coś dziwnego, niezrozumiałego i potwornego. Odczuwa się to, co odczuwałby więzień, któremu obiecano wolność, a którego sprowadza się do coraz niższych i ciemniejszych cel: gorycz rozczarowania, zdziwienie, strach i w końcu tępą rezygnację.

Dać ludziom – w komunikatywny sposób – zrozumienie, że wiek nasz, ucząc myślenia, którego podstawą był sceptycyzm wobec wszystkiego jako uosobienie wyzwolenia, zakuł umysł w kajdany nieraz fałszywych dogmatów lub tzw. „prawd niezaprzeczalnych”. Fałszywy dogmat nie wytrzyma natarcia rozumu, trzeba tylko okazać mu poglądowo, że oparł się on na zasadach niepotwierdzonych doświadczeniem życiowym i stąd uwikłał się we własne nastawione na siebie sieci.

Innymi słowy: człowiek ta trzcina chwiejąca się na wietrze – że użyjemy pojęcia Pascala – nie podparta moralnością łatwo się załamuje i stacza na samo dno nieszczęścia, które zgotował sam sobie i innym.

Człowiekowi dzisiejszemu należy też tłumaczyć na czym polega rzetelny postęp, bo tak łatwo ulega fascynacji błyskotliwych słów.

P o s t ę p . Kiedy się czyta dzieła Marksa ma się wrażenie, że cała jego doktryna opiera się na założonej z góry wierze w postęp. Ta wiara tak właściwa dziewiętnastemu wiekowi odróżniała go od cywilizacji tzw. prymitywnych starożytności i średniowiecza. Wówczas bowiem rozpowszechniony był mit złotego wieku, który minął niepowrotnie. Wiara w Postęp przez duże P. Do tej wiary skłaniał przede wszystkim postęp nauk przyrodniczych i techniki.

Tymczasem wiemy już teraz, że postęp, np. techniczny, ma wartość względną. Rozwój środków komunikacji od czółna do odrzutowca można jeszcze było uważać za dobro bezwzględne. Rozwój produkcji od kołowrotka do koncernu tkalni już budzi różne oceny. Rozwój broni od procy i kuszy do bomby atomowej nikogo nie może napawać optymizmem. Rozpowszechnienie oświaty, z którym tyle wiązano nadziei rozczerowało nawet takich intelektualistów jak Toynbee czy Huxley. Czy człowiek, który dwa razy dziennie czyta brukową gazetę jest istotnie mądrzejszy od chłopca nie umiejącego czytać, ale umiejącego samodzielnie wnioskować? Z drugiej strony, są dokonania, które uznajemy wszyscy za postęp. Na przykład przejście z systemu wsi niewolnej na gospodarkę czynszową i samorząd wiejski wydaje się nam postępowaniem, ale zmiana czynszu na pańszczyznę, czy też tworzenie kołchozów było wielkim krokiem wstecz. Zwiększenie wolności społecznej w formie choćby kapitalizmu stało się przyczyną wielu nieszczęść. Zwiększenie swobody seksualnej staje się groźne dla rodziny i społeczeństwa. To samo można by powiedzieć na temat tzw. sprawiedliwości społecznej dobrobytu, ogólnej kultury. Prócz niezaprzeczalnych plusów ileż w nich braków. Słynna satyra George'a Orwella: *Rok 1984* daje ponury obraz odczłowieczenia człowieka, odurzonego haszyszem postępu. Dlatego wcale nie dewocyjny pisarz, jakim jest Aldous Huxley, w *Ends and Means* mówi przez usta bohatera dra R. R. Marreta: „Prawdziwym postępowaniem jest postęp w miłosierdziu (charity), wszelkie inne postępy są względem niego drugorzędne. Najwyższa norma postępowania »miłość« tkwiąca nie tylko w uczuciu, ale rozumie i woli – miłość – miłosierdzie – caritas”.

Poza tym dzisiejszy człowiek zaufał wielce formom, organizacji, schematom i systemom. Weźmy dla przykładu, totalizmy współczesne, które traktują człowieka jak kółko maszyny, jak mierzwę pod swoje wymaginowane idee czy ideały.

Obserwujemy więc ogromny przerost formalistyki, przepisów prawnych, których nie zdolne jest wykonać ani jednostka, ani państwo. Cierpi zaś przede wszystkim jednostka zagubiona w dżungli nakazów i zakazów, cierpi też rzetelny postęp materialny i duchowy. Planowanie w gospodarce jest wprawdzie wskazane, ale jako nadzór ogólny, gdy przekroczy te granice, staje się absurdem.

Kościół, który pragnie sam się uwolnić od skrajnej centralizacji, od jurydycznego jedynie traktowania ludzi, od służebności do rządzenia, a nie odwrotnie, ma

dla tej sprawy i serce i rozumienie. Winien on światu ukazać tę prawdę, że troską wszelkiej władzy ma być dobro jednostki, a przez nią i społeczeństw i ludzkości, że człowiek to właśnie jest punkt wyjścia i dojścia wszelkich urządzeń, praw i konstytucji. A jest to nakaz samej Ewangelii, która tylekroć razy podkreślała niwelację panów i sług, na rzecz bliźniego, tak bardzo zaznacza, że prawo jest dla człowieka, a nie człowiek dla prawa, że przepisy zbyt krępujące są niewolą, a nie przez Boga udzieloną człowiekowi wolnością, że uzdrowienie w szabat naruszało wprawdzie literę prawa, ale za to było dobrodziejstwem dla człowieka.

Tu właśnie leży ogromne pole do zadziałania Kościoła.

Rzym, 1965 r. (w maszynopisie brak dokładnej daty)

DIALOG MIĘDZY WIERZĄCYMI I NIEWIERZĄCYMI

Ojciec Święty Paweł VI w swej encyklice *Ecclesiam suam*, w trzeciej jej części omawia zagadnienie dialogu, wyróżnia jego cztery koła koncentryczne: dialog między katolikami; dialog katolików z chrześcijanami – niekatolikami; następnie – z ludźmi wyznającymi religie niechrześcijańskie, i – ostatni czwarty krąg – ze wszystkimi ludźmi dobrej woli! W tym ostatnim kole koncentrycznym znajdują się również pewne ośrodki i grupy ludzi niewierzących. Do niedawna dialog z ludźmi niewierzącymi był uważany za podejrzany, czy nawet nie do przyjęcia. Ojciec Święty zrehabilitował to słowo i nawet „ukościelnił” go i wprowadził do oficjalnego słownika teologicznego. Paweł VI rozwinął tylko myśli, które zostały poruszone przez jego Poprzednika Jana XXIII w obydwu encyklikach: *Mater et Magistra* i *Pacem in terris*.

Zasadniczą racją teologiczną takiego stanowiska był nakaz Chrystusowy: „Idąc nauczajcie wszystkie narody”. Konstytucja *De Ecclesia* uchwalona przez obecny Sobór w II rozdziale *De populo Dei* śmiało wykazuje na postulat Chrystusowy o uniwersalizmie Jego Kościoła. Kontrreformacyjna definicja Bellarmina została rozszerzona i pogłębiona przez encyklikę Piusa XII *Mystici Corporis* i przez obecną Konstytucję *De Ecclesia*. Do Kościoła – w myśl tej zasady – należą „zarówno wierni katolicy, jak i inni wierzący w Chrystusa, jak wreszcie wszyscy w ogóle ludzie, z łaski Bożej powołani do zbawienia”. Otóż Ojciec Święty Paweł VI zwrócił uwagę na bardzo ważny moment dialogu, że może on być celowy i skuteczny tylko z ludźmi „dobrej woli”. Ale tu należy zadać sobie pytanie: kto jest człowiekiem „dobrej woli”?

W historii Kościoła odnajdujemy podówczas powszechnie przyjmowaną opinię, że innowierstwo, a tym bardziej niewiara, jest koniecznym wynikiem złej woli człowieka. Nie zdawano sobie wówczas dokładniej sprawy z tego, że w kształtowaniu się aktu wiary biorą udział różne czynniki: tzn. środowisko społeczne, emocje i inne imponderabilia. A przede wszystkim nie została rozwinięta teoria o psychologii aktu wiary. Stąd dziś, biorąc powyższe uwarunkowania aktu wiary, zmieniliśmy w dużej mierze pogląd na człowieka „złej i dobrej woli”.

Nie rozwodząc się dłużej nad tym arcyważnym zagadnieniem, możemy zaryzkować podanie warunków, które upoważniają nas do zakwalifikowania naszego partnera dialogu jako człowieka dobrej woli: autentyczne zaangażowanie ideowe, czyli postawa służby pewnym duchowym wartościom pozaegoistycznym oraz kierowanie się w swym postępowaniu głosem sumienia.

Wykluczamy więc z szeregu możliwych partnerów dialogu ludzi, którzy są nielojalni wobec tego co sami „wewnętrznie” za prawdę uważają i którzy – co gorsza – tak poznana prawdę zwalczają czy to wskutek nienawiści do pewnych osób lub instytucji, czy w imię motywów utylitarnych i konformizmu. Zdaje się, że takich ludzi jest w świecie dzisiejszym dość dużo, choć proporcjonalnie stanowią oni znikomą mniejszość.

Wśród ludzi dobrej woli jest znaczny odsetek ateistów, z którymi dialog może być dla obydwu stron bardzo pożyteczny. Zważmy bowiem przyczyny, które wpływają na negację Boga i porządku nadprzyrodzonego.

Materia, a głównie materializm praktyczny, tak pociąga wielu, że nastawia ich życie j e d y n i e na doczesność. Po prostu w dyskusji z nimi możemy stwierdzić, że teoretyczne podstawy ich ateizmu mało ich obchodzą. „Nie potrzebujemy do urządzenia sobie życia hipotezy Boga”. Przeciwnie, zastanawianie się nad pozaziemskimi naszymi celami i liczenie się z nakazami religii stanowiłyby przeszkodę w osiągnięciu bezpośrednich i człowiekowi najbliższych celów na tej ziemi. Tym poglądom sprzyja również rozwój nauk przyrodniczych i rozwój techniki. One to uświadamiają człowiekowi jak wielki jest jego umysł, jakie bogactwa kryje kosmos, których rozum jest odkrywcą, a człowiek użytkownikiem. Co więcej, rodzi się przeświadczenie, że wszystko jest osiągalne, że człowiek właściwie jest twórcą, a nawet stwórcą w pewnym znaczeniu. Prowadzi to do pewnego rodzaju deifikacji człowieka. Ale z tym błędem, który właśnie odkrywają nauki przyrodnicze, już dziś nie trzeba się zbytnio liczyć. Bo doświadczył na sobie człowiek, że ani jest wszechmocny ani wszechwiedzący, lecz jest tylko odkrywcą praw ustanowionych przez Kogo Innego, a przy tym zaznał gorzkiej prawdy doświadczeń okrucieństwa ludzkiego zaczyna coraz lepiej pojmować wartość życia moralnego dla postępu ludzkości.

Jeszcze jeden współczynnik ateizmu odgrywa ważką rolę, a mianowicie dość gwałtowne zanikanie dotychczasowych treści oraz form kulturowych i cywilizacyjnych. Dlatego formacja religijna oparta na dotychczasowej tradycji ulega zachwianiu. Ale tylko zachwianiu. Bo i w epoce technizacji jeszcze bardziej zatęskni ludzkość do tych wartości, jakie zawiera w sobie religia. Widać to już teraz na najbardziej rozwiniętych cywilizacyjnie krajach Europy i Ameryki.

Niedawno np. Badania Instytutu Gallupa stwierdziły, że 93% mieszkańców USA przyznaje się do wierzeń religijnych.

Ateizm praktyczny, tak właściwy materializmowi, czy tzw. ateizm polityczny, właściwy głównie prądom totalistycznym, również napotyka na swej drodze doświadczenia wielce ujemne i przekształcają powoli psychikę nawet „wierzących ateistów” w kierunku krytycznym do swoich założeń. Dlatego dialog ze

współczesnym ateizmem ma swoje racje i może przyczynić się do głębszego jeszcze kształtowania myśli religijnej.

Nic więc dziwnego, że obecny Papież, uwzględniając potrzeby dnia dzisiejszego, utworzył Sekretariat dla Niewierzących, a dyskusje czy to we Francji, czy jak ostatnio w Austrii między katolikami i ateistami nie są pozbawione realnej podstawy. Kościół w świecie dzisiejszym ma wiele do powiedzenia i zrobienia.

Ojciec Święty mógł więc napisać: „Przyczyny ateizmu przepojone niepokojem, zabarwione namiętnością i utopią, są jednak często szlachetne, natchnione marzeniem o sprawiedliwości i postępie [...]. Pozycje ateizmu powołują się ze szczerym nieraz entuzjazmem na rygorystyczne poddanie rozumnym wymaganiom umysłu ludzkiego w jego wysiłku naukowego wytłumaczenia wszechświata [...]. Widzimy także nieraz ateistów powodowanych szlachetnymi uczuciami, obrzydzeniem do nieszczerości i egoizmu tylu współczesnych środowisk społecznych, którzy trafnie zapożyczają z naszej Ewangelii formy i język solidarności ludzkiej i ludzkiego współczucia”.

Rzym, (w maszynopisie brak daty)

DOBROĆ – WIELKĄ POTRZEBĄ NASZYCH CZASÓW

Starsze pokolenie przeżywało czasy – mówiąc bez retuszu – okrutne. Dwie wojny światowe, a w szczególności druga były eksperymentem aż nadto dotkliwym i poniżającym. Człowiek stał się dla człowieka wilkiem drapieżnym, zapanaowało prawo dżungli. O jednego z nas za dużo – zdawał się mówić człowiek do człowieka – usuń się, a ja zajmę twoje miejsce. Prawie 40 milionów poległych w ostatniej rozprawie ludzkości, drugie tyle rannych, zamęczonych w obozach koncentracyjnych w liczbie astronomicznej – niepodobnej do odcyfrowania: to coś około 150 milionów... A inne ofiary?! Po prostu rzeźnia ludzkiego pogłowia. I o co? O lepsze koryto, o ambicje rządzących, o pseudowyzszość rasową, o fikcje ustrojowe. A po wojnie? Słyszysz się takie głosy zdawałoby się niepo czytalne, a jednak o treści huraganowej czy trzęsienia ziemi: „Choćbyśmy w szerzeniu rewolucji my, Chińczycy, stracili 300 milionów ludzi, to reszta 400 czy 500 milionów będą panami świata...”

Na tym tle dopiero odczuwamy wielkie tęsknoty ludzkości do pokoju, do pojednania do uciszenia rozkiełznanych namiętności, do usunięcia niegodnej kapitalizacji rozumu i rozsądku. Świat, że się tak wyrazimy biblijnie, tęskni niewyomowną tęsknotą. Budzą się nowe nadzieje na urządzenie życia po człowieczemu. Odzywa się też tęsknota za Bogiem jako ożywczym źródłem wszelkiej nadziei i podstawą przynajmniej względnego szczęścia na ziemi. Coraz to głębiej rozumiemy i czujemy, że ten styl życia, jaki obrany został przez utopistów i zwyrodnialców nie może zapewnić ludzkości spokoju, dobrobytu i postępu. Czasem, gdy do niektórych ludzi mówimy o świecie wyższym, nadprzyrodzonym śmieją się i drwią tak samo, jak te zwierzęta z bajki, które szydziły z człowieka, że na dwóch,

zamiast wygodnie na czterech, chodzi nogach. A jednak wierzymy, że ten szal jest przejściowy i że miliony serc tęskniących zapanują nad chaosem uczuć i myśli. Zateśknimy, bo na naszych grobowcach bez blagi można było umieścić napis jak ongiś umarłemu egipcjaninowi: „nie wycisnąłem niczyich łez”.

A więc dobroć nie ta sentymentalna jedynie, ale dobroć oparta na przeświadczeniu tej potrzeby i pragnieniu zrealizowania jej poprzez naszą wolę.

Wiemy dobrze, że słowa i czyny źródło swoje mają w myślach. W świecie też myśli spotykamy się albo z Bogiem, albo z szatanem. Tu właśnie odbywa się nasz rachunek sumienia, któremu obca jest hipokryzja czy pycha. Kto liczy się ze swoimi myślami, mądrze osądza ludzi, bo wie jak trudne są i zawikłane ścieżki naszych myśli.

Nie wynika jednak z tego, żeby ulegać złudzeniom i być ślepym na zło. Ale też prawdą jest – jak to wykazuje życiowe doświadczenie, że dobre opinie o ludziach były bliższe prawdy, aniżeli nasze sądy ujemne. Z drugiej strony sami stajemy się lepsi, oceniając innych dobrze i wpływamy nieraz na ich poprawę.

Dobroć przejawiać możemy również w naszych słowach. Słowo to wielka potęga: może ono ranić śmiertelnie, ma też nieraz siłę twórczą. Dlatego tak Bóg w swoim ósmym przykazaniu podkreślił zło fałszywych ocen o ludziach.

Czyny dobre są również tym węzłem, co na wieki spaja serca ludzkie. A może nawet mniej czyny same, aniżeli sposób oddawania usług.

Myśli, słowa i czyny dobre – oto objawy dobroci. Skutki dobroci są tak wielkie, że świat zaraz poczułby się lepiej, gdyby ludzie zrozumieli i wprowadzili w czyn te proste i jasne nakazy. Bo dobroć wniosłaby wszędzie radość, uczyniłaby życie bardziej pociągające a przynajmniej znośniejsze. Iluż to przy tym ludzi pod wpływem dobroci zmieniło swój nawet zły charakter! Jeden z autorów, który sam był więźniem na Syberii (Dostojewski) podkreślił doniosłość roli komendantów owych kazamat: źli zwierzchnicy jeszcze bardziej rozbestwiali i tak już zdeprawowanych katowników, natomiast szlachetniejsi budzili w duszach więźniów lepsze uczucia.

I my doświadczyliśmy wpływu dobrych ludzkich serc. Wystarczy nieraz sam ton głosu, jedno poczciwe spojrzenie, aby człowiekowi, znękanemu życiem, wrócić otuchę. Pod takim słonecznym spojrzeniem narastają w ludziach nowe siły i budzi się zalekła odwaga. Obserwujemy też odwrotność tego zjawiska: że ludzie, którzy nie zaznali dobroci, stawali się coraz to gorszymi.

Jeszcze na jeden moment pragnę zwrócić uwagę: że ludziom ich własne dobro daje bardzo wiele pomaga do wyzbywania się egoizmu, budzenia pokory, bo człowiek pyszny rzadko bywa dobry. Pozbawia nas szorstkości i ostrości, wysubtelniając w nas myśli, słowa i uczynki. Wszelkie też poświęcenie, ofiarność, a nawet bohaterstwo ma swe źródło w dobroci, tak ściśle zespolonej z miłością, jak snop promieni ze słońcem, skąd wychodzi.

Nic dziwnego przecież to Bóg, Który jest – według genialnego skrótu Janowego – MIŁOŚCIĄ, stworzył ludzkie serce i dobroć. Często też Prawo Boże podkreśla ten atrybut woli i serca człowieczego, wykazując jego wagę i źródło:

„Duch mądrości jest dobrotliwy” (Mdr 1, 6). „W mądrości jest duch rozumienia słodki i miłujący dobro, dobrze czyniący” (Mdr 7, 22). „Owoc ducha jest: miłość, dobroć i dobrotliwość” (Gal 5, 22) itd. itp.

Ucieleśnieniem miłości i zarazem symbolem jest Maria Dziewica i Matka zarazem.

M a t k a ... „Państwo może wychować dziecko”. „Rodzina nie jest czynnikiem koniecznym w wychowaniu” – itd. itp. Jakiż fałsz! To zimno, ten chłód bijące coraz bardziej od ludzi, to zdrewnienie, to wynik obumierania ciepłoty, miłości i miękkości. Ludzie bez matek i ojców, ludzie, jak cięte kwiaty. A miłość matczyzna właśnie w miłości Matki Najświętszej ustawicznie się rozpręża i kształtuje.

W obliczu Rodziny Przenajświętszej odnawia się dobroć człowiecza.

„Może się zjawi – pisze jeden z niewierzących pisarzy (A. Niemojewski) – człowiek o tak subtelnej psychologii i tak wielkim sercu, który to wytłumaczy współczesnym racjonalistom [i dzisiejszemu – dodajmy – laicyzmowi], nie umiającym się już orientować należycie w psychologii wojen krzyżowych, w misteriach średniowiecza i w jego mistyce. Rycerz, obrońca Dzieciątka Bożego, człowiek wrogi i wbijający na pal swych wrogów, tajał pod wpływem tej idei, padał na kolana, kajał się i z wolna innym stawał się człowiekiem. Ideał – pisze dalej tenże publicysta – Dziewicy Niepokalanej wychował dziewictwo na ziemi i wzbudził szacunek dla niego. Dziewiczość i macierzyństwo w złączeniu wytworzyło pojęcie świętości matki. Kto wyszedł z pocziwego domu i poniesiony burzami losów zabłądził gdzieś na koniec świata, ilekroć wspomina swe dzieciństwo, matkę, siostry, zawsze je widzi oczyma duszy, opromienione jakimś anielstwem”. (A. Niemojewski, *Etyka Talmudu*, Warszawa, 1918, s. 49–50).

Te myśli nasuwają się nam, kiedy rozpatrujemy ludzką dobroć zakotwiczoną, bo inaczej wędnie, w miłości i dobroci Bożej. Tylko Bóg przeciwstawić może swój uniwersalizm naszemu radykalizmowi, swoją wszechmoc naszej trwożnej lękliwości, pokorę próżności, miłosierdzie sądowni, a sąd miłosierdziu, że tylko On, tylko Bóg przynosi nam wielkoduszność z wiary, zamiast hałaśliwego pseudo postępu cichy, milczący krzyż...

Rzym, (w maszynopisie brak daty)

GLÓD I WOJNY GROŻĄ ŚWIATU

Wszystkie narody i ich rządy mówią coraz częściej o pokoju, gdyż brak go na poszczególnych kontynentach i to od zakończenia drugiej wojny światowej. A przy tym lęk przed trzecią wojną, może najgroźniejszą. Ludzie wyobrażają sobie, że wystarczy potępić wojnę i szerzyć hasła pokojowe, a już nastąpi złoty wiek na świecie i narody będą nastawione na rozwój własnych miast i wsi w koegzystencji z innymi. Tymczasem obecnie prócz wielosłowania o pokoju i odrzuceniu wojny trzeba sięgnąć głębiej do duszy człowieka i do urządzeń społeczno-gospo-

darczych na globie ziemskim. A właśnie w tej duszy nie ma pokoju, tam właśnie należy szukać rozdźwięków między ludźmi i narodami. Egoizm, chciwość, wynaturzenie instynktów moralnych, lęk jedynie przed siłą fizyczną, a lekceważenie odpowiedzialności przed sumieniem, brakiem odpowiedzialności przed Bogiem – oto motywy współczesnego *homo sapiens*. Obydwie wojny światowe wieku XX wykazały taki ogrom zepsucia i pustki duchowej, tak zostały pogwałcone wszystkie prawa ludzkie i boskie, że kompletnie stępsiał człowiek uczuciowo i zlekceważył wszystko, co nie daje bezpośredniej korzyści... I ten stan rzeczy trwa dalej. Mężowie stanu, politycy, pisarze i publicyści wysilają się, aby słowom: „prawda”, „sprawiedliwość”, „prawo”, „solidarność”, a przede wszystkim „miłość” nic nie odpowiadało, by przeciwnie, pojęcia te były tylko karmą dla naiwnych i nie orientujących się w faktycznym stanie rzeczy.

Stosunki ekonomiczne na świecie nie przedstawiają się zbyt różowo. Zewsząd dochodzą alarmy, że dwie trzecie ludzkości po prostu głoduje, w ten sposób wyniszczając organizm i przyspieszając swoją śmierć. Zaledwie jedna trzecia żyje we względnych warunkach materialnych, a w dobrych niewielki procent.

Świat jednak dzisiaj podlega prawu fizycznemu naczyń połączonych. Na skutek środków komunikacyjnych, czy to w sferze myśli, jak radio, telewizja, czy też w możliwościach szybkiego przenoszenia z miejsca na miejsce, stany zapalne w jednym punkcie globu mogą zakazić cały organizm społeczny. Stąd nie tylko imperatyw rozumu, ale i instynkt samozachowawczy alarmują wszystkich i każdego z osobna.

Do tych uwag, wiele nie przesadzonych, dodać należy fakt, że jedna trzecia ludzkości przebywała lub jeszcze znajduje się w obozach koncentracyjnych.

Świat dzisiejszy mógłby z największym lękiem i pesymizmem patrzeć w przyszłość. Ale są pewne symptomy, które wskazują, że ludzkość może być nie tylko uratowana od głodu i zguby, ale też może uczynić taki zwrot ku wszechstronnemu postępowi, który zapewni wielką odmianę jej losu. Nie ma bowiem nic zdeterminowanego w działaniu człowieka. Od jego rozumu i wolnej woli zależy tak wiele! A przy tym włączając – tak dotychczas nieraz odrzucanego przez głupotę ludzką – Boga w bieg historii, możemy z uzasadnioną nadzieją spojrzeć w przyszłość. I tu rola Kościoła staje się wprost nieograniczona. I od Kościoła ludzkość spodziewa się ratunku.

Ukazać więc drogi rozwoju w kierunku bytowania dzieci Bożych, jest ogromnym zadaniem „mistycznego ciała Chrystusowego” i jego wkładem w dobro ziemskie.

Nauka Chrystusa zawarta w Ewangelii i od dwu tysięcy lat głoszona człowiekowi zawiera taki potencjał prawdy życiowej i dobra, że uprzystępnienie jej w sensie najbardziej komunikatywnym zdoła zatrzymać maratoński bieg ludzkości ku przepaści...

Kościół ustawia tę sprawę w płaszczyźnie najbardziej realnej, bo sam chce żyć w słońcu Prawdy, Dobra, Piękna Chrystusowego i tym życiem „zarazić” wszystkich.

Misyjna jego rola, by nieść światło Ewangelii do wszystkich ludzi, do wszyst-

kich narodów, zapala się obecnie jeszcze potężniej, gdyż Kościół wyczuwa i wie, że pod tym względem jego posłannictwo będzie zbawieniem świata. Naturalnie Kościół zdaje sobie sprawę z tego, że nie ma podstaw do optymizmu, biorąc pod uwagę złe skłonności natury ludzkiej. Wie o tym, że od samego zarania ludzkości były na świecie wojny jedne krwawsze od drugih. Wie też, że i obecnie nasilenie nienawiści i samolubstwa grozi tragicznymi konsekwencjami. Tylko wzmożony wysiłek jednostek, społeczeństw i państw może zapobiec – i to w sensie hipotezy – samobójstwu świata, jakim byłaby wojna nuklearna.

Taką wojnę Kościół uważa za największą katastrofę na ziemi i dlatego zwraca się i zwracać będzie do wszystkich rządów na kuli ziemskiej, by nie dały się sprowokować przez ludzi niepoczytalnych do zniszczenia naszej cywilizacji i kultury, do uśmiercenia ludzkości.

Szerzenie pokoju w pojedynczych duszach ludzkich za pomocą słowa i zbawczych uświęcających środków, jakie mu pozostawił jego Założyciel jedynie mają moc.

Głęboki szacunek i miłość do człowieka, jaki płynie z Boskiej nauki Chrystusa, nie może mu nie zjednać biednej duszy ludzkiej. A przy tym Kościół, wychodząc z założenia, że jesteśmy stworzeni na obraz i podobieństwo Boże, że mamy od Boga daną wielką potęgę rozumu i nieprzebrany skarb miłości, że istnieją środki materialne zwielokrotnione przez naukę i technikę, zdolne do wyniszczenia jeszcze o wiele większej liczby ludzi, może i obecnie chce się włączyć jeszcze bardziej w postęp nauk. Miłość jest największym przykazaniem i nakazem Bożym dlatego Kościół pragnie dać z siebie maximum dobra wszystkim istotom stworzonym.

Kościół nie może zamykać oczu na zło w świecie i będzie je odkrywał nawet wśród często zakamuflowanych teorii i obietnic, w ten sposób da światu pełniejszy obraz rzeczywistości.

Rola religii chrześcijańskiej i Kościoła wzrasta z dnia na dzień i obce nawet kulturą i poglądami narody widzą w nim wielką dźwignię postępu i świtanie lepszego jutra.

Rzym, 7 października 1965 r.

JAK UCHRYSTIANIZOWAĆ DZISIEJSZY ŚWIAT?

Zdawałoby się, biorąc rzecz po ludzku, że chrześcijaństwo w swoim zaraniu będzie skazane na uwiąd.

Palestyna, Roma i Hellada zdawały się być nieprzenikalne dla nauki Chrystusa ze względu na jej treść i formę. Treść była w dużej mierze przeciwna kierowniczej kaście ówczesnej faryzeuszów i saduceuszów: głosiła taką ewolucję nauki starotestamentalnej, że duchowieństwo czuło się nie tylko zagrożone w swoim istnieniu, ale oburzone na rewolucyjność Nauczyciela z Nazaretu. Dumna Grecja słuchała nawet św. Pawła, ale odwróciła się od niego, gdy jej zaczął mówić o

Zmartwychwstaniu Ukrzyżowanego. Roma zbyt była teokratyczna i pewna siebie, by jakiś Piotr czy biedacy z nad Tybru mogli im imponować. A zresztą siła fizyczna nie była po stronie Apostołów. A forma dla tych wybrednych była zbyt prosta, zbyt mało intelektualna. A tymczasem... Nadludzka, a zarazem na wskroś humanistyczna więź duchowa i społeczna zdynamizowała ówczesny świat i rzuciła go w objęcia nowej nauki.

A dzisiaj? Jak chrześcijaństwo zdobędzie świat, kiedy go jeszcze cztery piąte ludzkości albo nie zna lub nie przyjmuje? A nawet w samym sercu krajów Europy i Ameryki katolickich w dużej mierze istnieją obszary, które są praktycznie poza religią chrześcijańską.

Naprzód marginesowa uwaga brzmiąca pozornie paradoksalnie: chrześcijaństwo sam zrodził emancypację nowożytną człowieka i wywołał widmo dechrystianizacji. Przecież ono od samego początku dokonało rozdziału „doczesnego” i „wiecznego” („Oddajcie co cesarskiego cesarzowi, a co boskie Bogu”). Logika rozwoju tej desakralizacji pewnych sfer życia zbiorowego musiała doprowadzić do rozdziału nauki, filozofii, polityki i ekonomii od religii, rozróżnienia „świeckiego” od „sakralnego”. Konsekwentnie w oparciu o twórczą autonomię rozumu doprowadziło do olbrzymiego rozwoju nowożytnej Europy.

Z powyższej uwagi marginesowej wypływają inne jeszcze konsekwencje: kultura laicka odłączona od Boga nie koniecznie ma być dziełem Szatana, choć on próbuje zawładnąć tym procesem historycznym i obrócić go przeciw Bogu.

Ponadto: widać że w ekonomii Bożej i w planie Stworzenia leżało wyzwolenie twórczych mocy ducha ludzkiego tak, że mógł stać się on podmiotem historii.

Ale pociągało to pewne za sobą skutki, których Kościół nie może nie wziąć pod rozwagę.

A więc: I o czasów nowożytnych główny nurt zainteresowań człowieka poszedł po linii rozwijania cywilizacji i kultury doczesnej, nie wiele się troszcząc o zbawienie poza grobem. Opanowanie przyrody i rozumienie rozwoju społecznego w historii stało się wartością i zadaniem godnym człowieka. Usunąć głód, choroby, nędzę, wojny etc. i stworzyć szczęście doczesne – oto dominanta wysiłków rozumu ludzkiego. Przyroda znów odpowiada tylko na wysiłek pracy, która nabiera coraz to głębszego rozumienia. Prymat praktyki nad teorią wykazał ogromny rozwój techniczny świata, co przy zwiększeniu dziś ludności stało się naczelnym zadaniem czasów nowożytnych.

To też głównym zarzutem tych kierunków stawianym Kościołowi jest to, że zignorował dotychczas prawdę ontologiczną walki człowieka z przyrodą, która bez jego odkryć i pracy uniemożliwiała wprost rozwój cywilizacyjny. Kościół – powiadają – był i jest nieobecny na froncie walki biologicznej o istnienie. Działa on na tyłach tego frontu, korzystając jednak z owoców tej pracy. Postawa konsumpcyjna i eksploatacyjna odziedziczona po starożytnych cywilizacjach sakralnych nie może przychylnie nastroić do Kościoła mas pracujących.

Inny rzut: Kościół jest obojętny na los ubogich, mimo urzędowej doktryny miłości społecznej. Nie walczy praktycznie przeciwko wyzyskowi mas, a trzy-

ma stronę warstwy pasożytniczej. Posłuszeństwo panom położenia, odwrócenie uwagi na problem nędzy proletariatu przez podkreślenie, że ubogich zawsze mieć będziecie między wami, że jedynie wartościową sprawą jest życie zagrobowe itp. To też łatwo było przekonać te masy, że nie tylko nie otrzymają z tej strony pomocy lecz nawet będą ideologicznie zwalczane. To też masy za pośrednictwem socjalizmu i laicyzmu znalazły sojusznika w nauce i technice.

Biorąc pod uwagę te mniej lub więcej prawdziwe, ale w istocie swej dość realne argumenty, należy zrobić to, co Kościół w tej chwili (a nie tylko teraz) czyni. Teologia pracy, teologia rzeczy doczesnych, ich wartość dla człowieka stały się kanonem rozważań soborowych. Dziś (zresztą od dawna) Kościół przystosowuje się przez głębsze wniknięcie w psychologię i socjologię do cywilizacji technicznej, do uznania prawa człowieka do dobra doczesnego, czyli szczęścia ziemskiego. Ba, włącza się on coraz lepiej w wysiłek zbiorowy ludzkości, zmierzający do usunięcia klęsk społecznych, wyzysku pracy, ucisku słabszych narodów, wojny, głodu, chorób i nędzy. Przecież nie tylko o to się modli („Od powietrza głodu ognia i wojny wybaw nas Panie”), ale wedle swych możliwości idzie razem ze swymi kapłanami i laikatem temu wszystkiemu na spotkanie.

Ukazuje też Kościół, że ta troska, choć bardzo ważna nie jest jego jedyną troską, bo zadbanie o rzetelną kulturę duchową, o sprawiedliwość, miłość i pokój o ważne zrozumienie dobra ludzkości jakimi są moralność i rozszerzenie rzeczywistości ziemskich na całą wieczność jest jego również wielkim a właściwie największym zadaniem. Świat bez Boga – wykazuje to Kościół na każdym kroku – będzie światem nieludzkim, jak to potwierdziły przeliczne doświadczenia ludzkości.

Kościół wskazuje też na schorzenia nowoczesnej cywilizacji, jakimi są np. wyniszczający pośpiech i wysiłek, brak czasu i warunków na wejście w głąb siebie i rozwój duchowy, zużycie całego czasu na funkcje materialno-produkcyjne, na brak myśli o wieczności, na samotność, pomimo mrowiska ludzkiego, której nie zastąpi wskutek zubożenia i abstrakcyjności braterstwo pracy i międzynarodowa solidarność proletariatu.

I dlatego właśnie dziś Kościół gdy włącza się coraz intensywniej w potrzeby tego świata, oddaje mu wszelką przysługę, sam zresztą czerpiąc z tych wysiłków ogromny kapitał dla samego siebie.

Rzym, (w maszynopisie brak daty)

SOBÓR POWSZECHNY GŁOSIĆ MA CAŁĄ PRAWDĘ

Wszyscy wiemy, jak rozeszły się sądy ludzkie naokoło sztuki pisarza zachodnoniemieckiego Rolfa Hohenkutha „Der Stellvertreter” („Namiestnik”). Nie wdając się w jej ocenę artystyczną, która zdaniem przeważającym krytyków, oceniana jest jako mierna, pragniemy na jej marginesie podkreślić pewne momenty, które muszą być uwzględnione w schemacie XIII. A więc naprzód niektóre stwierdzenia

Ocena działalności Kościoła przez współczesnych opiera się głównie na przesłankach moralnych. To jest i właściwe i dobre. Pod jednym warunkiem, że podawanie faktów do oceny będą miały ręce i nogi, czyli będą faktami, a nie zmyśleniami czy wykoślawieniem. Sztuka powyżej wzmiankowana wywołała liczne komentarze nieraz ze sobą sprzeczne, bo nie zawsze ciągnęła do arsenału broni faktycznej i do archiwum dokumentów. Sam jednak fakt zajmowania się ocenianiem działalności Kościoła i jego nawet najwyższych zwierzchników, jest dodatni bo składa przez to hołd moralności, która obowiązywać powinna nie tylko w stosunku do hierarchii Kościoła katolickiego, ale i zawsze i wszędzie. Zresztą Sobór Watykański II nieraz podkreślał tę zasadę.

W związku z podstawą odnośnie do priorytetu prawdy w ogóle i prawdy moralnej stoi zagadnienie tzw. racji stanu. Na tę powoływano się nieraz i uważana jest ona jako najwyższe kryterium dla rządów, mężów stanu, polityków, militarystów, pisarzy itd. itd.

Zasada sama, o ile abstrahujemy od jej roszczeń nadrzędnych, ma wiele słuszności. Tylko że tak łatwo podciągnąć pod tę zasadę całą działalność państwa i społeczeństwa!

Na pewną wartość tzw. „racji stanu” wskazuje to, że podporządkowuje ona dobro jednostki dobru ogólnemu, zwalcza indywidualizm i każe cenić wyżej społeczność ludzką i jej potrzeby. Poza tym „racja stanu” wkłada na rządzących wiele niełatwych obowiązków. Może być jednak nadużyta, o ile nie oprze się na przesłankach moralnych jako w stosunku do niej nadrzędnych. Praktyka życiowa wykazała, jak często pod to hasło podciągnięte zostały szowinizmy narodowe, lub też żądza władzy i panowania nad jednostkami i społeczeństwami. Ileż to krzywdy wyrządzono narodom w imię właśnie tej racji stanu! Ostatnia wojna światowa dała przeliczne przykłady nadużyć właśnie w imię fałszywie pojętej „racji stanu”.

Dlatego też każda instytucja, a tym bardziej Kościół, musi ustawicznie nawoływać do przestrzegania hierarchii wartości: racja stanu moralnie podbudowana – tak, inaczej – nie. O ileż wtedy łatwiej i słuszniej rozwiązywano by przeliczne problemy państwowe i międzynarodowe, gdyby wreszcie polityka przestała się opierać na egoizmie narodowym, czyli niemoralnym, a była podporządkowana moralności!

Kościół obecnie stoi przed faktem ogromnej doniosłości praktycznej, a konsekwentnie i zasadniczej, mianowicie rezultatów i ocen drugiej wojny światowej. Przystępców wojennych, o ile zajmowali stanowiska naczelne, nie można było osądzać według prawa międzynarodowego, bo nie było takiego paragrafu. To też musiano na salę w Norymberdze przemycić prawo moralne: nie zabijaj, nie popełniaj tym bardziej ludobójstwa. Również sądy, które mają obecnie miejsce w Niemczech wzmogły nadzieję, że wszędzie bez wyjątku, gdzie miały miejsce zbrodnie czy w obozach koncentracyjnych, czy w więzieniach, czy też w mordowaniu wprost w domach i na ulicach muszą być potępione i karane. Budzi się więc zdrowy odruch moralny, przestrzegający narody i państwa przed gwałce-

niem piątego przykazania Bożego, ukazując im nie tylko niemoralność ich czynów, ale również ich nieopłacalność w sensie korzyści osobistej czy zbiorowej.

Dlatego też w schemacie XIII, a tym bardziej w odezwie do ludzkości, ten moment nie może być pominięty.

Straszliwa jest zawsze wojna powodująca cierpienia ludzkie i niszczenie dorobku cywilizacyjnego i kulturalnego przez ruiny i zepsucie obyczajów. Nie podobna też ogarnąć najbujniejszą wyobraźnią katastrofy, jaką grozi wojna atomowa. Już dziś ludzie odpowiedzialni nawołują ludzkość do opamiętania i nie igrania z ogniem o skali globalnej. Ale przy tym jest wielu takich, którym zależy na rozpaleniu pożaru świata. Niedawno – nie mówmy tylko, że to jest taktyka, by przerazić przeciwnika – kierownicy jednego z największych pod względem liczebnym państw – cynicznie mówili o „tygrysach papierowych”, o tym, że gotowi są poświęcić połowę swej ludności, by tylko zanieść światu nową „ewangelię” i opanować go. Mam wrażenie, że wojna przyszła jest w wymiarach tak apokaliptycznych, że Kościół może ją i odrzucić i potępić bez uwzględnienia osłabiającej kazuistyki. Zarazem Kościół ma prawo domagać się od wszystkich ludzi dobrej woli, by wnosząc na ten padół sprawiedliwość, zamilowanie prawdy, uczciwość i miłość przyczyniali się do dobra pokoju, a tym, którzy „święty egoizm”, egoistyczną racją stanu wynoszą ponad dobro ogólne, dać odpór przez mobilizowanie wszystkich sił na świecie przeciwko ich roszczeniom.

Podkreślenie przez Kościół zasady, że jesteśmy współnikami czynów, wobec których pozostajemy obojętni, daje siłę moralną i Kościołowi i państwom, bo wobec czynów złych jest konieczne zaangażowanie aktywne, bez względu na konsekwencje, jakie się poniesie. Zapewne sprawa ta nie jest łatwa w praktycznym jej zastosowaniu. Margines omyłki, co będzie dobre i złe jest bardzo duży. Ale to wcale nie zwalnia od zaangażowania się, bo rozum oświecony wiarą zawsze jest w stanie odróżnić zło od dobra, fałsz od kłamstwa, prawdę od błędu.

Mając te momenty na uwadze, pragnę zakończyć te moje uwagi apelem do Dostojnego Episkopatu świata, by tym sprawom dano wyraz możliwie pełny i niedwuznaczny. Tego oczekuje od nas miłość prawdy, dobro człowieka i honor Kościoła, który kocha człowieka a walczy ze złem i błędem.

Rzym, 27 września 1965 r.

ks. STANISŁAW GRAD

DZIAŁALNOŚĆ BISKUPA MICHAŁA KLEPACZA
JAKO PRZEWODNICZĄCEGO
KONFERENCJI EPISKOPATU POLSKI
Omówienie źródeł z Archiwum Prymasowskiego

W 1993 roku nakładem Archidiecezjalnego Wydawnictwa Łódzkiego ukazała się książka ks. Krzysztofa Gruczyńskiego pt. *Biskup Michał Klepacz. 1893–1967*. Szczęśliwie się stało, że ta obszerna pozycja, tak bardzo potrzebna, oparta na bogatym materiale źródłowym, ukazała się, wypełniła bowiem istniejącą lukę i przybliżyła postać biskupa Michała, a także czasy, w których przyszło mu żyć i pracować.

Kiedy autor książki przygotował swą pracę jako dysertację doktorską, którą potem obronił w ATK, Archiwum Prymasowskie było jeszcze niedostępne ze względu na zbyt małą odległość czasu od wydarzeń. W początkach 1994 roku arcybiskup Władysław Ziółek zwrócił się do Prymasa z prośbą o udostępnienie Archiwum Prymasowskiego. Prymas Józef Glemp wyraził zgodę, a Ordynariusz Łódzki piszącemu te słowa polecił przebadać archiwalia dotyczące zarówno osoby biskupa Michała Klepacza, jak i dziejów Kościoła w Polsce w okresie kiedy pełnił on obowiązki przewodniczącego Konferencji Episkopatu.

Ze względu na niekompletność źródeł i bardzo duże luki w materiale źródłowym byłoby rzeczą niemożliwą ukazać zarówno postać biskupa Klepacza jako przewodniczącego Konferencji Episkopatu Polski, a także wszechstronnie i wyczerpująco przedstawić sytuację Kościoła w tamtych trudnych czasach.

Niemniej jednak materiał źródłowy z tego archiwum może rzucić dodatkowy snop światła na postać biskupa M. Klepacza, a także na ówczesne czasy. Co więcej, omówienie tego materiału może zachęcić historyków do dalszych poszukiwań źródeł, by w przyszłości mogła powstać wyczerpująca monografia wszechstronnie naświetlająca postać tego nieprzeciętnego człowieka, któremu przyszło działać w tak trudnych czasach.

Na materiał źródłowy¹ składają się dokumenty, które wskazują na próby ze strony rządu ubezwłasnowolnienia i całkowitego podporządkowania sobie Ko-

¹ W teczках biskupa M. Klepacza w Archiwum Prymasowskim jest pokaźna ilość materiałów, którego tutaj nie uwzględniono, ponieważ nic istotnego nie wnoszą do tematu zasygnalizowanego w tytule. Są to przeważnie listy z życzeniami, podziękowaniami lub poruszające sprawy prywatne.

ścioła, a także olbrzymi wysiłek biskupa Klepacza, aby zachować jedność w Episkopacie, podtrzymywać dotychczasową linię postępowania wypracowaną przez Prymasa Wyszyńskiego i przeprowadzić Kościół bez większych strat do czasów bardziej normalnych. Wspomniane materiały znajdują się w protokołach obrad Komisji Głównej Episkopatu, a także Konferencji Plenarnej Episkopatu. Wszystkie protokoły podpisane są przez sekretarza Episkopatu biskupa Z. Chormańskiego. Niestety protokoły kończą się na 16 sierpnia 1954 roku. Oprócz tego znaczna część materiału zawarta jest w korespondencji, w listach pisanych do biskupa Klepacza i przez Biskupa do różnych osobistości.

Wydarzeniem, które rzutowało na życie Kościoła w latach 1953–1956, był dekret z 9 lutego 1953 roku o obsadzaniu stanowisk kościelnych. W myśl tego dekretu władza kościelna musiała uzyskać zgodę władz świeckich na obsadzenie każdego nawet najmniejszego stanowiska w Kościele. Dekret wkraczał w jurysdykcję biskupów, nie tylko krępował, ale w wielu wypadkach paraliżował życie Kościoła.

O bardzo trudnej sytuacji Kościoła w Polsce świadczą dramatyczne listy biskupów, rządców diecezji oraz innych kapłanów do biskupa Klepacza z prośbą o interwencję.

Ksiądz infułat Zygmunt Szelażek, wikariusz kapitulny w Gorzowie donosi 18 listopada 1955 roku, że jeszcze nie zatwierdzono siedmiu neoprezbiterów, nie mogą więc podjąć pracy, której jest bardzo dużo².

Donosi również, że władze państwowe żądają odwołania ze stanowiska wikariusza generalnego prałata Mariana Kumolę, który według władz państwowych jest odpowiedzialny za niekorzystny politycznie klimat w Kurii Gorzowskiej. Kandydatem władz rządowych jest ks. Andrzej Czechowicz dziekan ze Szczecina, działacz Komisji Księży przy ZBOWiD, a następnie Komisji Duchownych i Świeckich Działaczy przy Froncie Narodowym³.

12 lipca 1954 roku ks. Szelażek wikariusz kapitulny donosi biskupowi Klepaczowi, że zdecydował się na mianowanie wikariuszem generalnym ks. mgr Eugeniusza Kłoskowskiego, „również należącego do ugrupowania księży postępowych”⁴. Być może wybrał mniejsze zło.

Podobnie przeprowadzono obsadzenie i usuwanie z innych urzędów. Biskup Franciszek Barda pisze, że w Rzeszowie od kilku miesięcy wakuje probostwo przy parafii Chrystusa Króla (ok. 3 tys. wiernych). Kuria przedstawiła trzech kandydatów, wszyscy zostali odrzuceni. Ostatnio 5 sierpnia 1954 roku zażądano zdjęcia ze stanowiska ks. Jana Stączka, gorliwego kapłana, proboszcza głównej parafii w Rzeszowie pw. św. Wojciecha i św. Stanisława BM zwanej faram, podając przyczynę „jest wrogo usposobiony do zrzeszeń, nie wykonuje Porozumienia”.

Kuria posunęła się do ustępstwa oddania parafii Chrystusa Króla możliwemu

² Archiwum Prymasa Polski (APP), Korespondencja 1953–1957 (bp Klepacz) bez sygn., bez pag.

³ Tamże. List jest bez daty na pewno wysłany przed 12 VII 1954 r.

⁴ Tamże.

do zaakceptowania kandydatowi rządowemu, pod warunkiem cofnięcia żądania zdjęcia z probostwa farnego ks. J. Strączka. Władze jednak tego warunku nie przyjęły⁵.

Usuwani byli księża z parafii bez przyczyny. Ksiądz Antoni Liszka jeden z pierwszych 20 kapłanów diecezji opolskiej wysiedlonych w lipcu 1954 roku, w liście z 31 grudnia 1954 roku prosi Przewodniczącego Episkopatu o pomoc i o wniesienie wniosku do Rządu o powtórne rozpatrzenie jego sprawy. Nie prowadził on działalności antypaństwowej, w odwołaniu do Przewodniczącego Rady Państwa z 2 sierpnia 1954 roku dołączył oświadczenie kapłanów Polaków, których w czasie wojny ukrywał u siebie na plebanii w Łabędach⁶.

W podobnej sprawie do biskupa Klepacza pisze list ks. Walter Jaesche. Do listu dołącza szereg oświadczeń, że w okresie wojny cały czas pomagał Polakom, wbrew zakazom uczył dzieci po polsku. Dekretem Kurii Biskupiej w Opolu z 26 VI 1954 roku został przeniesiony na emeryturę⁷, najprawdopodobniej pod presją władz rządowych.

O tragicznym losie księży pozbawionych urzędów, wysiedlanych poza obręb diecezji i zbytnej uległości Kurii Biskupiej w Opolu świadczy list z 20 lipca 1954 roku biskupa Juliana Bieńka, będącego również na wygnaniu w Kielcach. Biskup Bieniek pisze do biskupa Klepacza: „Miałem możliwość zaznajomić się z dekretem Kurii Opolskiej wystosowanym do ks. Jana Skorupy z Chrząszczyc. Takie same dekrety otrzymali ponoć wszyscy księża wysiedleni. Przejdą one niestety niechlubnie do historii Kościoła na Ziemiach Zachodnich. Przyszłe pokolenia nie zrozumieją jak katolicka władza duchowna mogła wydać dekret nie liczący się z prawdą ani z prawem, ani też z ogólnoludzkimi zasadami sprawiedliwości, słuszności i miłości. Proszę Waszą Ekszelencję usilnie o zbadanie dekretów Kurii Opolskiej i o ich sprostowanie z punktu widzenia kościelnego, tak aby ludność śląska nie straciła całkowitego zaufania do władzy duchownej”⁸.

Biskup Klepacz już wcześniej 3 czerwca 1954 roku interweniował u przedstawicieli Ordynariatu Opolskiego ks. infulata Emila Kobierzyckiego, wikariusza kapitulnego diecezji opolskiej oraz u ks. Michała Banacha wikariusza generalnego. Biskup Klepacz polecił, aby Ordynariat Opolski dokładnie zbadał zarzuty pod adresem wspomnianych księży i w razie niesłuszności zarzutów Ordynariat w poczuciu sprawiedliwości ma wspomnianych księży bronić⁹.

⁵ Tamże. Nie wiadomo w którym roku wydarzenia te miały miejsce, jest tylko podana data 5 sierpnia.

⁶ Tamże.

⁷ Tamże.

⁸ Tamże.

⁹ Tamże. Ksiądz Emil Kobierzycki był wikariuszem kapitulnym narzuconym przez władze państwowe po usunięciu przez nie administratora apostolskiego ks. infulata Bolesława Kominka, późniejszego metropolity wrocławskiego i kardynała. Ksiądz Kobierzycki podobnie jak inni wikariusze kapitulni, np. ks. Kazimierz Lagosz we Wrocławiu i ks. Jan Piskorz w Katowicach, był zbyt uległy wobec władz rządowych.

Władze rządowe chciały uzależnić działalność Kościoła we wszystkich dziedzinach. Biskup łomżyński Czesław Falkowski powiadomił telegramem Przewodniczącego Episkopatu, że wizytacje kanoniczne powiatu suwalskiego po jednym dniu w każdej parafii w terminie od 10 maja do 18 maja były wyznaczone i ogłoszone 24 marca 1953 roku. Odległość tych parafii od Łomży wynosi 160 km. 29 kwietnia przewodniczący Powiatowej Rady Narodowej zakomunikował przedstawicielowi Kurii, że Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej, powołując się na akcję siewną, zabrania odbywać wizytacji kanonicznych w dni powszednie, a pozwala odbywać je tylko w niedziele. Biskup Falkowski prosi o skuteczną interwencję, aby nie stawiano przeszkód w przeprowadzaniu wizytacji w wyznaczonych terminach¹⁰.

Sytuację Kościoła w Polsce po wydaniu dekretu ukazuje protokół Konferencji Plenarnej Episkopatu odbytej 18 września 1953 roku w Częstochowie, ostatniej przed aresztowaniem Prymasa. Zaraz po wydaniu dekretu, Episkopat zdał sobie sprawę z tego, że jest to dekret ograniczający wolność Kościoła i wymierzony przeciwko jurysdykcji kościelnej. Aby złagodzić jego negatywne skutki już 17 lutego 1953 roku. Prymas odbył rozmowę z wicemarszałkiem Mazurem, rozmowa ta nie dała pozytywnego wyniku. Sekretarz Episkopatu biskup Zygmunt Choromański 16 i 23 lutego 1953 roku interweniował osobiście u ministra Bidy, również bez rezultatu.

13 marca 1953 roku Komisja Główna wysłała pismo do Premiera w sprawie dekretu z prośbą o zwołanie Komisji Mieszanej – bez rezultatu.

20 maja 1953 roku został wysłany do Rządu memoriał Episkopatu zgodnie z uchwałą Komisji Plenarnej z 8 maja 1953 roku. 9 czerwca Sekretarz Episkopatu wysłował pismo do Rady Państwa, raz jeszcze prosząc o zwołanie Komisji Mieszanej.

Na 24 lipca 1953 roku wicemarszałek Mazur zwołał Komisję Mieszaną pod pretekstem, że Episkopat prosił o nią w sprawie dekretu z 9 lutego. Posiedzenie trwało 7 godzin, na temat dekretu nie było jednak dyskusji. Natomiast delegacja rządowa ostro zaatakowała Memoriał Episkopatu z 8 maja, oceniając go jako antypaństwowy, szkodliwy i wrogi Polsce. Do dyskusji szczegółowej, w której przedstawiono by antypaństwowy i wrogi Polsce charakter Memoriału, nie dopuszczono. Widoczne było, że celem posiedzenia Komisji Mieszanej był atak strony rządowej na Episkopat. Nazajutrz 25 lipca w „Życiu Warszawy” ukazał się artykuł redakcyjny pt. *Nie ma w Polsce miejsca na awanturnictwo – zawierający napaści na Kardynała Prymasa, na Watykan, na Konferencję Episkopatu*¹¹. Te najważniejsze wydarzenia przytoczone na Konferencji Plenarnej przez Sekretarza Episkopatu wskazywały, że Rząd nie dążył do normalizacji, ale do zaognienia stosunków między Kościołem a Państwem.

¹⁰ Tamże. Na telegramie jest podana data 29 kwietnia, nie ma podanego roku. Wydarzenia te miały miejsce w 1955 lub 1956 r., świadczy o tym informacja, że depecha została wysłana również do ministra Zygmantowskiego, a on pełnił urząd ministra w latach 1955–1956.

¹¹ APP, Konferencja Plenarna Episkopatu, bez sygn., bez pag.

Najbliższy czas miał to potwierdzić. W tydzień po wspomnianej konferencji, 25 września 1953 roku został aresztowany prymas Stefan kardynał Wyszyński¹².

Na Konferencji Plenarnej Episkopatu 28 września 1953 roku biskup Michał Klepacz został wybrany przewodniczącym Konferencji Episkopatu Polski¹³.

4 grudnia 1953 roku na pierwszym posiedzeniu Komisji Głównej po aresztowaniu Prymasa, biskup Michał Klepacz poinformował zebranych, że odbył dwie rozmowy z wicepremierem J. Cyrankiewiczem: 19 listopada i 3 grudnia. Niestety powiedział – rząd w dalszym ciągu nie chce udzielić informacji o miejscu pobytu Księdza Prymasa. Komisja Główna uchwaliła, aby na Konferencji Plenarnej Episkopatu wystąpić z wnioskiem o wystosowanie do Rządu listu podpisanego przez wszystkich Ordynariuszy z prośbą o uwolnienie Księdza Prymasa. Natomiast biskup Klepacz miał wystąpić z prośbą do premiera B. Bieruta, by mógł się zobaczyć z Księdzem Prymasem w okresie Świąt Bożego Narodzenia¹⁴.

Na posiedzeniu Komisji Głównej 16 grudnia 1953 roku Przewodniczący Episkopatu dał ogólne sprawozdanie o sytuacji Kościoła w Polsce. Poinformował, że przygotował pismo do premiera B. Bieruta, w którym prosił o możliwość odwiedzenia Księdza Prymasa w okresie świąt Bożego Narodzenia¹⁵. Oto treść pisma.

Warszawa 11 XI 1953 r.

*Wielmożny
Pan Bolesław Bierut
Prezes Rady Ministrów
Rządu PRL
Warszawa*

Wielmożny Panie Premierze!

W czasie wizyty przedstawicieli Episkopatu u Pana Premiera zwróciłem się do Niego z prośbą, abym mógł po pewnym czasie złożyć podanie na Jego ręce w sprawie odwiedzenia Księdza Prymasa Kardynała Wyszyńskiego. Pan Premier był łaskaw zgodzić się na tę propozycję.

I oto teraz właśnie zwracam się z uprzejmą prośbą o pozwolenie mi udania się w czasie Świąt Bożego Narodzenia do Księdza Prymasa i spędzenie z nim wigilii i pierwszego dnia świąt. Prośbę tę motywuję w następujący sposób:

Święta Bożego Narodzenia są świętami największymi w całym chrześcijańskim świecie, są to święta miłości i pojednania, a zarazem są świętami jakby ro-

¹² P. Raina, *Kardynał Wyszyński*, Londyn 1979, s. 550.

¹³ Tamże, s. 550.

¹⁴ APP, Komisja Główna Episkopatu, bez sygn., bez pag.

¹⁵ Tamże.

dzinnymi. Miło więc będzie zarówno Księdzu Prymasowi, jak i nam móc mu choć w ten sposób uprzyjemnić te święta. Czyli raczej czysto humanitarne przemawiają za uwzględnieniem tej prośby. Poza tym wizyta moja u Księdza Prymasa spotka się z dobrym oddźwiękiem wśród duchowieństwa i katolików świeckich. Ma to też niemałe znaczenie dla współżycia między Kościołem i Państwem.

Jeszcze raz ponawiając moją prośbę, mam nadzieję, że Pan Premier zechce się przychylić do niej.

*Z głębokim szacunkiem
bp Michał Klepacz¹⁶*

Niestety, nadzieje biskupa M. Klepacza nie spełniły się. Biskup wspomniane pismo przedłożył również wicepremierowi Józefowi Cyrankiewiczowi, który oświadczył, że teraz jest to absolutnie niemożliwe. Radził wycofać pismo. Oświadczył, że Ksiądz Prymas jest zdrowy, ma dobre warunki, wysyłanie paczek uważa więc za demonstrację. Poczekajmy – powiedział wicepremier – będą święta wielkanocne¹⁷.

Wobec takiej postawy, prośba całego Episkopatu o zwolnienie Księdza Prymasa, która miała być podpisana na Konferencji Plenarnej 16 grudnia 1953 roku i złożona na ręce premiera, stała się nieaktualna¹⁸.

9 lutego 1954 roku obradowała Komisja Główna Episkopatu. Biskup Klepacz scharakteryzował ogólną bardzo trudną sytuację Kościoła w Polsce. Najwięcej uwagi poświęcił zagrożeniom, przed którymi stanęły Seminarium Duchowne. Poinformował Komisję Główną, że wicepremier rozmawiał z ks. Stanisławem Huetem w sprawie przeprowadzenia reformy w Seminarium. Należy doprowadzić do tego, aby w Seminarium wykładali świeccy postępowi katolicy, wprowadzić nowe przepisy o przyjmowaniu kandydatów do Seminarium z udziałem czynnika społecznego, wreszcie sprawa ewentualnej redukcji Seminarium.

Biskup Klepacz dał ks. Huetowi zdecydowaną odpowiedź. Zaznaczył, że kierownikiem i zwierzchnią władzą w Seminarium jest biskup. Seminarium mają kształcić i przygotowywać alumnów do pracy duszpasterskiej. Redukcja Seminarium w naszych warunkach jest wykluczona i niemożliwa do przyjęcia¹⁹.

Na następnym posiedzeniu Komisji Głównej 10 marca 1954 roku biskup Klepacz ponownie przedstawił trudną sytuację Kościoła w Polsce, podkreślał z naciskiem, potrzebę bardziej niż kiedykolwiek jednolitej postawy duchowieństwa. Komisje Księża przy Froncie Narodowym w żadnym wypadku nie mogą stać się narzędziem rozbijania jedności duchowieństwa i wystąpień przeciwko Kościołowi i przeciw hierarchii.

¹⁶ APP, Korespondencja z Premierem, bez sygn. bez pag.

¹⁷ APP, Komisja Główna Episkopatu, bez sygn., bez pag.

¹⁸ APP, Konferencja Plenarna Episkopatu, bez sygn., bez pag.

¹⁹ APP, Komisja Główna Episkopatu, bez sygn., bez pag.

Wezwał Biskupów, aby czuwali i indywidualnie uświadamiali duchowieństwo o grożącym niebezpieczeństwie.

W podobnym tonie, przepełnionym troską o losy Kościoła utrzymane było wystąpienie Przewodniczącego Konferencji Episkopatu na posiedzeniu Komisji Głównej 26 kwietnia 1954 roku. Biskup Klepacz mówił, że Rząd w dalszym ciągu wysuwa zarzuty przeciwko niektórym biskupom. Grupa „Dziś i Jutro” wykazuje ożywioną działalność i chciałaby rządzić Kościołem.

W stosunku do zakonów widoczne są wrogie i krzywdzące posunięcia, zakonnice usuwa się od akcji społecznej tzn. ze szpitali i z domów dziecka, nieprzychylnie patrzy się na obejmowanie pracy przez zakonnice w parafiach i plebaniach. Są naciski, aby zakonnice należały do związków zawodowych.

Odnosnie do Seminariów Duchownych – dotychczas rząd nie ujawnia konkretnych zamiarów. Krążą pogłoski o redukcji Seminariów do trzech lub czterech. Natomiast Episkopat stanowczo będzie usiłował zachować obecny stan posiadania. Czynniki rządowe będą usiłowały wejść do Seminariów, zatwierdzać profesorów przez pewnego rodzaju habilitacje, a nawet poddawać weryfikacji dotychczasowe profesury.

Biskup stwierdził, że o kwalifikacjach profesorów muszą decydować biskupi, dlatego absolutnie nie do przyjęcia jest weryfikacja profesorów, co do habilitacji należy stać na stanowisku statutu.

Ksiądz Huet zebrał opinie pracowników Wydziałów Teologicznych w sprawie reformy seminariów. Opinie te zasadniczo zgodne są z wytycznymi Episkopatu. Ksiądz Huet miał przedstawić te opinie J. Cyrankiewiczowi²⁰.

Pełne dramatyзму i troski o przyszłe losy Kościoła w Polsce było wystąpienie biskupa Klepacza na posiedzeniu Komisji Głównej 14 i 15 sierpnia 1954 roku.

Mimo wielu aktów dobrej woli ze strony Episkopatu poczynania ze strony Rządu świadczą o nieprzyjaznym stosunku do Kościoła. W końcu czerwca na Opolszczyźnie zdjęto z urzędu 21 kapłanów, 7 lipca zamknięto niższe seminarium w Różanymstoku oraz usunięto salezjanów i salezjanki, 24 lipca przesiedlono marianów z Bielan w Warszawie do Gietrzwałdu. Pod koniec lipca rozpoczęto akcję przesiedleńczą zakonnice na Dolnym i Górnym Śląsku oraz na Opolszczyźnie. Przesiedlono około 1300 sióstr. Skasowano około 300 domów zakonnych. Siostry rozmieszczono w Staniątkach, Stadnikach, Wieliczce, Otorowie, Kobylinie, Gostyniu i Dębowej Łące, w tej ostatniej umieszczono aż 4 zgromadzenia razem.

We wszystkich tych wypadkach interweniowali zarówno Przewodniczący, jak i Sekretarz Episkopatu, ale bezskutecznie. Sytuacja była dramatyczna, gdyż usunięte siostry nie miały zapewnionych warunków do egzystencji.

Inną sprawą referowaną przed Przewodniczącym Episkopatu była sprawa zniesienia Wydziałów Teologii w Warszawie i w Krakowie i powołanie Akademii Teologii Katolickiej.

Z inicjatywy premiera 13 sierpnia odbyła się rozmowa z biskupem Klepa-

²⁰ Tamże.

czem w sprawie Akademii Teologii Katolickiej. Premier przedstawił projekt Rady Ministrów, według którego Wydziały Teologiczne w Krakowie i w Warszawie mogłyby być wydzielone z Uniwersytetów i działać w ramach utworzonej Akademii. Seminaria miałyby być prowadzone w dotychczasowych ramach.

Biskup Klepacz oznajmił premierowi, że w tak ważnej sprawie nie może sam decydować, lecz musi zasięgnąć opinii całego Episkopatu. Sprawę wniesiono na Komisję Plenarną, Komisja Główna wyłoniła podkomisję w składzie: biskup Świrski, biskup Kałwa, biskup Pawłowski i biskup Goliński – by ta wysunęła wnioski.

Podkomisja stanęła na stanowisku, że Akademia jest nowym tworem i zgodnie z kan. 1376 nie może być utworzona bez zgody Stolicy Apostolskiej, tworzenie Akademii, zwłaszcza w stosunku do Wydziału Teologicznego w Krakowie, jest zamaskowaną kasatą tegoż Wydziału i Episkopat nie może się na to zgodzić. W tym duchu sprawa miała być zreferowana na Konferencji Plenarnej²¹.

Nazajutrz 16 sierpnia 1954 roku po posiedzeniu Komisji Głównej obradowała Konferencja Plenarna Episkopatu. Biskup Klepacz omówił sytuację Kościoła w Polsce podobnie jak na posiedzeniu Komisji Głównej. Sporo miejsca poświęcił likwidacji domów zakonnych. Dodał ponadto, że przy tych krzywdach wyrządzonych Kościołowi, niektórzy przedstawiciele władz rządowych usiłują głosić, że Episkopat o wszystkich poczynaniach władz wiedział, a nawet wyraził zgodę. Nie odpowiada to prawdzie, Episkopat bowiem nie wiedział o zamierzeniach Rządu, a tym bardziej nie wyrażał zgody.

Następnie Przewodniczący Episkopatu napiętnował posunięcia Kurii Wrocławskiej i Opolskiej. Decyzje tych dwóch Kurii cofające pozwolenia na prowadzenie domów zakonnych i kaplic w tych domach – są godne pożałowania, niekościelne i niekanoniczne, podjęto je wbrew intencjom Episkopatu, bez żadnego z nim porozumienia.

Biskup Klepacz w dalszym ciągu swego sprawozdania omówił zamiary Rządu odnośnie do skasowania Wydziałów Teologicznych w Krakowie i w Warszawie, a na ich miejsce utworzenia Akademii w Warszawie.

Perspektywy dla Seminariorów, KUL-u i Kapituł są niepokojące. Są naciski na biskupów, aby uzupełniali skład Kapituł, a nawet strona rządowa wysuwała swoich kandydatów. Należy pamiętać, że Episkopat, odrzucając dekret (z 9 II 1953), oświadczył, że nigdy nie zgodzi się na nominacje kandydatów niegodnych i będzie bronił kapłanów uczciwie pracujących w duszpasterstwie. Trzeba pamiętać o tym – mówił Przewodniczący Episkopatu – że byłoby stokroć gorzej, gdyby biskupi ulegli niesłusznym i bezpodstawnym żądaniom władz. Dziś nie istnieją sprawy lokalne, dziś każda sprawa ma charakter ogólny.

Na Konferencji ustalono, aby biskupi miejscowi odwiedzili ośrodki, do których przesiedlono zakonnice, zapewnili im opiekę duchową, zadbali o stronę ma-

²¹ Tamże.

terialną, a zebrane informacje potrzebne do rozmów z Rządem przekazali Sekretarzowi Episkopatu.

Biskup Klepacz zadeklarował, że wraz z biskupem Choromańskim w rozmowach z Rządem uczynią wszystko, by złagodzić niedolę tych zakonnic i zapobiec na przyszłość podobnym posunięciom.

W sprawie Akademii biskup Klepacz zajął następujące stanowisko:

„Stoimy wobec takiej rzeczywistości, że Rząd na pewno nie będzie się liczył z wywodami Episkopatu. Co ma zrobić Episkopat – odrzucić wszystko byłoby niebezpieczne, przyjąć również nie można. Raczej trzeba powiedzieć wyraźnie Rządowi, że wy to tworzycie, a stanowisko Episkopatu będzie zależne od tego czym będzie Akademia. Jeżeli to będzie instytucja laicystyczna, Episkopat ustosunkuje się negatywnie – jeżeli zaś dacie gwarancje, że będzie kościelna, wtedy Episkopat zajmie inne stanowisko, ale pod warunkiem, że nie będą likwidowane Seminarium w Warszawie i Krakowie. Organizacyjnie – będzie potrzebna misja kanoniczna dla wykładowców, słuchaczami Akademii będą mogli być ci, co położyli Seminarium i chcą zdobywać stopnie naukowe”.

Wywiązała się długa i szczegółowa dyskusja. Po dyskusji biskup Klepacz ustalił następujące wytyczne.

W rozmowach będzie starał się usilnie bronić tezy, że Wydziałów Teologicznych nie powinno się kasować, co do Akademii Episkopat jest niekompetentny, jeżeli Rząd się zdecyduje – Akademia będzie jego tworem, a Episkopat ustosunkuje się zależnie od jej charakteru²².

Biskup Klepacz zajął negatywne stanowisko w sprawie zamiaru zwołania synodu diecezjalnego przez ks. infułata Kazimierza Lagosza wyrażone w liście z 15 czerwca 1955 roku.

Z satysfakcją dowiedziałem się od ks. biskupa Choromańskiego, że Ekscelencja Synod odwołał. Byłem zdecydowany pojechać na uroczystości jubileuszowe 800-lecia kapituły wrocławskiej. Tymczasem przybyła do mnie delegacja z listem Waszej Ekscelencji, w którym jest stwierdzone odwołanie Synodu „ale iż Statuty Synodalne, opracowane przez Konferencje Dziekanów i Komisje Synodalne w drodze rozporządzenia Ordynariusza będą obowiązywać na terenie archidiecezji wrocławskiej jako jednolite prawo diecezjalne do czasu zwołania Synodu”.

W rozumieniu moich prawników i moim jest to właśnie uchwalenie Synodu tylko bez ostatniej zewnętrznej uroczystości. Takie postawienie sprawy sprzeciwia się duchowi i literze deklaracji Kongregacji Concilii. Udział we wrocławskich uroczystościach uzależniam od pozytywnego ustosunkowania do mojej interpretacji. Jeżeli zwykłe uroczystości jubileuszowe to przybędę, jeżeli ogłoszenie statutów nie przybędę²³.

18 czerwca 1955 roku ks. infułat K. Lagosz przysłał na ręce biskupa Kle-

²² APP, Konferencja Plenarna Episkopatu, bez sygn., bez pag.

²³ Tamże.

pacza telegram, w którym powiadamia, że uroczystości jubileuszowe odkłada i odracza²⁴.

Podobne stanowisko zajął biskup Klepacz w sprawie zwołania synodu przez wikariusza kapitulnego diecezji katowickiej ks. infułata Jana Piskorza. W liście z 16 maja 1955 roku skierowanym do ks. Jana Piskorza, biskup Klepacz napisał:

Biorąc pod uwagę warunki diecezji zarządzanej przez ks. Infulata oraz ustabilizowane pod względem prawnym stosunki tej diecezji, pozwolę sobie na sugestię, aby Najprzewielebniejszy Ksiądz Infulat odwołał przeprowadzenie Synodu. Będzie to moim zdaniem z większym pożytkiem dla diecezji²⁵.

28 października 1955 roku Premier oświadczył biskupowi Klepaczowi, że Kardynał na skutek starań Episkopatu będzie miał zmienione warunki i nie będzie pod strażą, zażądał jednak uprzednio specjalnego oświadczenia od przedstawicieli Episkopatu. Jeszcze tego samego dnia oświadczenie takie podpisane przez Przewodniczącą Konferencji Episkopatu i Sekretarza Episkopatu zostało przesłane Rządowi. Oto treść oświadczenia:

Episkopat Polski przyjmując do wiadomości, że zmienione zostały przez Rząd PRL warunki pobytu ks. kardynała Stefana Wyszyńskiego w kierunku:

*1) umieszczenia go w jednym z czynnych klasztorów i bez straży,
2) zezwolenie na widywanie się z najbliższymi członkami rodziny i Przewodniczącym Episkopatu biskupem Michałem Klepaczem, Sekretarzem Episkopatu biskupem Zygmuntem Choromańskim oraz na kontakty osobiste – zobowiązuje się uczynić ze swej strony wszystko, aby te zmienione warunki nie zostały wykorzystane przez kogokolwiek dla wystąpień przeciw władzom państwowym²⁶.*

2 i 3 listopada 1955 roku biskup Klepacz i biskup Choromański odwiedzili Prymasa w nowym miejscu pobytu w Domu Zakonnym ss. Nazaretanek w Końcicy k. Sanoka.

Biskupi omówili z Prymasem sprawę wizyt. Prymas zdecydował, że poza rodziną, domownikami oraz biskupem Klepaczem i biskupem Choromańskim nie ma zamiaru z nikim przez pewien czas spotykać się. Odwiedzili również Prymasa biskupi miejscowi – biskup Barda i biskup Tomaka, wraz z nimi przyjechał również lekarz. Według relacji biskupa Choromańskiego warunki klimatyczne i mieszkaniowe Prymas miał dobre, wprawdzie zeszczupłał i jest mizerny, ale fizycznie czuje się dobrze²⁷.

26 sierpnia 1956 roku odbyła się w Częstochowie pod przewodnictwem biskupa M. Klepacza uroczystość odnowienia Jasnogórskich Ślubów Narodu w 300 rocznicę ślubów Jana Kazimierza, tegoż dnia przedstawiciele Episkopatu skierowali do J. Cyrankiewicza prośbę o uwolnienie Księdza Prymasa, prośba została

²⁴ Tamże.

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże.

²⁷ Tamże.

podpisana przez wszystkich biskupów polskich i rządców diecezji. Oto jej treść:

Panie Premierze.

Już wielokrotnie za pośrednictwem swych przedstawicieli zwracaliśmy się ustnie i w pismach do rządu PRL o wrócenie wolności Jego Eminencji Księdzu Kardynałowi Stefanowi Wyszyńskiemu, Prymasowi Polski, pozbawionemu wolności w dniu 25 września 1953 r.

Wprawdzie od listopada ubiegłego roku Księdzu Prymasowi zmieniono nieco na lepsze warunki życia, ale nadal nie może pełnić swego urzędu pasterskiego. Rząd PRL przez wypowiedzi swych przedstawicieli niejednokrotnie dał do zrozumienia, iż w życiu państwowym będzie się kierował zasadami praworządności, które przez czynniki administracyjne często bywały naruszane. Uznał też Rząd prawo do obiektywnej i twórczej krytyki jako jednej z gwarancji panowania prawa sprawiedliwości. Dążność do demokracji jest znowu elementem umożliwiającym obywatelowi obronę swych praw. Ksiądz Prymas, pełniąc swój wysoki urząd, nie mógł nie apelować do czynników państwowych, gdy były naruszane prawa Kościoła i to wbrew przepisom Konstytucji, Porozumienia i obowiązującej ustawy o wolności sumienia, wskazując jedynie na to, że naruszane były zasady prawa i sprawiedliwości społecznej. Dlatego też przy dziś respektowanych przez państwo przemianach jesteśmy przekonani, że Rząd PRL zmieni swój stosunek do internowanego Księdza Prymasa i pozwoli Mu pełnić swoje obowiązki.

Nie potrzebujemy dodawać, że wpłynię to bardzo na uspokojenie opinii wiernych i kleru, którzy nie mogą zrozumieć dlaczego Ksiądz Prymas, w okresie w którym nastąpiło tyle rehabilitacji, w dalszym ciągu jest izolowany.

Nieustannie ludzie świeccy, duchowieństwo świeckie i zakonne pytają nas dlaczego Kardynał Prymas wciąż pozbawiony jest wolności i domagają się od Episkopatu, by nie ustawał w staraniach o zwolnienie Księdza Prymasa.

Episkopat Polski zebrany na Jasnej Górze w imieniu całego duchowieństwa katolickiego i wiernych prosi Rząd PRL o wrócenie Księdzu Kardynałowi wolności i umożliwienie pełnienia swych obowiązków kościelnych.

Podpisali Biskupi Polscy i Rządcy diecezji obecni na Jasnej Górze
26 sierpnia 1956 r.²⁸

29 sierpnia 1956 roku biskup M. Klepacz i biskup Z. Choromański odwiedzili Prymasa w Komańczy, aby zdać relację z przebiegu uroczystości w Częstochowie, podczas których były złożone Jasnogórskie Śluby Narodu.

Przedstawiciele Episkopatu biskup Klepacz i biskup Choromański wystosowali 27 października 1956 roku list do Władysława Gomułki, w którym przedłożyli najbardziej pilne sprawy do uregulowania. Biskupi domagali się:

- 1) odwołania dekretu o obsadzaniu stanowisk z 9 lutego 1953 roku,
- 2) nauczania religii w szkołach,

²⁸ APP, Korespondencja z Premierem, bez sygn., bez pag.

- 3) powrotu na swą stolicę Prymasa,
- 4) powrotu wszystkich biskupów,
- 5) wypuszczenia z więzień pozostałych księży i zakonników,
- 6) powrotu wysiedlonych z Opolszczyzny i Dolnego Śląska zakonnic, które przebywały w kilku miejscowościach w bardzo trudnych warunkach²⁹.

Nazajutrz po wystosowaniu listu do W. Gomułki nastąpiło uwolnienie Prymasa. Rankiem 28 października 1956 roku kardynał Wyszyński wyruszył z Komańczy, aby wieczorem przybyć do Warszawy. Wśród oczekujących w Warszawie był biskup M. Klepacz, aby w rezydencji arcybiskupów warszawskich powitać właściwego gospodarza i zdać sprawozdanie z przeszło trzyletniego kierowania Kościołem w Polsce.

Prymas pozytywnie ocenił trud biskupa łódzkiego, świadczy o tym fakt, że już 4 listopada 1956 roku, kiedy doszło do utworzenia Komisji Wspólnej Kościoła i państwa, do pracy w tej Komisji skierował z ramienia Episkopatu biskupa M. Klepacza i biskupa Z. Choromańskiego. Przed wspomnianą Komisją stało ogromne zadanie przywracania normalnych warunków pracy Kościoła.

Ponadto w dwa dni później, 6 listopada, rewizytował biskupa M. Klepacza w Łodzi. Na spotkaniu z duchowieństwem i wiernymi Prymas wyraził uznanie dla pracy i wszystkich przedsięwzięć Biskupa Łódzkiego, zarówno przed aresztowaniem Prymasa, jak i po aresztowaniu.

Pełny tekst tego przemówienia podkreślającego wysiłki i problemy kierowania Kościołem w Polsce w tym trudnym okresie znajduje się w Archiwum Archidiecezji Łódzkiej.

²⁹ APP, Korespondencja 1935–1957 (bp Klepacz), bez pag., bez sygn.

ks. Krzysztof Gruczyński, *Biskup Michał Klepacz. 1893–1967*, Łódź 1993, Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, ss. 352. Wstęp, ss. 7–15, Rozdziały 1–4, ss. 16–297; Skorowidz nazwisk, Résumé (w jęz. franc.)

Książka autorstwa ks. Krzysztofa Gruczyńskiego zawiera „istotną treść” dysertacji doktorskiej obronionej na Wydziale Kościelnych Nauk Historycznych i Społecznych Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. Promotorem pracy był ks. prof. Franciszek Stopniak, recenzentami: ks. prof. Marian Banaszak i prof. Jerzy Skowronek.

Praca składa się z czterech zasadniczych części. Pierwszą część stanowi zarys biografii, od początku życia aż do śmierci biskupa Michała Klepacza. Jest to zarazem zasadniczy zręb pracy, ujęty w chronologię wydarzeń. Na podstawie danych biograficznych zawartych w pierwszej części czytelnik może swobodnie wraz z autorem śledzić wybrane elementy z bogatego życia ks. Michała Klepacza. Trzy dalsze części pracy zawierają omówienie nauczania biskupiego (s. 62–137), posługi pasterskiej w diecezji łódzkiej (s. 138–247), działalności w ramach Konferencji Episkopatu Polski oraz w pracach Soboru Watykańskiego II (s. 248–297).

Ksiądz K. Gruczyński w trzech wyżej sygnalizowanych rozdziałach zawarł bardzo bogaty materiał faktograficzny, wręcz z fotograficzną dokładnością odtwarza wydarzenia, omawia dorobek naukowy i publicystyczny biskupa M. Klepacza. Uzyskujemy dzięki temu bardzo interesujący i wyczerpujący pod względem faktograficznym materiał do dalszej naukowej analizy. Dobrze, że autor poprzestaje na sygnalizowaniu i tylko omówieniu, na przykład dorobku naukowego. Dorobek naukowy ks. M. Klepacza, z racji swej specyfiki, domaga się pióra specjalisty. Warto przy tym zwrócić uwagę na pierwsze tego typu analityczne opracowania¹.

Już na wstępie należy zauważyć, że autor podjął się bardzo interesującego, zwłaszcza dla historyka czasów najnowszych, zadania napisania biografii jednego z głównych bohaterów burzliwej historii stosunków Kościół – Państwo w latach pięćdziesiątych. Już sam ten fakt zasługuje na uznanie. Od śmierci biskupa M. Klepacza minęło zaledwie trzydzieści lat. Przy pisaniu pracy naukowej, jaką jest biografia, okres trzydziestu lat to dużo i mało zarazem. Historyk pracuje na źródłach; jest to podstawowy atut każdej pracy historycznej. Historyk czasów najnowszych, wydawać by się mogło nie powinien mieć kłopotu ze źródłami. Biurokracja wszelkiej proweniencji pracuje przecież na najwyższych obrotach. Jednak bywa zwykle tak, że te najciekawsze źródła najczęściej są niedostępne lub w odpowiednim czasie zniszczone. Ksiądz K. Gruczyński wykorzystał archiwalia znajdujące się w 21 archiwach polskich. Niestety, jedno z najważniejszych – archiwum Konferencji Episkopatu Polski pozostało dla ks. K. Gruczyńskiego zamknięte. Na marginesie, można tylko wyrazić żal, że nie wszyscy historycy kościelni mają tak łatwy dostęp do źródeł, jaki zdobył sobie Peter Raina.

Nie można się zgodzić z przyjętym przez autora podziałem Bibliografii. Autor proponuje podział na źródła archiwalne, literaturę przedmiotową i podmiotową. Nie jest to szczęśliwy podział, gdyż w literaturze przedmiotowej autor wymieszał źródła drukowane z opracowaniami; przez co

¹ Sz. W. Ślaga, *Myśl filozoficzna bpa Michała Klepacza*, „Studia Philosophiae Christianae”, Cz. 1: 29, 1993, 2, s. 7–26; Cz. 2: tamże, 30, 1994, 1, s. 73–97.

czytelnik stracił całkowicie orientację. Godne jednak podkreślenia jest sumienne wykorzystanie źródeł drukowanych.

Przy pisaniu biografii wybitnych postaci – aktorów współczesnych wydarzeń, na historyka natchną różne pokusy. Pierwszą, zwłaszcza, jeśli pisze się przy tym o swoim biskupie, jest napisanie biografii, która nikogo nie „zgorczy”. A tymczasem, czytelnik, czytając biografię, spodziewa się spotkać żywego człowieka z wszystkimi jego dobrymi, ale i słabymi stronami oraz przyzwyczajeniami. Brązowanie postaci jest najgorszą przysługą, jaką można wyświadczyć bohaterowi. Ksiądz Gruczyński doświadczył tej pokusy. Podejmuje polemikę na przykład z publikacjami J. Kononowicza nie w sensie merytorycznym, ale emocjonalnym. Trzeba się zgodzić z faktami: albo biskup M. Klepacz prowadził dialog z PAX-em, albo nie. Jeśli tak, to trzeba podjąć wątek sygnalizowany, choćby tendencyjnie przez K. Kononowicza, i wyjaśnić sprawę do końca. Podobnie rzecz się ma z okolicznościami objęcia przez biskupa M. Klepacza przewodnictwa Konferencji Episkopatu Polski po uwięzieniu kard. Stefana Wyszyńskiego. Sytuacja biskupa M. Klepacza nie była do pozazdroszczenia. Miał za sobą poparcie czynników rządowych i PAX-u; nie można sobie wyobrazić gorszej rekomendacji. Pytanie, jakie nasuwa się w tym miejscu jest następujące: czy biskup M. Klepacz nie miał po prostu dobrego wyboru i zgodził na przewodniczenie Konferencji Episkopatu Polski, bo ktoś to musiał uczynić? Czy też zgodził się na wybór, ponieważ uważał, że lepiej pokieruje Kościołem w Polsce niż prymas kard. S. Wyszyński? Teoretycznie, mógł przecież odmówić. Rządowi zależało na najszybszym wyborze następcy kard. Wyszyńskiego. Wbrew pozorom, uwięzienie kard. Wyszyńskiego nie było dowodem siły Rządu, lecz słabości. Uwięzienie kard. S. Wyszyńskiego, jak zauważył J. Berman, było niepotrzebne, a jeśli trzeba było już uwięzić Prymasa, ciągnie J. Berman, to należało to zrobić o wiele wcześniej². Tak więc, Episkopat Polski miał silną kartę przetargową – spokój społeczny; kard. S. Wyszyński był tego świadom (patrz s. 276). Ten fragment książki ks. K. Gruczyńskiego, z wiadomych powodów, jest najbardziej interesujący, ale też pozostawia najwięcej niedosytu.

Biskup M. Klepacz nie był tylko politykiem, ale przede wszystkim duszpasterzem. Został ustanowiony duszpasterzem w jednym z najtrudniejszych regionów Polski – Łodzi. Łódź swoją specyfiką przypomina Zagłębie Dąbrowskie – przewaga przemysłu monokulturowego, tendencje lewicowe, silna dechrystianizacja – owoc panowania zaborcy rosyjskiego i dzikiego kapitalizmu. Gruczyński zbiera i porządkuje te dokonania duszpasterskie, które sprawiły, że biskup M. Klepacz należy zaliczyć do wybitnych duszpasterzy wśród biskupów polskich. Co sprawiło, że biskup M. Klepacz zasłużył sobie na wdzięczną pamięć duchowieństwa i katolików diecezji łódzkiej? Wydaje się, że jednym z ważniejszych elementów posługiwania duszpasterskiego była „charyzma” biskupa, który umiał i chciał słuchać partnera rozmowy, kimkolwiek by on był.

Biskup M. Klepacz był rasowym naukowcem i dlatego problem wiedzy religijnej wybija się na wielu płaszczyznach posługi biskupiej. Autor drobniaczkowo dokumentuje wszelkie inicjatywy, mające na celu popularyzację wiedzy religijnej: w szkolnictwie, seminarium duchownym, publicystyce naukowej i kierowaniu utalentowanych księży na dalsze specjalistyczne studia. Przy uważnej lekturze książki ks. K. Gruczyńskiego nie sposób uniknąć wrażenia, że autor stracił panowanie nad ogromem materiału źródłowego, jaki zebrał. Ograniczył się do uporządkowania tematycznego, omówienia szczegółowego najważniejszych wątków, bez ich hierarchizacji i oceny ze względu na ich ważność oraz przydatność do zrozumienia sylwetki głównego bohatera. Praca ks. K. Gruczyńskiego przypomina więc bardziej zbiór materiału do przyszłej syntezy, którą będzie można również opatrzyć tytułem „Biskup Michał Klepacz 1893–1967. Biografia”.

ks. Jerzy Myszor

² T. Torąńska, *Oni*, Londyn 1985, s. 344–345.

DIARIUSZ WYDARZEŃ SEMINARYJNYCH
LIPIEC 1991 – CZERWIEC 1993

1991

5 IX – Przyjazd 16 alumnów I roku do Seminarium i spotkanie z Arcybiskupem.

17 IX – Rozpoczęcie rekolekcji dla całej wspólnoty seminaryjnej. Przewodniczył im ks. prał. Stefan Wójcik, proboszcz parafii pw. Ducha Świętego we Wrocławiu.

21 IX – Obrzęd przyjęcia szaty duchownej jest uroczystością, która co roku przypada w początkach roku akademickiego. Na mszy świętej w bazylice archikatedralnej alumni kursu III po raz pierwszy założyli poświęcone sutanny.

22 IX – Spotkanie z posłem Stefanem Niesiołowskim na temat: *Układ sił w polskim parlamencie*.

25 IX – Odbyło się spotkanie z uczestnikami prac przy ekshumacji zwłok polskich oficerów zamordowanych w Katyniu. Jeden z zaproszonych gości, zastępca prokuratora generalnego Rzeczypospolitej prof. Stefan Ścieżko, podjął tematy z najnowszej historii Polski ze szczególnym uwzględnieniem zbrodni NKWD.

5 X – Uroczysta inauguracja roku akad. 1991/92. Msza święta inaugurująca pracę łódzkich uczelni katolickich odprawiona została w bazylice katedralnej. Przewodniczył jej biskup Władysław Ziółek, homilię wygłosił ks. doc. dr hab. Bogdan Bakies, rektor Kolegium Teologicznego w Łodzi.

W drugiej części uroczystości inauguracyjnych, które odbyły się w auli Wyższego Seminarium Duchownego w Łodzi, w wykładzie inauguracyjnym refleksjami historyka o losach Polaków na Wschodzie podzielił się prof. Tomasz Strzembosz.

Biskup Ordynariusz wygłosił pasterskie słowo na drogę. Powiedział w nim m.in. „Oczekuję zatem, że i Seminarium Duchowne, i łódzki Ośrodek Akademii Teologii Katolickiej, i Instytut Teologiczny tak przystąpią do pracy, tak zdecydują się przystosować swoje programy studiów, takie organizować będą sympozja i

spotkania z ludźmi, taką mieć będą liturgię i życie religijne, że staną się wiarygodnymi świadkami Ewangelii. Chciałbym móc udzielać święceń i wręczać misje kanoniczne takim właśnie ludziom – przyozdobionym w Ewangelię, zrośniętym z nią, przeobrażonym przez nią”.

6 X – Msza święta jubileuszowa z okazji 60-lecia kapłaństwa biskupa seniora Józefa Rozwadowskiego.

23 X – Gościł w seminaryjnej wspólnotcie ksiądz proboszcz Gianni Calchi Novati z Mediolanu. Podczas spotkania z alumnami mówił na temat charyzmatu Ruchu *Comunione e Liberazione*.

24X – Odwiedził swoje seminaryjne mury ks. Kazimierz Bartkiewicz, kapłan naszej archidiecezji, pracujący obecnie na misjach w Zairze. Podczas spotkania z klerykami opowiadał o codziennym życiu w Afryce.

26 X – Dzień święceń diakonatu 15 alumnów V roku. W parafii św. Kazimierza w Łodzi zostało wyświęconych jedenastu diakonów. Czterech alumnów przyjęło święcenia diakonatu w parafii Matki Boskiej Częstochowskiej w Ksawerowie.

6 XI – W auli seminaryjnej odbyła się promocja dokumentu Stolicy Apostolskiej *Karty Praw Rodziny*. Organizatorem tej promocji była Komisja Kurii Biskupiej w Łodzi do Spraw Duszpasterstwa Rodzin.

1992

25 I – Akademia ku czci św. Tomasza z Akwinu. Wykład wygłosił ks. prof. dr hab. Edward Morawiec (prorektor Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie) na temat: *Antropologia filozoficzna a szczegółowe nauki empiryczne o człowieku*. Po wykładzie miała miejsce część artystyczna. Wystąpiła solistka Opery Berlińskiej Izabela Nawe-Spychalska.

25–26 IV – Dzień skupienia dla rodziców alumnów. W czasie skupienia podczas konferencji i spotkań zwracano uwagę na współodpowiedzialność rodziców za kapłaństwo ich syna.

2 III – Odbyła się Sesja Nadzwyczajna Rady Pedagogicznej. Biskup Rektor Adam Lepa złożył gratulacje arcybiskupowi Władysławowi Ziółkowi z racji nadania mu przez Ojca Świętego godności arcybiskupa. Głównym celem posiedzenia było rozważenie problematyki seminarium naukowego, którą omówił ks. prof. Lech Stachowiak.

25 III – W uroczystość Zwiastowania Najświętszej Maryi Panny Ojciec Święty Jan Paweł II ustanowił nowe struktury administracyjno-organizacyjne Kościoła w Polsce. W stosunku do Kościoła łódzkiego Ojciec Święty podjął następujące decyzje:

- diecezję łódzką ustanowił archidiecezją bezpośrednio podległą Stolicy Świętej,
- Biskupa Ordynariusza podniósł do godności Arcybiskupa Łódzkiego.

31 III – 4 IV – Tegoroczne rekolekcje wielkopostne prowadził ks. prałat Henryk Bolczyk z Katowic, który jest Krajowym Moderatorem Ruchu Światło–Życie. Rekolekcje zakończyła msza święta, podczas której posługę akolity otrzymało 28 alumnów IV roku, a 20 alumnów II roku przyjęło posługę lektora.

5–7 V – Wizytacja Apostolska naszego seminarium.

5 V – Wizytatorami byli: biskup pomocniczy diecezji w Sosnowcu Piotr Skucha oraz prowincjał Zakonu Karmelitów o. Dominik Wider. O godz. 1700 odbyła się w kaplicy seminaryjnej uroczysta msza święta z udziałem Księża Biskupów, Księża Profesorów i Spowiedników oraz całej wspólnoty seminaryjnej. Homilię wygłosił wizytator biskup Piotr Skucha. Po mszy świętej w sali teatralnej odbyło się spotkanie całej społeczności seminaryjnej z Dostojnymi Gośćmi.

6 V – Podczas mszy świętej porannej homilię wygłosił o. Dominik Wider OCD. W godzinach przedpołudniowych Księża Wizytatorzy brali udział w wykładach. Biskup Wizytator spotkał się z siostrami służebniczkami i personelem świeckim pracującym w naszym Seminarium. W godzinach popołudniowych Biskup Wizytator spotkał się z Profesorami i Wychowawcami Seminarium, Ojciec Wizytator zaś najpierw spotkał się z całą społecznością alumnów, a następnie z Radą Alumnów.

7 V – Wizytatorzy Apostolscy brali udział w wybranych przez siebie wykładach i seminariach. Na zakończenie Wizytacji Apostolskiej o godz. 1200 w sali teatralnej odbyło się spotkanie Biskupa Wizytatora i Ojca Wizytatora z Zarządem Seminarium, ojcami duchownymi, księżmi profesorami i wszystkimi alumnami.

15 V – Odbyła się Sesja Nadzwyczajna Rady Pedagogicznej. Dokonano podsumowania Wizytacji Apostolskiej. We wnioskach podkreślono między innymi potrzebę coraz większego włączania się wszystkich księży profesorów w zadania wychowawcze oraz wskazano na doniosłość wykorzystania dokumentów Stolicy Apostolskiej w formacji seminaryjnej. Poza tym został podjęty temat: *II Polskiego Synodu Plenarnego*. Powołano zespół synodalny w gronie profesorskim. Pracami zespołu, który podejmie dokument o wychowaniu będzie kierował ks. dr Stanisław Skobel.

28 V – Odbył się wieczór wspomnień kapłanów zorganizowany w ramach obchodów 70-lecia istnienia Seminarium. Miłymi gośćmi byli księża różnych pokoleń: ks. prałat Lucjan Jaroszka, ks. kanonik Dionizy Markiewicz, ks. Władysław Łojan i ks. Roman Łodwig. Obecny był Arcybiskup oraz Księża Profesorowie.

30 V – Pielgrzymka całej społeczności seminaryjnej na Jasną Górę z okazji 70-lecia powstania Wyższego Seminarium Duchownego w Łodzi. W programie pielgrzymki była msza święta odprawiona w Kaplicy Cudownego Obrazu, czuwanie modlitewne, droga krzyżowa oraz nawiedzenie Doliny Miłosierdzia.

13 VI – W bazylice archikatedralnej arcybiskup Władysław Ziółek wyświęcił 16 nowych kapłanów.

14 VI – Tegoroczne Archidiecezjalne Święto Eucharystii było związane ze wspomnieniem 5 rocznicy wizyty Ojca Świętego w naszym mieście. Do udziału w tym Święcie został zaproszony kardynał Henryk Gulbinowicz, metropolita wrocławski.

15 VI – Z racji piątej rocznicy wizyty Ojca Świętego Jana Pawła II w Łodzi Kuria Arcybiskupia Łódzka i Zarząd Miasta Łodzi zorganizowały uroczysty wieczór, który odbył się w Teatrze Wielkim. Widownię Teatru Wielkiego wypełniło około 1300 osób. W czasie tego wieczoru arcybiskup Władysław Ziółek podzielił się swoją refleksją nad przesłaniem papieskim pozostawionym w Łodzi. Po czym o. prof. Albert Krąpiec OP (wieloletni rektor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego) wygłosił wykład na temat: *Prawa człowieka i wspólne dobro*.

14 IX – Przyjazd do Seminarium 16 alumnów I roku i spotkanie z Arcybiskupem.

17 IX – Arcybiskup Władysław Ziółek otrzymał Honorowe Obywatelstwo Miasta Łodzi przyznane mu przez Radę Miejską.

20–23 IX – W gmachu Seminarium odbył się Zjazd Wykładowców Psychologii. Temat przewodni brzmiał: *Kryzysy w kształtowaniu wartości ze szczególnym uwzględnieniem kryzysu religijnego*.

25 IX – Konferencja prasowa dla dziennikarzy na temat prac w archidiecezji łódzkiej.

26 IX – Zjazd alumnów II–V roku i początek rekolekcji, którym przewodniczył biskup Edward Dajczak, rektor WSD w Gościkowie-Paradyżu.

3 X – W bazylice archikatedralnej 29 alumnów III kursu przywdziało szatę duchowną.

4 X – W parafii św. Maksymiliana w Pabianicach 12 alumnów VI kursu przyjęło święcenia diakonatu z rąk biskupa Adama Lepy.

7 X – W auli seminaryjnej odbyło się ogólnopolskie spotkanie Ruchu *Komunia i Wyzwolenie*. Przybyło ok. 350 osób z całej Polski wraz z odpowiedzialnym krajowym Ruchu ks. Józefem Adamowiczem (Legnica) oraz goście z Italii. Mszy świętej w kaplicy przewodniczył biskup rektor Adam Lepa. Konferencję do uczestników spotkania inaugurującego rok pracy tego Ruchu wygłosił Michele Faldi (Mediolan).

10 X – Uroczysta inauguracja roku akademickiego 1992/93. Podczas mszy świętej w bazylice homilię wygłosił ks. doc. dr hab. Paweł Góralczyk SAC. Wykład inauguracyjny nt. *Wyższe uczelnie katolickie wobec naglących potrzeb Kościoła w Polsce* wygłosił biskup prof. dr hab. Bohdan Bejze.

18–24 X – Tydzień Misyjny. Spotkanie z trzema klerykami z Seminarium Księży Werbistów z Pieniężna. Projekcja filmu ukazującego mszę świętą w rycie zairskim.

31 X – Wspólne zebranie Zarządu Seminarium i Ojców Duchownych. Omówiono zagadnienia związane z przygotowaniem alumnów do prowadzenia małych grup formacyjnych i modlitewnych. Stwierdzono, że małe grupy odgrywają wielką rolę w procesie formacji seminaryjnej. Rekolekcje w małych grupach zostawiają bardzo konkretny pozytywny ślad.

9 XI – Prelekcja red. Macieja Łętowskiego (tygodnik „Ład”) na temat: *Prasa katolicka w Polsce – wczoraj i dziś*.

11 XI – Sesja Nadzwyczajna Rady Pedagogicznej poświęcona była sprawie budzenia powołań w archidiecezji łódzkiej i roli Seminarium Duchownego na polu duszpasterstwa powołań. Wprowadzenia do dyskusji dokonali Ojcowie Duchowni: ks. Jerzy Świątek i ks. Aleksander Janeczek SDB.

16 XI – Posiedzenie Zespołu Synodalnego Księży Profesorów poświęcone problematyce powołania i tożsamości kapłańskiej. W posiedzeniu uczestniczył ks. Bogdan Nowacki, proboszcz par. Rokiciny.

30 XI – Odbyło się zebranie Zarządu Seminarium i opiekunów kursów. Dokonano podziału funkcji opiekuna poszczególnych kursów. Opiekun roku będzie towarzyszył powierzonym mu alumnom przez cały okres studiów. Opiekunami są: kurs I – ks. prorektor I. Pękalski; kurs II – biskup Adam Lepa, rektor; kurs III – ks. prokurator H. Kowaliński; kurs IV – ks. prefekt A. Perzyński; kurs V – ks. prefekt S. Szczyrba; kurs VI – ks. prof. A. Świątczak.

8 XII – Dzień skupienia prowadzony przez ks. Zdzisława Pawłowskiego z Włocławka miał charakter biblijny.

Wieczorem gościliśmy Michała Jagiełłę, podsekretarza stanu w Ministerstwie Kultury. Jego prelekcja była zatytułowana *Wartości chrześcijańskie w kulturze narodowej*.

12 XII – Spotkanie z księdzem ze Zgromadzenia Chrystusowców pracującym w Kazachstanie. Od trzech lat jest on proboszczem parafii należącej do diecezji, w której pracuje tylko 17 księży. Kazachstan jest obszarowo 9 razy większy od Polski.

14 XII – Ksiądz Jan Słomka uzyskał stopień doktora teologii i nauk patrystycznych na Instytucie Patrystycznym *Augustinianum* w Rzymie.

1993

18–25 I – Alumni brali udział w nabożeństwach w Tygodniu Modlitw o Jedność Chrześcijan.

30 I – Akademia ku czci św. Tomasza z Akwinu. Wykład prof. dr hab. Mieczysława Gogacza (Akademia Teologii Katolickiej w Warszawie) był poświęcony wkładowi św. Tomasza w dziedzictwo kultury europejskiej.

24 II – Podczas skupienia w naszym Seminarium arcybiskup Władysław Ziółek wygłosił konferencję do kleryków.

4 III – Przedstawienie zatytułowane *Opowieść o miłości* zostało przygotowane i wykonane przez Jerzego Kłosińskiego.

23 III – Sesja Nadzwyczajna Rady Pedagogicznej była poświęcona problemom dydaktyki i *ratio studiorum*.

23–27 III – Rekolekcje wielkopostne prowadził o. Stanisław Niewiarowski, pallottyn z Doliny Miłosierdzia w Częstochowie. Boże Miłosierdzie i sylwetka siostry Faustyny to główny temat konferencji. Na zakończenie rekolekcji alumni III roku przyjęli posługę lektoratu, zaś alumni IV roku posługę akolitu.

26 IV – W gmachu Seminarium odbyła się, zorganizowana przez Wyższe Seminarium Duchowne w Łodzi i Uniwersytet Łódzki, interdyscyplinarna konferencja naukowa pt. *Ks. Jan Jakub Wujek – tłumacz Biblii na język polski (w czterechsetną rocznicę wydania Nowego Testamentu)*. W konferencji uczestniczyli wybitni uczeni z Łodzi, Warszawy, Poznania, Gdańska i Sopotu.

29 IV–2 V – Na Jasnej Górze odbył się Kongres Powołań pod hasłem „Udoskonalenie duszpasterstwa powołań”. Za pośrednictwem swoich przedstawicieli uczestniczyły w Kongresie wszystkie polskie diecezje. Również naszą archidiecezję reprezentowała grupa kapłanów, alumnów i osób świeckich.

17 V – Spotkanie z prof. Grzegorzem Królikiewiczem – reżyserem filmowym, twórcą ponad 20 filmów, wykładowcą w Szkole Filmowej, teoretykiem filmu.

17 V – Ksiądz Jan Wolski uzyskał tytuł doktora w dziedzinie teologii moralnej na Papieskim Uniwersytecie Laterańskim (Akademia Alfonsiana) w Rzymie.

20 V – W uroczystość Wniebowstąpienia Pańskiego wspólnota seminaryjna spotkała się z bratem Markiem z ekumenicznej wspólnoty w Taizé we Francji.

24 V – Spotkanie z redaktorem Janem M. Jackowskim, autorem głośnej książki *Bitwa o Polskę*. Tematem prelekcji redaktora Jackowskiego było pokazanie mechanizmów, jakie rządzą telewizją.

30 V – Spotkanie ze Stefanem Niesiołowskim. Były poseł na Sejm komentował bieżącą sytuację społeczno-polityczną w kraju.

7 VI – Spotkanie z ks. prałatem Ireneuszem Skubisiem, redaktorem naczelnym Tygodnika Katolickiego „Niedziela”. Ksiądz redaktor mówił o problemach prasy katolickiej i zasadach rządzących rynkiem prasowym.

12 VI – W bazylice archikatedralnej arcybiskup Władysław Ziółek udzielił święceń kapłańskich 13 diakonom. Wszyscy absolwenci naszego Seminarium złożyli egzamin magisterski w ATK w Warszawie i uzyskali stopień magistra teologii (zob. wykaz prac magisterskich).

13 VI – Po raz kolejny nasza archidiecezja obchodziła Święto Eucharystii. Tradycyjnie na jego obchody złożyły się: uroczysta procesja i msza święta, której przewodniczył biskup Czesław Domin, ordynariusz koszalińsko-kołobrzeski. Tegoroczne świętowanie było dziękczynieniem za beatyfikację s. Faustyny Kowalskiej.

14 VI – Spotkanie z o. Tadeuszem Rydzykiem, redemptorystą, dyrektorem „Radia Maryja”.

15 VI – Trzynastu neoprezbiterów corocznym zwyczajem odprawiło swoją mszę świętą prymicyjną w kaplicy seminaryjnej.

WYKAZ PRAC MAGISTERSKICH
WYKONANYCH W WYŻSZYM SEMINARIUM DUCHOWNYM W ŁODZI
W 1993 ROKU

- BEDNAREK KAZIMIERZ – Postawy wobec rodziny a postawy wobec parafii w świetle przeprowadzonych badań
Promotor: bp A. Lepa
- CIELECKI JAROSŁAW – Historia Parafii Narodzenia Najśw. Maryi Panny w Konstantynowie w latach 1858–1939
Promotor: ks. S. Grad
- CIERLIŃSKI GRZEGORZ – Duszpasterstwo harcerzy na terenie Łodzi w latach międzywojennych
Promotor: ks. S. Grad
- KLICH SŁAWOMIR – Czystość serca – warunkiem oglądania Boga (Mt 5, 8)
Promotor: ks. E. Szewc
- KOPEĆ STANISŁAW – Struktura organizacyjna i zadania Rady Kapłańskiej archidiecezji łódzkiej
Promotor: ks. I. Pękalski
- KOTLIŃSKI ROMAN – Status prawny katechumenów w świetle prawa powszechnego i partykularnego polskiego. Studium historyczno-prawne
Promotor: ks. I. Pękalski
- LISIECKI ADAM – „Błogosławieni ubodzy w duchu” w egzegezie katolickiej i w teologii wyzwolenia
Promotor: ks. E. Szewc
- RÓŻAŃSKI MIECZYŚLAW – Historia pierwszych cmentarzy katolickich w Łodzi
Promotor: ks. S. Grad
- SKURA PIOTR – Dietricha von Hildebranda teoria uczuć
Promotor: ks. Bogdan Bakies
- SZYMANIEC ANDRZEJ – Rola łaski w życiu wewnętrznym człowieka w pismach biskupa Wilhelma Pluty
Promotor: ks. A. Janeczek
- WOJTURSKI MIROŚLAW – Narkomania a ważność sakramentu małżeństwa
Promotor: ks. I. Pękalski

oprac. ks. Sławomir Szczyrba

TABLE DES MATIÈRES

MICHEL KLEPACZ – LA VIE ET L'ACTIVITÉ

Mgr Władysław Ziółek, Quis ut Deus	5
Tadeusz Kraheł, L'activité de monsieur l'abbé Michel Klepacz à Wilno et à Białystok	11
Szczepan W. Ślaga, De doktorat honoris causa de Mgr Michel Klepacz	21
Krzysztof Gruczyński, L'évêque des temps difficiles	27
Jerzy Tomziński ZP, „Faites-le, je sous défendrai”	39
Mgr Adam Lepa, Signataire du Message des évêques polonais aux évêques allemands .	47

ARTICLES

Szczepan W. Ślaga, Pensée philosophique de Mgr Michel Klepacz	55
Antoni Just, Ideaux pédagogiques de Michel Klepacz	93
Jerzy Starowski, De l'intérêt de Mgr M. Klepacz à la littérature polonaise et étrangère.	127
Stanisław Skobiel, Mgr Michel Klepacz – pasteur du dialogue patient	135
Mgr Bohdan Bjeze, L'Église et la culture dans les moyens de communication sociale	143
Tadeusz Sikorski, Catéchisme, liberté, conscience	149

ARTICLES

Mgr Michel Klepacz, Conférences prononcées à la radio du Vatican pendant le Concile Vatican II	159
Stanisław Grad, L'activité de Mgr Michel Klepacz – président de la Conférence de 'Épiscopat Polonais. Présentation des sources provenant des Archives du Primat	209

RECENSIONS

Jerzy Myszor: Krzysztof Gruczyński, Mgr Michel Klepacz, 1893–1967, Łódź 1993	221
--	-----

VIE DU SEMINAIRE

Événements du Séminaire juillet 1991 – Juin 1993	223
Registre des mémoires de maîtrise préparés au Séminaire Supérieur de Łódź en 1993 ...	230

SPIS TREŚCI

MICHAŁ KLEPACZ – ŻYCIE I DZIAŁALNOŚĆ

abp Władysław Ziółek, Quis ut Deus	5
ks. Tadeusz Kraheil, Działalność ks. prof. Michała Klepacza w Wilnie i Białymstoku	11
ks. Szczepan W. Ślaga, O doktoracie honoris causa biskupa Michała Klepacza	21
ks. Krzysztof S. Gruczyński, Biskup czasów trudnych	27
o. Jerzy Tomziński ZP, „Róbcie, będę was bronił”	39
bp Adam Lepa, Sygnatariusz Orędzia biskupów polskich do biskupów niemieckich ..	47

ARTYKUŁY

ks. Szczepan W. Ślaga, Poglądy filozoficzne biskupa Michała Klepacza	55
ks. Antoni Just, Michała Klepacza ideały wychowawcze	93
Jerzy Starna w ski, O zainteresowaniach biskupa Michała Klepacza literaturą polską i obcą	127
ks. Stanisław Skobiel, Biskup Michał Klepacz – pasterz cierpliwego dialogu	135
bp Bohdan Bejze, Kościół a kultura w środkach masowego przekazu	143
ks. Tadeusz Sikorski, Katechizm, wolność, sumienie	149

ARTYKUŁY

bp Michał Klepacz, Przemówienia wygłoszone w Radio Watykańskim w czasie trwania Soboru Watykańskiego II	159
ks. Stanisław Gard, Działalność biskupa Michała Klepacza jako przewodniczącego Konferencji Episkopatu. Polski. Omówienie źródeł z Archiwum Prymasowskiego ..	209

RECENZJE

Jerzy Myszor: Krzysztof Gruczyński, Biskup Michał Klepacz, 1893–1967, Łódź 1993, (Seria: Z dziejów Kościoła Łódzkiego), Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie, ss. 352	221
---	-----

Z ŻYCIA SEMINARIUM

Diariusz wydarzeń seminaryjnych lipiec 1991 – czerwiec 1993	223
Wykaz prac magisterskich napisanych w Wyższym Seminarium Duchownym w Łodzi w 1993 roku	230
Table des matières	231