

**„KATOLICYZM INTEGRALNY”
JAKO DROGA ODRODZENIA
SPOŁECZEŃSTWA POLSKIEGO
W KONCEPCJI DUSZPASTERSKIEJ
O. BONAVENTURY PODHORODECKIEGO,
FRANCISZKANINA**

Treść: 1. Krytyczna analiza ewolucji sytuacji religijnej w Europie i w Polsce.
2. Drogi przewyciężenia słabości katolicyzmu polskiego.

WSTĘP

Jedną z życiowych pasji o. Bonawentury Podhorodeckiego (1899—1941) była praca duszpasterska wśród inteligencji. Utalentowany, młody naukowiec, pracownik katedry psychologii eksperymentalnej Uniwersytetu Jagiellońskiego, przewidywany przez jej twórcę prof. Władysława Heinricha na następcę w kierowaniu tą katedrą¹, znał doskonale problemy środowiska, ku któremu kierował swe wysiłki duszpasterskie. W kazaniach, rekolekcjach, a przede wszystkim konferencjach światopoglądowych, zarysował program przewyciężenia kryzysu religijnego jaki — według jego oceny — ogarnął szerokie kręgi ówczesnej inteligencji polskiej, a przez nią oddziaływał na całe społeczeństwo. Wiele z jego koncepcji i ocen jest w dalszym ciągu aktualnych, celem więc niniejszego artykułu będzie ich przedstawienie i przypomnienie.

**1. KRYTYCZNA ANALIZA EWOLUCJI SYTUACJI
RELIGIJNEJ W EUROPIE I POLSCE**

Tematem przewodnim większości kazań i niemal wszystkich światopoglądowych konferencji o. Podhorodeckiego stało się odejście Europy od jej chrześcijańskich korzeni oraz analiza przyczyn tego odejścia. Au-

¹ O. Podhorodecki został starszym asystentem kontraktowym przy katedrze psychologii eksperymentalnej UJ pod koniec 1938 r. (Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego,teczka personalna S II 619). O pracach prof. Heinricha w sprawie obsadzenia katedry w wywiadzie z dr hab. J. Heinrich (Archiwum Prowincji św. Antoniego OO. Franciszkanów w Krakowie — dalej AFK —teczka E-III-94b).

tor uważał, że dokonało się dramatyczne w swych skutkach rozdzielenie na Starym Kontynencie. Europa pozostała w deklaracjach chrześcijańska, ale od schyłku średniowiecza następowało powolne lecz — niestety — skuteczne burzenie jednolitego światopoglądu chrześcijańskiego, wypracowanego przez wielkie syntezy teologiczne XIII w.² Gdy zestawimy się dwie epoki: średniowiecze i czasy nowożytne, różnice stają się łatwo dostrzegalne. Umysł, dusza człowieka średniowiecznego były nastawione według o. Bonawentury na Boga, na wieczność. Filozofia, sztuka, prawodawstwo, życie indywidualne i społeczne przesycone były religijnością i oparte o instytucję Kościoła. Chociaż cywilizacyjnie stał człowiek średniowiecza niżej (przede wszystkim pod względem technicznym), „był bardziej w sobie jednolity, zrównoważony, mniej przeżywał konfliktów”³.

Prawda była czymś stałym, przedmiotowym. Etykę uważano za wartość bezwzględną, niezmienną, życie zaś ziemskie — przeciwnie — za coś względnego i przemijającego. Czymś względnym były więc także wartości związane z życiem ziemskim: bogactwo, rozkosz, zdrowie. Najważniejszym zadaniem dla człowieka średniowiecznego było zbawienie duszy. „Przy tym czuł się mimo technicznego zacofania bardziej panem przyrody niż człowiek dnia dzisiejszego, bo przyroda była mu środkiem, a on jej celem, on — dziecię Boże — jej rządcą”⁴.

Oczywiście ludzie średniowiecza mieli też swoje wady, popełniali błędy, czynili zło, ale to wszystko nie miało swego uzasadnienia w jakiejś teorii czy systemie filozoficznym, lecz wynikało z ludzkiej słabości, albo w wyjątkowych wypadkach z opacznego zrozumienia nakazów etycznych. Fundamentem postawy moralnej człowieka była świadomość, że ma nad sobą nieustannie czuwającego Boga — Ojca i Sędziego⁵.

Ten ustabilizowany system wartości został podważony wraz z pojawieniem się prądów humanistycznych w XV i XVI w. Przyniosły one istotną zmianę w sferze wartości. Oto w centrum zainteresowania nowych prądów filozoficznych i kierunków w sztuce stanął człowiek i je-

² Konferencja „Światopogląd katolicki”. Kazania i konferencje pozostałe po o. B. Podhorodeckim zostały zebrane przez autora niniejszej pracy i znajdują się w AFK (sygn. E-III-85).

³ Tamże.

⁴ Tamże.

⁵ Tamże. Poglądy o. Podhorodeckiego dotyczące średniowiecznych koncepcji życia i ich znaczenia dla odrodzenia kultury europejskiej w XX w. są bardzo zbliżone z koncepcjami czołowych publicystów i ideologów endeckich widzących we wzorach średniowiecznych drogę do budowy nowego ładu (zob. B. Grott, *Nacjonalizm i religia. Proces zespalandia nacjonalizmu z katolicyzmem w jedną całość ideową w myśli Narodowej Demokracji 1926—39*. Kraków 1981, s. 139—51).

go potrzeby. Zwrot ku filozofii oraz literaturze greckiej i rzymskiej przyniósł swobodę obyczajową, a także stworzył warunki do swoiście rozumianego pluralizmu, na bazie którego wyrósł protestantyzm, odrzucający autorytet kościelny i sprowadzający przeżycia religijne na „bezdroża subiektywizmu”⁶.

Kolejnymi etapami wyłamywania się Europy z tradycji chrześcijańskiej były: deizm z koncepcją religii naturalnej, sensualizm dający podstawy do powstania „psychologii bez duszy”⁷, sceptycyzm usiłujący sprowadzić wszystkie doświadczenia człowieka do przeżyć i cały szereg innych kierunków, które ostatecznie prowadziły do materializmu. Kierunek ten „odpowiadał nastawieniu człowieka nowożytnego o tyle, że w sposób co prawda płytki, naiwny, ale właśnie dlatego łatwy, rozwiązywał zagadnienie bytu — zostawiał przy tym zupełną swobodę etyczną, nie wymagał jak chrystianizm ofiary, samozaparcia, przewycięzania się, gloryfikował życie i użycie, a dla swojej płytkości i łatwizny nadawał się do popularyzacji wśród szerokich mas”⁸.

O. Bonawentura zauważył, iż wiele faktów — skądinąd pozytywnych — w rozwoju nauki czy techniki ułatwiło akceptację światopoglądu materialistycznego przez ludzi XIX i XX wieku. Wielki rozwój nauk przyrodniczych, osiągnięty głównie metodami empirycznymi, doprowadził do przeceniania tych ostatnich i uznania ich za jedyne w naukowym poznaniu świata. Tymczasem świat ducha, Bóg, zjawiska religijne wymykają się empirycznej weryfikacji. Prowadziło to wielu uczonych do uproszczonego wniosku, że ich po prostu nie ma. Podobnie porównawcze badanie fizycznej natury człowieka doprowadziło do wykrycia szeregu podobieństw ze światem zwierzęcym, co z kolei skłoniło wielu do przyjęcia wniosku, że człowiek jest tylko zwierzęciem wyższego rzędu.

Skutkiem tych wszystkich procesów było nie tyle przyjęcie materializmu teoretycznego, odrzucającego Boga i religię a priori, ile raczej ugruntowanie się w mentalności społecznej tzw. materializmu praktycznego. Szerokie warstwy społeczne pozostały co prawda de iure chrześcijańskie, ale de facto przyjmowały zasady życia i postępowania głoszone przez te nowe i niebezpieczne prądy umysłowe. Ów proces rozdzielenia pogłębiał się przez cały XIX wiek⁹.

⁶ Tamże.

⁷ Konferencja „Inteligent i Chrystus”.

⁸ Konferencja „Światopogląd katolicki”.

⁹ „W XIX w. przyszła zupełna negacja religii, zupełna negacja etyki zależnej od jakiegokolwiek prawodawcy. Zjawiała się w miejsce etyki religijnej etyka świecka, rozumowa, niezależna. Nadeszła — jak głoszono — pora wyzwolenia człowieka ze wszelkich brzemion, jakie włożyła nań tradycja, wychowanie oparte na pozostałościach z czasów pierwotnych. Człowiek kulturalny, nowożytny niczego nie

Mimo przeciwdziałań ze strony Kościoła oraz pewnych oznak ożywienia religijnego po zakończeniu I wojny światowej, podobna sytuacja istniała w latach trzydziestych i to, według oceny o. Podhorodeckiego, zarówno w Polsce jak i na całym kontynencie europejskim.

Zastanawiając się nad sytuacją Kościoła w Polsce, doszedł autor do wniosku, że mimo pozornego pozostawania społeczeństwa przy wyznawanej od wieków wierze, wpływ destruktcyjnych, zachodnioeuropejskich wzorców postępowania był bardzo mocny. Wynikało to nie tyle z siły i atrakcyjności intelektualnej przychodzących z Zachodu nowych koncepcji filozoficznych, co raczej ze słabości polskiego katolicyzmu. Przyjęła się bowiem w Polsce minimalistyczna koncepcja katolicyzmu. Charakteryzowała się ona w opinii o. Bonawentury następującymi cechami:

1. Uznanie wiary za prywatną sprawę każdego człowieka
2. Sprowadzenie religijności do uczuciowego wyżycia się oraz manifestacji religijnych
3. Antyintelektualizm
4. Brak zaangażowania społecznego katolików
5. W sferze etycznej objawia się rozziwem między zespołem norm uznanych za właściwe, a realnym postępowaniem człowieka¹⁰.

O. Bonawentura był przekonany, że dominacja takiego modelu katolicyzmu wynikała głównie z braku wystarczająco licznej i intelektualnie płodnej grupy inteligencji katolickiej. Tymczasem na tej właśnie warstwie społeczeństwa spoczywa szczególna odpowiedzialność za rozwój Kościoła. Dalsze trwanie w bierności i izolacji, troska o rozwój jedynie własnej wiary, brak zaangażowania w przemiany zachodzące w Kościele, to „grzechy powszechne” z którymi trzeba podjąć zdecydowaną walkę, jeżeli inteligencja chce spełnić swój obowiązek moralny wobec Kościoła i społeczeństwa¹¹.

Reforma katolicyzmu polskiego była dla o. Podhorodeckiego potrzebą chwili. Jako psycholog obserwował bowiem niekorzystne zmiany, dokonujące się w kondycji psychicznej społeczeństwa. Dość powszechnym stawało się zjawisko niepokoju duchowego, wyrażające się w coraz częstszych nerwicach, załamaniach psychicznych, a nawet samobójstwach. Podając przykłady tego rodzaju zjawisk o. Bonawentura pytał równocześnie o ich przyczyny. Znajdował ją w rozdźwięku we-

powinien się lękać, przed nikim zginać kolan, bo sam sobie jest celem, sam sobie najwyższym prawodawcą — jeśli można mówić o religii, to najwyżej o religii postępu, religii własnego rozumu i religii wiedzy”. (Konferencja „Etyka materialistyczna a chrześcijaństwo”).

¹⁰ Konferencja „Katolicyzm integralny”. Por. J. Woroniecki, *Indywidualizm naszego życia religijnego*, „Prąd” 13: 1926 nr 18, s. 3—6.

¹¹ Konferencja „Inteligent i Chrystus”.

wnętrznym, zrodzonym z nieprzestrzegania norm moralnych i pogonią za łatwym życiem. Brak dyscypliny moralnej, pogrążanie się w nałogach, ucieczka od podstawowych pytań określających sens życia ludzkiego, a zadowalanie się namiastkami szczęścia, spowodowały wyzwolenie w człowieku nowych sił psychicznych, nad którymi stracił panowanie i które ostatecznie go zniewoliły. Stał się igraszką tych mocy, które sam wyzwolił, a które go przytłaczają, bo nie są ujęte w karby jednolitego systemu wartości¹².

Gdzież bowiem leży przyczyna tego rozbicia w człowieku, a co więcej, brak harmonii między człowiekiem, a otaczającym go światem? Jest ona natury etycznej. Powstaje tam, gdzie istnieje rozbieżność między wyznawanymi poglądami, a codziennym postępowaniem. To właśnie nieporządek moralny rodzi niepokój w człowieku, pozbawia go naturalnego szczęścia, bywa także najczęstszą przyczyną utraty wiary¹³. Tymczasem dla harmonijnego rozwoju człowiek potrzebuje jedności: najpierw w sferze życia wewnętrznego, a także — co jest poniekąd pochodną harmonii wewnętrznej większości obywateli — w różnych dziedzinach życia społecznego. Zbudowanie zaś takiej jedności jest niemożliwe bez Boga, który pozostaje zasadą i podstawą wszelkiego ładu i harmonii¹⁴.

2. DROGI PRZEZWYCIEŻENIA SŁABOŚCI KATOLICYZMU POLSKIEGO

Sytuacja zarysowana powyżej, zdaniem o. Bonawentury, stawia przed katolikami wielkie zadanie wypracowania programu wyjścia z kryzysu, jaki ogarnął kulturę europejską, a w niej kryzysu człowieka jako osoby. Zasadniczym elementem tego programu musi być postulat powrotu do Ewangelii. Tylko bowiem w oparciu o nią można zbudować

¹² Konferencja „Światopogląd katolicki”.

¹³ „Tym się da wytłumaczyć, dlaczego ludzie żyjący uczciwie są bliscy wiary, a ludzie przywiązani do grzechu — gdy z tego grzechu nie chcą zrezygnować — są na drodze do utraty wiary. Tym się tłumaczy częsta zmiana światopoglądu. Gdy się bowiem nie żyje tak — powiada Bourget — jak się wierzy, zaczyna się wierzyć tak, jak się żyje. Zjawisko to da się bardzo łatwo zinterpretować. Człowiek nie znosi w sobie konfliktów i pragnie je sobie zawsze jak najprędzej rozwiązać. Otóż jeżeli między wyznawaną zasadą a postępowaniem codziennym zajdzie wyraźna rozbieżność, to wtedy rodzi się konflikt, a ponieważ człowiek nie lubi być rozciągnięty na takim narzędziu tortur, więc stają przed nim dwa wyjścia, albo postanowienie zerwania z grzechem i uzgodnienie życia z zasadą albo rezygnacja z jednej i przyjęcie zasady drugiej, takiej, którą można by zalegalizować istniejący czyn” (Konferencja „Katolicyzm integralny”).

¹⁴ Konferencja „Światopogląd katolicki”.

na nowo system wartości, dający całościową wizję życia. Podhorodecki nazywa taki program „katolicyzmem integralnym”¹⁶.

Dlaczego taka wizja, taki system wartości jest potrzebny? Obok racji przytoczonych powyżej o. Bonawentura powołuje się na jeszcze jedną. Jak wykazała psychologia człowiek poznaje rzeczywistość w formie syntez i schematów. Aby zrozumieć świat, w którym żyje, potrzebuje syntetycznego obrazu tego świata, który pozwoli mu pojąć procesy zachodzące w otaczającej go rzeczywistości, a także da odpowiedź na pytanie o cel i sens życia. Chodzi więc o taki obraz świata, w którym rzeczywistość jest hierarchicznie, wedle wartości oceniona i uporządkowana, czyli o światopogląd.

W opinii o. Podhorodeckiego takimi konkurencyjnymi systemami wartości, najkonsekwentniej wypracowanymi, a zarazem obejmującymi wszystkie sfery życia są: światopogląd marksistowski oraz katolicyzm. Stoją one na dwu przeciwstawnych biegunach, wychodzą z diametralnie różnych założeń, lecz prawdopodobnie w przyszłości właśnie między nimi rozegra się zasadnicza walka o panowanie w ludzkich umysłach i kształtowanie dalszego biegu historii¹⁶. Trzeba więc dążyć, aby chrześcijanie dobrze znali zasady światopoglądu, który wyznają. Szczególna w tym rola inteligencji, która powinna w nowej formie ukazywać podstawy chrześcijańskiej wizji świata, istniejące przecież od wieków. Chodzi jednak o to, aby nowa forma spowodowała akceptację tych wartości przez współczesnego człowieka. Zasady katolicyzmu są niezmiennie, ale powinny być wyrażane nowoczesnym językiem. Obalanie schematów i narosłych w wielu środowiskach uprzedzeń, staje się obowiązkiem zaangażowanych chrześcijan-inteligentów¹⁷.

Tymczasem sytuacja odbiega daleko od tej potrzeby. Nawet w kręgach inteligenckich czytanie katolickich książek uchodzi za objaw dziwactwa. Książki religijne, nawet te dobrze napisane, leżą po księgarniach nie znajdując nabywców. To wszystko świadczy o ignorancji religijnej oraz infantylizacji życia katolików polskich¹⁸.

Pierwszym więc warunkiem urzeczywistnienia katolicyzmu integralnego jest praca nad wzrostem uświadomienia religijnego katolików, rozwojem czytelnictwa prasy i książek religijnych, tworzeniem bibliotek

¹⁶ Konferencja „Katolicyzm integralny”.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Konferencja „Inteligent i Chrystus”.

¹⁸ „Brak uświadomienia religijnego sprawia, że stosunek do katolicyzmu jest u nas raczej emocjonalny niż rozsądny. Dlatego chrzty, pogrzeby, uroczystości narodowe — powinny być w kościele, po katolicku, owszem nawet z pompą i ostentacją. Dlatego tak często utożsamiamy religię z księdzem. Ma ów ksiądz jakieś nieprzeciętne walory, to dobrze, ale jeżeli nie ma, wówczas religii mówi się do widzenia” (Konferencja „Katolicyzm integralny”).

i czytelnik katolickich, rozszerzaniem działalności stowarzyszeń i organizacji katolickich w dziedzinie odczytów i prelekcji, wyjaśniających zasady doktryny chrześcijańskiej. Nie wystarczy jednak uświadomienie co do zasad. Obok tego niezbędne jest także uświadomienie praktyczne, przez które Podhorodecki rozumie „znajomość techniki życia moralnego”. Tę zaś można zyskać przez studiowanie ascetyki, poznawanie żywotów świętych i biografii wybitnych postaci z życia Kościoła.

Uświadomienie religijne jest fundamentem, na którym można budować życie chrześcijańskie. Pozostanie jednak bez wartości, jeżeli nie pójdzie za nim wprowadzenie w czyn zasad, które człowiek uznaje za słuszne — „scalenie poglądów z życiem”¹⁹. Nie wystarczy samo intelektualne uznanie, że coś jest dobre, wartościowe. Człowiek musi cały identyfikować się z przyjętymi zasadami, także uczuciem, sercem. „Prawdami z dziedziny matematyki lub astronomii ludzie nie animują się zbyt: nigdy te prawdy nie popchnęły do rewolucji, nie wywołały zamieszek, nie wytworzyły rewolucji, prawdy zaś religijno-moralne pozostają zawsze w ogniu walki, bo stawiają pewne postulaty praktyczne, bo wymagają pewnych czynów”²⁰. Nie ma więc prawdziwego katolicyzmu bez przyjęcia w codziennym życiu katolickich zasad postępowania, bez realizowania trudnych wymagań Ewangelii w każdej sytuacji, bez dwuznaczności, kompromisów i ustępstw²¹.

Ze zrozumiałych względów w budowaniu „katolicyzmu integralnego” nie można pozostać jedynie na płaszczyźnie środków naturalnych. Wymagane jest „scalenie natury i łaski”. O. Podhorodecki przypomina w tym kontekście podstawową prawdę wiary, że łaska Boża jest do zbawienia koniecznie potrzebna. Dlatego tak ważnym w praktykowaniu zasad katolickich i kształtowaniu postawy religijnej jest częste korzystanie z sakramentów pokuty i Komunii św. Bez łaski uświęcającej katolicyzm zawsze pozostaje martwy²².

W prezentowanych dotychczas przemyśleniach o. Bonawentura skupiał się na jednostce i problemach związanych z jej „wrośnięciem w Chrystusa”. Lecz jego propozycja „katolicyzmu integralnego” ma także wymiar społeczny, a ściślej mówiąc eklezjalny. Przypominając popularną w zachodnioeuropejskiej literaturze teologicznej koncepcję Kościoła jako „Ciała Mistycznego Chrystusa”²³, Podhorodecki uświadamiał

¹⁹ Konferencja „Etyka materialistyczna a chrześcijaństwo”.

²⁰ Konferencja „Katolicyzm integralny”.

²¹ Problem przełożenia katolickich zasad życia na język praktycznych poczynań w życiu zawodowym, rodzinnym i społecznym był zasadniczym tematem kazań i rekolekcji o. Bonawentury. Był to więc dla niego podstawowy problem polskiego katolicyzmu, daleki od pozytywnego rozwiązania.

²² Konferencja „Katolicyzm integralny”.

²³ Tamże. W Polsce do nauki o „Ciele Mistycznym” najwcześniej nawiązywali

swoim słuchaczom odpowiedzialność za wspólnotę Kościoła. Trzydzieści lat przed Soborem Watykańskim II mówił o kapłańskim charakterze wszystkich stanów Kościoła²⁴, przeciwstawiał się bierności wielkiej rzeszy ludzi świeckich i traktowaniu Kościoła jako urzędu lub zakładu usługowego. Widział go jako wspólnotę ludzi dążących do zbawienia.

Rozważając kwestie życia społecznego, zaprezentował się o. Bonaventura jako zwolennik solidaryzmu społecznego i uważał, że zasady nauki społecznej Kościoła gwarantują ład, zarówno w sferze gospodarczej jak i politycznej życia państwa. Twierdził jednak, że przeniknięcie życia społecznego ideałami chrześcijańskimi jest możliwe nie tyle przez jakiś przewrót społeczny, czy objęcie władzy przez partię katolicką lecz wówczas, gdy katolicy będą w swej masie głęboko uświadomieni religijnie i na skutek tego wniosą w struktury państwa i społeczeństwa wartości chrześcijańskie. Tylko w ten sposób może się dokonać powolna, lecz skuteczna przemiana sytuacji społecznej, zgodnie z zasadami głoszonymi przez Kościół²⁵.

W tworzeniu właściwej tkanki życia społecznego widział szczególnie doniosłą rolę życia rodzinnego. Rodzinę nazywał „Kościółem w miniaturze”²⁶ oraz podkreślał, że od jej zdrowia moralnego zależy nie tylko szczęście osobiste małżonków i ich dzieci, ale także właściwy ład społeczny w państwie oraz możliwość kształtowania postaw chrześcijańskich całego młodego pokolenia²⁷.

ks. Ferdynand Machay (*Akcja Katolicka w świetle nauki o Ciele Mistycznym, „Misterium Chrystusa”* 3: 1931—32, s. 115) oraz ks. Władysław Kornilowicz (*Chrześcijańska odbudowa świata w świetle nauki o Ciele Mistycznym*, Warszawa 1938). Zob. St. Smoleński, *Teologia moralna w XX wieku*. W: Dzieje teologii katolickiej w Polsce, t. III cz. 2 Red. M. Rechowicz, Lublin 1976, s. 279—280.

²⁴ „Kościół to nie mechaniczny zbiór jednostek, ale żywy organizm — membra unius corporis, corpus mysticum Christi, una anima, unum corpus, ale charakterystyczną cechą organizmu jest to, że różne komórki dzielą między siebie poszczególne funkcje (...) Podobnie i katolik ma w organizmie Kościoła swoją funkcję. Ja jako kapłan spełniam tę funkcję przy ołtarzu, w kościele, na ambonie, w konfesjonale; wy sprawujecie pewnego rodzaju kapłaństwo w biurze, w szkole, czy gdzie indziej. Kościół to nasza wspólna sprawa nasza własność, za którą odpowiadamy solidarnie”. (Konferencja „Katolicyzm integralny”). Zob. St. Smoleński, dz. cyt., s. 279: „W szukaniu teologicznych podstaw do doktryny o powszechnym kapłaństwie ludzi świeckich sposobną okazję do zbliżenia się do tej problematyki stanowił budzący się w latach 1925—30 ruch liturgiczny i związana z tym praca teologów sięgających często do źródeł za-hodnich”.

²⁵ Konferencja „Inteligent i Chrystus” oraz „Światopogląd katolicki”. Por. L. Caro, *Ustrój społeczny przyszłości*, „Ateneum Kapłańskie” 22: 1939 nr 28, s. 464—68.

²⁶ Tego określenia użył w kazaniu pt. „Rodzina”.

²⁷ Konferencja „Niewiasta chrześcijańska”.

W tej perspektywie ujmował rolę kobiety chrześcijańskiej, przyznając jej przede wszystkim funkcję wychowawczą, budującej pełną miłości atmosferę życia rodzinnego, a przez to mającej ogromny wpływ na kształt polskiej rzeczywistości. Jeżeli kobiety będą próbowały zajmować miejsce mężczyzn w społeczeństwie, wchodzić w ich rolę kosztem życia rodzinnego i tradycyjnej roli matki i wychowawczyni, całe społeczeństwo poniesie niepowetowane straty, dojdzie do zdżyczenia obyczajów i podważenia tradycyjnej roli rodziny w życiu społecznym. Wzywał więc kobiety, by pozostały sobą, szanując to powołanie, którym obdarzył je Bóg i które wynika z ich struktury psychofizycznej²⁸.

Praktyczną egzemplifikacją poglądów o Bonawentury wyrażonych w konferencjach światopoglądowych były jego wskazania, odnoszące się do moralności stanowej i zawodowej, prezentowane często w kazaniach niedzielnych i naukach rekolekcyjnych. Wychodził on z założenia, że nie wystarczy dać teoretycznych podstaw i reguł postępowania chrześcijańskiego, a trzeba jeszcze konkretnie wskazać jak żyć, by zasady „katolicyzmu integralnego” nie były tylko pustym zbiorem sloganów²⁹.

Starał się więc objąć swoim programem wszystkie dziedziny życia człowieka, gdyż zdawał sobie sprawę, że albo się jest katolikiem w każdej sytuacji życiowej, albo przestaje się nim być w ogóle. W zakończeniu swej podstawowej konferencji napisał: „Katolicyzm integralny to scalenie całej rzeczywistości w jednym obrazie, opartym o zasady Chrystusowe. Dalej scalenie zasad i postępowania, scalenie natury i łaski w jednostce i wreszcie scalenie jednostek w jednej wielkiej i organicznej całości — w Kościele”³⁰. Wprowadzenie tych zasad w życie większości katolików, a poprzez nich w życie społeczne Polski (w szerszym znaczeniu także i całej Europy), jest warunkiem przełamania kryzysu moralnego. Może się stać także źródłem przywrócenia tej jedności, jaką posiadała kultura europejska w okresie wielkich syntez średniowiecznych. Zdaniem o. Bonawentury nie można dłużej czekać z radykalnym wprowadzeniem zasad Chrystusowych w życie: „koniecznością dzisiejszej godziny jest wołać — więcej religii, więcej Boga”³¹.

²⁸ Tamże.

²⁹ Szczególnie dużo miejsca poświęcał tej problematyce w wygłoszonych w 1937 roku rekolekcjach „dla przemysłowców i rękodzielników”, a także w zachowanych naukach rekolekcyjnych dla inteligencji i młodzieży oraz w kazaniach „Wartość katolicyzmu” i „O inteligencji”.

³⁰ Konferencja „Katolicyzm integralny”.

³¹ Konferencja „Etyka materialistyczna a chrześcijaństwo”.

Przedstawione powyżej poglądy o. Bonawentury stawiają go w rzędzie wybitnych popularyzatorów nowych teologicznych koncepcji, zmierzających do odnowienia chrześcijaństwa, a inspirowanych przez wielkie encykliki społeczne papieży: Leona XIII — „Rerum Novarum”³² i Piusa XI — „Quadragesimo Anno”³³. Kwestia powrotu do chrześcijańskich źródeł kultury europejskiej i budowy nowego ładu społecznego, opartego o zasady katolickiej nauki społecznej, wypracowana w tych encyklikach, była żywo dyskutowana w kręgach katolickiej inteligencji.

Do ożywienia tej dyskusji na gruncie polskim przyczynił się bez wątpienia wykład J. Maritaina pt. „L'idéal historique d'une nouvelle chrétienté”, wygłoszony podczas Kongresu Tomistycznego w Poznaniu w 1934 r.³⁴ Wiele miejsca problematyce odnowy katolicyzmu poświęciło pismo „Odrodzenie”³⁵ — „Prąd”³⁶. Samo stowarzyszenie przyjęło jako motto swej działalności hasło „Oddać Polskę Chrystusowi”. Również „Tygodnie Społeczne”, organizowane na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, zajmowały się szeroko sytuacją społeczną Polski oraz sposobami takiego jej przekształcenia, by była zbieżna z postulatami katolickiej nauki społecznej³⁷.

Ważnymi wydarzeniami w kształtowaniu nowego, bardziej zaangażowanego w sprawy społeczne katolicyzmu, były listy pasterskie prymasa Polski kard. Augusta Hlonda³⁸ oraz abpa Adama Sapiehy³⁹, a tak-

³² Wpływ tej encykliki oraz *Quadragesimo Anno* na myśl i działalność społeczną katolików polskich przedstawił Cz. Strzeszewski w: *Historia katolicyzmu społecznego w Polsce 1832—1939* (Warszawa 1982, s. 578—588).

³³ Ogłoszona 15 maja 1931 r.

³⁴ J. Maritain, *O nową cywilizację chrześcijańską*, „Prąd” 22: 1935 nr 28, s. 229—244, 283—286; nr 29, s. 31—41.

³⁵ „Odrodzenie” było organizacją skupiającą katolickich studentów. Jego początki ideowe sięgają 1909 r. i związane są z powstaniem pisma „Prąd”. Założycielką pisma i animatorką środowiska wokół niego skupionego była Cecylia Plater-Zyberkowa (1853—1920), a po jej śmierci Władysław Lewandowicz MIC, który po odzyskaniu niepodległości przez Polskę zorganizował SKMA „Odrodzenie”. Zob. K. Turowski, *Historia Stowarzyszenia Katolickiej Młodzieży Akademickiej „Odrodzenie”*, Warszawa 1987, ss. 429.

³⁶ Zob. np.: K. Górski, *Sprawiedliwość społeczna w „Quadragesimo Anno”*, „Prąd” 18: 1931 nr 21, s. 57—65; W. Pastuszka, *Własność w „Quadragesimo Anno”*, „Prąd” 18: 1931 nr 21, s. 145—154; J. Piwowarczyk, *Encykliki społeczne a wieś*, „Prąd” 22: 1935 nr 29, s. 219—230; A. Szymański, *Katolicyzm a kultura i cywilizacja*, „Prąd” 23: 1936 nr 31, s. 178—199.

³⁷ K. Turowski, dz. cyt., s. 105—108.

³⁸ Por. E. Jarra, *Nauka społeczna kardynała A. Hlonda*. Londyn 1948; E. Paziński, *Moralność społeczeństwa polskiego w okresie międzywojennym w nauczaniu kard. Augusta Hlonda*. Lublin 1974, s. 36—61. Mps w Bibliotece KUL.

³⁹ Szczególnie istotny był list abpa Sapiehy po krwawych rozruchach robot-

że publikowane kilkakrotnie wskazania Rady Społecznej przy Prymasie Polski⁴⁰. W latach trzydziestych pojawiło się wiele publikacji zmierzających do przemiany istniejącej, tradycyjnej formacji katolickiej. Przędowały w tym obok pisma „Odrodzenia” wydawany przez jezuitów „Przegląd Powszechny”⁴¹, kwartalnik „Verbum”, gdzie publikowało wielu intelektualistów skupionych wokół ks. Władysława Kornilowicza⁴² oraz poznański organ Akcji Katolickiej, tygodnik „Kultura”⁴³.

Trzeba jednak mieć świadomość, że te przemiany ogarniały tylko niektóre środowiska zaangażowanych chrześcijan, natomiast były prawie nieobecne w kaznodziejstwie i codziennej pracy duszpasterskiej Kościoła polskiego⁴⁴. Popularyzacja nowych tendencji była więc potrzebą chwili. Fakt, że o. Bonawentura rozumiał tę potrzebę i podejmował jej realizację nie tylko w osobiście uprawianym kaznodziejstwie, ale także w seminaryjnych wykładach z homiletyki⁴⁵, pozwala bardzo pozytywnie ocenić jego działalność duszpasterską.

Warto także podkreślić, iż w konferencjach i kazaniach uwypuklał osobistą odpowiedzialność katolików za odrodzenie chrześcijaństwa. Umiał sprowadzać do wymiaru etycznego, a więc na poziom konkretnego ludzkiego postępowania, zasady świeżo wypracowanej katolickiej nauki społecznej. Jego konferencje były nie tylko odtwórczym przedstawieniem koncepcji wypracowanych przez innych. Ich lektura pozwala dostrzec oryginalny, osobisty wkład autora.

Szczególnie uderzająca jest troska Podhorodeckiego o miejsce laika-tu w Kościele. Już w latach trzydziestych dostrzegał kapłański wymiar

niczych w Krakowie w 1936 r. Zwrócił on uwagę, że przyczyną rozruchów był egoizm warstw posiadających, który doprowadził do urągającej ludzkiej godności nędzy wielu rodzin robotniczych. Domagał się przemyślenia zaistniałej sytuacji w świetle społecznej nauki Kościoła (Zob. „Prąd” 23: 1936 nr 30, s. 168—170).

⁴⁰ Zob. np.: *Uchwała Rady Społecznej przy Prymasie Polski w sprawie organizacji zawodowej społeczeństwa*, „Prąd” 22: 1935, s. 194—197; E. Kozłowski, *Wyjaśnienie Rady Społecznej*, „Prąd” 25: 1938 nr 34, s. 234.

⁴¹ Zob. np.: A. Szymański, *O odnowieniu porządku społecznego*, „Przegląd Powszechny” 48: 1931 t. 192, s. 3—29; L. Caro, *Katolicyzm a ekonomika społeczna*, „Przegląd Powszechny” 50: 1933 t. 199, s. 275—284; A. Bar, *Kryzys współczesnej Kultury*, „Przegląd Powszechny” 51: 1934 t. 202, s. 2—24, 225—249.

⁴² St. Sawicki, „Verbum” — *pismo i środowisko*, „Znak” 15: 1963 nr 108, s. 645—662.

⁴³ Cz. Lechicki, *Poznańska „Kultura” (1936—39) na tle czasopiśmiennictwa katolickiego*, „Sprawozdania Towarzystwa Naukowego KUL” 1970 nr 10, s. 140—143.

⁴⁴ L. B. Dyczewski, *Religijność społeczeństwa polskiego w okresie międzywojennym*, „Collectanea Theologica” 42: 1972 f. III, s. 30—33, 40—42.

⁴⁵ Informację tę przekazali ojcowie: L. Bernatek, C. Gacek, A. Żynel w ankiecie przeprowadzonej przez autora pracy wśród dawnych studentów o. Bonawentury.

całego Ludu Bożego, widział także w rodzinie Kościoła w miniaturze, a więc podkreślał te elementy teologii laikatu, które z wielką siłą przypominał Sobór Watykański II. Oryginalną cechą jego konferencji było także to, że odwoływał się do osiągnięć psychologii eksperymentalnej i wykorzystywał je do podbudowania i uzasadniania racji teologicznych.

Można więc określić jego działalność konferencyjną i kaznodziej-ską jako odpowiedzialne i twórcze zaangażowanie w proces przemian zapoczątkowanych w Kościele przez encykliki społeczne Leona XIII i Piusa XI. Przemian, które z upływem lat doprowadziły do głębokiej reformy Kościoła katolickiego na Soborze Watykańskim II.