

KS. ZYGMUNT ZIELIŃSKI

PROGRAM ODRODZENIA NARODOWEGO W KAZANIACH PARYSKICH KS. HIERONIMA KAJSIIEWICZA

1. SPOŁECZNO-POLITYCZNE I RELIGIJNE OBLICZE WIELKIEJ EMIGRACJI

Racją bytu dla emigrantów, którzy po powstaniu listopadowym znaleźli się na zachodzie Europy, było działanie na rzecz niepodległości Polski. Sposób realizacji tego zadania stanowił dla poszczególnych grup emigracyjnych istotne kryterium, określające ich postawę polityczną i ideologiczną. Obóz magnacko-mieszczański, którego głową był ks. Adam Czartoryski, oscylował między konserwatyzmem i liberalizmem, zakładał on bowiem urządzenie przyszłej Polski na bazie Konstytucji 3 maja, stopniowo modyfikując swój program przemian społecznych w kierunku postępowym, zwłaszcza w kwestii chłopskiej. Podobnie ewoluowały poglądy Hotelu Lambert na sprawę wyzwolenia narodowego. Opierał on ją przede wszystkim na zabiegach dyplomatycznych, licząc na ewentualny konflikt między Francją i Anglią a Rosją, akceptując później również ideę walki zbrojnej. Unikał jednak jasnego formułowania jej charakteru w obawie przed poruszeniem drażliwych problemów społecznych¹.

Kwestie te natomiast stanowiły centrum zainteresowań obozu demokratycznego. Nie był on jednolity i też ulegał pewnej ewolucji. Miejsce lelewelowskiego Komitetu Narodowego Polskiego, rozwiązanego przez władze francuskie po rocznym istnieniu w grudniu 1832 r., zajęło Towarzystwo Demokratyczne Polskie (TDP), najtrwalsza organizacja burżuazyjno-demokratyczna na Emigracji. Oderwanie się od TDP w latach 1835-1836 skrajnie lewicowych i rewolucyjnych Gromad Ludu Polskiego zdecydowało, że w samym TDP zwyciężył kierunek pośredni między hasłami demokratycznymi i liberalnymi. O ile TDP na czoło wszelkich przemian społecznych, mających towarzyszyć politycznemu wyzwo-

¹ H. R z a d k o w s k a. *Polemiki ideologiczne J. N. Janowskiego*. Warszawa 1960 22 nn.

leniu Polski, wysuwało program agrarny — uwłaszczenie chłopów bez naruszenia jednak własności szlacheckiej, o tyle nurt radykalny, plebejski, reprezentowany przez Gromady, propagował przede wszystkim walkę rewolucyjną mas przeciw szlachcie. W takim powstaniu, opartym na ogólnoeuropejskim ruchu rewolucyjnym, upatrywał on drogę do wyzwolenia Polski².

Zarówno program Hotelu Lambert, operujący mglistymi przewidywaniami korzystnej dla Polski konstelacji politycznej w Europie, liczący na gwarancje Kongresu Wiedeńskiego i pogodzenie z zasadą legitymizmu walki o obalenie porządku narzuconego Polsce przez zaborców, jak również bardziej konsekwentna, choć mało realna w ówczesnych warunkach, myśl obozu demokratycznego o rewolucji jako jedynym środkiem przywrócenia Polsce niepodległości, były wyrazem pewnej bezradności politycznej Emigracji. Próby związania polskiej lewicy z demokratyczno-rewolucyjnym ruchem europejskim nie dawały realnego oparcia dla specyficznego polskiego programu społeczno-politycznego³.

Obóz Czartoryskiego w pierwszych latach po powstaniu szukał z kolei wszelkich sposobów, by osłabić wrażenie, jakie wywarła encyklika pap. Grzegorza XVI *Cum primum*. Sądzone, że od powodzenia tego zależeć będzie zjednoczenie całej Emigracji wokół założeń programowych Hotelu Lambert. Poparcie Watykanu potrzebne było też Czartoryskiemu dla jego zabiegów dyplomatycznych. Od 1837 r., kiedy radykalizacja polskich kół demokratycznych groziła dalszym rozbięciem Emigracji, starania Władysława Zamoyskiego w Rzymie o cofnięcie przez papieża tego, co powiedział on w encyklice *Cum primum*, odniosły tylko połowiczny skutek. Papież nie przyznał tego, co później kolportowano na benefis propagandy Hotelu Lambert, jakoby nie znał on sytuacji w Polsce w czasie powstania ani nie wyparł się potępienia „rewolucyjnego” czynu Polaków. Nie taił jednak swej troski z powodu ich ciężkiej sytuacji religijnej pod rządami caratu.

Alokucji Grzegorza XVI *Haerentem diu* z 22 VII 1842 r. nie mógł Hotel Lambert również w pełni zdyskontować na rzecz swego programu politycznego. Poruszała ona bowiem jedynie sprawę ucisku religijnego w zaborze rosyjskim, jednocześnie jednak papież przypominał tamtejszym katolikom „zasadę Kościoła, iż winni być posłuszni, wiernie poddani doczesnemu władcy w sprawach świeckich, nie tylko dla bojaźni, ale daleko więcej z wewnętrznego przekonania⁴.

² B. B a c z k o. *Poglądy społeczno-polityczne i filozoficzne Towarzystwa Demokratycznego Polskiego*. Warszawa 1955 s. 65 nn., 162 nn.

³ L. G a d o n. *Emigracja polska*. Wyd. 2. Paryż b.r. s. 534 n.

⁴ B. K o n a r s k a. *W kręgu Hotelu Lambert. Władysław Zamoyski w latach 1832-1847*. Wrocław 1971 s. 137 nn.; *Papiestwo wobec sprawy polskiej w latach 1772-*

Próby pozyskania Watykanu dla umiarkowanej przecież polityki Czartoryskiego nie powiodły się. Generał jezuitów o. Roothan prywatnie oznajmił Zamoyskiemu, że prawo kościelne najbardziej potępia powstania bezsilne i bezowocne⁵. Utwierdzało to Zamoyskiego w jego przekonaniu o konieczności szukania poparcia politycznego dworów europejskich dla zapewnienia powstaniu skuteczności, od czego zależało również w znacznej mierze stanowisko Rzymu. Zresztą sam Grzegorz XVI nigdy nie taił, że interesują go jedynie sprawy religijne Polaków, podkreślając w polityce swe stanowisko legitymistyczne. Budziło to zakłopotanie w obozie zachowawczym, który powoływał się przecież na misję dziejową zleconą Polsce przez Kościół i na opatrność rządzącą jej losami⁶. Demokratom natomiast ułatwiało szerzenie hasła walki z Rzymem, w którym widzieli oni ostoję reakcji. W uległości Polski wobec Watykanu upatrywali korzenie jej słabości i upadku⁷. Na ogół jednak unikano w tych kręgach bezpośrednich ataków na religię — raz dlatego, że TDP nie było jednolite pod względem światopoglądowym, a dalej, bano się zrazić przywiązane do religii masy⁸. Do rzadkości więc należały tak jasne wypowiedzi, jak to, co pisał w 1834 r. „Postęp”: „Przesady religijne i polityczne, których nieprzyjaciele ludu użyli do obłąkania go, rozdzielenia, osłabienia, robią go niezdolnym do ocenienia przyczyny jego nieszczęść”⁹. Seweryn Goszczyński, znany zresztą ze swych radykalnych poglądów, wyrażanych na łamach „Pszonki”, odważył się zaatakować wprost religię tylko dlatego, że „kiedy naród waży się pomiędzy życiem a śmiercią, [ona] występuje z zamiarem ostatecznego rozstrzygnięcia jego losów”¹⁰, mieszając się tym sposobem do spraw polityki świeckiej i żądając w tym względzie całkowitego dla siebie posłuszeństwa. Dalej stwierdzał Goszczyński, że Kościół stawia zawsze na pierwszym miejscu postulaty religijne, podporządkowując im interesy narodowe, a nawet hamując walkę o ich realizację. Dotyczyło to zwłaszcza koncepcji walki zbrojnej. Za potępienie jej w przypadku Polski groził Goszczyński Grzegorzowi XVI sądem Bożym, wytykając mu trzy-

-1864. *Wybór źródeł*. Oprac. O. Beiersdorf. Wrocław 1960 s. 129 nn. Pełne naświetlenie stanowiska Grzegorza XVI na tle ówczesnej polityki Watykanu i dworów europejskich dał ks. M. Żywczyński (*Geneza i następstwa encykliki „Cum primum”*. Warszawa 1935).

⁵ Konarska, jw. s. 143.

⁶ „Trzeci Maj”, 1839 nr 1.

⁷ Radkowska, jw. s. 101, 105; „Pszonka” 1839 oddz. I, nr 7.

⁸ Baczko, jw. s. 319-321.

⁹ „Postęp” 1834 s. 8.

¹⁰ S. Goszczyński. *Moralna podstawa sprawy polskiej*. W: *Towarzystwo Demokratyczne Polskie. Dokumenty i pisma*. Warszawa 1954 s. 230 nn.

manie się zasady popierania silniejszego i oceniając każdy jego krok w interesie Polski jako szkodliwy¹¹. Ten sam autor rozpoczął również na łamach prasy emigracyjnej długi ciąg napaści na jezuitów¹². Chodziło tu głównie o odstraszenie kół emigranckich od szukania kontaktów z tzw. obozem ultramonatańskim.

Żywe zainteresowanie katolicyzmem wśród demokratów na przełomie lat trzydziestych i czterdziestych było wywołane nie tylko próbą aktywizacji przez Hotel Lambert Watykanu w sprawie polskiej. Wśród rzesz emigrantów — dotąd obojętnych na problematykę religijną, a często wręcz niewierzących — pojawił się w połowie lat trzydziestych załączek odrodzenia religijnego¹³. Hasło do tego rzucił Adam Mickiewicz, a pierwszą próbą jego realizacji było założone w 1834 r. Towarzystwo Braci Zjednoczonych, w „celu chrześcijańskim i polskim, wspólnego ćwiczenia się w pobożności tudzież pobudzenia ku niej innych rodaków na emigracji”¹⁴. Dalszym krokiem było założenie przez Bogdana Jańskiego w 1835 r. Bractwa Służby Narodowej, w którym m. in. znaleźli się Piotr Semenenko i Hieronim Kajsiewicz¹⁵. Przypuszczenie Władysława Mickiewicza, że obaj byli powstańcy myśleli o utworzeniu zakonu rycerzy, mającego wyzwolić grób Polski z ręki niewiernych, nie było zupełnie bezpodstawne¹⁶. Górowała jednak myśl bardziej realna — nawrócenie i apostołstwo Emigracji polskiej. Tak też pojęli to demokraci, którzy uderzyli na alarm. Jan Czyński słusznie pisał w 1835 r. że nowa organizacja, to nie dzieło kilku bigotów, ale rzecz zataczająca szersze kręgi, obejmująca wpływem cały kraj. Widział w tym jednak machinację arystokracji, która „za pomocą bigotów i jezuityzmu to odzyskać [postanowiła], czego nie potrafi zachować konającym szlachectwem”¹⁷.

Mimo sympatii i pomocy ze strony Władysława Zamoyskiego pierwsi zmartwychwstańcy stronili od obozu magnackiego. Byli już wtedy w Rzymie, znali stosunek Watykanu do zabiegów dyplomatycznych Czartoryskiego, sami zresztą gotowi byli przejąć agendy polskie w Rzymie¹⁸. Na domiar ambasada rosyjska w Rzymie stale usiłowała przedstawiać zmartwychwstańców jako wichrzycieli politycznych, zmierzają-

¹¹ „Pszonka” 1840 oddz. II nr 2.

¹² Tamże 1841 oddz. III nr 3.

¹³ Gadon, jw. s. 532, 537.

¹⁴ P. Smolikowski. *Stosunek Adama Mickiewicza do Księży Zmartwychwstańców*. Kraków 1899 s. 13.

¹⁵ W. Urban. *Ostatni etap dziejów Kościoła w Polsce przed nowym tysiącleciem (1815-1865)*. Rzym 1966 s. 92.

¹⁶ W. Mickiewicz. *Żywot Adama Mickiewicza*. T. 2. Poznań 1931 s. 373.

¹⁷ „Północ” 1836 nr 16.

¹⁸ Konarska, jw. s. 151 nn.

cych do aktywizacji politycznej Emigracji środkami propagandy religijnej¹⁹. Tworzące się zgromadzenie niewątpliwie podkopałoby swój byt w zaraniu, gdyby zaangażowało się po stronie jakiegokolwiek partii politycznej. Wydaje się jednak, że z istoty swej obce było ono takiej myśli. Twórcy jego wywodzili się wprawdzie ze środowisk radykalnych, ale właśnie załamanie się w nich wiary w skuteczność przedsięwzięć klubów politycznych wskazywało im dwie drogi: albo całkowite wycofanie się z życia Emigracji, albo szukanie nowego remedium na jego bolączki. Znaleźli je w totalnym oddaniu się odnowie religijnej Emigracji. Najskrajniej pojmował to nowe posłannictwo Bogdan Jański, który w ziemskim patriotyzmie widział po prostu przejaw pogaństwa²⁰. Kajśiewicz też zakosztował zarówno bezsilnej żądzy zemsty za klęskę powstania, jak i beznadziejnej walki stronnictw politycznych; drażnił go pełen fantazji mistycyzm religijno-narodowy²¹. Nawrócony, szukał realnych szans działania dla Emigracji, a zaczynał od tego, czym ona żyła na co dzień: od pytania, co doprowadziło do upadku Polski i co może ją dźwignąć. Jest to więc główna osnowa merytoryczna kazań Kajśiewicza, wynikająca zarówno z mentalności emigracyjnej jego i odbiorców, jak i z doraźnie pojawiających się potrzeb. Towianizm, będący herezją religijną i narodową, był wprawdzie bezpośrednim powodem jego wystąpienia na paryskiej ambonie w kościele Św. Rocha. Sam Kajśiewicz pisał, że kazaniami swymi bezpośrednio odpowiadał na towianizm, głoszony przez Mickiewicza z katedry uniwersyteckiej na Sorbonie²². Chodziło tu jednak bardziej o przeciwstawienie się autorytetowi Mickiewicza niż o samo niebezpieczeństwo wynikające z teorii Towiańskiego. Nawrócenie Mickiewicza z błędnej drogi było celem o tyle ważnym, że liczono na jego współdziałanie w pracach zgromadzenia dla Emigracji²³. Samego towianizmu obawiano się głównie dlatego, że podważał on autorytet Kościoła, zastępując go niezdrową mistyką, na co Emigracja zawsze była podatna.

Rzucając z ambony program odnowy religijnej, z którą wiązał konkretne cele polityczne, walczył Kajśiewicz nie tylko z towianizmem, ale właściwie ze wszystkimi koncepcjami polityczno-społecznymi, nurtującymi Emigrację. Nie tylko nie był na usługach ugrupowania arystokratycznego, ale poglądy przezeń głoszone niejednokrotnie były dla tych

¹⁹ S. Tarnowski. *Studia do historii literatury polskiej w XIX w. Rozprawy i sprawozdania*. T. 3. Kraków 1897 s. 15.

²⁰ W. Kosiński. *Duch na czasie*. T. 1. B. m. r. s. 121.

²¹ Tarnowski, jw. s. 26, 29.

²² H. Kajśiewicz. *Pisma*. T. 3. Berlin-Kraków 1872 s. 431.

²³ Smolikowski, jw. s. 21 nn.

kół trudne do przyjęcia, choć z drugiej strony starały się one je w jakiś sposób zdyskontować.

Trudność polegała na tym, że zmartwychwstańcy dalecy byli od myśli tworzenia partii religijnej, która mogłaby znaleźć wspólny język z kołami zachowawczymi. Nawet myśl założenia czasopisma dla Emigracji rychło Kajsiowicz porzucił, gdyż — jak twierdził — „[...] gdybyśmy wystawili tarczę, to by wszyscy do niej strzelali”²⁴. Ta całkowita apolityczność Kajsiowicza zaniepokoiła prawe skrzydło emigracyjne. Generał Skrzynecki gorąco kwestionował we wrześniu 1842 r., a więc tuż po inauguracji działalności Kajsiowicza w Paryżu, jego tezę o apolityczności kapłana wyrażając pogląd, że ksiądz winien być „arbitrem, doradcą”, bo „kto nam w rzeczach ziemskich nie da rady zdrowej, nie zaprowadzi nas do zbawienia” Z całej wypowiedzi Skrzyneckiego, który dalej wspominał powstanie listopadowe i niebezpieczną obojętność kleru, przebija obawa przed zyskaniem przewagi przez element społecznie wywrotowy, czemu kler może i winien się przeciwstawiać²⁵. Cała doktryna religijno-polityczna Kajsiowicza w zasadzie była zgodna z tym dezyderatem. Realizował go jednak wyłącznie na gruncie religijnym. Dopiero w 1848 r. uznał on konieczność pewnych ustępstw na rzecz udziału księży w życiu politycznym i społecznym na tyle jednak, na ile wymagał tego konserwatywnie pojmowany interes publiczny. Był to jednak już wynik rozczarowania, jakie przyniosła mu nowa rewolucja i obawy powtórzenia się wypadków galicyjskich.

2. PROGRAM RELIGIJNEJ ODNOWY

Kazania paryskie ks. Kajsiowicza stają się zrozumiałe jedynie na tle prądów ideologicznych i politycznych, przenikających Wielką Emigrację. Do niej bowiem przede wszystkim były adresowane i poruszały najbardziej wówczas aktualną problematykę: jak odrodzić uciemżony naród i jaka ma być przyszła Polska. Odpowiedź na te pytania ujął całkowicie w kategorii religijne, im też podporządkował doczesne losy narodu — według kryteriów religijnych ocenił przeszłość narodu i przyczyny jego upadku. W ten sposób wypowiedział walkę poglądom demokratycznym, w których znalazło się wprawdzie miejsce na stwierdzenie, że „bez niepodległej Polski nie ma katolicyzmu polskiego”²⁶,

²⁴ B. Zalewski. *Ks. Hieronim Kajsiowicz (1812-1873)*. Poznań 1878 s. 39 n.

²⁵ W. Kwiatkowski. *Historia Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego. Na stuletnią rocznicę jego założenia 1842-1942*. Albano b.r. s. 73 n.

²⁶ Hasło to wysunął „Demokrata Polski” z 29 VI 1844 r. przeciwko wywodom „Dziennika Narodowego” 1844 nr 168.

nie brakowało jednak zarazem głosów ostrzegających przed jednoczeniem Polaków do walki pod sztandarem katolicyzmu. Wrócono z tego rozbitcia polityczne wyznaniowo zróżnicowanego narodu²⁷. Pod tezami Kajsiewicza nie mógł się jednak podpisać również obóz arystokratyczny, gdyż rolę religii i kapłana też podporządkowywano sprawie narodowej²⁸.

Niewątpliwie więc program religijnej odnowy jako istotny czynnik odrodzenia narodowego wybiegał poza i ponad wszelkie kalkulacje partyjne. Mogli go zaakceptować katolicy ze względów światopoglądowych, ale nawet oni nie mogli uczynić z niego konkretnego programu działania politycznego. Sam sens istnienia narodu widział bowiem Kajsiewicz nie w jego samoistnym celu, ale w zadaniu krzewienia przezeń Królestwa Bożego na ziemi²⁹. W dziejach Polski starał się ukazywać kolejne etapy realizacji tego posłannictwa, dlatego religię uważał za podstawę całego życia umysłowego i moralnego Polski katolickiej, w której „pobożność i zapał płynący z wiary zastępowały wszystkie niedostatki rządów i rozumu”³⁰. Kościół był dla Kajsiewicza centrum unitatis i ostoją wszystkich narodów katolickich, które „jak łodzie otaczają wielki okręt kościelny”, czerpiąc zarazem z jego niepożytości³¹. Nawet narody chwilowo odpadłe jak Francja, wracają do Kościoła, bo żaden naród nie upada bezpowrotnie, dopóki całkowicie nie traci związków z wiarą. Dla Polski, której dzieje są dziejami wiary narodu, było to szczególnie pocieszające, choć obawa, że może ona — jako gałąź bezużyteczna — być odcięta, nie opuszczała Kajsiewicza nigdy³². Zdawał on sobie przy tym sprawę z tego, że rozważając dzieje całego narodu, mówił jednak do jednostek, i to dotkniętych najsroźszą klęską ogólnonarodową i osobistą. Musiał rozwiązać trudny problem odpowiedzialności zbiorowej. Naród bowiem — przyznawał — nie jest objęty Bożą sankcją wieczną, jednakże nadużycie wolności, z którego płynie odpowiedzialność, było udziałem zarówno jednostek, jak i narodu. Od XVI w. jedność katolicka Polski osłabiona była napływającymi nowinkami, które podkopały w narodzie jego naturalną spójnię — wiarę. Reszty dopełniło oświecenie. Z braku więc siły moralnej, jaką daje wiara, wyprowadzał Kajsiewicz upadek państwowości polskiej i cierpienia narodu³³. Nie umniejszał

²⁷ „Orzeł Biały” 1845 nr 2.

²⁸ „Trzeci Maj” z 7 VI 1845.

²⁹ *Kazanie o rządach opatrności Bożej*. W: H. Kajsiewicz. *Pisma*. T. 1. Berlin 1870 s. 11.

³⁰ *Kazanie o pokucie*. Tamże s. 65.

³¹ *Kazanie o niepożytości Kościoła*. Tamże s. 272.

³² *Kazanie o cudownym rozszerzaniu się wiary*. Tamże s. 44-46.

³³ *Kazanie o pokucie* s. 63 nn.; *Kazanie o rządach opatrności Bożej* s. 3 nn.

przy tym zbrodni dokonanej na Polsce przez zaborców. Wskazywał jednak przede wszystkim na źródło niemocy narodowej. Odpowiadał tym niejako na przyczyny upadku Polski formułowane przez demokratów, którzy twierdzili, że „upadliśmy, bo przemogły nad żywiołami naszego bytu wyrodzone z nich papizm i jezuityzm”³⁴. Konsekwentnie też odrzucano myśl o podporządkowaniu racjom religijnym walki o niepodległość³⁵. Kajsiewicz miał więc przed sobą przeciwnika nie tylko w postaci utopijnego towianizmu. Był nim bardziej jeszcze indyferentny religijnie, ale konkretny — pomijając szanse jego realizacji — program narodowy demokratów, głoszący z równą siłą, co Kajsiewicz religijne, hasła rewolucyjne.

Rewolucja była jednak dla Kajsiewicza buntem przeciwko rządowi opatrności Bożej. Opatrzność też dopuściła do prześladowania Polski, bo doszło do zepsucia jej soków żywotnych. Bóg — twierdził Kajsiewicz — zesłał narodowi ostatnią deskę ratunku w postaci męczeństwa, chcąc, „aby krew [jego] dotknęła Krwi okupnej Jego Syna, której potrzebuje do oczyszczenia ku odrodzeniu swemu”³⁶. Idea odkupienia narodu z popełnionych grzechów jest więc myślą przewodnią całego programu naprawy, głoszonego przez Kajsiewicza.

Pokuta musi jednak płynąć z uświadomienia sobie winy. Nie doprowadzi do tego „filozofia świecka”, nieustannie szukająca prawdy, tworząca systemy i teorie, schodzące wreszcie na bezdroża. W sferze rozważań abstrakcyjnych nie ma miejsca dla działania. W przeciwieństwie do tego proponował Kajsiewicz trzymanie się „filozofii objawionej”, umożliwiającej analizę zła, odkrywającej jego korzenie i wskazującej cel walki: wyrwanie się z pęt zepsucia.

W ten sposób postępowi rodzącemu się z teorii społecznych i politycznych przeciwstawił Kajsiewicz postęp budowany na przyjętej wierze prawdziwej objawionej, prowadzący do poprawy i rozwoju jednostek tworzących społeczeństwo. Na bazie takiego rozumowania doszedł Kajsiewicz do wniosku że „dla Ojczyzny działać może ten tylko, kto stał się zaczymem Chrystusowym”³⁷.

Trudno było jednak pogodzić zasady wynikające z wiary z racjonalistyczną argumentacją demokratów³⁸. Mówiąc o trojakim patriotyzmie, Kajsiewicz wprawdzie akceptował naturalną jego postać jedynie przez nich uznawaną, ale zarazem dodawał, że najszlachetniejsze, duchowe

³⁴ „Pszonka” 1839 oddz. I nr 7.

³⁵ Goszczyński, jw. s. 230 nn.

³⁶ *Kazanie o ważności męczeństwa*. W: Kajsiewicz. *Pisma* t. 1 s. 55.

³⁷ *Kazanie o walce i żołnierstwie duchowym*. Tamże s. 95; *O postępie religijnym*. Tamże s. 122 n.

³⁸ „Demokrata Polski” z 25 XI 1843.

sfery narodu obejmuje tylko patriotyzm zbudowany na wierze i łasce. On jedynie wolny jest od błędów i pozwala na dopełnienie wszystkiego w Bogu³⁹. Konsekwentnie widział Kajsiiewicz również jedność narodową tylko na fundamencie miłości Boga i bliźniego⁴⁰, podczas gdy partie polityczne jako podstawę zjednoczenia wysuwały konieczność akceptacji ich własnych programów politycznych. Budziło to, zdaniem Kajsiiewicza, wzajemną nienawiść, w której zatracał się sens cierpienia i pokuty. Egoizm partyjny wkraczał w miejsce wewnętrznej naprawy zła, bez której „nic dobrego być nie może, lub co gorsza [...] — ostrzegał — będzie powód nowych, ostatecznych nieszczęść narodu”⁴¹. W podobnych stwierdzeniach silna nuta pesymizmu często przeplatała się z ufnością, że naród jednak nie zestarzał się w niewierze, lecz ma w sobie jeszcze dość młodzieńczej siły, by rozpoznać wartości nadprzyrodzone i stać się „w rękę Zbawiciela narodem apostołskim do rozszerzenia po starym, stygnącym świecie iskier czystej miłości Boga i bliźniego”⁴².

Głoszona z paryskiej ambony idea odnowy religijnej wydała owoc w postaci zbliżenia znacznej części Emigracji do katolicyzmu i do praktyk religijnych — był to zresztą jeden z głównych celów kaznodziei — załamała się jednak jako koncepcja odnowy bytu narodowego. Dowiodły tego wypadki lat 1846 i 1848. W kazaniu o duchu narodowym stwierdzał Kajsiiewicz wprost⁴³, że zamiast porywać się bez środków do walki, trzeba w pokucie i pracy wewnętrznej czekać chwili miłosierdzia Bożego. W 1861 r. niemal z triumfem anonsował nadejście chwili, w której naród zdobył się na złożenie ofiary podobnej do zbawczej męki krzyżowej. Wysoko cenił śmierć poległych na ulicach Warszawy — nie w buncie rewolucyjnym, lecz w bezbronnym geście modlitwy. W jego słowach po raz pierwszy zabrzmiała nadzieja, że upragnione oczyszczenie narodu nadchodzi tylekroć przezeń zapowiadaną drogą, że skruszy ono sumienia narodów i władców⁴⁴. Spotkał go jednak podwójny zawód, który odbił się echem w słynnym *Liście otwartym do Braci Kapłanów grzesznie spiskujących i Braci Szlachty niemądrze umiarkowanej*. Przygotowania powstańcze, które list ten sprowokowały, były

³⁹ *Kazanie o trojakim życiu i trojakim patriotyzmie*. W: Kajsiiewicz. *Pisma* t. 1 s. 80 nn.

⁴⁰ *Kazanie o jedności z miłości Bożej*. Tamże s. 148 n., 153.

⁴¹ *Kazanie o pokucie* s. 69.

⁴² *Kazanie w dniu Bożego Narodzenia 1842 r.* W: Kajsiiewicz. *Pisma* t. 1 s. 78.

⁴³ Tamże s. 184 nn.

⁴⁴ *Kazanie o posiadaniu się, z powodu nabożeństwa żałobnego odbytego za poległych w Warszawie d. 27 II 1861*. Tamże s. 278 n.

bowiem ostatecznym dowodem, że walki o niepodległość nie można zamknąć jedynie w kategoriach religijnych.

Powiązanie sprawy narodowej z Kościołem i katolicyzmem było w społeczeństwie polskim popularne. Obozy polityczne jednak upatrywały w czynnikach kościelnych sprzymierzeńca dla swych zamierzeń, a nawet narzędzie ich realizacji. Kajsiewicz odcinał się od tego zdecydowanie, broniąc wyłącznej religijnej koncepcji odrodzenia Polski. Musiał więc poddać krytyce przeciwnie temu tendencje polityczne i społeczne.

3. KAJSIEWICZ WOBEC POLITYCZNYCH I SPOŁECZNYCH KONCEPCJI SPRAWY POLSKIEJ

Problematykę polityczną i społeczną poruszał Kajsiewicz raczej na marginesie swego programu religijnego, zajmując w tych sprawach zasadniczo stanowisko konserwatywne. Kierował się jednak również innym względem, który bardzo silnie podkreślał. Była nim realna szansa sprawy polskiej takiej, jaką ją widzieli politycy zarówno z obozu demokratycznego, jak i Hotelu Lambert. Do tych ostatnich był wprawdzie zbliżony ideologicznie, nie podzielał jednak ich programu politycznego ani z nimi nie współpracował⁴⁵.

Postawa taka wyływała z 3 źródeł, mianowicie z przekonania, że:

1° odrodzenie narodowe musi się dokonać na drodze usunięcia korzeni zła, które zgubiło Polskę. To była jego doktryna religijna;

2° walka zbrojna w ówczesnym układzie sił — zarówno wewnętrznych Polski, jak i europejskich — pozbawiona była szans powodzenia;

3° gdyby do niej doszło, przyniosłaby niepowetowane szkody fizyczne i moralne. Te ostatnie dlatego, że byłaby związana z rewolucją.

Jasne sformułowanie tych poglądów przez Kajsiewicza obudziło żywe sprzeciwy w obozie demokratycznym. Zarzucano mu propagowanie zgubnej bierności politycznej i szerzenie fanatyzmu religijnego⁴⁶. Zarzut ten był tylko częściowo słuszny. Oskarżenie o fanatyzm było chwytem demagogicznym, stosowanym wówczas nagminnie wobec ludzi podkreślających wagę religii. Natomiast czynu powstańczego Kajsiewicz w zasadzie nigdy wprost nie odrzucał. Mówił o niewczesności powstania 1830/31 r., o braku sił moralnych i fizycznych, co w rezultacie doprowadziło do upadku⁴⁷. Ostrzegając przed nowym przygotowującym się powstaniem stwierdzał, że jeszcze nie czas, „bo czegoś nam nie sta-

⁴⁵ Stwierdza to w swej pracy Konarska (jw. s. 153 nn.), natomiast przesadnie podkreśla powiązanie Kajsiewicza z Czartoryskim Rzadkowską (jw. s. 108).

⁴⁶ „Demokrata Polski” z 25 XI 1843; 15 VI, 24 VI 1844.

⁴⁷ *Kazanie o pokucie*. W: Kajsiewicz. *Pisma* t. 1 s. 64.

je... czegoś nie dosyć" Przywódców politycznych prących do powstania przyrównywał do lekarza, który puszcza choremu krew, by się przekonać, czy on jeszcze żyje⁴⁸. Oskarżał ich o trwonienie sił narodu, który — przegrywając w beznadziejnej walce — był wydany na pastwę zwycięzcy. Nadużywaniu gotowości narodu do poświęceń i ofiarności przeciwstawiał pożytek płynący z dobrze wypełnionego obowiązku. Widział go w wytrwałym kontynuowaniu zaczętego dzieła⁴⁹. Była nim, jego zdaniem, jedynie odbudowa tężyzny moralnej narodu.

Jeszcze ostrzejszej krytyce poddał Kajsiiewicz same formy walki o niepodległość. Do interwencji mocarstw na rzecz Polski nie przykładał wielkiej wagi. Sądził zresztą, że Emigracja manifestując swą niedojrzałość polityczną, brak zgody, samolubstwo i sekciarstwo polityczne rozbijające jedność, sama zniechęcała cudzoziemców do sprawy polskiej⁵⁰. Ostatecznym spalaniem mostów między nią i rządami europejskimi było, zdaniem Kajsiiewicza, wiązanie walki wyzwolenczej z rewolucją.

Ducha rewolucyjnego pojmował w dwojakim znaczeniu. Najpierw, jako „źle zrozumiany, niewczesny, gwałtowny patriotyzm, połączone z chęcią panowania [...] poświęcenie Ojczyzny samej, poddanie, wzięcie jej tylko jako środek do przewidzenia idei swoich i zgubnych”⁵¹. Dzięki temu sprawa polska traciła swój charakter narodowy, a stawała się rewolucyjna. Kajsiiewicz usiłował jednak w pewnym stopniu usprawiedliwić rewolucyjność Polaków. Widział w niej akt rozpaczny narodu wobec niepokonanej przemocy zaborców⁵². Rewolucyjność ta, z drugiej strony, była jednak żywą kopia wzorów francuskich⁵³; to właśnie — według Kajsiiewicza — niepokoiło i zniechęcało do sprawy polskiej Grzegorza XVI. „Nie poznał [on] nas — mówił Kajsiiewicz w 13 rocznicę powstania listopadowego — za szyki swoje, ale je wziął za wojska nieprzyjacielskie” Papież — mówił Kajsiiewicz z okazji ogłoszenia alokucji *Haerentem diu* — nie dysponował środkami, by wpłynąć na zmianę politycznej sytuacji Polski, bronił jednak naród od ucisku sumienia i walczył o zachowanie podstawy jego bytu — wiary⁵⁴. Hotel Lambert starał się oczyścić Grzegorza XVI ze stawianych mu zarzutów, mając na oku cele polityczne⁵⁵, Kajsiiewicz natomiast szukał w wypowiedziach papieskich poparcia dla swej idei odrodzenia narodowego.

⁴⁸ Kazanie o cierpliwości. Tamże s. 112.

⁴⁹ Kazanie o wytrwałości. Tamże s. 130-132.

⁵⁰ Kazanie o jedności z miłości Bożej. Tamże s. 147 nn.

⁵¹ Kazanie o duchu narodowym i duchu rewolucyjnym. Tamże s. 175.

⁵² Tamże s. 175 n.

⁵³ Tamże s. 186.

⁵⁴ Kazanie o walce i żołnierstwie duchowym. Tamże s. 101 n.

⁵⁵ Konarska, jw. s. 133 nn.

Jest to tym bardziej zrozumiałe, że przecież Grzegorz XVI ostrzegał przed drugim, równie groźnym aspektem ducha rewolucyjnego. Niósł on z sobą, jak głosił Kajsiewicz, zakłócenie „postępu wolności i błogości społecznej”, naruszał uświęcone tradycją pojęcia moralności społeczeństw. „Człowiek duchowy — według niego — [...] Ojczyznę kochając w Bogu, tylko tych użyje środków na jej korzyść, na jakie zakon Boży dozwala. Woli później a z Bogiem, niż prędzej a z szatanem” Nie wolno bowiem czynić zła nawet dla dobrego skutku ⁵⁶.

Ludowładztwo odrzucał Kajsiewicz jako pojęcie niechrześcijańskie, argumentując nie tylko pochodzeniem władzy od Boga, ale jeszcze bardziej groźbą zburzenia istniejącego porządku społecznego. Rabacja galicyjska przekonała go, że idee rewolucyjne zawsze muszą prowadzić do katastrofy, nawet jeśli głóścicielem ich jest szlachta ⁵⁷.

Niezależnie od moralnej oceny ruchów wywrotowych wątpił Kajsiewicz w ich w ogóle skuteczność na gruncie polskim. Polacy, jego zdaniem, na próżno starali się dotrzymać kroku siłom rewolucyjnym Europy, nie potrafią bowiem swego radykalizmu werbalnego przekształcić w zdecydowany na wszystko czyn ⁵⁸. A zatem, biorąc udział we wszystkich ówczesnych przewrotach europejskich, bez pożytku piętnowali sprawę polską znamieniem rewolucji.

Stwierdzeniem tym, wypowiedzianym w 1849 r. w ostatnim swoim wielkim kazaniu politycznym, Kajsiewicz niejako podsumował swoją ocenę rewolucjonizmu polskiego. Nie taił swego zniechęcenia, rezygnacji, a może nawet świadomości przegranej. Zbyt wiele przecież włożył wysiłku i zapalu w walkę na straconej pozycji. Przeciwwstawiał się bowiem popularnym w społeczeństwie polskim hasłom walki zbrojnej. Oskarżany o wytrącanie broni z rąk, wkładał w nie jednak inną, w jego przekonaniu jedynie zdolną wywalczyć upragniony cel. Uznany za podporę reakcji, wcale się jednak jej nie wystugiwał, gdyż głósił własne poglądy, które zresztą dzielił ze znaczną częścią polskich leaderów politycznych w kraju i na emigracji. Słusznie postulował konieczność regeneracji moralnej narodu i pracę nad jego wewnętrzną odbudową. Był to niejako program pracy organicznej na bazie religijnej. Mylił się jednak sądząc, że tak odrodzony naród poruszy sumienia władców. Błędna była niejednokrotnie jego ocena sytuacji politycznej, co w połączeniu z bezkompromisowym głóśzeniem konkretnych postulatów prowadziło do nieporozumień, jak w przypadku wskazań udzielanych duchowieństwu

⁵⁶ *Kazanie o trojakim życiu i trojakim patriotyzmie*. W: Kajsiewicz. *Pisma* t. 1 s. 92.

⁵⁷ *Kazanie o duchu narodowym i duchu rewolucyjnym*. Tamże s. 188 nn.

⁵⁸ *Nauka o władzy doczesnej papieża*. Tamże s. 260.

w kraju⁵⁹. Wyłączyło to jednak z roli, jaką sobie wyznaczył. Chciał być apostołem Emigracji i wpoić jej przekonanie, że katolicyzm jest najcenniejszą wartością narodu polskiego, a wszystko co w nim sprzeczne — korzeniem zguby. Ten totalizm zrozumiałby był dla każdego, kto chciał pozostać wierny wówczas obowiązującej oficjalnej doktrynie kościelnej, nie trafiał jednak do większości Polaków, gotowych podjąć każdy rodzaj walki dla wyzwolenia ojczyzny. Na tym zasadzała się swego rodzaju utopijność polityczno-społecznych ocen i koncepcji Kajsiewicza. Nie była jednak utopią jego żarliwość religijna, gdyż potrafił przeszczepić ją skutecznie na grunt Emigracji, ratując sporą jej część od niewiary, podnosząc znaczenie zasad moralnych, często zatracanych w warunkach emigracyjnej wegetacji. Tocząc walkę o rząd nad duszami, ścierał się z przeciwnikami, którzy w dobrej wierze czynili to samo w imię własnych zasad. Inaczej niż oni pojmował miłość ojczyzny, chciał jednak razem z nimi ujrzyć ją wolną i równą dla wszystkich.

⁵⁹ List do Ks. Aleksego Prusinowskiego, wydawcy „Tygodnika Katolickiego”. Tamże t. 3 s. 74 nn.; List otwarty do wydawcy „Przeglądu Poznańskiego” o stanowisku kapłana względem sprawy narodowej a polityki. Tamże s. 2 nn.