

**KS. STEFAN PAWLICKI CR:
CZŁOWIEK NAUKI I WIARY
W SŁUŻBIE ODNOWY
SPOŁECZNEJ I DUCHOWEJ**

redaktor serii
ks. Wojciech Misztal

na okładce:

Portret księdza prof. Stefana Pawlickiego CR (mal. Marceli Krajewski, Rzym 1882) znajdujący się w Sali Senackiej Collegium Novum Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie
(reprodukcja dzięki życzliwości Muzeum Uniwersytetu Jagiellońskiego)

z prac

Katedry Duchowości Mediów i Relacji Społecznych
Wydziału Nauk Społecznych
Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie

**KS. STEFAN PAWLICKI CR:
CZŁOWIEK NAUKI I WIARY
W SŁUŻBIE ODNOWY
SPOŁECZNEJ I DUCHOWEJ**

REDAKCJA

ks. dr Wojciech Młeczko CR

Wydawnictwo św. Jana Pawła II

Kraków 2016

Copyright © 2016 by ks. Wojciech Misztal, Wojciech Mleczo CR

Rada naukowa serii „Duchowość klasztorów polskich: przekaz i komunikacja”
przewodniczący: ks. prof. dr hab. Wojciech Misztal, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II
w Krakowie, redaktor serii
członkowie:

1. ks. bp prof. dr hab. Henryk Wejman, Uniwersytet Szczeciński
 2. o. bp prof. dr hab. Jacek Kiciński, Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu
 3. ks. prof. dr James Donohue CR, Mount St. Mary's University Emmitsburg (USA)
 4. ks. prof. UPJPII Michał Drożdż, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
 5. ks. prof. dr Andrzej Gieniusz CR, Pontificia Università Urbaniana (Włochy)
 6. dr hab. Krzysztof Gurba, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
 7. doc. PhDr. Irena Kamanová, Uniwersytet Katolicki Ružomberok (Słowacja)
 8. ks. dr hab. Piotr Łabuda, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
 9. ks. prof. dr hab. Janusz Mastalski, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
 10. ks. prof. PWST Janusz Mierzwa, Państwowa Wyższa Szkoła Techniczno-Ekonomiczna w Jarosławiu
 11. ks. dr hab. Robert Nęcek, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
 12. ks. prof. dr Paul Sims CR, Concordia University Chicago (USA)
 13. ks. prof. dr hab. Stanisław Urbański, Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego
 14. ks. prof. dr hab. Wojciech Zyzak, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
- sekretarz: ks. dr Wojciech Mleczo CR, Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie

Recenzja wydawnicza

ks. prof. dr hab. Michał Drożdż

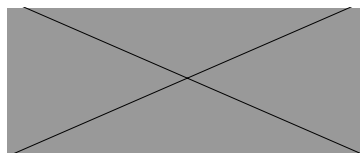
Redakcja językowa

Katarzyna Kastelik

Redakcja techniczna, projekt okładki serii

Justyna Kastelik

Wydawnictwo św. Jana Pawła II
41-208 Sosnowiec, ul. A. Śliwki 20a/12
email: biuro@swietyjanpawel2.pl
www.swietyjanpawel2.pl



ISBN 978-83-64613-11-1

Spis treści

BERNARD HYLLA CR	
Wprowadzenie	7
MIROSLAW MYLIK	
Życie i dorobek naukowy ks. Stefana Pawlickiego CR (1839 – 1916)	11
MACIEJ GAWLIK CR	
Rzymsko-polskie przypadki z dziennika ks. Stefana Pawlickiego (1875 – 1878)	49
ARTUR KARDAŚ CR	
Ks. prof. Pawlicki na krakowskich salonach i w kawiarniach	93
LEON MIODOŃSKI	
Ks. prof. Stefan Pawlicki wobec ideologicznych wyzwań współczesności: socjalizm – materializm – krytyka Kościoła	105
STEFAN KONSTAŃCZAK	
<i>Historia filozofii greckiej w polemicznym zwierciadle Adama Mahrburga</i>	127
KS. JANUSZ KRÓLIKOWSKI	
Sokrates w interpretacji ks. Stefana Pawlickiego	155

JOANNA BARCIK Koniec scholastyki? Kilka uwag po lekturze <i>Teologii naturalnej według wykładów</i> ks. Pr.[of] dr. [S.] Pawlickiego 1890 [r.].....	171
KS. MIŁOSZ HOŁDA „Rozbieranie niedorzeczności”. Księdza Stefana Pawlickiego obrona dualizmu antropologicznego	187
KS. WOJCIECH MISZTAŁ Znaleźć i przekazać prawdę jako zadanie w świetle internetowego <i>O początkach chrześcijaństwa</i> ks. prof. Stefana Pawlickiego.....	207
KS. ROBERT NĘCEK Rola mądrości i obowiązkowości w komunikacji akademickiej w świetle wypowiedzi księdza Stefana Pawlickiego.....	219
DARIUSZ TABOR CR Społeczeństwo i jego zjawiska: Stefana Pawlickiego myślenie o kulturze; socjologia czy filozofia kultury?.....	229
SŁAWOMIR MARCHEL Kultura intelektualna ks. Stefana Pawlickiego CR w działalności biskupa krakowskiego Jana Puzyny	241
AUTORZY.....	261
ZMARTWYCHWSTAŃCY	265
GALERIA	269
PROGRAM KONFERENCJI.....	277

Wprowadzenie

Nie z obowiązku wynikającego z pełnienia urzędu przełożonego, lecz z autentycznej potrzeby serca pragnę podziękować organizatorom sympozjum i autorom niniejszej książki na temat życia i twórczości Stefana Zachariasza Pawlickiego, wybitnego zmartwychwstańca i naukowca. Wyrażam radość, że wracamy do jego postaci i myśli, ponieważ należy on do pokolenia, które miało przywilej nie tylko „otrzeć się” o Współzałożycieli Zgromadzenia, ale także otrzymać od nich formację duchową, zakonną i intelektualną.

Dla Stefana Pawlickiego spotkanie w rogalińskim dworze z o. Piotrem Semenenką stało się przełomowym wydarzeniem dla całego życia. Poznał bowiem nie tylko niezwykłego erudyty, lecz przede wszystkim człowieka z bogatą duchowością, który w Jezusie Chrystusie odnalazł prawdę i cel swego życia. Rozmowy z o. Piotrem wpłynęły na przewartościowanie ideałów życiowych Pawlickiego, na jego nowe spojrzenie na Kościół i religię oraz na podjęcie decyzji o wstąpieniu do nowicjatu Zgromadzenia. W bardzo osobistym liście do Kazimierza Kaszewskiego, swojego przyjaciela, a także mentora z okresu warszawskiego, nowicjusza Stefan tak pisze o podjętej decyzji i powołaniu zakonnym:

Pan więc zapytasz, czym szczęśliwy? Odpowiadam otwarcie, że zupełnie! Dzisiaj przejrzałem i widzę przeszłość moją, w zupełnie innym świetle, aniżeli wówczas gdy jeszcze należałem do świata. Dzisiaj widzę, że dawne moje zmartwienia, kłopoty, przykre usposobienie i pełne na końcu znudzenie życia pochodziły jedynie

stał, że nie byłem we właściwym miejscu i nie szedłem właściwą drogą. Dzisiaj wiem, że każdy człowiek ma od urodzenia przeznaczony sobie cel od Najwyższego i wskazaną drogę; zostawiono mu dowoli, czy nią pójść zechce, czy też samowolnie obrać sobie nową. Otóż nie szedłem drogą mnie przeznaczoną, a Pan Bóg od wielu lat odwracał mnie od niej, odstraszał nawet, rozmaitymi napomnieniami. To co dawniej, gdy wzrok mój duchowy był przytępiony brałem za igraszki losu, za wyniki stosunków doczesnych, lub kaprysy ludzkie okazało się zrządzeniem i jednolitym planem Opatrzności (AGAD, nr 3057).

O. Piotr Semenenko, widząc w młodym (niespełna trzydziestoletnim) Pawlickim otwartość na ideały, na życie duchowe i pragnienie „czegoś” więcej, stał się dla niego przewodnikiem w poszukiwaniu prawdy i mistrzem życia wewnętrznego. W zachowanej korespondencji oraz w zapiskach *Dziennika* widać też, jak duże nadzieje wiązał o. Semenenko z Pawlickim, a także z innymi zmartwychwstańcami młodego pokolenia: Pawłem Smolikowskim, Władysławem Felińskim i Leonem Zbyszewskim. W liście z 8 grudnia 1868 r. tak o nich pisze: „Ci czterej można powiedzieć, że są kwiatem ogródka naszego – i świeżym, i krasnym, i pachnącym przed Panem. Niech za nich i w nich, i przez nich pochwalony będzie nasz Pan Najlaskawszy” (ACRR 3676). Rzeczywiście dbał o te „kwiaty” nie tylko w okresie formacji podstawowej, ale – jak świadczą o tym zapiski w *Dzienniku*, do końca swego życia: „Byłem wieczorem o 4 1/2 w Monte Citorio, żeby wypowiadać Stefana Pawlickiego i Leona Zbyszewskiego” (23 marca 1872); „Po obiedzie w Kolegium Polskim, wycieczka na Winnicę i długa konferencja duchowa z o. Stefanem Pawlickim, który tam odbywa świadczenia duchowe” (5 maja 1880).

Duży wpływ na kształtowanie się poglądów naukowych Pawlickiego miały dysputy filozoficzno-teologiczne, które Współzałożyciel Zmartwychwstańców chętnie i przy różnych okazjach prowadził ze swoimi studentami. W jego *Dzienniku* i listach

znajdujemy wielokrotnie wzmianki o tych rozmowach: „Konferencje duchowe co dzień w nowicjacie, na które i całe niemal Kolegium chodzi. Prócz tego trzy razy na tydzień lekcje filozofii. Mam doskonałego ucznia w Pawlickim, którego znasz, byłem docencie filozofii na Uniwersytecie Warszawskim. Wszedł od razu w całą teorię” (List do o. Juliana Felińskiego CR z 25 sierpnia 1868); „Rozmowa długa z bratem Stefanem (Pawlickim) i bratem Pawłem Smolikowskim o filozofii” (12 marca 1871); „Długa wieczorem rozmowa z o. Kalinką o Rzymie i o Galicji – o pedagogii i o roli o. Stefana (Pawlickiego) w pracach naukowych Zgromadzenia” (19 maja 1881). „Był u mnie o. Pawlicki i mieliśmy dobrą filozoficzną rozmowę” (10 maja 1878).

Semenenko, dostrzegając niezwykle potencjał intelektualny Pawlickiego, angażował go chętnie do „posługi myślenia” i motywował do współpracy w sferze naukowej na rzecz Zgromadzenia. Na przykład: zaprosił go do uczestnictwa w „naradzie pedagogicznej”, w sierpniu 1874 r., na której ustalono „fundament” apostołów wychowawczych, „a szczególnie co do treści i metody wychowania” (List do o. A. Jełowickiego CR z 13 sierpnia 1874). Semenenko był także jego tutorem i wspierał wydatnie karierę naukową: „Z rana o 10:00 u kardynała Bartolini posiedzenie cenzorów Akademii Religii Katolickiej, w celu ułożenia programu rozpraw na rok 1882. Z tego powodu zrobiłem wniosek przyjęcia na członka o. Stefana Pawlickiego, co przyjęto” (15 stycznia 1881). Wysyłając go w 1882 r. z misją do Krakowa na profesurę „filozofii tomistycznej i teologii fundamentalnej”, upatrywał w tej posadzie zdobycie dla Zgromadzenia mocnego przyczółka w sferach naukowych.

A że to było rzeczywiście „mocne natarcie” świadczy fakt, że o. Pawlicki w obiegu historyczno-kulturalnym figuruje nie tylko jako „ksiądz katolicki, zmartwychwstańiec, profesor, filozof i historyk filozofii”, ale też jako „biblista-apologeta”, zwany przez Tadeusza Sinkę polskim Lagrangem, który „w swych pracach drukowanych w kraju i za granicą polemizował ze szkołą tybingerską (F.C. Baur)

i z E. Renanem. Wykazywał dobrą znajomość biblijnych języków oryginalnych i literatury egzegetycznej tych czasów” (*Wstęp ogólny do Pisma Świętego*, red. Józef Homerski, Poznań – Warszawa 1973, Pallottinum, s. 338–339).

Niech więc przypomnienie tej nieprzeciętnej postaci będzie przyczynkiem do promocji polskiej nauki i polskiego dziedzictwa, a dźwięk nazwiska PAWLICKI niech wzywa zmartwychwstańców do ciągłej i integralnej formacji intelektualnej, która prowadzi do kontemplacji prawdy i piękna oraz do głębszego poznania i zrozumienia naszej wiary.



Bernard Hylla CR

Przełożony Generalny Zgromadzenia Zmartwychwstańców

Mirosław Mylik

Życie i dorobek naukowy ks. Stefana Pawlickiego CR (1839 – 1916)

1. Biografia¹

Stefan Zachariasz Pawlicki urodził się 02.09.1839 r. w Gdańsku, co nie zostało prawie zauważone w dziejach tego miasta², w przeciwieństwie do Krakowa, gdzie pośmiertnie doczekał się nawet nazwy jednej z ulic³. Rodzicami Pawlickiego byli Józef Grzegorz Pawlicki i Wilhelmina z Denków. Oboje byli drobnymi kupcami, choć samo nazwisko Pawlicki jest proveniencji szlacheckiej, trudnej jednak w ich przypadku do udowodnienia⁴.

¹ Historyczne opracowanie życia i poglądów naukowych Pawlickiego można znaleźć w książce M. Mylika pt.: *Ks. Stefan Pawlicki CR (1839–1916)*, Niepokalanów 1992. Ta biografia Pawlickiego została powtórzona (bez zdjęć) w książce monograficznej M. Mylika pt.: *Stefan Pawlicki. Jeden z prekursorów nauki polskiej*, Warszawa 2005.

² Wypominał to włodarzom miasta Gdańsk już Franciszek German, *W 50. rocznicę zgonu Ks. S. Pawlickiego*, „Życie i Myśl”, 9(1966), s. 39–51.

³ Por. Centrum Resurrectionis – Centrum Zmartwychwstania przy ul. Ks. Stefana Pawlickiego 1 w Krakowie.

⁴ Nazwisko Pawlicki mogło pierwotnie pochodzić od nazwy miejscowości Pawlice, figurującej dziś w spisie województwa elbląskiego, w gminie Kwidzyn (zob. K. Rymut, *Nazwiska Polaków. Słownik historyczno-etymologiczny*, t. II, Kraków 2001, s. 218). Istnieje też jednak wersja, że nazwisko *Pawlicki* powstało przez dodanie „-cki” do nazwy osobowej Pawlik, pochodzącej z kolei od imienia Paweł Jan Siwik (zob. np. *Encyklopedia nazwisk i przydomków szlacheckich*,

Początkowe nauki pobierał mały Stefan w gdańskim domu, gdyż rodzice nie chcieli oddać syna do niemieckiej szkoły. Wkrótce jednak nauka jego została przerwana, a cała rodzina, zmuszona bliżej nieokreślonymi okolicznościami, przenosi się z Gdańska do Wielkiego Księstwa Poznańskiego. Osiedlają się w małym miasteczku Pleszew, w którym umierają oboje rodzice trzyastoletniego Pawlickiego na panującą tam cholera w 1852 r.

Odtąd przez blisko 10 lat będzie walczył młody Pawlicki najpierw z uczniowską, a potem żakowską biedą, co znalazło odzwierciedlenie w jego zapiskach z tamtego okresu⁵. Początkowo zatem Pawlicki sam biedy nie wybierał, to bieda wybrała jego przez nieszczęśliwy zbieg okoliczności zapoczątkowany zgonem jego rodziców. Z czasem dopiero wybierze dobrowolnie ubóstwo zakonne, co jednak poprzedzi szereg poniższych wypadków życiowych.

Pomimo bowiem osobistej tragedii kontynuuje edukację w Królewskim Katolickim Gimnazjum w Ostrowie Wielkopolskim. Dzięki pięcioletniej (1853 – 1858) nauce w gimnazjum ostrowskim Pawlicki uzyskał przede wszystkim solidną znajomość klasycznej greki i łaciny oraz wychowanie w duchu narodowo-patriotycznym. Spowodowało to podjęcie przez niego studiów w zakresie filologii klasycznej na Uniwersytecie Wrocławskim w latach 1858 – 1862⁶. Jednakże ani filologia klasyczna ani też jej nauki pomocnicze, ani wreszcie studencka działalność narodowo-patriotyczna Pawlickiego, nie potrafiły całkowicie wypełnić zarówno jego życia naukowego, jak i szczęścia osobistego. Pierwszą oznaką tego było spore zainteresowanie się sławistyką, z której zamierzał nawet napisać rozprawę doktorską pod

kierunkiem profesora Wojciecha Cybulskiego, ówczesnego znawcy romantyzmu i uczestnika powstania listopadowego⁷.

Po ukończeniu studiów w 1862 r. udał się Pawlicki z Wrocławia do Rogalina, gdzie, za pośrednictwem profesora Cybulskiego, został guwernerem Edwarda, syna Rogera hr. Raczyńskiego. Tamtejszy pobyt w pałacu rogalińskim był pierwszym wielkim dobrodziejstwem w życiu Stefana Pawlickiego, bo pomógł mu po raz pierwszy rozwiązać jego długoletnią trudną sytuację materialną i zlikwidować wcześniej zaciągnięte długi u swoich wierzycieli, wśród których nie brakowało nawet wrocławskich profesorów. Stabilizacja w pałacu rogalińskim pozwoliła także Pawlickiemu sprawdzić i pogłębić swoje umiejętności filologiczne w codziennych kontaktach z młodym hrabią, którego miał należycie przygotować do matury.

Jednakże pobyt rogaliński nie ograniczał się tylko do zajęć, które leżały w zakresie obowiązków Pawlickiego jako guwenera, gdyż planował on również uzyskanie stopnia doktorskiego, jak początkowo zamierzał, z filologii⁸.

Miała to być praca dotycząca ofiar w kulcie religijnym Słowian, której prelude przedstawił Pawlicki na posiedzeniach studenckiego Towarzystwa Literacko-Słowiańskiego działającego na Uniwersytecie Wrocławskim. Począwszy bowiem od końca trzeciego roku studiów nosił się Pawlicki z zamiarem przygotowania przez siebie pracy *O ofiarach słowiańskich*, którą zamierzał przekształcić w przyszłą rozprawę doktorską, którą pragnął rozłożyć na szerokim tle porównawczym, tj. „rozszerzyć (ją) w niezmiernie granice indoeuropejskiej oświaty, co miało stać się zarodkiem przyszłej mitologii porównawczej ludów indoeuropejskich”⁹.

Warszawa 2010, s. 543), Na tej etymologicznej podstawie pojawia się nazwisko „Pawlicki, hr. Wł., 1658 r. nob. Woj. Mińskie, Mikołaj w nagrodę za zasługi wojenne został nobilitowany na Sejmie w 1658”.

⁵ Por. np. rps BJ 8501 I, w którym znajdują się skrupulatne zapiski dochodów, wydatków i długów Pawlickiego z okresu jego studiów w latach 1858 – 1861.

⁶ Por. rps BJ 8500 IV, k. 15.

⁷ Por. List do Rektora Szkoły Głównej w Warszawie, J. Mianowskiego, Wrocław, 28 października 1865, rps BJ 8502 I, k. 47.

⁸ Por. C. Głombik, *Człowiek i historia. Studium koncepcji filozoficznej Stefana Pawlickiego*. Warszawa 1973, s. 52.

⁹ Por. List do S. Bronikowskiego, Suche Dakowy, 26 października 1862 r., rps BJ 8502 I, k.8 oraz rps BJ 8246 II, s. 135.

Tak pomyślaną rozprawę chciał bronić na Uniwersytecie Wrocławskim, pod kierunkiem wspomnianego prof. Cybulskiego, ale niestety klęska powstania 1863 r. pokrzyżowała ten i wiele innych planów ówczesnych Polaków. Pomimo tego jednak tytuł doktora Pawlicki otrzymał, ale nie z filologii, jak to początkowo zamierzał, lecz z filozofii. Biografowie zgodnie uważają, że stało się to pod wpływem Rogera hr. Raczyńskiego, który na tyle potrafił zainteresować Pawlickiego filozofią, że ten niebawem porzuci dotychczasową myśl o uzyskaniu doktoratu z filologii i odtąd z filozofią zwiąże swoje dalsze losy¹⁰.

Wiosną 1863 r. rodzina Raczyńskich, a z nimi Pawlicki, opuszcza Rogalin i udaje się w podróż po krajach zachodniej Europy, odwiedzając kolejno Niemcy, Szwajcarię, Włochy i Francję. Przyczyną wyjazdu było bezpieczeństwo i uniknięcie represji ze względu na powstanie styczniowe, w które Raczyńscy byli zamieszani¹¹. Nie wiadomo natomiast, czy i jak bardzo zaangażował się sam Pawlicki w sprawy powstania. Wiadomo jednak, że gdy znalazł się w marcu 1863 r. w Berlinie, to nie obojętne mu były wieści z powstańczych pól bitewnych, które komentował i oceniał, snuł refleksje i rozważał następstwa wydarzeń powstańczych. Klęska powstania i represje, jakie po niej nastąpiły, zasmuciły go bardzo, nie pozbawiając wszakże nadziei na odzyskanie wolności tyle, że już bez politycznych koncepcji słowianofilstwa¹².

¹⁰ O wpływie, jaki miał hr. R. Raczyński na osobę Pawlickiego, najlepiej świadczą następujące słowa tego ostatniego: „Najwięcej z osób otaczających mnie wpływa na rozwój umysłu mego p. R. [Roger hr. Raczyński]. Często z nim rozmawiam wieczorem po obiedzie. Dobry z niego filolog, a lepszy jeszcze filozof, polityk i literat, słowem człowiek wszechstronnie wykształcony. Wiele z myśli moich następujących zawdzięczam lub jemu wprost lub pod jego wpływem powstałej” – rps BJ 8502 I, k. 7.

¹¹ O roli hr. Raczyńskich w powstaniu styczniowym pisze m.in. C. Głombik w swojej książce pt.: *Człowiek i historia...*, dz. cyt., s. 53–59.

¹² Ta nuta optymizmu brzmi w słowach Pawlickiego: „Polityczna smutna niedola naszego kraju ciągle gorczy dolewa do studiów, nie ma swobody

W sumie podróże po Europie oraz wcześniejszy pobyt w Rogalinie stanowią bardzo ważny okres, gdy chodzi o biografię Pawlickiego, ponieważ właśnie wtedy można zaliczyć go w poczet miłośników mądrości i odtąd z filozofią, a nie filologią czy jakąś inną nauką, zwiąże on swoje dalsze życie naukowe.

19.10.1864 r. został Pawlicki wpisany oficjalnie w poczet słuchaczy Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Wrocławskiego. Przede wszystkim jednak uwaga Pawlickiego skupiała się w tym czasie nad rozprawą krytyczną poglądów filozoficznych Artura Schopenhauera. Do jej publicznej obrony doszło w Auli Leopoldina Uniwersytetu Wrocławskiego w dniu 19.08.1865 r. Napisa-na, broniona i opublikowana w klasycznej łacinie nosiła tytuł *De Schopenhaueri doctrina et philosophandi ratione*. Promotorem Pawlickiego był profesor historii Wilhelm Junkmann, ówczesny dziekan wydziału filozoficznego; natomiast oponentami byli: młody rabin, dr Philip Bloch, dr med. Feliks Nawrocki oraz „przyjaciół od serca” Zbigniew Morawski, kandydat filozofii. Sam egzamin wypadł *magna cum laude*.

Po uzyskaniu stopnia doktora filozofii i magistra sztuk wyzwolonych, kontynuuje Pawlicki swoją edukację filozoficzną. Zapisuje się w półroczu zimowym 1865/1866 na wykłady znanego botanika F. Cohna, gdyż wychodzi z założenia, że filozofowi potrzebna jest „gruntowna znajomość jednej przynajmniej nauki przyrodniczej”¹³.

Przede wszystkim jednak od września 1865 r. pisał swoją rozprawę habilitacyjną, noszącą tytuł *Szkola Eleatów*, którą zdecydował się posłać na Wydział Filologiczno-Historyczny Szkoły Głównej w Warszawie. 24.01.1866 r. dziekan Wydziału Filologiczno-Historycznego Szkoły Głównej Warszawskiej Józef Kowalewski powiadamia Pawlickiego o wyznaczeniu tegoż miesiąca

ducha, często nic nie robię. Mam jednak nadzieję [...], że niedługo w wolnym kraju, wśród wolnej młodzieży rozpocznę me działanie” – rps BJ 8503 I, k. 7–8.

¹³ Por. rps BJ 8502 I, k. 49–50.

dysputy nad jego pracą pt.: *Szkoła Eleatów*. Oponentami tego kolokwium habilitacyjnego zostali: profesor filozofii Henryk Struve oraz profesor historii literatury powszechnej Fryderyk Henryk Lawestam. W wyniku pomyślnie przeprowadzonego przewodu habilitacyjnego pismem z dnia 15/27.10.1866 r. Komisja Rządowa Oświecenia Publicznego mianowała Pawlickiego docentem filozofii w Szkole Głównej w Warszawie.

Swoją działalność akademicką zainaugurował Pawlicki dnia 01.11.1866 r. wykładem na temat *Lekcja wstępna do wykładu historii filozofii*. niespełna dwuletni (1866 – 1868) okres docentury warszawskiej był dla Pawlickiego czasem niezmiernie wypełnionym i pracowitym¹⁴. Prowadził regularne wykłady uniwersyteckie z zakresu historii filozofii, która stała się odtąd jego główną specjalnością filozoficzną. Ówczesną jednak sławę i popularność przyniosły mu odczyty pozauniwersyteckie dla inteligencji stołecznej, której lwia część stanowiła pleć piękna. Młody docent potrafił się do tego dostosować, dobierając filo-niewieście tematy typu: *Abelard i Heloiza* czy *Obrona Ksantypy*¹⁵.

Ważnym do odnotowania faktem z życia Pawlickiego tamtych lat jest jego kontakt ze środowiskiem filozofów o orientacji katolickiej, skłaniających się w tym czasie do mistycznego, bliżej nieokreślonego spirytualizmu. Aktywną działaczką tego środowiska była Eleonora Ziemięcka, pierwsza w Polsce kobieta-filozof, organizująca zebrania filozoficzne, na których bywał także i Pawlicki. Był on do tej pory – jak to zgodnie podają

¹⁴ Tak oto opisywał Pawlicki swoje codzienne zajęcia: „Wiele w ogóle wtedy nie czytywałem, bo zbywało mi na czasie. Rano zabierało mi wypracowywanie prelekcji o historii filozofii, po południu miewałem albo wykłady, albo też oddawałem wizyty, wieczory przepędzałem najczęściej w jakim salonie lub też w teatrze i w kole kawalerskim, tak iż noc tylko zostawała do czytania. Wracając rzadko przed dwunastą, a często i później, czytywałem w łóżku przed zaśnięciem godzinę, a czasem i więcej”; por. rps BJ 8324 II, s. 89.

¹⁵ Por. rps BJ 8324 II, s. 90.

biografowie – dość obojętny i bierny w stosunku do religii i myśli katolickiej¹⁶.

Jednakże w zetknięciu ze wspomnianą, katolicko nastawioną Ziemięcką i jej środowiskiem, a przede wszystkim pod wpływem filologa klasycznego, Kazimierza Kraszewskiego, znanego tłumacza Sofoklesa oraz poety Antoniego Edwarda Odyńca¹⁷ (szczególnie tego ostatniego), następuje jego stopniowy odwrót od indyferentyzmu religijnego, od obojętności wobec zagadnień myśli katolickiej.

Ostateczny jednak rozkwit katolicyzmu w sercu i rozumie Pawlickiego nastąpił dopiero pod wpływem o. Piotra Semenki CR, jednego ze współzałożycieli pierwszego polskiego zakonu zmartwychwstańców, którego spotkał na przełomie maja i czerwca 1868 r. w Górze w Poznańskim, w majątku ich wspólnego przyjaciela Cezarego hr. Platera. Spotkanie to było punktem zwrotnym w dotychczasowym życiu Pawlickiego, który wkrótce potem odchodzi z uczelni, porzuca życie świeckie i wstępuje do zakonu zmartwychwstańców.

Wówczas też zapisał te znamienne słowa: „Poświęcam wszystko, co świat i zmysły dać mogą, z chęcią, aby odtąd jedynie służyć Bogu i rozpamiętywaniu prawdy. Będę kontynuował obok teologii moje studia filozoficzne i dojdę do ideału mego: do człowieka bogobojnego, który oderwany od świata, żyje tylko z Bogiem

¹⁶ Pierwsza bodaj wypowiedź Pawlickiego w kwestiach religijnych zawarta jest w odcinku *Listów nadodrzańskich*, w których po macoszemu odnosił się do narodowego wychowania młodzieży seminariów duchownych, co wywołało żywy protest ze strony alumnów seminarium poznańskiego; por. S. Pawlicki, *Listy nadodrzańskie*, „Czytelnia dla Młodzieży”, Wrocław, 24(1861).

¹⁷ Na temat osoby A. E. Odyńca i pośrednio K. Kraszewskiego pisał Pawlicki: „Co do literackich znajomości, wchodziłem w coraz liczne stosunki z Odyńcem i Kraszewskim. Pierwszego považałem jako najslawniejszego z żyjących poetów naszych i przyjaciela Mickiewicza i prócz tego przyciągała mnie jego dążność czysto katolicka. Odwiedzał mnie często, nieraz także na wieczorze u pp. Kraszewskich rozmawialiśmy o potrzebach kraju i o przyszłym pokoleniu”; por. rps BJ 8324 II, s. 89.

i z prawdą i bada ją w dziedzinie teologii i filozofii. Owocem tych badań będą głębokie dzieła, które Zgromadzeniu przyniosą chwałę, narodowi pożytek, a mnie zasługę przed Panem Bogiem. Po wielu latach pracy zasnę spokojnie, z powagą mędrca starożytnego i powiedzą o mnie żył dla Boga i dla prawdy”¹⁸.

Te piękne i wzniosłe słowa, pełne młodzieńczego zachwytu i opowiedzenia się za prawdą, świętością i Bogiem, są prawdziwą odą do życia Stefana Pawlickiego. Napisał je w przełomowym dla siebie momencie życia, kiedy to opuścił swoje dotychczasowe życie świeckie i wstąpił do Zgromadzenia Księży Zmartwychwstania Pańskiego. Stanowią one główny sens jego życia i twórczości. Niniejsza nota biograficzna stara się to właśnie ukazać i uzasadnić.

Fakt rozbratu Pawlickiego ze światem i wstąpienie do zakonu kończy w jego życiu tzw. „okres lęków i niepokojów” – o którym powiadają biografowie – człowieka poszukującego prawdy o Bogu, świecie i własnym losie. Albowiem dopiero od Semenienki nauczył się Pawlicki tego, czego przedtem mu brakowało w życiu, ponieważ nie znalazł się nikt, kto by go o tym pouczył, że nie można uprawiać filozofii bez dwóch rzeczy: „Bez teologii i bez wprowadzenia jej we własne życie. Filozof musi przede wszystkim żyć filozoficznie, a to możebne jest tylko, gdy się praktykuje etykę chrześcijańską”¹⁹.

Dalsze koleje życia Pawlickiego będą już w ramach klauzury zakonnej. Podczas nowicjatu, 16.05.1869 r., w pierwszy dzień Zielonych Świąt otrzymuje Pawlicki sakrament bierzmowania. Od jesieni 1869 r. rozpoczyna studia filozofii chrześcijańskiej i teologii w Collegium Romanum. W Wielką Sobotę 30.03.1872 r. otrzymuje święcenia kapłańskie.

¹⁸ Por. rps BJ 8506 I, k.8.

¹⁹ Por. S. Pawlicki, *Moje pierwsze spotkanie się z o. Piotrem Semenenką*, „Prąd”, 10(1913), s. 317.

Pierwszym odpowiedzialnym zadaniem młodego prezbitera było objęcie (od 17.03.1873 r.) stanowiska prorektora Kolegium Polskiego w Rzymie, gdzie został opiekunem i wychowawcą młodych seminarzystów. Z dużym wahaniem i z posłuszeństwa zakonnego przyjął tę funkcję, pomny zapewne, jak to widział niegdyś w *Listach nadodrzańskich*, na stosunki panujące w seminarium poznańskim, czym wywołał protest ze strony jego alumnów²⁰. Mimo tych obaw wychował i nauczył, głównie poprzez tzw. „cyrkuły” z filozofii, teologii i filologii klasycznej, wielu młodych lewitów, spośród których znaczna część w przyszłości zajęła odpowiedzialne stanowiska na stolicach biskupich czy katedrach uniwersyteckich.

W roku 1873 ukończył studia teologiczne i złożył pomyślnie egzamin doktorski, który odbył się 18 sierpnia tegoż roku w Collegium Romanum, gdzie przedstawił do obrony swoją łacińską rozprawę poświęconą zagadnieniu Trójcy Świętej przed pięciosobową komisją, której przewodniczył profesor teologii tegoż zakładu J. Perrone. W dwa dni później otrzymuje Pawlicki dyplom *doctoris sacrae theologiae*. Tego samego 1873 r. nowo upieczony doktor teologii słucha wykładów z prawa rzymskiego i kanonicznego, co mu pozwoliło w przyszłości na Uniwersytecie Jagiellońskim wykładać i dla prawników²¹.

Pius IX powołuje go na wykładowcę filozofii w papieskiej Akademii Religii Katolickiej (Accademia della Religione Cattolica). Wykładał także w Akademii Niepokalanego Poczęcia (Accademia della Immacolata Concezione), w której pełnił również

²⁰ O objęciu powyższej funkcji Pawlicki wspomina w dwóch bodaj tylko miejscach: w rps BJ 8507 II, k. 37 i rps BJ 8500 IV, k. 4, gdzie zapisał następująco: „Gdy w marcu r. 1873 kazał mi o. S.[O. Semenenko] być wicerek[torem] w Kolegium, z wielkim wstrętem objąłem tę posadę. Bo jeżeli trudnem jest innych prowadzić, bardzo trudnem jest wychowywać młodzież, to prawie siły ludzkie przechodzi, wychowywać młodych lewitów. Przyznaję, że do tego sił żadnych nie miałem”.

²¹ Por. rps BJ 8509 I, k. 80.

– jak sam zanotował – rolę sekretarza (w roku 1880) i prezydenta (w roku 1882) sekcji filozoficznej²². Należał też i czynnie uczestniczył, o czym świadczą liczne notatki z tego okresu, w pracach i posiedzeniach dwóch innych akademii: Tiberina i di Archelogia oraz chyba najbardziej ulubionego przez niego towarzystwa: Arcadia i'dei cultori di Cristiano Archelogia. Z licznych prac i posiedzeń tych instytucji pisywał nieraz Pawlicki sprawozdania i recenzje do rzymskich dzienników, takich jak „Aurora”, „L'Osservatore Romano” i „Voce della Verita”, które nie omieszczały odwzajemnić mu się tym samym, pisząc pochlebnie o jego wystąpieniach²³.

Z innych jego różnych funkcji i prac z tego okresu warto wspomnieć, że 12.07.1879 r., został członkiem kolegium cenzorów akademii filozoficznej ustanowionej przez kard. Monaco, który zgodził się na wybór Pawlickiego, pomimo że było to wbrew ówczesnym statutom, gdyż nie należał on do kleru świeckiego rzymskiego²⁴. Natomiast od sierpnia 1888 r. został konsultorem Kongregacji Indeksu, choć trudno się „oprzeć wrażeniu – powiada żartobliwie A. Grzymała-Siedlecki – że z jego porad nie zbytnio pęczniał spis librorum prohibitorum”²⁵.

W tym czasie zajął się jeszcze Pawlicki problematyką społeczną swojego wieku, czego dowodem są jego publikacje i wykłady uniwersyteckie poświęcone tzw. „kwestii społecznej”. Najważniejsza jednak okazała się jego współpraca (wraz z ks. Semenką) z kołem wybitnych osobistości rzymskich (działającym przynajmniej od początku roku 1882), którzy, będąc ówczesnymi autorytetami wielu kwestii społeczno-ekonomicznych, mogli przygotować programowe tezy do encykliki *Rerum novarum*

²² Por. rps BJ 8510 II, k. 51, oraz rps BJ 8513 II, k. 15.

²³ Por. np. rps BJ 8510 I, k. 51 i 54, oraz rps BJ 8513, k. 5.

²⁴ Por. rps BJ 8510 I, k. 31.

²⁵ Por. A. Grzymała-Siedlecki, *Dottissimo padre Paulischi*, [w:] *Niepospolici ludzie w dniu swoim powszednim*, Kraków 1974, s. 81.

(1891) Leona XIII. Fakt ten pozwala zaliczyć Pawlickiego nie tylko do współtwórców tego przełomowego w dziejach Kościoła dokumentu społecznego, ale i czyni go prekursorem tego, co nazywamy dziś katolicką nauką społeczną.

Związek Pawlickiego z powyższym kołem „chrześcijańskich ekonomistów”, jak ich nazywał w swoich notatkach, uległ osłabieniu z chwilą, gdy powierzono mu prestiżowe w Rzymie wykłady *O początkach chrześcijaństwa*, które przyniosły mu ówczesną sławę i przyspieszyły jego nominację profesorską w Krakowie²⁶.

Albowiem w 1875 r. umiera profesor filozofii Józef Kremer, który pozostawia po sobie katedrę na Wydziale Filozoficznym krakowskiej *Alma Mater*. Po odrzuceniu propozycji przez Augusta hr. Cieszkowskiego, poczyniono starania o pozyskanie dla Pawlickiego pozostawionej katedry po zasłużonym zmarłym. Nie otrzymał jej tego roku, gdyż rząd austriacki obawiał się wówczas sprowadzić do Galicji zmartwychwstańców, którzy rekrutowali się w dużej części ze spiskowców i uczestników powstań z lat 1831 i 1863, oraz nie chciał się narażać Rosji carskiej. Ostatecznie katedrę objął Maurycy Straszewski.

Dopiero po usilnych staraniach przyjaciół zmartwychwstańców wpuszczono zakonników do Galicji w roku 1880 i wtedy rząd austriacki zgodził się przyznać 14.06.1882 r. Pawlickiemu nominację na stanowisko profesora tytularnego Filozofii Chrześcijańskiej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie. Jesienią tego samego roku wykładami z filozofii greckiej i chrześcijańskiej rozpoczyna Pawlicki swoją ponad trzydziestoletnią, jak się okazało, profesurę krakowską.

²⁶ Wykłady te powierzono Pawlickiemu w marcu 1882 r., natomiast zainaugurował je pierwszą prelekcją w dniu 23 kwietnia, a zakończył prelekcją szóstą i ostatnią 25 czerwca 1882; por. rps BJ 8513 II, k. 23 oraz 37, 41, 45, 49, 53 i 55. Właśnie w marcu tegoż roku urywają się zapiski Pawlickiego o posiedzeniach „chrześcijańskich ekonomistów” – jak nazywał uczestników koła studiujących sprawy ekonomiczno-społeczne.

Od roku akademickiego 1883/1884 Pawlicki wykładał na Wydziale Teologicznym, oprócz filozofii, także teologię fundamentalną, natomiast od 1891/1892 do 1894/1895 pełnił obowiązki profesorskie równocześnie na Wydziale Teologicznym i Filozoficznym UJ, a w roku akademickim 1895/1896 tylko na Wydziale Filozoficznym UJ. Ponawia jednak na krótko swoją działalność profesorską na wspomnianych wydziałach w latach 1896/1897 i 1897/1898 w półroczu zimowym, by już od półrocza letniego 1897/1898 wykładać nieprzerwanie aż do roku 1915/1916 jedynie na Wydziale Filozoficznym UJ.

09.03.1883 r. zostaje mianowany profesorem nadzwyczajnym. W trzy lata później, 16.08.1886 r. zostaje profesorem zwyczajnym teologii fundamentalnej i filozofii chrześcijańskiej, natomiast profesorem zwyczajnym filozofii zostaje 01.04.1894 r.

Pełnił dwukrotnie funkcję Dziekana Teologii na Uniwersytecie Jagiellońskim w latach 1888/1889 i 1892/1893. Natomiast w roku akademickim 1905/1906 objął urząd rektorski krakowskiej *Alma Mater*, „czym przełamał po raz pierwszy, od niepamiętnych czasów fakt, że świecki Wydział Filozoficzny zamiast świeckiego desygnował profesora, który [jedyne zresztą w jego gronie] był księdzem. No i znakomitym uczonym o światowej sławie i pozycji”²⁷.

Niezapomniany wykładowca Accademia di Relligione Cattolica w Rzymie nie zapomniał w Krakowie utrzymywać żywych koneksji z rzymskimi osobistościami i instytucjami. W latach 1882/1883 wysyłał liczne prace w języku włoskim do „La Rassegna Italiana”, ponadto wyjeżdżał na liczne kongresy, zjazdy i spotkania zarówno krajowe, jak zagraniczne, gdzie z powodzeniem reprezentował polską myśl tamtego czasu.

Pawlicki, prowadząc liczne zajęcia uniwersyteckie i obowiązki zakonne, znajdował czas na napisanie pokażnej liczby recenzji i omówień wydawniczych z różnych dziedzin w języku polskim,

włoskim i niemieckim. Jednakże wydając własne publikacje książkowe, nie zapominał też o innych autorach i ich dziełach, angażując się np. w prace edytorskie. Jego to staraniem wyszły dwukrotnie *Pamiętniki* Józefa Drzewieckiego. Bardzo ważne są i powinny być gruntownie zbadane, głównie za pośrednictwem pozostawionej przez Pawlickiego korespondencji, jego koneksje z wybitnymi Polakami tamtych czasów, jak np. z Henrykiem Sienkiewiczem, Kazimierzem Twardowskim czy Janem Matejką²⁸. Potężny zespół epistolarny Pawlickiego, opracowany przez pracowników Biblioteki Jagiellońskiej, pozwala się zorientować w jego innych, bogatych koneksjach w kraju i za granicą, które są tak liczne, że sama lista nazwisk zajęłaby niezmiernie wiele miejsca.

Utarła się opinia o Pawlickim, że pomimo swojej ogromnej wiedzy i różnorodności zainteresowań wydał raczej niewiele prac, a pod koniec życia prawie zaprzestał swojej działalności pisarskiej²⁹, natomiast oddziaływał szeroko swoją osobą i wykładami jako profesor, prelegent, niezrównany gawędziarz, gość przy stole wielu ówczesnych znakomitości itp.

Rzeczywiście to, co ukazało się w druku, to tylko drobna cząstka olbrzymiego i niesłychanie zróżnicowanego dorobku naukowego i pisarskiego Pawlickiego. Aby się o tym osobiście przekonać, wystarczy przejrzeć ogromną i niesłychanie zróżnicowaną spuściznę rękopiśmienną po nim, która prawie w całości znajduje się w zbiorach Biblioteki Jagiellońskiej w Krakowie, i która oddaje najlepiej, jaki szacunek winien mieć każdy do jego działalności naukowej i zarazem rodzi żal ogromny, że umysł tak wielki pozostawił po sobie tyle niedokończonych i niewydanych prac!

W biografii Pawlickiego nie sposób pominąć i nie ukazać doniosłej roli jego wykładów, jak i jego samego jako wykładowcy,

²⁸ Por. rps BJ 8510 II, k. 9–10; rps BJ 8515 IB, k. 5, 23 i 39 oraz rps BJ 8699 III, T. V, k. 207.

²⁹ Por. J. Ujejski, X. *Stefan Pawlicki*, „Głos Narodu”, 120(1916).

²⁷ Por. K. Szwarzenberg-Czerny, *Ks. dr Stefan Pawlicki*, „Caritas”, 12(1957), s. 33.

dzięki którym nie tylko szeroko oddziaływał w Warszawie, Rzymie i Krakowie, ale i pozostał na trwałe we wspomnieniach swoich słuchaczy³⁰.

W roku 1910 przeszedł Pawlicki na zasłużoną emeryturę, ale nie potrafił rozstać się ze swoim ukochanym uniwersytetem i dlatego wykładał w nim dalej aż do końca swych dni jako profesor honorowy. W tym samym 1910 r. otrzymuje Pawlicki okazały i pięknie oprawiony dyplom na pergaminie, dany mu jako członkowi Towarzystwa Filozoficznego Uniwersytetu Jagiellońskiego. Tego rodzaju szczytów i godności, w postaci dyplomów, listów, odznaczeń, podziękowań itp., otrzymał Pawlicki wiele w ciągu swojej długoletniej kariery naukowej i znajdują się w jego spuściźnie, mieszczącej się prawie w całości w zbiorach Biblioteki Jagiellońskiej w Krakowie.

Z tego lamusa papierów osobistych Pawlickiego warto odkużyć jeszcze to, że był kawalerem orderu Żelaznej Korony III klasy, który otrzymał wraz ze zwolnieniem za jego opłatę w roku 1900, przy okazji pięćsetnej rocznicy odnowienia jego ukochanego Uniwersytetu Jagiellońskiego.

Pisywał też w nadobnej i pięknej łacinie napisy nagrobkowe dla wybitnych osobistości, teksty dyplomów, depesze gratulacyjne oraz napisy na tablicach pamiątkowych wmurowywanych między innymi w gmachy uczelni krajowych i zagranicznych, co spotkało się z dużym uznaniem uczonych uniwersytetów i akademii włoskich podczas jubileuszu 600-lecia Uniwersytetu Jagiellońskiego przed kilkoma laty³¹.

Ponadto uczestniczył nasz uczony w towarzyskich dyskusjach naukowych grona „Współczesnych” (Zeitgenossen), z których pozostawił mowy okolicznościowe oraz różnego rodzaju notatki dotyczące tego grona z lat 1900 – 1915.

³⁰ Por. K. Szwancenberg-Czerny, *Ks. Dr Stefan...*, dz. cyt., s. 9.

³¹ Por. F. German, *W 50. rocznicę zgonu...*, dz. cyt., s. 49 (przyp. 16).

Był także bywalcem słynnego salonu literackiego Ludwika Michałowskiego, o którym Boy napisał, że „umiał gromadzić u siebie wszystko niemal, co w kraju było wybitnego, a co przesuwano się przez Kraków, który wszędzie był po drodze”³².

Był wreszcie członkiem Polskiego Towarzystwa Filozoficznego z siedzibą we Lwowie i to od samego momentu jego powstania, to jest od 12.02.1904 r., za co mu podziękował osobiście Kazimierz Twardowski w liście z 22 lutego, że „pozwolił naszemu młodemu Towarzystwu zaliczyć się w poczet jego członków”³³.

Od 15.11.1884 r. także należał, początkowo jako członek – korespondent, do Akademii Umiejętności, a następnie od 31.10.1891 r. został członkiem czynnym. Właśnie dla Akademii Umiejętności przeznaczył między innymi wielotomowe encyklopedie, które do dziś się tam znajdują, a które pochodziły z jego własnych, bogatych w krajowe i zagraniczne zbiory książkowe gromadzone przez lata.

Większą jednak i cenniejszą część swojego księgozbioru oddał Pawlicki Bibliotece Jagiellońskiej w Krakowie, gdzie „każdy dokładniejszy [jej] czytelnik – powiada K. Wyka – wie, że ilekroć przyjdzie mu zażądać rzadszej książki z XIX wieku, na pewno nosi ona pieczęć: «Ex dono Stephani Pawlicki». Dostrzeże, że zakres tych rzadkich książek świadczy o niezwykle szerokim zakresie umysłu, który je gromadził”³⁴.

Podarował także część swych książek, chyba nie mniej cennych, dla bezpłatnej wypożyczalni książek Założycieli XI Koła Towarzystwa Szkoły Ludowej, chcąc w ten sposób ułatwić lekturę i możliwość nauki warstwom najbiedniejszym.

Od lutego 1916 r. zaczął obłożnie chorować. Umierał w okresie walk i okropności pierwszej wojny światowej, które boleśnie

³² Por. T. Żeleński-Boy, *W kręgu zielonego Balonika*, [w:] *O Krakowie*, oprac. H. Markiewicz, Kraków 1968, s. 519.

³³ Por. Korespondencja S. Pawlickiego, t. VI, rps BJ 8699, k. 96.

³⁴ Por. K. Wyka, *Boy świadkiem Berenta*, „Dziennik Polski”, Kraków, 110(1946).

raniły jego dobre i wrażliwe serce. Prawdopodobnie więc dlatego miał przed śmiercią, jak to się zdarza czasem wielu sławnym ludziom, wyrazić się enigmatycznie: „Nie dziś to jutro stanę nareszcie przed Panem Bogiem, będę więc miał sposobność donieść Mu, że świat Mu się nie udał”³⁵.

Opatrzony świętymi sakramentami zmarł o. Stefan Pawlicki 28.04.1916 r. w Krakowie. Prochy „największego humanisty polskiego swoich czasów” – jakim był dla krakowskiego „Czasu” ks. prof. Stefan Pawlicki – spoczęły w grobowcu Zgromadzenia Księży Zmartwychwstania Pańskiego na cmentarzu Rakowickim w Krakowie³⁶.

W opinii niewielkiej liczby biografów i we wspomnieniach swoich licznych uczniów był Pawlicki człowiekiem, którego określa się mianem „niepospolity”³⁷. Posiadał osobowość ciekawą i niezwykłą, fascynującą i przyciągającą, godną i poważną, a tak dziwaczną i śmieszną czasem, że podobną trudno spotkać. Oprócz całej jego sławy i powagi naukowej, dziś niestety nieco zapomnianej, przetrwała o nim legenda jako o człowieku prywatnym. Była to niezwykła postać towarzyska, która tak mocno wryła się w pamięć tych, którzy go znali osobiście, że nie mogli nie przekazać wspomnień o nim innym pokoleniom. Stąd też do dziś jeszcze powtarza się o Pawlickim liczne żarty i anegdoty, które przysparzały mu wielkiej popularności, krążąc w swoim czasie. Powodem, rzecz jasna, tych licznych dykteryjek o Pawlickim – jak to zwykle bywa u sławnych ludzi lub jakie im się

³⁵ Por. A. Grzymała-Siedlecki, *Dottissimo padre Pavlischi*, [w:] *Niepospolici...*, dz. cyt., s. 84.

³⁶ Por. klepsydre, nekrologi i opis pogrzebu ks. Pawlickiego, które wydrukował krakowski „Czas” w nr. 215, 216 i 219 z roku 1916. Warto dodać, że nekrologi, pod względem ścisłości danych chronologicznych, są zredagowane bardzo niestarannie i zawierają wiele błędnie podanych informacji, co do których brak potwierdzenia w innych dokumentach.

³⁷ Por. A. Grzymała-Siedlecki, *Dottissimo padre Pavlischi*, [w:] *Niepospolici...*, dz. cyt., s. 64–85.

przypisuje – są liczne roztargnienia, dziwactwa i przyzwyczajenia.

Był Pawlicki patriotą, który zasłynął, może nie wielkimi czynami, lecz myślą i piórem, którymi angażował się w trudne wówczas sprawy Polaków i niepewne losy kraju pod zaborami.

Pawlicki dla jednych był znakomitym filozofem, dla drugich wybitnym uczonym, dla trzecich świetnym profesorem, dla czwartych wysokiej miary teologiem, dla innych wreszcie polisciencistą rzadkiej miary³⁸. Pisano o nim także, że był uczonym z „najuczeńszych”, encyklopedią żyjącą i mówiącą, polihistorem³⁹, typem prawdziwego humanisty chrześcijańskiego⁴⁰, ekspozyturą krytyczną Europy, *dottissimo padre Pavlischi*⁴¹ – jak go nazwie przy jakiejś okazji papież Leon XIII.

Był wreszcie Stefan Pawlicki tylko i aż kapłanem, który wprawdzie nie przyjął ani kapelusza kardynalskiego, ani sakry biskupiej, z powodu zdaje się nie najlepszego stanu zdrowia lub też sądził, że w ten sposób lepiej przysłuży się Kościołowi, ale swoim życiem i pracą zjednał sobie wyjątkowe uznanie i szacunek zarówno prostych, szarych ludzi, jak wielkich tego świata, a i zapewne tak upragnioną przez niego „zasługę przed Panem Bogiem”.

Wszystko bowiem, co zostało do tej pory napisane na temat Pawlickiego w literaturze fachowej tematu, stanowi tylko pewną częśćkę jego rzeczywistego obrazu życia i osoby. Taki zresztą prawdziwy obraz biograficzny jest bardzo trudny do odtworzenia nawet przez dogłębne studium historyczne, co nie jest *nota*

³⁸ Por. K. Szwarzenberg-Czerny, *Ks. Dr Stefan...*, dz. cyt., s. 8.

³⁹ Por. T. Miśicki, *Najuczeńszy z ludzi, in memoriam śp. x. dra S. Pawlickiego*, Chicago 1916, s. 3, 11.

⁴⁰ Por. L. H. Morstin, *Ksiądz Stefan Pawlicki*, [w:] *Spotkania z ludźmi*, Kraków 1957, s. 27.

⁴¹ Por. T. Sinko, *Śp. O. Stefan Pawlicki*, „Czas”, 221(1916); tegoż, *Pierwszy polski obrońca Ksantypy. W 100-lecie urodzin O. Stefana Z. Pawlickiego*, „Kurier Literacko-Naukowy”, 15(1939), s. 7.

bene celem tej pracy. Spowodowane jest to również niekonwencjonalną postacią Pawlickiego, wyłamującą się z wszelkich ram, opisów, ocen czy norm, którymi zwykle operujemy, aby przekazać coś o drugim człowieku. Nie pozwala tego uczynić również jego barwna osobowość tak przecież odbiegająca od zwykłego mniemania na temat przeciętnego księdza-zakonnika czy świeckiego człowieka, jak też uczonego profesora czy patrioty Polaka.

Był bowiem Pawlicki niezwykłą postacią towarzyską zarówno początkowo jako osoba świecka, jak później jako osoba duchowna, która ogólnie lubiana i popularna, była często zapraszana na liczne spotkania, obiady, przyjęcia i inne uroczystości. Potrafił fascynować i przyciągać do siebie nie tylko kulturą bycia czy gustem i znawstwem sztuki kulinarnej, ale przede wszystkim swoją wiedzą, powagą, doświadczeniem i mądrością oraz budził zwykłą, ludzką ciekawość, jaki jest naprawdę ten człowiek, na temat którego krąży tak dużo licznych żartów czy anegdot.

Wyznał Pawlicki w *Życiu i dziełach Ernesta Renana*, że „świat nie jest taki zły, byleby tylko umieć zastosować się do niego”. To miało znaczyć, rozwija tę myśl A. Grzymała-Siedlecki, że „gdy czujemy niezgodę świata z nami, sumiennie przeanalizujemy, ile w tym winy świata, a ile winy naszej? Winy naszego egotyzmu, naszej niewyrozumiałości, naszych wygórowanych żądań od świata. Myślę, że na cały traktat starczyłoby mu argumentów dla rozwinięcia tych myśli”⁴².

Innym ważnym rysem w charakterystyce Pawlickiego było coś religijnego w jego ukochaniu mądrości. „Dla niego, jako kapłana pomnożonego przez myśliciela, jasne było, że Bóg zesłał ludziom mądrość, by ona skuteczniej niż cokolwiek innego doskonalila człowieka. – «Pomocnica Boża» – nazwał był raz «laskę mądrości». Bez dźwigni mądrości – był o tym przekonany – nie wzbudzi w sobie człowiek najszlachetniejszej z cnót współzycia

z bliźnimi: cnoty sprawiedliwości. W naszych popędach psychicznych zmore nienawiści ubezwładnia mądrość. Ona oducza nas fanatyzmów, uczy tolerancji, ona ustawia nas na szczeblu poznania, z którego nie dostrzega się już tego wszystkiego, co nam zaśmieca i brudzi naszą egzystencję – sprawy, o które by Pawlicki z zaciętrzewieniem walczył, gdyby zaciętrzewienia nie uważał za coś sprzecznego z mądrością”⁴³.

Patriotyzm Pawlickiego nie objawiał się tylko w tym, że był „jednym z przywódców duchowych młodzieży wrocławskiej” swojego czasu, ale też odkąd wstąpił w mury klasztorne, nabrał również cech na wskroś katolickich. Polak-patriota i Polak-katolik – to stało się jego herbem i dewizą życiową. Pawlicki nigdy nie miał w zwyczaju wspominać „imienia Polski nadaremno”, gdy inni jego koledzy profesorowie szukali wprost okazji, by temat wykładu skierować na sprawy narodowe. Jednak uczniowie poznali patriotyczną sferę uczuć swojego profesora, gdy wybiła „owa dramatyczna [...] godzina jego wyboru ojczyzny zamiast kariery”, kiedy to otrzymał Pawlicki z krakowskiego uniwersytetu propozycję objęcia katedry filozofii chrześcijańskiej na wydziale teologii. Porzuca Rzym z jego urokami i perspektywami, które miał wielkie zważywszy na jego „zażyłość” z papieżem, Leonem XIII, by pracować dla ojczyzny⁴⁴.

Choć Pawlicki jako patriota został w tej pracy niepełnie i wybiórczo przedstawiony, to jednak można zaliczyć Pawlickiego w poczet tych wielkich postaci historii, którzy słowem i piórem bronili Polaków, ich ziemi, wiary, kultury i nauki.

W nauce zaś szukał dla siebie i innych prawdy, nią bowiem kierował się zarówno w poszukiwaniach odpowiedniej dla siebie dyscypliny naukowej, jak i służył prawdzie w licznie uprawianych przez siebie naukach. Potwierdza to A. Grzymała-Siedlecki, który pisał o dwóch bodaj troskach Pawlickiego, które „przewodziły

⁴² Por. A. Grzymała-Siedlecki, *Dottissimo padre Pavlischi*, [w:] *Niepospolici...*, dz. cyt., s. 84.

⁴³ Tamże, s. 78.

⁴⁴ Tamże, s. 82–83.

głównie jego światem poznania: zagadnienie prawdy w myśleniu i wartość naszego istnienia”⁴⁵. Ta wierność prawdzie w służbie człowieka i nauki wyniosła go na same szczyty osiągnięć myśli ludzkiej, co przyniosło mu zapewne satysfakcję oraz sławę i splendor naukowy w kraju i Europie.

Wreszcie nie kardynał ani biskup, choć mógł być zapewne jednym i drugim, Pawlicki wolał pozostać księdzem zakonnym. Uczynił tak być może ze względu na słaby stan zdrowia, ale raczej sądząc, że natura jego nie była stworzona do pełnienia tych zaszczytnych i odpowiedzialnych stanowisk i uznając, że więcej dobrego dla Kościoła i własnej świętości uczynić może jako ksiądz i profesor. Najwyraźniej w tych czasach wśród duchownych nie panowało to przekonanie, które tak mocno podkreślał do niedawna św. Jan Paweł II, że Chrystusowi się nie odmawia!

Tym niemniej sprawował przez czterdzieści kilka lat swoją posługę apostołską, tak jak inni kapłani, choć na pewno w znacznie mniejszym zakresie obowiązków duszpasterskich niż jego bracia kapłani, którzy do takich obowiązków są skierowani. Ale te skromne obowiązki tak wypełniał, że mógłby być wzorem dla niejednego kapłana, który nie jest w takim stopniu jak on zaangażowany w sprawę nauki.

„Widocznie w nim była żywa i głęboka wiara – zaświadcza T. Misicki – kiedy stał przy ołtarzu Pańskim, by ofiarować bezkrwawą ofiarę – kiedy chętnie siadał do konfesjonału. Miał sobie za święty obowiązek nie opuszczać nigdy codziennej Mszy świętej, ohotnie spowiadał w swoim Zgromadzeniu i bywał zwyczajnym spowiednikiem w domach zakonnic”. Zasłynął bowiem jako spowiednik, przed którym klękanie było ucztą duchową, gdy „słyszało się jasne i proste nauki z ust jego, a wszystkie niemal cytowane z Nowego Testamentu i z Ojców Kościoła, przewiązane gorącą wiarą i serdeczną miłością Bożą. A Matka Gabriela, przełożona nazaretanek krakowskich, sama

⁴⁵ Tamże.

wysoce wykształcona i ocierająca się o wielkie dusze, mówiła [...] w onych czasach, z jakim weselem i z jakim pożytkiem wyglądały wszystkie siostry przybycia i cudownych uwag spowiednika księdza Pawlickiego, do każdej siostry zastosowane i do każdej odmiennych”⁴⁶. Nic więc dziwnego, że penitentów miał wielu i to z różnych stanów, nawet kardynalskich⁴⁷, co potwierdza raz jeszcze, że jak w wielu innych dziedzinach, tak i tu był ks. Pawlicki indywidualnością wielką i niepowtarzalną.

W efekcie, praca i życie o. Stefana Zachariasza Pawlickiego zarówno na polu kapłańskim, jak nierozzerwalnie z nim związanym polu naukowym, przyniosły mu szacunek i wyjątkowe uznanie u szarych mieszkańców tego globu począwszy, a na najwyższych dostojnikach kościelnych i państwowych skończywszy. Zapewne też tak upragnioną przez niego „zasługę przed Panem Bogiem”.

Wszystko bez mała, co pozostawił po sobie, znajduje się obecnie w zbiorach Biblioteki Jagiellońskiej w Krakowie i może posłużyć do bardziej szczegółowych badań (szczególnie okres włoski i krakowski, które są najmniej do tej pory opracowane) nad osobą i życiem Stefana Pawlickiego⁴⁸. Jego dzieła, te wydane i te znajdujące się w rękopisach czy litograficznych skryptach uniwersyteckich, są wspaniałym i czasem nieodzownym materiałem do poznania ówczesnych prądów umysłowych w Polsce i Europie, a także niektóre z nich jak *Historia filozofii greckiej*, mimo upływu czasu, uważa się nadal za dzieła doskonałe i zawsze cenne.

⁴⁶ Por. T. Misicki, *Najuczeńszy z ludzi...*, dz. cyt., s. 6.

⁴⁷ Por. rps BJ 8509 I, k. 52, gdzie ks. Pawlicki zanotował: „miałem szczęście i zaszczyt wypowiedzieć kardynała”.

⁴⁸ Pomocne w tego rodzaju badaniach okazały się na pewno opisy rękopisów Pawlickiego podane pod sygnaturami 8210–8526 i 8697–8700 *Inwentarz Rękopisów Biblioteki Jagiellońskiej* nr 8001–9000; cz. 1, nr 8001–8500, oprac. W. Badura i A. Jałbrzykowska, Kraków 1971; cz. 2, nr 8501–9000, oprac. A. Jałbrzykowska, Kraków 1972.

2. Spuścizna naukowa S. Pawlickiego

Filozofia polska jest nie od dziś przedmiotem licznych badań i dyskusji wśród nielicznych badaczy, którzy zdecydowali się nią w ogóle zajmować. Wskazują oni w swoich publikacjach m.in. na wiele białych plam w jej ponad tysiącletniej już historii. Jedną z takich plam są dzieje polskiej myśli filozoficznej drugiej połowy XIX w. i początku XX, co podnosi bodaj najdobitniej Andrzej Walicki następującymi słowami: „Druga połowa XIX wieku i początek XX są jeszcze mniej zbadane, obfitują w obszary niemal całkowicie nie tknięte”⁴⁹. Podobne wnioski można wysnuć z badań i dyskusji nad stanem badań dziejów polskiej filozofii innych historyków filozofii, którzy także dostrzegają, że „w dziedzinie monograficznych, akademickich studiów o poszczególnych myślicielach polskich również istnieją ogromne luki”⁵⁰. Dlatego zgłoszono nawet szereg praktycznych wniosków, jak np. Władysława Tatarkiewicza, które dotyczą sposobów i zakresu badań nad dziejami rodzimej filozofii, zwłaszcza okresów bądź postaci słabo lub zupełnie nieznanych⁵¹.

Jedną z takich kluczowych postaci przełomu wieku XIX i XX jest osoba i dorobek naukowy długoletniego profesora i rektora Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie ks. Stefana Pawlickiego CR (1839 – 1916). Ten zapomniany dziś w dużej mierze uczony może otworzyć cykl prac o życiu i twórczości polskich myślicieli schyłku XIX i początku XX w. W kolejnych bowiem tomach takiego cyklu mogłoby się pomieścić wiele innych istotnych spraw i zagadnień związanych z tym okresem. Uwieńczeniem tego wszystkiego byłaby synteza filozoficzna omawianej

epoki pod roboczym tytułem *Filozofia polska na przełomie XIX i XX wieku*.

Wprawdzie poglądy filozoficzne i życie Stefana Pawlickiego były już przedmiotem badań i dyskusji, a mimo to nie doczekał się on przez długi czas monografii, choć na nią w pełni zasługuje w opinii choćby takich myślicieli, jak Franciszek German⁵², Witold Rubczyński⁵³, Alicja Kadler⁵⁴, Czesław Głombik⁵⁵ i innych.

Kim zatem był Pawlicki i dlaczego zasługuje na tak szczególne wyróżnienie? Jakie głosił poglądy filozoficzne oraz w jakim stosunku pozostawały one do prądów umysłowych panujących w tym czasie w Polsce i Europie? Czy był więc myślicielem samodzielnym i twórczym, który pozostawił po sobie poglądy o nieprzemijającej wartości dla kultury polskiej i europejskiej, czy też zwykłym epigonem, którego dorobek należy odłożyć do lamusa historii? Odpowiedź na te i inne pytania stanie się przedmiotem badań niniejszego artykułu.

Otóż wybór Pawlickiego nie jest w tym wypadku czymś przypadkowym, bądź nieprzemyślanym, lecz wynika głównie z faktu, że pozostawił on po sobie olbrzymi i niesłychanie różnorodny dorobek naukowy, który nie tylko zdecydowanie wyróżnia go spośród wszystkich uczonych polskich tamtego czasu,

⁵² „Nie mamy dotąd monografii uwzględniającej całokształt życia i dzieła ks. Pawlickiego” – F. German, *W 50. rocznicę zgonu...*, dz. cyt., s. 51.

⁵³ „Zanim monografia tego rodzaju, szczegółowsza i staranniejsza, odsłoni wszystkie ogniwa rozwoju Pawlickiego na prawdy przez filozofię już wykryte i na to, co ona ma jeszcze do zrobienia...” – W. Rubczyński, *Stanowisko filozoficzne X. Stefana Pawlickiego*, „Rok Polski”, 9(1918), (i odbitka), s. 5.

⁵⁴ „Stefan Pawlicki, żyjący w latach 1839 – 1916, znawca Platona i wieloletni profesor filozofii Wszechnicy Krakowskiej, zasługuje na osobne studium, którego nie doczekał się dotychczas” – A. Kadler, *Stefan Pawlicki. Przyczynek do dziejów filozofii w Uniwersytecie Jagiellońskim*, „Sprawozdania z czynności i posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności”, t. LI, 8(1950), s. 519.

⁵⁵ „Jest to właśnie ten przypadek myśliciela, a w dodatku również epoki, w jakiej działał, które – jak dotąd – nie doczekały się zadowalającego opracowania w historii polskiej myśli filozoficznej” – C. Głombik, *Człowiek i historia. Studium koncepcji filozoficznej Stefana Pawlickiego*, Warszawa 1973, s. 6.

⁴⁹ A. Walicki, *Historia filozofii polskiej jako przedmiot badań i jako problem kultury współczesnej*, „Studia Filozoficzne”, 1(1969), s. 106.

⁵⁰ Tamże.

⁵¹ Zob. głos W. Tatarkiewicza i innych historyków filozofii, [w:] *Dyskusja o historii polskiej filozofii*, „Studia Filozoficzne”, 2(1969), s. 125–127.

ale i pozwala zaliczyć go do grona jednego z najpłodniejszych myślicieli, zarówno w historii nauki polskiej, jak i w dziejach nauki powszechnej. Przekonać się o tym można już na podstawie bibliografii prac Pawlickiego, zamieszczonej na końcu niniejszego artykułu, gdzie znajduje się między innymi spis jego wydrukowanych prac, oraz wykaz jego najważniejszych wykładów i skryptów uniwersyteckich z Warszawy, Rzymu i Krakowa. Ostatecznej jednak oceny wielkości i złożoności spuścizny Pawlickiego można dokonać wtedy, kiedy zbada się to, co mieści się pod ponad 400 sygnaturami bibliotecznymi *Inwentarza rękopisów Biblioteki Jagiellońskiej*, w której znajduje się ona prawie w całości. Wówczas dopiero przekonać się można, że sam tylko spis wszystkich dzieł tego uczonego, tych wydrukowanych i tych znajdujących się w rękopisach czy litografowanych skryptach uniwersyteckich, nie tylko dorównuje, ale z pewnością przewyższa ilość publikacji takich tytanów pracy filozoficznej, jak choćby Arystoteles czy św. Tomasz z Akwinu. Dla przykładu podam tylko, że np. sam zbiór 30 skryptów uniwersyteckich Pawlickiego dorównuje ilości wszystkich dzieł Stagiryty czy całości *Sumy Teologicznej* Akwinaty, a przecież pozostaje jeszcze kilkadziesiąt wydrukowanych książek, artykułów i recenzji naszego uczonego, nie mówiąc już o liczbie kilkuset jego prac, zawartych głównie w rękopisach, które pozostają niemal nienaruszone w zbiorach Biblioteki Jagiellońskiej.

Trzeba bowiem wiedzieć, że tylko niewielka część, z ogromnego dorobku naukowego Pawlickiego, ukazała się drukiem, gdy przytłaczająca większość jego prac, w postaci różnego rodzaju notatek, dzienników, listów, wykładów czy litografowanych skryptów uniwersyteckich, leży często zapomniana gdzieś w zbiorach Biblioteki Jagiellońskiej, przez co i dorobek naukowy tego uczonego pozostaje w zdecydowanej mierze nieznaną bądź zapomnianą. Oprócz tego jednak ci wszyscy badacze, którzy pomimo wszystko zapoznali się w jakimś stopniu z twórczością Pawlickiego, tą wydaną i tą znajdującą się w rękopisach czy

skryptach uniwersyteckich, zgodni są w tym, że ich Autor jest tej rangi uczonym, który zasługuje na oddzielne studium monograficzne, dotyczące zarówno jego życia, jak i twórczości naukowej. Monografii jednak takiej stworzyć nie zdołali, głównie ze względu na ogrom i różnorodność prac, jaką pozostawił po sobie ten uczony krakowski.

Dlatego najpierw powstała historyczna biografia Pawlickiego, której się przez długi czas nie mógł doczekać. Stało się tak dlatego, że dotychczasowi badacze historii życia Pawlickiego zadowalali się jedynie pewnymi skrótowymi, ogólnymi wycinkami bądź etapami z jego biografii połączonymi często z mniej lub bardziej osobistymi wspomnieniami czy nawet anegdotami na temat jego osoby i twórczości. Te częściowe biografie oczywiście znalazły swój wyraz w niniejszej pracy, jednakże sięgnięto przede wszystkim do ogromnej i często nieuwzględnianej do tej pory spuścizny rękopiśmiennej Pawlickiego, która znajduje się prawie w całości w zbiorach Biblioteki Jagiellońskiej w Krakowie. Według bowiem np. Henryka Barycza „dzieła drukowane Pawlickiego są tylko niedostatecznymi ułamkami jego o wiele bogatszego wnętrza duchowego, które na skutek czynników zewnętrznych czy też oporów wewnętrznych nigdy w całości nie zdołało się wypowiedzieć. W ten sposób właściwy klucz do zrozumienia ewolucji duchowej Pawlickiego, rozwoju jego myśli, znajduje się w ogromnym stosie jego rękopiśmiennej spuścizny, którą dziś przechowuje Biblioteka Jagiellońska”⁵⁶.

W sumie, na tle dotychczasowych opracowań biograficznych i różnego rodzaju wspomnień, jak i na podstawie jego rękopiśmiennej spuścizny, ukazuje się nam Pawlicki w nieznanym świetle człowieka niepospolitego, patrioty-katolika, uczonego profesora i wzorowego księdza-zakonnika.

⁵⁶ H. Barycz, *Stefan Pawlicki. Studia i docentura warszawska*, „Życie i Myśl”, 7-9(1952), s. 317.

Kolejną sprawą jest obecny stan badań nad zapomnianą spuścizną naukową Pawlickiego. Nieliczni bowiem badacze, którzy w końcu przypomnieli i docenili wartość naukową spuścizny Pawlickiego, zajęli się przede wszystkim ustaleniem jego stanowiska filozoficznego. W świetle ich badań rysują się dwie przeciwstawne sobie grupy stanowisk.

Według jednych badaczy poglądy filozoficzne Pawlickiego podlegały ciągłej ewolucji, polegającej na wzajemnym ścieraniu się i przenikaniu różnych myśli, nowych idei i koncepcji filozoficznych w poszczególnych etapach życia filozoficznego tego uczonego. Inni natomiast badacze wskazują na jego stabilność, jednolitość poglądów filozoficznych (metafizycznych). Obie grupy stanowisk należy dobitnie zbadać i to w takim układzie chronologicznym i rzeczowym, aby jasnym stało się dla każdego, kto ma rację w tym sporze.

To jednak nie rozwiązuje całkowicie sprawy, gdyż powyższy spór badaczy choćby o samo stanowisko filozoficzne Pawlickiego opiera się głównie na jego wydanych drukiem pracach. Dlatego kolejną kwestią badawczą staje się odpowiedź na pytanie, czy w Pawlickiego niewydanych dziełach, nie nastąpiła jakaś istotna, a nieznana dotychczas zmiana poglądów? Jest to tym bardziej ciekawe i ważne, że większość prac tego uczonego nigdy nie ukazała się drukiem, lecz pozostała w ogromnej ilości w rękopisach, skryptach uniwersyteckich, dziennikach, listach itp. głównie w zbiorach Biblioteki Jagiellońskiej w Krakowie. Zbadania tego podjąłem się już po części w mojej dysertacji doktorskiej⁵⁷, w której sięgnąłem do prac podstawowych, najbardziej rzutujących na inne dzieła Pawlickiego z tego okresu. Okazały się nimi nieznane i nie badane dotąd skrypty litograficzne Pawlickiego

⁵⁷ Por. pracę doktorską M. Mylika, *Życie i twórczość Stefana Pawlickiego*, Warszawa 1991, Biblioteka Instytutu Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego.

z jego wykładów *Metafizyki* i *Teologii naturalnej*, których edycji również dokonałem⁵⁸.

Wprawdzie nie wszyscy badacze, jak np. Andrzej Przymusiła, biorą pod uwagę właśnie skrypty uniwersyteckie Pawlickiego przy wymienianiu ilości jego wydanych publikacji, gdyż są to, jego zdaniem, teksty przeznaczone dla wąskiego grona osób⁵⁹. Jednakże on sam jak i inni biografowie Pawlickiego zgodnie piszą, że był to filozof, który może nie wiele w sumie wydał, ale za to wyjątkowo szeroko oddziaływał za życia swoją osobą, wykładami, kontaktami towarzyskimi itp., co zresztą znajduje potwierdzenie w części biograficznej chociażby tego artykułu.

Ponadto nie tylko osobowością oddziałuje filozof na swoje otoczenie, ale i swoimi pracami, nawet rękopiśmiennymi, które podobnie jak manuskrypty średniowieczne mają swoją historię, bliższe i dalsze kręgi oddziaływań, zapożyczenia etc. Poza tym sądzę, że istniejące zróżnicowanie stanowisk jak i inne kontrowersje panujące między badaczami poglądów Pawlickiego będą trwały dopóty, dopóki nie sięgnie się do jego niedrukowanych prac, które w pełni i ostatecznie wykażą jego *credo* filozoficzne. Dlatego nasze kolejne rozważania oparte zostaną głównie o nieznane i niezbadane dotąd archiwalia Pawlickiego znajdujące się w Bibliotece Jagiellońskiej w Krakowie.

Będzie to służyło nie tylko do ostatecznego wyjaśnienia powyższej kwestii, ale też pomoże ustalić w dużej mierze właściwą koncepcję historii filozofii Pawlickiego. Przeszedł on bowiem do potomności dziejów polskiej filozofii głównie jako historyk filozofii, zwłaszcza jako autor pierwszej polskiej *Historii filozofii*

⁵⁸ Ks. Stefan Pawlicki, CR, *Metafizyka*. Edycja krytyczna skryptu wykładów pt.: *Metafizyka* z 1906 r. na UJ w Krakowie. Edycji dokonał, wstępem i posłowiem opatrzył M. Mylik, Warszawa 1997. Edycję zaś *Teologii naturalnej* Pawlickiego można znaleźć w książce M. Mylika pt.: *Stefan Pawlicki. Jeden...*, dz. cyt., s. 309–501.

⁵⁹ A. Przymusiła, *Stefan Pawlicki a pozytywizm*, [w:] *Polska myśl filozoficzna i społeczna*, t. II, Warszawa 1975, s. 239 (przypis 34).

greckiej. Dlatego należy przedstawić nie tylko zasadnicze cechy koncepcji historii filozofii prezentowanej przez Pawlickiego, ale i ukazać jego prekursorskie osiągnięcia historyczno-filozoficzne dla polskiej filozofii.

Niezmiernie istotne też są dociekania nad Pawlickiego tzw. *filozofią praktyczną*, która uwidoczniła się nie tylko w osobistym życiu Stefana Pawlickiego, co skrótowo mogliśmy poznać już w części biograficznej niniejszego artykułu, ale i znalazła swój ostateczny wyraz w badaniach naukowych Pawlickiego nad rodzącą się wówczas problematyką społeczną przełomu XIX i XX w. Dzięki właśnie tej praktycznej stronie filozofowania stał się nasz uczony nie tylko unikalnym odnowicielem „praktycznej etyki” swojego czasu, ale i jednym z prekursorów XIX-wiecznej psychologii, socjologii i filozofii społecznej w Polsce oraz pionierem tego, co dziś nazywamy społeczną nauką Kościoła.

Ważne więc jest ukazanie argumentacji Pawlickiego na rzecz praktycznego charakteru etyki i jego zaleceń za jej wprowadzaniem we własne i innych życie.

Na tym praktycznym tle ważne się staje poznanie korzeni problematyki społecznej prac Pawlickiego, które licznie powstawały przy okazji narodzin tzw. „kwestii społecznej”. Kwestia ta bowiem pojawia się w twórczości Pawlickiego w czasie redagowania przez niego zasadniczych tez do encykliki *Rerum novarum* Leona XIII. Stąd należy zbadać i ukazać jej zasadniczy przebieg, który zaowocował pierwszymi pracami w Polsce z rodzących się wówczas nowych dyscyplin naukowych zwanych dziś katolicką nauką społeczną, filozofią społeczną, socjologią i psychologią.

Nie można przy tym zapominać, że badanie tego typu to w sumie praca z dziedziny żmudnego ustalania faktów w równym stopniu erudycyjna, jak i problemowa. Powstawała, np. w moim przypadku, przez nieomal trzydzieści lat moich rozmaitych studiów nad zapomnianą spuścizną Pawlickiego. Stawiała sobie niejednokrotnie za cel ustalenie przynajmniej następujących kwestii:

Po pierwsze, realizowała postulowaną od dawna monografię życia i poglądów filozoficznych Pawlickiego, opartą przede wszystkim na jego niewydanych dziełach, które opatrzone jedynie sygnaturami i opisami bibliotecznymi, leżą zapomniane w zbiorach Biblioteki Jagiellońskiej w Krakowie⁶⁰.

Po drugie, ustaliła prawdziwe stanowisko filozoficzne Pawlickiego, które okazało się dalekie od ciągłego ewoluowania jego poglądów w różnych kierunkach, ale stanowiło zawsze klasyczną koncepcję filozofii (metafizyki) tamtych czasów.

Po trzecie, ukazała nie tylko wszystkie nieznane poglądy Pawlickiego, lecz także te, które świadczą o jego pionierskim wkładzie w ówczesną filozofię i naukę polską.

Przez co, po czwarte, pełniej ukazała stan ówczesnych badań, jaki panował na przełomie XIX i XX w. w Polsce i Europie.

Po piąte, przypomniła niesłusznie zapomnianą postać i dorobek naukowy Pawlickiego, co być może przyczyni się do dalszych badań i ocen tak jego samego, jak i epoki, w której żył i działał.

Po szóste wreszcie pragnęła oddać hołd pokoleniu, które wydało bodaj największego dotąd w historii Polaka, świętego Papieża Jana Pawła II.

Stefan Pawlicki bowiem należał do grona tego pokolenia, które nauczało i wychowało kardynała Adama Stefana Sapiechę (1867 – 1951)⁶¹, którego z kolei pokolenie wydało najpierw następcę na stolicę biskupią Krakowa kardynała Karola Wojtyłę, a następnie na stolicę Piotrową – Papieża Jana Pawła II. Nasz Ojciec św. zaś już może tylko wydawać równych sobie następców – papieży.

Pracę kończy wybrana bibliografia wydanych i niewydanych prac Pawlickiego oraz szereg najważniejszych publikacji na jego temat.

⁶⁰ Por. przede wszystkim w tej mierze M. Mylika pt.: *Stefan Pawlicki. Jeden...*, dz. cyt., passim.

⁶¹ Por. choćby fotografię nr 7, na której uwieczniony został ks. Pawlicki z gronem swoich najbliższych uczniów, na czele których stał Adam Stefan Sapieha, [w:] M. Mylik, *Ks. Stefan Pawlicki CR (1839 – 1916)*, Niepokalanów 1992.

3. Bibliografia

Niemal cała spuścizna rękopiśmienna po S. Pawlickim znajduje się w zbiorach BJ w Krakowie, w której opisy rękopisów Pawlickiego podane pod sygnaturami 8210–8526 i 8697–8700 *Inwentarz Rękopisów Biblioteki Jagiellońskiej*, nr 8001–9000; cz. 1, nr 8001–8500, oprac. W. Badura i A. Jałbrzykowska, Kraków 1971; cz. 2, nr 8501–9000, oprac. A. Jałbrzykowska, Kraków 1972. Por. też obszerny spis publikacji Pawlickiego w monografii M. Mylika, *Stefan Pawlicki. Jeden z prekursorów nauki polskiej*, Warszawa 2005.

3.1. Wybrane publikacje Stefana Pawlickiego

De Schopenhaueri doctrina et philosophandi ratione, Wratislaviae 1865, ss. 76, 4 nlb (zawiera również własnoręczny życiorys S. Pawlickiego pt.: *Vita auctoris*).

Szkola Eleatów, „Biblioteka Warszawska”, 1866, t. II, s. 325–362 i odbitka 1867 r. Rozprawa habilitacyjna Pawlickiego o Ksenofanesie (s. 327–342), Parmenidesie (s. 342–351), Zenonie z Elei (s. 351–357) i Melissosie (s. 357–362).

Przemiany człowieka, „Dziennik Literacki”, Lwów, 34(1866), s. 535–537; nr 35, s. 552–555; nr 36, s. 568–570; nr 38, s. 600–602; nr 39, s. 617–619. Pawlicki przedstawia w odcinkach główne zarysy najważniejszych aspektów rozwoju całej ludzkości.

Lekcja wstępna dra Stefana Pawlickiego, powołanego do wykładu historii filozofii w Warszawskiej Szkole Głównej, (Miana 1 listopada r.b.) „Gazeta Warszawska”, 269(1866), s. 3–4; nr 270, s. 3–4; nr 273, s. 3–4; nr 274; s. 3; nr 275, s. 3.

Wyprawa filozofów, [w:] *Wykaz Szkoły Głównej Warszawskiej*, nr 7. Letnie półrocze r. nauk 1866/1867, [praca wydrukowana w] 1867, s. 1–28 (i odbitka). Pawlicki opisuje tu wyprawę Platona do Syrakuz.

Obrona Xantippy, „Kronika Rodzinna”, R. I, Warszawa 10(1867/1868), s. 146–150.

Abelard i Heloiza, „Biblioteka Warszawska”, 1867, t. II, s. 165–194, 336–380 i odbitka. Zobacz także sprawozdanie z odczytu na ten temat w „Gazecie warszawskiej”, 69(1867), s. 2; nr 71, s. 1–2; oraz w „Przeglądzie Tygodniowym”, Warszawa, 13(1867), s. 99.

Wiktor Cousin, „Biblioteka Warszawska”, 1867, t. III, s. 82–100 (i odbitka). Wspomnienie pośmiertne Pawlickiego o życiu i poglądach filozoficznych Cousina.

Materializm wobec nauki, „Przegląd Polski”, R. IV, Kraków: 1869/1870, t. III, s. 45–86, 213–251; t. IV, s. 35–90 (i odbitka 1870 r.).

Lassalle i przyszłość socjalizmu, „Przegląd Polski”, R. VIII, Kraków 1873/1874, t. III, s. 139–174, 267–320; t. IV, s. 204–235, 357–391 (i odbitka 1874 r.).

Studia nad Darwinizmem, Kraków 1875, ss. 106. Stanowią przedruk trzech wcześniejszych osobno opublikowanych artykułów Pawlickiego w „Przeglądzie Lwowskim”, to jest: *Ostatnie słowo Darwina*, „Przegląd Lwowski”, 1872, t. III; *Człowiek i małpa*, „Przegląd Lwowski”, 1872, t. III; *Człowieka miejsce w zoologii*, „Przegląd Lwowski”, 1873, t. V.

Nasze książki szkolne. I. O podręcznych psychologiach, „Przegląd Polski”, 1877/1878, t. XLVI, s. 299–327. Pawlicki przedstawia tu własny przedmiot i zakres badań psychologii oraz bibliografię polskiej literatury psychologicznej tamtych czasów.

Ks. Mariana Morawskiego filozofia i jej zadanie, „Przegląd Polski”, Kraków 1878, t. XLVI.

Kilka uwag o podstawie i granicach filozofii, Kraków 1878, s. 4 nlb., 81.

O początkach chrześcijaństwa, Kraków 1884 (wyd. włoskie: *Le origini del cristianesimo*, „La Rassegna Italiana”, Roma 1882; wyd. niemieckie: *Der Ursprung des Christenthums*, Mainz 1885).

Studia nad pozytywizmem, „Przegląd Polski”, Kraków 1884/1885, t. LXXV, s. 215–239, 522–566; t. LXXVI: 1884/1885,

s. 503–523; t. LXXVII: 1885/1886, s. 70–110; t. LXXVIII: 1885/1886, s. 217–248, 526–548; t. LXXIX: 1885/1886, s. 355–387; t. LXXXI: 1886/1887, s. 462–495 (i odbitka 1885 r.).

Studia nad pozytywizmem, Warszawa 1886, ss. 224. Jest to wydanie książkowe drukowane arkuszami dla prenumeratorów „Wieku”. Jednakże nie obejmuje ono całości tekstu z „Przeglądu Polskiego”, bo kończy się na s. 478 ostatniego odcięcia pierwszego wydania.

Psychologia dziecka w pierwszych trzech latach jego życia, „Przegląd Polski”, Kraków 1888/1889, t. LXXXVII.

Renana historia narodu żydowskiego, „Przegląd Polski”, Kraków 1888/1889, t. LXXXVII (i odbitka 1888 r.).

Giordano Bruno, „Przegląd Polski”, Kraków 1888/1889, t. LXXXIX, s. 99–135 (i odbitka 1888 r.).

Cola Rienzi, „Przegląd Polski”, Kraków 1889/1890, t. XCIII (i odbitka 1889 r.).

Filozofia na dworze Medyceuszów, Odczyt pierwotnie odbył się na publicznym posiedzeniu Akademii Umiejętności w dniu 28.05.1889 r., a ukazał się w „Roczniku AU 1888”, druk w 1889 r., s. 130–164.

Historia filozofii greckiej od Talesa do śmierci Arystotelesa, Kraków 1890, t. I, ss. XI, 431. *Historia filozofii greckiej*, t. II, cz. 1, ukazała się w Krakowie w 1903 r., natomiast cz. 2 (opatrzona Domówieniem T. Sinki) ukazała się w Krakowie w 1917 r. Dzieło nieukończone z powodu śmierci Pawlickiego.

Xenofont, „Przegląd Polski”, Kraków 1891/1892, t. CII, s. 463–486; t. CIII, s. 47–94, 289–338. Recenzja K. J. Heck, „Eos”, Lwów 1895, s. 212–216.

Młodość Platona, „Biblioteka Warszawska”, 1892, t. II, s. 1–34.

Żywot i dzieła Ernesta Renana, „Przegląd Polski”, Kraków 1893 – 1895, t. CX/1893 – 1894, s. 1–33, 314–352, 522–564; t. CXIV/1894 – 1895, s. 496–539; t. CXV/1894 – 1895, s. 35–67, 237–281, 545–583; t. CXVI/1894 – 1895, s. 67–121, 588–631; t. CXVII/1895 – 1896, s. 100–137, 377–431. Wyd. 2, nowe, powiekk-

zione również pt.: *Żywot i dzieła Ernesta Renana*, ukazało się w Krakowie w 1896 r., ss. IX, 479, natomiast wyd. 3, poprawione i uzupełnione przedmową autora, pod tym samym tytułem ukazało się w Warszawie w 1905 r., t. I – II, ss. 228 + 232.

Arystoteles, Arystoteles system, Arystotelesowa szkoła. Trzy hasła Pawlickiego o Arystotelesie, [w:] *Podręczna Encyklopedia Kościelna*, pod red. ks. Z. Chelmskiego, Warszawa 1904, t. I – II.

O najnowszych badaniach nad Witelonem, który u nas także Ciołkiem się zowie, z powodu książki prof. Klemensa Baeumkera: *Witelo, Ein Philosoph und Naturforscher des XIII Jahrhunderts*, Münster 1908; „Sprawozdania z czynności i posiedzeń Akademii Umiejętności”, Kraków, 2(1909), s. 10–16; Por. też tłumaczenie niemieckie pt.: *Über das neueste Werk von Prof. Klemens Baeumker...*, „Bull. intern. Accad. Crac.”, 3(1909), s. 55–70.

Spinoza i dzisiejszy monizm, Kraków 1912. Recenzował to dzieło J. Zacharewicz, [w:] „Przegląd Polski”, Kraków 1912 – 1913, t. CLXXXVIII, s. 260–264; „Ruch Filozoficzny”, Lwów, 4(1913), s. 85. Zachowało się też sprawozdanie z odczytu na ten temat, [w:] „Ruch Filozoficzny”, Lwów, 3(1912), s. 47.

Metafizyka. Edycja skryptu wykładów S. Pawlickiego pt.: „Metafizyka” z 1906 r. na UJ w Krakowie. Edycji dokonał, wstępem i posłowiem opatrzył M. Mylik, Warszawa 1997.

Historia filozofii nowożytnej (od Kanta) według wykładów ks. dra S[tefana] Pawlickiego, prof. Uniw[ersytetu] Jagiell[ońskiego], [Kraków] 1886. Edycji dokonał i wstępem opatrzył Mirosław Mylik, Warszawa 2000.

3.2. Wybrane opracowania dotyczące życia i twórczości S. Pawlickiego.

Barycz H., *Polska młodzież akademicka we Wrocławiu przed powstaniem styczniowym (1858 – 1863)*, „Sobótka”, Wrocław 1946, pólr. II, s. 151–225 passim.

Barycz H., *Stefan Pawlicki. Studia i docentura warszawska*, „Życie i Myśl”, Warszawa, 7–9(1952), s. 317–329 (i odbitka).

Barycz H., *Z dziejów polskich wędrówek naukowych za granicę*, Wrocław 1969.

Borzym S., *Filozofia polska 1900 – 1950*, Wrocław 1991, s. 38–39, 84–85, 255–256.

Borzym S., *Panorama polskiej myśli filozoficznej*, Warszawa 1993, s. 24–25.

Chmielowski P., *Stefan Pawlicki*, [w:] *Szkola Główna Warszawska (1862 – 1869)*, t. I, Wydział Filologiczno-Historyczny, Kraków 1900, s. 133–137.

Dembowski B., *Spór o metafizykę. Główne poglądy na metafizykę w Polsce na przełomie XIX i XX w.*, Warszawa 1969, s. 10–15, 24–38, 49–81, 173–177.

Dembowski B., *Spór o metafizykę i inne studia z historii filozofii polskiej*, Włocławek 1997. Jest to rozszerzona wersja wcześniejszej książki tegoż autora zatytułowanej *Spór o metafizykę. Główne poglądy na metafizykę w Polsce na przełomie XIX i XX w.*, Warszawa 1969, s. 24–27, 38–46, 54–78, 149–152.

Dyboski R., *Wspomnienia o gronie „Współczesnych”*, [w:] *Księga pamiątkowa na dziewięćdziesięciolecie dziennika „Czas”*, Kraków 1878 – Warszawa 1938.

Gabryl F., *Polska filozofia katolicka w połowie XIX wieku*, [w:] *Polska filozofia narodowa*, Kraków 1921, s. 461–487.

Gabryl F., *Polska filozofia religijna w wieku XIX*, t. II, Warszawa 1914, s. 235–256.

German F., *Kilka słów o stosunku H. Sienkiewicza do ks. Stefana Pawlickiego*, „Vexillum Resurrectionis”, Rzym 4–7(1934).

German F., *W 50. rocznicę zgonu Ks. S. Pawlickiego*, „Życie i Myśl”, Warszawa, 9(1966), s. 39–51.

Głombik C., *Schopenhauerowska inspiracja w twórczości Stefana Pawlickiego*, „Studia Filozoficzne”, Warszawa, 3(1969), s. 95–108.

Głombik C., *Narodowa i organizatorska działalność studencka Stefana Pawlickiego*, „Zaranie Śląskie”, R. XXXIII, 1970, z. 1.

Głombik C., *Zadanie historii filozofii w ocenie i badaniach Stefana Pawlickiego*, „Studia Filozoficzne”, Warszawa, 11–12(1972), nr 11–12, s. 81–95.

Głombik C., *Człowiek i historia. Studium koncepcji filozoficznej Stefana Pawlickiego*, Warszawa 1973.

Grzymała-Siedlecki A., *Dottissimo padre Pavlischi*, [w:] *Niepospolici ludzie w dniu swoim powszednim*, Kraków 1974, s. 64–85.

Historia Nauki Polskiej, t. IV, cz. 1 i 2, Wrocław – Warszawa – Kraków 1987.

Iwanicki J., *Ks. Stefan Pawlicki, apologeta i filozof – w stulecie urodzin*, „Ateneum Kapłańskie”, Włocławek 1939, t. XLIII, s. 198–200.

Jarosław Z., *Ksiądz profesor Stefan Pawlicki (w dwudziestą rocznicę zgonu)*, „Epoka”, Warszawa, 5(1937), s. 11–12.

Jedynak S., *Etyka polska w latach 1863 – 1918*, Warszawa 1977, s. 113–114.

Jedynak S., hasło: *Pawlicki Stefan*, [w:] *Etyka w Polsce. Słownik pisarzy*, Wrocław 1986.

Kadler A., *Stefan Pawlicki. Przyczynek do dziejów filozofii w Uniwersytecie Jagiellońskim*, [w:] *„Sprawozdania z czynności i posiedzeń PAU”*, 8(1950), t. LI s. 519–521 (i odbitka).

Libelt K., *Kilka uwag nad artykułem P. Stefana Pawlickiego „Antropologia przedhistoryczna i chronologia Mojżesza”*, „Tygodnik Wielkopolski”, R. I, 30–32(1871).

Lubecki K., *Ks. Pawlicki i Sokołowski. Sylwety jubileuszowe*, „Tarcza Swobody”, Kraków-Podgórze, R. I, 2–3(1911).

Misicki T., *Najcudniejszy z ludzi, in memoriam śp. x. dra Stefana Pawlickiego*, Chicago II., 1916.

Morawski M., *Kilka słów o książce „Filozofia i jej zadanie”*, „Przegląd Lwowski” 1878.

Morstin L. H., *Ksiądz Stefan Pawlicki*, [w:] *Spotkania z ludźmi*, Kraków 1957.

Mylik M., *Stefan Pawlicki – jeden z prekursorów socjologii w Polsce*, „Studia Socjologiczne”, 1–2(1991), s. 7–13.

Mylik M., *Ks. Stefan Pawlicki CR (1839 – 1916)*, Niepokalanów 1992.

Mylik M., *Udział polskich uczonych w przygotowaniu encykliki „Rerum novarum”*, „Przegląd Religioznawczy”, 3(1993), s. 41–48.

Mylik M., *Nota sulla ricezione di Gerdano Bruno in Polonia, „Bruniana e Campanelliana. Ricerche filosofiche e materiali storico-testuali”*, Anno IV 1998/2, s. 427–435. Polska wersja tego artykułu ukazała się pt.: *Uwagi o zainteresowaniu osobą i myślą G. Bruna w Polsce*, „SPCh”, 2(1999), s. 120–130.

Mylik M., *Stefan Pawlicki. Jeden z prekursorów nauki polskiej*, Warszawa 2005.

Nad grobem o. Stefana Pawlickiego, Przemówienie W. Rubczyńskiego, „Czas”, Kraków, 221(1916).

Przymusiła A., *Stefan Pawlicki a pozytywizm*, [w:] *Polska myśl filozoficzna i społeczna*, t. II, Warszawa 1975, s. 231–266.

Rubczyński W., *Stanowisko filozoficzne X. Stefana Pawlickiego*, „Rok Polski”, Kraków, 9(1918), s. 518–531 (i odbitka).

Sinko T., *Śp. o. Stefan Pawlicki*, „Czas”, 221(1916), s. 1–2.

Sinko T., *Ostatni Arkadyjczyk polski. W drugą rocznicę zgonu O. Stefana Pawlickiego*, „Czas”, Kraków, 198(1918), s.1–2.

Sinko T., *Pierwszy polski obrońca Ksantypy. W 100-lecie urodzin O. Stefana Z. Pawlickiego*, „Kurier Literacko-Naukowy”, Kraków, 15(1939), s. VI–VIII, dodatek do „Ilustrowanego Kuriera codziennego” nr 99.

Słownik psychologów polskich, red. E. Kosnarewicz, T. Rzepa, R. Stachowski, Poznań 1992 – hasło „Pawlicki Stefan”, s. 163–164.

Szwarcenberg-Czerny K., *Ks. Dr Stefan Pawlicki, „Caritas”*, Warszawa, R. XIII, 11(1957), s. 8–11; nr 12, s. 32–34; R. XIV, 1(1958), s. 4–5.

Ujejski J., *X. Stefan Pawlicki*, „Głos Narodu”, Kraków, 121,218,219(1916).

Wasylewski S., *Ks. Stefan Pawlicki w Poznaniu i Rogalinie*, „Kurier Poznański”, R. XXIV, 139(1929), s 17.

Zachariewicz J., *Stefan Pawlicki. Wspomnienie pośmiertne*, „Kurier Lwowski”, 9 maja 1916, nr 234,cz. 1; 11 maja 1916, nr 238, cz. 2.

Zarys dziejów filozofii polskiej 1815 – 1918, praca zbiorowa pod red. naukową A. Walickiego, Warszawa 1983. Pawlickiemu poświęcone są s. 244–246.

Maciej Gawlik CR

Rzymsko-polskie przypadki z dziennika ks. Stefana Pawlickiego (1875 – 1878)

Dziennik ks. Stefana Pawlickiego przechowywany jest w rzymskim Archiwum Generalnym Zmartwychwstańców pod sygnaturą 27561. Sam autor zatytułował go *Codziennosc Dr. Pawlickiego*. Zapiski w nim obejmują okres od 05.05.1875 do 29.08.1878 r.¹ i wykazują ledwie kilka przerw². Zgodnie z tytułem, rzeczywiście z zapisków dowiadujemy się o codzienności tego niezwyklego człowieka. Nie zawierają one szczegółowych analiz (np. ludzkich postaw czy charakterów) ani drobiazgowych opisów wydarzeń, w których Pawlicki brał udział. Nie było to zresztą celem ich powstania. Owszem, niejednokrotnie autor pozwalał sobie na nieco dłuższe dywagacje. Przeważają jednakże zapiski zwięzłe, konkretne, opisujące co najwyżej dwoma bądź trzema zdaniami to, co przeżywał każdego dnia.

Jaka więc była ta jego codzienność? Na pewno bogata. Był to – ogólnie rzecz biorąc – czas obfitujący w przeróżnego rodzaju przedsięwzięcia naukowe na rozległych polach (od nauki języków starożytnych przez astronomię i botanikę po filozoficzne

¹ W momencie rozpoczęcia zapisków Pawlicki miał niespełna 36 lat, księdzem w zgromadzeniu był od 1872 r. Gdy kończył ten dziennik, zbliżał się do ukończenia 39 lat.

² Nie jest to zapis ciągły. Dłuższe przerwy w pamiętniku spowodowane są przede wszystkim czasem wakacyjnym, np. 03. – 18.08., 22.09. – 10.11.1875; 22.07. – 01.10.1877; 27.07 – 29.08.1878 r.

odkrycia), który konkretyzował się w częstych wizytach w rzymskich bibliotekach, kontakcie ze współczesną literaturą, udziałach w rozlicznych posiedzeniach towarzystw naukowych (także i w roli prelegenta), „cyrkułach” filozoficznych i teologicznych prowadzonych przez niego dla studentów Kolegium Polskiego, niezliczonych dysputach (w czasie spacerów i przyjęć) z włoskimi i polskimi myślicielami, a także w spotkaniach ze swoim mentorem, o. Piotrem Semenenką, który dzielił się z nim swoim oryginalnym systemem filozoficzno-teologicznym³.

1. Naukowiec

Od młodości Stefan Pawlicki poświęcił się nauce w jej przeróżnych dziedzinach. Wszystkiemu, czemu się oddawał, oddawał się z pasją, bez względu na to, czy była to filologia, filozofia, botanika, astrologia, socjologia, historia sztuki, teologia, czy historia, czy też cokolwiek innego. Jej umiłowanie trwało niezmiennie do końca życia. Jednakże – zgodnie z założeniami zmartwychwstańców – było wiadome, że te jego talenty i potężna wiedza, którą nieustannie nabywał, mogą przydać się polskiej młodzieży i polskiemu środowiskom naukowym. W okresie pisania pamiętnika zdarzył się wypadek, który jego przeniesienie do Krakowa już zapowiada, choć skończyło się jeszcze tym razem na niczym. Latem roku 1875, po nagłej śmierci prof. Józefa Kramera, pojawiła się szansa objęcia katedry filozofii na uniwersytecie krakowskim⁴, a to dzięki zarówno priorytetowi wychowania,

³ Por. np. T. Kaszuba, *Niektóre charakterystyczne elementy filozofii ks. Piotra Semeneki*, „Zeszyty Historyczno-Teologiczne”, 10(2014), s. 21–36. T. Mróz, *Platon w „Biesiadach filozoficznych” Piotra Semeneki*, [w:] tamże, 15–16(2009–2010), s. 73–126.

⁴ Już 18.08.1875 r. Pawlicki wysłał do Ignacego Skrochowskiego list, w którym – na prośbę prof. Szujskiego – opisał przebieg swej drogi naukowej. Rok później, 12.08.1876 r., Pawlicki odbiera list od ks. Albina Dunajewskiego z wiadomością o rozpisaniu przez UJ konkursu na katedrę filozofii.

który dla ówczesnych zmartwychwstańców był niezwykle cenny, jak i znajomościom zmartwychwstańców wśród luminarzy życia intelektualnego ówczesnego Krakowa – prof. Józefa Szujskiego, prof. Stanisława Tarnowskiego, Józefa Popiela, ks. prof. Józefa Pelczara, z czasem i bp. Albina Dunajewskiego⁵ i wielu innych⁶. „Przygotowuję się do Krakowa” – tak pisał na początku 1877 r.⁷ Jednym z warunków niezbędnych do objęcia tej katedry było napisanie pracy konkursowej w języku polskim i niemieckim. Sprawiało mu ono olbrzymie trudności⁸. Wreszcie ukończył ją 20.04.1876 r., wielkim nakładem sił i czasu, i przesłał na ręce prof. Tarnowskiego. Niestety, ponad rok później, 28.06.1877 r., po rozlicznych staraniach jego znajomych „na stanowiskach”, otrzymał list od Józefa Popiela, że jego kandydatura została odroczone. Mimo tego latem i jesienią 1877 r. specjalnie pojechał do Krakowa i pracowicie odbywał dziesiątki rozmów w tej sprawie. Jednakże – jak się później okazało – czas nie był jeszcze stosowny, władze austriackie nie dość jeszcze przychylne, jak i sami profesorowie, tak że sprawa ta została zahamowana na parę lat. Pawlicki przeniósł się na stałe do Krakowa i objął – na początku – katedrę filozofii chrześcijańskiej na wydziale teologicznym UJ (a nie filozoficznym!) dopiero w październiku 1882 r.

Z całego grona naukowców z przeróżnych dziedzin, z którymi Pawlicki stykał się w tym okresie w Wiecznym Mieście przy różnych okazjach, wymieńmy tylko kilku:

⁵ Pawlicki pierwszy raz zobaczył ks. Dunajewskiego – co zaznaczył w dzienniku – dopiero 08.10.1877 r.

⁶ Szczególną rolę w zawieraniu znajomości z wykładowcami na UJ miał jego pobyt w Krakowie jesienią 1877 r., kiedy to odwiedzał po kolei wszystkich profesorów z wydziału filozoficznego, na którym zatrudnienie miał otrzymać; por. wpis z 08.10., 15.10., 20.10., 21.10.1877 r. Byli to: Szujski, Mayer, Karliński, Nowicki, Skiba, Czyrniański, a także inni, nie wymienieni z nazwiska.

⁷ Wpis z 21.02.1877 r.

⁸ „Zupełnie jestem do niczego” (13.03.1877 r.), „zupełnie upadam na duchu – nie wiem, jak skończę, a nie skończyć to wstyd, bo tyle już mówiono o tej sprawie” (20.03.1877 r.).

O. Angelo Secchi (1818 – 1878)⁹, jezuita, światowej sławy astronom, badacz Słońca, twórca spektroskopii i długoletni dyr. obserwatorium astronomicznego na Gregorianum. Był postacią na tyle intrygującą Pawlickiego, że udało się mu odwiedzać go często i bez przeszkód w jego gabinecie¹⁰, a także towarzyszyć mu w spacerach.

Giovanni Battista de Rossi (1822 – 1894)¹¹, światowej sławy archeolog, zajmujący się głównie zabytkami starożytności chrześcijańskiej. Pawlicki był na wielu odczytach Rossiego¹², a nieraz zdarzyło mu się skorzystać ze wspólnego z nim spaceru czy też z jego olbrzymiej wiedzy przy zwiedzaniu jakiejś „starożytności”.

O. Luigi Bruzza (1813 – 1883)¹³, barnabita, znawca archeologii starożytnej, epigrafik. W lutym 1876 r. zaprosił on Pawlickiego do udziału w posiedzeniach „kółka” archeologicznego, zbierającego się w jego rzymskim klasztorze przy Via Giacomo Medici 15 w co drugą niedzielę. Z zapisków wynika, że zaproszony przychodził na te zebrania dwukrotnie w roku 1876, czterokrotnie w 1877 i sześciokrotnie w 1878.

Carlo Valleniani (1831 – 1896)¹⁴, wykładowca języka chińskiego i japońskiego na rzymskim uniwersytecie¹⁵.

⁹ <http://www.newadvent.org/cathen/13669a.htm> (dostęp 10.06.2016).

¹⁰ Por. wpis z 09.02.1877 r.

¹¹ Por. [http://www.treccani.it/enciclopedia/de-rossi-giovanni-battista_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/de-rossi-giovanni-battista_(Dizionario-Biografico)/) (dostęp 05.09.2016).

¹² Por. wpis z 31.01.1878 r.

¹³ <http://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/bacr1883/073?sid=8b3eea8cf61eb6d84715cae4715bd76> (dostęp 29.06.2016).

¹⁴ Por. [http://www.treccani.it/enciclopedia/carlo-valenziani_\(Enciclopedia-Italiana\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/carlo-valenziani_(Enciclopedia-Italiana)/) (dostęp 30.06.2016).

¹⁵ Wpis z 16.01.1877 r.

Kazimierz Morawski (1852 – 1925)¹⁶, doktor filologii klasycznej, w latach 1876 – 1877 przebywał na stypendium w Rzymie. Prawdopodobnie wówczas nawiązała się ich serdeczna zażyłość, mająca swój urokliwy ciąg dalszy w czasie ich wspólnej pracy na Uniwersytecie Jagiellońskim. Kiedy tylko mogli, spotykali się już wówczas na przechadzkach i zwiedzaniu zabytków¹⁷.

Nie sposób wymienić wszystkie kontakty naszego bohatera ze światem nauki.

Ojciec Pawlicki w opisywanym przez siebie okresie, jako świeżo upieczony doktor teologii (tytuł ten uzyskał w 1872 r.), nie tylko chętnie korzystał ze spotkań indywidualnych z uczonymi, nie tylko godzinami przesiadywał w przeróżnych rzymskich bibliotekach i był na bieżąco z literaturą naukową (a czytał mnóstwo, po łacinie, włosku, angielsku, francusku i niemiecku), ale również uczestniczył w zebraniach poważnych naukowych gremiów, gdzie wysłuchiwał referatów, recenzji i wykładów uczonych rzymskich, a także sam je wygłaszał. Owe spotkania były dla jego rozwoju niezwykle istotną częścią jego rzymskiej egzystencji, które gęsto wypełniały dziennikowe zapisy. Odbływały się one w paru miejscach:

Akademia Arkadia (Accademia dell'Arcadia) powstała już w 1690 r.¹⁸. Przez cały czas swojego istnienia miała w swoim gronie wiele znamienitych uczonych, władców, polityków. Organizowała – za czasów Pawlickiego – różnego rodzaju konferencje, nie tylko literackie (głównie o Dancie) i na temat sztuki, ale także i te, które koncentrowały się wokół nauk społecznych, ścisłych i archeologii. Arkadia była podzielona – jak wynika z zapisków dziennika – na kilka sekcji, m.in. łacińską, grecką, archeologiczną,

¹⁶ Por. [https://pl.wikipedia.org/wiki/Kazimierz_Morawski_\(filolog_klasyczny\)](https://pl.wikipedia.org/wiki/Kazimierz_Morawski_(filolog_klasyczny)) (dostęp 05.09.2016).

¹⁷ Np. 11.02.1877 r. wspólnie obejrzeli rzymski Pałacyn.

¹⁸ <http://www.accademiadellarcadia.it/larcadia-trainnovazione-e-tradizione.cfm> (dostęp 09.09.2016).

wschodnią. Istotną działalnością Arkadii było prowadzenie otwartych wykładów dla szerokiej publiczności. W latach 1875 – 1878 Pawlicki bywał tam często słuchaczem, ale i z czasem rozpoczął już wygłaszać prelekcje (o czym poniżej), stając się coraz bardziej uznanym naukowcem.

Stała obecność na posiedzeniach **niemieckiego instytutu archeologicznego** (Istituto Archeologico Germanico) często znajdowała miejsce w zapiskach Pawlickiego. Powstały w 1829 r. (pierwszy prezes: Wilhelm von Humboldt) gromadził z czasem w budynku przy Via Valadier 37 znakomitych uczonych, niekoniecznie niemieckiej narodowości, pasjonujących się starożytnościami (napisami, inskrypcjami, grobami) egipskimi, etruskimi, babilońskimi, greckimi i rzymskimi¹⁹. Spotykali się oni często na odczytach i dyskusjach.

Innym miejscem, do którego zaglądał Pawlicki były **rzymski klasztor Barnabitów**. Spotkania także odbywały się w co drugą niedzielę, a ich motorem i siłą napędową był o. Luigi Bruzza z tegoż zakonu, który zaprosił osobiście Pawlickiego do udziału w tych konferencjach, o czym już wyżej wspominałem²⁰.

W okresie tym Pawlicki kilkakrotnie występował z referatami na posiedzeniach Arkadii, by wspomnieć o omówieniu książki prof. Vallensiego²¹, dzieła rabina Sołoweyczka *Biblia, Talmud i Ewangelia*²², recenzji dzieła Fichtego²³, czy też o wykładzie o wielkiej piramidzie egipskiej²⁴. Sporadycznie w tym okresie Pawlicki brał udział w posiedzeniu innych gremiów naukowych: Tiberiny (15.05.1878 r.) oraz Immacolaty (13. i 19.06.1878 r.).

¹⁹ <https://www.dainst.org/dai/geschichte/von-rom-nach-berlin> (dostęp 14.09.2016).

²⁰ Por. np. wpisy z: 09.12.1877 r., 13.01.1878 r.

²¹ Wpis z 15.05.1876 r.

²² Wpis z 04.06.1878 r.

²³ Wpis z 27.11.1876 r.

²⁴ Wpis z 03.04.1876 r. Po tym wykładzie Pawlicki odprowadził o. Secchiego do domu.

Dodam także, że Pawlicki bywał częstym gościem wielu rzymskich bibliotek, by wymienić tylko: bibliotekę Arkadii, niemieckiego instytutu archeologicznego, św. Apolinarego czy też Vittorio Emmanuele. Miał również stały kontakt z księgarnią Spithoevera, w której hojnie zaopatrywał się w nowości wydawnicze²⁵.

2. Polak

Urodził się w Gdańsku, dzieciństwo i młodość spędził w Wielkopolsce. Dobrze poznał metody działalności zaborcy pruskiego. Może dlatego do Niemców pałał niechęcią. Potem przyszedł dwuletni epizod mieszkania w Warszawie – tam też sporo się nauczył. Wstąpienie do zmartwychwstańców i zamieszkanie w Rzymie – w 29. roku życia – było dla niego przełomem. Stawał się z przekonania Polakiem, coraz bardziej światłym i świadomym Polakiem. Widać, jak w okresie pisania omawianego tutaj dziennika krystalizował się jego patriotyzm. A widać to choćby po tym, jak podziwiał bohatera tamtych czasów, kard. Mieczysława Ledóchowskiego, arcybiskupa poznańskiego i gnieźnieńskiego, więzionego w Ostrowie Wielkopolskim, gdzie otrzymał od Piusa IX godność kardynalską²⁶. Tenże pojawił się w Rzymie w marcu 1876 r. Niemal od razu zaczęły się ich spotkania. W ich czasie rozmawiali o aktualnej sytuacji kościelno-społeczno-politycznej w Europie i w ojczyźnie. Ledóchowski chętnie przebywał z młodym naukowcem o nieprzeciętnej erudycji zarówno w Kolegium²⁷, jak i w Watykanie. A ten przyjmował te spotkania

²⁵ Por. np. wpisy z 13. i 14.12.1875 r. Nowości z kraju przysyłał mu Władysław Miłkowski, księgarz i wydawca z Krakowa.

²⁶ Por. P. Nitecki, *Biskupi Kościoła w Polsce*, Warszawa 1992, s. 120; <http://www2.fiu.edu/~mirandas/bios1875.htm#Ledochowski> (dostęp 09.09.2016).

²⁷ Dnia 19.03.1876 r. Pawlicki wydał w Kolegium uroczysty obiad na cześć Ledóchowskiego, na który przybyli także m.in. kard. La Valetta, cała Rada Generalna zmartwychwstańców z o. Semenemką na czele, książe Maciej Radziwiłł, monsignorowie rzymscy.

z niezmierną atencją i przejęciem²⁸, niejednokrotnie będąc ich gospodarzem, nie tylko u siebie, ale także np. w winnicy w Camillucia²⁹. W zapiskach Pawlickiego Ledóchowski jawi się jako „męczennik za sprawę”, gorliwy patriota, ojciec uciemnionego narodu.

Sporą ilość czasu spędzał także z ks. Włodzimierzem Czackim, watykańskim monsignorem, późniejszym nuncjuszem apostolskim w Paryżu, a potem kardynałem³⁰. Krótkie notki typu: „wieczorem z X. Czackim” gęsto wypełniają strony jego dziennika. Czasem tylko, w chwilach szczerości, dopisze, że były to spotkania poświęcone sytuacji politycznej w Europie – „o Rosji, Francji i Jezuitach” była rzecz 24.06.1875 r., a niespełna miesiąc później o wyborach municypalnych w Rzymie i udziale w nich katolików (20.07.1875 r.). Czasem zaś, że Czacki powierzył mu jakiś drobny „interes”³¹. Był on dla Pawlickiego mentorem, uczył praktycznego patrzenia na sprawy polityczne i społeczne, sam będąc blisko różnych wydarzeń.

Przebywając stale w Rzymie, Pawlicki był świadkiem obchodów różnych jubileuszy papieża Piusa IX, jego śmierci, a także inauguracji nowego pontyfikatu Leona XIII. A to był powód do przybycia pielgrzymów z kraju, co z kolei zbliżało go do zapoznania się z „polską duszą”, którą odczuwał, spotykając się z nimi chętnie, oprowadzając po zabytkach Rzymu i spędzając z nimi czas na posiłkach. Na przykład na przełomie maja i czerwca 1877 r. żywo pomagał ponad trzech setkom pielgrzymów z zaboru pruskiego i austriackiego, którzy przybyli na

²⁸ Wpis z 17.12.1876 r.

²⁹ Wpis z 14.06.1876 r.

³⁰ Np. wpisy z 31.05.1875 r., 24.06.1876 r., 03.06.1877 r., 30.03.1878 r. Czacki, wówczas pracownik Kongregacji do Spraw Nadzwyczajnych, znany był ze swego patriotyzmu, wielkiej erudycji i nieugiętych przekonań. Stale informował Piusa IX o sytuacji Kościoła w Polsce; por. adonai.pl/swieci/?id=286 (dostęp 08.06.2016).

³¹ Wpis z 11.07.1875 r.

obchód złotego jubileuszu biskupstwa Piusa IX. Orowadzał ich po Rzymie, aż do całkowitego ochrypięcia³². Nieco później, bo 03.06.1877 r. zebrał w Kolegium dziennikarzy „Czasu” i „Przeglądu Polskiego” po to, by dołączyli się do adresu dziękczynnego dla papieża, który podpisali redaktorzy europejskich dzienników katolickich. Kulminacja tej polskiej pielgrzymki miała miejsce 06.06.1877 r. w sali konsystorskiej. Pawlicki dokładnie ją opisuje³³, tak jak i audiencję wszystkich katolickich dziennikarzy u papieża, która odbyła się cztery dni później.

Podobna sytuacja wydarzyła się niespełna rok później, gdy rodacy przybyli złożyć hołd nowemu papieżowi Leonowi XIII. Zjechało się wówczas wiele znakomitych osobistości z Galicji i Poznańskiego, by 07.04.1878 r. stanąć przed nowo wybranym Namiestnikiem Chrystusa i oddać mu szacunek³⁴. A Pawlicki służył im swoją osobą, wiedzą, znajomościami i czasem.

Jako człowiek z natury towarzyski Pawlicki odwiedzał polskie salony w Rzymie. Częstotliwość tychże wizyt malała jednak z miesiąca na miesiąc, a to z powodu nie zawsze frapujących

³² Wpis z 04.06.1877 r.

³³ „Była dzisiaj wspaniała audiencja polskich pielgrzymów. Rano wspólnie przystąpili do Pańskiego Stołu u św. Piotra – rozdawał Komunię kard. Monaco, którego osobno zaproszono na tę uroczystość, jako przyjaciela Polaków i protektora naszego Kolegium. W południe tłoczyli się wszyscy do sali konsystorskiej, widok szczególnie przedstawiały tłumy chłopów w narodowych strojach, kilku magnatów w żupanach i kontuszach: ks. Konstanty Czartoryski, ks. Jabłonowski i hr. Stan. Potocki. Była także ogromna liczba duchownych, byli także Rusini męczennicy, batogiem moskiewskim nakłanianiani do św. prawosławia. O. Św. miał krótką a jak zawsze do rzeczy zastosowaną mowę, która górowała w tej myśli: nie pozywajcie się do broni lecz módlcie się. Była ona odpowiedzią na łaciński adres Kard. Prymasa. Wręczono też dary i świętopietrze, na jakie nam stało”.

³⁴ Pawlicki stawał w tym czasie dwukrotnie przed Leonem XIII. Pierwszy raz na audiencji prywatnej 04.04.1878 r. z paniami Borzęką i jej bratową Chludzińską i ich dziećmi, kiedy to został mu przedstawiony jako „młody filozof z Arkadii”. Drugi raz razem z Rodakami, na audiencji polskiej trzy dni później; por. wpisy od 02. do 11.04.1878 r.

tematów rozmów i straty czasu, jaka brała się z prostego powodu przemieszczania się z miejsca na miejsce.

Ojciec Stefan pomagał także rodakom na inne sposoby, m.in. załatwiając korespondencyjnie dyspensy dla księży w kraju³⁵, umożliwiając audienze u papieża³⁶, odpusty przywiązane do nowych kaplic czy kościołów. Bywał też proszony do utworzenia napisu na pamiątkowe medale w języku łacińskim³⁷. Nie zaniedbywał także duszpasterskiej pomocy. Na przełomie czerwca i lipca 1875 r. przygotował do konwersji na wiarę katolicką niejakiego Ropelewskiego, a w kwietniu 1878 r. przysposabiał do bierzmowania na czterech prywatnych katechezach młodą pannę Chłapowską, córkę Antoniego Chłapowskiego z Bonikowa³⁸.

Z kim się widywał przez ten czas? Oto niecała lista tych znanych i nieznanymi: Ludwik Górski³⁹, Antoni Małecki, Ludwik Ćwikliński, Jan Zawisza, Ignacy Skrochowski, ksiądz Maciej Radziwiłł, ksiądz Leon Sapieha, Wanda Okraszewska, hr. Załuski, Józef i Paweł Popielowie, Edward Mostowski, Tyszkiewiczowie. Arystokraci, wdowy, lekarze, uczeni, kapłani.

W swych zapiskach notował także doniesienia o śmierci różnych znamienitych Polaków – i tak np. 09.06.1875 r. umieścił wzmiankę o śmierci Karola Libelta („prawego człowieka”), a 14.11.1876 r. Maurycego Manna („prawego syna ojczyzny, patriarchy katolickiego u nas dziennikarzy”). Nieco inny ton ma zapis o zgonie innego Polaka, jawnego heretyka, zapisany pod datą 13.05.1878 r.: „Dzisiaj zmarł w Zurychu Andrzej Towiański,

³⁵ Np. 20.11.1876 r. wysłał dyspensę do ks. Wilczewskiego w Szamotułach.

³⁶ Jak choćby p. Loewenfeldowi z Chrzanowa; por. wpis z 11.04.1876 r.

³⁷ Pawlicki był niezrównanym mistrzem w układaniu inskrypcji; por. wpis z 27.12.1876 r., w którym czytamy o prośbie Stanisława Chłapowskiego, który – wraz z innymi – chciał wybić w Poznańskim pamiątkowy medal na cześć kard. Ledóchowskiego.

³⁸ Por. wpisy 10. – 13.04.1878 r.

³⁹ <http://nadbuzanskie.republika.pl/pliki/dokonania%20ludwika%20gorskiego.pdf> (dostęp 08.06.2016).

Panie, nie wchodź z nim w sądy, bo byłyby zbyt straszliwe. Nikt więcej nam nie zaszkodził od niego w tym wieku”.

Osobną sprawą było nawiązanie żywego kontaktu z Piotrem Pawlickim, kuzynem, który był guwernerem dzieci księcia Macieja Józefa Radziwiłła⁴⁰, a który to pojawił się w Rzymie pod koniec 1877 r.⁴¹. Odtąd spotykali się raz na jakiś czas, wymieniając między sobą także i wiadomości rodzinne.

Bytność w sercu chrześcijaństwa dała Pawlickiemu możliwość spotkania się także z kolegami z lat nauki w gimnazjum w Ostrowie Wielkopolskim i studiów na uniwersytecie wrocławskim, jak choćby z ks. Konstantym Chiżyńskim z Leszna⁴² czy też z doktorem medycyny, lekarzem w Łądku Zdroju i kolegą ze studiów Aleksandrem Ostrowiczem⁴³.

Konieczność trzeba wspomnieć w tym miejscu o mocnych więzach Pawlickiego z podówczas młodą wdową, później założycielką zmartwychwstanek, dziś błogosławioną Celiną Borzęcką, która z biegiem czasu zdecydowała się wieść życie zakonne pod kierunkiem o. Piotra Semenki.

Borzęcka⁴⁴ po śmierci męża w Wiedniu, w 1875 r. wyjechała z dwiema córkami: Celiną (ur. 1858 r.) i Jadwigą (ur. 1863 r.) do Rzymu. Zamieszkała 08.10.1875 r. w domu przy Via della Vite,

⁴⁰ Ksiądz Maciej Józef Radziwiłł (1842 – 1907) mieszkał w Rzymie i miał z żoną Jadwigą z d. Krasieńską (1840 – 1913) wówczas troje dzieci: Albrechta, Dorotę i Macieja. Później urodzili się im jeszcze Franciszek (1878), Adela (1879) i Jadwiga (1885); por. <http://genealogia.grocholski.pl/gd/osoba.php?id=05396> (dostęp 08.06.2016).

⁴¹ Wpis z 19.12.1877. Piotr Pawlicki był bratem stryjecznym. Stryj (brat ojca) Stefana był ojcem Piotra, który w latach sześćdziesiątych XIX w. studiował prawo w Paryżu.

⁴² Wpis z 05.06.1877 r.

⁴³ Wpis z 28.01.1878 r. Obaj spotkali się na studiach w ramach działalności Towarzystwa Literacko-Słowiańskiego; por. <http://ksp.republika.pl/ostrowicz.htm> (dostęp 08.06.2016).

⁴⁴ http://www.redbor.pl/genealogia/archiwum/kalkstein_1950.htm#chludzinska (dostęp 06.06.2016).

w pobliżu kościoła św. Klaudiusza⁴⁵. Tu niemal od razu doszło do spotkań, zawiązała się nić przyjaźni między młodą wdową a filozofem⁴⁶. Od tego czasu spotkań z Celiną i jej dwiema córkami Celiną i Jadwigą było bez liku. Pawlicki był m.in. świadkiem przyjęcia I Komunii św. przez Jadwigę Borzęcką u reparałek 20.04.1876 r. Dziennik jednak – dyskretnie – nie zachował prze-myśleń czy też relacji z tych spotkań. Także i z dwutygodniowego ich spotkania w Castellamare, które nastąpiły na przełomie czerwca i lipca 1876 r, w czasie których wspólnie zwiedzali Neapol, Pagani, Pompeje i Salerno. Wyjątek stanowi obiad u Borzęckiej 29.11.1876 r., na którym – jak się można dowiedzieć z zapisków – dyskutowali o przyszłości Polski, o politycznych kombinacjach wynikających ze spraw wschodnich i o wizerunkach Najśw. Serca Pana Jezusa. Ale jeśli np. Celina pisze do niego 07.07.1877 r. z Lourdes o swoich pierwszych wrażeniach z wyprawy, znaczyć to może, że był dla niej ważnym powiernikiem. Świadczy o tym także i to, że zwiedzili wspólnie chyba z kilkadziesiąt różnych galerii rzymskich (podziwiając dzieła malarzy włoskich i nie tylko) i zabytków. Wielokrotnie spotykali się „na herbacie”, „obiedzie” czy w winnicy, dokąd Borzęcka chętnie przychodziła.

3. Zmartwychwstaniec

Pawlicki nigdy nie był we władzach swego zgromadzenia. I mogłoby się wydawać, że – na skutek swej miłości do nauki – stał wyraźnie na uboczu wydarzeń, które w nim się działy. Nic bardziej mylnego! Dziennik przez cały czas konsekwentnie informuje o spotkaniach z braćmi. Chętnie z nimi przebywał, ich zapra-

⁴⁵ S. T. M. Florczak, *Pierwsza Zmartwychwstanka*, Poznań 2006, s. 26.

⁴⁶ Dziennik jako pierwsze zanotował ich spotkanie 17.01.1876 r.: „W południe była u mnie p. Borzęcka z córką”.

szał do siebie, prowadził rozliczne rozmowy, był w nieustannym z nimi kontakcie, jak choćby z o. Walerianem Kalinką, o. Walerianem Przewłockim, o. Karolem Grabowskim, o. Aleksandrem Jełowickim, o. Leonem Zbyszewskim, o. Janem Hampem, o. Julianem Felińskim, by wymienić niektórych⁴⁷.

Wspomnę tu o ożywionych relacjach między Domem Generalnym zmartwychwstańców a Kolegium Polskim. Jednym z głównych jej filarów był właśnie o. Stefan, który nie żałował swego czasu nawet na filozofowanie z klerykami zmartwychwstańcami. Brał także udział w głosowaniach nad dopuszczeniem postulatów do nowicjatu, nowicjuszy do pierwszych ślubów i często odwiedzał swego mentora, o. Piotra Semenę.

Do Domu Generalnego z siedziby Kolegium Polskiego na Via della Salara Vecchia było mniej więcej 1400 m. Można iść przez Via dei Fori Imperiali, Piazza Venezia i Via del Corso. Korzystał z tej drogi chętnie i często, nieraz i parę razy w tygodniu.

Tam – a także w Kolegium – oddawał się bardzo licznym rozmowom ze swoim mentorem a jednocześnie generałem zgromadzenia o. Piotrem Semeną (o ile ten przebywał w Rzymie)⁴⁸. Tyczyły one głównie założeń systemów filozoficznych, którym hołdowali, i różnych spraw teologicznych. Obaj odwiedzali się często nawzajem, przychodząc raz w tygodniu na obiady: Pawlicki do Domu Generalnego, Semenę do Kolegium, pod warunkiem obecności w Rzymie. U św. Klaudiusza doświadczał również miłosierdzia w sakramencie pokuty (spowiadał się u o. Juliana Felińskiego), tam zdecydowanie umacniał swą zakonną tożsamość.

⁴⁷ Po jednym ze wspólnych obiadów z braćmi w winnicy zapisał: „Cieszę się, że z braćmi zakonnymi mogłem godzin kilka przepędzić”, wpis z 28.12.1876 r.

⁴⁸ Np. 14.03.1877 r., 03.05.1877 r., 30.12.1877 r., 24.01.1878 r., 29.01.1878 r., 01.03.1878 r. Do dyskusji dołączyli się czasem inni bracia zmartwychwstańcy.

Osobliwą rzeczą – w świetle późniejszych wydarzeń – były jego mocne i zażyłe relacje z ks. Leonem Zbyszewskim, święconym w tym samym roku co on. Odbyli w latach 1875 – 1878 wiele przechadzek, wzmacniając swe braterskie i zakonne więzi. Zaskakujące jest to, że niespełna dziesięć lat później, już w klasztorze na Łobzowskiej w Krakowie, o. Zbyszewski stał się dla niego niedostępny i ostro ganił jego niezakonny tryb życia. To jednak Zbyszewski w 1890 r. opuścił ostatecznie zgromadzenie...

Jego spowiednikiem przez czas pisania dziennika był o. Julian Feliński, który także – niestety – z czasem opuścił zakon, jako jeden z największych oponentów o. Semenienki.

4. Wychowawca

Do Papieskiego Kolegium Polskiego prowadzonego przez zmartwychwstańców⁴⁹ polscy biskupi przysyłali od roku 1866 młodych i zdolnych księży bądź też kleryków, którzy mieli tam nie tylko dach nad głową, wikt i opierunek, nie tylko świetne miejsce do pogłębiania swej wiedzy, ale mogli także skorzystać z „cyrkułów” filozoficznych i teologicznych ks. rektora Pawlickiego, nie mówiąc już o tym, że mogli się u niego spowiadać (i korzystali z tego), a także skorzystać z zaproszenia na spacery połączone z dysputami filozoficznymi. Rektorem Kolegium Pawlicki był już od roku 1873⁵⁰. Do jego obowiązków należało początkowo sporządzanie rachunków (rzecz, której nie cierpiał), troska o stan intelektualny studentów i o duchowy (prowadził

⁴⁹ Ciekawą syntezę dziejów Kolegium do 1938 r. można znaleźć, [w:] W. Młeczko CR, *Nauka i świętość. Formacja kapłańska w myśli i działalności zmartwychwstańców*, Kraków 2014, s. 244–262.

⁵⁰ Wśród historyków istnieje rozbieżność, czy Pawlicki był – ściśle rzecz biorąc – rektorem, czy też wicerektorem Kolegium. Zwolennicy tej drugiej opcji uważają za rektora o. Semenienkę, nawet przy przyjęciu jego kilkumiesięcznych nieobecności w Rzymie.

dla nich rekolekcje⁵¹) kolegiastów, łączność z Kardynałem Proktorem Kolegium, a także więzi z innymi kolegiami narodowymi, obecnymi w Wiecznym Mieście. Może w pewnej części można to jemu i jego otwartej postawie zapisać za zasługę, że gdy przychodził do Kolegium, liczyło ono 5 studentów, ale już sześć lat później było ich 23⁵².

W ciągu opisanego w dzienniku okresu, w styczniu 1876 r. o. Semenenko dodał mu do pomocy o. Karola Grabowskiego jako wicerektora, co niezmiernie go ucieszyło. Można domniemywać, że obaj wcielali w życie tzw. zmartwychwstańczą metodę wychowawczą, polegając m.in. na zaufaniu do wychowanka i traktowaniu go podmiotowo. Ojciec Stefan był zresztą jednym z filarów tejże metody, opracowując ją – wraz z innymi ojcami – w Subiaco w 1874 r.⁵³ Wymienić należy choćby kilku, do których formacji Pawlicki dołożył jeszcze i własne szlify filozoficzno-teologiczne, o których nieco więcej w dzienniku niż o innych: Jakub Jan Klunder⁵⁴, Aleksander Okoniewski⁵⁵, Augustyn

⁵¹ Np. wpis z 30.11.1875 r.

⁵² J. Iwicki CR, *Charyzmat Zmartwychwstańców*, t. I, Katowice 1990, s. 276.

⁵³ Zasady te napisane były co prawda dla szkół bułgarskich, niemniej można je, po naniesieniu pewnych poprawek, rozciągnąć także i na Kolegium Polskie; por. „Zeszyty Historyczno-Teologiczne” 15–16(2009 – 2010), s. 45–52.

⁵⁴ Jakub Jan Klunder (1849 – 1927), studiował w Wyższym Seminarium Duchownym w Pelplinie, potem skierowany na Uniwersytet Gregoriański w Rzymie na studia prawa rzymskiego i kanonicznego, które ukończył z tytułem doktora obojga praw. Dnia 15.04.1876 r. przyjął w Bazylice św. Jana na Lateranie święcenia kapłańskie i już w sierpniu wrócił do swojej diecezji. W 1907 r. został biskupem sufraganiem chełmińskim; por. H. Mross, *Słownik biograficzny kapłanów diecezji chełmińskiej wyświęconych w latach 1821 – 1920*, Pelplin 1995, s. 137–138.

⁵⁵ Aleksander Okoniewski (1852 – 1910), kolegiasta w latach 1873 – 1877, doktor teologii, od 1895 r. zasłużony dla polskośći proboszcz w Lubawie; zob. H. Mross, *Słownik...*, dz. cyt., s. 225.

Schwanitz⁵⁶, Józef Surzyński⁵⁷, Władysław Tyszkiewicz⁵⁸, Władysław Orpiszewski⁵⁹.

Pawlickiego zajmowały szeroko – jak wspomniałem – sprawy związane z Kolegium Polskim, co zwykle kwitował lakonicznym wpisem „liczne interesa”. Bywał z obowiązku na spotkaniach z Kardynałem Protektorem, prowadził korespondencję w sprawie przyjmowania nowych kandydatów. Szukał dobrodziejów. Informował generała zgromadzenia o bieżącym stanie Kolegium. Ale czytelnik kart jego dziennika musi wysnuć wnioski, że przynajmniej część tych obowiązków nie była jego wymarzoną pracą. Męczyła go. Dlatego tak bardzo cenił czas wakacyjny.

Na wakacje Pawlicki corocznie udawał się z kolegiami do Subiaco, gdzie mieszkali na zamku, będącym własnością opata komendatoryjnego tamtejszego opactwa benedyktyńskiego, kard. Raffaele Monaco La Valetta⁶⁰, protektora Kolegium. Były to zwykle mniej więcej dwa pełne miesiące z okładem, wypełnione pieszymi wycieczkami (z których z czasem Pawlicki się dyspensował), także i na Mentorellę, spotkaniami z włoskim duchowieństwem, uroczystymi posiłkami, lekturą, modlitwą,

⁵⁶ Augustyn Schwanitz (1850 – 1913), kolegiasta z lat 1874 – 1877, doktor teologii, późniejszy proboszcz w Kościerzynie (1892 – 1895) i regens seminarium w Pelplinie (1899 – 1913); zob. H. Mross, *Słownik...*, dz. cyt., s. 302.

⁵⁷ Józef Surzyński (1851 – 1919), kolegiasta w latach 1874 – 1879, założyciel chóru katedralnego w Poznaniu, ojciec polskiej muzykologii, naukowiec, wydawca, społecznik, późniejszy proboszcz w Kościanie; por. http://idn.org.pl/towmuz/biblioteka/htmliso/ks_jozef_surzynski.html (dostęp 08.09.2016).

⁵⁸ Władysław Tyszkiewicz od 1876 r. – od razu po święceniach – wyjechał na misje w USA; por. ACRR 243, list ks. Piotra Semenki CR do ks. Waleriana Przewłockiego z 27.08.1876 r.

⁵⁹ Władysław Orpiszewski przyjął w 1880 r. święcenia kapłańskie jako kleryk Kolegium Niemieckiego w Rzymie, a już w 1882 r. składał pierwsze śluby u zmarłychwstańców, pozostając w nich aż do swej śmierci w roku 1942. Od 1903 do 1916 r. mieszkali razem z Pawlickim w domu przy ul. Łobzowskiej w Krakowie; por. J. Iwicki, *Charyzmat Zmarłychwstańców*, t. II, Kraków – Kielce 2007, s. 7.

⁶⁰ <http://www2.fiu.edu/~mirandas/bios1868.htm#Monaco> (dostęp 09.06.2016).

cyrkułami filozoficzno-teologicznymi, a także pisanem korespondencji i recenzji. Subiaco odwiedzali też chętnie bracia ze św. Klaudiusza, z o. Semenem na czele, który potrafił tam pomieszkać nawet i przez 11 dni (31.08 – 10.09.1875 r.)⁶¹.

Pomocą w integrowaniu się studentów Kolegium z polskim społeczeństwem były coroczne spotkania w Poniedziałek Wielkanocny przy stole, tzw. „święcone”, na które przychodzili nie tylko księża od św. Klaudiusza, ale także i świeccy, zaangażowani w sprawę Kościoła⁶².

Warto jeszcze nadmienić, że Pawlicki w 1878 r. brał czynny udział w męczącej, wymuszonej decyzjami władz miejskich i fatalnym stanem budynków, grożących ruiną, przeprowadzce całego Kolegium na Via Maroniti 22, do klasztoru libańskich maronitów⁶³. Rzecz jasna, przeprowadzkę tę trzeba było przygotować już przynajmniej rok wcześniej.

5. Korespondent, pisarz i recenzent

Korespondencję listowną prowadził niezwykle ożywioną, nawet jak na owe czasy (prowadził osobny rejestr tejże⁶⁴). Pawlicki w ogóle pisał bardzo wiele. Sam ów dziennik jest na to dowodem. Ale nie tylko. Właśnie w okresie, który obejmują zapiski dziennika (lata 1875 – 1878), Pawlicki był (wcześniej i później to

⁶¹ W wakacje roku 1875 plan dnia był następujący: Msza św. o 5:00, po niej Msza słuchana, do 7:00 medytacje, śniadanie i praca własna do 11:00, do obiadu „dyktowanie myśli”, później obiad, rekreacja, kolejne 2 godziny dyktowania, o 16:45 różaniec, podwieczorek, wykład filozofii po łacinie i francusku oraz historii filozofii po polsku, brewiarz, spacer w ogrodzie, kolacja, wieczorne modlitwy, a na koniec sen; por. wpis z 18.08.1875 r.

⁶² Na święcone w 1877 r. przybyli m.in. panowie: Mańkowski, Gorgolewski, Skrzyński, Morawki, I. Skrochowski, Zacharyasiewicz, Brochodzki; por. wpis z 02.04.1877 r.

⁶³ Oficjalne otwarcie nowych budynków Kolegium miało miejsce 04.11.1878 r.; por. J. Iwicki, *Charyzmat...*, dz. cyt., s. 277.

⁶⁴ Np. BJ 8520, Spis listów odbieranych i wysyłanych od 13 lipca 1877, k. nlb.

się nie zdarzyło w takim wymiarze) korespondentem politycznym, donoszącym o najświeższych wydarzeniach nie tylko na dworze papieskim, ale także i w świeżo powstałym państwie włoskim. Ich adresatami byli czytelnicy dwóch gazet z dwóch różnych zaborów.

Najwięcej relacji wysyłał do konserwatywnego dziennika społeczno-politycznego „Kuriera Poznańskiego”⁶⁵. Można je znaleźć tamże od nr 82 z 1875 r. do nr 297 z 1879 r.⁶⁶. Ostatnia notka w interesującym nas dzienniku informująca o przesłaniu tejże jest pod dniem 01.11.1876 (jako numer kolejny 46)⁶⁷. Potem była dłuższa przerwa. Wrócił do nich jeszcze dwukrotnie w roku 1878⁶⁸ i pięciokrotnie w roku 1879. Ciekawe, że aż 40 z tych tekstów Pawlicki napisał w samym tylko roku 1875. Siedem pozostałych „rozłożyło się” aż na trzy lata. Zmęczenie, brak właściwej organizacji czasu, a może brak reakcji czytelników, bądź też zajęcie się szeroko pojętą nauką miało na to niewątpliwie wpływ.

O czym traktowały owe korespondencje? W numerze z 21.05.1875 r. zajął się polityką kościelną w parlamencie włoskim⁶⁹. Tytuły z korespondencji sierpniowej z tegoż roku: „Uroczyste zakończenie nauk w kolegium rzymskim – nagrody uzyskane przez Polaków – polityka wewnętrzna włoska – procesja”.

⁶⁵ W latach 1875 – 1876 redaktorem naczelnym „Kuriera” był jego założyciel Ludwik Merzbach, a redaktorami odpowiedzialnymi Nikazy Gruszczyński, Eulogiusz Zakrzewski i Ludwik Gayzler.

⁶⁶ B. Micewski, Pawlicki Stefan, [w:] *Słownik Polskich Teologów Katolickich*, t. III, red. H. Wyczawski, L. Grzebień, Warszawa 1982, s. 320.

⁶⁷ Pawlicki napisał ją 31.10.1876 r., wysłał 01.11., a „Kurier” opublikował w numerze z 06.11. Była w niej mowa o zamieszaniach wokół pielgrzymki biskupów hiszpańskich do papieża, o życzeniach urodzinowych rodaków dla Kardynała Prymasa, a także o dymisji ambasadora Francji przy Stolicy Apostolskiej.

⁶⁸ Wpis z 29.08.1878 r.

⁶⁹ <http://www.wbc.poznan.pl/dlibra/publication?id=85659&tab=3> (dostęp 05.09.2016).

Weźmy numer „Kuriera” z 07.03.1876 r. Tam znajdziemy takie oto tytuły: „Podrobione weksle królewskie – liberalny postęp a moralność – nowe pomniki – sąd o Giordano Bruno – nowy parlament – spór Garibaldiiego z rządem”⁷⁰. Jak widać z tytułów, o. Stefan – co ciekawe – żywo interesował się życiem politycznym, zajmując stanowisko konserwatywne, wierne papieżowi, a zdecydowanie niemogące pogodzić się z istnieniem nowego, zjednoczonego i niechętnego Kościołowi państwa włoskiego. Nie omieszczał również opisywać życia religijnego Państwa Kościelnego, szczególnie uwzględniając w nich udział papieża i Polaków. Tłumaczył też i podawał do druku różne mowy Piusa IX, nieraz już parę dni po ich wygłoszeniu.

Drugim dziennikiem, do którego pisywał Pawlicki, był krakowski „Czas” będący wówczas pod redakcją Antoniego Kłobukowskiego. Pierwszą (zanotowaną w dzienniku) korespondencję tamże wysłał 19.06.1876 r., przedostatnią 08.12.1876 r.⁷¹. Później, po przerwie, kolejną i ostatnią zarazem, napisał i wysłał w styczniu 1878 r., tuż po śmierci króla Wiktora Emmanuela⁷². Także i tutaj widać wyraźnie, że po pierwotnym zapale i wysłaniu 17 korespondencji w drugim półroczu 1876 r., Pawlicki „umilkł”, zaprzestając praktycznie tej formy współpracy z tym krakowskim dziennikiem. Trochę tej decyzji żal, gdyż czytelnik miał przed sobą, napisane pięknym i treściwym językiem, wiadomości z pierwszej ręki, których na próżno szukałby w tytułach innych czasopism. Najprawdopodobniej chodziło tu jednak – jak już napisałem – o zasadniczą postawę oddania się przede wszystkim nauce. Częste pisanie osłabiało jego mocne z nią wiązanie⁷³.

⁷⁰ <http://www.wbc.poznan.pl/dlibra/publication?id=8628&tab=3> Bibliotek (dostęp 29.06.2016).

⁷¹ Por. np. „Czas”, 148(1876), z. 2. 7.

⁷² „Czas”, 14(1878), z. 17. 1.

⁷³ Zdarzyło się także, że obdarował „Przegląd Lwowski” swoim tłumaczeniem mowy kard. Ledóchowskiego do papieża Piusa IX, z uroczystości wręczenia mu kapelusza kardynalskiego w kwietniu 1876 r. Wpis z 11.04.1876 r.

By te więzy wzmacniać (w sobie i w czytelnikach), Pawlicki regularnie przysyłał recenzje świeżo wydanych książek do „Przeglądu Polskiego”, konserwatywnego miesięcznika, wydawanego od 1866 r. w Krakowie⁷⁴. Prędko stały się one jego „znakiem firmowym” i wielkim wkładem w dostęp polskich czytelników do najnowszych dzieł i pozycji z przeróżnych gałęzi nauki. Jego biograf wylicza 22 pozycje zrecenzowane przez Pawlickiego w tym periodyku w latach 1875 – 1878⁷⁵. Tutaj jego współpraca trwała aż do początku XX w.

Jak rodziły się owe recenzje? Nadzwyczaj prosto. Pawlicki kupował wielkie ilości najnowszych książek z rozmaitych dziedzin wiedzy, czytał je, robił z nich notatki, a następnie dyktował ich recenzje któremuś z kolegiastów, bądź też sam pisał, po czym wysyłał wszystko do Krakowa.

6. Wędrowiec i koneser

Ks. Pawlicki uwielbiał w tym czasie spacerować. Miał szczególnie ulubione miejsca, w których przebywał najchętniej samotnie. W roku 1875 był nim tzw. Ogród Hoffmana, nieco później Pincio. Ok. 2600 m dzieliło jego dom od Pincio (przez Via Alessandrina), słynnego ogrodu, od czasów Napoleona miejsca rozrywek Rzymian, stojącego na gruzach starych ogrodów rzymskich arystokratycznych rodzin. Wówczas znajdowały się tam zakrzywione alejki, angielskie ogrody, nieregularne klomby i nie było już tak

⁷⁴ Współpracę z „Przeglądem Polskim” Pawlicki rozpoczął już w roku 1870, kiedy został polecony przez o. Semenę Stanisławowi Tarnowskiemu. Zadebiutował w XV tomie tego pisma swoją rozprawą *Materializm wobec nauki*. „Przegląd Polski”, R. IV, 15(1869 – 1870), t. III, s. 45–86, 213–251; t. IV, 16, s. 35–90.

⁷⁵ Najwięcej prac powstało w latach 1875 – 1876, kiedy to Pawlicki pisał o książkach R. Gladstone’a, B. Bronnera, K. Libelta, H. Jordana, W. Daisenberga, A. Molickiego, J. Rambossona, F. don Pasquala, G. Grote’go, W. Dębickiego, K. Hildebranda i Grottiego. Wszystko to „zmieściło się” w tomach XXXVII – XXXIX „Przeglądu Polskiego”.

pięknie, jak na początku. Przechadzał się tam niejednokrotnie w samotności, brewiarz jedynie mając za towarzysza. Z upływem jednak czasu przybywało zajęć, prac i obowiązków – tak i spacerów było jak na lekarstwo. Na szczęście zaglądał często do pobliskiej rezydencji zmartwychwstańców w Camillucia, która była ich własnością od roku 1853⁷⁶, gdzie znajdował tak potrzebne mu ukojenie⁷⁷.

„Rozbrajały go” systematycznie – już od początku pobytu w Wiecznym Mieście – galerie, zamki, pałace i starożytne mury rzymskie. Odwiedzał je najczęściej z towarzyszami, a to po to, by móc z kimś tym zachwytem się podzielić. I tak – z przeróżnym towarzystwem – podziwiał Trzy Fontanny⁷⁸, obrazy w Galerii Borghese⁷⁹, Muzeum Kapitońskie⁸⁰, sale Rafaela w Watykanie⁸¹, Pinakotekę Watykańską⁸², galerię i ogród Corsinich⁸³, muzeum chrześcijańskie na Lateranie⁸⁴, Palatyn⁸⁵, katakumby św. Kaliksta⁸⁶ i wiele innych. Można zaryzykować twierdzenie, że żaden z nawet mało znanych zabytków Rzymu nie był mu nieznany, tym bardziej, że dziennik obejmuje zaledwie 3 z 13 lat, które w nim on przeżył. Najslawniejsze jednak jego wycieczki odbyły się 09.04. i 24.04.1878 r. – zostały opisane w „Przeglądzie Polskim”⁸⁷ – do

⁷⁶ J. Iwicki, *Ressurrectionist Charism*, vol. 3, Rome 1992, s. 545.

⁷⁷ Por. np. wpis z 29.05.1876 r., w którym Pawlicki zachwyca się wiejską ciszą i krajobrazem tego miejsca.

⁷⁸ Wpis z 14.11.1875 r.

⁷⁹ Wpis z 29.11.1875 r.

⁸⁰ Wpis z 07.02.1876 r.

⁸¹ Wpis z 14.02.1876 r.

⁸² Wpis z 23.03.1876 r.

⁸³ Wpis z 06.04.1876 r.

⁸⁴ Wpis z 04.06.1877 r.

⁸⁵ Wpis z 08.06.1877 r.

⁸⁶ Wpis z 22.11.1877 r.

⁸⁷ „Przegląd Polski”, R. XIII, 1878, t. I, s. 159 n. Pawlicki wysłał do redakcji opis tej wyprawy w czerwcu 1878 r.

bazyliki św. Petronelli, którym przewodził prof. de Rossi. Uczestniczyło w nich spore grono polskiej publiczności.

7. Podsumowanie

Z kart przytoczonych wyżej dziennikowych zapisków wynika, że lata 1875 – 1878 był to czas dla ks. Pawlickiego niezmiernie ożywiony, choć już tu i ówdzie można z jego zapisów odczytać zmęczenie i nie najlepszy stan zdrowia⁸⁸. Ono jednak nie miało większego wpływu na niezwykłą żywotność naszego bohatera, który nie szczędził czasu, by z Wiecznego Miasta wyciągać jak najwięcej sił do swej różnorodnej działalności na polu naukowym, pedagogicznym, patriotycznym, kościelnym i towarzyskim.

A przy tym wszystkim z kart dziennika wychodzi postać niezwykle sympatyczna, pozytywnie do ludzi i świata nastawiona, życzliwa, ale i swoiście pobożna. Albowiem wiara dla ks. Pawlickiego była skarbem najcenniejszym, którego jednak nie trzymał tylko dla siebie...⁸⁹.

⁸⁸ Wpis z 15.02.1876 r. informuje o początkach leczenia homeopatycznego u dr. Helda, co wiązało się z zaprzestaniem spożywania kawy, herbaty i wina. Pawlicki wówczas krytycznie stwierdził swą długoletnią lekkomyślność w trosce o swe zdrowie. Brak jednak dalszych wpisów o tymże leczeniu. Często natomiast autor opisuje swoje dolegliwości zdrowotne, związane z rzymskim klimatem i słabą odpornością organizmu, czego przykładem jest długotrwała i dokuczliwa grypa, którą przeżył w lutym 1878 r.

⁸⁹ „Co za rozkosz trzymać P. Jezusa w ręku, pokazać Go ludowi i przeżegnać Nim wiernych”. Wpis z 29.03.1876 r.

ANEKS

Wybrane wpisy i wydarzenia z dziennika o. Pawlickiego

ROK 1875

05.05 – pierwszy wpis w dzienniku: „Prawie całe przedpołudnie straciłem na uporządkowaniu papierów moich i pisaniu listów. Po południu miałem wizytę ojca Łazarewicza, Trynitarza, później z ks. Klunderem poszedłem do N.P. Śnieżnej, aby uczcić grób wielkiego Piusa V. Wieczorem odebrałem list od ks. Koźmiana z więzienia poznańskiego: dziękuje za korespondencje do Kur[jera Poznańskiego] i donosi o licznych szczegółach rodzinnych”.

06.05 – po obiedzie (złożonym z makaronu i pieczeni) wznosi długi toast po łacinie na cześć odwiedzającego Kolegium Kardynała Protektora Rafaella Monaco la Valetta (tekst przytoczony w całości w dzienniku). Wieczorem z kl. Surzyńskim na Lateranie na drugich niesporach z Wniebowstąpienia – obaj różnią się w kwestii oceny wykonania.

07.05 – we wspomnienie św. Stanisława odprawia Mszę św. w jego rzymskim kościele i pyta: „Kiedyż ta wspaniała fundacja Hozjusza powróci znowu do rąk polskich?” I dodaje: „jakże by tam naszemu Kolegium było dobrze”. Po południu czyta rozprawę Gladstone'a razem z Amerykaninem ks. Lanzem CR, jako że: „jeszcze nie umiem dosyć po angielsku”⁹⁰.

⁹⁰ Podobne lekcje przechodził z innymi alumnami z Ameryki Północnej, którzy w tym czasie studiowali w Rzymie – Theobaldem Spetzem i Wilhelmem Kloeferem; por. np. wpis z 03.06.1875 r.

09.05 – wpis osobisty, na fali olbrzymiej ilości zajęć: „Bardzo mało mam czasu, i nie wiem, jak sobie poradzić, bo bardzo jestem rozrzutny, a nic zgoła się nie znam na jego wartości”. Po południu spotkanie z Józefem Popielem, który właśnie powrócił z Egiptu, w którym to spędza każdą zimę.

10.05. – rozmowy z o. Walerianem Kalinką o Konstytucji 3 Maja.

13.05. – list od Wacława Holewińskiego z Warszawy, bratanka dyrektora w carskim wydziale sprawiedliwości, w którym ten donosi o sympatii tamtejszego „rosyjskiego salonu politycznego” dla Prus i o wielkiej niechęci do Polaków, którzy chcą niszczyć moralnie, a wiarę doprowadzić do ruiny.

14.05. – jedna z wielu w tym czasie codziennych „konferencji” z kolegiastą kl. Wojciechowskim, odbywających się tuż przed jego święceniami.

15.05. – w słynnej bibliotece filipinów Vallicellana przegląda katalog greckich manuskryptów. Z dwoma kolegiastami, ks. Muszyńskim i ks. Okoniewskim dysputy po łacinie o wolności.

16.05. – święcenia kapłańskie „kochanego” ks. Wojciechowskiego, których udzielił Kardynał Protektor w domowej kaplicy Kolegium.

17.05. – prymicje ks. Wojciechowskiego w kaplicy św. Stanisława Kostki na Kwirynale, a potem obiad, na którym brylował o. Aleksander Jełowicki.

22.05. – wizyta u ks. Dolnickiego, rektora Papieskiego Kolegium Greckiego.

23.05. – świadek – wraz z prawie całym Kolegium – święceń kapłańskich w obrządku unickim ks. Maliniaka. I dopisek:

„głęboko mnie wzruszyła ta ceremonia, gdy wspomniałem na oplakany stan unii”.

27.05. – serdeczne spotkanie obiadowe w Kolegium z bp. Dubois z diecezji Galvestone w stanie Texas (USA), a także z misjonarzem tam przebywającym, o. Adolfem Bakanowskim.

02.06. – zwiedzanie katakumb św. Kaliksta wraz z o. Przewłockim i „pięcioma dewotkami”.

13.06. – wizyta u p. Okraszewskiej razem z o. Przewłockim, nie ostatnia, jak się później okaże.

17.06. – odnotowuje dwudziestą dziewiątą rocznicę objęcia „błogosławionych” rządów w Kościele przez Piusa IX. List od Stanisława Chłapowskiego z Berlina, z obrad parlamentu pruskiego.

18.06. – większa część dnia z ks. kan. Justynem Borzewskim z Warszawy, z którym zwiedza kaplicę papieża Mikołaja w Watykanie, Bibliotekę Watykańską i ogród Pamfili Doria.

20.06. – udział w uroczystym „Te Deum” w bazylice św. Piotra na cześć Piusa IX w przeddzień rocznicy jego koronacji⁹¹.

21.06. – wysyła do „Przeglądu Polskiego” recenzję. Wieczorem przechadza się z kl. Wieruskim i kl. Gieburowskim po ogrodzie barona Hoffmana.

24.06. – pouczająca przechadzka z ks. Czackim, który objaśnia mu „kwestie” francuską, rosyjską i jezuicką.

⁹¹ Koronacja Piusa IX odbyła się 21.06.1846 r. w Bazylice św. Piotra; por. https://pl.wikipedia.org/wiki/Pius_IX#Wyb.C3.B3r_na_papie.C5.BC (dostęp 08.06.2016).

25.06. – 05.07. – pierwsza dłuższa przerwa w notatkach.

27.06. – 04.07. – rekolekcje prywatne głoszone Ropelewskiemu, konwertycie, urodzonemu w Warszawie, zakończone wejściem tegoż do Kościoła katolickiego i przyjęciem Komunii św. w kolegialnej kaplicy.

05.07. – list do poety Teofila Lenartowicza we Florencji i od prałata Jana Koźmiana z 05.06., jeszcze przed powtórny uwięzieniem.

11.07. – razem z kl. Surzyńskim w kościele św. Ludwika na kazaniu ks. Chausette z Tuluzi, który rozczulił słuchaczy i zachęcił ich do składek na rzecz powodzian w południowej Francji.

15.07. – audycja Kolegium Polskiego u Piusa IX.

20.07. – kolejny spacer, tym razem po rzymskich ulicach z ks. Czackim, któremu „wiele zawdzięczam w moich zdaniach i wiadomościach politycznych”.

21.07. – początek wakacji z kolegiastami w Subiaco.

01.08. – niedzielna konferencja duchowa dla kolegiastów.

03.08. – mimo czasu kanikuły lekcja filozofii po francusku dla Surzyńskiego i Tyszkiewicza.

25.08. – uroczyste powitanie w Subiaco kard. Rafaela Monaco la Valletta, protektora Kolegium Polskiego, a jednocześnie opata komendatoryjnego opactwa benedyktyńskiego w Subiaco (w latach 1873 – 1884).

02.09. – „Imieniny moje obchodzono świetniej niż zasłużyłem”. Uroczysty obiad i kolacja. Toasty na jego cześć wygłosili ks. Władysław Tyszkiewicz (po francusku) i ks. Muszyński. Oba wzruszające. Nie zabrakło wizyt kardynała i o. Piotra.

11.09. – 22.09. – Kolegium – wraz ze swym rektorem – rusza na dłuższą wyprawę do Gennazzano i na Mentorellę, do sanktuarium Matki Bożej Łaskawej, prowadzonego od 1857 r. przez zmarłychwstańców.

19.09. – śpiewa Mszę odpustową i prowadzi procesję z monstrancją po niebezpiecznych uliczkach w Gudagnolo. Potem obiad u tamtejszego proboszcza, na którym o wiele za dużo zjada.

13.11. – jeden z kilku listów do ks. Jana Koźmiana, z którym prowadził regularną korespondencję.

26.11. – umiera w Kolegium po kilkudniowych cierpieniach jego ekonom br. Franciszek Myrczyk CR. Wymowny dopisek Pawlickiego: „jestem cierpiący i jakoby zbity”.

27.11. – u księżnej Wittgenstein poznaje ks. Danko, sympatycznego rektora seminarium w Graz.

28.11. – odmowa przyjęcia posady domowego nauczyciela dzieci baronowej Juillac i jej drugiego męża Cezarego Platara.

29.11. – zwiedzanie Galerii Borghese i zachwyt nad obrazami Rafaela.

30.11. – dwie konferencje rekolekcyjne dla kolegiastów.

06.12, 11.12. – długie i poważne rozmowy z o. Piotrem Semenenką.

10.12. – na prośbę dwóch pań układa napis na mały krucyfiks, które chcą podarować jednemu ze zmartwychwstańców.

13.12. – zakup (nie pierwszy i nie ostatni) mnóstwa książek w księgarni Josefa Spithoevera na Piazza di Spagna 85⁹².

16.12. – zwiedzanie rzymskiej „menażerii” z ks. Józefem Gorylem i kl. Władysławem Orpiszewskim CR⁹³.

17.12. – głosi dwie nauki rekolekcyjne w Kolegium dla mających przyjąć tonsurę.

20.12. – serdeczna a krótka audyencja (wraz ze współbraćmi) u Piusa IX.

24.12. – wigilia w Kolegium (rozpoczęta o 17), na której było także parę osób „wyższego towarzystwa”.

ROK 1876

01.01. – „Stary rok pański nie ukończył się według myśli mojej, bo wiele zabieram z niego zaległości, z której trudno mi będzie załatwić się, licznych dopuściłem się błędów, licznych marnowań czasu, które długo jeszcze dadzą mi się we znaki”.

03.01. – udział w „bardzo świetnym i licznym” posiedzeniu Arkadii.

06.01. – wtopili się z ks. Tyszkiewiczem w tłum włoskich pielgrzymów i dzięki temu wysłuchali w samo południe przemówienia papieskiego w Sali Księżęcej.

10.01. – świetne kazania o Semenenci w kościele św. Andrzeja della Valle.

15.01. – list do uwięzionego w Ostrowie Wielkopolskim kard. Mieczysława Ledóchowskiego. Do Kolegium wprowadza się o. Karol Grabowski, który odtąd jest odpowiedzialny w Kolegium za sprawy ekonomiczne.

17.01. – pierwsze odnotowane spotkanie z Celiną Borzęcką i jej córką Jadwigą.

05.02. – sprawa ministra Bonghi z rządu włoskiego, który na skutek swej niewierności małżeńskiej nabawił się choroby syfilitycznej.

15.02. – początek leczenia homeopatycznego u dr. Helda. Za radą ks. Wingeratha zaprzestaje również pić kawy, herbaty i wina.

03.03. – powitanie kard. Ledóchowskiego w Rzymie, wygnanego ze swych diecezji i powracającego z więzienia.

19.03. – uroczysty obiad na cześć kard. Ledóchowskiego w Kolegium. Przybyli na niego m.in. kard. Monaco, cała Rada Generalna Zmartwychwstańców, książę Maciej Radziwiłł, ks. Władysław Meszczyński, kapelan kardynała, monsignorowie. Pawlicki wygłosił toast na cześć Piusa IX.

⁹² https://de.wikipedia.org/wiki/Josef_Spith%C3%B6ver (dostęp 08.06.2016).

⁹³ „Widzieliśmy piękne egzemplarze i sztuczki rozmaite wyprawione, zwłaszcza z turami i słoniem”.

22.03. – w kościele Trinita de' Monti słucha kazania szwajcarskiego bp. Gasparda Mermillod, jednego z najsłynniejszych wówczas kaznodziejów Kościoła.

26.03. – jedno z wielu spotkań z ks. Włodzimierzem Czackim, dotyczące „wielu spraw”.

30.03. – na obiedzie w Kolegium gości hr. Maurycy Dzieduszycki.

03.04. – uroczysty obiad na cześć bp. Gasparda Marmillod, na którym długo i rzewnie on przemówił. Wieczorem ważny odczyt w Arkadii o wielkiej egipskiej piramidzie, po którym nawiązała się dyskusja⁹⁴.

04.04. – kard. Ledóchowski odbiera z rąk papieża biret kardynański i wygłasza piękną mowę, którą Pawlicki natychmiast tłumaczy na polski i wysyła do „Przeglądu Lwowskiego” (11.04.).

15.04. – święcenia kapłańskie dwóch kolegiastów z diecezji chełmińskiej – ks. Aleksandra Okoniewskiego i ks. Jakuba Klundera.

17.04. – Poniedziałek Wielkanocny – tradycyjne „święcone” w Kolegium, na które m.in. przybywają Maurycy Dzieduszycki, ks. Władysław Meszczyński, Ludwik Górski, Ludwik Mycielski, Ludwik Ćwikliński i współbracia z domu św. Klaudiusza.

20.04. – w kościele sióstr reparatek Jadwiga Borzęcka przyjmuje I Komunię św.

25.04. – referat Pawlickiego o religii przyszłości Hartmanna w czasie posiedzenia sekcji filozoficznej Arkadii.

10.05. – trzeci egzamin na spowiednika w Wikariacie.

13.05. – zwiedzanie galerii Colonna z p. Borzęcką.

15.05. – „zdanie sprawy” na posiedzeniu Arkadii z najnowszego dzieła prof. Vallansiego *Opera varia*.

16.05. – zwiedzanie Villi Albano wraz z p. Borzęcką i jej córkami i podziw nad pięknymi rzeźbami greckimi.

21.05. – wizyta Leona Sapiehy, byłego marszałka Sejmu Krajowego Galicji i ks. Włodzimierza Czackiego w Kolegium.

31.05. – kolejna długa rozmowa z o. Semenenką, tym razem w winnicy.

04.06. – 05.06. – dysputy z dr. Ludwikiem Ćwiklińskim, filologiem klasycznym, wykładowcą na uniwersytecie we Lwowie.

18.06. – uroczyste „Te Deum” w Bazylice św. Piotra na cześć Piusa IX z okazji 30. rocznicy jego wyboru.

30.06. – 17.07. – wakacyjny wyjazd do Castellamare, gdzie w Villa di Rossi przebywa p. Borzęcka z córkami Celiną i Jadwigą. Stamtąd wspólne zwiedzanie Neapolu, Pompejów, Salerno.

25.07. – audycja kolegów zagranicznych u Piusa IX i początek wakacji Kolegium w Subiaco (do 25.10.).

11.08. – bardzo długi spacer do klasztoru Kapucynów i dialog (jeden z kilku w tym czasie) z o. Leonem Zbyszewskim.

⁹⁴ Artykuł o niej Pawlicki umieścił w „Kronice Rodzinnej”, R. X, 1877, seria II, t. V, s. 145–147.

20.08. – wysła do „Przeglądu Polskiego” krytykę ważnej książki Maurycyego Straszewskiego o Janie Śniadeckim⁹⁵.

02.09. – tradycyjne imieniny rektorskie w Subiaco – tym razem w imieniu kolegiastów życzenia składa ks. J. Goryl.

18.09. – długi spacer do Kapucynów z klerykiem Józefem Surzyńskim, muzykologiem.

21.09. – pigułkami leczy z febry syna jednego z właścicieli pobliskiej winnicy.

23.09. – do „Voce della Verita” posłał tłumaczenie nowego dekretu Stolicy Apostolskiej o wolności Kościoła na Litwie.

03.10. – do zamku w Subiaco przybywa na odpoczynek – gorąco witany – kard. Ledóchowski.

05.10. – 10.10. – wyprawa na Mentorellę.

24.10. – uroczysty obchód imienin kard. Monaco, na których m.in. zabrzmiała włoska kantata skomponowana przez słynnego później Józefa Surzyńskiego.

27.10. – wielkie porządkowanie pokojów, po powrocie do Rzymu, wraz z Władysławem Orpiszewskim.

6.11. – wiadomość o śmierci kard. Giacomo Antonello, sekretarza stanu, który Kościołowi w Polsce „oddął niejedną usługę”.

⁹⁵ „Przegląd Polski”, R. XI, 42(1876 – 1877), t. II, s. 15–112.

7.11. – najpierw filozofowanie z Ignacym Skrochowskim, historykiem i publicystą, a potem godzina (osobista) rozmowa z kard. Ledóchowskim w Kolegium.

9.11. – uwaga na marginesie opisów wydarzeń: „Od kilku dni bardzo zajęty jestem sprawami domowymi – zabierają mi wiele czasu, ale obowiązek przede wszystkim”.

13.11. – rano Msza u grobu św. Stanisława Kostki (oczywiście w dzień jego wspomnienia liturgicznego), a potem udział w rozprawie o Galileuszu na posiedzeniu Arkadii.

14.11. – notka o śmierci Maurycyego Manna, „patriarchy katolickich u nas dziennikarzy”⁹⁶.

15.11. – razem z W. Orpiszewskim zachwyca się biografią Piusa IX pióra Jacquesa Villefranche.

16.11. – spotkanie z prof. Wilhelmem Henzenem, czołowym epigrafikiem pruskim, stale mieszkającym w Rzymie⁹⁷.

27.11. – „zdanie sprawy” z najnowszej książki Johanna H. Fichtego *Antrophologie* na posiedzeniu Arkadii.

29.11. – obiad u Celiny Borzęckiej, a po nim długie z nią rozmowy o przyszłych losach Polski, o politycznych kombinacjach na Wschodzie i o wizerunku Najświętszego Serca Jezusa.

⁹⁶ Maurycy Mann, publicysta „Czasu”, ultramontanin, zmarł po ciężkiej chorobie 13.11.1876 r. w Krakowie; por. <http://www.ipsb.nina.gov.pl/index.php/a/maurycy-mann> (dostęp 14.09.2016).

⁹⁷ Por. [http://www.treccani.it/enciclopedia/wilhelm-henzen_\(Dizionario-Biografico\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/wilhelm-henzen_(Dizionario-Biografico)/) (dostęp 14.09.2016).

03.12. – spotkanie u Jana Zawiszy, archeologa i kolekcjonera starożytności.

11.12. – omówienie najnowszego dzieła Adolfa Eberta o historii średniowiecznej literatury łacińskiej na zebraniu Arkadii.

17.12. – odwiedziny kard. Ledóchowskiego (dopisek: „Mój Boże! Skąd mi to szczęście i zaszczyt przyjmować tak wielkiego kapłana”).

18.12. – w Wikariacie oddał hołd ciału zmarłego kard. Constantino Patrizi⁹⁸, z którego rąk przyjął cztery lata wcześniej święcenia kapłańskie.

20.12. – wieczorne spotkanie z o. Semenenką, którzy przywiózł 20 000 franków na działalność Kolegium.

24.12. – wigilia w Kolegium spędzana razem z kard. Ledóchowskim.

28.12. – uroczysty i radosny obiad ze współbraćmi u św. Klaudiusza.

31.12. – tradycyjne „Te Deum” za stary rok w kościele św. Ignacego.

ROK 1877

09.01. – obarczony prośbą o. Semeneki o wyszukanie listów kard. Stanisława Hozjusza w bibliotece watykańskiej.

10.01. – lekcja języka egipskiego w Arkadii.

23.01. – ułożenie – wspólnie z prof. Angelinim – napisu na medal ku czci kard. Ledóchowskiego.

27.01. – udział w pokazie kpt. Paula Boytona, który zaprezentował tłumom Rzymian nowy kostium „kauczukowy”, pomagający przepływać w wodzie wielkie odległości.

09.02. – wizyta w obserwatorium watykańskim, gdzie o. Secchi SJ pokazuje mu „instrumenty” służące do obserwacji nieba.

12.02. – kolejna audiencja z kolegiastami u Piusa IX.

13.02. – zwiedzanie Koloseum i kościoła św. Wawrzyńca wraz z Celiną Borzęcką, jej córkami, o. Leonem Zbyszewskim i księciem Janem Tadeuszem Lubomirskim.

21.02. – początek pisania pracy naukowej na konkurs o stanowisko profesora na Uniwersytecie Jagiellońskim. Przez cały czas jej powstawania Pawlicki odczuwa zmęczenie, choruje, co kwituje zdaniem zapisanym pod datą 01.03.: „P. Bóg widocznie mi nie błogosławi, czego zresztą nie zasługuję”.

25.03. – jeden z wielu w tym czasie spacerów odbytych z Kazimierzem Morawskim, filologiem klasycznym, podówczas przygotowującym się do habilitacji na UJ. Późniejsze ich spacerów na Plantach w Krakowie owiane są legendą.

15.04. – oddanie hołdu zmarłemu w Rzymie tego dnia o. Aleksandrowi Jełowickiemu.

20.04. – kończy nareszcie pracę konkursową *Kilka uwag o podstawie i granicach filozofii* i wysyła ją w rękopisie do Krakowa⁹⁹.

⁹⁸ <http://www2.fiu.edu/~mirandas/bios1834-ii.htm#Patrizi> (dostęp 09.06.2016).

⁹⁹ Nakładem Księgarni Krzyżanowskiego, Kraków 1878, s. 81.

08.05. – poważne rozmowy w winnicy z o. Semenenką, Celiną Borzęcką i przełożoną generalną reparatek w sprawie powstania zmartwychwstańców.

09.05. – spotkanie z bp. Filipem Krementzem z Pelplina, którego tak określił: „miły i serdeczny dygnitarz, szkoda że po polsku nie umie”.

02.06. – oprowadzanie po Watykanie grup pielgrzymów przybyłych z Polski na jubileusz pięćdziesięciolecia biskupstwa Piusa IX. Efekt: poważna chrypka.

03.06. – zebrał u siebie grono literatów i dziennikarzy, by podpisali adres dziękczynny dla papieża.

05.06. – wieczorne dysputy o polityce katolików w parlamencie niemieckim u ks. Czackiego z ks. Florianem Stablewskim i ks. Antonim Kanteckim z Wielkopolski. Tegoż dnia spotyka się z ks. Konstantym Chiżyńskim, znajomym z lat gimnazjalnych.

06.06. – audiencja polskich pielgrzymów w sali konsystorskiej w Watykanie.

11.06. – pożegnania z rodakami powracającymi do kraju, m.in. z Franciszkiem Chłapowskim, Józefem Popielem, Stanisławem Tomkowiczem i Kajetanem Morawskim.

13.06. – pożegnalna wizyta Celiny Borzęckiej z córkami przed ich wyjazdem w Pireneje i do Lourdes.

14.06. – udział w wieczorze poezji ku czci Piusa IX, zorganizowanym przez Arkadię w lasku na Monte Gianicolo.

16.06. – długa rozmowa o o. Kajsiewiczu z s. Rozyną, której ten przez 18 lat był spowiednikiem.

21.06. – pielgrzymka do grobu św. Alojzego Gonzagi w kościele św. Ignacego, w dzień jego wspomnienia.

24.06. – wysłała swoją pracę konkursową, przetłumaczoną na język niemiecki. Wieczorem uroczyste nieszpory w bazylice św. Jana na Lateranie.

28.06. – wiadomość z listu do Józefa Popiela: jego kandydatura na UJ odroczone¹⁰⁰. Refleksja po dwugodzinnym filozofowaniu z ks. Wingerathem: „mój Boże, jak mało potrzeba człowiekowi do szczęścia, byleby miał pokój w duszy”.

13.07. – przechadzka z ks. W. Czackim, który dał mu dużo zleceń w związku z planowaną podróżą do kraju.

15.07. – długie (i tradycyjne) filozofowanie z ks. H. Wingerathem, tym razem w pałacu Cezarów.

21.07. – spotkanie z Morrisem Moorem, antykwariuszem, posiadaczem m.in. obrazu Leonarda da Vinci, przedstawiającym Madonnę z Dzieciątkiem Jezus i Janem Chrzcicielem, a także dzieł Rafaela, Tycjana, Dantego.

22.07. – ostatnie wizyty przed wyjazdem u kard. Ledóchowskiego, kard. Monaco, kanonika Fabi i u św. Klaudiusza.

PRZERWA do 01.10.

¹⁰⁰ Reakcja Pawlickiego w liście do Józefa Popiela była ostra: „Wstyd mnie moich przyszłych kolegów, że tak mało postępują poważnie”.

01.10. – zakończenie rekolekcji kapłańskich u jezuitów w Krakowie. Spotkanie z prof. Stanisławem Tarnowskim w sprawie zatrudnienia go na krakowskim uniwersytecie.

02.10. – nocne rozmowy z prof. Józefem Szujskim o niemieckiej filologii, historii i o Rzymie.

07.10. – udział w krakowskiej procesji różańcowej z tysiącami wiernych.

08.10. – pierwsze spotkanie z ks. Albinem Dunajewskim, przyjacielem zmartwychwstańców, wkrótce mającym zostać biskupem krakowskim.

14.10. – wraz z ks. Józefem Pelczarem (przyszłym świętym) odwiedza rezydującego czasowo w Krakowie bp. Jana Janiszewskiego, sufragana poznańskiego i byłego więźnia pruskiego.

28.10. – oddaje do druku recenzję dwóch podręczników psychologii Zygmunta Sawczyńskiego i Teofila Ziemby, którą pracowicie przygotowywał przez 3 tygodnie.

04.11. – dwugodzinne spotkanie z prof. Maksymilianem Siłą-Nowickim, zoologiem z UJ.

17.11. – przybycie do Rzymu, po postojach w Wiedniu i Florencji (tam odwiedza poetę Teofila Lenartowicza).

20.11. – przechadzka z kolegiastami do oświetlonych katakumb św. Kaliksta.

22.11. – pierwsze spotkanie (dające początek wielu kolejnym) po pięciu miesiącach z Celiną Borzęcką, mieszkającą u p. Chłodzińskiej, swej bratowej.

14.12. – posiedzenie niemieckiego instytutu archeologicznego w nowym gmachu,

19.12. – rozmowy „familijne” z Piotrem Pawlickim, swym bratem stryjecznym, guwernerem dzieci księcia Macieja Radziwiłła.

20.12. – spowiedź przedświąteczna u stałego spowiednika, o. Juliana Felińskiego.

24.12. – na wigilii w Kolegium dwaj zaproszeni goście: wychowanek Kolegium ks. dr. Jan Muszyński i Adolf Hytrek, redaktor śląskiego „Katolika”.

25.12. – w dzień Bożego Narodzenia poranne ćwiczenia filozoficzne z dwoma kolegiastami – ks. Kozankiewiczem i ks. Sejda.

31.12. – benedykcja u sióstr józefinek i uroczysty śpiew ambrozjański kończą kolejny rok.

ROK 1878

02.01. – prace z mikroskopem u hr. Castracene.

09.01. – śmierć króla Wiktora Emanuela II.

13.01. – posiedzenie archeologów chrześcijańskich w klasztorze barnabitów.

16.01. – 17.01. – długie rozmowy z o. Semenenką m.in. o opętaniach i „sprawach diabelskich”.

17.01. – bierny udział w uroczystościach pogrzebowych króla Wiktora Emmanuela.

20.01. – zakończenie recenzji książki ks. Mariana Morawskiego *Filozofia i jej zadania* do „Przeglądu Polskiego”. Z kuzynem Piotrem Pawlickim na pierwszych niesporach w kościele św. Agnieszki.

23.01. – kolejna długa rozmowa z o. Semenenką, tym razem o „rzeczach tamtego świata”.

30.01. – zapada w długą chorobę.

07.02. – nagła śmierć papieża Piusa IX.

13.02. – do warszawskiej „Kroniki Rodzinnej” wysła krytykę książki prof. Henryka Struve *Synteza dwóch światów*.

17.02. – zwiedzanie ruin na Palatynie z Adamem Sierakowskim, posłem do Reichsratu.

18.02. – spotkanie z Ludwikiem Maggiorani, malarzem, który stał się materialistą i stracił wiarę.

20.02. – wybór kard. Pecci na papieża Leona XIII trzeciego dnia konklawe.

26.02. – śmierć o. Angelo Secchi, którą bardzo Pawlicki przeżył.

03.03. – udział w koronacji Leona XIII.

16.03. – z o. Grabowskim odwiedzają gmach przy Via Maroniti, dokąd wkrótce przeprowadzić się ma Kolegium Polskie.

17.03. – wysła drugą i ostatnią część nekrologu o. Secchiego do „Przeglądu Polskiego”.

21.03. – prelekcja prof. Giovanni de Rossi o starożytnościach chrześcijańskich.

24.03. – zaczytuje się w *Odysei* Homera w przekładzie Ludwika Siemieńskiego; „świetne kazanie” o. Semenki u św. Klaudiusza.

26.03. – sprawozdanie do Arkadii o pojęciu bezwzględności u Spencera.

04.04. – wraz z Celiną Borzęcką i p. Chłudzińską z dziećmi, na audiencji u Leona XIII. Zostaje przedstawiony nowemu papieżowi jako „młody filozof z Arkadii”.

06.04. – napływ pielgrzymów z Kraju. Na obiedzie w Kolegium m.in. profesor wydziału teologicznego UJ ks. Józef Pelczar i ks. kanonik Albin Dunajewski. Spotkanie z Edwardem Raczyńskim, swoim wychowankiem z początku lat sześćdziesiątych.

07.04. – audiencja narodowa Polaków u Leona XIII – najpierw mała deputacja, potem wszyscy spotykają się z papieżem w sali tronowej. Adres dziękczynny przeczytał po łacinie kard. Mieczysław Ledóchowski, a zredagowali ją dzień wcześniej – obok Pawlickiego – o. Walerian Przewłocki i ks. Stanisław Stojalowski z Galicji.

09.04. – zwiedzanie, razem z rodakami, katakumb Domityli i bazyliki św. Petroneli pod okiem prof. Giovanni de Rossi. Dzień później obiad na cześć znakomitego archeologa.

10.04. – pierwsze z czterech spotkań przygotowujących córkę Antoniego Chłapowskiego do bierzmowania. Ostatnie – 13.04.

13.04. – nabożeństwo żałobne w intencji zmarłego o. Secchi u jezuitów, ze świetnym kazaniem ks. Fabianiego.

15.04. – obiad u Celiny Borzęckiej, po nim zwiedzanie Villa Doria oraz kościołów św. Pankracego i św. Piotra in Montorio z panią Chłudzińską i córkami.

18.04. – Wielki Czwartek – wizyta w bibliotece instytutu archeologicznego.

21.04. – Niedziela Wielkanocna – prymicje o. Jana Hempela i uroczyste „święcone” u św. Klaudiusza. Długa wizyta u księcia Macieja Radziwiłła.

22.04. – pamiątkowa fotografia całego Kolegium z o. Semenenką.

23.04. – „żwawe dyskusje” na obiedzie w winnicy z o. Walerianem Przewłockim, Edwardem Mostowskim, panem Krasickim, panią Wielhorską, o. Semenenką, ks. Albinem Dunajewskim.

24.04. – kolejna wycieczka do ruin bazyliki św. Petroneli z prof. de Rossim.

29.04. – zwiedzanie Palatynu z księciem Adamem Sapiehą.

02.05. – lektura życia Jezusa według widzeń Katarzyny Emmerich (z hrabią klerykiem Władysławem Orpiszewskim).

03.05. – jedno z wielu oprowadzań – tym razem księżnę Sapieżynę z córką, pannę Zamoyską, panny Potulickie po muzeum chrześcijańskim na Lateranie i ogrodzie księżny Wołkońskiej.

07.05. – spóźnia się na własny referat w Arkadii o książce rabina Sołoweczyka.

10.05. – zwiedzanie galerii Doria z Celiną Borzęcką i córkami.

15.05. – wraz z kolegiastą Lisińskim na wieczornym, uroczystym posiedzeniu Tiberiny na cześć Leona XIII.

18.05. – wizyta u rzymskiego fotografa Schemboscha mającego polskie korzenie. Długa rozmowa z Józefem Popielem, publicystą i dziennikarzem.

19.05. – wyjazd Celiny Borzęckiej do kraju opatrzonej konstatacją: „wiele od niej doznałem dowodów dobroci”.

20.05. – na posiedzeniu Tiberiny słucha znakomitego wykładu mons. Gaetano Alimonda, świeżo upieczonego biskupa Albenge koło Genui, o potrzebie teologii dla nauk spekulatywnych.

24.05 – kolejny dzień naukowy – archeologia, botanika, gramatyka chaldejska. I dopisek: „już to bieda moja, że zawsze naraz 10 rzeczy robię”.

31.05. – smutne wieści z misji zmartwychwstańczej w Bułgarii od br. Girolamo Manfrediego CR, tam pracującego.

04.06. – ponownie długa rozmowa z o. Semenenką o jego systemie filozoficznym. Na posiedzeniu Arkadii przedstawia książkę rabina Eliasza Sołoweczyka *Biblia, Talmud i Ewangelia*.

05.06. – kolejna recenzja przedstawiona na posiedzeniu Arkadii – tym razem książki niemieckiego archeologa amatora Heinricha Schliemana *Mykena*.

13.06. – wysła do „Przeglądu Polskiego” „raport” z wycieczki archeologicznej z prof. de Rossi do kościoła św. Petronelli. Udział w posiedzeniu dell’ Immacolata Concezione na wykładzie prof. Tomasettiego (na kolejne wybierze się sześć

dni później). Sprzedaż władzom miejskim budynków Kolegium za 70 000 franków.

17.06. – udział w posiedzeniu Tiberiny ku czci papieża Piusa IX.

20.06. – Boże Ciało – „ile wspomnień z lat dziecinnych budzi się w mej duszy, jakże wtedy uroczyście było wszystko wewnątrz i zewnątrz mnie nastrojone”.

03.07. – wysłała kolejną rozprawę do „Przeglądu Polskiego” – *O najnowszych odkryciach na Marsie*, opartą na odkryciach włoskiego astronoma prof. Giovanni Schiaparelliego.

08.07. – audycja całego Kolegium u Leona XIII, poprzedzona wizytą tegoż Kolegium u kard. Ledóchowskiego. Pawlicki przedstawiał papieżowi wszystkich kolegiastów po kolei.

25.07. – święcenia kapłańskie dwóch kolegiastów (ks. Beniamina i ks. Wieruskiego), których przygotowanie zajęło mu wiele czasu.

27.07. – początek corocznych kolegiastowych wakacji w Subiaco.

29.08. – ostatni wpis: „Dzisiaj (29 b.m.) rano udaliśmy się z naszymi do S. Benedykta, gdzie D. Leone zostawił nam sutą kawę – potem zabawiwszy do południa u S. Scholastyki, poszliśmy w największy skwar do Cassino Antonucci, gdzie obiad był przygotowany. Zaproszonych było kilku Włochów: kan[onik] Antonucci, rektor semin[arium] Coranzetti, prof. Fratucci, kano[nik] Bern[ardo] Petracci i prof. Agosto Guidi, który parę dni bawił tutaj, prezes sekcji filoz[oficznej] Arkadii. Przy obiedzie i po nim, w ogrodzie długie rozmowy filoz[oficzne]. Pod zachód słońca wróciliśmy do miasteczka, bardzo zadowoleni z chwil razem spędzonych. Oby z nich była korzyść dla Kościoła, a chwała dla Pana Boga”.

Artur Kardaś CR

Ks. prof. Pawlicki na krakowskich salonach i w kawiarniach

1. *Dottissimo padre Pavlischi* (Leon XIII)

Człowiek o wysokiej inteligencji umysłu i ducha, największy humanista polski swoich czasów¹, dusza towarzystwa..., a ja mam tak niezwykłą Osobę krótko przedstawić w jego życiu towarzyskim Krakowa. Jestem zatem zmuszony zaznaczyć, trawestując za znakomitym prof. Karolem Górskim, że ów „tekst to mały kroczek, za którym wznosi się długa droga”². Słuchając tekstu, nie strąćmy z pola widzenia księdza Pawlickiego, który głęboko przeżywał swoje kapłaństwo. „Żadna ze znanych mi podobizn Pawlickiego nie oddaje dostatecznie twarzy jego «duchowej»” – celnie przestrzegał Adam Grzymała-Siedlecki (mój rodak z wyboru), dodając: „Ten sam owal twarzy, to samo w oczach ciche zasmucenie, jakie się dostrzegało w nim, gdy nad czymś samotny rozmyślał [...]”³.

„Miałem wrażenie, że widzę na katedrze chińskiego mandaryna. Głowa kształtu jajka, bodaj chyba łysa, nakryta na czubku

¹ Napisano we wspomnieniu pośmiertnym.

² Por. K. Górski, *Zarys dziejów katolicyzmu polskiego*, Toruń 2008, s. 5.

³ A. Grzymała-Siedlecki, *Niepospolici ludzie w dniu swoim powszednim*, Kraków 1974, s. 68.

małą, czarną jedwabną krymką, cera twarzy żółtawa, oczy zupełnie wyraźne skośne, nawet kubraczek czy kożuszek, który ksiądz profesor na sutannę wkładał, miało w sobie coś, co trąciło Wschodem”⁴. Oto, jak jeden ze studentów nakreślił obraz ks. prof. Pawlickiego, tego „znakomitego autora licznych dzieł z zakresu filozofii i apologetyki” – jak z kolei wspominał Go kardynał Aleksander Kakowski (1862 – 1938) – wychowanek Papieskiego Kolegium Polskiego zmartwychwstańców w Rzymie⁵.

„Był za moich młodych lat w Krakowie postacią znaną i popularną” – odnotował Edward hrabia Raczyński (1891 – 1993) z Rogalina, prezydent RP na uchodźstwie. „Uchodził i pragnął uchodzić za znawcę dobrej kuchni i dobrych cygar [...]. Zapraszał niekiedy do siebie uczniów gimnazjalnych dla wspólnej lektury. Wraz z przyjacielem i kolegą z tej samej ławy w gimnazjum im. Sobieskiego, Edwardem Morawskim, kilkakrotnie zostałem w ten sposób wyróżniony. Warunkiem księdza profesora było, że każda *Oda* Horacego przeczytana i skomentowana musiała przed zebraniem następnym być wyuczona na pamięć”⁶.

Pawlicki głęboko wymawiał literę „r”, co wówczas było modne i nazywano „grasejowaniem”. Wymowa ta nadawała „jego wykładom i opowieściom salonowym dodatkowego uroku” – podkreślali członkowie rodziny Wojciecha Kossaka. Urodzony w Gdańsku, ale wychowywany w Wielkopolsce, nie wyzbył się wyrazów właściwych dla tego regionu, na przykład worek nazywał miechem, a piwnicę sklepem. Często odwoływał się do staropolszczyzny i homerowskiej greki z przekładem – jakże nieraz dowolnie i ze swadą – na język polski.

Ów dzisiejszy „komunikat” musiałby być poprzedzony podaniem definicji salonu, tzw. „wejściem na salony” – czyli: kto i kiedy wprowadzał młódź czy przybyszów z innych zaborów,

omówieniem konwenansów, etykiety salonowej, tym bardziej krakowskiej w drugiej połowie XIX w. i początku XX (a były różnice w zaborach!). Należałoby powiedzieć także o tzw. księgach towarzyskich, biletach wizytowych, klanach, kołach i klikach, o garderobie uczestników, podawanych napojach, posiłkach, muzyce i poezji oraz innych tematach tych wyjątkowych spotkań. Założmy jednak, że już wszystko o salonie krakowskim wiemy i powróciliśmy właśnie z jednego z nich w okresie karnawału.

Stanisław Koźmian w *Listach z Galicji* pisał: „Od prezydenta [Zybkiewicza] udaje się zwykle większa część gości na ulicę Sławkowską do księżnej Marceliny Czartoryskiej, która zaprasza na tańczące poniedziałki do nowo a wspaniale odrestaurowanego dawnego pałacu... Pałac ten (dziś Hotel Grand – przyp. A.K.) urządzony został przez księżnę z wykwinnym smakiem artystki, z przepięknym przepychem wielkiej pani i z komfortem prawdziwej paryżanki [...]. W tym samym pałacu co środa zbiera się szczupłe grono znawców i miłośników muzyki [...]. W te same środy odbywają się u hrabstwa Tarnowskich wieczory prawie tańczące. W przyszłą zaś sobotę rozpoczną się wieczory najzupełniej tańczące Pod Baranami [...]”⁷. Nazwisko Profesora stawiało na nogi wszystkich gości salonowych i nie musiał składać gospodarzom swej wizytówki. Byłoby raczej niespotykane, gdyby jakiegoś wieczoru nie przybył. Był to „najdziwniejszy kapłan, jakiego można było spotkać w Krakowie. Był typem oświeconego abbe, postacią tak charakterystyczną dla klasycznych salonów...” – spuentowała Anna Gabryś⁸.

⁴ K. Konarski, *Dalekie a bliskie*, Wrocław – Warszawa – Kraków 1965, s. 112.

⁵ A. Kakowski, *Z niewoli do niepodległości. Pamiętniki*, Kraków 2000, s. 37.

⁶ E. Raczyński, *Rogalin i jego mieszkańcy*, Poznań 1991, s. 179.

⁷ S. Koźmian, *Listy z Galicji do „Gazety Polskiej” 1875 – 1876*, Kraków 1877, s. 89–90.

⁸ A. Gabryś, *Salony krakowskie*, Kraków 2006, s. 92.

2. Sezon towarzyski

Szczególnie w drugiej połowie XIX w. do Krakowa napływało wiele rodzin arystokratycznych, osiedlało się wielu ziemian z pozostałych zaborów ze względu na autonomię galicyjską. „Sezon towarzyski” zaczynał się zaraz po wakacjach letnich, ale miasto wyjątkowo ożywiało się w okresie karnawału. Ludwik Dębicki, doskonały publicysta krakowskiego „Czasu”, w którym publikowali i któremu sprzyjali pierwsi zmartwychwstańcy, napisał: „Życie towarzyskie bywa środkiem politycznym dla łagodzenia sprzeczności, uśmierzania antagonizmów – salon wykwitem i potrzebą wyższej kultury”⁹. Warunkiem *sine qua non* „bywania na salonie” było odpowiednie mieszkanie, nieobojętna gościnność gospodarzy oraz status bywalców. Szanujący się gość nigdy nie zjawiał się *tam*, gdzie nie trzeba. Nie bywał, nie wiedząc, *u kogo* należy bywać oraz *jak* należy bywać. Krakowskie salony kształtowały się i utrwały od końca lat pięćdziesiątych XIX w., tworząc niemal podstawy autonomii galicyjskiej (1860) istniejącej do wybuchu I wojny światowej (1914)¹⁰.

Nadwiślański zaścianek, jakim był Kraków w pierwszej połowie XIX w., w drugiej stał się dynamicznie rozwijającym miastem, które godnie wkroczyło w nowy wiek. W wydanych w 1911 r. „Dziejach Krakowa” Klemens Bąkowski napisał: „Żadna epoka przeszłości Krakowa nie różniła się tak rażąco od poprzedniej [...], jak okres współczesny od roku 1867 datujący. [...] zmieniły się warunki bytu ekonomicznego i umysłowego [...]”¹¹.

Pawlicki przybył do Krakowa w 1882 r. i spędził w nim 34 lata. Przybył po długich staraniach na osiedlenie się zmartwychwstańców

⁹ L. Dębicki, *Portrety i sylwetki z XIX stulecia*, t. II, Kraków 1906, s. 304.

¹⁰ Por. J. Bieniarzówna, J. M. Małecki, *Dzieje Krakowa*, t. III, Kraków 1977, s. 204–211, 225–250; S. Grodzicki, *Program autonomii galicyjskiej w 1860 roku*, [w:] *Kraków i Galicja wobec przemian cywilizacyjnych (1866 – 1914). Studia i szkice*, Kraków 2011, s. 13–23; A. Gabryś, *Salony krakowskie...*, dz. cyt., s. 5–6.

¹¹ K. Bąkowski, *Dzieje Krakowa*, Kraków 1911, s. 468.

w Galicji. Szybko otrzymywał coraz to nowe profesury i urzędy naukowe na Uniwersytecie Jagiellońskim (choć nie tylko). W końcu został rektorem szacownej uczelni. Miał tak niezwykle i liczne koneksje w kraju i za granicą – o czym świadczy choćby potężny zespół epistolarny przechowywany w Bibliotece Jagiellońskiej – że wymienianie wszystkich nazwisk zajęłoby nam doprawdy sporo czasu. Kraków mógł wówczas Pawlickim tylko się chwalić.

3. Krakowskie salony

Na przełomie wieków niemal każdy dzień tygodnia miał „swój salon”, swoich gospodarzy. Do najprzedniejszych w Krakowie, w społeczności arystokratyczno-inteligenckiej, należał salon hrabiostwa Potockich w Pałacu pod Baranami, gdzie często od rana gapie przed wjazdem do pałacu opowiadali sobie, że „dziś u hrabiów okrutny będzie bal, że samych kotletów cielejących kazano 510 zrobić”. Ów salon stawiano za wzór, jak należy organizować życie towarzyskie w mieście. Wielcy goście bawiący w Krakowie nie mogli omijać tego domu. Bywali tam i zmartwychwstańcy: Kajsiewicz, Semenenko, no i ks. prof. Pawlicki. Księżna Maria Małgorzata z Radziwiłłów, żona Franciszka Potockiego, zapisała: „W bilardowym pokoju obok trzymała się młodzież i stali goście, wśród których ksiądz Pawlicki, który co czwartek tam bywał na obiedzie, a chwalił sobie kuchnię, która «Pod Baranami» była bardzo zadbane i dobra, choć niewyszukana”¹².

Ksiądz Pawlicki bywał i u rodziny autorki tego wspomnienia, w pałacu na rogu Brackiej i Rynku, gdzie dziś mieści się Instytut Goethego i Deutsche Bank, inaczej zwany Pałacem Zbarskich, Wodzickich czy Jabłonowskich, który pod koniec XIX w. stał się własnością Potockich.

¹² Maria Małgorzata z Radziwiłłów Franciszkowa Potocka, *Z moich wspomnień*, Łomianki 2010, s. 125–126.

Inne salony krakowskie to: Jabłonowskich, Wodzickich, Tarnowskich, Kossaków, Popielów, Krasińskich, Żeleńskich, Badenich, Stojowskich, Morawskich, Januszkiewiczów, Zollów, Cieszkowskich, Majerów, Michałowskich, Pusłowskich, Jachimieckich, Mehofferów, Rydlów, Kremerów, Smolków, Pietraszkiewiczów, Kotarbińskich, Pareńskich, Hellerów, Bujwidów, Przybyszewskich, Maciejowskich, Chwistków, Estreicherów, Dębickich, Tetmajerów i wielu innych. Do tego trzeba zaliczyć inne miejsca spotkań, jak Dom Plastyków (Łobzowska 3), Esplanadę (róg Krupniczej i Podwala), Hawelka, Jama Michałika, Paon (Szpitalna), Pawilon (Planty) i inne. Kazimierz Morawski tak opisał jedną ze swoich niedziel pod koniec XIX w.: „Rano była wódka u Kazia Badeniego; w tej chwili śniadanie z 6 potraw u Adama Krasińskiego [...], o trzeciej – posiedzenie u biskupa (Dunajewskiego) w sprawie internatu Kalinki; o 5 prelekcja o. Pawlickiego, o 6 obiad u pani Januszkiewiczowej; potem raut u Popielów i kolacja męska, dawana przez Stanisława Morawskiego”¹³.

4. Pawlicki na salonach

Dlaczego wymieniłem tak wiele salonów na przestrzeni niemal pół wieku? Otóż dlatego, gdyż – jak podkreślają zgodnie pamiętnikarze – ksiądz Profesor bywał w większości z nich! Był „ulubieńcem wszystkich, ten wielki oryginał” – jak podkreśliła Maria Małgorzata z Radziwiłłów Potocka¹⁴. Ze względów czasowych wspomnijmy zaledwie niektóre z jego rozlicznych i cyklicznych wizyt.

„Mostem łączącym krakowski Paryż i krakowski Wiedeń – jak napisała Anna Gabrys – był salon przy ulicy Brackiej 10, gdzie

przyjmował w niedziele Ludwik Michałowski (1829 – 1899), znany kolekcjoner sztuki. Ach, cóż to było za miejsce! Najwybitniejszy salon literacko-artystyczny Krakowa. Naturalnie stałym jego bywalcem był Pawlicki – dusza towarzystwa, gdyż tam przede wszystkim żywo dyskutował o filozofii i sztuce. Rozumował z Janem Matejką, Karolem Estraicherem „starszym” (1827 – 1908), także „studnią erudycji”, historykiem literatury i teatru, „ojcem bibliografii polskiej”, przeplatając te dyskusje „najsprośniejszymi w świecie anegdotkami” – dodał Władysław Natanson (1864 – 1937), także uczestnik tych spotkań, genialny polski fizyk, z którym Pawlicki także lubił dyskutować o budowie atomu. Bywał tam również Kazimierz Morawski (1852 – 1925), wybitny filolog klasyczny, rektor UJ, prezes Polskiej Akademii Umiejętności, kandydat na urząd prezydenta RP, czy „trzępiony” Jacek Malczewski (1854 – 1929), malarz-symbolista, któremu zdarzało się „w upiorną lecieć krainę, w czeluść Melancholii tajemną, w otchłań jasnowidzenia i halucynacji”¹⁵. Był to salon o szczególnej dla Krakowa funkcji, gdyż przygotowywał miasto na przyjęcie prawdziwej bohemy. Tam realizowały się stosunki intelektualne na najwyższym poziomie. Bywał tam i Karol Podkański (1861 – 1907), historyk, etnograf, taternik, profesor UJ i Konstanty Maria Górski (1862 – 1909), pisarz, poeta, krytyk literatury i sztuki, i Kazimierz Przerwa-Tetmajer (1865 – 1940), poeta, nowelista, powieściopisarz, i Lucjan Rydel (1870 – 1918), poeta i dramatopisarz, i Adam Asnyk (1838 – 1897), poeta i dramatopisarz, i Julian Fałat (1853 – 1929), malarz, i Leon Wyczółkowski (1852 – 1936), malarz, grafik i rysownik, i Adam Chmielowski (1846 – 1916), nasz Brat Albert czy Henryk Sienkiewicz (1846 – 1916), noblista, powieściopisarz i nowelista, który często nawiedzał Kraków i przyjaźnił się z profesorami Jagiellońskiej Wszechnicy. Najwięcej mieli mu do powiedzenia humaniści: historyk literatury Stanisław Tarnowski, historyk średniowiecza Stanisław Smolka,

¹³ K. Morawski, *Kraków przed trzydziestu laty*, Warszawa 1932, s. 58.

¹⁴ Maria Małgorzata z Radziwiłłów Franciszkowa Potocka, *Z moich...*, dz. cyt., s. 129.

¹⁵ A. Gabrys, *Salony krakowskie...*, dz. cyt., s. 121.

u którego zasięgał porady, pisząc *Krzyżaków*, badacz literatury starożytnej, wspomniany Kazimierz Morawski i właśnie Stefan Pawlicki, którzy udzielali mu wskazówek przy pisaniu *Quo vadis*. Dzieło Pawlickiego *O początkach chrześcijaństwa* miało ogromny wpływ przy pisaniu powieści przez Sienkiewicza.

Autor trylogii odwiedzał Pawlickiego w jego mieszkaniu przy ul. Łobzowskiej, posyłał mu także swoje prace do czytania i nie raz zwierzał mu się ze swoich rodzinnych kłopotów. I jak podaje między innymi Barbara Wachowicz, nieoceniona autorka książek o Sienkiewiczu i innych Wielkich Polakach, Chilon Chilonides, to postać umieszczona w powieści *Quo Vadis* na pamiątkę tamtych, pamiętnych spotkań z „wybitnym Pawlickim”. Profesor prawa UJ Bolesław Ulanowski (1860 – 1919) opowiadał: „Chwalący się, że jego opis Rzymu podobał się Pawlickiemu – Sienkiewicz miał w oczach radość ucznia, który do domu ze szkoły pędzi ze stopniem celującym w cenzurze”¹⁶.

Wszyscy ci profesorowie spotykali się jakże często we środy, szczególnie wieczorami (około 21:00) u „Hawelki”, tocząc zażarte spory. Specjalnie dla nich wyizolowane były „gabinety” usytuowane w tle lokalu. Naśladowali tym samym spotkania intelektualistów niemieckich „przy piwie”, przeniesione do Krakowa od 1883 r. przez Wilhelma Creizenacha (1851 – 1919), który na UJ wykładał literaturę germańską. Podczas owych dysput w gronie tzw. „Współczesnych” [Zeitgenossen] dowcipem błyszczeli: Pawlicki, Morawski, Górski, Natanson czy anglista Roman Dyboski (1883 – 1945). Bywał tu i Henryk Sienkiewicz. To także tam odbywały się wyjątkowe konwersacje Pawlickiego z Kazimierzem Morawskim w języku Owidiusza. „Co prawda, tłumacz Homera, prof. Czubek twierdził, że ich greka ma lekki akcent paryski, na co ripostowano, że jego – podhalański”, gdyż profesor Jan Czubek (1849 – 1932) był synem chłopca z powiatu bocheńskiego.

¹⁶ A. Grzymała-Siedlecki, *Niepospolici ludzie...*, dz. cyt., s. 67.

5. Pawlicki – smakosz

„Domieszkę świeckości doskonale wzmagало w nim jego nieukrócone smakoszostwo, kult dobrej kuchni” – napisał o Pawlickim Grzymała-Siedlecki. Na salonach „jadał niewiele, trunków używał w mierze powściągliwej, ale przepadał za jakością jadła i napoju. [...] Radością było patrzeć na Pawlickiego, gdy czynnie chwalił Pana Boga, stwórcę smacznych rzeczy”¹⁷. Ludwik Hieronim Morstin odnotował: „Był smakoszostwem tak przejęty, że rozprawiając o premierze *Judasza* Roztworowskiego, zamiast «Ostatnia Wieczerza», mówił «ostania kolacja» i, ani wiedząc kiedy, przeszedł przez różne sposoby przyrządzania ryb”¹⁸. Premiera rzeczony sztuki Karola Huberta Roztworowskiego miała miejsce w 1913 r. i była naprawdę wielkim wydarzeniem artystycznym. Pawlicki dość regularnie, od 1908 r., pojawiał się także na śniadaniach u Radziwiłłów, gdyż po zabójstwie hrabiego Andrzeja Potockiego z Pałacu pod Baranami został zamknięty także i dla niego ten jakże gościnny dom.

Wspomniany Morstin napisał jeszcze, że tylko Pawlickiego stać było na proszonym obiedzie podsunąć pani domu „swój talerz z bażantem, który nie był dość skruszały, mówiąc: «Niech Pani skosztuje, jakie to twarde, jakże ja mam to zjeść». Słowa te nie były przez panią domu odczytane jako obraźliwe, ale jak wyraz „jowialności duchownego w sutannie”, którego wysoka kultura i szacunek do wszystkich, tym bardziej dla pani domu, były powszechnie znane. Widać, że dobrze znano jego osobowość, nonszalancję i żart. A znano go rzeczywiście powszechnie, gdyż przechadzając się po Plantach lub zdążając na raut, zawsze „trzymał... kapelusze w ręku, aby zaoszczędzić sobie trudu ustawicznego zdejmowania go” pod naporem fali pozdrowień – napisał

¹⁷ Tamże, s. 65, 66.

¹⁸ L. H. Morstin, *Spotkania z ludźmi*, Kraków 1957, s. 28.

Alfred Wysocki¹⁹. Na dodatek, podczas kolacji czy obiadu, ulubiona potrawa mogła stać się bodźcem do wygłoszenia monologu w stylu Horacego. Najbardziej odpowiadała mu kuchnia pani Marii Kossakowej, żony Wojciecha. „Jej dokonania na tym polu cenił ksiądz Pawlicki wyżej niż dania podawane na miśnieńskiej porcelanie w salonach Pałacu pod Baranami”²⁰.

6. Pawlicki – bywalec kawiarni

Ksiądz Profesor nie stronił również od krakowskich kawiarni. Bliska mu była cukiernia na Rynku Maurizia, do której zachodził zazwyczaj o pierwszej po południu. Tam wypijał kieliszek orzechówki, po czym „błogo przystępował do rozsmakowywania się w gorącym paszteciku z mózdzkiem; minimalnymi dawkami, powoli, z poważnym uznaniem z talerzyka via jama ustna przeprowadził każdy kęs do przełyku – cenną rzekłbyś, pamiątkę” – odnotował Grzymała-Siedlecki²¹.

Często także zachodził do kawiarni na Plantach – Kawiarni Dobrzyńskiej, gdzie do stolika zajmowanego przez Stanisława Estreichera dosiadał się chętnie na kawę i dobre ciastko. Natomiast Zofia Ordyńska, aktorka, we wspomnieniach zapisała, że ksiądz Profesor raz pewnego spóźnił się na jedno z niedzielnych spotkań salonowych. Po drodze wstąpił bowiem do mieszkania ulubionego fryzjera, z którym często rozmawiał, i u którego strzygł się i golił. I owego razu panowie tak się „zagadali” na temat nieśmiertelności duszy u Platona, że spóźnienie okazało się spore. Gdzie dziś tacy fryzjerzy?

¹⁹ A. Wysocki, *Sprzed pół wieku*, Kraków 1974, s. 30.

²⁰ A. Gabryś, *Salony krakowskie...*, dz. cyt., s. 151.

²¹ A. Grzymała-Siedlecki, *Niepospolici ludzie...*, dz. cyt., s. 66.

7. Dwa pytania na zakończenie

Na zakończenie chciałbym postawić dwa pytania.

Pierwsze. Z takim wyjątkowym człowiekiem i my chcielibyśmy się spotykać, bo mądrość, to umiejętność przebywania z mądrzejszym od siebie. Pamiętnikarze bezpośrednio lub pośrednio dają do zrozumienia, że wiele się od Pawlickiego nauczyli i pozostało im to na całe życie w kształtowaniu własnej inteligencji umysłu i ducha. Uczyli się od niego szacunku dla Boga, dla Kościoła, dla ludzi... Wypowiedzi i zachowania księdza Pawlickiego prowokowały czasami do refleksji nad poważnie zaniedbanymi czy lekceważonymi sprawami wiary. Bardzo nam dziś takich sług Kościoła brakuje, gdyż niemal każdy uważa się za mądrego. Brakuje inteligencji pokory, która cechowała i cechuje ludzi prawdziwie wielkich. Czy Pawlicki przypuszczał, że dzięki jego wypowiedziom i zachowaniom tak wiele będzie się działo się w życiu napotkanych przez niego ludzi?

Drugie. Dziś chwalimy się Pawlickim, a co na co dzień sądził o nim jego krakowski przełożony? Może wypominał mu brak życia zakonnego, skoro tak często nie bywał na braterskich posiłkach? A może po prostu były to inne czasy?

Leon Miodoński

**Ks. prof. Stefan Pawlicki wobec
ideologicznych wyzwań współczesności:
socjalizm – materializm – krytyka Kościoła**

1. Uwagi wstępne

Celem niniejszej publikacji będzie analiza pewnych aspektów dorobku naukowego ks. prof. Stefana Pawlickiego – sygnalizowanych w tytule – z punktu widzenia problemów epoki i napięć intelektualnych generowanych poprzez sprzeczności, jakie tkwiły w istocie czasów pary i elektryczności. Z tego punktu widzenia okres, jaki na pierwszy rzut miał charakter stabilnego i optymistycznego postępu nauki, dobrej koniunktury ekonomicznej i epokowych wynalazków, przy bliższym oglądzie cechuje niezwykle dynamizm i skrajna polaryzacja w warstwie społeczno-ideologicznej. Warto zatem, czytając pisma ks. prof. Stefana Pawlickiego, pozycjonować je w określonej perspektywie dyskursywnej, przede wszystkim zaś z punktu widzenia jego pracy dla odnowy społecznej i duchowej Kościoła.

Najpierw jednak warto pokusić się o krótką historyczną uwagę dotyczącą stanu Kościoła katolickiego w Europie w czasach Stefana Pawlickiego. Otóż sytuacja ta była wyjątkowo niekorzystna zarówno ze względów politycznych, jak i doktrynalnych. Właściwie Kościół nie podniósł się jeszcze po tragicznych

doświadczeniach agitacji oświeceniowej, rewolucji francuskiej i czasach napoleońskich. Kluczowe państwa: Francja, Austria, Prusy prowadziły politykę – jeśli nie wprost antykościelną to przynajmniej ograniczającą jego suwerenność. Kasaty dóbr kościelnych wcale nie zakończyły się wraz z reformami józefińskimi. Szokiem dla katolików i samego papieża Piusa IX, „więźnia Watykanu”, był upadek Państwa Kościelnego, widocznego znaku władzy biskupów rzymskich od tysiąca lat. Wówczas jeszcze nie uświadamiano sobie, że siła Kościoła nie obiektywizowała się w fizycznej władzy nad Latium, ale w symbolicznym dziedzictwie św. Piotra. Żaden z trzech wielkich papieży tego okresu Pius IX, Leon XIII i Pius X nie mogli poradzić sobie ze świadomością upadku Państwa Kościelnego i ze znalezieniem właściwych relacji z Republiką Włoską.

Z położeniem politycznym korespondowała niesprzyjająca konstelacja intelektualna, mianowicie ofensywny charakter ideologii materialistycznych i ateistycznych, którym sprzyjał pozytywizm oraz agnostyczna postawa znacznej części inteligencji. August Comte, John Stuart Mill, Herbert Spencer, Karol Darwin czy Ernest Renan nadawali ton krytyczny wobec Kościoła i religii w ogóle. W tych okolicznościach zdawać by się mogło, że oto nauka będzie ostatnim gwoździem do trumny religii. Kościół bronił się, próbując zdefiniować sytuację, w jakiej się znalazł. Kluczowe znaczenie miał dokument zwany *Syllabus errorum in Europa vigentium*, opracowany w Rzymie w 1860 r. i wydrukowany razem z encykliką *Quanta cura* (08.12.1864). *Syllabus* zawierał osiemdziesiąt zasadniczych błędów współczesności, wśród nich „panteizm, naturalizm, racjonalizm, indyferentyzm religijny, liberalizm, socjalizm, komunizm” itd. Dokument wywołał ogromną agresję w prasie liberalnej¹, ale jednocześnie określił pole sporu ideowego, jaki intelektualiści katolicycy powinni mieć na uwadze.

¹ B. Kumor, *Historia Kościoła. T. VII, Czasy najnowsze 1815 – 1914*, Lublin 2003, s. 218–219.

Zaistniała więc pilna potrzeba ponownego określenia roli Kościoła w świecie. Pierwszą próbę podjął Sobór Watykański I (1869 – 1870). Właśnie u podstaw *Konstytucji dogmatycznej o wierze katolickiej* (*Del Filius*) leżała świadomość, że Kościół musi partycypować w rozwoju nauki i że stanowi ona zasadniczy element w sporze z niesprzyjającymi tendencjami współczesnego świata. W dokumencie czytamy m.in.: „Wiara i rozum nie tylko nie mogą się nigdy kłócić, ale się wzajemnie wspomagają, ponieważ prawy sposób myślenia wykazuje podstawy wiary i umysł jej światłem oświecony oddaje się wiedzy o rzeczach Boskich; wiara zaś chroni i strzeże umysł przed błędami oraz wyposaża go wielorakim poznaniem. Dlatego Kościół daleki jest od tego, by przeszkadzać rozwojowi ludzkich nauk i umiejętności, raczej popiera je w wieloraki sposób i przyczynia się do ich postępu. Ani bowiem nie są mu nieznane korzyści płynące z nich dla ludzkiego życia, ani ich nie lekceważy. Owszem wyznaje, że jak wzięły swój początek od «Boga, Pana wiedzy» [1 Sm 2, 3], tak też należycie uprawiane z pomocą łaski Bożej do Boga prowadzą”².

Z tym stanowiskiem koresponduje postawa umysłowa młodego wówczas księdza, Stefana Pawlickiego, którego nowicjat i pierwsze doświadczenia duchowe przypadają na ten przełomowy dla Kościoła czas. Warto również zaznaczyć trzy istotne fakty. Po pierwsze, jego stanowisko filozoficzne, jakie wypracował podczas docentury w Szkole Głównej w Warszawie, korespondoowało z wykładnią antropologiczną i psychologiczną, o zdecydowanym, antymaterialistycznym zabarwieniu³. Po drugie, w tym czasie zetknął się on z osobami, które wpłynęły na jego afirmatywną postawę wobec religii (Kazimierz Kraszewski, Antoni E.

² Sobór Watykański I, *Konstytucja dogmatyczna o wierze katolickiej Del Filius*, Rozdział IV, Stosunek wiary do rozumu, kan. 64, [w:] *Breviarium fidei. Wybór doktrynalnych wypowiedzi Kościoła*, opr. S. Głowa SJ, I. Bieda SJ, Poznań 1988, s. 27–28.

³ C. Głombik, *Człowiek i historia. Studium koncepcji filozoficznej Stefana Pawlickiego*, Warszawa 1973, s. 116–128; L. Miodoński, *Inspiracje schopenhauerowskie we wczesnym piśmiennictwie Stefana Pawlickiego*, Wrocław 1996, s. 43–47.

Odyniec, Piotr Semenenko)⁴, w szczególności zaś z kręgiem Eleonory Ziemięckiej i ze zdecydowaną krytyką współczesnego materializmu ze stanowiska katolickiego⁵. Po trzecie zaś, wstępując do Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego, przyjął określony charyzmat duchowy, w tym także zaangażowanie „w naukowym i pisarskim zawodzie”⁶.

Jednym słowem, okoliczności życiowe i potrzeby czasu postawiły ks. Stefana Pawlickiego na pierwszej linii frontu walki Kościoła nie tylko o odrodzenie duchowe, ale również o wolność i prawo do wyrażania własnego stanowiska. A co w tym istotnego, od początku swojej misji występował z jasno określonym programem działania, akceptującym naukę i postęp technologiczny, przy jasno określonej postawie scjentystyczno-krytycznej i rozumieniu filozofii jako nauki. Tę postawę wyraził dobitnie w obszernej rozprawie *Kilka uwag o podstawie i granicach filozofii* (1878), która odzwierciedla wszystkie charakterystyczne elementy jego pisarstwa filozoficznego: po pierwsze, umiejętność znalezienia właściwego parytetu pomiędzy autonomią człowieka, jego kreatywną postawą poznawczą a naukami przyrodniczymi oraz ich odkrycia; po drugie, doskonała znajomość tendencji badawczych pozwalająca Autorowi na celną polemikę i niebanalne wnioski; po trzecie zaś, ogromna dbałość o słowo, jasność wywodu, ale też szacunek dla kwestionowanych poglądów – nie znajdujemy w jego piśmiennictwie obelg i szyderstwa. Te pryncypia przyświecały jego pracom *stricto* naukowym, publicystycznym oraz wykładom i seminariom akademickim.

⁴ C. Głombik, *Człowiek i historia. Studium...*, dz. cyt., s. 148–149.

⁵ M. Mylik, *Stefan Pawlicki. Jeden z prekursorów nauki polskiej*, Warszawa 2005, s. 46–48; zob. też J. R. Błachnio, *Poglądy filozoficzne Eleonory Ziemięckiej na tle sporów ideowych połowy XIX wieku*, Bydgoszcz 1997.

⁶ *Reguła i Konstytucje Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego. 1842 – 1850 – 1882 – 1966*, maszynopis, s. 146, 147.

2. Kwestia społeczna i socjalizm

Na kapitalizm XIX w. należy spoglądać z dwóch stron, mianowicie jako na kluczowy czynnik procesu modernizacji, dzięki któremu możliwy był postęp technologiczny i współczesne społeczeństwo dobrobytu, oraz jako zasadniczą przyczynę zubożenia niższych warstw społeczeństwa, wyzysku, pogardy dla człowieka i skrajnej niesprawiedliwości społecznej, jakiej dziś nie jesteśmy sobie w stanie wyobrazić: kilkunastogodzinny dzień pracy, brak świadczeń socjalnych i opieki medycznej, praca dzieci, niewyobrażalne ubóstwo robotników itd.⁷. Liberalne hasło z czasów Ludwika Filipa „bogaćcie się!”⁸ stało w jakiejś paradoksalnej sprzeczności w stosunku do rzeczywistych relacji społecznych, niespotykanej dotąd polaryzacji na bardzo bogatych i bardzo biednych. Ten stan rzeczy był zasadniczą przyczyną powstania radykalnych form ruchu robotniczego, postulującego rewolucyjną zmianę struktury społecznej i przyszłe, sprawiedliwe społeczeństwo komunistyczne. Przy czym należy zaznaczyć, że z tego samego źródła, czyli krytycznej oceny społecznego *status quo*, zrodziła się również postawa pracy organicznej i chrześcijańskiego zaangażowania na rzecz dobra ogólnego, jednym słowem społeczna doktryna Kościoła⁹.

Zanim jeszcze światło dzienne ujrzała encyklika Leona XIII *Aeterni Patris* (1879), Stefan Pawlicki żywo interesował się kwestią społeczną i dał jej odpowiednią charakterystykę w rozprawie *Lassalle i przyszłość socjalizmu* (1874): „Nie na to Pan Bóg stworzył narody, aby w każdym z nich mała liczba wybranych

⁷ Przykładowo klasyczna pozycja na ten temat: F. Engels, *Położenie klasy robotniczej w Anglii*, [w:] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. II, Warszawa 1979, s. 267–601; por. M. Bochenek, *Początki kapitalizmu w Anglii według Leona Winiarskiego*, „Acta Universitatis Nicolai Copernici. Ekonomia”, R. XLIII, Toruń 1(2012), s. 91–103.

⁸ J. Baszkiewicz, *Wstęp*, [w:] A. de Tocqueville, *Wspomnienia*, Wrocław 1987, s. 11; M. Wawrykowa, *Historia powszechna 1789 – 1849*, Warszawa 1992, s. 143.

⁹ Szerzej na ten temat, [w:] S. Mylik, *Stefan Pawlicki. Jeden...*, dz. cyt., s. 187–221.

jednostek, jak uczy materjalizm, mogła używać życia, ani na to ludzie połączyli się w społeczeństwa, aby miliony żyły w poniewierce a umierały w nędzy, a kilkaset mężów stanu, myślicieli, artystów i literatów mogło bawić się w komedię «siebie wiedzących bogów», jak marzy panteizm. Hańba takiej teorii, która sto tysięcy biedaków skazuje na mierzwę pod jednego Hegla lub jednego Goethego, gwiazdy gieniuszów, choćby na chwilę potrafiły olśnić, tem bardziej uwydatnią później straszliwy bezład społeczny, po nad którym migają, jak ogniki błędne nad błotnistą łąką. Śmiech z takiej oświaty, która w sobie bogata, tłumom nic dać nie chce, prócz najstraszniejszej rzeczy, jaką pomyśleć można – własnego upodlenia świadome poczucie. Śmiech z niej! ona nic nie stworzy! nic nie oświeci, nic nie ogrzeje!”¹⁰.

Jeśli to może być świadectwem intelektualnej wartości rozprawy o socjalizmie, warto przytoczyć opinię marksistowskich badaczy: „Rozprawa Pawlickiego, jak na to zwrócili uwagę historycy i ekonomiści (H. Grossman, E. Haecker, A. Grodek – przyp. L. M.), była najbardziej rzeczowym studium, jakie wówczas poza obozem socjalistycznym poświęcono poglądom ekonomicznym, i nie tylko ekonomicznym, Karola Marksa. Przede wszystkim Pawlicki podchodził do Marksa bez uprzedzeń, pisał o nim m.in.: «głęboki i wszechstronnie wykształcony myśliciel, zawsze jest on gotów poświęcić interes swój osobisty przekonaniom teoretycznym»”¹¹. Dalej zaś Autor, nie wchodząc zanadto w istotę polemiki Pawlickiego, pisze: „Jest jednak rzeczą niewątpliwą, iż wystąpienie ks. Pawlickiego, i to na łamach «Przeglądu Polskiego», było symptomem zjawiska szerszego. Najprawdopodobniej był to jeden z głosów poprzedzających skonkretyzowane w okresie

późniejszym zasady ruchu chrześcijańsko-społecznego”¹². Z tą ostatnią opinią należy się całkowicie zgodzić.

Otóż bez najmniejszej przesady można uznać Stefana Pawlickiego za jednego ze współtwórców społecznej doktryny Kościoła, nie tylko dlatego, że poświęcił tej sprawie wiele wysiłku¹³, ale też dlatego, że jego diagnoza była nader trafna i pozostaje nadal aktualna. Wychodził mianowicie od kwestii „dobrobytu i nędzy”, jako fundamentalnej polaryzacji współczesności, przy której świat wydaje się z pozoru zasobny i dający nadzieję na optymistyczny rozwój, a w istocie w przerażającym tempie wzrasta ubóstwo i niesprawiedliwość.

„Największe państwa Europy chorują dzisiaj na kwestię socyjalną, to jest na bezład społeczny, choć mało kto go widzi, a ci nawet, co go widzą, nic na to poradzić nie umieją, bo i tych nie-licznych spostrzegaczy szal cywilizacyjny pozbawia trzeźwości sądu”¹⁴. Ocena tego stanu rzeczy sprowadza się do trzech kwestii. Po pierwsze, wyzysk robotników i drobnych wytwórców przez fabrykantów, spekulacje i korporacje międzynarodowe, nastawione na niepomiarowaną produkcję i pomnażanie kapitału. Po drugie, absolutyzacja konsumpcji. Po trzecie, radykalizacja podziałów społecznych: pracujący – używający życia, proletariatus – kapitałisci, elity – niewykształcone masy¹⁵.

Główna odpowiedzialność za ten stan rzeczy spada na „liberalną ekonomię”, która – jak pisze Pawlicki – „zagadkę najwyższą naszego istnienia rozwiązuje w duchu materjalistycznym na

¹² Tamże, s. 109.

¹³ M. Mylik, *Stefan Pawlicki. Jeden...*, dz. cyt., s. 56. Pawlicki rozwijał różne aspekty nauki społecznej, poszukując dla nich właściwego teoretycznego uzasadnienia. Świadczy o tym szereg systematycznych wykładów akademickich: *Socjologia* (1894), *Etyka socjalna* (1907/1908), *Polityka socjalna* (1901/1902) *Sztuka socjalna* (1907/1908).

¹⁴ S. Pawlicki, *Kilka uwag o podstawie i granicach filozofii*, Kraków 1878, s. 5.

¹⁵ S. Pawlicki, *Cele i zadania polityki socjalnej*, Kraków 1897, odb. Bibl. UJ, nr kat. 596522 II-br, s. 1–2.

¹⁰ S. Pawlicki, *Lassalle i przyszłość socjalizmu*, Kraków 1874, s. 4.

¹¹ J. Myśliński, *Echa pierwszego wydania „Kapitału” Karola Marksa w czasopiśmie polskich (1867 – 1883)*, „Rocznik Historii Czasopiśmiennictwa Polskiego”, 2–6(1967), s. 108.

korzystać bezwzględne indywidualizmu”¹⁶. Liberalizmowi ekonomicznemu przeciwstawia się antyliberalny i utopijny komunizm, rozpoznawany jako siła „antychrześcijańska i na wskroś materialistyczna”¹⁷. Pawlicki wyraził zdecydowany pogląd, że obie przeciwstawne tendencje łączy „ograniczenie funkcji społecznych do materialnej produkcji”. „Ażeby módz urzeczywistnić taki program, niegodny natury ludzkiej, zrywają z tradycją chrześcijańską i narodową i głoszą nienawiść religii, wypowiadają wojnę wszystkim ideałom wzniosłym i szlachetnym, aby zastąpić je hedonizmem cielesnym i zyskiem materyalnym”¹⁸.

Alternatywą dla liberalizmu i komunizmu może być tylko filozofia chrześcijańska i stawiane przez nią priorytety, wśród których do najistotniejszych należy pojęcie konkretnego, zindywidualizowanego człowieka, znoszącego nierozwiązywalny dylemat między indywidualizmem a kolektywizmem. „Społeczeństwo istnieje dla jednostek i ma im dopomóc do rozwoju wszystkich władz natury ludzkiej”¹⁹.

Jednostka, jako antyteza „człowieka abstrakcyjnego”, poświęca się i pracuje dla konkretnej społeczności, poprzez swoją aktywność, wolność i miłość stara się „usunąć anarchię w produkcji a niesprawiedliwość w podziale zysków.” W tej perspektywie widzi Stefan Pawlicki przyszłość i postęp, czyli w organicznej pracy urzeczywistniającej ludzką entelechię: „Organizując pracę społeczną i podział zysków na podstawie narodowej i w granicach powszechnego kościoła, szanuje ona przeszłość, znosi cierpliwie teraźniejszość a spodziewa się lepszej przyszłości po pracy bożej i uczciwej, dbała jedynie o to, aby nic nie utraciła z bogatego spadku pokoleń dawniejszych a pomnażała go ciągle i wytrwale we wszystkich dziedzinach duchowego postępu

¹⁶ Tamże, s. 2.

¹⁷ Tamże, s. 3.

¹⁸ Tamże.

¹⁹ Tamże.

i materyalnego. Nie bawiąc się w szumne obietnice, nie przyrzeka ona wiernym swoim raju na ziemi, zadowolniona tem, że każdy w miarę swoich sił, będzie pełnił obowiązki, które wkłada na niego Ojciec niebieski, a że przednim z nich po wszystkie czasy zostanie miłość bliźniego, spodziewać się można gruntownego rozwiązania kwestyi socyalnej po odrodzeniu się etycznym jednostek na podstawie braterstwa chrześcijańskiego”²⁰.

3. Krytyka materializmu

Tak poważne naruszenie tkanki społecznej nie mogło pozostać bez wpływu na teorie filozoficzne, które również charakteryzowała radykalna polaryzacja: spirytualizm – materializm, socjalizm – indywidualizm, pozytywizm – pesymizm, intuicjonizm – scjentyzm. Znamienne, że najbardziej znaczące dla przyszłości koncepcje rozwijały się poza uniwersytetami: krytyka społeczeństwa i ekonomii kapitalistycznej (Marks, Engels), pesymizm (Schopenhauer, Hartmann), psychoanaliza (Freud). W tej zaiste mieszaninie idei da się wyodrębnić dwie zasadnicze opcje światopoglądowe, które wzajemnie się ścierały: liberalizm i konserwatyzm. Można je dostrzec w polityce, w filozofii, w teologii. Materializm i ateizm – siły napędowe modernizujących tendencji intelektualnych – zdają się stanowić kluczową konceptualizację, za pomocą której społeczno-liberalne ruchy XIX w. zwalczały Kościół na polu filozofii i nauki. Dawny materializm – ten oświeceniowy i wcześniejszy – opierał się na bardzo naiwnych podstawach, wiek XIX przyniósł zupełnie nową konceptualizację materializmu, mianowicie odwołującego się do nauki.

Poszukując filozoficznych źródeł współczesnego materializmu, Stefan Pawlicki zwrócił uwagę na Spinozę i jego recepcję w myśli niemieckiej przełomu XVIII i XIX w. Otóż sławny swego czasu spór o Spinozę, w którym uczestniczyło wielu wybitnych

²⁰ Tamże.

myślicieli epoki, w tym Jacobi, Mendelssohn, Lessing, Goethe, Herder i inni, przyczynił się zarówno do popularyzacji autora *Etyki*, jak również do ostrych podziałów intelektualnych. Wiele elementów spinozjańskich trafiło do systemów idealizmu niemieckiego, w szczególności zaś koncepcja jednej substancji i myślenie w kategoriach monistycznych. Co to znaczy monizm, wyjaśnia Pawlicki, odwołując się do *Psychologii* Christiana Wolffa i jego definicji: *monistae dicuntur philosophi, qui unum tantummodo substantiae genus admittunt*²¹. Tak więc filozof przyznający się tylko do jednego rodzaju substancji będzie monistą. W konsekwencji każdy materialista będzie też monistą.

Proces filiacji pojęć, w którym materializm uprawomocnił swoje istnienie poprzez głębszą tradycję filozoficzną, przypada na moment erozji spekulatywnych systemów idealizmu niemieckiego pod wpływem pozytywizmu oraz badań przyrodniczych: „Naturaliści przyrzekali nam rozwiązać wszystkie zagadki, trapiące duszę ludzką, nic dziwnego, że Buchner, Moleschott, Karol Vogt przyjęli materię za substancją wszechświata, a zmienne przymioty rzeczy doczesnych miały to być skutki działania owej jedynej substancji”²². Z drugiej strony pojawiły się alternatywne koncepcje antymaterialistyczne (Lotze, Fechner, Hartmann) i jednocześnie w dużej mierze antychrześcijańskie. W konsekwencji postawiono „monizm przeciwko monoteizmowi”. Dualizm – jako utrzymywanie dwóch różnych niekompatybilnych substancji (Bóg świat, dusza ciało) – przypisano myśli chrześcijańskiej, monizm zaś – jako konsekwentna interpretacja świata co do jednej substancji i zasady – stanowisku materialistycznemu²³.

Według Stefana Pawlickiego kluczową rolę w upowszechnianiu materializmu spełniała teoria Darwina, która materialistyczne

spekulacje wzbogaciła o nową strategię argumentacyjną, odwołującą się do natury i badań naukowych: „Co tylko pp. Vogt i Buchner na wiatr rozpowiadali o naszym pokrewieństwie z małpami, poważny Darwin powtarza niby w imieniu nauki, na mocy badań śmiałych i sumiennych. Oddał on materjalizmowi wielką usługę. Wlał weń nowe, potężniejsze życie, zaczerpnięte niby z nieśmiertelnego źródła nauki”²⁴. Pierwsza wersja teorii Darwina – *O powstawaniu gatunków drogą doboru naturalnego, czyli o przetrwaniu doskonalszych ras w walce o byt* (1859) – jak dowodził Pawlicki, zakładała jeszcze Boga jako stwórcę wszystkich istot żywych. W późniejszej wersji teorii, odnoszącej się do ewolucji człowieka, Darwin przeszedł całkowicie na pozycję materialistycznej – „z człowieka, który wierzył w Boga stał się ateuszem”²⁵. W rzeczy samej ta ewolucja była tylko pozorna, ponieważ cała teoria *implicite* opierała się na materialistycznej koncepcji świata i figura Boga stanowiła zapewne element kamuflażu intelektualnego, który przez zwolenników materializmu został właściwie odczytany²⁶.

Teoria Darwina posiadała ogromną wartość heurystyczną, mianowicie pozwalała interpretować rzeczywistość zgodnie z zasadą monizmu (jako jedna materialna substancja) zarówno w przypadku świata zwierzęcego, jak i samego człowieka i jego genezy. Dlatego też natychmiast wykorzystano ją ideologicznie jako podstawę światopoglądową, a w dalszej kolejności – poprzez ekstrapolację pojęcia ewolucji na całe uniwersum – jako podstawę ewolucjonizmu i progresywizmu²⁷.

²⁴ S. Pawlicki, *Ostatnie słowo Darwina*, [w:] S. Pawlicki, *Człowiek i małpa. Ostatnie słowo Darwina. Studium*, Lwów 1872, s. 5.

²⁵ Tamże, s. 4.

²⁶ Tamże, s. 2–3.

²⁷ Zob. np.: B. S. Guttman, *Ewolucjonizm. Co warto wiedzieć*, Gliwice 2008; J. Poleszczuk, *Ewolucyjna teoria interakcji społecznych*, Warszawa 2004; Z. Łyko, *Ewolucjonizm*, Warszawa 2000; M. Heller, J. Życkiński, *Dylematy ewolucji*, Kraków 1990.

²¹ S. Pawlicki, *Spinoza i dzisiejszy monizm*, (w dodatku „Sprawozdanie Tow. Filozoficznego za r. 1911”), Kraków 1912, s. 15.

²² Tamże.

²³ Tamże, s. 15–16.

Teoria doboru gatunku oraz późniejsze jej wersje stały się czymś w rodzaju dziewiętnastowiecznej ogólnej teorii świata, stojącej w jaskrawej sprzeczności z teologią chrześcijańską. Trudno się zatem dziwić, że wysiłek Stefana Pawlickiego skupił się na skrupulatnej analizie darwinizmu w jego warstwie naukowej oraz światopoglądowej. Darwin był „wielkim uczonym a słabym myślicielem” – tak brzmi kluczowa konstatacja.

Główny zarzut krytyczny, jaki znajdujemy w rozprawie Pawlickiego, dotyczy nieuprawnionej ekstrapolacji, jakiej dokonał Darwin, kiedy praktykę doboru sztucznego – stosowanego powszechnie przez hodowców roślin i zwierząt – przełożył na ogólne prawidła natury: „Skoro człowiek tak wielkie sprowadza zmiany w typach zwierzęcych za pomocą sztucznej elekcyi, czegoż nie potrafi w naturze elekcyja przyrodzona?”²⁸.

Kolejna sprawa odnosi się do pojęcia doboru naturalnego. Stefan Pawlicki sformułował zarzut niejasności logicznej, metaforyczności i oczywistej z tego względu wieloznaczności tego kluczowego pojęcia. Na dowód przytoczył słowa samego Darwina: „Elekcyja naturalna co dzień i o każdej godzinie po całym świecie, bada każdą odmianę, nawet najniepokątniejszą, aby odrzucić ją, jeżeli jest złą, a zachować, jeżeli jest dobrą. Tak ona nieznaczenie, w milczeniu, wszędzie i zawsze, skoro się nadarza szczęśliwa sposobność, pracuje nad udoskonaleniem każdej istoty organicznej”²⁹. Z niedowierzaniem skonstatował, że współcześni materialści określają metodę Darwina indukcyjną, a jego rozumowanie ścisłym, popartym niezbitą argumentacją!³⁰.

Podobne kwestie stosują się do innego ważnego terminu, mianowicie pojęcia natury, które Darwin określił zgoła eseistycznie: „Któż jest ta natura, pamiętająca o wszystkim opiekująca

się wszystkimi? Darwin odpowiada: jest to prawo, wedle którego zmienne jednostki doznawają opieki! Czyż kto słyszał kiedy o podobnej definicyi? Doznawają opieki! Od kogo?” Polskiego uczonego razi antropomorfizacja natury, rozbudowana metaforyka, w której gubi się zupełnie sens wysiłku naukowego: „Natura wybiera, bada, pracuje; natura dba o korzyść jednostek i natura doskonalą je bezustannie. Na jednym nawet miejscu nazywa się elekcyja naturalna «władzą rozumną»”³¹.

Osobne miejsce poświęca Pawlicki pojęciu doskonałości, które jak w przytoczonym cytacie, ma swoją funkcję kreatywną dla doboru naturalnego. Cóż zatem ono znaczy ujęte w tak nieprecyzyjnym kontekście? Z punktu widzenia doboru sztucznego można je rozumieć jako uzyskiwanie najbardziej korzystnych dla człowieka gatunków roślin i zwierząt, posiadających określone wartości przekładalne na ekonomikę i gusta konsumentów. W realnej naturze tego typu egzemplarze „to zupełnie niedołączone istoty”, które nie miałyby szans na przeżycie, ponieważ w procesach naturalnych rządzi zasada walki o życie i głód – „jedne stworzenia pożerają drugie, doskonałe i ułomne”³².

Brak precyzji pojęciowej i metodologii badawczej odzwierciedlił się w fundamentalnym pomieszaniu rodzajów i gatunków. Pawlicki stoi na stanowisku, że błąd Darwina polegał na wyciągnięciu fałszywych wniosków ze zmienności w obrębie rodzajów (możliwość powstawania nowych gatunków) i nieuprawnionym wnioskowaniu, na mocy którego jedne rodzaje miałyby przechodzić w inne. W ramach rodzajów mogą powstawać gatunki, które – nawet jeśli są od siebie odległe – mogą się krzyżować. Krzyżowanie między rodzajami jest praktycznie niemożliwe³³. Dlatego człowiek nie pochodzi od małpy – jak dowodzili tego XIX-wieczni naturaliści – ponieważ należy do zupełnie

²⁸ S. Pawlicki, *Ostatnie słowo Darwina*, [w:] S. Pawlicki, *Człowiek...*, dz. cyt., s. 19.

²⁹ Tamże, s. 20; cyt. wg wyd. francuskiego K. Darwin, *L'Origine des Espèces*, trad. et préface par Cl. Royer, Guillaumin, Paris 1862, s. 119–120.

³⁰ Tamże, s. 20.

³¹ Tamże, s. 22.

³² Tamże, 23–24.

³³ Tamże, s. 28 n.

innego rodzaju i nie jest możliwe krzyżowanie się między nimi. Natomiast mogą się krzyżować i posiadać potomstwo przedstawiciele wszystkich gatunków ludzkich³⁴.

Tak pojęte, a w istocie nieuprawomocnione rozumowanie, pozwoliło materialistom na sformułowanie monistycznej koncepcji natury, kierowanej prawem ewolucji form przyrodniczych. Darwinizm „wyniesiono do godności religii” – jak konstatuje Pawlicki – a za największy sukces tej nauki uznano „ostateczne zrównanie zwierzęcia i rośliny, zwierzęcia i człowieka”³⁵.

W całej strategii krytyki materializmu, ujmowanego bardzo szeroko jako różnorodne stanowiska teoretyczne oraz ideologiczne, chodziło przede wszystkim o wykazanie, czy współczesna nauka w jakimkolwiek sensie osiągnęła rezultaty sprzeczne z wykładnią chrześcijańską. Nie materializm budził zainteresowanie Pawlickiego, ponieważ uważał go za „kierunek zdyskredytowany”, lecz to, „że tezy materializmu nie znajdują potwierdzenia w naukach przyrodniczych”. W tym sensie luminarze materializmu, powołując się na naukę, aby uzasadnić swoje stanowisko, „czynią to w sposób nieuprawniony”³⁶.

4. Obrona doktryny katolickiej

W drugiej połowie XIX w. Kościół katolicki i religia w ogóle znalazła się ogniu krytyki zarówno ze strony naturalistycznej i materialistycznej nauki, usiłującej zakwestionować podstawy chrześcijaństwa na mocy rozstrzygnięć teorii przyrodniczych, jak też ze strony skrajnie liberalnych stanowisk, jak np. marksizmu,

³⁴ Zob. S. Pawlicki, *Człowiek i matka*, [w:] S. Pawlicki, *Człowiek...*, dz. cyt., s. 43–75.

³⁵ Tamże, s. 27.

³⁶ C. Głombik, *Człowiek i historia. Studium...*, dz. cyt., s. 183; por. S. Pawlicki, *Materializm wobec nauki*, Kraków 1870, s. 14 (odbitka z „Przeglądu Polskiego”, R. IV, 1869 – 1870, t. III, s. 45–86, 213–251; t. IV, s. 35–90).

traktującego religię jako „opium ludu”³⁷. Ostra krytyka szła także ze strony pesymizmu filozoficznego, zdobywającego wówczas niebywałą popularność wśród inteligencji i bohemy artystycznej (Hartmann, Mainländer). Religia, zgodnie z argumentacją czołowego przedstawiciela tego nurtu, czyli Arthura Schopenhauera, to nic innego jak „metafizyka ludowa”³⁸. W podobnym tonie krytyki chrześcijaństwa i moralności chrześcijańskiej wystąpił Fryderyk Nietzsche i jego zwolennicy³⁹. Z filozoficznego punktu widzenia mamy zatem splot i zderzenie rozmaitych, a niekiedy całkowicie rozbieżnych, tendencji interpretacyjnych, jak np. ateizm, materializm, ewolucjonizm z jednej strony, z drugiej natomiast strony teozofia, mistyka, fascynacja duchowością Wschodu. W łonie samego Kościoła, co warto zaznaczyć, uwidoczniły się również zdecydowane dążenia reformistyczne. Doszło do największego kryzysu od czasów reformacji, a mianowicie do tzw. modernizmu katolickiego⁴⁰. Trudno się zatem dziwić, że na tak niestabilnym gruncie intelektualnym wielki rozgłos zyskiwały różne, czasami wątpliwej jakości, interpretacje stawiające pod znakiem zapytania objawiony charakter chrześcijaństwa.

Jedną z najbardziej niebezpiecznych tendencji był nurt niemieckiej krytyki religii mający swój początek w racjonalizmie teologicznym (Kant, Lessing) i tzw. historyczno-krytycznej teologii⁴¹. Prekursorem tego nurtu był oświeceniowy badacz, Herman Samuel

³⁷ K. Marks, *Przyczynek do krytyki heglowskiej filozofii prawa. Wstęp*, [w:] K. Marks, F. Engels, *Dzieła*, t. I, Warszawa 1976, s. 458. Marks sięga do formuły Feuerbacha „religia jest opium ludu” (L. Feuerbach, *Wykłady o istocie religii*, przekł. E. Skowron, T. Witwicki, Warszawa 1981, s. 318.)

³⁸ A. Schopenhauer, *O religii*, [w:] A. Schopenhauer, *W poszukiwaniu mądrości życia. Parerga i paralipomena*, t. I, przekł. J. Garewicz, Warszawa 2002, s. 286–339.

³⁹ Zob. np. F. Nietzsche, *Antychryst. Przemiany wszystkich wartości*, przekł. L. Staff, Warszawa 1907 (reprint Warszawa 1990).

⁴⁰ D. Olszewski, *Modernizm katolicki na tle epoki*, „Znak”, 7(2002), s. 19–29.

⁴¹ Zob. M. Reiser, *Kritische Geschichte der Jesusforschung. Von Kelsos und Origenes bis heute*, Stuttgart 2015. A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, Stuttgart 2009.

Reimarus, który, najogólniej mówiąc, sformułował pogląd o diametralnej różnicy pomiędzy chrześcijaństwem a historyczną postacią Chrystusa. Zgodnie z takim ujęciem Żydzi mieli widzieć w Chrystusie jedynie rzecznika silnego państwa teokratycznego. Dlatego po jego śmierci nie tylko nie zrealizował się ten polityczny plan, ale przede wszystkim nastąpiło znaczne przesunięcia doktrynalne, jakiego dokonali kolejni interpretatorzy pierwotnej nauki Chrystusa. *Pismo Święte*, według Remariusza, było tylko dokumentem historycznym – *Stary Testament* stanowił jedynie zawiłą historię narodu żydowskiego, *Nowy Testament* zaś, ze względu na liczne niezgodności faktograficzne pomiędzy poszczególnymi Ewangeliimi, trudno uznać za Księgi Objawione⁴².

Kontynuację tego sposobu myślenia odnajdujemy pół wieku później u jednego z młodoheglistów, Davida Straussa, autora głośnej książki *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet* (1835 – 1836)⁴³, nawiązującego do mitologicznych studiów idealizmu niemieckiego. Dlatego ujmował on misję Jezusa w kategoriach obiektywizacji idei prawdziwego człowieczeństwa. *Nowy Testament* natomiast odczytywał nie jako źródło historycznego przekazu, ale jako chrześcijańską mitologię, urzeczywistniającą się w formie nieświadomej twórczości albo mitu⁴⁴. Bez wątpienia praca ta przyczyniła się do radykalizacji myśli niemieckiej w połowie XIX w. (B. Bauer, L. Feuerbach) i do powstania kolejnej ewangelickiej szkoły krytycznej teologii, tzw. szkoły tybińskiej, w której

⁴² Por. L. Miodoński, *Filozofia religii Artura Schopenhauera*, Wrocław 1996, s. 77–79; zob. także: H. S. Reimarus, *Apologie oder Schutzschrift für die Vernünftigen Verehrer Gottes*, hrsg. von G. Alexander, Frankfurt am Main 1972; D. Klein, *Hermann Samuel Reimarus (1694 – 1768)*, Tübingen 2009; *Herrmann Samuel Reimarus 1694 – 1768. Beiträge zur Reimarus-Renaissance in der Gegenwart*, hrsg. von W. Walter, Göttingen 1998.

⁴³ D. Strauss, *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet*, Bd. 1–2, Tübingen, 1835 – 1836 [unveränderter Nachdruck der Ausgabe von 1835, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt 2014]. Drugie wydanie ukazało się w roku 1864 pod nieco zmienionym tytułem *Das Leben Jesu für das deutsche Volk bearbeitet*.

⁴⁴ Por. L. Miodoński, *Filozofia religii Arthura...*, dz. cyt., s. 84–86.

szczególna rola przypadła Ferdinandowi Christianowi Baurowi jako autorowi hermeneutyki chrześcijaństwa, zbudowanej na fundamencie heglowskiej dialektyki petrynizmu i paulinizmu⁴⁵.

W czasach aktywności ks. prof. Stefana Pawlickiego ukazała się inna książka Straussa, mianowicie *Der alte und der neue Glaube* (1872)⁴⁶, o wielkim znaczeniu z punktu widzenia powyżej omawianej problematyki. Strauss prezentował w niej bowiem stanowisko monistyczne, oparte na optymistycznym progresywnym. Zgodnie z nim dla rozumienia świata wystarczą prawa przyrody oraz sfera wartości. „Nowa wiara” to nic innego jak obiektywizowanie się samoświadomości obywatelskiej i systemu jej wartości. Nie ma już miejsca na religię w klasycznym tego słowa znaczeniu. Na pytanie, czy jesteśmy jeszcze chrześcijanami, odpowiedź brzmi – nie, ponieważ „nowa wiara” wyznacza nowy zsekularyzowany parytet, dla którego wyznacznikami są natura, polityka, gospodarka, ekonomia itd.⁴⁷.

Nurt historyczno-krytyczny w drugiej połowie XIX w. reprezentował również „jeden z największych bluźnierców epoki”⁴⁸, poczytny francuski badacz starożytności chrześcijańskiej Ernst Renan⁴⁹. Ogólnoeuropejski rozgłos zyskał dzięki pracy *Żywot Jezusa*⁵⁰, w której wzorem współczesnych tendencji scjentystycznych i liberalnych interpretował Jezusa w duchu czysto ludzkim, jako

⁴⁵ S. Pawlicki, *O początkach Chrześcijaństwa*, Kraków 1884, s. 169 n.

⁴⁶ D. Strauss, *Der alte und der neue Glaube. Ein Bekenntnis*, Leipzig 1872.

⁴⁷ M. Hettling und S.-L. Hoffmann, *Zur Historisierung bürgerlicher Werte. Einleitung*, [w:] *Der bürgerliche Wertheimmel. Innenansichten des 19. Jahrhunderts*, hrsg. von M. Hettling und S.-L. Hoffmann, Göttingen 2000, s. 7–10.

⁴⁸ B. Longo, *Cuda i łaski Królowej Różańca Świętego w Pompejach*, Poznań 2011, s. 10.

⁴⁹ E. Renan, *Histoire des origines du christianisme*, Michel Lévy Frères, Paris 1863 – 1881: *Vie de Jésus* (1863), *Les Apôtres* (1866), *Saint Paul* (1869), *L'Antéchrist* (1873), *Les Évangiles et la seconde génération chrétienne* (1877), *L'Église chrétienne* (1879), *Marc-Aurèle et la fin du monde antique* (1882).

⁵⁰ E. Renan, *Żywot Jezusa*, Kraków 1904 (wyd. 2, Warszawa 1907, wyd. 3 Warszawa 1907); wyd. współl.: E. Renan, *Żywot Jezusa*, Łódź 1991.

wybitnego i szlachetnego człowieka, który sam siebie nie uważał za Boga – uczynili to dopiero jego uczniowie⁵¹.

Takie oto uwarunkowania intelektualne wyznaczyły pole problemowe, przed którym stanął Stefan Pawlicki. Jego aktywność poszła w dwóch kierunkach. Po pierwsze, wszedł w polemikę ze stanowiskami krytyki chrześcijaństwa, po drugie zaś podjął się pozytywnej wykładni genezy chrześcijaństwa opartej na materiale historycznym. Kluczowe znaczenia w tym względzie miała obszerna rozprawa *O początkach Chrześcijaństwa* (1884) – pokłosie prowadzonych od kwietnia 1882 r. wykładów w Accademia di Religione Cattolica w Rzymie, które przyniosły Pawlickiemu wielki rozgłos⁵².

Pierwsza część rozprawy dotyczyła tych współczesnych krytyk, które – poszukując uzasadnienia w religioznawstwie porównawczym, językoznawstwie i w analizach historyczno-kulturowych – akcentowały nieswoistość chrześcijaństwa i jego fundamentalną zależność od tradycji żydowsko-talmudycznych albo od indyjskich i perskich systemów religijno-kulturowych. Stefan Pawlicki, kwestionując te ustalenia, zwracał przede wszystkim uwagę na chybioną metodologię, uproszczenia, nadinterpretacje, a często zupełnie błędne wnioski, których ukryty cel polegał na niechętniej chrześcijaństwu agitacji, a często próbie całkowitego zdyskredytowania: „Nie jest to poważna metoda, która dlatego uważa dwie religie za identyczne, że mają wspólne niektóre rysy zewnętrzne, niektóre przypadkowe obrzędy. [...] Ta jednak szata zewnętrzna okrywa religie w gruncie i w istocie zupełnie różne, tak jak Rzymianin, zostawszy chrześcijaninem, nadal używał wyrazy *Deus*, a jednak zupełnie co innego przezeń rozumiał,

niż przedtem”⁵³. Miał przy tym na uwadze nie tylko publikacje fachowe, z którymi stosunkowo łatwo polemizować, ale przede wszystkim publicystykę i różne formy popularyzatorskie, moderowane przez ludzi nie znających istoty rzeczy.

Sam fakt koegzystowania diametralnie różnych teorii genezy chrześcijaństwa świadczy raczej o ich słabości, ponieważ nie możliwe byłoby, aby wszystkie naraz były prawdziwe. Słusznie zatem Pawlicki konkluduje, że mamy do czynienia z sytuacją groteskową w sensie naukowym. „Dla Ernesta Renana religia chrześcijańska jest produktem semickim, nie mającym nic wspólnego z Persją lub Indiami. Dla Ernsta Bunsena jest ona utworem perskim potajemnie przemycanym do Palestyny; trzeciemu Ernestowi p. Havet [...] wydaje się system Bunsena uczoną mrzonką, a chrześcijaństwo wyrobem przeważnie greckim. Inni znowu ogłosili chrześcijaństwo za jedno z bramanizmu lub buddyzmem, inni nareszcie z mitologią egipską”⁵⁴.

Podstawowe zadanie drugiej części rozprawy polegało na przedstawieniu metodologii i strategii argumentacyjnej na rzecz historyczności chrześcijaństwa jako religii objawionej i jej wyjątkowej swoistości. „Jeśli dotąd nadaremnie racjonalisci usiłowali wytłumaczyć początki chrześcijaństwa, to jedynie dlatego, że nie trzymali się metody prawdziwej. Skoro chrześcijaństwo jest faktem dziejowym, należało je badać za pomocą historycznej metody, a nie a priori, według z góry powziętych pojęć filozoficznych”⁵⁵. Pawlicki dowodzi, że wbrew rozpowszechnianym opiniom – nie tylko zwolenników wschodniej genezy chrześcijaństwa – istnieje solidny materiał historyczny zarówno na potwierdzenie historyczności Chrystusa i chrześcijaństwa, jak też dla uwiarygodnienia przekazu nowotestamentowego (historyczno-filologiczna

⁵¹ Zob. S. Pawlicki, *Żywot i dzieła Ernesta Renana*, Kraków 1896; zob. też B. Skarga, *Renan*, Warszawa 2002.

⁵² Książkowe wydanie wykładów ukazało się w trzech językach: włoskim – *Le origini del cristianesimo*, Roma 1882; polskim – *O początkach Chrześcijaństwa*, Kraków 1884; niemieckim – *Der Ursprung der Christenthums*, Mainz 1885.

⁵³ S. Pawlicki, *O początkach Chrześcijaństwa...*, dz. cyt., s. 35.

⁵⁴ Tamże, s. 48.

⁵⁵ Tamże, s. 49.

egzegeza Ewangelii i Listów, kroniki, zapisy historyczne, pisemne świadectwa pierwszych chrześcijan, geografia biblijna)⁵⁶.

W trzeciej części rozprawy Autor skoncentrował się na polemice z różnymi stanowiskami racjonalistycznej krytyki chrześcijaństwa, jakie formułowali stronnicy szkoły tybińskiej i „szkoły eklektycznej”. Zwrócił przy tym uwagę na zastosowanie metody heglowskiej w teologii ewangelickiej, zgodnie z dialektycznym schematem teza – antyteza – synteza. Jeśli zatem podstawowa przesłanka myślowa Baura brzmiała, że wśród uczniów Chrystusa istniał konflikt między św. Piotrem (petrynizm) i św. Pawłem (paulinizm), to oznacza relację teza – antyteza. Wówczas syntezą będzie zniesienie tego konfliktu, czyli uniwersalistyczne chrześcijaństwo. Jak dowcipnie puentuje Pawlicki: „Dwa przeciwne sobie prądy duchowe, konserwatywny i liberalny, podobno walczyły przez dwa wieki z bezprzykładną zaciętością, aż w końcu znużone bezowocnymi zapasami, zgodziły się na jedną wspólną syntezę, zlały się w jeden Kościół katolicki”⁵⁷.

Błąd racjonalistycznej krytyki chrześcijaństwa polegał – jak argumentował Pawlicki – na odrzuceniu wszystkiego, co w jakikolwiek sposób miało charakter ponadnaturalny albo było cudem. W ten sposób interpretowane chrześcijaństwo sprowadzano tylko do historycznych formuł dających się odczytać w kontekście uwarunkowań społeczno-politycznych i społeczno-religijnych. Swoisty redukcjonizm interpretacyjny, jaki zastosował Baur, opierający się jedynie na Ewangelii św. Mateusza i wybranych listach, a nie na całości przekazu nowotestamentowego, doprowadził do powstania „karykatury Chrystusa”⁵⁸.

⁵⁶ Tamże, rozdz. III *Źródła historyczne*, s. 50–81.

⁵⁷ Tamże, s. 172–173.

⁵⁸ Tamże, s. 173–175.

5. Konkluzja

Intelektualne życie ks. prof. Stefana Pawlickiego przypadło na okres wielkiej stabilizacji politycznej, jaką Europa cieszyła się przez całą drugą połowę XIX w. aż po pierwszą wojnę światową. Ta pozorna stałość struktur władzy – wynikająca w dużej mierze ze skuteczności układu politycznego nakreślonego na kongresie wiedeńskim i realizowanego w praktyce poprzez Święte Przymierze – ulegała powolnej erozji pod wpływem wielu czynników natury społecznej, ekonomicznej oraz ideologicznej. Dziś z perspektywy z górą stu pięćdziesięciu lat umykają nam rozmaite subtelności i znaczące symptomy, które wówczas budziły niepokój, inspirowały do pracy i dawały nadzieję na przyszłość. Po pierwszej wojnie światowej, a w szczególności po drugiej, zmieniła się na tyle konstelacja społeczno-polityczna, ekonomiczna oraz intelektualna, że z rzadka tylko sięgamy do świata XIX w. – słabo go rozumiemy, a w natłoku nowych zjawisk znikają nam problemy, postacie i perspektywy poznawcze, jakie kształtowały tamte czasy.

Uzasadnione wydaje się twierdzenie o kryzysie kultury europejskiej na przełomie XIX i XX w., który znalazł ujście w pierwszej wojnie światowej⁵⁹. Tragizm doświadczeń pokolenia Remarqua stał się cezurą dwóch epok. Upadła wiara w nienaruszalne, jak mniemano wcześniej, wartości kultury europejskiej i humanizmu. Dlatego też filozofia znalazła się na nowych drogach fenomenologii, neopozytywizmu i egzystencjalizmu. Być może z tego powodu myśl ks. prof. Stefana Pawlickiego była zaangażowana w walkę z tendencjami rozsadzającymi tak umiłowaną przez niego kulturę europejską, jako dziedziczkę klasycznego antyku.

Zarysowane jedynie aspekty wystarczą, aby uświadomić sobie ogrom trudności i wyzwania, przed jakimi stanął ks. prof. Stefan

⁵⁹ L. Gawor, *Kryzys jako atrybut świata społecznego człowieka – jego obszary i waloryzacje*, „Sofia”, 12(2012), s. 38, 41–42.

Pawlicki. Pod pewnymi względami jego sytuacja przypomina współczesną dyskusję o postmodernizmie. Pojawiają się podobne problemy: krytyka uniwersaliów, wezwania do przemyślenia podstaw naszej kultury od nowa, dyskusja o nihilizmie, o relatywności prawdy, sensu czy racjonalności. Oburzony Pawlicki pisze w pewnym momencie: „W chwilach szczerości czy rozkołysanej fantazyi mawiał Hegel, że jedno są skończoność i nieskończoność, Bóg i człowiek, wolność i konieczność, dobre a złe, plus i minus, majątek i dług, nareszcie słońce i księżyc, a co dziwniejsze, że fałsz i prawda to jedno! Kto tego nie czytał na własne oczy, nie uwierzy, że myśl ludzka mogła do tego stopnia oszaleć”⁶⁰.

Stefan Konstańczak

Historia filozofii greckiej w polemicznym zwierciadle Adama Mahrburga

Sztuka polemiczna, która niegdyś była podstawą filozofowania, dziś niestety popadła w zapomnienie. Nawet wielkie dzieła filozofii współczesnej często nie wywołują żadnego echa. Zupełnie inna sytuacja była jeszcze 100 lat temu. Wówczas to, jeszcze w mrokach zaborów, kwitła sztuka polemiczna, były zawierane nawet swoiste sojusze dla obrony swoich racji czy nawet do dyskredytowania poglądów innych. Trafnym wydaje się stanowisko, że to właśnie w ogniu polemik krystalizowały się poglądy najwybitniejszych przedstawicieli ówczesnej filozofii. Kolejne wydania ich najważniejszych dzieł, dzięki wnioskowi wyciągniętemu z toczonych sporów i dyskusji, niejednokrotnie znacznie się między sobą różniły. Nie inaczej było także w przypadku najważniejszych dzieł Stefana Pawlickiego oraz Adama Mahrburga. Tytuł poniższego wystąpienia nawiązuje do polemiki wokół najważniejszego dzieła ks. Stefana Zachariasza Pawlickiego *Historii filozofii greckiej*, jaką zapoczątkował Adam Mahrburg w *Poradniku dla samouków*. Polemista zarzucił wówczas Pawlickiemu przyjęcie stanowiska nietolerancyjnego oraz ideologicznie podbudowanego. Krytyka miała więc charakter totalny, ale nie była to polemika odosobniona. Różnice, jakie dzieliły obu filozofów, sięgały samych podstaw ich rozumienia natury świata i człowieka, a stąd żaden z nich nie mógł zaaprobować poglądów swego oponenta. Nie był to wówczas bowiem spór indywidualny, ale

⁶⁰ S. Pawlicki, *Ostatnie słowo Darwina*, [w:] S. Pawlicki, *Człowiek...*, dz. cyt., s. 27.

oddawał dość dokładnie sytuację panującą w polskiej filozofii. Stefan Pawlicki w tym sporze stanął na stanowisku możliwości niekonfliktowego współistnienia nauki i religii. Nie oznaczało to jednak biernego wyczekiwania, ale autentyczną walkę na rzecz odnowy duchowej i społecznej w Polsce. Polemiki pomiędzy tymi dwiema wybitnymi postaciami polskiej filozofii obfitują nie tylko w wymianę argumentów, bo każdy z nich miał świadomość, że druga strona nie ugnie się pod ich ciężarem, ale są przepełnione dygresjami ogólnofilozoficznymi daleko wkraczającymi poza samą materię sporu. To także swoiste dzieła literackie, na których mogłyby się uczyć współczesne pokolenia filozofów. Można tylko żałować, że nie zostały utrwalone w tradycji filozoficznej. Dlatego w konkluzji zamierzam dokonać oceny wpływu, jaki te polemiki wywarły na warsztat historyków filozofii w Polsce.

1. Adam Mahrburg jako filozof

Narcyz Łubnicki w krótkim biogramie Adama Mahrburga napisał o nim: „Najwybitniejszy przedstawiciel pozytywizmu w filozofii polskiej”¹. Literatura poświęcona temu filozofowi, w porównaniu na przykład z Aleksandrem Świętochowskim, jest jednak nad wyraz skromna. Z tej racji również w podręcznikach omawiających epokę pozytywizmu w Polsce często próżno poszukiwać jego nazwiska. W swojej epoce była to postać barwna, Mahrburg często wszczynał bowiem rozmaite polemiki, z których zasłynął jako bezkompromisowy obrońca pozytywistycznej idei nauki. Ta bezkompromisowość zjednała mu zarówno zwolenników, jak i zadeklarowanych przeciwników. Tak się złożyło, że również ks. Stefan Pawlicki, występując z podobnych pozycji, uczestniczył aktywnie w polskich dyskusjach naukowych,

w których zasłynął jako zadeklarowany krytyk pozytywizmu oraz wszelkich odmian materializmu. Nic zatem dziwnego, że przedzej czy później ostrze swojej krytyki musieli skierować przeciwko sobie. Starcie tych dwóch nietuzinkowych osobowości i przedstawicieli zupełnie odmiennych wizji uprawiania nauki i rozumienia filozofii, miało jednak konsekwencje wykraczające poza samą materię toczonych sporów. W taki właśnie sposób kształtowała się kultura naukowa w Polsce, choć Mahrburg nie zawsze panował nad swoim piórem, ale za to takiego zarzutu nie daje się skierować przeciwko Pawlickiemu, nawet wówczas, gdy bezceremonialnie dyskredytował swego oponenta.

Czyniąc z Mahrburga jednego z głównych bohaterów prezentowanego artykułu, wypada przytoczyć o nim kilka słów z jego biografii. „Adam Mahrburg pochodził z rodziny słowackiej. Dziad jego, lekarz wojskowy, przybył do Polski w r. 1812 z armią Napoleona, osiadł na Litwie i spolszczył się. Filozof nasz urodził się w r. 1855, ukończył gimnazjum w Mińsku Litewskim, następnie wydział historyczno-filologiczny uniwersytetu petersburskiego; na ławie uniwersyteckiej otrzymał złoty medal za swą rozprawę o Platonie. Do r. 1885 przebywał w Petersburgu, kierując przez 5 lat ostatnich powierzonym mu przez Spasowicza działem literackim w «Kraju». Następnie udał się do Lipska, gdzie pracował pod kierunkiem Wundta razem z Külpem. Stamtąd przybył do Warszawy, gdzie osiadł na stałe, oddając się działalności nauczycielskiej i literackiej”². W Warszawie pracował jako nauczyciel gimnazjum, a mimo posiadanych kwalifikacji nigdy nie dane mu było zostać profesorem uniwersytetu. Sądzić można, że przyczyniło się to do jego wyjątkowo krytycznej oceny środowisk akademickich z uczelni na ziemiach polskich. Był w tym zbliżony do Stanisława Brzozowskiego, którego zresztą

¹ N. Łubnicki, *Mahrburg, Adam*, [w:] *Słownik filozofów*, t. I, red. I. Krońska, Warszawa 1966, s. 352.

² I. Halpern, *Adam Mahrburg (wspomnienie pozgonne)*, „Książka”, 12(1913), s. 631. We wszystkich cytatach zamieszczonych w artykule zachowano pisownię oryginałów, nawet jeśli przeczy ona zasadom gramatycznym i ortograficznym przyjętym we współczesnej polszczyźnie.

uczynił głównym obiektem swoich nader krytycznych polemik. „Przedewszystkiem katedry nasze, z wyjątkiem niewielu przykładów istotnie dodatnich, przedstawiają synekury dla niedołęzstwa, które nic wspólnego z nauką nie ma, które stanowi jedynie szaniec obronny dla obskurantyzmu tak bujnie porastającego na uniwersytecie np. lwowskim”³. Wiązał to między innymi z rozpowszechnieniem się wykształcenia klasycznego, które uważał za bezsens, gdyż wyposaża młodzież w umiejętności nieprzystające do potrzeb współczesności. Winę za to pokładał w systemie edukacji, który był przesiąknięty nawiązującymi do antyku ideałami humanizmu nowożytnego, w którym wiedza tylko zdobi swego posiadacza, a jej możliwość praktycznego wykorzystania nieomal obniżała jego prestiż. „H[umanizm] w przeciwieństwie do Realizmu (ob.) mniej zwraca uwagi na pozytywną wiedzę, niż na rozbudzenie i wzmocnienie siły duchowej. Cel nauki widzi w przyswojeniu sobie greckiego i łaciny, a przez zgłębienie klasycznej starożytności sądzi, że potrafi istotnie ludzkie (humana) wykształcenie osiągnąć. Opiera się przeważnie na gramatyce, mniej na mówieniu, na dalszy plan usuwając filozofję, estetykę, historię. Inne umiejętności odsyła do uniwersytetów, uważając je za szkodliwe dla młodych umysłów”⁴.

Historycy filozofii podkreślają, że „Mahrburg utożsamiał filozofię z teorią nauki. Jako taka, zajmuje się ona analizą i krytyką teoretycznej przydatności podstawowych pojęć i podstawowych twierdzeń (czyli zasad) nauki. [...] Ponieważ nauka stopniowo

³ A. Mahrburg, *O kształceniu naszej młodzieży akademickiej*, „Kraj. Tygodnik polityczno-społeczny”, 19(1886), s. 1. (Zgodnie z ówczesnymi zwyczajami artykuły wstępne w czasopismach, podobnie jak i hasła w encyklopediach, nie były przypisywane konkretnym autorom. Uznając Mahrburga za autora takich tekstów, autor kierował się kwalifikacjami zawartymi w *Bibliografii filozofii polskiej* oraz w biografii tego filozofa autorstwa jego ucznia Władysława Spasowskiego, opublikowanej w *Pismach filozoficznych Adama Mahrburga*, a zwłaszcza w jego przypisach redakcyjnych do tej publikacji).

⁴ A. Mahrburg, *Humanizm*, [w:] S. Orgelbranda *Encyklopedia powszechna z ilustracjami i mapami*, t. VII, Warszawa 1898, s. 193.

się rozwija, zmieniają się jej dotychczasowe pojęcia i twierdzenia, a do istniejących dochodzą nowe – zmieniać się i wzbogacać musi siłą rzeczy także filozofia. Dlatego [...] każda epoka w dziejach nauki musi starać się zbudować własny system filozoficzny”⁵. Z tej racji ważne miejsce w jego rozumieniu filozofii odgrywała historia, ale nie jako nauka o dziejach, tylko jako swoista kronika kształtowania się myśli ludzkiej. Nie był to przecież proces przypadkowy, gdyż kryła się w nim jakaś logika postępu. Poszukiwał więc odpowiedzi na ten problem w dziejach nauki, a zwłaszcza w historii filozofii, która w jego przekonaniu w zasadzie tylko operowała pojęciami.

Nic zatem dziwnego, że uznaje się, iż „Mahrburg był chyba pierwszym w Polsce metodologiem historii nauki i jednym z pierwszych nowocześnie myślących metodologów historii filozofii. [...] Rozważania metodologiczne Mahrburga przesiąknięte były na wskroś duchem dziewiętnastowiecznego historyzmu. Filozof wielokrotnie powtarzał, że człowiek z jego pojęciami i poglądami, a także stworzonymi przez siebie dobrami i instytucjami jest przede wszystkim produktem przeszłości.”⁶ Wszystko bowiem, co ma miejsce, tworzy się na bazie doświadczenia, które nabyto w przeszłości. Ale człowiek ma po to rozum, aby nie żyć wedle wzorców z przeszłość, ale żeby je twórczo zaadoptować do wymogów współczesności. Twierdził zatem, że „wszystko to, co w szeregu wieków nagromadza się i przeobraża się od pokolenia do pokolenia poza ustrojem człowieka, w organizacji społecznej, w atmosferze duchowej, w dorobku kulturalnym jest fundamentem dalszego postępu nauki”⁷. Świat jest racjonalny, także w wymiarze historycznym, bo odwołuje się

⁵ J. Jadacki, *Filozofia polska XIX i XX wieku*, t. I, *Wiek XIX*, Warszawa 2015, s. 214.

⁶ J. Maternicki, *Filozofowie o historii 1899 – 1918*. (Adam Mahrburg, Józefa Kodisowa, Florian Znaniecki), „Przegląd Humanistyczny”, 9(1979), s. 80.

⁷ A. Mahrburg, *Historia nauki*, [w:] *Poradnik dla samouków*. Cz. 2, *Nauki Filologiczne. Nauki historyczne*, Warszawa 1899, s. 569.

do rzeczywistości uświadamianej przez człowieka. Naukowym dywagacjom podlega tylko to, co jest dane w doświadczeniu oraz relacje pomiędzy zjawiskami. Nie ma tu miejsca dla klasycznej metafizyki, gdyż ta zajmuje się światem pozadoświadczalnym, a więc nie może być dyscypliną naukową. Ponieważ nauka jest wytworem człowieka, jej uzasadnienia należy doszukiwać się w nim samym, w jego psychice, a nie w jego strukturze biologicznej. „Każdy bowiem proces dziejowy jest między innymi procesem duchowym, psychicznym, skoro chodzi tam zawsze o sprawy, czyny i dzieła ludzkie, których bez uwzględnienia warunków psychicznych, przez psychologię właśnie badanych, zrozumieć nie podobna”⁸.

Stąd w mniemaniu Marhburga sądy naukowe nie mają charakteru bezwzględnego. Nie mogą pretendować ani do nieomyślności ani trwałości. „Ocenę poprawności logicznej pojęć przeprowadza się na podstawie ich analizy psychologicznej”⁹. Procesy psychiczne są czymś bowiem, czego realnie doświadczamy, są to fakty możliwe do zbadania. „Przedmiotem nauki jest rzeczywistość; teoria naukowa – to pewien konstrukt myślowy, nadbudowany nad rzeczywistością”¹⁰. A stąd nauka zmienia się wraz z naszym postrzeganiem rzeczywistości. Wyjątkiem od tej reguły byłaby metafizyka, która przecież oferuje rozwiązania ponadczasowe i teoretycznie niemożliwe do zmiany, a więc zawsze prawdziwe

Nic zatem dziwnego, że metafizyka tradycyjnie uprawiana nie cieszyła się sympatią Marhburga. Swe poglądy, na temat naukowości metafizyki wyrażał dosadnie: „Zapewne, systemy metafizyczne są trudne w pewnym znaczeniu, ale trudność ta tkwi nie w ich rzeczywistej głębi naukowej, lecz właśnie w płytkości i zupełnej dowolności ich twierdzeń, ubranych w uroczystą szatę wyszukanego słownictwa i stylizacji, w tym, że usiłujemy

⁸ Tamże, s. 588.

⁹ J. Jadacki, *Filozofia polska XIX i XX wieku...*, dz. cyt., s. 214.

¹⁰ Tamże, s. 215.

pojąć naukowo to, co w istocie nic wspólnego z nauką nie ma, że wreszcie metafizyka spekuluje nad urojeniami, które podaje za najbardziej rzeczywiste przedmioty”¹¹. W metafizyce mieszczą się także rozważania na temat bytu transcendentnego, które Marhburg uważał za pozbawione podstaw. „Żeby rozstrzygnąć czy w systemie wiedzy naukowej metafizyka jako nauka o bycie transcendentnym jest potrzebna i możebna, należałoby nasamprzód zadać sobie pytanie, czy mamy taki przedmiot do badania, jak byt transcendentny, czy samo takie postawienie kwestii ma sens jaki, bo na pytania niedołącznie sformułowane próżno oczekiwać odpowiedzi, któreby miały wartość naukową”¹².

Nie oznaczało to jednak, aby Marhburg kwestionował dorobek dotychczasowej nauki, która na ogół kierowała się ku celom określanym przez przedstawicieli nauk humanistycznych. Sfera wartości odrywa bowiem decydującą rolę w ludzkich motywacjach. „Stanowisko humanistyczne daje pogląd na świat i życie takie, jakimi człowiek pragnąłby je mieć, do jakich dąży. Ale, żeby osiągnąć cenione przez się wartości i zakładane cele, trzeba się rachować z warunkami obiektywnymi, które poznajemy ze stanowiska naturalistycznego”¹³.

W kwestii uprawiania nauk humanistycznych Marhburg przyjmował stanowisko socjologizujące, gdyż jedynymi faktami, jakie można było stwierdzić, są zdarzenia historyczne, które powodowane są przez ludzi. Dlatego uważał, że historyk ma za zadanie interpretowanie zdarzeń historycznych właśnie z takiej perspektywy. Dokładnie takiej samej postawy oczekiwał od filozofów: „Od historyka filozofii oczekujemy nie teoretycznej oceny wartości różnych historycznie danych poglądów

¹¹ A. Marhburg, *W sprawie naukowości metafizyki*, „Ogniwo”, 31(1903), s. 729. Jest to w zasadzie recenzja książki Młcisława Wartenberga *Obrona metafizyki. Krytyczny wstęp do metafizyki*, Kraków 1902.

¹² Tamże, s. 730.

¹³ A. Marhburg, *Humanizm*, [w:] S. Orgelbranda *Encyklopedia...*, dz. cyt., s. 193.

filozoficznych, nie oceny o ile zdaniem jego i z jego teoretycznego stanowiska taki lub inny pogląd posiada aktualną wartość naukową, lecz oczekujemy oceny historycznej, i tylko takiej. Ta zaś polega na tym, ażeby po możliwie wiernym odtworzeniu danego poglądu filozoficznego jako faktu, wykazać jakie poprzedzające i współczesne okoliczności fakt ten uwarunkowały i jak z kolei fakt ten odegrał rolę okoliczności, warunkującej inne zjawiska dziejowe tego samego lub innego rodzaju”¹⁴.

Nie inaczej także pojmował zadania etyki, która jest nauką tylko dlatego, że kwestionując heteronomiczny charakter sankcji moralnych, musi zarazem przyjąć, że moralność jest nieuniknionym produktem rozwoju społecznego”¹⁵. Ograniczał zarazem jej zakres przedmiotowy do nauki o moralności.

Na koniec trzeba przypomnieć o zasadniczej różnicy w zapatrywaniach politycznych, jaka dzieliła Mahrburga z Pawlickim. Czasopismo „Kraj” było wydawane w Petersburgu i było organem polskich słowianofilów, którzy aprobowali przywództwo duchowe i kulturowe Rosji wśród narodów słowiańskich. W Polsce zwolenników słowianofilstwa nie brakowało, ale reprezentowali oni na ogół stanowisko, że to właśnie Polska ze względów historycznych i cywilizacyjnych jest naturalnym przywódcą narodów słowiańskich. Zapewne dlatego Mahrburg ze swoją filozofią nigdy nie trafił na patriotycznie ukierunkowane warszawskie salony. Zupełnie inna była sytuacja z Pawlickim, który brylował na krakowskich salonach. Nikt mu bowiem nie zarzucał postawy nie dość patriotycznej względem sprawy niepodległości Polski.

¹⁴ A. Mahrburg, *Historia nauki*, [w:] *Poradnik...*, dz. cyt., s. 582.

¹⁵ *Pisma filozoficzne Adama Mahrburga*, t. II, red. W. Spasowski, Warszawa 1914, s. 315.

2. Stefan Pawlicki jako filozof

Swoje stanowisko wobec miejsca i roli filozofii w systemie nauk i w kulturze Stefan Pawlicki wyłożył w pracy *Kilka uwag o podstawach i granicach filozofii* wydanej jeszcze w 1878 r. Praca ta była także reakcją na pozytywistyczne zdetronizowanie filozofii z pozycji królowej nauk. Pisał w tej rozprawie: „Niegdyś piastunka nauk wszystkich, później ich mistrzyni i królowa, ma teraz filozofia nagle wykazać się, już nie z prawami do tronu, lecz po prostu do tytułu zwykłej nauki. [...] Zaprzeczono jej prawa do nauki. Musi więc albo dowieść, że nią jest, albo ustąpić na zawsze”¹⁶. Przy okazji kwestionował wszelkie fizykalistyczne próby zawężenia jej przedmiotu. Nie zgadzał się też na koncepcje uważające filozofię za syntezę wszystkich nauk czy może raczej za ich esencję. Mirosław Mylik trafnie zatem zauważa, że to „wszystko sprawia, że klasycznej wersji filozofii nie można ujmować i uprawiać jako nauki typu przyrodniczego, bądź też jako kontynuacji nauk szczegółowych”¹⁷. Aprobował natomiast pogląd, którego źródeł doszukiwał się w koncepcji „filozofii pierwszej” Arystoteles: „Ona sama ma cel w sobie i obejmuje system prawd, niezależnych od doświadczenia, od świata zewnętrznego”¹⁸. Tak więc ks. Stefana Pawlickiego można uznać za przedstawiciela klasycznej koncepcji uprawiania filozofii. Pogląd taki podziela większość historyków polskiej filozofii¹⁹.

Różnica w ogólnych zapatrywaniach na filozofię i jej przedmiot pomiędzy Pawlickim a Mahrburgiem nie była aż tak duża, jak mogłoby się na pierwszy rzut oka wydawać. „Z krótkiego przeglądu historii wyrazu (chodzi tu o filozofię – przyp. SK) to widocznym,

¹⁶ S. Pawlicki, *Kilka uwag o podstawach i granicach filozofii*, Kraków 1878, s. 1.

¹⁷ M. Mylik, *Stefan Pawlicki. Jeden z prekursorów nauki polskiej*, Warszawa 2005, s. 98.

¹⁸ S. Pawlicki, *Kilka uwag o podstawach...*, dz. cyt., s. 4.

¹⁹ Zob. M. Mylik, *Stefan Pawlicki. Jeden z...*, dz. cyt., s. 95–96.

że zrazu oznaczał ogólną wiedzę teoretyczną świata w przeciwstawieniu do praktycznych umiejętności, od czasu zaś Sokratesa, wiedza teoretyczna koncentruje się w poznawaniu duszy ludzkiej, a zwraca się zarazem do celu praktycznego, do kreślenia praw postępowania moralnego, do układania zakonu ludzkiego. Ten charakter psychologiczno-moralny pozostanie odtąd do końca główną filozofii greckiej cechą i zasługą²⁰. Mahrburg, jako uczeń Wilhelma Wundta, twórcy psychologii naukowej, także reprezentował stanowisko uznające aktywną rolę czynnika psychicznego w poznawaniu rzeczywistości.

Zasadnym wydaje się pogląd, że to studia nad filozofią Kartezjusza pozwoliły mu klasyczne stanowisko godzić ze współczesnymi mu poglądami filozoficznymi. Stąd pisał: „Tak więc pewnik: wiem, że jestem, łącząc byt i myślenie moje w jedną pierwotną syntezę, staje się prawdziwym fundamentem poznania, będąc i głównym aktem jego a zarazem najbliższą rzeczywistością, od której wychodzi lub do której wraca”²¹.

Pawlicki posiadał szerokie zainteresowania naukowe, zajmował się nawet antropologią oraz archeologią. Dlatego też jego polemiki prowadzone na łamach polskich czasopism dotyczyły różnych dziedzin nauki. Czuł się zwłaszcza zobowiązany do prowadzenia polemik w sprawach natury filozoficzno-teologicznej. Niejednokrotnie Pawlicki potrafił być nieprzyjemny wobec tych swoich oponentów, którzy pozostawali głusi na jego argumenty lub z braku dostatecznej wiedzy nie potrafili nadążyć za jego tokiem wywodu. Stawał się wówczas „dosyć cierpkim, jak na

jego delikatność dość cierpkim, stawał się, gdy w dyskusji ktoś nie dorastał do jego podstawowych umiłowañ²². Był bezkompromisowy zwłaszcza wówczas, gdy kwestionowano autorytet i naukę Kościoła. Nie rozdzielał przy tym spraw Kościoła, nauki i przyszłości narodu polskiego, gdy nawoływał: „Dzisiaj wobec ciosów, wymierzanych z zadziwiającym wyrachowaniem, w sam rdzeń chrześcijaństwa, Kościół powoływa wszystkich do broni, do walki”²³. Walczyć można na różne sposoby, ale Pawlicki wykorzystywał do tego celu oręż, którym władał najlepiej, swoje cięte pióro.

O samym pozytywizmie Pawlicki nie miał dobrego zdania, gdyż scharakteryzował go krótko: „utopie Comt’a i jego adeptów”²⁴. W innym zaś miejscu, polemizując z tymi, którzy podważali autorytet Biblii, głosił: „W ciągu tej krótkiej pracy, trzy razy do jednej i tej samej przychodziliśmy konkluzji, do zupełnej bezzasadności twierdzeń i obliczań materyalistów. W świecie artystycznym od dawna znaną była sztuka i literatura fantastyczna; materyaliści w świecie uczonym stworzyli fantastyczną chronologię. Ich to zasługa!”²⁵.

3. Polemika pierwsza – wokół *Teorii celowości ze stanowiska naukowego. Studium filozoficzne* Adama Mahrburga

Tego rodzaju przekonania stały w oczywistej sprzeczności z pozytywistycznym światopoglądem Adama Mahrburga. Już

²⁰ S. Pawlicki, *Historia filozofii greckiej*, t. I, Kraków 1890, s. 49–50

²¹ S. Pawlicki, *Kilka uwag o podstawach...*, dz. cyt., s. 11. Pawlicki nawiązuje tu bezpośrednio do *Medytacji* Kartezjusza, które sam przetłumaczył w 1866 r., choć nigdy ich nie opublikował. Zachował się tylko rękopis tego tłumaczenia przechowywany w Bibliotece Jagiellońskiej. Zob. mój artykuł *Stefana Pawlickiego (1839 – 1916) pierwsze polskie przekłady „Medytacji Kartezjusza” oraz „Rozprawy o pierwszej metodzie”, „Idea: Studia nad strukturą i rozwojem pojęć filozoficznych”, 2015, t. XXVII.*

²² A. Grzymała-Siedlecki, *Niepospolici ludzie w dniu swoim powszednim*, Kraków 1974, s. 71.

²³ S. Pawlicki, *Kilka uwag o podstawach...*, dz. cyt., s. 11.

²⁴ Tamże, s. 24.

²⁵ S. Pawlicki, *Antropologia przedhistoryczna i chronologia Mojżesza. Odpowiedź na rozprawę Dr. Libelta: „Mieszkania nawodne przedhistoryczne” (Dokończenie)*, „Tygodnik Katolicki”, 14(1871), s. 222.

w swej głośnej rozprawie *Teorya celowości ze stanowiska naukowego* kwestionował w ogóle możliwość istnienia Absolutu, bo nawet jeśli miałby on przymioty, jakie przyznaje mu tradycja teologiczna, to wcale nie musiałyby one być walorami pozwalającymi zajmować pozycję nadrzędną nad wszystkimi innymi bytami. Szczególnie wymowny był tu wywód Mahrburga poświęcony istnieniu Boga poza czasem: „Możnaby zresztą powątpiewać, czy wyrugowanie z umysłu boskiego kategorii czasu, czyli zdolności odróżniania rzeczy teraźniejszych od przeszłych i przyszłych, zapewnia mu w jakimkolwiek stopniu wyższość, bo w każdym razie, albo my jesteśmy w błędzie, gdy urodzenie swoje uważamy za przeszłość i śmierć za przyszłość, albo umysł boski, który tych momentów czasowo rozróżnić nie może, jakie się dla niego w teraźniejszości zlewają. To tylko pewna, że znaną postać zaburzeń umysłowych, gdy pacjent przeszłe lub przyszłe wypadki bierze za teraźniejsze, powszechnie uważamy za upośledzenie: w koncepcji więc antropologicznej umysłu najwyższego cecha ta za ujemną ująć musi”²⁶. Praca Mahrburga była zainspirowana jego krytyczną oceną znanej pracy ks. Morawskiego *Celowość w naturze* (1887).

Mahrburg kwestionował także możliwość zyskania jakiegokolwiek wiedzy o charakterze naukowym na temat Absolutu. „Tak więc «rozum najwyższy», niby antropomorficznie pojęty, nie posiada najistotniejszych cech i warunków rozumu ludzkiego: ani wiedzy doświadczalnie zdobytej, ani myślenia dyskursywnego w warunkach czasu, ani funkcjonalnej zależności od warunków cielesnych; naodwrot w ten sposób pojęty rozum najwyższy każe przypuszczać takie jakościowo nowe cechy, których naukowo poznać i objaśnić niepodobna”²⁷. Człowiek nie

może więc posiadać wiedzy na temat Boga, która by podlegała rygorom naukowym, a zatem, w jego mniemaniu teologia nie ma racji bytu.

Pawlicki jako duchowny ponadto nie mógł oczywiście się godzić na zakwestionowanie naukowości teologii jako nauki. Mahrburg bowiem w swej pracy pisał: „Teleologija zasadniczo nie może być ze stanowiska naukowego usprawiedliwioną, więc tem samem wszelkie konsekwencje tej doktryny i wszelkie na niej oparte konstrukcje przyrodniczo-filozoficzne upaść muszą”²⁸.

Ostateczna konkluzja Mahrburga więc brzmiała tak: „Zdaje się, iż widzieliśmy z dostateczną dokładnością, że antropomorficzna koncepcja rozumu najwyższego nie daje się utrzymać ani ze względu na wskazane jej źródła (analogija do poznanych umysłów ludzkich), ani ze względu na metodę (superlatywizm)”²⁹.

W swej polemicznej recenzji Pawlicki bronił nie tylko teologii, ale i chrześcijaństwa w ogóle. W pewnym sensie postrzegał rozprawę Mahrburga w kategoriach jakiejś mody, która nakazywała wielu myślicielom występować przeciwko religii z pozycji rzekomo naukowych. „Wywołała w czytelnikach, o ile dowiedzieliśmy się, wcale różne uczucia, bo ci, którzy z wyżyn pozytywizmu patrzają się na świat i jego dzieje, z głośnym aplauzem przyjęli ją jako antychrześcijańską manifestacją – inni, którzy nie zdołali jeszcze wznieść się tak wysoko, ubolewają, że Akademia ogłosiła rzecz dosyć wstrętną dla chrześcijańskiego czytelnika. Akademia jednak nie odpowiada za tendencje religijne piszących; oznacza tylko pewne minimum wartości naukowej i stylistycznej, którą praca koniecznie posiadać musi, a tę wartość niewątpliwie ma rozprawa p. Mahrburga, nawet w dość wysokim stopniu, jeśli bierzemy w rachubę odczytanie autora, styl ożywiony i potoczny, łatwość w argumentowaniu. Tego rodzaju przymioty nie wykluczają wszakże mnóstwa sofizmatów i błędne na wskrós

²⁶ A. Mahrburg, *Teorya celowości ze stanowiska naukowego. Studium filozoficzne*, „Rozprawy i sprawozdania z posiedzeń Wydziału Historyczno-Filozoficznego Akademii Umiejętności”, 1888, t. XXII, s. 285.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże, s. 336.

²⁹ Tamże, s. 286.

myślenie, pochodzące z dość powszechnego już w starożytności przesądu, jakoby wielowiedza była mądrością³⁰.

Pawlicki nie żałował słów krytycznych przeciwko stanowisku zaprezentowanemu przez Mahrburga: „Raz wszedłszy na drogę oskarżeń, można bez końca krytykować wszystko, co Stwórca zdziałał. Ubolewamy, że nasz filozof także udał się w ślady niemieckich pyszałków, odkrywających same ujemne strony w przyrodzie”³¹. Zarzut Pawlickiego miał w tym przypadku szerszy zakres, gdyż był skierowany nie tylko do samego Mahrburga, ale także do większości polskich pozytywistów wzorujących się lub nawet tylko odwołujących się bezkrytycznie do niemieckich filozofów tego czasu. Nie chodziło tu zatem tylko o wykazanie błędności argumentacji polemisty, ale także o zakwestionowanie pewnej tendencji w polskiej filozofii, która w miejsce własnych dociekań wprowadza gotowe wzorce zaczerpnięte z filozofii obcej.

Pawlicki w polemicznym zapale nie ustrzegł się jednak argumentów niemerytorycznych, jak na przykład taki: „Nie pisząc krytyki wyczerpującej, lecz tylko uwagi luźne o rozprawie p. Mahrburga, tak jak odpowiadają ramom naszej kroniki, mogliśmy tutaj zatrzymać się, dostatecznie wykazawszy błędne stanowisko, na którym oparł autor swoją, w szczegółach uczoną, w ogólnych wywodach chybioną pracę”³².

Niektóre z zarzutów zostały też nieco przerysowane: „Ale najbardziej charakter ten występuje na str. 160, gdzie winę za ludożerstwo zwała autor na Stwórcę”³³. Mahrburg zaś przytoczył często podnoszony w pozytywizmie argument o automatycznej

aprobacie wszelkiego zła przez Stwórcę, w tym również kaniibalizmu, co wynikać miało z założenia o boskiej wszechmocy i wszechwiedzy.

Przedmiotem krytyki Pawlickiego stały się w tym przypadku także zapewnienia Mahrburga o tym, że nie zwalczał religii, a tylko zachowywał wierność dążeniu do prawy: „Niechaj teraz p. Mahrburg sam osądzi prawdziwość słów swoich, że rozprawą swoją nie potrafi niczyjej wiary lub jej podstaw! Niechaj sam powie, czy w istocie «wszelka drażliwość znika» dla czytelników katolickich, gdy im kto dowodzi, że «pojęcie rozumu najwyższego» nie da się naukowo uzasadnić”³⁴.

Na polemiczną recenzję Pawlickiego sam Mahrburg nie mógł replikować, jako że Akademia Umiejętności w swych rozprawach nie przewidywała miejsca na repliki. Natomiast replik doczekały się inne krytyczne recenzje rozprawy „Teorii celowości ze stanowiska naukowego”. Cztery z nich zostały zamieszczone w pośmiertnie wydanych dziełach zebranych Mahrburga w opracowaniu i pod redakcją jego ucznia, Władysława Spasowskiego. Zostały one jednak przez redaktora nieco wygładzone, a przez to ich polemiczna ostrość nie jest tak widoczna³⁵.

4. Polemika druga – wokół *Historii filozofii greckiej* Stefana Pawlickiego

Mahrburg uważał historię za najważniejszą z nauk humanistycznych, gdyż sądził, że przeszłość wywiera najczęściej nie-uświadamiany wpływ na postępowanie człowieka, gdyż każdy jest produktem przeszłości. Z tej racji specyficznie pojmował rolę historii filozofii, bo to ona miała właśnie wykazywać związek koncepcji filozoficznych z życiem społecznym. Idee filozoficzne

³⁰ S. Pawlicki, *Recenzja – Teoria celowości ze stanowiska naukowego. Studium filozoficzne przez Adama Mahrburga*. (Kraków 1888, str. 176, 8 vo.), „Przegląd Polski”, 1889, t. XCI, s. 172.

³¹ Tamże, s. 175.

³² Tamże, s. 178.

³³ Tamże.

³⁴ Tamże, s. 180.

³⁵ *Pisma filozoficzne Adama Mahrburga*, t. I, red. W. Spasowski, Warszawa 1914, s. 211–250.

traktował bowiem jako narzędzie, którym człowiek może się posługiwać w dziele przekształcania świata. Mahrburg sądził, że wszyscy ludzie posługują się takim narzędziem, a zatem obok filozofii naukowej istnieje także filozofia potoczna, która ujawnia się w praktycznej działalności jednostek i zbiorowości ludzkich. Tego typu filozofia jest wypadkową rozwoju społeczeństwa, a więc zawiera powiązane ze sobą w jedną conceptualną całość zjawiska kulturowe, społeczne, a także przyrodnicze³⁶. Metafizyka, choć odrzucała możliwość uznania jej za naukę, odgrywała znaczącą rolę w tym procesie, przede wszystkim jako psychologiczna determinanta. Dlatego sformułował specyficzną definicję historii filozofii: „Te usiłowania, dźwigane wspólnym zapałem, zmierzające do jednego celu, ażeby urzeczywistnić wiedzę pierwszych przyczyn bytu, w myśli naprzód, potem w życiu, są historią filozofii”³⁷.

Sam z przekonania ateista, dostrzegał jednak rolę i znaczenie chrześcijaństwa w historii ludzkości. Pisał o tym następująco: „Wiadomo powszechnie, że historia ludzkości rozpadła się na dwie połowy przez narodzenie Chrystusa Pana. Wypadek to taki nadzwyczajny, że nawet ci co nie wierzą, datują od niego nową erę. Trudno rzeczywiście zaprzeczyć prawdzie oczywistej, jako wystąpienie Zbawiciela wywarło wpływ nieobliczony na dalszy rozwój świata starożytnego. Jeżeli w historii politycznej i społecznej jest to widocznym, był jeszcze daleko większym wpływ chrześcijaństwa na rozwój umysłowy narodów, zwłaszcza w naukach moralnych i filozoficznych”³⁸.

Akcentował także kulturotwórczą rolę Kościoła zarówno w przeszłości, jak i w czasach sobie współczesnych. Właśnie Kościół wywarł i nadal wywiera przemożny wpływ na bieg

zdarzeń przez to, że jak żadna inna instytucja nigdy nie kwestionuje przeszłości, a wręcz przeciwnie, stanowi ona w nim podstawę każdej podejmowanej decyzji. „A tak po raz setny stwierdzoną została tradycja czcigodna, według której kościół rzymski nigdy nie zrywa z przeszłością klasyczną, lecz co w niej jest dobrem, pięknem i prawdziwym zwyczajem przezornych budowniczych, wciela jako materiał pożądanym, do gmachu wiedzy i potęgi swojej”³⁹. Jego poglądy odbiegały więc od linii programowej klasycznego pozytywizmu.

Taka analiza przeszłości była możliwa, gdyż filozofia nie jest oderwana od rzeczywistości, ale zawsze oddaje porządek rzeczywistości, zwłaszcza społecznej, w której została sformułowana. Pomiędzy rzeczywistością a filozofią istnieje zatem sprzężenie zwrotne, gdyż każda nowo sformułowana teoria filozoficzna wpływa także na postrzeganie rzeczywistości. Dzięki temu bez przerwy postępuje proces wzbogacania kultury, nieustanne jej „odradzanie” na coraz wyższym poziomie: „Odrodzenie filozofii splata się nierozdzielnie dziejowo z odrodzeniem sztuki i literatury, z odrodzeniem i reformą religijną i kościelną, z przewrotem w stosunkach politycznych i ekonomicznych, z odkryciami geograficznymi i rozszerzeniem widnokręgu umysłowego w ogóle”⁴⁰. Koncepcja Mahrburga nie przewidywała zatem zjawiska regresu kulturowego i była zgodna z ogólnymi założeniami pozytywizmu. Był też przekonany o decydującym wkładzie nauki na wzbogacanie kultury, w czym można upatrywać w nim także prekursora nurtu zwanego później kulturalizmem. Składniki kultury duchowej i materialnej, to całokształt dorobku ludzkości, a zatem badanie kultury to nie tylko badanie jej przejawów, lecz także ich wzajemnych zależności. „Historia kultur bada dzieje wszystkich składników kultury materialnej i duchowej w ich

³⁶ Zob. M. Uliński, *Mahrburg Adam*, [w:] *Encyklopedia filozofii polskiej*, t. II, Lublin 2011, s. 19.

³⁷ S. Pawlicki, *Historia filozofii greckiej...*, dz. cyt., s. 56.

³⁸ Tamże, s. 62.

³⁹ Tamże, s. 9.

⁴⁰ Tamże, s. 584.

wzajemnej zależności i stosunkach do siebie”⁴¹. Nie jest przy tym jednak jasne, na ile historia kultury różni się od historii samej nauki. Mahrburg postulował więc badanie kultury od jej wnętrza, a nie tylko przez sam opis jej wytworów.

Adam Mahrburg słynął także z upodobania do prowadzenia polemik, w których często przekraczał granice dobrego smaku. Dla przykładu recenzując książkę Stanisława Brzozowskiego *Zasady psychologii popularnie wyłożone*, stwierdził m.in.: „Rozdziały o uwadze, o uczuciach, nie mają nic wspólnego z tym, co się dzieje w psychologii dzisiejszej, są czczym gadulstwem, prędeż wulgarnym niż popularnym. Z *Zasad psychologii* nieprzygotowany czytelnik może wynieść tylko mgłę, w której brnie wciąż po omacku sam autor. Forma tyleż warta, co i treść: trąci tandetą”⁴².

Spór Brzozowskiego z Mahrburgiem trwał długo i przybierał formy zgoła groteskowe. Sam Mahrburg posuwał się do złośliwości, które nie przystawały poważnemu uczonemu. W recenzji *Logiki* Brzozowskiego złośliwy krytyk napisał: „Umysł autora jest tak dalece antylogiczny, że nawet nie potrafi ściśle powtarzać najeżonych w podręcznikach przykładów”⁴³.

Brzozowski oczywiście nie pozostawiał ataków Mahrburga bez odpowiedzi. „P. Mahrburg zdobył sobie sławę człowieka dowcipnego wytrwałością, z jaką następował na nagniotki prof. Struvgo itp. inwalidów, ciężkich. nieruchomych i nieniebezpiecznych. Nie stanowi on pod tym względem wyjątku. Takich rozzuchwalonych bezkarnością swą i powodzeniem z góry przychylnie usposobionej publiczności, analogowych żółciowców liczyć można w Warszawie na tuziny. Są niebezpieczni, gdyż są bezwiedną parodią pierwiastków opozycyjnych i niekiedy

⁴¹ Tamże, s. 459.

⁴² A. Mahrburg, *Recenzja książki Stanisława Brzozowskiego „Zasady psychologii popularnie wyłożone”*, *Książka dla wszystkich*, Warszawa 1901, „Książka”, 8(1905), s. 301.

⁴³ A. Mahrburg, *Recenzja książki Stanisława Brzozowskiego „Logika”*, *Książka dla wszystkich*, Warszawa 1905, „Książka”, 1906, s. 264.

występują z nimi solidarnie. Najniebezpieczniejsi jednak są dla samych siebie, gdy uwierzywszy we własny dowcip i wielkość, okazać się ośmielą bez żadnych osłaniających pozorów i form, gdy się przestaną krępować. Dlatego niebezpieczną jest dla nich szczególnie chwila gniewu. Z niego rodzą się dokumenty w rodzaju repliki *Książki*”⁴⁴.

Nie wszyscy ówczesni filozofowie podejmowali jednak polemikę z Mahrburgiem, tak jak uczynił to Brzozowski. Wynikało to z faktu, że powaga katedr uniwersyteckich nakazywała im wzdragać się przed używaniem języka podobnego do tego, który stosował Mahrburg. Tego rodzaju ograniczenia nie obowiązywały w sporze z Brzozowskim, bo obaj funkcjonowali poza środowiskami akademickimi. Dlatego w ich polemicznych wystąpieniach zauważyć można swoistą zawiść wobec tych, którzy tego zaszczytu dostąpili.

Gdy Adam Mahrburg recenzował *Historię filozofii* Pawlickiego, miał już ugruntowaną sławę nieprzejednanego, i złośliwego niekiedy, polemisty. Oczywiście pisał swoją recenzję, najwyraźniej pamiętając krytyczne uwagi Pawlickiego do jego opracowania na temat celowości, stąd jego zarzuty tylko pozornie wydają się wielkiej wagi. „Jakkolwiek prostym wydaje się to określenie, jednak samouk zabierający się do historii filozofii powinien je dobrze uprzytomnić sobie, często bowiem może napotkać autorów, którzy z różnych powodów będą usiłowali wprowadzić go w błąd co do rzeczywistego znaczenia historii filozofii, którą np. prof. ks. Stefan Pawlicki w swojej *Historji filozofji greckiej* określa w następujący sposób: «Usiłowania zmierzające do jednego celu, ażeby urzeczywistnić wiedzę pierwszych przyczyn bytu, w myśli naprzód, potym w życiu, są historją. Filozofji» (str. 56). Oczywiście jest to chyba określenie dziejów metafizyki i dziejów t. zw. filozofji praktycznej, ale pod żadnym pozorem nie może się

⁴⁴ S. Brzozowski, *Nasz oświecony oportunizm i jego akademicy*, „Głos. Tygodnik naukowo-literacki, społeczny i polityczny”, 1(1905), s. 7.

ono stosować do historii filozofii”⁴⁵. Takie postawienie sprawy w ujęciu zaprawionego w polemikach naukowca wykazuje, że celem jego napastliwych uwag nie jest treść recenzowanej książki, ale osoba jej autora.

Oczywistym jest tu bowiem, że świat starożytny przedstawiony został w *Historii filozofii greckiej* nieomal dokładnie wedle przekonań Mahrburga na temat przedmiotu historii filozofii. Polemista sięgnął więc do języka, który pod pozorem naukowości atakuje wprost autora, prawie nic nie mówiąc o treści atakowanego dzieła. „Stanowisko autora jest teologiczno-kościelne, często nietolerancyjne: w filozofii greckiej wstecz znajduje «oddźwięki prawdy objawionej», mity uważa za «resztki świętych tradycji, które od upadku rodzaju ludzkiego i pierwszym buncie ocalały» (88); według autora «dzikiego ludu właściwie nigdy nie było; były tylko ludy zdziczałe, które utraciły pierwszą kulturę» (41); «do utworzenia filozofii potrzeba było tak wyjątkowych warunków, jakie Opatrzność zgotowała ukochanej Helladzie, aby mogła być piastunką wszystkich idealnych porywów ducha ludzkiego i przygotować drogę dla apostołów chrześcijaństwa» (41)”⁴⁶. Szczególnie ta ostatnia uwaga wydaje się wielce chybiona, bo sam Mahrburg uważał, że człowiek jest produktem przeszłości i ona wywiera na niego przemożny wpływ. Z tej racji oczywistym byłoby potraktowanie starożytnej Grecji jako koniecznego poprzednika chrześcijaństwa.

Mahrburg, zapewne zdając sobie sprawę ze słabości swojej argumentacji, sięgnął po kolejne zarzuty typu *argumentum ad hominem*: „W argumentacji historycznej autor często bywa bardzo nieprzymuszonym albo naiwnym”⁴⁷. W innym miejscu zaś stwierdził: „Oryginalnym badaczem autor nie jest”⁴⁸. Argumentacja taka

pomijała meritum sprawy i niczego nowego nie wносиła do przedmiotu sporu. Podobny charakter miał także zarzut: „Język w wysokim stopniu wadliwy, często uszpecony barbaryzmami, jakby pisał cudzoziemiec”⁴⁹. Problem w polemikach zaś polega na tym, że tego typu zarzuty są niezwykle trudne do odparcia, gdyż nawet jeśli pomawiany autor wykaże, że się nie mylił, to i tak zarzut pozostaje.

Mahrburg o swoich racjach potrafił nie tylko przekonująco pisać, ale także umiał zyskiwać dla nich zwolenników. Wedle biografów „Mahrburg potrafił budzić cześć dla wiedzy, umiał rozniecać jej pragnienie. Jedno i drugie bowiem jasnym płomieniem paliło się w jego piersi, tworzyło cechę zasadniczą jego sylwetki filozoficznej. O szacunek dla nauki, o wolność jej badań, O ścisłość metody naukowej, o wartość krytycyzmu walczył Mahrburg, a walka ta nie była łatwą, jeśli się uwzględni ówczesne stosunki. To też nic dziwnego, że gorczyczą nieraz zaprawione były jego słowa, a sąd o ludziach i dziełach bywał nieraz ostry”⁵⁰. W przypadku formułowania zarzutów wobec *Historii filozofii greckiej* najwyraźniej jednak nie chodziło o racje naukowe, ale o osobiste antypatie autora polemiki. W rezultacie jednak dzieło Pawlickiego wyszło z tego sporu nietknięte, a polemizujący Mahrburg swej krytyki nie mógł uznać za sukces naukowy.

Zapewne rację ma Mirosław Mylik przy analizie prac Pawlickiego z zakresu historii filozofii, że można zauważyć „występowanie u niego tej koncepcji historii filozofii, w której historyk filozofii jest przede wszystkim filozofem, ale i w razie potrzeby świadom jest uzupełnienia własnego warsztatu badawczego metodami bądź wynikami innych nauk, i to nie tylko nauk filologicznych czy historycznych, ale i innych nauk empirycznych

⁴⁵ A. Mahrburg, *Historja filozofji*, [w:] *Poradnik...*, dz. cyt., s. 572.

⁴⁶ A. Mahrburg, *Historja filozofji*, [w:] tamże, s. 622.

⁴⁷ Tamże, s. 623.

⁴⁸ Tamże.

⁴⁹ Tamże.

⁵⁰ F. Kierski, *Adam Mahrburg*, „Literatura i sztuka. Dodatek do Dziennika Poznańskiego”, 48(1913), s. 756.

czy szczegółowych”⁵¹. Dziś historia filozofii upodobniła się do nauk historycznych. Być może ze szkodą dla podejmowanych przez nią dociekań.

5. Reperkusje polemiki Pawlickiego z Mahrburgiem

Stefan Pawlicki nie mógł się spodziewać, że jego spór z Mahrburgiem wykroczy poza osobiste zarzuty. Tymczasem w tym sporze zyskał potężnego sojusznika. Kazimierz Twardowski chciał przesłać Pawlickiemu nadbitkę swego artykułu *Psychologia wobec fizjologii i filozofii* opublikowanego w dodatku do „Gazety Lwowskiej”, który cyklicznie ukazywał się pod tytułem „Przegląd naukowy i literacki”. Przedstawił w niej swe stanowisko na temat przedmiotu psychologii, którą uważał za dział filozofii. Publikacja Twardowskiego mieściła się w ogólnej tendencji w ówczesnej filozofii, która pokładała szczególne nadzieje w psychologii, bo „po wiedzy psychologicznej spodziewano się, że zrewolucjonizuje działanie moralne ludzkości”⁵². Niemniej nie wszyscy podzielali takie przekonanie, przez co artykuł Twardowskiego spotkał się z polemiką ze strony Adama Mahrburga (1855 – 1913). Polemika ta została opublikowana w „Przeglądzie Filozoficznym”, a oponent zarzucał autorowi, że odrywając życie duchowe od fizjologii, stworzył kolejną postać psychologii spekulatywnej, gdy tymczasem deklarował, iż jest to nauka empiryczna. W konkluzji Mahrburg odrzucił stanowisko głoszące, że psychologia jest nauką filozoficzną. Szczególnie bolesny był zarzut, który Mahrburg sformułował, sprowadzając wywód Twardowskiego do absurdu: „Ponieważ psychologia jest nauką filozoficzną, żadna zaś nauka filozoficzna nie może

istnieć bez psychologii, jako swojej podstawy, więc psychologia powstać i istnieć nie może bez gotowej już psychologii, która mogłaby służyć jej za podstawę. Wierutna niedorzeczność”⁵³.

Twardowski replikował jeszcze w tym samym numerze „Przeglądu Filozoficznego”, starając się wykazać błędność argumentacji Mahrburga, w tym zwłaszcza sprowadzając jego rozumowanie także do absurdu: „W tym rozumowaniu tkwi najoczywistszy błąd logiczny znany pod nazwą *quaternio terminorum*”⁵⁴. Zarzucał także recenzentowi przyjmowanie z góry tez, których on sam nigdy nie wygłaszał. Oczywiście Mahrburg natychmiast replikował, co ostatecznie spowodowało, że w efekcie tych polemik stosunki pomiędzy obu filozofami stały się dość chłodne.

Ponieważ Twardowski utrzymywał kontakt korespondencyjny z Pawlickim, podzielił się w swych listach z uwagami na temat swego polemisty. Pawlicki zrewanżował się swoimi własnymi doświadczeniami na jego temat. W rezultacie okazało się, że nie tylko doświadczenia obaj mają podobne, to jeszcze w zbliżony sposób oceniają jego kompetencje. Interesujące były także uwagi obu uczonych na temat krytyki ich książek. Pawlicki starał się nieco ucywilizować Mahrburga i pisał o tym do Twardowskiego następująco: „Zwierzyłem się Przysieckiemu, który bardzo Pana ceni i miał w Warszawie pomówić z Redaktorem *Przeg. Filo.* aby w końcu troszkę mitygowano Mahrburga szukającego ciągle zaczepki. Jest to fanatyk najgorszego rodzaju, bo wyrachowany, a bajecznie zarozumiały”⁵⁵.

⁵³ A. Mahrburg, Dr. Kazimierz Twardowski, *Psychologia wobec fizjologii i filozofii*, „Przegląd Filozoficzny”, 2(1897 – 1898), s. 77.

⁵⁴ K. Twardowski, Odpowiedź na krytykę pracy p.t. *Psychologia wobec fizjologii i filozofii*, podaną przez p. Adama Mahrburga, „Przegląd Filozoficzny”, 2(1897 – 1898), s. 147.

⁵⁵ List Stefana Pawlickiego do Kazimierza Twardowskiego z dn. 11.04.1898 r., Materiały Archiwalne K. Twardowskiego, Archiwum Połączonych Bibliotek Wydziału Filozofii i Socjologii UW, Instytutu Filozofii i Socjologii PAN oraz Polskiego Towarzystwa Filozoficznego,teczka PTF02.1, t. XXVII, k. 87. W liście mowa o Janie

⁵¹ M. Mylik, *Spór o koncepcję historii filozofii w Polsce*, „Studia Philosophiae Christianae”, 1(2008), s. 92.

⁵² S. Borzym, „Przegląd Filozoficzny” wobec prądów modernistycznych (1897 – 1905), „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej”, 1972, t. XVIII, s. 62.

Kazimierz Twardowski polemizował ponadto z Mahrburgiem, choćby przy okazji recenzowania książki Friedricha Paulsena *Philosophia militans*, w przypisie do której zarzucił oponentowi, że aprobuje bez zastrzeżeń poglądy Willmanna zawarte w jego *Historii idealizmu*, gdzie jest on zwolennikiem oddania nauki pod nadzór Kościoła, a sam zarzuca innym nietolerancję: „Ale ten sam p. MAHRBURG mówi o *Historii filozofii greckiej* ks. PAWLICKIEGO, że stanowisko autora jest teologiczno-kościelne, często nietolerancyjne. Kto czyta pisma ks. Pawlickiego bez uprzedzenia przyzna, że autor ten daleki jest od «nietolerancyjności», że nawet w swoim dziele o RENANIE odznacza się rzadką jak na autora duchownego, tolerancją. A może razi p. MAHRBURGA stanowisko teologiczno-kościelne właśnie u autora duchownego, nie rażąc go wcale u autora świeckiego, jakim jest WILLMANN? A może p. MAHRBURG nie czytał wcale dzieła WILLMANN, lecz przejrzał tylko spis rzeczy? Ostatecznie przestajemy się dziwić, gdy w uwagach p. MAHRBURGA o książce ks. PAWLICKIEGO (tamże, s. 620) czytamy na początku, iż autor «czerpie ze źródeł oryginalnych», a ku końcowi: «oryginalnym badaczem autor nie jest». Czytając w ogóle cały ten ustęp *Poradnika* o książce ks. PAWLICKIEGO, trudno się oprzeć wrażeniu, że p. MAHRBURG pisał go pod wpływem pewnej ku autorowi niechęci, niezupełnie licującej z naukową bezstronnością i może niezupełnie stosownej w uwagach, przeznaczonych do *Poradnika dla samouków*”⁵⁶.

Podobne wrażenia z polemik z Mahrburgiem mieli także inni filozofowie. Nie trzeba tu przytaczać dowodów oczywistej niechęci tego filozofa do Henryka Struve, co przekładało się na bardzo krytyczne recenzje wszystkich prac tego filozofa. Nie jest to jednak przedmiotem poniższego opracowania. O ile Pawlicki czuł

się w obowiązku bronić filozofii chrześcijańskiej przed zarzutami pozytywisty Mahrburga, to jednak w przypadku zarzutów skierowanych nie przeciwko jego filozofii, a przeciwko niemu osobiście, wolał zachować milczenie. Był bowiem obrońcą wiary i filozofii chrześcijańskiej, do czego czuł się zobligowany jako osoba duchowna, natomiast zarzuty kierowane personalnie nie miały dla niego większego znaczenia.

6. Konkluzja

Za konkluzję całego sporu posłużyć może replika Brzozowskiego na polemikę Mahrburga: „Ponieważ nadto p. Mahrburg nie jest w stanie zrozumieć, że jakkolwiek inny, niż jego własny, punkt widzenia może istnieć, więc też uważa każdą potępioną przez się pracę za zamach przez złą wolę przeciwko filozofii uknuty. Przekonanie to oczywiście wzrasta w nim jeszcze, gdy spotyka się z jakąś krytyką przeciwko sobie wymierzoną. Nie będąc w stanie zrozumieć samej możliwości zajmowania odmiennego, niż jego własne stanowiska, widzi w każdym słowie, przeciwko sobie skierowanym, dzieło złej wiary, wynik intrygi, spisku itd. W zdrowej atmosferze kulturalnej – takiej chorobliwej nieprzenikliwości psychologicznej, życie postawiłoby samo przez się tamę, a przynajmniej uczyniłoby ją nieszkodliwą dla innych. U nas jednak ogólny nastrój publicystyczny potęgowałby te skłonności wypływające z natury umysłu p. Marburga”⁵⁷.

Polemika z Mahrburgiem nie wniosła więc większego wkładu do historii filozofii polskiej. Jest to raczej zapis żalów sfrustrowanego filozofa, który miał niewątpliwe ambicje odegrania wiodącej roli w środowisku filozoficznym. O tym, że Mahrburg nie miał racji w tym sporze najlepiej świadczą recenzje *Historii filozofii greckiej* pióra innych autorów. Franciszek Bizoń pisał o tej

Przysieckim (prawdziwe nazwisko Adam Krasieński 1870 – 1909), późniejszym redaktorze „Biblioteki Warszawskiej” (od 1900 r.).

⁵⁶ K. Twardowski, *Mysł, mowa i czyn*, cz. 2, red. A. Brożek, J. Jadacki, Warszawa 2014, s. 234 (przypis 80).

⁵⁷ S. Brzozowski, *Nasz oświecony oportunizm i jego akademicy* (2), „Głos. Tygodnik naukowo-literacki, społeczny i polityczny”, 2(1905), s. 25.

książce następująco: „Dzieła z zakresu filozofii należą u nas do rzadkości; historią zaś filozofii, któraby na to imię zasługiwała, mamy dopiero po raz pierwszy przez prof. Pawlickiego po polsku wyłożoną. Oby tylko dzieło to w szlachetnej, iście obywatelskiej myśli podjęte, doszło do zamierzonego kresu; bo u nas, odwrotnie do zasady głoszonej po świecie, że każdy początek jest trudny, koniec bywa najtrudniejszy. A wtedy stałby się mogło to dzieło wspólną podstawą, koło której grupowalibyśmy poszczególne studia nad filozofią”⁵⁸.

Inny recenzent, Aleksander Raciborski, swą recenzję *Historii filozofii greckiej* rozpoczął pochlebną uwagą: „Pierwsza to historia filozofii greckiej, która się pojawia w naszej literaturze; dotąd mieliśmy tylko tłumaczenia bardzo rozmaitej wartości. Zasługa autora jest tem większa, że książka jego ma wiele zalet. Przedewszystkiem czyta się ją łatwo i z zajęciem, ponieważ autor nasz pisze lekko, swobodnie i z życiem”⁵⁹. Dalej zaś następuje wyjątkowo skrupulatny rozbiór filologiczny i rzeczowy całej książki. Recenzent wytknął autorowi wszystkie błędy natury filologicznej i rzeczowej. Skrupulatność w ich wyliczaniu jest imponująca nawet zważywszy, że część dotyczy kwestii gustu literackiego. Pawlicki bowiem lubował się w zdrobnieniach oraz niektórych mało popularnych określeniach typu „gruby”, którego używał dla oznaczenia zarówno przesady, jak i zbędnej pikanterii. Czytając tego typu recenzje, autor łatwo mógł potem w następnych wydaniach dokonać stosownych korekt, co Pawlicki zresztą uczynił w kolejnym wydaniu swej książki.

Spory polemiczne mają więc na celu doskonalenie warsztatu naukowego obu stron sporu. W przypadku polemik Pawlickiego

z Mahrburgiem nie o warsztat naukowy jednak chodziło, a o to, czyje argumenty zostaną utrwalone w pamięci potomnych. Pawlicki, mając za sobą doświadczenia z szeregu sporów polemicznych z przedstawicielami pozytywizmu, i tym razem stanął na wysokości zadania. Zapisał się trwale w historii polskiej filozofii nie tylko jako niezłomny propagator religii chrześcijańskiej, ale także jako obrońca tradycji filozoficznej. W efekcie o Mahrburgu historia prawie zapomniała, zaś do Pawlickiego ciągle wracamy, dostrzegając w jego filozofii wartości nieprzemijające, które zachowują swą aktualność także w epoce współczesnej.

⁵⁸ F. Bizoń, *Pawlicki Stefan X. Dr. Historia filozofii greckiej od Talesa do śmierci Arystotelesa. Tom I. Kraków 1890, „Muzeum”, 1891, z. 2, s. 121.*

⁵⁹ A. Raciborski, *Historia filozofii greckiej od Talesa do śmierci Arystotelesa, przez X. dra Stefana Pawlickiego profesora uniwersytetu Jagiellońskiego. (Dzieło wydane z pomocą Akademii Umiejętności, poświęcone Stanisławowi hr. Tarnowskiemu) Kraków 1890 IX. 431 str. , „Kwartalnik Historyczny”, R. V, 1891, s. 95.*

ks. Janusz Królikowski

Sokrates w interpretacji ks. Stefana Pawlickiego

„Niewątpliwe jest, iż obok postaci Sokratesa przejść nie można obojętnie, a jego osobowość zarysowana przez Platona należy do najbardziej inspirujących w historii ludzkiej w ogóle” – tę trafną uwagę sformułował Stefan Swieżawski w swoim szerokim spojrzeniu na dzieje filozofii klasycznej¹. Ks. Stefan Pawlicki jako filozof na pewno jest jednym z tych, którzy potwierdzają, że bez odniesienia do Sokratesa nie można mówić o autentycznym filozofowaniu, jak i nie można przyjąć postawy właściwej dla prawdziwego filozofa, nie inspirując się jego życiem i zaprezentowaną postawą. W życiowej postawie i w pismach ks. Pawlickiego możemy znaleźć wiele potwierdzeń tego faktu, wyrastających niewątpliwie z zachwyty Sokratesem, który w niezrównany sposób połączył w sobie filozofię i odpowiadającą jej postawę życiową². Szkoda, że nie zwrócił uwagi na wykład na

¹ S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa – Wrocław 2000, s. 67.

² O ks. S. Pawlickim jako filozofie i kierunkach jego myśli filozoficznej; por. C. Głombik, *Człowiek i historia. Studium koncepcji filozoficznej Stefana Pawlickiego*, Warszawa 1973; L. Miodoński, *Inspiracje schopenhauerowskie we wczesnym piśmiennictwie Stefana Pawlickiego*, „Acta Universitatis Wratislaviensis”, No 1883, „Filozofia” XXXI, Wrocław 1996; S. Mylik, *Stefan Pawlicki. Jeden z prekursorów nauki polskiej*, Warszawa 2005; K. Rachwał, *Pawlicki Stefan Zachariasz*, [w:] *Encyklopedia filozofii polskiej*, t. XII, Lublin 2011, s. 318–320; T. Mróz, *Platon Stefana Pawlickiego i Platonica z jego spuścizny*, [w:] S. Pawlicki, *Platonica. Wybór ze skryptów*,

temat filozofii Sokratesa zaproponowany przez ks. Pawlickiego w jego monumentalnej *Historii filozofii greckiej*³ prof. Ryszard Legutko, w opublikowanej niedawno, równie monumentalnej, rozprawie o życiu i filozofii Sokratesa⁴.

W tym miejscu proponujemy syntetyczne spojrzenie na wykład filozofii Sokratesa, której dokonał ks. Pawlicki we wspomnianej *Historii filozofii greckiej*, w której stara się uchwycić specyfikę jego myśli filozoficznej, a także wskazać na źródło jej niewątpliwego powodzenia, gdyż w decydującym stopniu przyczyniła się ona do wytworzenia platońskiego nurtu filozoficznego, bez którego nie można sobie wyobrazić ani filozofii greckiej, ani filozofii w ogóle. Nie bez znaczenia pozostaje fakt, że ks. Pawlicki nie pozostaje obojętny na urok Sokratesa, ale zależy również na pokazaniu „wielkości” Sokratesa⁵. Ta wielkość sprawiła, że ks. Pawlicki prezentuje również postawę sokratejską w swojej filozofii oraz w swoich osobistych przekonaniach i postawach. Na pewno z Sokratesa zaczerpnął ks. Pawlicki przekonanie o uniwersalnej misji filozofii oraz o jej niezastąpionym znaczeniu w życiu osobistym i społecznym.

1. Z życia Sokratesa

Przystępując do omówienia filozofii Sokratesa (469 – 399), ks. Pawlicki, opierając się na świadectwie Platona, syntetycznie

przekładów i wystąpień zagranicznych, red. naukowa, wprowadzenie i wstęp T. Mróz, Kraków 2013, s. 8–25; J. Jadacki, *Filozofia polska XIX i XX wieku*, t. I, *Wiek XIX*, Warszawa 2015, s. 304–308. Bibliografia prac ks. Pawlickiego; zob. B. Mićewski, *Pawlicki Stefan Zachariasz*, [w:] *Słownik polskich teologów katolickich*, t. III, red. H. E. Wyczawski, Warszawa 1982, s. 314–330.

³ Por. S. Pawlicki, *Historia filozofii greckiej według wykładów... 1882/83*, t. I – II, stenografował J. Karowski, odbito w Litogr. A. Pruszyńskiego w Krakowie 1882. Z tego wydania korzystamy w niniejszym opracowaniu. Późniejsze wydanie Kraków 1903 – 1917.

⁴ R. Legutko, *Sokrates. Filozofia męża sprawiedliwego*, Poznań 2013.

⁵ S. Pawlicki, *Historia filozofii greckiej...*, dz. cyt., s. 392.

zwraca uwagę na zasadnicze dane tworzące jego biografię. Podkreśla, że zrezygnował on z pracy rzeźbiarza w pracowni ojca, by „oddać się zupełnie studiom filozoficznym”, nie zajmując się nawet wychowaniem swoich trzech synów, zostawiając to zajęcie wyłącznie Ksantypie⁶. Podkreśla również, że „do życia publicznego niechętnie należał”, przy czym, gdyż zaszła potrzeba, aby zająć się sprawami publicznymi, nie wycofał się, a nawet wykazał „nieustraszoną odwagą”, gdy trzeba było sprzeciwić się tyranii⁷. Niechęć Sokratesa do spraw publicznych miała uzasadnienie filozoficzne. Ks. Pawlicki tak wyjaśnia postawę Sokratesa: „Stronienie Sokratesa od spraw publicznych [...] nie pochodziło z indyferentyzmu, lecz z przekonania, że konstytucja polityczna Aten nie dozwala ludziom porządnym pracować korzystnie dla sprawy publicznej”⁸. Takie postawienie sprawy znajduje wystarczające uzasadnienie w pismach Platona.

Ks. Pawlicki, nawiązując w swoim wykładzie do proponowanych przez współczesnych Sokratesowi filozofów reform konstytucyjnych, podkreśla, że począwszy od Platona, są oni „w dobrym znaczeniu” prototypem socjalistów, którzy chcą reformować społeczeństwo, ale ich główny błąd polegał na tym, że „nie przywiązywali najmniejszej wagi do przeszłości”⁹. Postawa filozoficzna Sokratesa, idąca jednoznacznie w przeciwnym kierunku, stała się punktem odniesienia dla jego uczniów, przede wszystkim dla Platona, który przytacza słowa Sokratesa: „Konstytucja, pod którą żyję, jest zła, więc się cofnąć”¹⁰. Chodzi o nawiązanie do minionych doświadczeń i dokonanie nad nimi odpowiednio aktualizującego namysłu, to znaczy mającego efektywne znaczenie dla teraźniejszości. Swoją najwyższą troskę o ojczyznę Sokrates

⁶ Por. tamże, s. 357.

⁷ Por. tamże, s. 358.

⁸ Tamże.

⁹ Tamże, s. 359.

¹⁰ Tamże.

potwierdził także czynnym udziałem w jej obronie, odznaczając się wyjątkowym męstwem, ratując w czasie toczonych bitew między innymi Alcybiadesa i Ksenofonta. Ksenofont odwzajemnił się upamiętnieniem czynów Sokratesa, dzięki czemu dostarczył wielu faktów pozwalających poznać lepiej jego żywot¹¹, co docenił także ks. Pawlicki. Do swojej ojczyzny Sokrates był po prostu przywiązany jak nikt inny, o czym świadczy Platon i co podkreśla także ks. Pawlicki¹².

Tym, co fascynowało starożytnych, a potem także późniejszych filozofów, był sposób życia Sokratesa, na który również ks. Pawlicki nieco szerzej zwraca uwagę¹³. Był on całkowicie nastawiony na poszukiwanie prawdy. Wydaje się, że za streszczenie tego sposobu życia Sokratesa można uznać następujące zdania, w którym odbija się także pewien zachwyt ks. Pawlickiego dla wielkiego Ateńczyka: „Żył według swego upodobania, filozofując od rana do wieczora, gdzie i z kim nadarzała się sposobność. Nie zajmował się nigdy sobą ani swoją przyszłością materialną, ani losem domu lub rodziny, uważając za powołanie swoje od Boga mu dane, aby szukał prawdy, a każdego nakłaniał, aby to samo robił”¹⁴. Filozofia stała się właściwie jego misją, którą pełnił wszędzie, mając pierwszorzędnie na względzie dobro wszystkich. Dla filozofii Sokrates był gotowy zrezygnować ze wszystkiego i dla filozofowania była dla niego dobra każda godzina. Być może ks. Pawlicki właśnie od Sokratesa przyjął także pewien niekonwencjonalny styl życia, który podobnie budził podziw, ale także wywoływał również wiele kontrowersji, wynikających przede wszystkim z tego, że był on nie tylko filozofem,

ale przede wszystkim zakonnikiem¹⁵. Te dwa powołania, które odczuwał on w równym stopniu, nie poddawały się łatwej i harmonijnej syntezie. W każdym jednak razie nie ulega wątpliwości, że ks. Pawlickiego fascynował w Sokratesie nieustrudzony zapal w poszukiwaniu prawdy, która „w każdej duszy ludzkiej przebywa lub przebywać powinna”¹⁶. Dlatego też poświęcił się nade wszystko i z determinacją jej poszukiwaniu, a także zachęcaniu do uprawiania filozofii jako najbardziej właściwej drogi, która prowadzi do prawdy. Wpływ ks. Pawlickiego w tej materii był rzeczywiście znaczący, o czym świadczy liczne grono uczniów, którzy poświęcili się uprawianiu filozofii.

Omawiając elementy biografii Sokratesa, ks. Pawlicki poświęca wiele uwagi procesowi, który doprowadził do śmierci filozofa¹⁷. Jest to poniekąd naturalne, gdyż proces szeroko dokumentują źródła, a ponadto ostateczny wybór Sokratesa posiada także kluczowy wymiar filozoficzny, stanowiąc na pewno przypieczętowanie tego wszystkiego, czego on uczył i do czego starał się przekonać. W tym znaczeniu można także powiedzieć, że był to akt filozoficzny i jako taki cieszy się niezmiennie zainteresowaniem w ciągu wieków, niejednokrotnie stając się także imperatywem dla filozofów.

2. Metoda filozoficzna Sokratesa

Nie może być autentycznego spojrzenia na Sokratesa bez zwrócenia uwagi na jego słynną „metodę”, którą stała się „ironia”. Ks. Pawlicki tak ją definiuje: „Podstępne pytanie w zamiarze

¹¹ Por. Ksenofont, *Obrona Sokratesa przed sądem*, tłum. i komentarz D. Tymura, Lublin 2015.

¹² Por. tamże, s. 361.

¹³ Por. tamże, s. 361–363.

¹⁴ Tamże, s. 361.

¹⁵ Por. J. Iwicki, *Charyzmat zmarłychwstańców. Historia Zgromadzenia Zmarłychwstania Pańskiego. T. II: 1887 – 1932*, Kraków – Kielce 2007, s. 303–306. Bardzo wiele do poznania tego aspektu życia ks. Pawlickiego wnosi rys biograficzny, który zaprezentował A. Grzymała-Siedlecki w *Ludzie niepospolici w dniu swoim powszednim*, Kraków 1961, s. 64–85.

¹⁶ S. Pawlicki, *Historia filozofii greckiej...*, dz. cyt., s. 363.

¹⁷ Por. tamże, s. 385–392.

zartowania sobie z tego, którego się pyta”¹⁸. Była to metoda szczególnie wymierzona w sofistów, którzy uważali się za ludzi mądrych. Sokrates postawił sobie za cel pokazać „czczość ich mądrości”¹⁹; przy pomocy swojej metody demaskował więc ich głupotę (aspekt „komiczny” metody), a także ich moralną przewrotność (aspekt „tragiczny” metody). Metoda sokratejska miała więc nastawienie wyraźnie intelektualne, ale również od samego początku odznaczała się mocnym rysem moralnym, wzmacnianym wyraźnie nadanym mu wymiarze prowokującym. Być może Sokrates zdawał sobie sprawę z tego, że ówczesny kryzys polityczny był spowodowany głębokim kryzysem moralnym, dlatego od samego początku zmierzał do zaproponowania takiego poszukiwania prawdy, które pozwalałoby na wydobywanie jej aspektów moralnych, a tym samym przyczyniało się od wewnątrz do przemiany życia społecznego i do reformy instytucji państwowych.

Metoda zastosowana przez Sokratesa zmierza więc do osiągnięcia dwóch celów. Celu ściśle intelektualnego, którym jest „oczyszczenie umysłu z błędów”²⁰, oraz do celu moralnego, którym jest „oczyszczenie duszy ze złych nałogów”²¹. W tym zamierzeniu Sokratesa, właściwie biorąc, został określony cel całej filozofii, za którym będzie ona podążać w ciągu wieków, a mianowicie poznanie prawdy, by w oparciu o nią skłonić następnie do czynienia dobra, przy czym wydaje się, że ostatecznym celem filozofii jest doprowadzenie człowieka do wybierania dobra, a tym samym do afirmowania swojego boskiego przeznaczenia. Ks. Pawlicki, szeroko nawiązując do wypowiedzi Platona z drugiej książki *Rzeczypospolitej*, wyraźnie opowiada się za takim celem filozofowania określonym przez Sokratesa oraz formułuje

¹⁸ Tamże, s. 363.

¹⁹ Tamże.

²⁰ Por. tamże, s. 367–369.

²¹ Por. tamże, s. 369–371.

znaczącą własną pochwałą jego propozycji: „Dobrze oddał myśl Sokratesa jego wielki uczeń, bo zły nałóg jest większą jeszcze przeszkodą dla prawdy od błędu w umyśle; zły nałóg, według Sokratesa, jest to błąd umysłu podniesiony do najwyższej potęgi, a tak wszechwładny, że panuje nad całym działaniem człowieka. Nigdy starożytne pogaństwo nie wypowiedziało nic głębszego o zadaniu człowieka”²².

Nie ulega wątpliwości, że podkreślenie przez ks. Pawlickiego prymatu etyki u Sokratesa, oprócz bezpośredniego wynikania ze źródeł starożytnych, przede wszystkim z Platona, ma także uzasadnienie w jego nastawieniu apologetycznym i filozofowaniu o charakterze dogłębnie chrześcijańskim. W postawie chrześcijańskiej, a więc i w filozofowaniu chrześcijańskim, w najwyższym stopniu chodzi o poznanie prawdy, która ma następnie, niejako w sposób konieczny i twórczy, stać się zasadą postępowania oraz ma wyrazić się w konkretnych czynach. Dzisiaj powiedzielibyśmy, że prawda, o której mówi Chrystus i do której poznania zachęca, ma charakter dynamiczny, to znaczy nie tylko jest jakąś teorią i nie ma wyrazić się tylko na poziomie poznawczym, ale ma prowadzić do takiej przemiany człowieka i tak go formować, aby mógł on potem w najwyższym stopniu odtworzyć poznaną prawdę w dokonywanych wyborach i pełnionych czynach. Zawarta w przytoczonej wypowiedzi ks. Pawlickiego pochwała Sokratesa wyraźnie na to wskazuje, sytuując go na szczycie filozoficznej tradycji pogańskiej, która w ten sposób bardzo wyraźnie zbliżyła się do wiary chrześcijańskiej, na co zwrócili już uwagę ojcowie Kościoła, nie bez podstaw fascynując się Sokratesem i widząc w nim zapowiedź Chrystusa, która opatrnościowo pojawiła się w świecie pogańskim, stanowiąc przygotowanie do przyjęcia chrześcijaństwa²³. Także ks. Pawlicki

²² Tamże, s. 371.

²³ Por. Th. Deman, *Chrystus Pan i Sokrates*, tłum. Z. Starowieyska-Morstinowa, Warszawa 1953.

nawiązuje do paralelizmu między Chrystusem i Sokratesem, podkreślając jego zasadność²⁴.

Należy więc w tym miejscu powiedzieć, że interpretacja Sokratesa zaprezentowana przez ks. Pawlickiego posiada wyraźny rys chrześcijański, określający także sposób odczytywania specyfiki postępowania filozoficznego wielkiego Ateńczyka oraz pozwalający mówić o jego znaczeniu uniwersalnym, a więc w pewnym sensie także chrześcijańskim. W takim podejściu można także dopatrywać się klucza do odczytywania całej filozofii ks. Pawlickiego, który w najwyższym stopniu interesuje się aspektem etycznym analizowanych filozofów i rozpatrywanych kierunków filozoficznych, zdając sobie sprawę, że do etyki one zmierzają i w etyce znajdują swoje zwieńczenie. Jeśli ks. Pawlicki analizuje idee filozoficzne i do tego niejednokrotnie zachęca, to czyni to ze względu na ich znaczenie etyczne, zarówno w wymiarze indywidualnym, jak również w wymiarze społecznym i politycznym. We wstępie do *Historii filozofii greckiej*, do której się tutaj odwołujemy, ks. Pawlicki napisał: „Naród oświecony żyje i porusza się zawsze pod wpływem jakiejś idei i stara się ją przeprowadzić u siebie i za granicą, a chociaż tego dokonać nie może bez armii, bez polityków, bez mężów stanu, bez poświęcenia obywatelskiego, to jednak wszystkie te czynniki życia narodowego niewiele dokażą, jeśli brak im przyświecającej idei”²⁵. Zachodzi więc ścisły związek między ideą i postępowaniem, które domaga się idei, będąc następnie jej zwieńczeniem.

3. Sztuka inwencyjna

Sokrates doskonale zdawał sobie sprawę, że poznanie prawdy to jedna rzecz, a życie odpowiednie do tej prawdy to druga. Zresztą, jest to problem o wymiarach uniwersalnych, który nie

tylko zauważają filozofowie, ale w gruncie rzeczy dostrzega go w sobie samych każdy człowiek, zdając sobie przy tym sprawę z trudności osobowego i efektywnego uzgodnienia poznanej prawdy oraz dokonywanych potem wyborów, które powinny prowadzić do odzwierciedlania tej prawdy w postępowaniu. Tę złożoną kwestię od początku i bardzo wnikliwie zauważył Sokrates, a ks. Pawlicki zwraca na nią szeroko uwagę, omawiając jego poglądy filozoficzne. Według Sokratesa poznana prawda powinna więc prowadzić do cnoty, a ma to umożliwić „sztuka inwencyjna lub też akuszerska (*maieutike*)”²⁶, stając się jej właściwym dopełnieniem o charakterze praktyczno-etycznym. Ks. Pawlicki tak syntetycznie opisuje tę sztukę, której podstawy wypracował Sokrates: „Człowiek powinien sam być swoim nauczycielem, a obcej pomocy na to tylko używać, aby wydobyć ze siebie to, co ukrywa, aby do pełnej podnieść świadomości to, o czym nie wiedział, że je miał w sobie. Zrodzić prawdę każdy powinien ze siebie – prawda powinna być jego własnym dzieckiem, a drugi może mu tylko dopomóc do wydania na świat płodu”²⁷.

Zasadnicze odkrycie Sokratesa polega więc na wskazaniu, że tajemnica spójnego włączenia poznanej prawdy do działania, czyli wyrażenia jej w cnocie, zakorzenienia się we wnętrzu człowieka i człowiek osobiście decyduje o dokonywanym wyborze i o prezentowanym zachowaniu. Jest to jedno z najbardziej zasadniczych odkryć myśli starożytnej, która pozostaje nieprzekraczalna, a której właściwe znaczenie doceni dopiero tradycja chrześcijańska, dokonując także jej dalszego rozwinięcia i usystematyzowania. Ks. Pawlicki stwierdza z najwyższym uznaniem pod adresem Sokratesa: „Nigdy nie wypowiedziano myśli głębszej pod zwyczajniejszą powłoką”²⁸. Praca wewnętrzna człowieka jest więc drogą do poznania wszelkich bez wyjątku

²⁴ Por. S. Pawlicki, *Historia filozofii greckiej...*, dz. cyt., s. 379–380.

²⁵ Tamże, s. 4.

²⁶ Tamże, s. 371.

²⁷ Tamże, s. 371–372.

²⁸ Tamże, s. 372.

prawd i do ich wyrażenia. Ks. Pawlicki komentuje więc: „Prawdy nigdy nie staną się żywą własnością naszego duchowego jestestwa, lecz tylko martwą naleciałością, której organizm duszy nie umiał sobie przyswoić”²⁹. W każdym poznaniu, a zwłaszcza tym o nastawieniu działaniowym (etycznym) kluczową rolę odgrywa wewnętrzne przyjęcie i odniesienie od wewnątrz do rzeczywistości, w której znajduje się człowiek. Tylko w taki sposób prawda staje się życiem duszy, podkreślając następnie jego wybory i działania oraz stając się miarą ich ludzkiej autentyczności. Właściwie więc biorąc, prawda mieszka we wnętrzu człowieka i tam jej trzeba szukać oraz we wnętrzu trzeba nabierać przekonania co do jej właściwego znaczenia, a wtedy będzie stawać się prawdą czynów.

Oczywiście, Sokrates zdaje sobie sprawę z tego, że nie każdy może odkryć każdą prawdę, dlatego też potrzebuje nauczyciela. On sam stał się takim nauczycielem oraz niezwykle nobilitował nauczyciela jako takiego. Jego osobistą specjalnością stało się więc konsekwentne stawianie pytań i w stawianiu pytań ma wyrażać się właściwa praca nauczyciela. Ks. Pawlicki z uznaniem podchodzi do sztuki zadawania pytań zaprezentowanej przez Sokratesa. Píše więc: „Sokratesa nikt nie przewyższył w tej sztuce, bo nikt nie umiał pytać jak on, ani jak on przysłuchiwać się odpowiedziom. W późniejszych czasach także pisywano dialogi, ale to są właściwie monologi, w których autorowi nie chodzi o wydobywanie z innych prawdy lub szukanie jej razem z nimi, lecz o wypowiedzenie tego, co wie, oglądając się ciągle na publiczność. Sokrates nawet dysputując publicznie, tylko zajęty jest swoim interlokutorem, a o publiczności zapomina tak samo, jak zawsze zapominał o sobie”³⁰.

Mamy w tej wypowiedzi nie tylko pochwałę sztuki zadawania pytań zaprezentowaną przez Sokratesa, ale także wskazanie na

nią jako na najbardziej właściwą metodę pracy nauczycielskiej. Chodzi o jak najbardziej osobowe i indywidualne potraktowanie ucznia, gdyż tylko w ten sposób można mu pomóc wydobyć to, co ukrywa się w jego wnętrzu, a tym samym wskazać mu drogę prowadzącą do właściwego wprowadzenia w życie tego, co rozpoznał i odnalazł w swoim wnętrzu. Jest to także najbardziej właściwy sposób przekonywania do odpowiedniego działania, dla którego uzasadnienie wewnętrzne – dzisiaj powiedzielibyśmy głos sumienia, przezuwany jednak wyraźnie przez Sokratesa – jest najbardziej zachęcające i przekonujące. Mamy więc we wskazaniu na sztukę zadawania pytań ukazaną także drogę prowadzącą do osiągnięcia wiedzy oraz do wynikającego z niej autentycznego działania. Możemy więc także powiedzieć, że słynne zdanie Martina Heideggera, które zyskało mu wielu zwolenników, w którym stwierdza, że wszelka wiedza polega na stawianiu pytań, jest tylko cytatem z Sokratesa. Niewątpliwie także sam ks. Pawlicki w swojej metodzie dydaktycznej mocno związał się z sokratejskim modelem nauczyciela, jak to wynika ze świadectw danych przez słuchaczy jego wykładów. Nieodłącznym elementem jego dydaktyki akademickiej były zawsze prowokujące pytania.

Należy jednak przede wszystkim zauważyć, że pytanie sięgające do wnętrza ma szerokie odniesienia etyczne, które zostaną docenione dopiero w tradycji chrześcijańskiej, która z braterskiej i rodzinnej rozmowy uczyni narzędzie wzrastania w cnocie i doskonalenia się wewnętrznego, odpowiadającego w sposób najbardziej właściwy poznaniu prawdy. Kolejne doświadczenia zmierzające do poznania prawdy, zwłaszcza dotyczącej ludzkiego działania, będą wzmacniać przekonanie o potrzebie zadawania pytań odnośnie do znalezienia odpowiedzi w kwestiach dotyczących dobroci czynu ludzkiego. W ten sposób zadawanie pytań staje się właściwą drogą poznawczą i sposobem podejmowania wyzwań stawianych przez rzeczywistość codzienną.

²⁹ Tamże, s. 373.

³⁰ Tamże, s. 373–374.

4. Źródła filozofii Sokratesa

Ks. Pawlicki, dokonawszy omówienia zasadniczych aspektów filozofii Sokratesa, stawia ważne, choć zarazem bardzo trudne pytanie dotyczące jej źródeł. W ciągu wieków, także pod koniec XIX w., panowało niemal powszechnie przekonanie, że Sokrates był samoukiem i w swojej filozofii opierał się bardziej na intuicji niż na metodycznym przygotowaniu. Odwołując się przede wszystkim do świadectw zawartych w pismach Platona, wbrew utartym poglądom ks. Pawlicki opowiada się za systematycznym studium, które poprzedziło filozoficzne zaangażowanie Sokratesa w Atenach. Zwraca uwagę, i to jest niewątpliwie nowatorska teza, że właściwy zwrot filozoficzny w życiu Sokratesa został zapoczątkowany przez spotkanie z filozofią Anaksagorasa. Tak ks. Pawlicki wyjaśnia znaczenie tego spotkania: „Jeśli wierzyć można temu, co mówi Sokrates w *Fedonie* – a nie mamy powodu do niewierzenia, książka Anaksagorasa nadała studiom Sokratesa zwrot nowy, nie tyle tym, co w niej było, jak tym, czego w niej nie było. Przystąpił do niej z nadzwyczajnym oczekiwaniem, bo pierwszy Anaksagoras wywodził powstanie świata i rzeczy na nim z przyczyny rozumnie działającej. Sokrates zdziwił się, że w dalszym ciągu autor mało korzystał z tej przyczyny i więcej mechanicznym sposobem układ świata tłumaczył, najbardziej go zaś to raziło, że autor nigdy nie mówił, dlaczego duch Stwórcy wszystko zrobił. Oczywiście, żądanie wygórowane, bo i który filozof potrafi światłem przyrodzonego rozumu odgadnąć wszystkie zamiary i cele Boże. Pytanie jednak tak szczytne, że ono jedno wystarczyło, aby Sokratesowi zapewnić wyjątkowe miejsce wśród filozofów starożytnych. A miał nawet odpowiedź gotową: Bóg wszystko tak ułożył, aby było jak najlepiej, a nie mógł robić inaczej, bo On sam jest dobry. Tak rozumował Sokrates, przeczuwając teodyceę chrześcijańską,

a owo słynne i głębokie słowo Platona, że Bóg jest dobrem najwyższym z pewnością pochodziło od Sokratesa”³¹.

Podkreślenie przez ks. Pawlickiego tego aspektu filozofii Sokratesa stanowi niewątpliwie nowy element w spojrzeniu na nią, jak również wyjaśnia, dlaczego filozofem ateńskim zawsze interesowała się filozofia chrześcijańska. Rzeczywiście, Sokrates ewidentnie postawił problem Boga i Jego przymiotów, stając się postacią przełomową dla późniejszych poszukiwań filozoficznych. Zauważenie tego faktu przez ks. Pawlickiego umożliwiło mu następnie nadanie własnej perspektywy w interpretacji Platona, w którym wiele uwagi poświęcił zagadnieniom „teologicznym”.

Ks. Pawlicki, opowiadając się za metodycznym charakterem filozofii Sokratesa, pyta następnie o to, jakie są jej główne elementy oraz czy w przypadku Sokratesa można mówić o tym, że jego filozofia posiada charakter systemowy. Ks. Pawlicki stawia w sposób polemiczny ten problem: „Ile razy przyjdzie jakie twierdzenie filozoficzne odnieść do Sokratesa, wraca naturalnie to samo zawsze pytanie: czy miał Sokrates jaką filozofię? Czy też był on tylko rozprawiaczem, który według oryginalnej a dowcipnej metody dysputował o wszystkim, nie ułożywszy jednak nigdy myśli swoich w całość systematyczną lub dbały o to, aby one zawsze były między sobą w zgodzie. Na pierwsze pytanie zwykleziej opisarzy odpowiadają przecząco, a tym samym afirmują drugie. Pospolicie przeważa od nich zdanie robiące Sokratesa, jeżeli nie kompletnym nieukiem, to dosyć ograniczonym myślicielem, a choć nie wszyscy podpiszą słów Schopenhauera, że Sokrates nie mógł mieć dużo geniuszu, skoro nic nie napisał, a w dodatku miał brzuch obwisły, to jednak bardzo się do nich zbliżają”³².

³¹ Tamże, s. 377–378.

³² Tamże, s. 378.

Również w tym przypadku ks. Pawlicki, wbrew utartym opiniom, nowatorsko opowiada się za systemowym charakterem filozofii Sokratesa, podając oczywiście liczne argumenty i odpowiadając na zarzuty, formułowane zwłaszcza przez filozofów niemieckich, nie szczędząc im cierpkich uwag, w stylu: „Jak historią obcych narodów zwykle Niemcy piszą, myśląc o swoim, tak i kwestie filozoficzne traktują myśląc o teologii. A któryż Niemiec nie jest choć trochę teologiem?”³³. Kluczowym argumentem za systemowym charakterem filozofii Sokratesa jest dla ks. Pawlickiego przeprowadzona wnikliwa krytyka Anaksagorasa: „Nie byłby Sokrates wywarł stanowczego wpływu na uczniów bez systemu, nie byłby obudził przeciw sobie tylu nieprzyjaciół”³⁴. Systemowego charakteru filozofii Sokratesa dowodzą przede wszystkim pisma jego ucznia – Platona, w których wpływ nauczyciela na ucznia w najważniejszych kwestiach jest oczywisty.

Systemowego charakteru filozofii Sokratesa dowodzą więc jej „główne teorie”³⁵ w dziedzinie antropologiczno-etycznej:

- boski cel człowieka, którym jest to, co najlepsze;
- kwestia wybierania przez człowieka tego, co najbardziej pożyteczne;
- środki, które do tego prowadzą;
- nauczanie o duszy;
- nauczanie o cnocie.

„Jest to więc teoria kompletna” – stwierdza ks. Pawlicki³⁶. Oczywiście mimo ograniczeń, na które zwrócił już uwagę Arystoteles. W każdym jednak razie, ze względu bardziej na zawartą w niej prowokację antropologiczno-etyczną niż ze względu na zaproponowane rozwiązania ks. Pawlicki niezwykle pozytywnie ocenia wkład Sokratesa w dzieje filozofii, zwłaszcza jej

³³ Tamże, s. 379.

³⁴ Tamże, s. 381.

³⁵ Por. tamże, s. 383–384.

³⁶ Tamże, s. 384.

aspekt optymistyczny. Stwierdza z uznaniem: „Sokrates więc pierwszy głosił naukę, która miała mieć tyle następstw w czasach późniejszych, że cnota jest wiedzą, że grzech lub zły nałóg jest umysłowym zboczeniem, nawet chorobą umysłową, błędem logicznym, który da się wyleczyć albo przez oświatę, albo przez karę”³⁷. Z tym przesłaniem Sokratesa ks. Pawlicki niewątpliwie się utożsamia, stawiając na cnotę i dając jej pierwszeństwo, o czym świadczy niewątpliwie osobiste wyznanie: „Rozumny człowiek da się łatwiej naprowadzić na drogę cnoty od nieuka”³⁸.

5. „Najmądrszy ze wszystkich ludzi”

Interpretacja filozofii Sokratesa zaproponowana przez ks. Pawlickiego, mimo iż odznacza się pewną schematycznością, wszak jest to stenogram z prowadzonych wykładów, odznacza się wnikliwością i zawiera nowatorskie elementy. Odnosi się do aktualnych interpretacji proponowanych w innych kręgach filozoficznych i podejmuje z nimi polemikę. Ostatecznie jednak wyróżnia ją wskazanie na Sokratesa jako filozofa o znaczeniu uniwersalnym ze względu na podjęte zagadnienia, jak również i nad wszystko ze względu na postawę osobistą, której zwieńczeniem stało się przypieczętowanie zaprezentowanej filozofii własnym życiem. Ks. Pawlicki kończy więc swój wykład, zwracając się chyba do samego siebie, taką refleksją: „Znaczenie Sokratesa więcej jest w jego osobie niż w jego naukach. On nigdy nauk nie odłączał od swojej osoby i on w czasach przed Chrystusem Panem dał rzeczywiście ludziom naukę, która była wówczas bardzo na czasie, że nie można być filozofem, jeżeli się nie praktykuje tej filozofii w życiu codziennym. To jest wielkość Sokratesa. Musi ona być mierzona według miary pogańskiej a nie według naszej. Że był wielki, pokazuje wielkość jego uczniów. Wiadomo, że dał

³⁷ Tamże.

³⁸ Tamże, s. 384.

świata Platona, a przez Platona Arystotelesa, ale oprócz tego dał on także wielu uczniów mniej sławnych, którzy nawet często wykręcali jego naukę, ale którzy byli przejęci zawsze najwyższą czcią względem niego tak, że nie ma nazwiska wśród filozofów, które by równie jak Sokratesa aż do tej chwili uchodziło za wyraz wielkiej zacności i mądrości i słusznie o nim zawsze mówili Grecy i powiedział Apollo, że był on najmądrzejszy ze wszystkich ludzi”³⁹.

Joanna Barcik

Koniec scholastyki? Kilka uwag po lekturze *Teologii naturalnej według wykładów* ks. Pr.[of] dr. [S.] Pawlickiego 1890 [r.]

We Florencji cierpiałem moralnie; odbywało się we mnie przejście z filologii do filozofii, ze stanu niewinności duchowej do strasznejgo przeświadczenia się, do **chodzenia o własnej mocy**¹.

Bogactwo zainteresowań filozoficznych ks. Stefana Pawlickiego powoduje, że jego spuścizną interesują się badacze z różnych dziedzin filozofii, najchętniej chyba jednak historycy i filozofowie przyrody. W tym artykule chciałabym przedstawić to, co mnie samą zafrapowało w lekturze prac Pawlickiego z dziedziny, którą się na co dzień zajmuję, czyli filozofii religii. Do zajęcia się tym

¹ [Cyt. za:] A. Przymusiła, *Stefan Pawlicki a pozytywizm*, [w:] *Polska myśl filozoficzna i społeczna*, red. B. Skarga, t. II, Warszawa 1975, s. 245 (podkreślenie moje – J.B.). Fragment ten przywołuje na myśl manifest oświeceniowy I. Kanta *Co to jest Oświecenie?*, w którym Kant mówi: „Oświeceniem nazywamy wyjście człowieka z niepełnoletności, w którą popadł z własnej winy. Niepełnoletność to niezdolność człowieka do posługiwania się swym własnym rozumem, bez obcego kierownictwa. Zawinioną jest ta niepełnoletność wtedy, kiedy przyczyną jej jest nie brak rozumu, lecz decyzji i odwagi posługiwania się nim bez obcego kierownictwa.”; zob. I. Kant, *Rozprawy z filozofii historii*, Kęty 2005, przeł. M. Żelazny, T. Kupś, D. Pakalski, A. Grzeliński, wersja cyfrowa, [w:] <http://www.humanizm.net.pl/kantsa.html> (dostęp 03.07.2016).

³⁹ Tamże, s. 391–392.

tematem zainspirowały mnie przede wszystkim dwie lektury: polemika ks. Mariana Morawskiego z Pawlickim² oraz praca dr. Mirosława Mylika, który przygotował do wydania tekst skryptu z Teologii naturalnej, a w obszernym do niego wprowadzeniu twierdzi, że „swoim przedmiotem, metodą i celem” Pawlicki „reprezentuje klasyczną koncepcję filozofii”. Nie ukrywam, że ta, tak stanowczo wyrażona teza, jak i stwierdzenie, że mamy do czynienia z pierwszym polskojęzycznym podręcznikiem do filozofii Boga³, zachęciły mnie do tego, by przyrzeć się bliżej temu skryptowi.

1. O celu i granicach filozofowania

Na początku chciałabym przypomnieć kilka ustaleń, które możemy znaleźć w coraz liczniejszych już opracowaniach myśli ks. prof. Stefana Pawlickiego tak, aby ułatwić ułożenie jego refleksji nad religią w całości jego pracy intelektualnej.

Pawlicki z jednej strony przejawia wielki optymizm poznawczy, wręcz oświeceniowy, mówiąc w *Lekcji wstępnej*, wykładzie inauguracyjnym jego pracę naukową w Warszawskiej Szkole Głównej: „Kiedyś przyjdzie czas, gdy szczegółowe zdobycze ułożą się w całość, w jedną wyniosłą piramidę, na której podłożu wyryjemy słowo «prawda»”⁴. Cel, jaki Pawlicki stawia filozofii, jest maksymalistyczny: jest nim poznanie „prawdy wszechrzecznej”. Prawda ta, uniwersalna, absolutnie pewna, dotycząca całości rzeczywistości, nie jest jednak w naszym zasięgu ze względu

² Obszernie omawia ją m.in. ks. Bronisław Dembowski w swojej pracy *Spór o metafizykę. Główne poglądy na metafizykę w Polsce na przełomie XIX i XX w.*, Warszawa 1969.

³ Zob. M. Mylik, *Stefan Pawlicki. Jeden z prekursorów nauki polskiej*, Warszawa 2005, s. 306.

⁴ *Lekcja wstępna dra Stefana Pawlickiego, powołanego do wykładu historii filozofii w Warszawskiej Szkole Głównej*, „Gazeta Warszawska”, 274(1866), [cyt. za:] A. Przy musiała, *Stefan...*, dz. cyt., s. 248–249.

na skończoność naszego umysłu. Nigdy nie możemy się uznać za jej posiadaczy, jest ona raczej czymś, co stanowi dla nas nieustannie wyzwanie. Nietrudno zauważyć tu inspiracji arystotelesowskich, ale odnajdujemy także echa platońskiego Erosa, który jest wciąż „pomiedzy”, jest niemożliwym do zatrzymania „ruchem ku”. Wyznanie wiary Pawlickiego to wiara w rozum, który, jako konkretna forma, nie ma charakteru absolutnego, nigdy ostateczny, ale wciąż się rozwijający. To powoduje, że nie mamy prawa absolutyzować żadnego stanowiska filozoficznego (jak się okaże, również teologicznego).

Od samego początku Pawlicki prezentuje się nam zatem również jako filozof krytyczny. Zanim zaczniemy uprawiać filozofię, musimy poznać nasze ograniczenia poznawcze. W tym przedsięwzięciu pomocna jest zwłaszcza logika, psychologia i inne nauki szczegółowe. Zagadnienie ograniczeń naszych władz poznawczych ks. Pawlicki pogłębia w pracy *Kilka uwag o podstawie i granicach filozofii* z roku 1878⁵. Rozróżnia w niej trzy rodzaje wiedzy: bezpośrednią, pośrednią i objawioną. Pierwsza z nich dotyczy tego, kim jestem (to właściwe pole działania dla matematyki i filozofii), druga to wiedza o świecie zewnętrznym w stosunku do mnie, który poznaję przez zmysły lub świadectwo innych osób (nauki przyrodnicze); trzecia charakteryzuje się najwyższym stopniem pewności, ale nie stanowi bezpośredniego przedmiotu zainteresowania filozofa, który ma prawo wspierać się jedynie na własnym rozumie („chodzić o własnej mocy”)⁶.

Metafizyka, którą Pawlicki utożsamia z szeroko pojmowaną filozofią, jako nauka jest możliwa, bo opiera się na dostępnym każdemu fakcie samowiedzy („że jestem”). W samowiedzy ujmuję od razu siebie jako całość cielesno-duchową, ale także

⁵ S. Pawlicki, *Kilka uwag o podstawie i granicach filozofii*, Kraków 1878. Praca dostępna w wersji cyfrowej, [w:] <http://rcin.org.pl/dlibra/docmetadata?id=15111&from=publication>.

⁶ „Bezpośrednio znam byt własny i czyny własne, pośrednio znam byt obcy i czyny obce”, [w:] tamże, s. 40.

poznają siebie w związku ze światem i Bogiem. Kiedy, wychodząc od faktu samowiedzy, postępuję według „zasady osobistej”, jestem w stanie zbudować cały system. Punktem wyjścia dla metafizyki jest zatem myśl refleksyjna. To ja sam dla siebie jestem pierwszym istniejącym; zanim jeszcze zadam pytanie, kim jestem, uchwytuję siebie jako istniejącego. Doświadczenie to ma charakter uniwersalny i domaga się namysłu filozoficznego, bowiem odpowiedzi, jakich udzielają nauki szczegółowe, nie są w stanie zaspokoić naszego pragnienia „poznania wszechrzeczy”. Stąd głównym zadaniem filozofii nie jest po prostu uogólnianie wyników nauk szczegółowych, jak postulował to pozytywizm, ale pytanie o człowieka, ujęcie go w relacji ze światem przyrody, światem osobowym i Bogiem, wreszcie pytanie o sens jego życia⁷.

Pawlicki relacje pomiędzy filozofią a naukami szczegółowymi oraz teologią zarysowuje w taki sposób, by ukazać niezależność filozofii, ale jednocześnie nie wyizolować jej całkowicie z wszelkich z nimi związków. Metafizyka i nauki przyrodnicze są naukami autonomicznymi, jednak w momencie, kiedy przedmiotem ich zainteresowań stają się te same regiony rzeczywistości, powinny zbliżać się do siebie, by wzajemnie się kontrolować. Co ciekawe, relacji filozofii i teologii taka wzajemność nie dotyczy. Pawlicki dużo większy nacisk kładzie na niemieszanie tych dziedzin. Podkreśla, że filozofia i teologia mają w gruncie rzeczy

⁷ Ciekawe byłoby prześledzenie wpływów prekursora francuskiej filozofii refleksji Maine de Birana na określenie przez Pawlickiego punktu wyjścia metafizyki. Wpływ ten mógł się dokonać za pośrednictwem komentowanego przez Pawlickiego Victora Cousina; zob. S. Pawlicki, *Victor Cousin*, „Biblioteka Warszawska”, 1867, t. III, s. 88. Pewne podobieństwa pomiędzy filozofią Maine de Birana a Stefana Pawlickiego zauważa W. Rubczyński (*Stanowisko filozoficzne X. Stefana Pawlickiego*, Kraków 1918), jednak po głębszej analizie stwierdza, że zasadnicza różnica polegała na tym, że Pawlicki ujmuje istotę człowieka jako jedność cielesno-duchową (pod wpływem arystotelizmu) w przeciwieństwie do spirytualizmu Maine de Birana (s. 10–11). Warto byłoby jednak przyglądać się bliżej temu, co Pawlicki nazywa „faktem samowiedzy”.

ten sam przedmiot, ale tak długo, jak to tylko możliwe ich drogi powinny biec równolegle. Ich spotkanie powinno się dokonać dopiero na końcu, aby „nie narzucały się sobie”. Przy czym dość łatwo dostrzec, że Pawlicki obawia się przede wszystkim wpływu teologii na filozofię, który – jego zdaniem – mógłby poważnie zagrozić autonomii „czystego rozumu”.

To przekonanie bardzo mocno daje o sobie znać w polemice z poglądami ks. Mariana Morawskiego, które Pawlicki formułuje w recenzji jego pracy *Filozofia i jej zadanie* (wydanej w formie książkowej w roku 1877⁸). Za scholastykę bowiem Pawlicki uznaje nie naukę św. Tomasza, ale przedsięwzięcie z XV i XVI w. owocujące nieuprawnionym pomieszczeniem filozofii i teologii. Trudno traktować ją jako uniwersalny sposób myślenia, zwłaszcza jeśli samemu uznaje się historyczność rozumu ludzkiego. W takim świetle scholastyka to po prostu przestarzały system filozoficzny, posiadający takie same ograniczenia, jak wszystkie inne systemy. Jak pisze Barbara Skarga: powrót do takiej scholastyki nie dałby szansy na odnowienie myślenia chrześcijańskiego, zamknąłby je w anachronicznych strukturach⁹. Pawlicki nie może się zgodzić na zrównywanie filozofii katolickiej z tak pojmowaną scholastyką, można przypuszczać, że ogłoszona dwa lata po dyskusji Pawlickiego z Morawskim encyklika *Aeterni Patris* mogła zostać zinterpretowana przez zmartwychwstańca jako otwierająca nowe możliwości rozwijania myśli chrześcijańskiej w dialogu ze współczesnością, a jeśli proponuje przy tym powrót do źródeł chrześcijańskiej myśli, to Pawlicki widzi te źródła raczej nie w przestarzałych formach scholastycznych, ale w antyku czytany przez ojców Kościoła i w myśli samego św. Tomasza.

⁸ S. Pawlicki, Ks. Mariana Morawskiego „*Filozofia i jej zadanie*”, „Przegląd Polski”, R. XII, 1878, t. III, s. 390 n.

⁹ Zob. B. Skarga, *Lata 1864 – 1895*, [w:] *Zarys dziejów filozofii polskiej 1815 – 1918*, red. A. Walicki, Warszawa 1983, s. 246.

Te poglądy Pawlickiego na cel i zadania, jakim powinna sprostać filozofia, ukształtują także jego sposób uprawiania filozofii religii, dziedziny młodej i do tego sytuującej się w dość niewygodnym miejscu, na pograniczu filozofii i teologii.

2. Uwagi wstępne o religii

Prof. Pawlicki zaczyna swoje wykłady mocną tezą: „Najważniejszą stroną w życiu ludzkim jest religia”¹⁰, po czym zwraca uwagę na powszechność życia religijnego oraz pokrótce opisuje złożone związki pomiędzy życiem religijnym a wspólnotowym i kulturowym różnych społeczeństw.

Czym jest religia? Wobec wielości i różnorodności tradycji religijnych, do których mamy coraz lepszy dostęp i coraz pełniejszą wiedzę o nich, utworzenie uniwersalnej definicji nie jest sprawą łatwą. „Religia, jakąkolwiek jej chcemy nadać definicję, niewątpliwie wyraża stosunek człowieka do Boga”¹¹ – oto pierwsze określenie robocze, jakie proponuje Pawlicki.

Już we wczesnych swoich pracach wyraża przekonanie, że formy religii ulegają rozwojowi w zależności od warunków geograficznych (które nie pozostają bez wpływu na „charakter narodu”) i stopnia rozwoju cywilizacji. Nie wszystkie formy religii mają tę samą wartość: w *Przemianach człowieka*, artykule napisanym w latach 1863/1864¹², Pawlicki pyta o genezę religii w oparciu o badania religioznawcze religii archaicznych, natomiast zaznacza wyraźnie, że nie będzie w ten sposób badał „religii objawionych” (za które uważa judaizm, chrześcijaństwo i islam), żeby „nie sprzeczać się z teologami” tych tradycji. Wygląda na to, że Pawlicki rozróżnia między tradycjami, które w badaniach

religioznawczych czasami nazywane są „religiami naturalnymi” a „religiami objawionymi”. Te ostatnie byłyby efektem nie tylko wysokiego stopnia ewolucji duchowej ludzi, ale także działania czynnika nadprzyrodzonego i jako takie nie poddawałyby się ocenie nauk szczegółowych.

Takie rozróżnienie rodzi jednak kolejne pytania: czy istnieje ciągłość rozwoju pomiędzy religiami pierwotnymi a religiami objawionymi? Czy w religiach pierwotnych można całkowicie wyeliminować działanie czynnika nadprzyrodzonego (a według Pawlickiego tylko wówczas mogłyby one stanowić przedmiot badań religioznawczych)? Możemy się jedynie spodziewać, że odpowiedzi na te pytania znalazłyby się w dalszym ciągu wykładów z filozofii religii.

3. Czym się zajmuje filozofia religii?

W środowisku związanym z obecnym Uniwersytetem Papieskim Jana Pawła II w Krakowie i Instytutem Myśli Józefa Tischnera, rozróżniamy pomiędzy dwiema, bliskimi sobie, ale jednak odmiennymi dyscyplinami filozoficznymi: filozofią Boga i filozofią religii. Za twórcą Katedry Filozofii Religii, ks. kard. prof. Marianem Jaworskim, w filozofii religii badamy przede wszystkim specyfikę doświadczenia (aktu) religijnego, natomiast badania, których przedmiotem byłaby kwestia dowodliwości istnienia Boga, analiza filozoficzna jego atrybutów czy możliwość pogodzenia wiary w dobrego, wszechmocnego Boga z istnieniem zła, nazywamy filozofią Boga.

A jak ta kwestia wygląda u Pawlickiego?

Filozofia Boga (czy, jak to nazywa prof. Pawlicki, „teologia naturalna”) jest pierwszą częścią filozofii religii, na którą składają się również tzw. „mitologia porównawcza” badająca, „w jaki sposób najrozmaitsze narody wyrażały swój stosunek do bóstwa” (a więc

¹⁰ *Teologia naturalna według wykładów ks. Pr.[of] dr. [S.] Pawlickiego 1890 [r.]*, [w:] M. Mylik, *Stefan Pawlicki. Jeden...*, dz. cyt., s. 310.

¹¹ Tamże, s. 313.

¹² S. Pawlicki, *Przemiany człowieka*, „Dziennik Literacki”, Lwów, 34–40(1866).

to, czym dziś się zajmuje religioznawstwo opisowe¹³) oraz traktat *De vera religione*, którego celem jest „podanie wszystkich cech religii prawdziwej i odpowiedzi na zarzuty wszystkie, jakie kiedykolwiek podnoszono przeciw objawieniu”¹⁴ – jest to zatem cel apologetyczny (osobną kwestią pozostaje, czy faktycznie należy on do zadań filozofii). Pierwsza część filozofii religii odpowiada zatem temu, „co w metafizyce nazywa się teologią naturalną”.

Co możemy przeczytać w skrypcie z wykładów z teologii naturalnej?

Na pierwszy rzut oka wyglądają one jak większość podręczników, także współczesnych, do filozofii Boga. Pawlicki mówi, że najpierw trzeba udowodnić, że to, co stanowi przedmiot religii, w ogóle istnieje: *an Deus sit*. Pytanie, jakie następuje potem, to pytanie „transcendentalne”: o warunki możliwości poznania Boga (kim Bóg jest: *quid sit Deus*), wreszcie czeka nas próba zarysowania głównych przymiotów Boga. Struktura wykładu zatem ma klasyczny charakter.

Uważna lektura skryptu nieco zmienia początkowe wrażenie, że oto mamy do czynienia z podręcznikiem, jakich wiele.

4. Jaką drogą podążać?

Rozdział pierwszy, poświęcony możliwościom przeprowadzenia dowodu na istnienie Boga (jeśli religia jest stosunkiem do Boga, trzeba najpierw udowodnić, że jej przedmiot istnieje), zbudowany jest podobnie jak rozumowanie św. Tomasza w I części *Summy contra Gentiles*. Pawlicki za Tomaszem rozprawia się z tymi, którzy z różnych przyczyn uważają, że istnienia Boga nie sposób dowieść. Przy okazji omawiania stanowiska wierzących przeciwników dowodów na istnienie Boga przywołuje Pawlicki

¹³ Mitologia porównawcza i historia stanowiły przedmiot zainteresowania naukowego Pawlickiego już podczas studiów we Wrocławiu.

¹⁴ *Teologia naturalna według wykładów...*, dz. cyt., s. 314.

orzeczenie Soboru Watykańskiego I: „Jeśli kto powie, że Bóg jeden i prawdziwy, Stwórca i Pan nasz, przez rzeczy, które są stworzone, za pomocą przyrodzonego światła rozumu ludzkiego nie może być poznany, niech będzie wyklętym”¹⁵. Komentarz Pawlickiego, dopuszczając do głosu jego przekonanie o historycznych uwarunkowaniach rozumu ludzkiego, łagodzi niewątpliwie ostre stwierdzenie ojców soborowych, ujawniając tym samym subtelność myśli profesora: „Przeciw decyzji Soboru można by jedno powiedzieć, że pewne są prawdy przyrodzone, które teraz nam się wydają bardzo jasnymi, jak istnienie Boga, stworzenie, nieśmiertelność duszy, a które tak były zaciemnione w starożytności, że większość ludzi o nich nie wiedziała. Otóż Sobór, mówiąc, że za pomocą rozumu przyrodzonego można znaleźć Boga, mówi o rozumie ludzkim w ogóle, ale nie wyklucza możliwości rozwoju i postępu historycznego. Nie przeczy wcale, że w ciągu wieków istniały różne tradycje, które od początku rodzaju ludzkiego się zachowały. Błąd tradycjonalistów był w tym, że wszelką inicjatywę odrzucali płynącą z rozumu ludzkiego, a tylko pewne tradycje pierwotne uważali za jedyną podstawę pracy umysłowej ludzkości. To jest fałszem oczywistym. Prawdą jest, że na początku były prawdy objawione, które nieraz zaciemniały się, ale w rozmaitych wiekach powstawali ludzie wyżsi, którzy za pomocą rozumu ludzkość znowu na prawdziwe tory naprowadzali. To wszystko działo się już przed objawieniem chrześcijańskim, a cała suma wynalazków i wielkich usiłowań filozoficznych szła do następnych pokoleń. Stąd ze Soborem zgodnie powiadając, że rozum za pomocą własnego światła może wynaleźć wszystkie główne prawdy, tak teologiczne jak i filozoficzne (rozumie się przyrodzone), nie twierdzimy tego o człowieku oderwanym od społeczeństwa, a tak przyznajemy pewną część prawdy, która się ukrywa w nauce tradycjonalistów. Każdy fałsz mieści w sobie zawsze trochę prawdy. I tradycjoniści zaczęli od pewnej prawdy,

¹⁵ [Cyt. za:] tamże, s. 320.

ale w tym zblądzili, że tradycji przyznawali wyłączne znaczenie w rozwoju ludzkości, my zaś uważamy ją za jeden z licznych czynników¹⁶. Jak widać, w swoich rozważaniach Pawlicki nie ogranicza się do zreferowania poglądów św. Tomasza, stanowią one raczej dla niego inspirację do podjęcia dialogu lub krytyki współczesnych mu prądów myślowych.

Gdy spojrzeć całościowo na pierwszy rozdział skryptu, okazuje się po pierwsze, że stosunkowo niewiele miejsca poświęca Pawlicki drogom św. Tomasza, choć za Tomaszem uważa, że rozumowanie „indukcyjne” jest jedynym, jakie pozwoli nam udowodnić istnienie Boga. Pawlicki twierdzi przy tym, że wszystkie pięć dróg Tomasza ma tę samą strukturę¹⁷ i wszystkie naraz określa mianem dowodu kosmologicznego¹⁸.

Ale najciekawsze jest jego stwierdzenie, iż drogi Tomasza nie są wystarczające do tego, by udowodnić istnienie Boga. Powinny zostać uzupełnione dowodem teleologicznym. Poświęca mu osobny wykład (analiza zajmuje dużo więcej miejsca, niż omówienie wszystkich Tomaszowych dróg razem wziętych), pokazując, że był to ulubiony sposób argumentacji ojców Kościoła. Dlaczego? Chyba dlatego, że to mu pozwoli rozwinąć skrzydła w dyskusji z darwinistami, ulubionymi oponentami¹⁹.

Podobnie jak argument teleologiczny, szeroko zostaje potraktowany również dowód historyczno-moralny. Pawlicki łączy w nim argument z powszechnego przekonania ludów z argu-

¹⁶ Tamże, s. 320–321.

¹⁷ Tamże, s. 345.

¹⁸ Tamże, s. 347. We współczesnej literaturze mianem tym określa się raczej trzecią lub trzy pierwsze drogi św. Tomasza; zob. np. J. Hick, *Argumenty za istnieniem Boga*, tłum. M. Kuniński, Kraków 1994, s. 90–91.

¹⁹ O polemice ks. Pawlickiego z darwinizmem pisze m.in. ks. Z. Kępa w artykule *Recepcja darwinizmu na ziemiach polskich w latach od 1859 – 1884*, „Zagadnienia Filozoficzne w Nauce”, R. XVIII, 1996, s. 29–51 oraz Ks. Stefana Pawlickiego *studium przyrody*, „Studia Warmińskie”, R. XXXVII, 2000, wersja cyfrowa, [w:] <http://www.studiawarmińskie.uwm.edu.pl/assets/Artykuly/sw37425-460.pdf> (dostęp 03.07.2016).

mentem moralnym. Nie może sobie przy tym odmówić obszernej dyskusji z antropologami kultury („antropogistami”), ujawniając po raz kolejny swoją erudycję. Przy tej okazji można dostrzec, że ks. Pawlicki prezentuje dość szerokie rozumienie zjawiska religii jak na owe czasy. Religia to dla niego nie tylko relacja z Bogiem osobowym (choć to bez wątplenia najbardziej rozwinięta forma religii, „prawdziwe i wyraźne pojęcie o Bogu”), ale religijne jest także przeświadczenie „mętne o jakichś potęgach duchowych, które nad człowiekiem panują”²⁰. Warto zauważyć, że Pawlicki wypowiada te słowa jeszcze przed socjologicznymi próbami sformułowania definicji religii przez odwołanie się do uniwersalnego (jak się wówczas wydawało) pojęcia *sacrum*.

Argument moralny stanowi uzupełnienie historycznego i kosmologicznego. Pawlicki nie podziela zdania Kanta, że argument ten sam się może utrzymać, w jego mniemaniu wspiera się on na poprzednich. A jednak zauważa w nim coś istotnego, dostrzegając jednocześnie ograniczenia argumentów kosmologicznych. „Zastanawiając się bowiem nad przyczyną, która świat stworzyła i światem rządzi, dochodzimy co najwyżej do pojęcia jakiejś istoty stwarzającej. Zastanawiając się nad pięknnością świata dochodzimy do pojęcia, że jest jakaś istota, co znakomicie światem rządzi, ale pojęcie, że ta istota najwyższa jest zarazem najświętsza, najlepsza, najwięcej oddalona od złego i że w sobie niejako uosabia wszelkie dobro możebne, jest wyłącznie wyrobem naszego sumienia. Ponieważ w sumieniu siebie samych znajdujemy i wyobrażamy jako istoty moralne, kochające dobro, a nienawidzące złego, możemy sobie wyobrazić w daleko wyższych rozmiarach, co to Bóg, uważany jako istota moralna.” „Gdybyśmy nie mieli sumienia, to byśmy Boga nie pojmowali jako najwyższej istoty moralnej, jako źródło dobrego a nienawiść do złego”²¹.

²⁰ *Teologia naturalna według wykładów...*, dz. cyt., s. 375.

²¹ Tamże, s. 381.

Pawlicki zatem doskonale zdaje sobie sprawę z tego, na co zwracają uwagę krytycy dróg św. Tomasza: na przepaść, jaka otwiera się pomiędzy „Pierwszą Przyczyną”, „Pierwszym Poruszcycielem” itd., a „tym, którego wszyscy nazywają Bogiem”. Pascalowi każe to wprowadzić różnicę pomiędzy Bogiem filozofów i uczonych a Bogiem Abrahama, Bogiem Izaaka i Bogiem Jakuba, myśliciele wywodzący się z tradycji protestanckiej poczuć się w obowiązku całkowicie odrzucić spekulacje metafizyczne, a Stefan Pawlicki będzie się domagać uzupełnienia dowodów kosmologicznych przez argumenty moralne czy antropologiczne.

A skoro o dowodzie moralnym mowa, to trzeba zauważyć, że dużo miejsca (osobny wykład) poświęca Kantowskiej krytyce dowodów na istnienie Boga. Zdaniem Pawlickiego cały system Kanta wspiera się na błędnych założeniach, ale krakowski profesor uznaje, że „przyczynił się on do rozwoju krytyki teorii umysowości, a ta wydała znakomite rezultaty”²².

5. O imieniu Boga

Zgodnie z przekonaniem, że nie można przeprowadzić badania filozoficznego bez jasnej świadomości swoich ograniczeń poznawczych, drugi rozdział wykładów z teologii naturalnej zatytułowany „O naturze i przymiotach Boga” Stefan Pawlicki zaczyna klasycznie, przypominając zdanie św. Tomasza: „przez skutki o Bogu dowiadujemy się, że jest, że jest przyczyną innych rzeczy, że jest wyższym nad inne rzeczy i od nich oddalony”²³. Głównymi bohaterami stają się wielcy zwolennicy teologii negatywnej: Dionizy Pseudo-Areopagita, Jan Damasceński i inni ojcowie. O Bogu zatem wiemy bardzo niewiele, wielokrotnie

powtarza za nimi Pawlicki, nie oznacza to wszakże, że nie wiemy kompletnie nic o Jego naturze²⁴.

Wszystkie pojęcia odnoszone przez nas do Boga mają charakter analogiczny. A w analogii jest zawsze jakiś stopień podobieństwa, choćby niepodobieństwo było większe. Wszelka mowa o Bogu jest mową analogiczną z tej racji, że Bóg przekracza nasze sposoby ujmowania jego rzeczywistości. Nie jesteśmy w stanie mówić o Nim inaczej, niż korzystając z metaforyki czerpanej z naszego ludzkiego doświadczenia. O czym zatem tak naprawdę mówią przymioty, jakie nadajemy Bogu? Nie tyle mówią o nim „samym w sobie”, ale o Bogu w relacji do nas, pouczają nas zwolennicy teologii negatywnej. Antropomorfizm, na który jesteśmy skazani, nie musi być jednak zagrożeniem, zauważa prof. Pawlicki, o ile pamiętamy, że wszystko, cokolwiek pojmujemy, pojmujemy ludzkim sposobem.

Kolejna, dość zaskakująca, kwestia dla czytelnika, który po lekturze wstępu dr. Mylika spodziewa się znaleźć w skrypcie podejście właściwe realistycznej filozofii klasycznej, to imię Boga. Zamiast spodziewanego „Najwyższego Bytu” czy „Esse”, pojawia się najpierw platońskie określenie: *bonitas diffusiva sui*. „Życie musi się objawiać w najrozmaitszych formach” pisze Stefan Pawlicki i trudno nie zauważyć w tym twierdzeniu inspiracji neoplatonickiej. A może to właśnie stanowi o tej pluralistycznej wizji rzeczywistości i filozofii, na którą w swoich pracach zwraca uwagę dr hab. Tomasz Mróz²⁵. Dodajmy: pluralizmu, którego chyba nie potrzeba określać mianem relatywizmu, jak

²⁴ W sposób naturalny przychodzi tu na myśl cytata z *Gwiazdy zbawienia* Franza Rozenzweiga, którym rozpoczyna on część dotyczącą metafizyki: „O Bogu nie wiemy nic. Ale ta niewiedza jest niewiedzą o Bogu. Jako taka jest początkiem naszej wiedzy o nim. Początkiem, a nie końcem”; zob. F. Rozenzweig, *Gwiazda zbawienia*, Kraków 1998, s. 79.

²⁵ T. Mróz, *Metoda historii filozofii wedle Stefana Pawlickiego*, „Rocznik Historii Filozofii Polskiej”, 2008, t. I, wersja cyfrowa, [w:] <http://www.biz.xcr.pl/files/mroz-pawlicki.pdf> (dostęp 03.07. 2016).

²² Tamże, s. 423.

²³ [Cyt. za:] tamże, s. 426 (podkreślenie moje – J.B.).

to znajdujemy u B. Dembowskiego i C. Głombika²⁶. Ta kwestia przelewania się Boga, udzielania się w miłości powróci jeszcze w rozważaniach dotyczących woli Boskiej.

Pawlicki stawia wprost pytanie, czy jest taki przymiot Boga, który można by było uznać za centralny w naszym o nim orzekaniu. Tym razem odpowiedź brzmi: *aseitas*, który to termin tłumaczy Pawlicki dość oryginalnie jako niezależność. Dlaczego akurat to imię? Ponieważ, jak twierdzi Pawlicki, „najwięcej go wyróżnia”²⁷. Kiedy mówimy o Bogu „byt”, nieustannie musimy pamiętać, że nie oznacza ono, że Bóg jest podporządkowany wraz z innymi istniejącymi tej samej zasadzie. To niebezpieczeństwo nie opuszcza nas nawet wówczas, gdy powiemy, że terminu „byt” używamy w odniesieniu do Boga tylko w sensie analogicznym. Bóg widziany z takiej perspektywy jawi się zawsze jako ostatni człon łańcucha jednorodnej serii, równie zdeterminowany jak inne jego człony, nieważne, że najwyższy.

Tymczasem *aseitas* dla Pawlickiego wskazuje na absolutną inność Boga, niemożność zamknięcia go w szeregu bytów. Mówi nam po pierwsze, że Bóg jest i, po drugie, że istnieje na **inny** sposób niż wszystkie inne byty.

6. Bóg jest niepoznawalny

Najbardziej „świętotomaszowe”, ale już niekoniecznie tomiścyczne u ks. Pawlickiego jest zakończenie tych wykładów, które można byłoby ująć w słowa niemieckiego zoologa Emila du Bois-Reymonda: *Ignoramus et ignorabimus*, i które niewątpliwie zachwyciło i zachwyciłoby i dziś wszystkich studentów. Pawlicki kończy zatem tak, jak św. Tomasz z Akwinu rozpoczyna swój traktat o Bogu: „Nie jesteśmy zdolni poznać, czym Bóg jest

– możemy tylko wiedzieć, czym On nie jest”, a w *Komentarzu do De hebdomadibus* i *De Trinitate* Boecjusza Tomasz pisze, że „istnieją trzy stopnie ludzkiej wiedzy o Bogu: pierwszym jest poznać Boga działającego w stworzeniach – drugim – poznać Go w zwierciadle bytów duchowych, a trzecim, najwyższym – znać Go jako nieznanego – *Deum tamquam ignotus*”. W samym *De veritate*: „Oto najwyższy stopień ludzkiej wiedzy o Bogu: wiedzieć, że Boga nie znamy” (*ut sciat se Deum nescire*).

Pawlicki nie zaprzecza możliwości poznania Boga, ale wyrażnie wskazuje na jego ograniczenia. Poznanie tylko analogiczne, bo „cokolwiek powiemy o Bogu, opierając się na znajomości rzeczy stworzonych – a tylko taką posiadamy (przyp. JB.) – zawsze da nam to bardzo słabe i ograniczone pojęcie; i to odnosi się nie tylko do wiedzy przyrodzonej, lecz także do tej, którą rodzi wiara, gdyż nawet wiara objawiona bardzo mało odsłania z natury Boskiej”²⁸. „Nasze przyrodzone o niej mniemanie jest niedokładne, ułomne, gdyż opiera się na rzeczach stworzonych, które niesłuchanie różnią się od Stwórcy”²⁹.

Pawlickiego jednak ta sytuacja nie zniechęca. Naszą wiedzę o Bogu uzupełnia objawienie (choć nie do końca, oczywiście, w rzeczywistości w niezbyt dużym stopniu), natomiast „objawienie nie daje światła o kwestiach fizycznych, astronomicznych itd. (...) Jest wiele kwestii, o których będziemy zawsze dysputować, kwestii, o których rodzaj ludzki na tym świecie nigdy nie dowie się prawdy. (...) Co z tego, że jest wiele rzeczy niewytłumaczonych, to dowodzi tylko, że rozum nasz jest ograniczony i świata nie zrobił”³⁰.

Stąd różnica pomiędzy filozofią, teologią a naukami szczegółowymi powinna zostać zachowana, chociaż mamy jeden rozum. Dlatego też synteza filozofii i teologii, do jakiej doszło

²⁶ Zob. B. Dembowski, *Spór o metafizykę...*, dz. cyt., s. 48–81; C. Głombik, *Człowiek i historia. Studium koncepcji filozoficznej Stefana Pawlickiego*, Warszawa 1973, s. 281–288.

²⁷ *Teologia naturalna według wykładów...*, dz. cyt., s. 433.

²⁸ Tamże, s. 428.

²⁹ Tamże, s. 429.

³⁰ Tamże, s. 407.

w historycznej scholastyce, jest nie do przyjęcia, może prowadzić jedynie na manowce.

*

Autorka powyższych, nieco rozproszonych uwag, nie rości sobie pretensji do wyczerpania tematu. Ma jednak nadzieję, że mogą one stanowić inspirację do dalszych, już pogłębionych badań myśli ks. Stefana Pawlickiego. Badań, które warto byłoby podjąć z nieco innej perspektywy niż perspektywa klasycznej filozofii realistycznej, w której centrum stoi pojęcie bytu realnie istniejącego. Stefana Pawlickiego na pewno nie daje się łatwo zamknąć w jakiejś szufladce, sam zresztą nie ma nieograniczonego zaufania do jakiejś określonej formy uprawiania filozofii. W duchu krytycznym zauważa niedoskonałości czy braki różnych konkretnych ujęć filozoficznych, ale nie martwi się tym, bo wierzy w postęp rozumu ludzkiego. Krytyczne podejście nie pozwala mu jednak niczego absolutyzować, nawet najwyższych autorytetów filozofii chrześcijańskiej.

Pawlicki to umysł krytyczny, także jako przeciwieństwo ślepego dogmatyzmu. Po lekturze wykładów z teologii naturalnej można odnieść wrażenie, że refleksja tomistyczna nie jest dla Pawlickiego najważniejszym punktem odniesienia, albo raczej: że stosunek Pawlickiego do tej tradycji myślowej jest złożony. Z jednej strony posiada on oczywiście gruntowną znajomość myśli św. Tomasza z Akwinu, trudno jednak nazwać go tomistą. Odwołania do myśli Akwinaty pojawiają się w tekstach Pawlickiego wielokrotnie jako nadal żywe argumenty filozoficzne, zwłaszcza jeśli chodzi o sposób dowodzenia istnienia Boga. Interesujące jest również to, że Pawlicki przyjmuje za swoje Tomaszowe rozumienie sumienia, określając je mianem „refleksji nad pewnym rodzajem czynów naszych”. Analizy św. Tomasza wprowadzają uporządkowanie, ale przede wszystkim inspirują rozważania prowadzone już w kontekście współczesnej Pawlickiemu filozofii i badań nauk szczegółowych. Nie jest to zatem tomizm uprawiany w duchu *Thomas locutus causa finita*, lecz raczej *Thomas locutus causa incepta*, jak powiada Eric Lionel Mascall.

ks. Miłosz Hołda

„Rozbiieranie niedorzeczności”. Księża Stefana Pawlickiego obrona dualizmu antropologicznego

*Smutno doprawdy, że żyjemy w czasach,
w których trzeba rozbiierać podobne niedorzeczności.*

Celem niniejszego artykułu jest ukazanie aktualności zaproponowanej przez ks. Stefana Pawlickiego obrony stanowiska dualizmu antropologicznego, którą odnaleźć można w jego dziełku zatytułowanym *Mózg i dusza*¹. Obrona ta zadziwia ilością przywołanych argumentów oraz ich precyzją. Najbardziej jednak zadziwiająca jest jej niezwykła aktualność. Świadczyć to może o tym, że filozoficzne problemy i dyskusje mają ponadczasowy aspekt. Dlatego trudno się dziwić, iż broniąc podobnych tez, używa się podobnych argumentów. Wydaje się jednak, że obrona ta jest tak bardzo aktualna, ponieważ ks. Pawlicki bezbłędnie rozpoznał filozoficzną istotę tych problemów, a ponieważ kontekst, w jakim toczy się dziś dyskusja o człowieku, jest z filozoficznego punktu widzenia podobny do tego, w którym dyskutował Pawlicki, jego argumenty nie straciły niczego na aktualności. Pawlicki

¹ *Mózg i dusza* przez dra Stefana Pawlickiego. Wydanie drugie, przejrane i pomnożone, Wydawnictwo Dziel Katolickich Dra Władysława Miłkowskiego w Krakowie, 1874 (dalej MD).

precyzyjnie wskazał, na czym polegają „niedorzeczności” stanowiska materialistycznego i dał nam do dyspozycji cały arsenał metod, przy których pomocy możemy się zabierać do ich „rozbiegania”. Współcześni zwolennicy dualizmu antropologicznego w wersji, której broni Pawlicki, posługują się tymi samymi argumentami, którymi on się posługiwał, choć jego nazwisko nie jest przywoływane w tych obronach.

Pawlicki nie tylko przedstawia argumenty za dualizmem, lecz także zwraca uwagę na to, jaka jest stawka tego antropologicznego sporu, w którym dualizm przeciwstawiany jest monizmowi. Podkreśla, że jedynie utrzymywanie przekonania o tym, iż nie jest możliwe zredukowanie człowieka do elementu materialnego, daje możliwość obrony innych przekonań: o istnieniu wolności, a co za tym idzie odpowiedzialności za własne działania, a także do obrony heroizmu i cnót obywatelskich². Jego zdaniem jedynie w taki sposób bronić można również racjonalności i normatywności, unikając tym samym zabójczego dla wszelkiego (w tym naukowego) poznania sceptycyzmu³. Właśnie to antyseptyczne nastawienie jest charakterystyczne także dla współczesnych obrońców dualizmu.

Obrona podjęta przez Pawlickiego jest aktualna w jeszcze jednym sensie. Pawlicki posługuje się nie tylko bardzo dobrym filozoficznie, ale także bardzo dosadnym językiem. Wiele z jego zdań można by cytować jako przydatne obrońcy chrześcijaństwa złote myśli, pozwalające szybko i skutecznie dać odpór atakom kierowanym pod adresem wiary. Niektóre zdania, ze względu na ich ostrze polemiczne i „siłę rażenia”, brzmią jakby zostały wyjęte z dzieł takich mistrzów obrony chrześcijańskiej wiary jak G. K. Chesterton czy C. S. Lewis. Pawlicki zdawał sobie sprawę, że dyskusja pomiędzy zwolennikami monizmu materialistycznego a tymi, którzy widzą w człowieku także i element duchowy, nie

² Por. tamże, s. 68

³ Por. tamże, s. 85.

jest zwykłą dyskusją akademicką, lecz sporem o znacznie większym zakresie i znaczeniu, prawdziwą wojną światopoglądową. Rozpoczyna swoje dzieło takimi oto słowami:

Ludzie naszego czasu coraz bardziej na dwa przeciwne rozpadają się obozy, których pojednanie trudne, bo nie chwilowy jinteres, lecz żywotnia zasada je dzieli. A więc walka na przebój! Coraz liczniejsze zastępy wojenny zapal ogarnia, coraz dalsze pola szczególnie broni napełnia. I smutno bardzo! Bo choć nikt z nas nie wątpi, że tej walki wygrana będzie po stronie prawdy, ból jednak niewymowny serce ściska: zanim stanie zwycięstwo, wiele ofiar legnie, wiele przybędzie gruzów⁴.

Dalej zaś pisze:

Nawet już tak daleko posunęła się walka, że nie o społeczność tylko chrześcijańską chodzi, lecz o pierwsze, niezbędne zasady wszelkiej społeczności, choćby pogańskiej. Bo dosyć jest przekonać ludzi, że nie masz Boga, jeno świat; że nie masz ducha, jeno materija; że nie masz wiary objawionej, jeno rozumne wszystkiego dochodzenie; że nie masz cnoty ni zbrodni, jeno korzyść lub niekorzyść, spryt lub głupota, a doprawdy z ludzi z takim przekonaniem żadnego społeczeństwa utworzyć nie zdołasz. Możesz jich przemocą do kupy spędzić i siłą woli twojej razem utrzymać, ale nie będzie to społeczeństwo wolnych, rozumnych jistot, lecz bezrozumna, strachem spojona gromada⁵.

Jak wnosić można z wyżej cytowanego tekstu, zdaniem Pawlickiego stawka w tej wojnie jest niezwykle wysoka – chodzi o człowieka i świat, który tworzy. Dlatego też i środki muszą być adekwatne do sytuacji. Broń w tej walce musi być odpowiednio

⁴ Tamże, s. 5.

⁵ Tamże, s. 6–7.

przygotowana. Oto dwa przykłady ironicznej siły argumentów Pawlickiego. Polemizując z materialistami, zwraca uwagę, że konsekwencją argumentów niektórych z nich musiałaby być teza, że człowiek myśli odpowiednio do tego, co je. Pawlicki komentuje: „I rzeczywiście, nie cofnęli się materyjaliści przed tą ostatecznością, która wypowiedziana na seryjo wydaje się być dostateczną kwalifikacją do bonifratrów”⁶. W jeszcze innym miejscu, omawiając argumenty z wielkości mózgu, która miałaby świadczyć o jego sprawności, Pawlicki zawarł taką oto kąśliwą uwagę: „To znowu stało się pobudką dla jinnego znakomitego antropologa, że w testamencie zabronił ważenia swego mózgu, aby nie narazić się na niebezpieczeństwo uchodzenia po śmierci za głupca, skoro za życia powszechnie miano go za mądrego”⁷. Sposób, w jaki Pawlicki pisze i w jaki formułuje te argumenty sprawia, że są one w stanie obudzić czytelnika z drzemki, która może zdarzać się przy czytaniu akademickich tekstów.

Obrona, którą proponuje ks. Pawlicki, jest niewątpliwie częścią jego kapłańskiej posługi. Stanowisko, którego broni, jest (posługując się określeniem E. Stump), stanowiskiem „zachodniego monoteizmu”, a szczególnie chrześcijaństwa, na temat tego, kim jest człowiek i z jakich składa się „elementów”⁸. Pawlicki wykorzystuje swoją filozoficzną wiedzę i doskonały warsztat w celach apologetycznych, broniąc tych elementów wiary chrześcijańskiej, które nie tylko pozwalają na właściwe ujęcie problemów człowieka, społeczeństwa, etyki, lecz także dają możliwość budowania takiej wspólnoty, która będzie mogła funkcjonować w sposób najbardziej bezpieczny dla człowieka⁹. Pawlicki daje do zrozumienia, że przedmiotem ataku w jego czasach są takie

podstawowe elementy chrześcijańskiej wiary, jak Bóg, dusza i cnota. Dusza atakowana jest przez to, że sugeruje się, iż jest ona tożsama z materią¹⁰.

Sądzę, że Pawlicki formułował swoje tezy w taki właśnie sposób przede wszystkim dlatego, że zdawał sobie sprawę, iż zadaniem intelektualisty katolickiego, zadaniem księdza-filozofa, jest dostarczenie takich narzędzi, których będzie się dało łatwo i skutecznie używać w światopoglądowej walce. Uświadamia nam to, że Pawlicki, który był człowiekiem uniwersytetu, rozumiał jednak właściwie swoją rolę we wspólnocie Kościoła i doskonale się z niej wywiązywał. Przyjrzyjmy się zatem poszczególnym elementom zaproponowanej przez Pawlickiego obrony. Najpierw odpowiedzmy jednak na pytanie, czego właściwie broni.

1. Dualizm antropologiczny Pawlickiego

W myśl stanowiska, jakiego broni Pawlicki, człowiek składa się z dwóch, ściśle powiązanych ze sobą elementów, a mianowicie z duszy i ciała. Píše: „[...] to, co w nas czuje, nie jest samą materią, ale jest obok materiji i w ścisłym z nią połączeniu, substancją bezprzestrzenną, niepodzielną, będącą tak daleko za prawami przestrzenności, że się znajduje zawsze i ciągle cała i niepodzielna we wszystkich czujących częściach naszego ciała”¹¹. Pawlicki broni wersji dualizmu, która określana jest jako „dualizm kompozycyjny” i zasadniczo utożsamia się z tomistyczną odmianą hylemorfizmu¹². We współczesnych dyskusjach filozoficznych istnieje wiele odmian dualizmu¹³. Historycznie

¹⁰ Por. tamże, s. 8–9.

¹¹ Tamże, s. 86.

¹² Por. S. Judycki, *Argumenty na rzecz dualizmu antropologicznego*, [w:] <http://ifsid.arch.ug.edu.pl/filozofia/pracownicy/judycki/teksty.html>, s. 2 (dostęp 07.05.2016).

¹³ Dobry ich przegląd zawiera M. Iwanicki, *Dualizm psychofizyczny. Odmiany, argumenty, zarzuty*, [w:] M. Miłkowski, R. Poczobut, *Przewodnik po filozofii umysłu*, Kraków 2012, s. 37–84.

⁶ Tamże, s. 56.

⁷ Tamże, s. 47.

⁸ Zob. E. Stump, *Non-cartesian substance dualism and materialism without reductionism*, „Faith and Philosophy”, Vol. 12, No. 4, 1995, s. 505–531.

⁹ Por. MD, s. 6–7.

najważniejszą z nich jest odmiana określana jako tzw. dualizm kartezjański, w myśl którego człowiek składa się z dwóch połączonych ze sobą substancji: ciała (*res extensa*) oraz umysłu (określanego jako *res cogitans*). Takie ujęcie rodziło rozmaite trudności, z którym najważniejszą jest tzw. problem psychofizyczny, czyli pytanie o to, jak mogą zachodzić relacje pomiędzy ciałem, które ma własności przestrzenne i działa na zasadzie mechanizmu, a umysłem, który pozbawiony jest przestrzennych cech. Filozofia pokartezjańska w zasadniczej mierze skupiona była na znalezieniu odpowiedzi na to właśnie pytanie. Przełom w filozofii dwudziestowiecznej polegał między innymi na zakwestionowaniu tego kartezjańskiego paradygmatu, zgodnie z którym umysł znajduje się „naprzeciwko” świata, tak że potrzebne jest zbudowanie „mostu”, który umożliwiłby wzajemny kontakt tych dwóch obcych sobie „składników” człowieka.

Dualizm kartezjański, który często bywa utożsamiany z dualizmem w ogóle, wykorzystywany bywa jako rodzaj „filozoficznego straszydła”, które ma kierować umysły ku przeciwnemu stanowisku, jakim jest monizm o charakterze materialistycznym (współcześnie określany raczej jako fizykalistyczny bądź naturalistyczny). Na pierwszy rzut oka wydaje się, że te dwa stanowiska to najpoważniejsi „gracze” w dyskusji dotyczącej tego, kim jest człowiek. Oczywiście, jak w każdym filozoficznym sporze, ilość stanowisk „pośrednich” jest ogromna. Wydają się one być jednak tylko nieco „rozmiękczone” wersjami tych dwóch zasadniczych, najbardziej wyraźnych stanowisk. Jeśli w tym sporze mógłby wziąć udział jeszcze jeden poważny „gracz”, wydaje się, że może nim być właśnie dualizm kompozycyjny. Właśnie za takim rodzajem dualizmu, którego pierwsze poważne opracowanie znaleźć można u Arystotelesa i który był broniący przez św. Tomasza z Akwinu, opowiadał się ks. Pawlicki.

Zasadniczy problem, który wiąże się z tym rodzajem dualizmu, wyraża się w pytaniu, czy to w ogóle jest dualizm. Jeśli bowiem dualizm wyrażałby się w tezie, iż umysł nie może mieć nic wspólnego z mózgiem, lecz jest czymś całkowicie „oddzielnym”

od ciała, wówczas stanowisko dualistów kompozycyjnych zbliżałoby się do monizmu. Kluczowe wydaje się zatem ujęcie relacji pomiędzy mózgiem a duszą (umieszczenie przez Pawlickiego tych dwóch pojęć w tytule dzieła, do którego się tutaj odwołuję, jest dowodem na to, że trafnie rozpoznał on konieczność zbadania tej relacji). Zdaniem Pawlickiego dusza jest związana z mózgiem w ten sposób, że posługuje się nim jak organem i że nie jest w stanie wykonywać żadnych czynności, które miałyby mieć jakiekolwiek skutki w fizycznym świecie inaczej, jak tylko za pośrednictwem mózgu¹⁴. Inaczej niż w dualizmie typu kartezjańskiego dusza nie jest „zlokalizowana” w jakimś konkretnym miejscu ciała, lecz wypełnia całe ciało.

Inny problem, który podnosi się w związku z tym rodzajem dualizmu zawiera się w pytaniu, czy w tej koncepcji dusza i ciało stanowią substancje we właściwym sensie tego słowa, czy może raczej są czymś w rodzaju substancji niekompletnych¹⁵. Pociąga to za sobą problem możliwości pomyślenia samodzielnego istnienia duszy po jej odłączeniu od ciała. W dualizmie kartezjańskim problem ten nie występuje.

W myśl broniącej przez Pawlickiego koncepcji człowiek istnieje i działa jako jedna całość. Dusza jest odpowiedzialna za wszystkie funkcje człowieka: począwszy od wegetatywnych, poprzez zmysłowe, kończąc na funkcjach poznawczych, woli-tywnych i emocjonalnych. Dualizm tego typu jest do pewnego stopnia stanowiskiem „negatywnym” – tezą, że człowieka nie da się wyjaśnić, odwołując się jedynie do elementów materialnych. Jak przypomina S. Judycki, także Tomasz argumentował za niemożliwością „wyjaśnienia za pomocą terminów fizycznych nieskończonej plastyczności ludzkiego umysłu oraz zdolności umysłu do operowania ogółem”¹⁶. Nawet jeśli zwolennicy

¹⁴ Por. MD, s. 20.

¹⁵ M. Iwanicki, *Dualizm psychofizyczny...*, dz. cyt., s. 46–47.

¹⁶ S. Judycki, *Świadomość i pamięć. Uzasadnienie dualizmu antropologicznego*, Lublin 2004, s. 130.

tego stanowiska nie są w stanie zadowalająco odpowiedzieć na wszystkie pytania, jakie wiążą się z istnieniem i funkcjonowaniem człowieka (najbardziej jaskrawym przykładem tej słabości jest deklaracja Pawlickiego, że człowiek składa się z dwóch elementów, połączonych ze sobą w sposób „zadziwiający, cudowny”¹⁷), to jednak, ich zdaniem, proponowane przez nich ujęcie ludzkiej istoty jest przynajmniej mniej niezadowalające od stanowisk konkurencyjnych i jest w stanie objąć większą liczbę i różne rodzaje fenomenów, które wiążą się z człowiekiem.

Za ujęciem tym przemawiają, zdaniem Pawlickiego: zdrowy rozsądek, mniemanie ludów czy zgoda największych myślicieli. Nie brakuje także argumentów¹⁸. Z filozoficznego punktu widzenia te ostatnie mają największą wartość. I właśnie dlatego im poświęcę uwagę w dalszej części tekstu.

2. Rodzaje argumentów

Pawlicki posługuje się różnymi rodzajami argumentów. Część z nich polega na odwołaniu się do wyników nauk i wskazaniu ich niewystarczalności dla wyciągania mocnych materialistycznych (redukcjonistycznych) tez. Przy pomocy innych wykazuje popełniane przez zwolenników konkurencyjnego światopoglądu nadużycia w stosunku do nauki, zwracając uwagę, że z tez naukowych wcale nie wynikają tak mocne tezy metafizyczne, jakie chcieliby wyprowadzać zwolennicy materializmu. Ich poglądy są, zdaniem Pawlickiego, pełne przesądów. Powołując się na naukę, materialści wmawiają różne tezy nefachowcom, zachowując pozorną ścisłość w rozumowaniach oraz sprawiając wrażenie jasności i prostoty¹⁹.

¹⁷ Por. MD, s. 12.

¹⁸ Por. tamże, s. 12–13.

¹⁹ Por. tamże, s. 13–14.

Warto przy tym zaznaczyć, że argumenty proponowane przez Pawlickiego nie są skierowane przeciwko nauce, lecz przeciwko scjentyzmowi, a zatem stanowisku mającemu zarówno metafizyczne, jak i epistemologiczne składowe, zmierzającemu do utożsamienia dopuszczalnych metod badania świata z metodami stosowanymi w naukach ścisłych, dopuszczalną ontologię zaś z tą, którą wyznaczają te nauki. Ujęcie Pawlickiego również w tej kwestii okazuje się bardzo dojrzałe i aktualne. Ze sposobu, w jaki prowadzi swoje rozważania, widać wyraźnie, że nie godzi się na ukazywanie sytuacji konfliktowej jako sporu pomiędzy nauką i wiarą, lecz jako konflikt metafizyk: z jednej strony metafizyki materialistycznej powiązanej ze stanowiskiem scjentyistycznym, z drugiej metafizyki chrześcijańskiej, której częścią jest broniony przez niego dualizm antropologiczny²⁰. W tym świetle można pokazać, że dla chrześcijaństwa nauka nie jest żadnym problemem, ponieważ łatwo ją wkomponować w całość światopoglądu chrześcijańskiego. Takie stawianie sprawy jest wyrazem niezgody na to, by zwolennicy scjentyzmu ukazywali naukę jako swoją domenę i wyrazem odrzucenia sugestii, iż nauka ma nieuniknione materialistyczne konsekwencje.

Argumenty odwołujące się do nauki, wchodzące do jej „wnętrza”, zawsze skazane są na pewną „tymczasowość”. Pawlicki odwołuje się do wyników nauki swojego czasu. Wystarczy wspomnieć cytowane przez niego badania Flourensa czy Wagnera²¹. Z dzisiejszego punktu widzenia można by mu słusznie zarzucać, że nauka ma o wiele mocniejsze argumenty niż te, z którymi tak łatwo i ze swadą się rozprawiał. Pawlicki nie poprzestaje jednak na odwoływaniu się do wyników nauk, lecz w ich kontekście proponuje argumenty o charakterze filozoficznym. Wśród

²⁰ Przypomina o tym współcześnie R. Pouivet, *Plantinga on Evolution, Naturalism and Supernaturalism*, [w:] *Anglosaska filozofia religii wobec wyzwań współczesności*, red. J. Guja, J. Gomułka, Kraków 2011, s. 78.

²¹ Por. MD, s. 33–40.

argumentów proponowanych przez Pawlickiego są takie, które wskazują na nieanalizowalność filozoficznych problemów przy pomocy naukowych terminów i teorii oraz na niemożliwość wyprowadzenia z nauki mocnych antropologicznych tez. Pawlicki zdawał sobie sprawę, że bez odniesienia do nauki nie jest możliwa poważna dyskusja na temat tego, kim jest człowiek. Dyskusja ta jednak nie może zostać zawłaszczona przez naukę, lecz konieczne jest także uwzględnienie jej filozoficznej składowej.

Najpoważniejszym niebezpieczeństwem, które może się pojawić w prowadzonej w kontekście nauki dyskusji, jest zjawisko analogiczne do tego, które w teologii naturalnej określa się jako „Bóg od zapychania dziur”. Najprościej ten błąd teoretyczny opisać można w następujący sposób: jeśli ludzie nie potrafili czegoś wytłumaczyć naturalnymi zjawiskami, jako wyjaśnienie przywoływali Boga. Dojrzewanie nauki i ekspansja naukowej metody skompromitowały tę strategię²². Może mieć ona jedna również swoją antropologiczną wersję, którą określiłbym jako „dusza od zapychania dziur” – jeśli naukowe argumenty nie dają ostatecznych odpowiedzi na nasze pytanie, odpowiadamy przy pomocy pojęcia duszy. Filozoficzny los tego pojęcia musiałby okazać się równie żałosny jak ten, który spotkał Boga wypełniającego luki w naszej naukowej wiedzy. Jeśli chce się uniknąć takiego błędu, należy konstruować takie argumenty, które nie będą uzależnione od zmian we wnętrzu nauki, lecz odwoływać się będą do dających się wypełnić jedynie filozoficznie luk rodzących się na jej obrzeżach. Właśnie takich argumentów dostarcza Pawlicki.

Filozoficzne argumenty Pawlickiego można podzielić, w zależności od punktu wyjścia, na „negatywne” i „pozytywne”. Pierwsze opierają się na zbijaniu argumentów zwolenników stanowiska przeciwnego. Drugie zmierzają do uzasadnienia bronionego przez

niego stanowiska. Przyjrzyjmy się najpierw antymaterialistycznym argumentom, które proponuje Pawlicki.

3. Argumenty „negatywne”

Argumenty tego typu zmierzają do odparcia tezy materialistycznej, utożsamiającej duszę z mózgiem. Posiadają zatem wyraźny wydźwięk antyredukjonistyczny. Pawlicki odpięra argumenty materialistów odwołujące się do różnych cech mózgu jako czynników wystarczających do wyjaśniania umysłowego życia człowieka jak również argumenty powołujące się na wyniki badań z obszaru neuropatologii. Zdaniem Pawlickiego nie wystarczy powołać się na wielkość mózgu (ponieważ niektóre zwierzęta mają większe mózgi od nas, a trudno uznać je za inteligentniejsze czy choćby przypisać im myślenie²³) ani na jego jakość (rzecz dotyczy tutaj substancji chemicznej, która miałaby być odpowiedzialna za myślenie – zazwyczaj za czynnik ten uznawano fosfor; jeśli byłaby to prawda, wówczas i nasze kości, w dużej mierze zbudowane z fosforu, powinny myśleć)²⁴. Szczególnie interesujący jest argument odwołujący się do pojęcia złożoności. Zdaniem materialistów właśnie stopień skomplikowania budowy mózgu odpowiedzialny jest za różnice w sprawności myślenia w obrębie gatunku ludzkiego oraz za to, że w odróżnieniu od zwierząt potrafimy myśleć. Różnice miały być powodowane przez układ i wzajemną proporcję zwojów, nerwów i szarej masy, przez różną ilość zagłębień i wypukłości, dających się zaobserwować w mózgach zwierząt i ludzi. Pawlicki argumentuje, że sam stopień skomplikowania budowy mózgu nie przekłada się na zdolność myślenia, ponieważ łatwo wskazać przykłady zwierząt posiadających skomplikowane mózgi, trudno jednak przypisać im inteligencję o ludzkim poziomie.

²² O problemie tym pisze M. Heller, *Kosmiczna przygoda człowieka mądrego*, Kraków 1994, s. 256.

²³ Por. MD, s. 17–19.

²⁴ Por. tamże, s. 26–27.

Czynnika odpowiedzialnego za te zdolności należy zatem szukać gdzie indziej²⁵.

Argument ze złożoności także współcześnie jest przywoływany dla obrony stanowiska monistycznego. S. Judycki argumentuje przeciwko niemu, twierdząc, że „sama komplikacja pewnej struktury materialnej nie może być argumentem na rzecz tego, że struktura ta jest w stanie posiadać jakiekolwiek wyrafinowane własności”²⁶. Jego zdaniem żadna struktura materialna nie jest na tyle skomplikowana, by można jej było przypisać cechę semantycznej złożoności. Tym, na co powołują się zwolennicy materializmu, jest zwyczajna komplikacja mózgu. Każda próba czysto materialistycznej argumentacji zakłada semantyczną złożoność, dlatego nieuchronnie prowadzi do błędnego koła w rozumowaniu²⁷.

Argumentując przeciwko zwolennikom materializmu, Pawlicki wskazuje na popełniane przez nich błędy w rozumowaniach. Szczególnie istotnym punktem ataku Pawlickiego jest próba utożsamiania myślenia z aktywnością mózgu. Czytamy: „To więc, że bez organu nie ma objawów, nie dowodzi, że organ do objawów wystarcza”²⁸. I dalej: „Bo stąd, że dwa zjawiska wzajemnie sobie towarzyszą, wynika tylko, że jedno warunkiem jest drugiego; bynajmniej zaś, że jedno jest drugiego przyczyną”²⁹. Co ważne i co jednocześnie jeszcze raz wskazuje na aktualność obrony podjętej przez Pawlickiego, zwraca on uwagę na błąd utożsamienia „koniecznego warunku” zajścia jakiegoś zjawiska z „warunkiem wystarczającym”. I choć nie posługuje się przy tym tą stosowaną dziś powszechnie nomenklaturą, jego intuicje metodologiczne są

tożsame z rozróżnieniem, które w tejże nomenklaturze jest dziś ujmowane. Argumenty retorsyjne stosowane przez Pawlickiego są zatem nie tylko bardzo współczesne, ale mają wystarczającą „siłę rażenia”, by skutecznie podać w wątpliwość wartość stanowiska materialistycznego. Wynik uzyskany dzięki nim nie jest jednak wystarczający. Czysto „negatywnie” można bowiem bronić różnych rodzajów dualizmu. Jak przypominał N. Kretzmann, antyredukjonistyczne argumenty wystarczyłyby do obrony stanowiska, które określane jest jako dualizm własności³⁰. Pawlicki staje w obronie stanowiska mocniejszego metafizycznie, dlatego jego argumentacja nie może się wyczerpać w elemencie negatywnym.

4. Argumenty pozytywne

Zdaniem Pawlickiego filozofia potrzebuje „dodatnich dowodów”, nie tylko ujemnych, bo to jeszcze byłoby zbyt mało³¹. Zdaje sobie sprawę, że samo odrzucenie argumentów przeciwnika nie jest wystarczającym dowodem prawdziwości własnych tez. Piśze: „Gdyby chodziło o ujemne nad materyjalistami zwycięstwo, wystarczyłoby aż nadto to, cośmy dotąd powiedzieli. Materyjaliści nie mogą twierdzeń swoich poprzec żadnym dowodem, więc cała ich umiejętność żadnej nie ma podstawy”³². Jeśli zamiarem filozofa jest obrona własnego stanowiska, a w przypadku Pawlickiego jest nim obrona dualizmu antropologicznego, musi on dostarczyć tez pozytywnych, które wzmocnią głoszone przez niego stanowisko. Dlatego Pawlicki dodaje:

²⁵ Por. tamże, s. 27–30.

²⁶ S. Judycki, *Dwa argumenty przeciwko naturalizmowi*, [w:] <http://ifsid.arch.ug.edu.pl/filozofia/pracownicy/judycki/teksty.html>, s. 5 (dostęp 07.05.2016).

²⁷ Por. tamże, s. 6.

²⁸ MD, s. 35.

²⁹ Tamże, s. 52.

³⁰ Por. N. Kretzmann, *Philosophy of Mind*, [w:] *The Cambridge Companion to Aquinas*, ed. N. Kretzmann, E. Stump, Cambridge 1993, s. 131.

³¹ Por. MD, s. 74.

³² Tamże, s. 72.

Jednakże filozofia ani może pominąć, ani powinna poprzestać na ujemnym zwycięstwie. Prawdy, których ona broni, na bardzo słabej opierałyby się podstawie, gdyby jedynie to było pewnym, że nauki przyrodzone nic jim nie mogą przeciwnego wykazać i że materyjaliści są nierozumni lub nieuczciwi. Filozofii potrzeba dowodów dodatnich, a gdy chodzi o prawdy powszechnie znane i uznane a wraz z rozwojem ducha coraz silniej popierane i szerzone, jest rzeczą pewną, że jej takich dowodów nie braknie³³.

Pozytywne argumenty proponowane przez Pawlickiego wskazują na te cechy i działania duszy, które skłaniają nas do myślenia o niej jako o ośrodku działań niezależnych od tego, co mózgowe. Spośród „pozytywnych” na szczególną uwagę zasługują argumenty odwołujące się do wolności w sensie, który w dzisiejszych dyskusjach określa się jako „libertariański”, jednolitości duszy, jej niepodzielności, naszej zdolności do abstrakcyjnego myślenia. Najbardziej interesujące, zwłaszcza ze względu na ich aktualność, są trzy argumenty.

Pierwszy argument odnosi się do doświadczenia jedności podmiotu³⁴. Czytamy u Pawlickiego: „Wszystkie różne od siebie wrażenia odbiera w nas naraz jedno i to samo nasze *ja*, a że niema i nie może być ani jednej cząsteczki materii, któraby była tą samą w oczach, nosie, uszach, ustach i ciele całym, więc musi być w nas, oprócz materii, coś niematerialnego, co te wszystkie wrażenia przez ciało odbiera i w jednej samowiedzy łączy”³⁵. Nie da się, zdaniem Pawlickiego, wyjaśnić tej jedności ani przez postulowanie, że poszczególne atomy w mózgu czują, ani poprzez przypuszczenie, że cały mózg miałby być organem takiego

³³ Tamże, s. 74.

³⁴ MD, s. 83.

³⁵ Tamże, s. 77.

czucia. Jedynie przyjęcie czegoś niematerialnego, co jest ośrodkiem czucia, daje zadowalające wyjaśnienie tego zagadnienia³⁶.

Argumenty za dualizmem odwołujące się do jedności podmiotu znajdujemy również współcześnie. Judycki pyta: „[...] gigantyczna ilość procesów chemicznych i elektrycznych, realizujących się w mózgu nie ma żadnego odwzorowania w prostej jedności podmiotu, a skoro tak jest, to jak można sensownie przypuścić, że prosta jedność jest wynikiem tej struktury?”. I pisze dalej: „[...] wiemy, że ciało, mózg i system nerwowy podlegają ciągłym przemianom, składniki «ziarnistej» struktury mózgu ciągle niejako «żyją» w postaci przestrzennych przekształceń, a mimo tego podmiot zachowuje swoją prostą jedność i tożsamość”³⁷. Bez czynnika jednoczącego wszystkie elementy fizycznego i psychicznego życia człowieka nie byłoby możliwe doświadczenie jedności podmiotu. Tymczasem doświadczenie to jest dla nas czymś zupełnie oczywistym, naturalnym i „codziennym”. Dlatego mamy powód, aby jako wyjaśnienie tego faktu postulować istnienie czynnika niematerialnego, jakim jest dusza.

Drugi argument nawiązuje do naszych zdolności abstrakcyjnego myślenia. Pawlicki pisze:

Myślimy o wielu rzeczach oderwanych, którym nic nie odpowiada w świecie zmysłów i które nawet trudno dają się wyrazić przez zmysłowe znaki. [...] Mnóstwo jest takich pojęć, które rozróżniamy we wszystkich przedmiotach, a które są w nich w sposób dla zmysłów bezwzględnie nieprzystępny; takimi pojęciami są: możliwość, niepodobieństwo, konieczność, przypadkowość, przeczenie, brak, jedność, prawo, obowiązek i t. d. [...] Skąd się więc biorą

³⁶ Por. tamże, s. 79–83.

³⁷ S. Judycki, *Dusza i doświadczenie wewnętrzne*, [w:] <http://ifsid.arch.ug.edu.pl/filozofia/pracownicy/judyki/teksty.html>, s. 9 (dostęp 07.05.2016).

te myśli? Nie pochodzą z materji, muszą więc mieć źródło niematerialne, od materji niezawisłe, więc duchowe³⁸.

We współczesnej filozofii umysłu jego niematerialności broni się przez odwołanie do niedającej się wyprowadzić z elementów czysto materialnych racjonalności. V. Reppert argumentuje, że ludzkiej racjonalności nie da się wyjaśnić przez odwołanie do czysto naturalnych fenomenów. Za nieredukowalnością miałby, jego zdaniem, przemawiać: intencjonalność stanów mentalnych; prawdziwość lub fałszywość myśli i przekonań; zdolność do akceptowania, odrzucania bądź zawieszania sądu wobec rozmaitych przekonań; istnienie praw logicznych; nasza zdolność do tego, by uchwytować te prawa; fakt, że uznanie prawdziwości danego zdania pełni kluczową rolę przyczynową w powstawaniu innych przekonań, podobną rolę przyczynową odgrywa zaś także treściowa zawartość stanów mentalnych; fakt, że uchwytowywanie praw logicznych pełni przyczynową rolę w uznawaniu konkluzji argumentu za prawdziwą; tożsamość danego indywiduum w przechodzeniu od przesłanek do wniosku; fakt, że proces rozumowania daje nam godny zaufania sposób poznawania świata³⁹. Argument Repperta ma na celu obronę przekonania o niematerialności umysłu. Pamiętając jednak, że we współczesnym dyskursie antropologicznym słowo „umysł” zastąpiło wywołujące u wielu myślicieli religijne skojarzenia pojęcie „duszy”, widzimy wyraźnie, jak aktualny jest również i ten argument, który znaleźć możemy w tekście Pawlickiego.

Trzeci z interesujących argumentów odnosi się do tezy, że na gruncie materializmu nie jest możliwe wyjaśnienie samowiedzy. Pawlicki polemizuje z tezą Czolbe'go, że „samowiedza jest

ruchem wirującym atomów w mózgu”⁴⁰. Nawiązuje także do poglądów Büchnera, który z zalem przyznaje się, że na gruncie materializmu samowiedzy wyjaśnić się nie da. Czytamy: „To też nie dziwię się wcale Büchnerowi, że i on się nie zadawałniam tym, co mówi i woła z rozpaczą, że jistota samowiedzy jest niewytłomaczona i niepojęta”⁴¹. Sugeruje przy tym, że przyjęcie stanowiska, w myśl którego istnienie duszy wyjaśnia trudne do zaprzeczenia zjawisko samowiedzy, jest najbardziej racjonalnym wyjściem i wyrazem uczciwości intelektualnej. Píše: „We wszystkich umiejętnościach jest przyjęta zasada, że jeżeli hipoteza jakaś zjawisk znanych i dowiedzionych nie tłumaczy i tłumaczyć nie może, trzeba ją rzucić i szukać nowęj. Czyżby zasada ta nie stosowała się do tak zwanej *umiejętności* materjalistów? ”⁴².

Samowiedza (a także, rozumiana jako nieco „węższy” problem, samoświadomość) jest wielkim wyzwaniem także dla współczesnych naturalistycznych teorii umysłu⁴³. Co więcej, jest także nieprzekraczalnym progiem dla tych, którzy próbują odtworzyć ludzki umysł w postaci tzw. sieci neuronowych. R. Tadeusiewicz, wybitny specjalista w tym zakresie, uważa doświadczenie „ja” za jedyne, którego nie da się w nich wytworzyć. Píše on „«Ja» jest autonomiczne, niezależne od «tu teraz», dlatego twierdę, że świadomość własnego «ja» jest nieodzownym atrybutem duszy”⁴⁴. Nawet jeśli samowiedza miałaby być jedynym śladem duszy, który da się zauważyć od strony nauki, jest to ślad wystar-

⁴⁰ MD, s. 105.

⁴¹ Tamże, s. 107.

⁴² Tamże, s. 108.

⁴³ Współczesną dyskusję na ten temat streszcza R. Ziemińska, *Samoświadomość i samowiedza*, [w:] M. Miłkowski, R. Poczobut, *Przewodnik po filozofii umysłu...*, dz. cyt., s. 395–426.

⁴⁴ R. Tadeusiewicz, *Czy sztuczne sieci neuronowe, będące modelem ludzkiego intelektu, przybliżają nas do naukowego zrozumienia fenomenu duszy?*, [w:] *Umysł i religia*, red. B. Wójcik, Tarnów 2006, s. 28.

³⁸ MD, s. 96–97.

³⁹ Zob. V. Reppert, *The Argument from Reason* (1998), [w:] http://www.infields.org/library/modern/victor_reppert/reason.html, s. 270 (dostęp 18.05.2012).

czająco wyraźny, by móc z całą powagą opowiadać się za stanowiskiem dualistycznym.

5. Mózg i dusza

Jak sugerowałem powyżej, formułując swoje argumenty, Pawlicki broni tezy, że choć mózg jest warunkiem koniecznym myślenia, nie stanowi on warunku wystarczającego. Aby wyjaśnić zdolność taką jak myślenie, nie można sprowadzać jej do innych aktywności o charakterze psychicznym, nie można również upatrywać jej podmiotu w czymś innym niż dusza. Pawlicki pisze: „Wrażenie w nerwach ma swe źródło, marzenie w wyobraźni, a myślenie w duchu” (s. 61). Dusza, zdaniem Pawlickiego, posługuje się mózgiem jak organem, choć to nie on jest właściwym podmiotem myślenia⁴⁵. Trudno zaprzeczyć, że mózg jest potrzebny do myślenia. Zaburzenia w zdolnościach myślenia związane z chorobami i innego typu uszkodzeniami mózgu nie pozwalają nam lekceważyć jego roli w tych procesach. Czytamy u Pawlickiego: „[...] skoro dusza w ten sposób złączona jest z ciałem, że bez niego jistnienia swego ani życia objawić nie może, uszkodzenie ciała musi w jakiś sposób hamować życia dusznego objawy”⁴⁶. To wszystko, co na temat mózgu dowiadujemy się z nauki, może prowadzić, zdaniem Pawlickiego, jedynie do wniosku, że „cierpienia mózgu” nie pozostają bez wpływu na duszę⁴⁷. Nie mamy jednak wyprowadzalnego z nauki dowodu na nieistnienie duszy.

⁴⁵ Pogląd św. Tomasza, że nie można uznać mózgu za ośrodek myślenia, przypominany współcześnie przez zwolenników wersji dualizmu, której broni także Pawlicki, jest powodem popularności tego stanowiska i argumentem wytaczanym przeciwko zwolennikom dualizmu typu kartezjańskiego. Na ten temat zob. B. Leftow, *Soul, Mind, and Brain*, [w:] *The Waning of Materialism*, ed. R. C. Koons, G. Bealer, Oxford 2010, s. 415.

⁴⁶ MD, s. 32.

⁴⁷ Tamże, s. 52.

Takie ujęcie relacji pomiędzy mózgiem a duszą znajdujemy współcześnie choćby u cytowanego już wielokrotnie Judyckiego. Píše on: „Biologiczna struktura jest wyłącznie przekaznikiem dla bodźców płynących ze świata i jako taka jest konfigurowana przez całkowicie inny czynnik, który tradycja myśli ludzkiej od praczasów nazywała duszą”⁴⁸. Ujęcie to może być niezwykle pożyteczne teoretycznie. Z jednej strony nie neguje się tu bowiem niezbędności mózgu w procesach myślenia. Nie podważa się również znaczenia bujnie rozwijających się dzisiaj i niezwykle wpływowych na terenie filozofii nauk kognitywnych. Z drugiej zaś strony nie lekceważy się również fenomenów, do których mamy tzw. pierwszoosobowy dostęp, które z tego samego powodu nie są możliwe do ujęcia przez nauki posługujące się trzecioosobowym punktem widzenia. Konkurencyjne do niego wyjaśnienie naturalistyczne oddaje sprawiedliwość jedynie pierwszemu z tych elementów, lekceważąc drugi bądź nie dostarczając dla niego zadowalającego wyjaśnienia (próbując dokonać redukcji tego elementu). Wydaje się więc, że stanowisko, którego broni Pawlicki jest lepszym, bo bardziej sprawiedliwym wobec rzeczywistości człowieka, stanowiskiem filozoficznym.

Ponowne przemyślenie pojęcia duszy i możliwości obrony stanowiska dualistycznego w wersji, za którą Pawlicki się opowiada, jest być może również jedynym sposobem na to, aby przełamać impas w dyskusji antropologicznej, która toczy się dziś zasadniczo między monizmem fizykalistycznym (który bywa „rozmiękcany” na rozmaite sposoby) a dualizmem kartezjańskim. Jeśli uczestnicy tego sporu mają do wyboru oparte mocno na naukach stanowisko fizykalistyczne z jednej, a z drugiej odezwany od nauk i, w potocznym ujęciu zmuszający do rezygnacji z ich tez, dualizm kartezjański, trudno się dziwić, iż wybierają to pierwsze stanowisko. Jeśli jednakże udałoby się przekonująco

⁴⁸ S. Judycki, *Niematerialna dusza*, [w:] <http://filozofuj.eu/stanislaw-judycki-niematerialna-dusza/> (dostęp 07.05.2016).

pokazać, że przyjęcie dualizmu tego typu, jakiego broni Pawlicki, nie wiąże się z podważaniem tez nauki, a jedynie z przyjęciem odmiennej metafizyki, która równie dobrze, a nawet lepiej, daje się komponować z nauką, osłabi się psychologiczne powody do odrzucania dualizmu. Warto zatem uważnie przyglądać się temu, w jaki sposób Pawlicki broni dualizmu antropologicznego. Studia nad jego myślą nie tylko dostarczają wielu literackich wrażeń. Okazują się bardzo pomocne w znajdowaniu narzędzi przydatnych w walce, która toczy się o człowieka i ludzki świat.

ks. Wojciech Misztal

**Znaleźć i przekazać prawdę jako zadanie
w świetle internetowego
O początkach chrześcijaństwa
ks. prof. Stefana Pawlickiego**

Zmartwychwstanie ks. prof. Stefan Pawlicki (1839 – 1916) należy do wybitnych polskich, katolickich i w skali międzynarodowej intelektualistów. Jego dorobek to w znacznej mierze praca nauczyciela akademickiego, czyli m.in. przygotowywanie i publikowanie prac naukowych. W ten sposób stara się on odpowiedzieć na potrzeby swej epoki, wykorzystując właściwe jej możliwości przekazu informacji. Zarazem ta praca jest ważną częścią realizowania się jako duchowny, czyli wywiązywania się ze swego powołania jako kapłan i zakonnik. W związku z dającym o sobie znać kryzysem powołań do kapłaństwa i życia zakonnego oraz związanymi z tym trudnymi dylematami, np. jakim potrzebom duszpasterskim najpierw zaradzać, dobrze będzie postawić w tym kontekście pytanie, czy potrzebni są duchowni – naukowcy. Przykładu, gdy chodzi o wspomnianą działalność ks. prof. Pawlickiego, dostarcza tu *O początkach chrześcijaństwa*. Wskazana publikacja składa się na zajęcie stanowiska w kwestii możliwości, przydatności i potrzeby, w skali społecznej i przypadku poszczególnych osób, dochodzenia do prawdy i dzielenia się nią. Czy jednak wyłącznie koniec XIX w. i początek XX w. potrzebują prawdy? A jeśli ta potrzeba i związane z jej zaspokojeniem wyzwania, możliwości

etc. dotyczą wszystkich epok, to czego możemy nauczyć się od ks. prof. Pawlickiego?

1. Internetowe wydanie *O początkach chrześcijaństwa* ks. prof. Stefana Pawlickiego

Zapowiedziany w tytule temat zostanie omówiony w oparciu o książkę ks. prof. Pawlickiego *O początkach chrześcijaństwa*. Ukazała się ona drukiem w Krakowie w 1884 r. i jest dostępna dzięki różnym księgozbiорom. Jednak tutaj będzie wykorzystane wydanie udostępnione w „Wikiźródłach” jako tekst elektroniczny opracowany drogą skanowania¹. Abstrahując w tym miejscu od skądinąd ważnej kwestii weryfikacji wskazanego tekstu internetowego, podkreślić należy, że przez taki wybór mamy do czynienia z wyzwaniem, problemem zakresu oraz jakości udostępniania i promowania w Internecie w domenie publicznej potencjału właściwego chrześcijaństwu.

Książka *O początkach chrześcijaństwa* to jedyny tekst ks. prof. Pawlickiego zamieszczony w „Wikiźródłach”². Np. „Biblioteka Internetowa Zmartwychwstańców” nie udostępnia żadnego tekstu napisanego przez ks. prof. Pawlickiego. Są tam natomiast teksty autorstwa Bogdan Jańskiego, ks. Piotra Semenienki CR, ks. Hieronima Kajsiewicza CR, ks. Pawła Smolikowskiego CR (kolejność zgodna z podaną na portalu „Biblioteka Internetowa Zmartwychwstańców”)³ oraz ks. Józefa Hube CR, ks. Adolfa

¹ Zob. https://pl.wikisource.org/wiki/O_pocz%C4%85tkach_chrze%C5%9Bcija%C5%84stwa (dostęp 04.01.2016). Wskazana w niniejszym opracowaniu numeracja stron jest zgodna z wydrukiem z tego właśnie wydania. Cyfra rzymska wskazuje na rozdział, arabska na stronę. W cytatach zachowano pisownię oryginalną; zob. dalej uwagi na temat zgodności tego tekstu ze skanem wydania „O początkach chrześcijaństwa” z 1884 r.

² Zob. https://pl.wikisource.org/wiki/Autor:Stefan_Pawlicki (dostęp 02.01.2016); https://pl.wikisource.org/wiki/Kategoria:Stefan_Pawlicki (dostęp 02.01.2016).

³ Zob. <http://www.biz.xcr.pl/> (dostęp 02.01.2016).

Bakanowskiego CR⁴. W adhortacji apostolskiej *Evangelii nuntiandi* bł. Paweł pisze, że Kościół „czułby się winny przed swoim Panem, gdyby nie używał tych potężnych pomocy”⁵. Przytoczone słowa odnoszą się do wykorzystania massmediów jako narzędzia szeroko rozumianego głoszenia Ewangelii, czyli pomagania ludziom, by zostali zbawieni, czyli by ich udziałem stała się trwała pełnia szczęścia (zob. np. Mk 16, 14–20; J 16, 22; 1 Kor 2, 9). Przy czym jednoznaczne ukierunkowanie na szczęście wieczne wskazuje na hierarchię wartości w zestawieniu wieczność – doczesność, nie zaś na wrogość, obojętność czy brak troski o pomyślność doczesną. Można tu odwołać się do szeregu tekstów biblijnych, np. Mt 16, 26; 2 Kor 9, 1–15; 1 J 4, 20. Ze swej strony papież Jan Paweł II w *Orędziu na XXXII Światowy Dzień Środków Społecznego Przekazu* z 1998 r. pisze: „Nadzieja nieba rodzi autentyczną troskę o dobrobyt ludzi już tu i teraz”⁶. Media odgrywają ważną rolę w realizacji tak określonego zadania. Przytoczone powyżej słowa papieża Pawła VI pochodzą z 1975 r. i najpierw odnoszą się do sytuacji z tego okresu, czyli do możliwości dawanych wtedy przez media, możliwości znacząco mniejszych niż obecnie. Ze swej strony papież Benedykt XVI następująco diagnozuje obecną sytuację w bliższym nam chronologicznie i technologicznie 2013 r.: „(...) jeśli Dobra Nowina nie jest znana także w środowisku cyfrowym,

⁴ Zob. <http://www.biz.xcr.pl/teksty-4.html> (dostęp 02.07.2016).

⁵ Paweł VI, Adhortacja apostolska o ewangelizacji świecie współczesnym *Evangelii nuntiandi* (08.12.1975), nr 35, [w:] http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/pawel_vi/adhortacje/evangelii_nuntiandi.html (dostęp 21.01.2014).

⁶ Jan Paweł II, *Messaggio per la XXXII Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali Sorretti dallo Spirito, comunicare la speranza* (24.01.1998), [w:] http://w2.vatican.va/content/john-paul-ii/it/messages/communications/documents/hf_jp-ii_mes_26011998_world-communications-day.html (dostęp 31.08.2011), nr 2; zob. też Franciszek, Encyklika poświęcona trosce o wspólny dom *Laudato si'* (24.05.2015), [w:] https://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si-pl.pdf (dostęp 18.06.2015), nr 43, s. 34, gdzie papież pisze m.in.: „człowiek jest stworzeniem, które ma prawo do życia i szczęścia w tym świecie”.

to mogłaby być nieobecna w doświadczeniu wielu ludzi, dla których ta przestrzeń egzystowania jest ważna. Środowisko cyfrowe nie jest jakimś światem paralelnym lub czysto wirtualnym, lecz częścią codziennej rzeczywistości wielu osób⁷. Skutki nieobecności treści chrześcijańskich lub ich obecności w formie błędnej w Internecie mogą okazać dla chrześcijaństwa, i szerzej dla ludzkości, wysoce negatywne, bardzo niebezpieczne.

O początkach chrześcijaństwa jest dostępne w „Wikiźródłach” w formie tekstu opracowanego na podstawie zeskanowanego wydania tej książki z 1884 r., do którego można przejść, korzystając z linku⁸. Zakładka „Indeks: O początkach chrześcijaństwa” dostarcza następujących informacji co do jakości tekstu opracowanego na podstawie wspomnianego skanu. Mamy do czynienia z projektem „w trakcie prac”. Przy czym ostatnia zmiana została wprowadzona 12.03.2015. Natomiast zakładka „Historia i autorzy strony” w „Indeks: O początkach chrześcijaństwa” informuje, że tekst *O początkach chrześcijaństwa* został umieszczony w „Wikicytatach” 05.11.2013. Brak informacji, by między tymi dwoma datami czy później był on modyfikowany. W przypadku tekstu opracowanego na podstawie skanu na ogólną liczbę 228 stron zostały wskazane jako: 8 stron nie wymaga korekty; 2 strony są uwierzytelnione; 5 stron jako skorygowane; 213 pozostałe to strony nieskorygowane⁹. Przytoczone dane same z siebie nie upoważniają, by wyrokować o liczbie błędów etc. Jednak uzmysławiają dobrze, iż w przypadku Internetu mamy do czynienia

nie tylko z kwestią obecności informacji, ale także odpowiedzialności za ich jakość. Jak pokazuje *O początkach chrześcijaństwa* i jak jeszcze przyjdzie zobaczyć, ks. prof. Pawlicki, chociaż za jego czasów Internetu i związanych z nim możliwości jeszcze nie było, rozumie znaczenie dostępu do informacji, a w tym ich wiarygodności i odpowiedzialności z tymi kwestiami związanej.

2. Prawda jako możliwa do znalezienia przez człowieka

Lektura *O początkach chrześcijaństwa* prowadzi do wniosku, że zasadniczym jest dla ks. prof. Pawlickiego, iż człowiek jest w stanie prawdę poznać. Taka możliwość pozostaje w związku z rozwojem poszczególnych ludzi jak też z rozwojem społeczności ludzkiej. Poznawalność prawdy nie oznacza, że ludzie zostali zwolnieni z wysiłku, by taki cel osiągnąć. I tak już na początku omawianej pracy ks. prof. Pawlicki następująco diagnozuje sytuację: „żyjemy pełniejszym życiem politycznym”¹⁰; „(...) lepiej rozumiemy dzieje od przodków naszych”¹¹; „(...) zatrzymam się przez chwilę nad jedną z nauk nowożytnych, która najwięcej przyczyniła się do wytworzenia tak stanowczej metamorfozy”¹².

Ogólnie ujmując, prawda jest w zasięgu każdego człowieka. Ta dostępność przedstawia się jako posiadająca cechy powszechności. Osoba ludzka jak też społeczność ludzka ma szansę poznawać prawdę niezależnie od epoki, w której żyje, od swego miejsca zamieszkania. Warunku dojścia do niej nie stanowi posiadanie takiej czy innej narodowości, czy pochodzenie z określonej, uprzywilejowanej grupy społecznej. Nawet stopień dostępu do wykształcenia i faktycznie posiadane wykształcenie są postrzegane podobnie, gdy chodzi o możliwość poznania prawdy¹³.

⁷ Benedykt XVI, *Messaggio per la XLVII Giornata Mondiale delle Comunicazioni Sociali Reti Sociali: porte di verità e di fede; nuovi spazi di evangelizzazione* (24.01.2013), [w:] http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/messages/communications/documents/hf_ben-xvi_mes_20130124_47th-world-communications-day.html (dostęp 01.03.2013).

⁸ Zob. https://pl.wikisource.org/w/index.php?title=Plik:O_pocz%C4%85tkach_chrze%C5%9Bcija%C5%84stwa.djvu&page=7 (dostęp 02.07.2016).

⁹ Zob. https://pl.wikisource.org/wiki/Indeks:O_pocz%C4%85tkach_chrze%C5%9Bcija%C5%84stwa (dostęp 02.07.2016).

¹⁰ S. Pawlicki, *O początkach chrześcijaństwa...*, dz. cyt., I, s. 1.

¹¹ Tamże.

¹² Tamże.

¹³ S. Pawlicki, *O początkach chrześcijaństwa...*, dz. cyt., III, s. 1.

Dochodzenie do prawdy, znajdowanie prawdy przedstawia się jako proces i stan bardzo osobisty i zarazem wspólnotowy. W tym ostatnim przypadku zakres współdziałania okazuje się bardzo szeroki, bo dochodzi do udanego połączenia porządku naturalnego i nadprzyrodzonego. Kiedy człowiek znajduje prawdę, to mamy do czynienia z darem ze strony Boga. Zarazem jest to owoc pomocy udzielonej przez innych ludzi. Jednocześnie poznanie prawdy stanowi owoc własnego zaangażowania się ze strony danego człowieka, wynika z jego dobrej woli, otwartości na fakty ze strony osoby, która do prawdy doszła¹⁴. Punkty te ks. prof. Pawlicki odnosi do wyjaśnień, w jaki sposób powstało chrześcijaństwo. Dochodzi przy tym do następujących wniosków: „Poznaliśmy mnóstwo hipotez o powstaniu chrześcijaństwa, jedne dziwniejsze od drugich, a wszystkie zgadzające się wtem jednym, że geneza naszej religii otoczona jest najzupełniejszą ciemnością, że nic nie wiemy zgoła pewnego ani o jej założycielu, ani o pierwszych jej losach i rozwoju. Fakt najpewniejszy i najjaśniejszy w dziejach ludzkich zamienia się tym sposobem w poetyczną legendę, na której utworzenie złożyły się razem w ciągu wieków bezświadoma wyobraźnia ludów a świadoma refleksja teologów”¹⁵. Zaraz potem komentuje: „Taki pogląd zostaje oczywiście w rażącej sprzeczności z wszystkim, co wiemy skądinąd o chrześcijaństwie. Po całej kuli ziemskiej, w Rzymie czy Kamczatce, nad brzegami Amazonki czy na wyspach Oceanii, we wszystkich prawie językach miliony wiernych czytają Nowy Testament, uważając dwadzieścia siedm pism w nim zawartych nie tylko za prawdziwe według ludzkiego rozumienia, lecz nawet za natchnione przez Boga”¹⁶.

Dojść prawdy może, jest w stanie i ma za zadanie nie tylko poszczególny człowiek. Mamy tu do czynienia z potrzebą i dziełem

¹⁴ Tamże.

¹⁵ Tamże.

¹⁶ Tamże.

wspólnym ludziom. Prawda oraz już nawet starania o nią pozytywnie jednoczą. „Jakże inaczej dzisiaj filologia pojmuje swoje zadanie, jak nowe i szerokie odsłoniła nam horyzonty. Dzięki badaniom Boppa, Grimma, Petta, Benfeya, Ascoli, Corresio, de Gubernatis, Maxa Müllera, Curtiusa, Kuhna, Dubrowskiego, Miklosicza, ks. Malinowskiego i tylu innych”¹⁷. Wybitne jednostki są tu częścią, otrzymują wsparcie innych. W pozytywnym sensie dochodzi do swoistej instytucjonalizacji i bardzo szeroko zakrojonego współdziałania. „Razem z lingwistyką powstały liczne inne nauki; mitologia porównawcza, psychologia narodów, przedhistoryczna archeologia, które mimo młodości swojej szczytą się potężnymi zdobyczami i rozlewają światło niezmierne na pierwsze czasy ludzkości i początki cywilizacji. Nic w tedy dziwnego, że zjednały sobie od razu uznanie wyjątkowe, a chwałę tem większą, im większe są problemy przez nie poruszane”¹⁸.

3. Prawda jako niezbędna dla człowieka

Ks. prof. Pawlicki poświęcił książkę *O początkach chrześcijaństwa*, a więc niebagatelny wkład pracy, którą należało wykonać, by tę publikację przygotować, kwestii narodzin i pierwszych etapów rozwoju chrześcijaństwa. Dokładniej ujmując: jego celem było przedstawienie prawdy o początkach chrześcijaństwa. Już zaznajomienie się z zawartymi w tej publikacji danymi dotyczącymi poglądów i faktów odnośnie do początków chrześcijaństwa, uwzględniając ówczesne możliwości pozyskiwania informacji oraz ich opracowywania, wskazuje, że prawda zdaniem ks. prof. Pawlickiego jest dla człowieka ważna, wręcz niezbędna. Dotyczy to także prawdy w jej związku z duchowością, z wyznawaniem wiary, religii. Niezbędność poznania prawdy

¹⁷ S. Pawlicki, *O początkach chrześcijaństwa...*, dz. cyt., I, s. 1.

¹⁸ Tamże, s. 2.

na przykładzie dojścia do prawdy o początkach chrześcijaństwa przedstawia on następująco:

Chrześcijaństwo jest olbrzymim dziejowym wypadkiem, którego skutki trwają dotąd, a nawet tak głęboko przenikają życie nowoczesnych narodów, że bez chrześcijaństwa ani ich teraźniejszości zrozumieć nie można, ani odgadnąć ich przyszłości. O każdym z narodów europejskich powiedzieć można bez przesady, że samowiednie czy bezwiednie, czy nawet wbrew jego woli religia chrześcijańska jest jego duszą ożywczą, bez której nie byłby narodem. Zrozumieć fakt takiego znaczenia jest nie tylko rzeczą szczytną i wzniosłą, nie tylko konieczną potrzebą, choćby tylko dla praktycznych względów, lecz jest niewątpliwie także problemem, dającym się rozwiązać¹⁹.

Słowa te zostały wydrukowane prawie w połowie lat osiemdziesiątych XIX w. Sytuują one kwestię prawdy, jej poznania i podejścia do niej w takim kontekście, który pod niejednym istotnym względem odnajdujemy w dyskusjach etc. z początku XXI w. dotyczących np. umieszczenia odniesienia do chrześcijaństwa w preambule konstytucji Unii Europejskiej, chrześcijańskich korzeni Europy, jej tożsamości i dalszych losów. Nie mniej ważnym jest też zwrócenie uwagi, do czego doprowadziło w XX w. negowanie czy zwalczanie prawdy o związkach Europy z chrześcijaństwem. To także rzuca światło na wielorakie, duże znaczenie prawdy.

W *O początkach chrześcijaństwa* ks. prof. Pawlicki opowiada się jednoznacznie i stara się ugruntować bądź przekazać innym ludziom przekonanie, że prawda jest niezbędna dla poszczególnych ludzi, dla poszczególnych społeczności, np. dla każdego narodu, dla całej ludzkości. Bez uwzględnienia prawdy nie jesteśmy w stanie zrozumieć – tak poszczególna osoba ludzka jak

i społeczności ludzkie – poszczególnego człowieka, grup społecznych, jak narody, ludzkości. Poznanie prawdy jest wartościowe, szczytne samo w sobie. Posiada ważne znaczenie teoretyczne. Zarazem posiada niebagatelne znaczenie praktyczne, bez niego nie można poprawnie rozumować i działać. Taka waga prawdy przez swe pochodzenie i przez właściwe sobie znaczenie nie zamyka się w obrębie doczesności czy wymiarów świeckiej ludzkiej egzystencji. „(...) ludzkimi środkami nie wznosi się trwałych kościołów, ani niezgodą stronnictw, antagonizmem systemów nie dochodzi się do jedności i zgody. Jedność jest dziełem Ducha św. A tylko ten Kościół posiada jedność i prawdę, który przez Chrystusa założony na Piotrowej opoce, ma przyrzeczoną sobie opiekę Ducha Św. do końca wieków”²⁰.

4. Poszukiwanie i przyswojenie sobie prawdy

To, że ks. prof. Pawlicki przygotował i opublikował pracę *O początkach chrześcijaństwa*, wskazuje, iż po pierwsze w jego przypadku mamy do czynienia z osobą, która szuka prawdy i stara się ją sobie przyswoić, po drugie, że ks. prof. Pawlicki to osoba, która podobnej postawy oczekuje od innych. Zdaje on sobie także sprawę, że w przypadku szukania i przyswojenia sobie prawdy mamy do czynienia z zadaniem wzniosłym, chwalebny, jednak związanym także z wyzwaniem, z trudnościami. „Szczytne zadanie, prawie niebotyczne. Niestety, trudne do spełnienia, bo napotyka na niezliczone przeszkody. Nie można rozprawiać o początku roślin lub zwierząt, a coś dopiero o powstaniu cywilizacji lub religii, nie dotykając licznych interesów, a gdzie interes, tam zaraz budzi się namiętność”²¹.

Omawiana publikacja pozwala zaznajomić się, w jaki sposób jej autor dochodzi do prawdy i przyswaja ją sobie. Oto przynajmniej

¹⁹ S. Pawlicki, *O początkach chrześcijaństwa...*, dz. cyt., II, s. 9.

²⁰ S. Pawlicki, *O początkach chrześcijaństwa...*, dz. cyt., VI, s. 23.

²¹ S. Pawlicki, *O początkach chrześcijaństwa...*, dz. cyt., I, s. 2.

wybrane przykłady dokumentujące ten proces. Dwa pierwsze rozdziały *O początkach chrześcijaństwa* zostały poświęcone panoramie opinii dotyczących narodzin i pierwszych etapów rozwoju chrześcijaństwa. Przedstawia się ona – nawet, gdyby ograniczyć się do podstawowego, do swoistego „abc” metodologicznego, a przecież jak pokazują prezentowane opinie niedocenianego dokumentowania faktów, opierania się na nich – imponująco. Trzeba dodać: jeśli chodzi o pracę ks. prof. Pawlickiego, bo ona jest oparta na sprawdzalnych informacjach. Po drugie dobry wgląd w proces poszukiwania i przyswajania sobie prawdy przez ks. prof. Pawlickiego dają przypisy. W I rozdziale jest ich 35 na 10 stron tekstu, w II rozdziale 43 na 12 stron, w III rozdziale 57 na 14 stron, w IV rozdziale 120 na 20 stron, w V rozdziale 131 na 20 stron i w VI rozdziale 116 na 23 stron. Po trzecie warto też przyrzeć się datom i miejscom wydania wskazywanych przez ks. prof. Pawlickiego książek. Np. w rozdziale I, zachowując porządek z omawianej książki, to: Leipzig 1882; Paris 1882; Paris 1879; Berlin 1874; Leipzig 1878; Paris 1880; Leipzig 1881; Paris 1869; Leipzig 1866; Stassburg 1874; Napoli 1852. Już pierwsze strony *O początkach chrześcijaństwa* imponują ilością nazwisk, odniesień, interdyscyplinarnością. Omawiana książka została opublikowana w Krakowie w 1884 r. w języku polskim: podróż trwa wtedy długo, nie ma ksero, komputera i połączonej z nim osobistej drukarki, skanerów, Internetu, elektronicznych baz danych online, bibliotek cyfrowych, dostępu online do czasopism i książek etc. A przecież dokonuje się spotkanie z innymi, z ich myślą np. przez lekturę. Jest to dyskusja, nieraz spieranie się, krytykowanie i wskazywanie na popełnione błędy²². Mamy do czynienia z rzetelnością przygotowania, poczuciem obowiązku i odwagą, by zabrać głos. I takiego spotkania oraz postawy nic jest w stanie zastąpić, gdy szuka się i chce się poznać prawdę²³.

²² Tamże, s. 1 n.

²³ Zob. np. S. Pawlicki, *O początkach chrześcijaństwa...*, dz. cyt., II, s. 1 n.

5. Dzielenie się prawdą

W przypadku *O początkach chrześcijaństwa* pewnym sensie ostatecznie cały niebagatelny wysiłek ks. prof. Pawlickiego ukierunkowany jest na dzielenie się prawdą. Z tego powodu zbiera on potrzebne informacje, następnie dalej poświęca czas i siły, bo opracowuje dane, ocenia je krytycznie, zestawia, porządkuje. Z tego powodu pisze swą dobrze udokumentowaną, gruntowną pracę i następnie dokłada starań, by ją publikować w formie obszernej, bo liczącej 228 stron, książki. Ks. prof. Pawlicki pisze na ten temat m.in. następująco: „Czytelnicy wiedzą z dwóch pierwszych rozdziałów naszej rozprawy, co trzymać o mniemanych filiacjach religii naszej z pogaństwem lub Starym Zakonem”²⁴. Szerzej taki wysiłek, proces dzielenia się prawdą przedstawia się jako praca naukowa czy naukowo-dydaktyczna. Nauczanie akademickie w przypadku autora *O początkach chrześcijaństwa* stanowi także godną uwagi przestrzeń czy też nurt dzielenia się prawdą. Dzielenie się prawdą, co jest istotne, przybiera postać dzielenia się sposobem, metodą dochodzenia do prawdy, gwarantującą dojście do prawdy. Takie podejście jest bardzo ważne, ponieważ sprzyja rozwojowi kolejnych osób. Sprzyja dojrzewaniu odbiorcy czy wręcz składa się na czynniki sprawiające jego dojrzałość. Promuje u odbiorcy bycie aktywnym. Kształtuje u niego odpowiedzialne podejście. Zabezpiecza prawdę przed zniekształceniem czy zapomnieniem. Sprzyja upowszechnianiu się prawdy i tym samym wzrostowi jej bardzo ważnego praktycznego oddziaływania. Poniżej zamieszczony tekst dostarcza przykładu stosowania wspomnianej metody, ilustruje ją. „W takim stanie kwestii co pocznie historyk? Weźmie bez uprzedzenia do ręki owe pisma Nowego Testamentu i przekona się, czy one wytrzymują próbę krytyki historycznej. Wszak ile razy chodzi o wypadek historyczny, najpierw pytamy: czy są dokumenta współczesne z faktami,

²⁴ S. Pawlicki, *O początkach chrześcijaństwa...*, dz. cyt., VI, s. 2.

o których donoszą, a tak wiarogodne, że mogą na seryo uchodzić za dokumenta? W istocie kwestya początków chrześcijaństwa jest w naszych czasach przeważnie kwestyą dokumentów. Powstały liczne szkoły, wyłącznie zajęte ich krytyką i badaniem. Musimy za przykładem tych szkół, o których później wspomnimy obszerniej, zabrać się także do roztrząsania pierwotnych źródeł chrześcijaństwa, a w tym celu postąpimy z nimi jak z każdym historycznym dokumentem. Zapomnimy, że to są księgi święte, natchnione, przechowywane przez 18 wieków pod szczególną opieką Ducha św. a bezprzykładną czujnością Kościoła; będziemy rozważali je, jak gdyby były zwykłym pisaniem ludzkim”²⁵.

6. Zakończenie

Przed osobą ludzką, jak pokazuje *O początkach chrześcijaństwa* ks. prof. Pawlickiego, stoi ważne zadanie poznania prawdy i podzielenia się nią z innymi. Prawda należy do centralnych wartości w życiu człowieka. To znaczenie jako istotny posiada wymiar praktyczny. Relacja między nią a człowiekiem składa się na istotny nurt dynamizmu ludzkiego życia. Prawdy trzeba szukać na możliwe sposoby. O znalezionej prawdę trzeba dbać, zgłębiając ją. Prawdą należy się dzielić, przekonywać do niej. Trzeba wdrażać innych do przebywania takiej drogi. W ten sposób identyfikujemy istotny element duchowości intelektualisty, nauczyciela katolickiego. Taki człowiek jest dla innych. Czuje się odpowiedzialny za innych. Jest wzorem dla innych. Karmi ich. Promuje ich dojrzałość, samodzielność, odpowiedzialność za siebie, za swe otoczenie, za kolejnych ludzi. Uczestniczy więc w bezcennej sztafecie udostępniania i przekazywania wielorakiego dobra oraz powiększania jego zasobów.

ks. Robert Nęcek

Rola mądrości i obowiązkowości w komunikacji akademickiej w świetle wypowiedzi księdza Stefana Pawlickiego

Papież Benedykt XVI zauważył, że słowo „mądrość” na giełdzie współczesnego języka nie posiada stałej wartości. Wydaje się być staromodne i łatwo staje się przedmiotem ironii lub zarozumiałego sarkazmu¹. Co więcej, w ten sposób „można się chełpić nawet tym, że się «na starość ani troszkę nie zmądrzało», co ma oznaczać, że jest się jeszcze na tyle witalnym, by nie musieć być cnotliwym, że jest się jeszcze w pełnym rozkwicie młodości”². Tymczasem mądrość jest istotą udanego życia. Nie może więc dziwić fakt, że jeden z filarów księży zmartwychwstańców, ks. Stefan Pawlicki poświęcił jej sporo uwagi. Dodatkowo z mądrością potrafił łączyć obowiązkowość, gdyż nie ma mądrości bez obowiązkowości. W tej perspektywie zostaną omówione – mądrość podstawą komunikacji, obowiązkowość jako przejaw komunikacji zrozumiałej i ks. Stefan Pawlicki promotorem reguł pedagogicznych.

¹ Por. Benedykt XVI, *Elementarz Benedykta XVI Josepha Ratzingera dla pobożnych, zbuntowanych i szukających prawdy*, Kraków 2008 s. 182.

² Tamże.

²⁵ S. Pawlicki, *O początkach chrześcijaństwa...*, dz. cyt., III, s. 1.

1. Mądrość podstawą pedagogii komunikacji

W konstytucji apostolskiej *Sapientia christiana* Jan Paweł II ukazał mądrość jako sprawność moralną, która nie może być sprowadzona jedynie do usprawnienia intelektu³. Jest to zdolność wskazująca człowiekowi kierunek życia z umiłowaniem tego, co dobre i prawdziwe⁴. Dlatego ks. Pawlicki w poszukiwaniach naukowych był wyczulony na poszukiwanie prawdy. Pisano o nim, że jego światem poznania kierowały: „zagadnienie prawdy w myśleniu i wartość naszego istnienia”⁵. W tym kontekście jawi się mądrościowy sekret jego pedagogiki komunikacji – „zaczyna się od rzeczy znanych, a kończy na nieznanym. Wszelkie wykładanie na tej polega zasadzie, co najlepiej wtedy się widzi, gdy mamy nieznanemu wytłumaczyć rzecz, której nie widział lub nie rozumiał”⁶. Dlatego, idąc tym tropem, zostaną omówione miłość w myśleniu i wspaniałomyślność.

1.1. Miłość w myśleniu

Mądrościowy sekret pedagogiki komunikacji w nauczaniu ks. Pawlickiego polega na dowartościowaniu miłości w relacjach między ludźmi. Dlatego w pierwszej kolejności chodzi o promowanie miłości w myśleniu, gdyż miłość jest podstawową cnotą mobilizującą do spełniania czynów moralnych zmierzających do udoskonalenia człowieka i do usunięcia jego niedoskonałości⁷. Pawlicki łączy miłość z prawdą, co stanowi o moralności lub niemoralności osoby. Jego wypowiedzi w *Etyce socjalnej* współbrzmiały z nauczaniem

papieża Franciszka. Otóż papież podkreśla, że „ktoś może nawet chodzić na mszę w każdą niedzielę, ale nie ma żadnego problemu z wykorzystywaniem swojej pozycji władzy, oczekując łapówek. Niemoralność sprawia, że traci się poczucie wstydu, które strzeże prawdy, dobroci, piękna. Niemoralny często nie zdaje sobie sprawy ze swojego stanu, dokładnie tak jak ktoś, kto ma nieświeży oddech i nie czuje tego”⁸. Ubolewając nad brakiem miłości, ks. Pawlicki podkreślił, że długi okres pokoju nie przyczynił się do wzrostu altruizmu między ludźmi, co więcej nawet miłość bliźniego pozostawia wiele do życzenia⁹.

Ks. Pawlicki, mówiąc o myśleniu, podkreślił jej prawdziwy wymiar. Otóż rozum stworzony jest do prawdy i dla prawdy. W *Kilku uwag o podstawie i granicach filozofii* stawia pytanie: „skąd bierze się treść naszego myślenia? Jaka jest pewność jego? Jakie jego granice, czyli co wiedzieć można, a czego nie można? Ponieważ wiedza płynie z różnych źródeł, różną ma także wartość i powagę. Pośrednia albo na doświadczeniu zmysłów opiera się, albo na ludzkim słowie, w obu razach ma prawdę swoją zewnątrz nas, a poręczenie swoje czy w normalnym stanie zmysłów czy większej lub mniejszej pewności, że ludzie nie mylą się lub nie kłamią”¹⁰. Dlatego człowiek jest istotą, w której wolna wola dąży do wartości, której na imię wolność, a rozum otwiera się na wartość, której na imię prawda. Wolność może być złudzeniem wolności, a prawda ze złudzeń wyprowadza¹¹. Z tej racji Benedykt XVI podkreślił, że „chrześcijaństwo miłości bez prawdy można łatwo zamienić na magazyn dobrych uczuć, pożytecznych we współżyciu społecznym, lecz marginalnych”¹².

³ Por. Jan Paweł II, Konstytucja apostolska o uniwersytetach i wydziałach kościelnych *Sapientia christiana*, (15.04.1979), nr 1.

⁴ Por. T. Zadykowicz, *Mądrość*, [w:] Jan Paweł II. *Encyklopedia nauczania moralnego*, red. J. Nagórny, K. Jeżyna, Radom 2005, s. 305.

⁵ A. Grzymała-Siedlecki, *Dottissimo padre Pavlisch, [w:] Niepospolici ludzie w dniu swoim powszednim*, Kraków 1974, s. 64–85.

⁶ S. Pawlicki, *Kilka uwag o granicach i podstawie filozofii*, Kraków 1878, s. 6.

⁷ Por. S. Pawlicki. *Etyka socjalna. Wykłady*, Kraków 1907 – 1908, s. 64.

⁸ Franciszek, *Miłosierdzie to imię Boga. Rozmowa z Andree Torniellim*, Kraków 2016, s. 115–116.

⁹ Por. S. Pawlicki, *Etyka socjalna...*, dz. cyt., s. 280.

¹⁰ S. Pawlicki, *Kilka uwag o podstawie i granicach filozofii*, Kraków 1878, s. 12.

¹¹ Por. J. Tischner, *Czytając „Veritatis splendor”*, Kraków 1994, s. 14–15.

¹² Benedykt XVI, *Encyklika o integralnym rozwoju ludzkim w miłości i prawdzie Caritas in veritate*, nr 4.

Z drugiej zaś strony prawda przyjmuje styl miłościwy, gdyż służy człowiekowi¹³.

W takiej konfiguracji miłość wybiera dobro, a dobro ma naturę światła i wypływa z wielkiej wiary. Jeśli nie stawia się mu przeszkód, rozchodzi się samo przez się. Wystarczy niewiele, aby zmieniło się wiele¹⁴. Z tej racji ks. Pawlicki mówi o trzech rodzajach dobra:

- Dobro duchowe – obejmuje subiektywne przymioty duszy jak pamięć i obiektywne, gdy ktoś zdobywa sobie u innych miłość lub przyjaźń.
- Dobro przyjemne – jest rozumiane jako uzupełnienie. Powstaje wtedy, gdy ktoś osiągnął to, co mu się wydaje pożądanym.
- Dobro korzystne – gdy człowiek dąży do tego, co przynosi mu korzyść¹⁵.

1.2. Wspaniałomyślność

Z realizacją dobra związana jest wspaniałomyślność, która od strony negatywnej przyjmuje postać bezinteresowności. Już samo sformułowanie mówi, że w bezinteresowności człowiek wznosi się ponad własne interesy¹⁶. Ks. Pawlicki obrazuje to postawą żony, która pielęgnując chorego męża, wznosi się ponad wszystko i próbuje zaradzić jego biedzie. Żona może mieć jakieś wewnętrzne zadowolenie z posługi miłości, ale twierdzić, że odczuwałaby z tego przyjemność, jest twierdzeniem błędnym. Otóż bezinteresowność jest czymś więcej niż tylko samozadowoleniem¹⁷. Natomiast wspaniałomyślność od strony pozytywnej

przejawia się w postawie wdzięczności za doświadczone dobro. Wdzięczność jest dostrzeżeniem dobra, którego doświadcza się od drugiego człowieka. Im bardziej znamy wielkość pomocy, tym lepiej potrafimy dowartościować tego, który dobro wyświadczył¹⁸. W tym kontekście więc ks. Stefan Pawlicki zauważył, że podstawą czynów moralnych „jest zmierzanie do udoskonalenia człowieka i do usunięcia jego niedoskonałości. Moralność więc czynów polega właściwie na tym, aby człowiek działał zawsze jako człowiek. Przede wszystkim należy więc poznać, co stanowi istotę człowieka”¹⁹.

2. Obowiązkowość jako przejaw komunikacji zrozumiałej

Ks. Stefan Pawlicki w *Etyce przyrodzonej* zwrócił uwagę na wykonywanie obowiązków. Należą one do istoty zrozumiałej komunikacji i wzajemnego poszanowania. Pawlicki przypomina, że pojęcie obowiązku wprowadzili do etyki stoicy. Jest to ogólne prawo natury, które nakazuje żyć odpowiednio do wymagań tego prawa. Dlatego być obowiązkowym to wypełniać nałożone obowiązki²⁰. W tym kontekście zostaną więc przedstawione – pojęcie obowiązkowości, poczucie odpowiedzialności i sprawa sumienia.

2.1. Pojęcie obowiązkowości

Ks. Stefan Pawlicki, mówiąc o komunikacji akademickiej, podkreślił, że właściwe pojęcie obowiązku daje gwarancję wzajemnego zrozumienia i udanej współpracy. W *Etyce socjalnej* przypominał, że „obowiązek jest to nadmiar życia domagający się urzeczywistnienia. Analiza tego twierdzenia dowodzi, że

¹³ Por. R. Nęcek, *Odpowiedzialność za słowo przejawem mądrości*, [w:] *Oblicza mądrości*, red. Z. Zarebianka, K. Dybeł, Kraków 2014, s. 95.

¹⁴ Por. J. Tischner, *Polska jest Ojczyzną*, Paris 1985, s. 99–100.

¹⁵ Por. S. Pawlicki, *Etyka socjalna...*, dz. cyt., s. 56.

¹⁶ Por. J. Tischner, *Ksiądz na manowcach*, Kraków 2007, s. 106.

¹⁷ Por. S. Pawlicki, *Etyka socjalna...*, dz. cyt., s. 38.

¹⁸ Por. E. Staniek, *Pedagogiczne zasady Mistrza z Nazaretu*, Kraków 1995, s. 37.

¹⁹ S. Pawlicki, *Etyka socjalna...*, dz. cyt., s. 64.

²⁰ S. Pawlicki, *Etyka przyrodzona*, Kraków 1891 – 1892, s. 287–289.

każdy objaw życia jest nie tylko etyczny, ale nakłada obowiązek, żeby był spełniany”²¹. Dlatego człowiek, podejmując się jakiegoś czynu, może go zrealizować lub po prostu zlekceważyć. Jednak zlekceważenie pociąga za sobą określoną odpowiedzialność²². Oznacza to, że Pawlicki uważa pojęcie odpowiedzialności za kluczowe pojęcie etyczne. Tym sposobem myśl słynnego zmarłychwstańca doskonale wpisuje we współczesne nauczanie Kościoła, bowiem papież Benedykt XVI wyraźnie akcentuje, że „wzrost wolności musi być wzrostem odpowiedzialności. Do tego należy przyjęcie tym większych zobowiązań, których domaga się bycie z innymi i zgodność z istotą człowieka”²³.

2.2. Poczucie odpowiedzialności

W myśli społecznej ks. Stefana Pawlickiego dotyczącej komunikacji akademickiej da się zauważyć mocny akcent położony na odpowiedzialność. W tej logice wolność polega na tym, aby nie być w swojej działalności skrzepowanym wewnątrz i zewnątrz²⁴. Jednak ta sama wolność pociąga za sobą odpowiedzialność. Jako następstwo „wolnego wyboru spada nań nagroda lub kara”²⁵. Oznacza to, że zaniedbywanie obowiązków powinno się spotkać z odpowiednimi konsekwencjami, a sumienne ich wykonywanie z nagrodą i dowartościowaniem. W ten właśnie sposób tworzy się zdrowe środowisko akademickie. Warto zauważyć, że troska ks. Pawlickiego była zauważona przez wiele osób. Mirosław Mylik, powołując się na Grzymałę-Siedleckiego, napisał, że w troskach zmarłychwstańca „przewodziły głównie jego światem poznania: zagadnienie prawdy w myśleniu i wartość naszego istnienia”²⁶.

²¹ S. Pawlicki, *Etyka socjalna...*, dz. cyt., s. 94.

²² Por. tamże, s. 102.

²³ Benedykt XVI, *Elementarz Benedykta XVI Josepha...*, dz. cyt., s. 39.

²⁴ Por. S. Pawlicki, *Etyka socjalna...*, dz. cyt., s. 99.

²⁵ Por. tamże, s. 102.

²⁶ M. Mylik, *Książka Stefan Pawlicki CR (1839 – 1916)*, Niepokalanów 1992, s. 58.

2.3. Sprawa sumienia

Niewątpliwie ks. Pawlicki wiązał zdrowe środowisko z umiejętnością kształtowania prawego sumienia. A na czym polega zdrowe środowisko? Zdrowe środowisko to takie, w którym postawa profesora wyraża się w konsekwentnym świadectwie własnego życia i stanowczością niezwykle istotną w kształtowaniu silnych charakterów swoich wychowanków. Zdrowe środowisko to takie, w którym miłość i przyjaźń potrafią wyrobić w kadrze profesorskiej cechy i odwagę prawdziwych mistrzów. W tym kontekście podstawowym zadaniem uczelni, w tym uczelni katolickiej, jest wychowanie sumienia, gdyż wiąże się ono z kształtowaniem niezbędnej odpowiedzialności w zakresie etyki indywidualnej i społecznej. Dlatego w *Etyce socjalnej* ks. Pawlicki, powołując się na Kanta, pisze, że „sumienie to rozsądek moralny”²⁷, a w innym miejscu, powołując się na Fichtego, który Kanta poprawiał, Pawlicki napisał: „Sumienie to bezpośrednia świadomość naszego określonego obowiązku. Obowiązek określony to jest ten, który mamy w tej chwili spełnić”²⁸.

Mając tego świadomość, z całokształtu nauki ks. Pawlickiego można stwierdzić, że realizacja obowiązków jest:

Przejawem komunikacji zrozumiałej
Przejawem dobrze ukształtowanego sumienia
Przejawem moralności i odpowiedzialności
Miłością bliźniego²⁹.

3. Ks. Stefan Pawlicki promotorem reguł pedagogicznych

Mirosław Mylik twierdził, że papież Leon XIII w liście do biskupa krakowskiego miał napisać o ks. Pawlickim, z racji powołania go na teologiczną katedrę filozofii na Uniwersytecie Jagiellońskim,

²⁷ S. Pawlicki, *Etyka socjalna...*, dz. cyt., s. 151.

²⁸ Tamże, s. 154.

²⁹ Por. tamże, s. 363; tenże, *Etyka przyrodzona...*, dz. cyt., s. 332.

następujące słowa: *Magnum lumen vobis mitto* – „wielkie światło wam posyłam”³⁰. Z pewnością nie ma w tych słowach przesady, gdyż będąc wicerektorem Kolegium Polskiego w Rzymie, zyskał sobie wielkie uznanie. Twierdzono, że jego metodą formacyjną była otwartość, sympatia i życzliwość wobec studentów mieszkających w Kolegium. Kontynuował z niezwykłą starannością troskę o wysoki poziom naukowy i duchowy seminarzystów. Warto dodać, że zajmował się sprawami kształcenia i wychowania w seminariach duchownych, przez co naraził się formatorom z seminarium poznańskiego³¹. Zdawał sobie sprawę z tego, że jednym z elementów wychowania są promowane na co dzień reguły pedagogiczne. W tym duchu właśnie zostaną omówione: reakcja na zaniedbania i dowartościowanie cnoty.

3.1. Reakcja na zaniedbania

W wypowiedziach ks. Stefana Pawlickiego można wyodrębnić kilka kwestii dotyczących reakcji na zaniedbania. W *Etyce socjalnej* w kontekście mowy o dobru zmartwychwstaniec pisze o częstej skłonności do zbytniego wyrażania „jednych dóbr, a obniżania drugich”³². Dlatego niezmiernie istotnym zachowaniem jest reagowanie ze względów pedagogicznych. Jeżeli z faktu złego wykorzystywania dóbr doczesnych wysnuwałoby się wniosek braku reakcji, to zachowanie takie prowadziło by na bezdroża stronniczości, gdyż „nie daje żadnego pojęcia o wartości dóbr, które w znaczeniu społecznym są niezwyklej doniosłości”³³. Uwaga ks. Pawlickiego ma charakter ponadczasowy, gdyż istnieje pewien rodzaj mentalności nienarażania się na nadużycia, co w dłuższej perspektywie prowadzi do moralnej

zapaści. Tymczasem „moralność nie jest sprawą prywatną, ma znaczenie publiczne”³⁴. Z tej racji ks. Pawlicki stwierdził, że „nam chodzi przecież o istnienie społeczeństwa, czyny zaś społeczne nie mogą inaczej istnieć jak związane z ziemią; z niej mamy ciągle wydobywać najwięcej kultury materialnej i duchowej”³⁵.

3.2. Dowartościowanie cnoty

Grzymała-Siedlecki pisał o ks. Pawlickim, że największą uwagę w komunikacji akademickiej przykładął do mądrości. Bez niej człowiek nie jest w stanie wzbudzić w sobie jednej z najistotniejszych cnót współżycia z ludźmi, jaką jest sprawiedliwość. Chodzi o to, że sprawiedliwość jest celem, a więc również wewnętrzną miarą każdej ludzkiej działalności. Oznacza to, że „w naszych popędach psychicznych zmore nienawiści ubezwładnia mądrość. Ona oducza nas fanatyzmów, uczy tolerancji, ona ustawia nas na szczeblu poznania, z którego nie dostrzega się już tego wszystkiego, co nam zaśmiera i brudzi naszą egzystencję – sprawy, o które by Pawlicki z zaciętrzewieniem walczył, gdyby zaciętrzewienia nie uważał za coś sprzecznego z mądrością”³⁶. Opinia Grzymały-Siedleckiego jest dobrą charakterystyką osobowości ks. Stefana Pawlickiego. Sam Pawlicki w *Etyce socjalnej* podkreślił, że każda nauka musi mieć jakieś określone prawdy, będące podstawą działalności, z których wyprowadza się normy pochodne ułatwiające współpracę między ludźmi³⁷.

³⁰ Por. M. Mylik, *Ksiądz Stefan...*, dz. cyt., s. 46.

³¹ Por. W. Młeczko, *Nauka i świętość. Formacja kapłańska w myśli i działalności zmartwychwstańców*, Kraków 2014, s. 246–247.

³² S. Pawlicki, *Etyka socjalna...*, dz. cyt., s. 194–195.

³³ Tamże, s. 195.

³⁴ Benedykt XVI, *Elementarz Benedykta XVI Josepha...*, dz. cyt., s. 212.

³⁵ S. Pawlicki, *Etyka socjalna...*, dz. cyt., s. 195.

³⁶ A. Grzymała-Siedlecki, *Dottissimo padre Pavlischi*, [w:] *Niepospolici...*, dz. cyt., s. 78.

³⁷ Por. S. Pawlicki, *Etyka socjalna...*, dz. cyt., s. 241.

Zakończenie

Reasumując, należy stwierdzić, że mądrość i obowiązkowość stanowi w wypowiedziach ks. Stefana Pawlickiego podstawę komunikacji akademickiej. Ukochanie mądrości stanowi rys charakterystyczny jego życia i codziennych odniesień. Jego życie i nauka pięknie wpisuje się w słowa papieża Benedykta XVI, który przypomniał, że „mądrość jest uczestnictwem w Boskim sposobie widzenia i oceny rzeczy zgodnie z rzeczywistością. Oczywiście, takie poznanie spraw i rzeczy z perspektywy Boskiej zakłada pewne warunki. Przede wszystkim nie może ono nastąpić bez wspólnoty z Bogiem i dlatego też nie jest owo najgłębsze i ostateczne poznanie jedynie sprawą intelektu. Poznanie sięgające istoty rzeczy musi być ściśle i nierozłącznie związane z życiem”³⁸.

Dariusz Tabor CR

Spółeczeństwo i jego zjawiska: Stefana Pawlickiego myślenie o kulturze; socjologia czy filozofia kultury?

1. Wstęp

Bogata spuścizna piśmiennicza księdza Stefana Pawlickiego fascynowała rozległością dziedzin tematów i zainteresowań autora oraz niesamowitą ofertą dydaktyczną dla studentów Wszechnicy Jagiellońskiej w końcu XIX i na początku XX stulecia. Ktoś, kogo kształtowały prace Arnolda Hausera *Soziologie der Kunst* oraz *Philosophie der Kunstgeschichte*, może postawić pytanie: jaką wizję kultury ludzkiej, szczególnie mu współczesnej, miał Stefan Pawlicki?¹ Arnold Hauser, badacz związków sztuk pięknych i literatury z konkretnym społecznym podłożem, może inspirować do stawiania pytań o myśl o kulturze, szczególnie o jej socjologiczną koncepcję.

Ktoś, kogo myślenie krytyczne o kulturze kształtował tekst Ernsta Gombricha *In search of history of culture*, zapyta profesora

³⁸ Benedykt XVI. *Elementarz Benedykta XVI Josepha...*, dz. cyt., s. 183.

¹ Zob. A. Hauser, *Soziologie de Kunst*, München 1988, passim; A. Hauser, *Philosophie der Kunstgeschichte*, München 1958, polski przekład, *Filozofia historii sztuki*, przeł. D. Danek i J. Kamionkova, Warszawa 1970.

Stefana o miejsce kultury w jego filozofii². Postawi również pytanie o zaistnienie tak ważnej dziedziny filozoficznej, jaką jest filozofia kultury. Ernst Gombrich bowiem, rozprawiający się z heglowskim myśleniem, w którym każdy przejaw ludzkiej twórczości jest przejawem tego samego ducha, przyznawał każdej z dziedzin walor autonomii nośnika i tworzywa wartości. Skłania on do postawienia pytania: jaką filozofię kultury i jaki sposób myślenia o kulturze przyniósł znamienity mieszkaniac domo zmarłych twórców na Łobzowskiej 10?

Filozofia kultury jako dyscyplina filozoficzna pojawiła się w końcu XIX w. Aby zrozumieć dokonania Stefana Pawlickiego w tym względzie, należałoby wspomnieć przełomowe zasługi Wilhelma Diltheya (1833 – 1911), należącego do pokolenia naszego filozofa, który wyraźnie odróżnił nauki przyrodnicze od nauk humanistycznych³. Tym ostatnim jako zadanie postawił rozumienie, ale stwierdził, że jest ono funkcją życia – punktu wyjścia wszelkiego filozofowania. Życie jest doświadczeniem kruchości, ograniczoności, cierpienia i niejasności doświadczenia ludzkiego. Badane więc w duchu diltheyowskim wytwory umysłu ludzkiego domagają się zrozumienia. W tej sytuacji rozumienie jest poszukiwaniem sensu ludzkiej egzystencji.

Nie można też pominąć późniejszej koncepcji kultury, jaką była filozofia form symbolicznych Ernsta Cassirera. Myśliciel ten, klasyfikując zjawiska kultury, uporządkował je w pięciu zakresach: nauka, filozofia, język, mit i religia, sztuka⁴. Jednak

² E. Gombrich, *In search of cultural history*, [w:] *Ideals and idols. Essays on values in history and in art*, Oxford 1979, s. 42–59.

³ A. Przyłębski, *Hermeneutyczna antropologia Wilhelma Diltheya*, „Analiza i Egzystencja”, 19(2012), s. 55–70; M. Markowska, *Interpretacja jako rozumienie w ujęciu Wilhelma Diltheya*, „Czasopismo filozoficzne”, 2(2007), s. 58–74.

⁴ E. Cassirer, *Esaj o człowieku. Wstęp do filozofii kultury*, przeł. A. Staniwska, przedmowa Bogdan Suchodolski, Warszawa 1971, s. 125–349.

jego osiągnięciem było pojęcie formy symbolicznej jako syntezy porządkującej ludzkie doświadczenie⁵.

Do głębokich więc pokładów kultury ludzkiej wiodą formy symboliczne, które są trójwarstwowe, ponieważ składają się z energii duchowej, formy postrzegalnej i znaczenia. Kultura czyta więc znaczenia poprzez formy symboliczne i odkrywa symboliczny ładunek albo sens. Co wnosi więc myśl Pawlickiego do postrzegania kultury u progu XX stulecia? W jakim kierunku zwraca się ojciec Stefan, opisując kulturę?

Filozoficzna i socjologiczna myśl Stefana Pawlickiego była już przedmiotem zainteresowań badawczych. Podejmowało je wielu badaczy, którzy jednak analizowali kwestię jedynie częściowo lub formułowali zwięzłe syntezy, sytuowane w szerszych kontekstach obszerniejszych prac. Pierwszą próbę ujęcia filozofii nietuzinkowego myśliciela podjął Czesław Głombik. Sformułował kilka prac poświęconych filozofii Pawlickiego, jednak główne wyniki badań zawarł w monograficznej rozprawie⁶. Skupił się on na poszukiwaniu inspiracji oraz wyznaczeniu głównych linii kształtujących filozoficzne myślenie⁷. Znaczące wyniki przyniosła długoletnia praca badawcza, nadal trwająca, Mirosława Mylika. Oprócz publikacji przyczynkarskich sformułował on szeroką rozprawę prezentującą biografię oraz analizującą poglądy filozoficzne i socjologiczne naszego myśliciela⁸.

⁵ M. Bał-Nowak, *Mit jako forma symboliczna w ujęciu Ernsta A. Cassirera*, Kraków, 1996, s. 33–70.

⁶ C. Głombik, *Schopenhauerowskie inspiracje w twórczości Stefana Pawlickiego*, „Studia filozoficzne”, 3(1969), s. 95–108.

⁷ C. Głombik, *Człowiek i historia. Studium koncepcji filozoficznej Stefana Pawlickiego*, Warszawa 1973, *passim*.

⁸ M. Mylik, *Stefan Pawlicki – jeden z prekursorów socjologii w Polsce*, „Studia socjologiczne”, 1–2(1991), s. 7–13; M. Mylik, *Czy ks. Stefan Pawlicki ma swój wkład w powstanie encykliki „Rerum novarum”?*, „Resurrectio et Vita”, 11(1993), s. 376–383; M. Mylik, *Kościół i państwo według ks. Stefana Pawlickiego*, „Chrześcijańskie w świecie”, 2–3(1994), s. 184–191; M. Mylik, *Stefan Pawlicki. Jeden z prekursorów*

2. Socjologia czy socjologia kultury? Narzędzie badania ludzkiej kultury zakorzenionej w tkance społecznej

Czy można się doszukać poglądów Stefana Pawlickiego na kulturę? Czy nasz filozof mówi bezpośrednio o kulturze? Odpowiedź na te pytania będzie negatywna. Czy jednak nasz uczony nie objął swymi pracami i swymi zainteresowaniami niczego, co moglibyśmy określić mianem kultury? Otóż po przeanalizowaniu jego rękopisów *Socjologia i psychologia narodów* oraz *Socjologia* można stwierdzić, że wizja kultury nie była mu obca, choć była to wizja szczególnego rodzaju. Osadzona była ona bowiem w projektowanym przez niego, również w działaniach dydaktycznych, projekcie nauki szczegółowej zwanej socjologią, która miała obejmować określony zespół zjawisk. Otóż zjawiska te związane być miały z ludzkim społeczeństwem – jego powstaniem, rozwojem i schyłkiem⁹. Tak więc społeczność ludzka z całą swą złożonością i z całą swą historycznością ma być środowiskiem i podłożem, na którym rozgrywa się ludzka kultura. Co stanowi zatem samą tkankę kultury. Są nią zjawiska, które Stefan Pawlicki uporządkował w trzech klasach¹⁰. Do pierwszej klasy zaliczył zjawisko małżeństwa, rodziny i wszelkich jej form. Do drugiej klasy, którą nazwał OŚWIATA, włączył naukę, język, literaturę i sztuki piękne. Do trzeciej zaliczył państwo, jego ustrój i prawa, lecz także religię, wszelkie jej formy i organizacje, w tym Kościół. Dążeniem naszego badacza było więc ujęcie i uporządkowanie wszystkich fenomenów, mających swe źródło w człowieczeństwie i ludzkiej społeczności. Można więc wszystkie te zjawiska określić mianem cywilizacji.

Jednakże ta klasyfikacja jest tylko jedną z dwóch prób ujęcia całości kultury, obecnych w rękopisie *Socjologia i psychologia narodów*. Jest i druga próba, jawiąca się jako sekwencyjny, systematyczny wykład społecznych fenomenów. Zaczyna się on od rodziny, jej roli, typów i struktur. Dalej pojawia się kwestia własności, majątku, sposobu jego wykorzystania i jego roli dla dobra człowieka. W dalszej kolejności następuje opis rzeczywistości państwa, prawa, ustroju, organizacji i zadań. Po nim następują jego rozważania o języku i jego typach i roli komunikacyjnej. Wykład kończy problematyka religii i kościoła, które są najbardziej cennymi i wysublimowanymi fenomenami ludzkimi¹¹.

Trzeci podział, zawarty w skrypcie *Socjologia*, przedstawia się nieco inaczej¹². Autor mianowicie dzieli zjawiska życia społecznego na te, które należą do sfery prywatnej oraz te, które przynależą do sfery publicznej. Do pierwszych zaliczył rodzinę i własność, do drugich państwo i Kościół. Stefan Pawlicki wyraził tu również pogląd, że jest jeszcze wiele innych zjawisk społecznych, których badanie należy zostawić etnografii, antropologii, ekonomii i etyce¹³.

Ta dydaktyczna sekwencja odzwierciedla wielowarstwową strukturę społecznych rzeczywistości ludzkich, które możemy śmiało określić mianem kultury. Zakłada ona istnienie podłoża, warstw pośrednich i zwieńczenia. Dopuszcza fakt, że warstwa wyższa opiera się na niższej i z niej czerpie swój własny kształt. Ta współzależność warstw jest spoiwem kultury. Zwraca uwagę doniosłość dwóch warstw – rodziny jako podstawy kultury oraz religii jako zwieńczenia i najcenniejszego składnika.

Nasuwa się jednak pytanie i wątpliwość. Czy tę piętrową strukturę możemy jako całość określić mianem kultury? Niech

nauki polskiej, Warszawa 2005, passim (tamże obszerna bibliografia prac publikowanych i niepublikowanych S. Pawlickiego oraz opracowań).

⁹ S. Pawlicki, *Socjologia i psychologia narodów*, rękopis, Kraków, Biblioteka Jagiellońska, 8431, s. 10.

¹⁰ Tamże, s. 10.

¹¹ S. Pawlicki, *Socjologia*, rękopis, Kraków, Biblioteka Jagiellońska, s. 12–13.

¹² S. Pawlicki, *Socjologia według wykładu ks. prof. dra...*, Kraków 1894, s. 15 (skrypt litografowany).

¹³ Tamże, s. 15.

za odpowiedź posłużą dwie alternatywne propozycje. Pierwszą z nich jest węższe pojęcie kultury. Jako takie może ono ująć wszystko, co zawarte jest w klasie OŚWIATA, a więc naukę, język, literaturę i sztuki piękne. Druga z nich to szersze, nawet całościowe ujęcie kultury obejmujące wszystkie pięć warstw: RODZINA, WŁASNOŚĆ, PAŃSTWO, JĘZYK, RELIGIA.

Widocznym jest, że socjologia kultury, o jaką pytamy w tytule przedłożenia, ma według Pawlickiego badać kulturę w jej szerokim znaczeniu przy założeniu, że społeczeństwo jest jej właściwym i naturalnym środowiskiem, a także jej podstawą bytową. Kultura w takiej sytuacji jawi się jako ogół ludzkich relacji i ludzkich wytworów nastawionych na dobro i rozwój osoby i społeczności.

Należałoby dotknąć jeszcze dwóch kwestii. Pierwszą z nich jest relacja kultury i cywilizacji. Czy są one w myśli Pawlickiego tożsame? Otóż w jego pismach pojawia się pojęcie cywilizacji w kontekście rozważań nad prawdziwą cywilizacją, kształtowaną w duchu relacji stworzenia do Stwórcy. W obszarze tej relacji cywilizacja jawi się jako podwojone panowanie człowieka – panowanie nad przyrodą i nad samym sobą, a to dokonuje się przez pracę. Tutaj w sektorze panowania nad sobą pojęcie cywilizacji stykało się z pojęciem kultury.

Stefan Pawlicki podjął również rozważania nad źródłami cywilizacji. Tę refleksję rozpoczął od przyjęcia dwóch faktów. Pierwszym faktem było to, iż każdy ludzki fenomen musiał z czegoś powstać. Drugim faktem było, iż w początkach ludzkości umysłowość człowieka była już wysoko ukształtowana. Z obu tych faktów wywiódł wniosek, że cywilizacja materialna ma swe źródło w naturze ludzkiej, która posiadała pewien zasób cywilizacji duchowej. Poza tym każda znana cywilizacja powstała z cywilizacji już istniejącej¹⁴. Cywilizacja jest więc, według

¹⁴ S. Pawlicki, *Socjologia według wykładu...*, dz. cyt., s. 112.

Stefana Pawlickiego, przejawem natury ludzkiej i w niej ma swe źródło¹⁵.

Drugą kwestią była metoda badań nad fenomenami kultury. Stefan Pawlicki odrzucał zarówno pozytywistyczny scjentyzm, domagający się eksperymentu, jak i organiczne i biologiczne podejście do społeczności ludzkiej. Uznawał za niezbędne stosowanie narzędzi logicznych dedukcji i indukcji, jednak za najbardziej odpowiednią uważał metodę historyczną, która posługuje się dokumentem, czyli źródłem¹⁶. Zastanawiając się nad metodą naukową socjologii, nasz filozof twierdził, że nie można stosować w odniesieniu do fenomenów społecznych matematyki i eksperymentu, właściwych naukom przyrodniczym. Tam, gdzie w grę wchodzi ludzka wola oraz motywacja – emocjonalna lub racjonalna, właściwa jest metoda historyczna¹⁷. Pojmował źródło bardzo szeroko i duże znaczenie przypisywał dokumentom językowym. Stosowaniu analizy źródeł przypisywał największą rolę. Tak pojęte źródła mogą wskazać genezę danego fenomenu – rodziny, państwa, języka, religii. Mogą również odkryć wpływ, jaki na pozostałe warstwy wywierały religia, sztuki piękne i literatura. Poszukiwania genetyczne należały, według niego, do najistotniejszych kierunków badań socjologiczno-kulturowych.

Socjologia, którą projektował Stefan Pawlicki, a którą praktycznie można nazwać socjologią kultury, jawi się jako szeroko pojęta humanistyka, pochylająca się nad istotnymi dla człowieka zjawiskami, zarówno relacjami międzyosobowymi, jak i wytworami myśli ludzkiej. Ta humanistyka zorientowana jest historycznie i poszukuje genezy konkretnych zjawisk. Podstawą jej badań jest źródło, bardzo szeroko pojęte.

¹⁵ Tamże, s. 112.

¹⁶ S. Pawlicki, *Socjologia i psychologia...*, dz. cyt., s. 13.

¹⁷ S. Pawlicki, *Socjologia według wykładu...*, dz. cyt., s. 16.

3. Od filozofii jako metafizyki do filozofii społecznego konkretnego: w kierunku filozofii kultury?

Próżno szukać systematycznego wykładu filozoficznego pojęcia kultury, na podobieństwo wykładu socjologii. Próżno doszukiwać się jego zarysu. Filozofia, według Stefana Pawlickiego, miała traktować o każdym realnym, konkretnym przedmiocie, objętym ogólnym mianem bytu. Miała poszukiwać koniecznych, istotnych podstaw jego istnienia i istoty i formułować je w sposób uzasadniony, potwierdzony i międzypersonalowo komunikowalny¹⁸. Opublikowany zresztą rękopis *Metafizyka* utożsamia filozofię z teorią każdego bytu w najwyższej ogólności. Jej tekst stwierdza, że metafizyka/filozofia poszukuje ostatecznych, najgłębszych przyczyn bytu oraz odkrywa ostateczne zasady bytu, istnienia i myślenia¹⁹. Metafizyka, ujęta w sposób fundamentalny i ostateczny, została przez jej promotora rozszerzona o aspekt praktyczny, czyli formułujący reguły działania, czyli etykę²⁰. Od razu nasuwa się pytanie: czy w takiej najbardziej ogólnej, powszechnej, ostateczno-przyczynowej, a jednak bardzo konkretnej i przedmiotowej filozofii, jest jeszcze miejsce na filozofię specjalną, niszową, traktującą o różnokształtnych bytach, istniejących na różny sposób, będących fenomenami kultury, które ojciec Stefan proponuje opisywać w sposób historyczny z posłuszeniem się źródłami?

Istnieją rękopisy Pawlickiego, które niosą filozoficzne analizy na temat fenomenów społecznych. Na pierwszy plan wysuwa się tu rękopis *Filozofia społeczna*. Skrypty *Filozofia mowy ludzkiej* czy *O początkach mowy ludzkiej i cywilizacji*, oprócz szczegółowych analiz lingwistyczno-historycznych, przynoszą również

znakomite rozważania nad istotą języka. Również w *Socjologii i psychologii narodów* znajdziemy filozoficzne poglądy dotyczące religii.

Jeśli chodzi o poglądy filozoficzne na kulturę, to można je zidentyfikować w trzech sektorach, opisanych uprzednio w socjologii. Są nimi państwo, język i religia. Nasz myśliciel przypisał państwu status bytu o największej doniosłości i najwyższej wśród wszystkich instytucji ziemskich rzeczywistości ludzkiej wartości²¹. Państwo jawi się w jego myśli jako byt konieczny, ale nie jest to konieczność ostateczna. Konieczność ta wynika z faktu, że każda osoba ludzka jest związana z państwem i bez niego oraz poza nim nie może żyć, rozwijać się i osiągać swego celu²². Wielką doniosłość mają jego stwierdzenia mówiące, że osoba ludzka nie może żyć bez państwa, ponieważ wszystkie dziedziny jego życia wchodzą w relacje z państwem²³. Godnym uwagi jest, że państwo nazywa relacją, mimo że w zasadniczym oglądzie widzi to państwo jako nadrzędnego rozkazodawcę²⁴. Jednak cel i byt państwa jawi mu się jako podporządkowany osobie ludzkiej, która tylko dzięki niemu może osiągnąć swój cel doczesny. Analogicznie traktuje Kościół. Jest to według niego instytucja nastawiona na osiągnięcie celu wiecznego przez człowieka i tym samym jeszcze bardziej doniosła i cenniejsza aniżeli państwo²⁵.

Język to druga rzeczywistość społeczna i kulturowa, która jest przedmiotem refleksji Stefana Pawlickiego. Twierdzi on, że ludzie nie mogliby być społeczeństwem bez rodziny i własności, jednakże ani rodzina, ani własność nie zaistniałyby bez

²¹ S. Pawlicki, *O Kościele i państwie*, Kraków, 1885, s. 3 (skrypt litografowany).

²² Tamże, s. 3.

²³ S. Pawlicki, *Filozofia państwa*, Kraków 1907, s. 11 (skrypt litografowany).

²⁴ Tamże, s. 11.

²⁵ S. Pawlicki, *O Kościele i państwie...*, dz. cyt., s. 4.

¹⁸ S. Pawlicki, *Kilka uwag o podstawie i granicach filozofii*, Kraków 1878, s. 7–18.

¹⁹ S. Pawlicki, *Metafizyka*, edycja, wstęp i posłowie M. Mylik, Warszawa 1997, s. 16–21.

²⁰ Tamże, s. 16.

języka. Rozwój społeczny, cywilizacja i przekaz dokonań nie byłby możliwym, gdyby człowiek nie mówił²⁶. Mowa jest mocnym spoiwem, które zbliża ludzi do siebie, pozwala im na swobodną komunikację i na nierozzerwalne więzi²⁷. Stwierdzenie, że dopiero język, jako wielkie narzędzie komunikacji, tworzy człowieczeństwo, jest istotnym i doniosłym. Co więcej, język zdaje się być źródłem literatury, sztuk pięknych i religii. Jemu one zawdzięczają początek i rozwój²⁸. To odkrycie wydaje się być kontrowersyjne, jednak w świetle całości myśli zdaje się mieć mocną podstawę. Ze wszystkich ludzkich utworów język, według Pawlickiego, pozostanie największym i najbardziej bogatym w skutki dziełem²⁹. Z tego wynika, że język jest bytem o największym walorze i największej doniosłości. Zwraca uwagę nie tyle wielkość języka, ale skutki jego używania. Oznacza to, że Pawlicki uważał język za źródło innych dzieł ludzkich i pozostałych sektorów kultury.

Dla Pawlickiego ważny był problem pochodzenia języka. Sprzeciwiał się poglądom, że dopiero język uczynił człowieka zdolnym do myślenia. Według niego ludzki intelekt wyprzedził zdolność mowy. Ludzki rozum był źródłem zdolności językowych³⁰.

Religia, jako część kultury, jest dla Stefana Pawlickiego zjawiskiem powszechnym. Twierdzi on, że nie ma społeczeństwa bez religii i nie może istnieć cywilizacja bez religii³¹. Niezbędność religii jest chyba jej najistotniejszą cechą. Zdaje się to wynikać z tego, że religia staje się przejawem najgłębszych metafizycznych

²⁶ S. Pawlicki, *Socjologia i psychologia...*, dz. cyt., s. 80.

²⁷ S. Pawlicki, *O początkach mowy i cywilizacji*, rękopis, Kraków, Biblioteka Jagiellońska, 8449, s. 2.

²⁸ Tamże, s. 2.

²⁹ S. Pawlicki, *Socjologia i psychologia...*, dz. cyt., s. 80.

³⁰ Tamże, s. 72.

³¹ Tamże, s. 72.

podstaw człowieka. Jest ona niezbędnym składnikiem refleksji filozoficznej. Nasz myśliciel, biorąc za przedmiot refleksji wszystkie przejawy społeczne, uznał religię za przejaw najważniejszy, najbardziej wysublimowany i najbardziej nasycony żywotnością³². Religia stoi więc według niego na najwyższym poziomie ludzkich zaangażowań i ludzkiej twórczości.

Czy w tych wszystkich tezach zrelacjonowanych powyżej można odnaleźć coś, co można by nazwać metafizyką języka, ontologią państwa czy teorią bytu religii? Owszem, znajdziemy stwierdzenia o wysokim stopniu wysublimowania i wysokiej doniosłości, czyli o wysokiej jakości tych trzech bytów kulturowych. Znajdziemy również wzmianki o sposobach ich istnienia, jednak nie można mówić o pełnym, krytycznym opisie filozoficznym sposobu ich istnienia. Mowa jest przede wszystkim o genezie tych bytów. Pawlicki sytuje pochodzenie języka w intelekcie, czyli ogólnie w bycie ludzkim. Sam język według niego staje się źródłem religii, sztuk pięknych i literatury. Samo społeczeństwo jest źródłem państwa. Trzeba jednak zauważyć, że te genetyczne wywody dokonane zostały w kontekście socjologicznego opisu tych fenomenów. Świadczą o tym teksty pióra Stefana Pawlickiego. Skrypty traktujące o języku gros miejsca poświęcają analizom lingwistycznym, klasyfikacjom i genetyce języków. Poza tym analizy istoty państwa, języka czy religii odkrywają przede wszystkim ich funkcję społeczną i funkcję w relacji do osoby ludzkiej. Otóż każdy z tych fenomenów istnieje dla kogoś lub dla czegoś. Istotą każdego z nich wydaje się być cel, którym ma być dobro osoby, rozwój jednostki ludzkiej i osiągnięcie przez nią jej własnego celu istnienia.

Czy więc mamy do czynienia z filozofią kultury? Po przeanalizowaniu poglądów i osadzeniu ich w kontekście można powiedzieć, że Stefan Pawlicki stworzył nie tyle filozofię ludzkiej kultury, co dał zarys szczegółowych filozofii fenomenów ludzkich

³² Tamże, s. 97.

i sektorów kultury państwa (przy okazji Kościoła), języka i religii. Te szczegółowe filozofie, a raczej ich załączki, przyniosły wiele cennych odkryć, jednak naznaczone są funkcjonalistycznie w kierunku człowieka. Wydaje się, że odcisnęła na nich piętno z jednej strony filozofia praktyczna, z drugiej osadzenie tychże częściowych filozofii w kontekstach badań socjologicznych i lingwistycznych.

4. Socjologia czy filozofia?

Po dokonaniu analiz przychodzi czas na odpowiedź na pytanie zawarte w tytule. Stefan Pawlicki z wielką wrażliwością i krytycyzmem podchodził do fenomenów społecznych. Były one dla niego istotne jako sektory kultury ludzkiej i rzeczywistości kształtujące człowieka, służące jego rozwojowi i osiągnięciu przez niego celu jako bytu. Jednakże jego osiągnięciem jest zarysowanie i przebadanie integralnej rzeczywistości opisywanej jako społeczeństwo, na którą składają się RODZINA, WŁASNOŚĆ, PANSTWO, JĘZYK I RELIGIA, zorganizowane jako warstwy kultury i wywierające na siebie wpływ. Taką rzeczywistość postulował badać historycznie za pośrednictwem źródeł.

Wiele wskazuje na to, że nie stworzył całościowej, filozoficznej wizji kultury, a jedynie zarysował projekty filozofii poszczególnych dziedzin. Były one nakreślone poprzez ich funkcję formacyjną i nastawione praktycznie na rozwój osoby ludzkiej. Czy nasz myśliciel zamierzał objąć refleksją filozoficzną wszystkie fenomeny ludzkiego społeczeństwa? Odpowiedź na to pytanie mogą przynieść dalsze badania jego twórczości. Obecnie jednak za największą wartość jego dokonań można uznać humanistyczne podejście do kultury, zdolne kształtować w tym duchu przyszłych badaczy.

Sławomir Marchel

Kultura intelektualna ks. Stefana Pawlickiego CR w działalności biskupa krakowskiego Jana Puzyny

Wśród rzeszy znajomości, które w trakcie swego życia zawarł ks. Stefan Pawlicki CR, jako szczególnie interesująca jawi się autorowi niniejszego tekstu jego relacja z Janem Puzyną. Zagadnienie to nabiera dodatkowej wartości badawczej w świetle utrwalonego w zbiorowej pamięci przekazu na temat obu wymienionych postaci, jakże różnego w swej wymowie. Z jednej strony mamy bowiem do czynienia z fascynującym obrazem filozofa – erudyty, o którego życiu opowiada się barwne anegdoty; z drugiej zaś z wizerunkiem arystokratycznego hierarchy o ograniczonych horyzontach intelektualnych, uznanego przez wielu za symbol skostniałego konserwatyzmu.

Osoba ks. Stefana Pawlickiego, jego niezaprzeczalne zasługi dla nauki jak i duchowości katolickiej, stały się już przedmiotem analizy podejmowanej przez autorów w poprzednich latach¹. W dalszej części artykułu skupię się zatem na przybliżeniu życiorysu drugiego z bohaterów moich rozważań oraz potencjalnego

¹ Zob. C. Głombik, *Człowiek i historia: studium koncepcji filozoficznej Stefana Pawlickiego*, Warszawa 1973; M. Mylik, *Stefan Pawlicki. Jeden z prekursorów nauki polskiej*, Warszawa 2005; M. Gawlik, *Ksiądz Stefan Pawlicki jako rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego*, „Zeszyty Historyczno-Teologiczne”, 7(2001), s. 175–192.

wpływu ks. Pawlickiego na głoszone przezeń treści i ukierunkowanie działań. Ze względu na ograniczenia dostępu do materiału źródłowego zaproponowana narracja będzie miała charakter niepełny².

1. Jan Puzyna

Jan Duklan Maurycy Paweł Puzyna herbu Ogieniec urodził się w Gwoźdźcu nad Czerniawą³, dnia 13.09.1842 r., jako najmłodszy syn Romana Stanisława Kostki księcia Puzyny (1788 – 1861), uczestnika wojen napoleońskich, właściciela rzeczzonego Gwoźdźca oraz przyległych wsi. Jego matka Hortensja Dwernicka herbu Sas (1806 – 1879), była córką Józefa, generała wojsk Królestwa Polskiego. Dwernicki zapisał się w dziejach walk narodowowyzwoleńczych zwycięską bitwą pod Stoczkiem Łukowskim, stoczoną podczas powstania listopadowego w 1831 r.

Po ukończeniu edukacji na poziomie gimnazjalnym Jan studiował we Lwowie i w Pradze, uzyskując w 1868 r. stopień doktora praw w Uniwersytecie Lwowskim. Rok później podjął pracę w wyższych urzędach państwowych: Prokuraturii, a następnie w Dyrekcji Skarbu we Lwowie. W 1876 r. wstąpił do seminarium duchownego w Przemyślu. Po skróconych studiach teologicznych Puzyna przyjął święcenia kapłańskie 08.12.1878 r.⁴. W tym samym roku objął wikariat w Przeworsku, by już w dwa

² W wyniku dotychczas przeprowadzonej kwerendy w materiałach archiwalnych znalazłem kilka listów Jana Puzyny do Stefana Pawlickiego, z lat 1904 – 1907. Niestety spuścizna kardynała Puzyny, rozproszona między dwoma krakowskimi archiwami: Kapituły Katedralnej oraz Kurii Metropolitarnej, obecnie (tj. wg stanu na 25.03.2016) nie jest udostępniana w całości, co uniemożliwia pogłębienie badań.

³ Obecnie miejscowość leży w granicach Ukrainy, w rejonie kołomyjskim, obwodzie iwanofrankowskim.

⁴ Zob. J. Kracik, *Puzyna [Jan Duklan Maurycy Paweł, [w:] Polski Słownik Biograficzny, t. XXIX, Wrocław 1986, s. 488–491, dostępny także w wersji online, [w:] <http://www.ipsb.nina.gov.pl/index.php/a/jan-duklan-maurycy-pawel-puzyna> (dostęp 25.03.2016); E. Komar, *Kardynał Puzyna (moje wspomnienia)*, Kraków 1912.*

lata później powrócić do Przemyśla w charakterze wicerektora tamtejszego seminarium i kanonika kapituły katedralnej. W tym czasie dał się poznać jako dobry organizator, w związku z czym ówczesny biskup Maciej Hirschler⁵ powierzył mu obowiązki związane z restauracją katedry przemyskiej. Ze względu na swe wykształcenie Puzyna został również sędzią Sądu Biskupiego. Po śmierci arcybiskupa Franciszka Ksawerego Wierchlejskiego⁶ posadę metropolity lwowskiego w 1885 r. otrzymał Seweryn Morawski⁷, dotychczasowy sufragan. Na jego miejsce papież Leon XIII wyznaczył ks. Jana Puzynę. Sakrę biskupią Puzyna otrzymał w Rzymie z rąk kardynała Mieczysława Ledóchowskiego⁸ 25.03.1886 r. We Lwowie po kilku miesiącach objął także funkcję rektora tamtejszego seminarium, którą sprawował do 1895 r. Z początkiem tego właśnie roku Puzyna zasiadł na stolcu biskupim w Krakowie, gdzie pozostał aż do swej śmierci 08.09.1911 r. W 1901 r., z nominacji cesarza Franciszka Józefa, Leon XIII nadał mu godność kardynała z tytułaturą bazyliki św. Witalisa, Gerwazego i Protazego.

Jan Puzyna stał się już za swego życia postacią budzącą wyjątkowe kontrowersje. Obok katalogu zasług dla Kościoła i dziedzictwa narodowego, takich jak restauracja katedr w Przemyślu i w Krakowie na Wawelu, budowa seminariów czy dbanie o dyscyplinę i edukację duchowieństwa, równie często wymieniana się decyzje i działania, które podejmował niejednokrotnie wbrew nastrojom społecznym.

⁵ Hirschler Maciej (1807 – 1881) duchowny rzymskokatolicki, biskup przemyski; zob. P. Nitecki, *Biskupi Kościoła w Polsce*, Warszawa 1992, s. 80.

⁶ Wierchlejski Franciszek Ksawery (1803 – 1884) duchowny rzymskokatolicki, arcybiskup metropolita lwowski; zob. tamże, s. 221–222.

⁷ Morawski Seweryn (1819 – 1900) duchowny rzymskokatolicki, arcybiskup metropolita lwowski; zob. tamże, s. 144.

⁸ Ledóchowski Mieczysław (1822 – 1902) duchowny rzymskokatolicki, arcybiskup metropolita gnieźnieński, prymas Polski; zob. A. Galos, *Ledóchowski (Halka-Ledóchowski) Mieczysław, [w:] Wielkopolski Słownik Biograficzny*, red. A. Gąsiorowski, J. Topolski, Warszawa 1981, s. 408.

Wymieńmy w tym miejscu chociażby próby dyscyplinowania ks. Stanisława Stojałowskiego⁹, które z czasem przerodziły się w konflikt. Zaangażowany w działalność społeczno-polityczną Stojałowski naraził się konserwatywnym biskupom galicyjskim. Jednym z głównych aktorów tego sporu był właśnie Jan Puzyna. Jako sufragan lwowski wizytował on parafię w Kulikowie w 1888 r. w czasie, gdy Stojałowski pełnił tam funkcję proboszcza. Efektem negatywnej opinii o kapłanie było jego suspendowanie w 1888 r. i ostateczne usunięcie z probostwa w 1890 r. Dalsza aktywność ks. Stanisława, zwłaszcza głoszenie radykalnych postulatów społecznych, doprowadziła do nałożenia na niego ekskomuniki w 1896 r. Po jej cofnięciu w rok później spór stał się mniej intensywny, jednak nie wygasł aż do śmierci obu duchownych w 1911 r.

Innym znanym wydarzeniem była odmowa pochówku Juliusza Słowackiego w krypcie wawelskiej. Na przełomie XIX i XX stulecia w kręgach demokratycznych i narodowych zrodził się pomysł sprowadzenia do Krakowa prochów poety. Zamierzano złożyć je na Wawelu, gdzie już wówczas pochowany był drugi z polskich wieszczów romantycznych, Adam Mickiewicz. Inicjatywie stanowczo sprzeciwił się kardynał Puzyna, wywołując swą postawą falę krytyki. Apogeum sporu nastąpiło w roku 1909, w którym przypadła rocznica śmierci Słowackiego¹⁰.

Zdecydowanie najczęściej miejsca w literaturze przedmiotu poświęcono dotychczas kwestii ostatniego użycia ekskluzywny podczas konklawe w 1903 r.¹¹. Puzyna wygłosił je w imieniu

⁹ Stojałowski Stanisław (1845 – 1911) duchowny rzymskokatolicki, działacz społeczno-polityczny, uznawany za jednego z twórców ruchu ludowego na ziemiach polskich na przełomie XIX i XX w.; zob. A. Kudłaszyk, *Ksiądz Stanisław Stojałowski. Studium historyczno-prawne*, Wrocław 1998.

¹⁰ Zob. K. Daszyk, „Niech wróci mogiła”... Ideowo-polityczne spory o wawelski grób dla Juliusza Słowackiego, Kraków 2010, s. 105–151.

¹¹ Por. Z. Obertyński, *Weto kardynała Puzyny*, „Collectanea Theologiae”, 29(1958), z. 1, s. 11–48; J. Urban, *Relacja kardynała Jana Puzyny o konklawe 1903 r. i jego*

cesarza Franciszka Józefa I, przeciwko kandydaturze kardynała Mariano Rampolli del Tindaro, sekretarza papieskiego i dyplomaty¹². Pomimo tego, że prorosyjskie sympatie tego hierarchy były dobrze znane, oburzenie wywołał sam akt. Zachowanie Puzyny interpretowano jako przyjęcie przez niego roli tego, który zakłócił przebieg zgromadzenia kardynałów w imię interesów politycznych jednego z zaborców.

Łatwo się domyśleć, że wymienione wyżej sytuacje nie przysparzały duchownemu sympatii zarówno wśród kleru, jak i świeckiej części narodu.

Wszyscy, którzy zetknęli się z Puzyną podkreślali surowość jego charakteru, upór w dążeniu do obranych celów oraz konsekwencję w działaniu. Tak oto charakteryzował go we wspomnieniach biskup tarnowski Leon Wałęga¹³:

To, co najwięcej w nim uderzało, to był niezwykle hart i moc ducha, przypominający postacie dawno zamierchłej przeszłości. X. Puzyna był jakby antytezą dzisiejszych ludzi miękkich, łatwo się gnących, wymijających trudności, zniechęcających się przeszkodami, oglądających się na opinię, zawsze gotowych do kompromisów¹⁴.

stynnym weto, „Folia Historica Cracoviensia”, 8(2002), s. 273–276; M. Lenart, *Quel no che cambiò il conclave nell'estate del 1903. L'appunto inedito di Jan Puzyna*, „L'Osservatore Romano”, mercoledì 11 giugno 2014, s. 5; tenże, *Kardynał Jan Puzyna – kontrowersyjny bohater konklawe 1903 roku w świetle materiałów archiwalnych*, [w:] *Genealogia pragnień. Pius X w pamięci ludności Górnego Śląska*, Watykan 2015, s. 129–141; G. Romanato, *Pio X. Alle origini del cattolicesimo contemporaneo*, Turyn 2014.

¹² Rampolla del Tindaro Mariano (1843 – 1913) duchowny rzymskokatolicki, kardynał (od 1887 r.), sekretarz stanu Stolicy Apostolskiej; <http://www2.fiu.edu/~mirandas/bios1887.htm> (dostęp 29.03.2016).

¹³ Wałęga Leon (1859 – 1933): duchowny rzymskokatolicki, biskup tarnowski; zob. P. Nitecki, *Biskupi...*, dz. cyt., s. 218.

¹⁴ J. Wolczański, *Lwowska sufragania Jana Puzyny w opinii biskupa Leona Wałęgi*, „Analecta Cracoviensia”, t. XXX – XXXI, s. 613.

Te cechy, zapewne odziedziczone i wyniesione z wychowania w domu rodzinnym, powodowały jednocześnie, że Puzyńę postrzegano często jako człowieka trwającego w niczym niezasadnionym uporze, z powodu swych ograniczeń intelektualnych. Jeden z jego znajomych z lat młodości spędzonej we Lwowie, Kazimierz Chłędowski, historyk kultury i polityk, po latach opisywał:

Jaś już jako młodzieniec był oryginałem; [...] nadzwyczaj był obojętnym, a od raz przyjętych zasad nie odstępował. Bardzo religijny, pełen poświęcenia dla rodziny, tępego umysłu, musiał ogromnie pracować, aby poskładać egzaminy, bo nauka szła mu niesłychanie ciężko do głowy¹⁵.

Te dwie jakże subiektywne opinie, z jednej strony apologetyczne, z drugiej zaś nacechowane nadmiernym krytycyzmem dobrze oddają atmosferę, która towarzyszyła Puzyńi, przez cały okres jego życia, z największym zaś natężeniem w czasie sprawowania przez niego opieki nad diecezją krakowską. Tym bardziej interesujące wydaje się podjęte tu zagadnienie jego znajomości ze Stefanem Pawlickim.

2. Relacje Jana Puzyńy ze Stefanem Pawlickim

Pytanie o to, kiedy poznali się obaj duchowni, pozostaje otwarte i wiąże się ściśle z kwestią relacji Puzyńy ze zmartwychwstańcami. Możemy domniemywać, że pierwsze kontakty z księżmi ze zgromadzenia galicyjski duchowny nawiązał na przełomie lat 70. i 80. XIX stulecia. Nastąpiło to prawdopodobnie za sprawą rezydującego w Jarosławiu od 1875 r. ks. Waleriana Kalinki. Ten zakonnik i wybitny historyk próbował skierować karierę Puzyńy na tory dyplomatyczne, następnie zaś podejmował starania

¹⁵ K. Chłędowski, *Pamiętniki. Tom I: Galicja (1843 – 1880)*, oprac. A. Knot, Wrocław 1951, s. 151.

o nadanie mu funkcji metropolity halickiego obrządku greckokatolickiego, w miejsce biskupa Józefa Sembratowicza¹⁶. Świadcstwa regularnych kontaktów ze zmartwychwstańcami odnajdujemy w korespondencji zachowanej w rzymskim archiwum kongregacji. W krótkim czasie po objęciu przez Puzyńę posady wicerektora seminarium w Przemyślu rozpoczął on, w porozumieniu ze sprawującym po śmierci biskupa Hirschlera zarząd diecezją ks. Ignacym Łobosem¹⁷, starania o umieszczenie jednego ze swoich podopiecznych w Kolegium Polskim w Rzymie¹⁸. Utworzone dzięki staraniom zmartwychwstańców w 1866 r., było Kolegium także przez nich prowadzone przez następne siedem dekad. W latach 1873 – 1882 rektorem tej placówki był właśnie ks. Stefan Pawlicki. Analiza treści listów Puzyńy z lat 1881 – 1882 pozwala jednak stwierdzić, że jako przemyski wicerektor seminarium korespondował głównie z ks. Karolem Grabowskim CR, ekonomem i prokuratorem Kolegium¹⁹. Pierwsza wzmianka na temat ks. Stefana Pawlickiego pojawia się natomiast w liście Jana Puzyńy do biskupa krakowskiego Albina Dunajewskiego z 28.02.1883 r.

Zazdrościmy tu wraz z klerykami, że dzięki pieczołowitości Waszej Biskupiej Mości X. Pawlicki wykląda filozofię, a co u nas zanim nasi księża z Rzymu powrócą nie tak rychło nastąpi²⁰.

¹⁶ Por. J. Mrówczyński, *Ks. Walerian Kalinka. Życie i działalność*, Poznań – Warszawa – Lublin 1972, s. 489, 605–606; Sembratowicz Józef (1821 – 1900) duchowny greckokatolicki, arcybiskup metropolita lwowski; zob. A. Zięba, *Józef Sembratowicz*, [w:] *Internetowy Polski Słownik Biograficzny* (dalej IPSB), <http://ipsb.nina.gov.pl/index.php/a/jozef-sembratowicz> (dostęp 10.02.2016).

¹⁷ Łobos Ignacy (1827 – 1900) duchowny rzymskokatolicki, biskup tarnowski; zob. P. Nitecki, *Biskupi...*, dz. cyt., s. 129.

¹⁸ Archiwum Zgromadzenia Zmartwychwstańców w Rzymie (dalej ACRR), sygn. 40581; list Jana Puzyńy do ks. Karola Grabowskiego CR z 23 czerwca 1881 r.

¹⁹ W. Młeczko, *Nauka i świętość. Formacja kapłańska w myśli i działalności Zmartwychwstańców*, Kraków 2014, s. 246–247.

²⁰ Zakład Narodowy im. Ossolińskich we Wrocławiu, materiały Lwowskiej Biblioteki im. W. Stefanyka NAN Ukrainy, zespół (fond) 45, Archiwum Dzieduszyckich, cz. 2., sygn. 406; we wszystkich przytoczonych cytatach

Dzięki znajomości z przedstawicielami zmartwychwstańców jak i relacjom księży wysłanych do Kolegium, musiał Puzyrna wiedzieć o niepospolitych zdolnościach Pawlickiego – stąd w pełni uzasadnione, wyrażone przezeń w przytoczonym zdaniu uczucie zazdrości dla sytuacji w Krakowie.

Nie udało się niestety dotychczas natrafić na ślady zawarcia bezpośredniej znajomości między duchownymi w okresie pobytu Puzyny w Przemyślu ani po objęciu przez niego sufraganii we Lwowie. Niewykluczone, że takie spotkanie nastąpiło, jako zakonnik Pawlicki mógł wszak jeździć do lwowskiego domu zmartwychwstańców.

Okazja do bliższych kontaktów pojawiła się natomiast po 1895 r., kiedy Jan Puzyna został biskupem krakowskim. Jako administrator diecezji Puzyna był w murach Wszechnicy Jagiellońskiej, o czym wspominał ks. Edward Komar – jego ówczesny bliski współpracownik i spowiednik. Hierarcha zapraszał także Pawlickiego do pałacu biskupiego, gdzie wprowadził zwyczaj organizowania „herbat czwartkowych”, który praktykował wcześniej we Lwowie²¹. Tak opisywał je Komar:

Póki mógł tzn. póki zdrowie dopisywało, skupiał, gromadził u siebie profesorów Uniwersytetu wszystkich wydziałów, kierowników różnych instytucji dobroczynnych, humanitarnych. W czasie takich zebrań towarzyskich sam mówił mało [...] Bardzo był rad i ożywał się widocznie, gdy poruszano ważne, żywotne kwestie, nad którymi wywiązywała się z wolna ożywiona dyskusja²².

Trudno wyobrazić sobie tego typu spotkania bez udziału ks. Stefana Pawlickiego. Zadajmy sobie pytanie, co poza wspomnianą

z listów, kazań i wypowiedzi kardynała Jana Puzyny uwspółcześniono pisownię.

²¹ Zob. M. Gawlik, *Ksiądz Stefan Pawlicki jako rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego*, „Zeszyty Historyczno-Teologiczne”, 7(2001), s. 188.

²² E. Komar, *Kardynał...*, dz. cyt., s. 57.

atencją Puzyny dla ludzi nauki, zbliżyło go do uczonego zmartwychwstańca. Charakterologicznie różnili się w sposób diametralny. Hierarcha, wychowany w arystokratycznym domu na wschodzie, znany był z powściągliwości, która często odbierana była jako ostentacyjne okazywanie wyższości. Obdarzony słabym głosem nie potrafił pięknie przemawiać. Był przy tym człowiekiem dynamicznym, o niemal żołnierskiej postawie²³. Pawlicki, pochodzący ze zubożałej szlachty polskiej zamieszkującej Pomorze pod zaborem pruskim. Wcześniej osierocony, wykształcenie zdobywał pomimo skrajnie trudnych warunków bytowych. Jako uczony i duchowny słynął nie tylko ze swej niepospolitej erudycji i daru przekazywania wiedzy, ale także towarzyskiego i życzliwego usposobienia²⁴.

Z pewnością głównym czynnikiem łączącym Pawlickiego i Puzynę, była podobnie pojmowana troska o dobro Kościoła i Polski, przejawiająca się w dbałości o podnoszenie poziomu intelektualnego i moralnego społeczeństwa. Nie mniej istotny był wpływ, jaki w sensie generalnym wywarli zmartwychwstańcy na księcia. Przejawem tegoż było przywiązanie do idei prymatu papieskiego, propagowanej przez zwolenników ultramontyzmu, wśród których nie brakowało wybitnych Polaków²⁵. Należeli do tego grona m.in. ks. Piotr Semenenko i ks. Hieronim Kajsiewicz, współzałożyciele zgromadzenia zmartwychwstańców. Wydaje się, że pewną rolę odegrać mogło także podobieństwo niektórych aspektów drogi życiowej omawianych postaci. Obaj w szeregi duchowieństwa wstąpili już jako dojrzały mężczyźni. Puzyna, mając lat 34 i perspektywę kariery w wyższych urzędach państwowych monarchii austro-węgierskiej, Pawlicki, mając 29 lat i nazwisko znane już w środowisku akademickim. Obaj decyzję podjęli w trudnych dla siebie momentach, po spotkaniu ze

²³ Zob. Z. Obertyński, *Weto kardynała...*, dz. cyt., s. 18; wedle przytoczonej tam relacji Leon XIII miał określać Puzynę mianem „regimen militare”.

²⁴ M. Mylik, *Stefan Pawlicki...*, dz. cyt., s. 8–17.

²⁵ Zob. B. Szlachta, *Ład. Kościół. Naród*, Kraków 1996, s. 33–59.

znamienitymi polskimi kapłanami²⁶. Dla Puzyny przewodnikiem był jezuita, o. Henryk Jackowski²⁷, dla Pawlickiego jak wiemy ks. Piotr Semenenko CR. Obaj też przybyli do królewskiego grodu, nie mając z nim wcześniejszych związków, aczkolwiek w hermetycznym krakowskim środowisku adaptowali się z odmiennym skutkiem. Jeden jeszcze wątek splótł życiorysy obu nietuzinkowych postaci Kościoła – biskupstwo krakowskie. Godność, która wedle przekazów, po śmierci Albina Dunajewskiego proponowana była między innymi Stefanowi Pawlickiemu. Ostatecznie przypadła ona Janowi Puzynie²⁸.

3. Korespondencja

Z zachowanych w zbiorach Biblioteki Jagiellońskiej nielicznych egzemplarzy listów Jana Puzyny do Stefana Pawlickiego, wyłania się zarys serdecznej relacji między duchownymi. Pochodzą one z lat 1904 – 1907, a więc okresu, w którym kardynał był już bardzo udręczony chorobą i osamotniony. Po wygłoszeniu przez Puzynę veta cesarskiego przeciw kandydaturze kard. Mariano Rampolli był on nie tylko napiętnowany przez liberalną prasę w kraju i za granicą, ale także spotkał się ze swego rodzaju ostracyzmem ze strony części wyższego duchowieństwa katolickiego w Europie. Jednym ze sposobów okazywania dezaprobaty Puzynie miały być słowa: *puteat te*, które zamiast powitania wypowiadali spotykani przez niego kardynałowie, na które on sam odpowiadał zwrotem: *honor meus*²⁹. Być może nieprzypadkowo

²⁶ K. Chłędowski napisał w swoich pamiętnikach, że jednym z powodów zmiany w życiu Puzyny było odrzucenie jego starań o rękę jednej z córek Włodzimierza hr. Dzieduszyckiego; zob. K. Chłędowski, *Pamiętniki...*, dz. cyt., s. 167.

²⁷ Nistitz-Jackowski Henryk (1834 – 1905) duchowny rzymskokatolicki, jezuita; zob. A. Sternicki, *Henryk Jackowski SJ: inicjator odnowy religijnej i społecznej Kościoła w Galicji*, Kraków 2006.

²⁸ Podaję za M. Mylik, *Stefan Pawlicki...*, dz. cyt., s. 68 (przyp. 82).

²⁹ Zob. M. Lenart, *Kardynał Jan Puzyna...*, dz. cyt., s. 140.

z tego właśnie czasu pochodzą zachowane listy. Krótkie i zwięzłe w formie, jak większość pism hierarchy z ostatniego dziesięciolecia życia, pisane były z podkrakowskich Bielan, gdzie zwykł wypoczywać na co dzień, lub z Italii, dokąd wyjeżdżał dla poratowania zdrowia.

W grudniu 1904 r. pisał z Torre del Greco, miejscowości położonej niedaleko Neapolu:

Z niemałą radością serca odczytałem list Szanownego Ojca na mnie zawsze, acz niezasłużenie, tyle łaskawego. I mnie tęskno za Krakowem, za łaskawą pełną treści rozmową, ale czując upadek sił po Rzymie po uczestnictwie we wspaniałych uroczystościach w Kościele Św. Piotra jak i nader życzliwej – łaskawej audencji u Ojca Św. przyjechałem by się wzmocnić silnym powietrzem jak i kąpielami morskimi. Dni to pełne słońca i dużo ciepła. Zatoczka wspaniała – Wezuwiusz wiecznie dymiący.

Ogół Włochów robi lepsze wrażenie dla Kościoła – Księży przychylniejsi.

Przy zbliżającym się nowym roku ślę najlepsze życzenia by treściwa praca Czcigodnego Ojca wydawała w umysłach i sercach młodzieży a tak i w kraju plon obfity – by na gruncie wiary były podstawy wszelkiej wiedzy³⁰.

Wydaje się, że korespondujący chętnie odbywali wspomniane w liście rozmowy. Podkreślić należy, że z reguły praktyczny, skupiony na konkretach Puzyna rzadko pozwalał sobie na słowa podobne do tych, które zawarł w pierwszych dwóch zdaniach. W innym piśmie, który datować należy prawdopodobnie

³⁰ Biblioteka Jagiellońska w Krakowie, Dział Rękopisów (dalej BJ, Rps.), sygn. 8988 III, s. 453–454.

na przełom 1905/1906 r.³¹. Puzyna opisał swoje wrażenia po spotkaniu z papieżem Piusem X oraz kardynałami francuskimi:

Ojciec Św[ięty] ma się dobrze i da Bóg lat sporo pożyć – był nader łaskaw – poznałem obok biskupów 5 kardynałów francuskich, pośród których odbija – jaśniej świętobliwością kardynał Perraud. Dzielnie się znalazł biskup z Orleanu³². Za późno poczęto stawiać opór marnutkiemu rządowi – miano nadzieję, że Combes tak daleko się nie posunie. Dla zapewnienia lepszej przyszłości jedyna rada wychowywać tęgich o gorącej duszy a rozumnych księży³³.

Zapewne obaj duchowni, żywo interesujący się sprawami Kościoła, wymieniali się informacjami i wrażeniami z kontaktów ze światem. Uzupełnieniem naszej wiedzy byłaby znajomość treści listów, które w tym okresie pisał Pawlicki do Puzyny. Niestety w udostępnionej obecnie części spuścizny po biskupie krakowskim nie odnalazłem takiej korespondencji.

4. Ślady zbieżności idei

Jak wspomniano, Puzyna ogromnie szanował osoby takie jak Pawlicki. E. Komar twierdził nawet, że hierarcha, znając własne braki, „płonął świętą zazdrością dla każdego, kto wydał jakieś dobre dzieło”³⁴. Sam pisał stosunkowo niewiele – w archiwach zachowały się teksty kazań, listów pasterskich oraz prywatna korespondencja. Dzięki tym materiałom możemy bliżej poznać głoszone przezeń treści. Niektóre z oficjalnych wystąpień mogły

być konsultowane z ks. Stefanem. Ślady takiego postępowania Puzyny znajdujemy w liście do uczonego z 1904 r. Kardynał prosił w nim, by Pawlicki, zgodnie z daną obietnicą, zechciał „prze- czytać i tak co do formy jak i treści gdzie się tego okaże potrzeba uzupełnić – poprawić”³⁵. Nie wiemy niestety, czego ów tekst dotyczył. Możemy jednak zaryzykować tezę, że hierarcha zwracał się do Pawlickiego w kwestiach, w których ten ostatni powszechnie uznawany był za autorytet. Na pierwszym miejscu postawiłbym w takim ujęciu zagadnienia z zakresu nauki społecznej Kościoła.

Przyjrzyjmy się zatem wybranym fragmentom rękopisów kazań Puzyny. Oczywiście należy mieć świadomość, że pewne zbieżności wynikają z poruszania się w obrębie kanonów nauczania Stolicy Apostolskiej, wyrażanych w encyklikach, przede wszystkim ogłaszanych w okresie pontyfikatu Leona XIII³⁶.

Kardynał należał do nieprzejednanych przeciwników socjalizmu, w którym, podobnie jak Pawlicki, widział zagrożenie dla duchowego rozwoju wspólnoty wiernych. Z biegiem lat nauczył się jednak, mimo swego arystokratycznego pochodzenia, dostrzegać przyczyny pojawienia się tej ideologii. Sytuował je w dramatycznej sytuacji robotników i rażących dysproporcjach materialnych. Droga do zmiany tego stanu rzeczy nie wiodła jednak jego zdaniem przez rewolucję mas, ale przez wiarę i rzetelną pracę.

W liście pasterskim przygotowanym na przełom tysiącleci ujął to w następujący sposób:

Grzeszyli i grzeszą bogaci o ile dla chciwości wyzyskują robotników, i na domiar złego żałują bogactw swoich ludziom i sprawom, pomocy ich potrzebującym, albo je marnują jedynie dla dogodzenia

³¹ W grudniu 1905 r. w parlamencie francuskim została uchwalona ustawa o rozdziale Kościoła od państwa, natomiast 10.02.1906 r. zmarł nagle kardynał Adolphe Louis Perraud, wspomniany przez Puzynę.

³² Był nim kardynał Stanislas Arthur Xavier Touchet (1842 – 1926).

³³ BJ, Rps., sygn. 8988 III, s. 455–456.

³⁴ E. Komar, *Kardynał...*, dz. cyt., s. 57.

³⁵ BJ, Rps., sygn. 8988 III, s. 449.

³⁶ Warto wspomnieć, że ks. Stefan Pawlicki wymieniany jest w gronie osób, które uczestniczyły w tworzeniu podstaw pod encyklikę *Rerum novarum*.

namiętnościom i miłości własnej. Grzeszą i ubodzy, pożądając wbrew przykazaniu Bożemu dziesiątemu dóbr bliźnich swoich. Więcej od jednych i drugich grzeszą ci, co po jednej stronie podjudzają ubogich przeciw bogatym, wmawiając w nich, że ich jest wiele, więc siłą i gwałtem mogą osiąść, czego im tamci słusznie lub niesłusznie odmawiają, a z drugiej znów strony podniecają pychę bogatych, jakoby wszelkie żądania ubogich, by też najślusniejsze było niesprawiedliwym roszczeniem i buntem przeciw istniejącemu porządkowi. Jeden tylko ma słuszość teraz i na wieki, Pan nasz Jezus Chrystus, który uczynił zarówno bogatego jak i ubogiego³⁷.

Puzyna, podobnie jak Pawlicki, który protesty robotników na zachodzie opisywał jako „krwawe, bolesne, ale bezrozumne protestacje nędzy przeciw również bezrozumnej a rozkoszującej pysze”, krytycznie oceniał metody działania, polegające na burzeniu istniejącego porządku. Dostrzegał przyczynę złych relacji społecznych, którą, podążając za nauczaniem Leona XIII, wywodził z nędzy gnębiącej lud, widocznej zwłaszcza wśród robotników miejskich i ich rodzin³⁸. Wierzył, że jest to zjawisko wpisane w ludzką egzystencję. Nie oznaczało to, że był zwolennikiem biernej postawy wobec narastającego problemu biedy wśród niższych warstw społecznych. Ponieważ zaś należał do ludzi czynu, w okresie krakowskim zaczął wspierać inicjatywy związane z chrześcijańskim ruchem robotniczym, w tym stowarzyszenia samopomocowe czy zawodowe³⁹. W 1905 r. utworzył stanowisko sekretarza generalnego katolickich stowarzyszeń robotniczo-rzemieślniczych w diecezji. Funkcję tę powierzył ks. Andrzejowi

Mytkowiczowi, znającemu problematykę społeczną⁴⁰. Puzyna dbał także o podnoszenie poziomu wiedzy podległego mu duchowieństwa w tej materii. Już w 1899 r. zwrócił się do ówczesnego namiestnika Galicji Leona Pinińskiego z prośbą o zorganizowanie wykładów dotyczących kwestii socjalnej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego⁴¹.

Charakterystyczne, że zgodnie z relacją E. Komara, działalność Puzyny w sferze socjalnej była efektem ewolucji jego poglądów, którą być może zawdzięczał kontaktom z Pawlickim. Początkowo bowiem wyznawał zasadę, że należy przede wszystkim dbać o rozwój moralny i katechizację, co zapewni zmianę w stosunkach między ludźmi, wzorem pierwszych chrześcijan⁴². Do końca życia pozostał hierarcha przeciwnikiem dużych, zorganizowanych akcji. Uzasadniał swoje zdanie przede wszystkim brakiem odpowiednich katolickich kadr, zdolnych do efektywnej pracy wśród ludu. Zarzucał także ich propagatorom, że słabość idei obnaża dysonans między deklaracjami a niewielką skutecznością. Według relacji Komara, mawiał:

Dużo leży na stołach i w biurkach społecznych działaczy takich szumnych odezw i programów – a owoce gdzie? Jeśli robić coś, to dobrze robić⁴³.

Z powyższą kwestią wiąże się także stosunek do państwa i władzy świeckiej. Puzyna uważał, że poszanowanie ustanowionej władzy stanowi gwarancję zachowania ładu w społeczeństwie

⁴⁰ Mytkowicz Andrzej (1873 – 1954) duchowny rzymskokatolicki, wykładowca i działacz społeczny; zob. S. Piech, *Katedra chrześcijańskiej nauki społecznej na Uniwersytecie Jagiellońskim*, „Folia Historica Cracoviensia”, 1(1989), s. 71–74.

⁴¹ Tamże, s. 58.

⁴² E. Komar, *Kardynał...*, dz. cyt., s. 50, przypisuje Puzynie takie słowa: „Ja widzę tylko jeden środek skuteczny, jedno lekarstwo: katechizm za 6 centów... Tak! Nic więcej. To najlepsza recepta, wszystko inne uważam za półśrodki...”.

⁴³ Tamże, s. 53.

³⁷ Archiwum Kurii Metropolitarnej w Krakowie (dalej AKKM), Pers. A., T. III, AKP, s. 26.

³⁸ S. Pawlicki, *Lassalle i przyszłość socjalizmu*, Kraków 1874, s. 61.

³⁹ J. Kracik, *Puzyna Jan Duklan...*, dz. cyt., s. 490.

i jego pomyślnego rozwoju. Wynika z tego jednakże obowiązek, który nałożony jest na sprawujących rządy, aby dbać nie tylko o status materialny rządzonych, ale przede wszystkim zagwarantować możliwość życia zgodnego z religią katolicką. Z kolei obywatele państwa zobligowani są do czynnego udziału w wyborach, z których „każdy wyborca zda rachunek przed Sędzią Najwyższym, a to tym ściślejszy, im większa i ważniejsza jest ich doniosłość”⁴⁴. Władzę powinno się, zdaniem Puzyny, powierzać tym, którzy charakteryzują się odpowiednim poziomem etycznym. Potrzeba bowiem:

Wiele tych ludzi co by samym sercem pojęli swe zadanie na stanowisku nie zasadzające się na egoizmie – prowadząc życie dla siebie aby prowadzili się szlachetną miłością Kraju, jego przyszłości, chcieli tak jako szeregowcy lub jako wodzowie podejmować posługę potrzebną w każdych warunkach i takową sumiennie spełniać⁴⁵.

W tym obszarze również dostrzec możemy pewne zbieżności z prawdami głoszonymi przez Pawlickiego. Uczony uznawał państwo za „najidealniejszy wyrób ludzkiej pracy na ziemi”. Wzorców upatrywał w tradycji republik włoskich okresu renesansu. Człowiek ma dzięki państwu szansę wieść szczęśliwe życie i rozwijać się. Warunkiem zasadniczym jest jednak ustanawianie takiego prawa, które nie ogranicza jednostki w dążeniu do wypełniania podstawowych obowiązków wynikających z przynależności do wspólnoty Kościoła:

⁴⁴ AKKM, Pers. A., T. III, AKP, s. 30: List pasterski przed wyborami do sejmiku; warto zaznaczyć, że zgodnie z relacją E. Komara kardynał był przeciwnikiem wyborów powszechnych, które uznawał za narzędzie manipulowania nieświadomymi ludźmi; zob. tenże, *Kardynał...*, dz. cyt., s. 80.

⁴⁵ AKKK, Twór. JP, sygn. 131.

A ponieważ życie osobiste przeważnie w trzech tętnicach obiega: w życiu rodzinnym, w szkole i w Kościele, państwo nie powinno stawiać pomiędzy duszą a Bogiem, uczniami a nauczycielem, rodzicami a dziećmi⁴⁶.

Obraz świata odmalowywany w kazaniach i listach pasterskich biskupa krakowskiego nacechowany był walką sprzeczności. Pograżająca się w liberalizmie i materializmie ludzkość zmierzać miała ku katastrofie, co w sposób szczególny objawiało się w podważaniu autorytetu rządzących i dążeniu do obalenia utrwalonego ładu:

Każde rozporządzenie władzy, które staje się niedogodnym, potępia się często jako nadużycie i niesprawiedliwe krępowanie osobistej i obywatelskiej wolności. Owszem dochodzą rzeczy już do tego, że im śmielej i głośniej kto przemawia przeciw władzy i tym, którzy ją dzierżą, tem więcej on sam siebie i liczne tłumy mają go za wielkiego człowieka [...] I jest niemała obawa, że dzierżący władzę sterroryzowani tymi ustawicznymi potwarzami, nie znajdują dość odwagi, żeby władzy swojej używać z całą powinną roztropnością i sumienną stanowczością, i skutkiem tego bardzo wiele rzeczy choćby nawet o pomstę do nieba wołających puszczają bezkarnie, podkopując tym do reszty powagę władzy⁴⁷.

Tu również dostrzec możemy pewne analogie do rozważań Pawlickiego i jego krytyki liberalizmu⁴⁸. Optymizmem, zdaniem

⁴⁶ S. Pawlicki, *Lassalle i...*, dz. cyt., s. 152.

⁴⁷ AKKM, Pers. A., T. III, AKP, s. 30; por. Z. Głombik, *Człowiek i historia...*, dz. cyt., s. 207.

⁴⁸ S. Pawlicki, tamże, s. 145: „Wyrwawszy z duszy wszystkie główne pojęcia, na których życie ludzkie się opiera, materializm lub liberalizm nie ma żadnego punktu oparcia, żadnej zasady. Nie zaczepiając tu wcale o metafizykę, której on zupełnie nie zna, zatrzymam się jedynie na tych pojęciach, które mają doniosłość moralną i przechodzą po przez wszystkie nasze stosunki społeczne.

Puzyny, napawać miał wzrost autorytetu papieża. Upatrywał w tym procesie nadzieję, na odnowę moralną, której wagę podkreślał szczególnie w odniesieniu do mieszkańców ziemi ojczystej⁴⁹.

5. Zakończenie

Rola ks. Stefana Pawlickiego w kształtowaniu poglądów kardynała Puzyny jest na tym etapie badań trudna do jednoznacznego zdefiniowania i wymaga dalszych poszukiwań w dostępnym materiale źródłowym. Ten nie do końca odkryty obszar dociekań, jawi się jako niezwykle interesujący również ze względu na fakt, że pozwala nam spojrzeć inaczej na postać nie lubianego w Krakowie biskupa. Ukazuje go nie tylko jako nieugiętego, upartego człowieka czynu, który wieloma działaniami zrażał do siebie wrażliwe na swoim punkcie krakowskie elity. Wydaje się, że świadomość własnych niedostatków, bardzo eksponowanych przez przeciwników hierarchy, była dla niego bodźcem do poszukiwania kontaktów z uczonymi tej miary co Pawlicki. Czy owocem tych ostatnich były konkretne działania i głoszone treści? Na to pytanie nie znajdziemy oczywistej odpowiedzi, także ze względu na fakt, że obaj duchowni w naturalny sposób inspirowali się dorobkiem duchowym i intelektualnym Kościoła rzymskokatolickiego. Szczątkowe informacje wydobyte z treści archiwaliów, na które powołałem się w moich rozważaniach,

Napotykam na każdym kroku pojęcie Boga, pojęcie rodziny, ojczyzny, cnoty, wdzięczności, wierności i tyle innych, które w praktyce szanujemy, bo mamy je za prawdziwe, za dawniejsze od rodzaju ludzkiego, za wyższe nad wszelką krytykę. Liberalizm w praktyce także przypuszcza wszystkie te pojęcia, nawet do nich się stosuje, jak może, bo uważa je za wygodne, za praktyczne, ale za to w teorii odmawia im wszelkiej bezwzględnej prawdy. Nie uznając stwórcy ani objawienia, uważa on człowieka za zwierzę udoskonalone a stosunki społeczne i moralne za pewne formy konwencjonalne, których niegdyś nie było i może znowu kiedyś nie będzie.”.

⁴⁹ AKKM, Pers. A., T. III, AKP, s. 56.

pozwalają jednak dostrzec, że zmartwychwstaniec należał do wąskiego grona osób, z których zdaniem liczył się nieprzejednany Jan Puzyna.

AUTORZY

Dr Joanna Barcik – Katedra Filozofii Religii, Wydział Filozoficzny Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie

Ks. mgr lic. Maciej Gawlik CR – były wykładowca historii Zgromadzenia (do 2006 r.), aktualnie duszpasterz polonijny w Wiedniu

Ks. dr Miłosz Hołda - Katedra Filozofii Człowieka, Wydział Filozoficzny Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie

Ks. dr Artur Kardaś CR – członek sekcji historycznych Polskiego Towarzystwa Teologicznego w Krakowie oraz PAN Oddział Katowice, badacz historii Zgromadzenia zmartwychwstańców oraz Wielkiej Emigracji

Dr hab. Stefan Konstańczak, prof. UZ – Instytut Filozofii Uniwersytetu Zielonogórskiego

Ks. prof. dr hab. Janusz Królikowski – kierownik Katedry Teologii Dogmatycznej, Wydział Teologiczny Sekcja w Tarnowie Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie, dziekan tegoż wydziału

Mgr Sławomir Marchel – historyk, archiwista, pracownik Archiwum Państwowego w Opolu, związany także z Uniwersytetem Opolskim, gdzie prowadzi zajęcia z zakresu archiwistyki cyfrowej

Dr hab. Leon Miodoński, prof. UW – Instytut Filozofii Uniwersytetu Wrocławskiego

Ks. prof. dr hab. Wojciech Misztal – kierownik Katedry Duchowości Mediów i Relacji Społecznych, Wydział Nauk Społecznych Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie; prorektor ds. rozwoju i polityki kadrowej tegoż Uniwersytetu

Dr Mirosław Mylik – w 1991 r. obronił pracę doktorską pt. *Życie i twórczość Stefana Pawlickiego* w Instytucie Filozofii i Socjologii Uniwersytetu Warszawskiego. Specjalizuje się zarówno w historii filozofii polskiej, francuskiej i włoskiej, jak i w ontologii, etyce i filozofii sportu. Autor m.in. *Stefan Pawlicki. Jeden z prekursorów nauki polskiej*, Warszawa 2005.

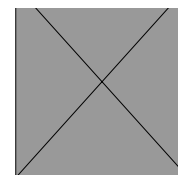
Ks. dr hab. Robert Nęcek – kierownik Katedry Edukacji Medialnej w Instytucie Dziennikarstwa i Komunikacji Społecznej na Wydziale Nauk Społecznych Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II. Konsultor Rady ds. Środków Społecznego Przekazu Konferencji Episkopatu Polski. W latach 2005-2016 rzecznik prasowy Archidiecezji Krakowskiej. Na wniosek Komisji ds. Nagród Rektorskich UPJP II rektor przyznał mu nagrodę za wybitne osiągnięcia dydaktyczne i organizacyjne. Autor kilkudziesięciu artykułów w Polsce, Niemczech, Austrii, na Słowacji, w Hiszpanii i kilku książek naukowych w Polsce i we Włoszech. W 2016 roku odznaczony jako rzecznik prasowy złotą odznaką św. Floriana Mazovia II klasy za wyjątkową skuteczność i kompetencje medialne.

Ks. dr hab. Dariusz Tabor, prof. UPJP II – kierownik Katedry Historii Sztuki Starożytnej i Średniowiecznej, Wydział Historii i Dziedzictwa Kulturowego Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie

Katedra Duchowości Mediów i Relacji Społecznych Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie

Katedra prowadzi badania z zakresu historii duchowości chrześcijańskiej, współczesnej duchowości chrześcijańskiej, wpływu duchowości chrześcijańskiej na życie jednostek i społeczności, przekazu duchowości chrześcijańskiej i reagowania na nią. W ten sposób stara się ona wypełniać program nakreślony przez papieża Jana Pawła II:

Również świat mediów potrzebuje Chrystusowego odkupienia. W analizowaniu procesów zachodzących w dziedzinie środków przekazu i ich wartości w perspektywie wiary niewątpliwie pomocne może być zgłębianie Pisma Świętego. Jawi się ono bowiem jako „wielki kodeks” przekazu przesłania, które nie jest tylko chwilowe i okazjonalne, ale fundamentalne, ze względu na jego wymiar zbawczy



Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
Wydział Nauk Społecznych
Katedra Duchowości Mediów i Relacji Społecznych
31-002 Kraków, ul. Kanonicza 9

tel. 12 370 86 01; faks 12 370 86 03
e-mail: WNS@upjp2.edu.pl
www.upjp2.edu.pl

ZMARTWYCHWSTAŃCY

(Zgromadzenie Zmartwychwstania
Pana Naszego Jezusa Chrystusa)

Wstęp historyczny

Zgromadzenie Zmartwychwstania Pana Naszego Jezusa Chrystusa powstało w Paryżu, we Francji, 17 lutego 1836 roku pod przewodnictwem Bogdana Jańskiego. Po śmierci Założyciela, 2 lipca 1840 roku, jego uczniowie, pod kierunkiem Piotra Seme-nenki i Hieronima Kajsiewicza, Współzałożycieli Zgromadzenia, rozwijali dalej jego idee i żyli we wspólnocie. W niedzielę wiel-kanocną, 27 marca 1842 r., wraz z pięcioma innymi współbraćmi, złożyli pierwsze śluby zakonne w katakumbach św. Sebastiana w Rzymie.

Pierwsza Reguła została napisana w Wielkim Poście 1842 roku i stała się podstawą życia Wspólnoty i osobistego uświęcenia. Pierwsi członkowie tej Wspólnoty zostali natchnieni, by poświę-cić się Zmartwychwstałemu Zbawicielowi i nazwać się „Bracmi Zmartwychwstania”, bo umarli grzechowi i powstałi z Chrystu-sem Zmartwychwstałym do nowego życia w prawdzie i miłości.

Charyzmat

Pragniemy być wierni łasce, jaką otrzymali nasi Fundatorzy, łasce, w której obecnie uczestniczymy przez nasze powołanie do Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego. Uważamy, że pewne prawdy są szczególnie ważne dla naszego życia i naszej pracy jako zmartwychwstańców, gdyż obrazują tę właśnie łaskę i powołanie.

Jesteśmy przekonani, że miłość Boża względem nas jest miłosierna i niezawodna. Na tę miłość nie zasłużyliśmy. Jesteśmy niczym, niczego nie posiadamy i bez Boga niczego nie możemy. Pociąga nas zło. Jesteśmy grzesznikami. Bóg jednak nie przestaje pociągać nas ku sobie.

Jesteśmy przekonani, że w miłości swojej Ojciec powołuje nas do nawrócenia: do osobistego zmartwychwstania w jedności z Jezusem, do nowego życia przepełnionego mocą Jego Ducha. Umieramy samym sobie wraz z Jezusem, kiedy oddajemy nasze życie Ojcu, wyrzekając się wszystkiego, co nas od Niego oddziela. Moc Ducha formuje w nas Chrystusa i pobudza, aby miłością odpowiedzieć na ogromną miłość Ojca w stosunku do nas.

Jesteśmy przekonani, że Bóg powołuje nas, abyśmy żyli razem, jak bracia – dzieląc się darami, jakie otrzymaliśmy, pomagając sobie wzajemnie, modląc się i pracując razem dla Jego chwały.

Powolał nas, abyśmy byli wspólnotą, która jest żywym znakiem ewangelicznych wartości: sprawiedliwości, prawdy i miłości.

Jesteśmy przekonani, że Bóg powołuje nas, abyśmy razem pracowali nad zmartwychwstaniem społeczeństwa, niosąc wszystkim

Jego życie i miłość poprzez nasze osobiste świadectwo, poprzez świadectwo naszego życia wspólnotowego i poprzez apostołaty Zgromadzenia, a zwłaszcza pracę parafialną i wychowawczą.

Potrzeba przy tym, abyśmy budowali i uczyli innych budować wspólnotę chrześcijańską, w której wszyscy mogą doświadczać nadziei, radości i pokoju Zmartwychwstałego Chrystusa.

Jesteśmy przekonani, że Maryja jest dla nas zmartwychwstańców we wszystkim wzorem życia i działania.

Misja

Zgromadzenie Zmartwychwstania głosi Misterium Paschalne i daje o Nim świadectwo.

Przekonani, że Bóg miłuje nas bezwarunkowo, zwiastujemy wyzwolenie i zbawienie każdej osoby i całego społeczeństwa jako przejście ze śmierci do życia, w którym każde zło i niesprawiedliwość będą przewycięzone.

Wzywamy wszystkich, a szczególnie młodzież i rodziny, do wspólnot Zmartwychwstałego Chrystusa, w których promieniuje wiara, nadzieja i miłość – znak zjednoczenia w Kościele z Chrystusem i Jego Matką Maryją.

Jesteśmy przekonani, że aby to osiągnąć, nasze Zgromadzenie musi być wzorem chrześcijańskiej wspólnoty, w której wszystkich ożywia jeden duch i jedno serce.

Przez naszą posługę duszpastersko-wychowawczą zwracamy się do wszystkich ludzi, szczególnie jesteśmy solidarni z ludźmi poniżonymi przez niesprawiedliwe struktury.

Pomagamy laikatowi spełniać właściwą mu proroczą i przetwarzającą funkcję wobec świata, dając mu głębsze doświadczenie dynamiki Paschalnej w jego życiu.

Jako wspólnota międzynarodowa będziemy sobie nawzajem pomagać w różnych częściach świata, dzieląc się naszymi posługami, doświadczeniami i zasobami.

Podzielamy Chrystusowe pragnienie, aby rozpaść ogień Bożej miłości w sercu każdego człowieka na tej ziemi.

Modlitwa zmartwychwstańcza

Zmartwychwstały Jezu Chryste,
który jesteś Drogą, Prawdą i Życiem
spraw, byśmy wiernie żyli
duchem Twego Zmartwychwstania
Odnów nasze serca,
naucz nas umierać samym sobie,
abyś Ty i tylko Ty w nas pozostał.
Uczyń nas znakiem Twojej miłości,
co przemienia i przekształca.
Zechciej posłużyć się nami
w odnowie społeczeństwa,
abyśmy głosząc Twoje życie
i Twoją miłość,
doprowadzili wszystkich
do Twego Kościoła.
Przyjmij te prośby, Panie Jezu,
który żyjesz i królujesz z Ojcem
w jedności z Duchem Świętym
jako Bóg na wieki.
Amen.

Galeria

XIII Ogólnopolska Konferencja Naukowa z serii
Duchowość Klasztorów Polskich: Przekaz i Komunikacja

Ks. Stefan Pawlicki CR:
człowiek nauki i wiary w służbie
odnowy społecznej i duchowej

Kraków, 17 lutego 2016
Centrum Resurrectionis – ul. Ks. Stefana Pawlickiego 1



1. Msza św. na rozpoczęcie sympozjum (Kraków, 17.02.2016)
pod przewodnictwem ks. bp. Jana Zająca.



Fot. Krzysztof Mleczko

2. Msza św. na rozpoczęcie sympozjum (Kraków, 17.02.2016).



Fot. Krzysztof Mleczko

3. Msza św. na rozpoczęcie sympozjum (Kraków, 17.02.2016). Od lewej: ojciec prowincjał Krzysztof Swół CR, ks. bp Jan Zając, ks. Rafał Golina CR (wikariusz prowincjalny), ojciec generał Bernard Hylla CR, ks. Damian Stachowiak (rektor seminarium i przełożony domu).



Fot. Krzysztof Mleczko

4. Otwarcia konferencji dokonuje ojciec prowincjał Krzysztof Swół CR.



Fot. Krzysztof Mleczko

5. Uczestnicy konferencji.



6. Od lewej: prof. Leon Miodoński, dr. hab. Tomasz Mróz, bp Jan Zając, ks. prof. Stefan Koperek CR.



7. Uczestnicy konferencji.



8. Uczestnicy konferencji.



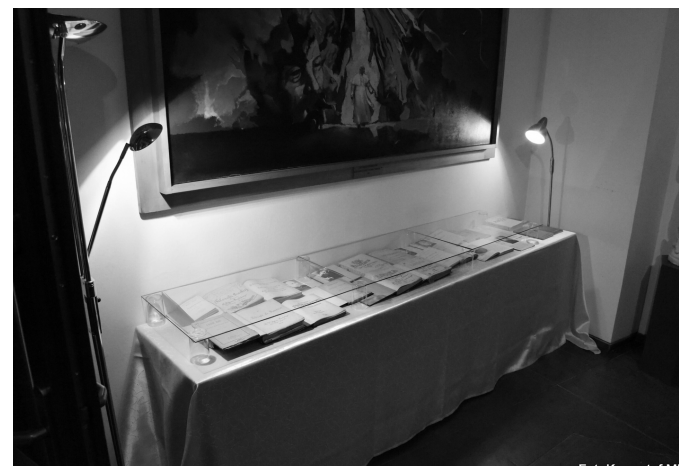
9. Uczestnicy konferencji.



10. Prelegenci (od lewej): ks. prof. Janusz Królikowski, dr hab. Tomasz Mróz, ks. prof. Stefan Koperek CR, dr Mirosław Mylik, prof. Leon Miodoński.



11. Prelegenci (od lewej): mgr Sławomir Marchel, ks. prof. Wojciech Misztal, ks. prof. Janusz Królikowski, ks. mgr lic. Maciej Gawlik CR.



12. Fragment wystawy poświęconej ks. Stefanowi Pawlickiemu CR.

PROGRAM KONFERENCJI

9.00 Eucharystia pod przewodnictwem JE ks. bp. Jana Zająca

10.30 Otwarcie konferencji

Ks. Krzysztof Swół CR, przełożony Polskiej
Prowincji Zmartwychwstańców

10.35 Sesja przedpołudniowa – „ogólna”

Ks. prof. dr hab. Stefan Koperek CR – przewodniczący

Dr Mirosław Mylik (Szkola Wyższa im. B. Jańskiego
w Warszawie)

Życie i dzieło ks. Stefana Pawlickiego

Prof. dr hab. Leon Miodoński (Uniwersytet Wrocławski)

*Ks. prof. Stefan Pawlicki wobec ideologicznych wyzwań
współczesności – materializm, socjalizm, nietzscheanizm*

Ks. prof. dr hab. Janusz Królikowski

(Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie)

Sokrates w interpretacji ks. S. Pawlickiego

Dr hab. Tomasz Mróz (Uniwersytet Zielonogórski)

*Od złoŹnicy do Magdaleny Zawadzkiej. Stefan Pawlicki
w polskiej recepcji Ksantypy*

Przerwa kawowa

Dwie równoległe sesje południowe

12.15 Sesja południowa – „społeczna”

ks. prof. dr hab. Wojciech Misztal – przewodniczący

Ks. dr hab. Dariusz Tabor CR, prof. UPJPII
(Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie)
*Spółczesność i myśl. Filozofia czy socjologia kultury
księdza Stefana Pawlickiego?*

Ks. dr hab. Robert Nęcek
(Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie)
*Rola mądrości i obowiązkowości w komunikacji akademickiej
w świetle wypowiedzi ks. Stefana Pawlickiego*

Ks. dr Wojciech Mleczek CR
(Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie)
Zadania prasy katolickiej według ks. Stefana Pawlickiego CR

Mgr Aleksandra Bulaczek (Uniwersytet Zielonogórski)
*Pomiędzy egalitaryzmem a elitaryzmem. Platowska wizja
sprawiedliwego państwa w filozofii społecznej
Stefana Zachariasza Pawlickiego*

12.15 Sesja południowa – „filozoficzna”

Dr hab. Tomasz Mróz – przewodniczący

Dr hab. Stefan Konstańczak, prof. UZ
(Uniwersytet Zielonogórski)
*„Historia filozofii greckiej” w polemicznym zwierciadle
Adama Mahrburga*

Dr Joanna Barcik
(Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie)
Koniec scholastyki? Filozofia Boga Stefana Pawlickiego CR

Dr Marcin Rebes (Uniwersytet Jagielloński)
Antropologia filozoficzna ks. prof. Stefana Pawlickiego

Ks. dr Miłosz Hołda
(Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie)
*„Rozbiieranie niedorzeczności”. Księdza Stefana Pawlickiego
obrona dualizmu antropologicznego*

13.30 Przerwa obiadowa

14.45 Sesja popołudniowa – „historyczna”

Ks. prof. dr hab. Janusz Królikowski – przewodniczący

Ks. prof. dr hab. Wojciech Misztal
(Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie)
*Znaleźć i przekazać prawdę jako zadanie: w świetle
„O początkach chrześcijaństwa” ks. prof. Stefana Pawlickiego*

Ks. dr Artur Kardaś CR
(Komisja Historyczna PAN w Katowicach)
Ksiądz profesor Pawlicki na krakowskich salonach

Mgr Sławomir Marchel (Archiwum Państwowe w Opolu)
*Kultura intelektualna ks. Stefana Pawlickiego CR w myśli
i działalności bpa krakowskiego Jana Puzyny*

Ks. mgr lic. Maciej Gawlik CR (Wiedeń)
*„Codziennosc Dr. Pawlickiego (1875–1878)” – pamiętnik
z życia kapłana i naukowca*

16.00 Słowo na zakończenie
Ks. Bernard Hylla CR, przełożony generalny
Zgromadzenia Zmartwychwstańców

ORGANIZATOR

Uniwersytet Papieski Jana Pawła II w Krakowie
 – Wydział Nauk Społecznych
 Katedra Duchowości Mediów i Relacji Społecznych

WSPÓŁORGANIZATOR

Zgromadzenie Zmartwychwstańców – Prowincja Polska

PATRONAT HONOROWY

Ksiądz Kardynał Stanisław Dziwisz
 Arcybiskup Metropolita Krakowski

JE ks. bp Wiesław Śpiewak CR
 ordynariusz diecezji Hamilton na Bermudach

Najprzewielebniejszy Ojciec Bernard Hylla CR
 przełożony generalny Zgromadzenia Zmartwychwstańców

JM prof. dr hab. med. Wojciech Nowak
 rektor Uniwersytetu Jagiellońskiego

JM ks. prof. dr hab. Wojciech Zyzak
 rektor Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie

Prof. dr hab. Andrzej Białas
 prezes Polskiej Akademii Umiejętności w Krakowie

Ks. dr hab. Arkadiusz Baron, prof. UPJPII
 dziekan Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Papieskiego
 Jana Pawła II w Krakowie

Ks. dr hab. Janusz Mączka SDB, prof. UPJPII
 dziekan Wydziału Filozoficznego Uniwersytetu Papieskiego
 Jana Pawła II w Krakowie

Ks. dr hab. Antoni Świerczek
 dziekan Wydziału Nauk Społecznych Uniwersytetu
 Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie

RADA NAUKOWA

Ks. prof. dr hab. Wojciech Misztal
 – kierownik Katedry Duchowości Mediów i Relacji
 Społecznych Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II
 w Krakowie, prorektor tegoż Uniwersytetu

Ks. prof. dr hab. Michał Drożdż
 – dyrektor Instytutu Dziennikarstwa i Komunikacji
 Społecznej Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie

Ks. dr hab. Robert Nęcek
 – kierownik Katedry Edukacji Medialnej Uniwersytetu
 Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie

Dr hab. Tomasz Mróz
 – Instytut Filozofii Uniwersytetu Zielonogórskiego

Ks. dr Wojciech Mleczko CR
 – Katedra Duchowości Mediów i Relacji Społecznych
 Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie,
 członek Międzynarodowej Komisji Studiów
 Zmartwychwstańczych

Ks. James Gibson CR
 – przewodniczący Międzynarodowej Komisji Studiów
 Zmartwychwstańczych, członek Zarządu Generalnego
 Zgromadzenia Zmartwychwstańców (Rzym)

KOMITET ORGANIZACYJNY

Ks. prof. dr hab. Wojciech Misztal

– kierownik Katedry Duchowości Mediów i Relacji
Społecznych Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II
w Krakowie, prorektor tegoż Uniwersytetu

Ks. dr Wojciech Mleczko CR

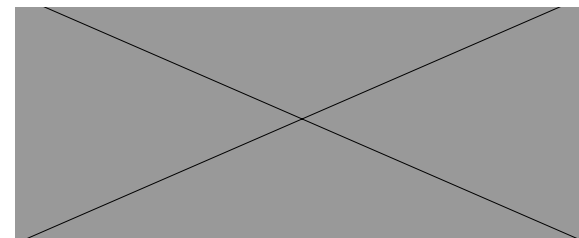
– Katedra Duchowości Mediów i Relacji Społecznych
Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie,
przewodniczący Komisji Studiów Zmartwychwstańczych

Ks. dr Damian Stachowiak CR, rektor Wyższego Seminarium
Duchownego Zmartwychwstańców w Krakowie

KOORDYNATOR KONFERENCJI

Ks. dr Wojciech Mleczko CR

E-mail: wojciech.mleczko@upjp2.edu.pl



www.swietyjanpawel2.pl

W serii

DUCHOWOŚĆ KLASZTORÓW POLSKICH:
PRZEKAZ I KOMUNIKACJA

ukazały się

- T. 1. *Módl się i pracuj: cystersi kształtują siebie i świat*
red. ks. Wojciech Misztal, o. Bartłomiej Rodziejewicz OCist
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II
Wydawnictwo Naukowe, Kraków 2010
- T. 2. *Pokój i dobro: klasztor Franciszkanów w Krakowie*
red. ks. Wojciech Misztal
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II
Wydawnictwo Naukowe, Kraków 2011
- T. 3. *Sługa Boży o. Piotr Semenenko CR i zmartwychwstańcza szkoła duchowości*
red. ks. Wojciech Misztal, ks. Wojciech Mleczek CR
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II
Wydawnictwo Naukowe, Kraków 2011
- T. 4. *O. Hieronim Kajsiewicz CR (1812–1873): troska o duchowość troską o dobro społeczności*
red. ks. Wojciech Misztal, ks. Wojciech Mleczek CR
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II
Wydawnictwo Naukowe, Kraków 2012
- T. 5. *„Otrzymała od Ducha Świętego wielki charyzmat” św. Urszula Ledóchowska i Urszulanki Serca Jezusa Konającego*
red. s. Małgorzata Krupecka USJK, ks. Wojciech Misztal
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II
Wydawnictwo Naukowe, Kraków 2012
- T. 6. *Św. Aniela Merici i jej dzieło realizowane przez polskie Urszulanki Unii Rzymskiej*
red. s. Grażyna Weronika Dryl OSU, ks. Wojciech Misztal
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II
Wydawnictwo Naukowe, Kraków 2013
- T. 7. *Misja bułgarska zmartwychwstańców: 150 lat w służbie Kościołowi i społeczeństwu*
red. ks. Wojciech Misztal, ks. Wojciech Mleczek CR
Uniwersytet Papieski Jana Pawła II
Wydawnictwo Naukowe, Kraków 2013

T. 8. *Wokół Dziennika o. Piotra Semenki*
red. ks. Wojciech Mleczek CR
Wydawnictwo św. Jana Pawła II, Kraków 2014

T. 9. *Pomóc korzystać z dobroci Boga: duchowość bł. Małgorzaty Łucji Szewczyk i jej dzieło*
red. ks. Wojciech Misztal
Wydawnictwo św. Jana Pawła II, Kraków 2014

T. 10. *Zmartwychwstańcy: ku duchowemu odrodzeniu społeczeństwa*
Resurrectionists: Towards The Spiritual Rebirth Of Society
red. ks. Wojciech Mleczek CR
Wydawnictwo św. Jana Pawła II, Kraków 2015

T. 11. *Św. Urszula Ledóchowska : Kobieta w Kościele i społeczeństwie*
red. s. Małgorzata Krupecka USJK, ks. Wojciech Misztal
Wydawnictwo św. Jana Pawła II, Kraków 2015

T. 12. *Wychowanie –komunikacja –zdrowie: Charyzmat feliciani*
red. ks. Robert Niecek, Ewa Kucharska, ks. Wojciech Misztal
Wydawnictwo św. Jana Pawła II, Kraków 2016

T. 13. *Sługa Boży Bogdan Jański: doświadczenie duchowe i projekt społeczny*
red. ks. Wojciech Mleczek CR
Wydawnictwo św. Jana Pawła II, Kraków 2016

