

Weiss, Otto

Przemiany w historiograficznej recepcji postaci św. Klemensa Hofbauera na przestrzeni dziejów

Studia Redemptorystowskie nr 2, 9-33

2004

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

PRZEMIANY W HISTORIOGRAFICZNEJ RECEPCJI POSTACI ŚW KLEMENSA HOFBAUERA NA PRZESTRZENI DZIEJÓW¹

Wszelkie nasze poznanie jest perspektywiczne. Zależy od naszego nastawienia, od „okularów”, które nosimy. Dotyczy to również naszego spojrzenia na ludzi, zarówno na ludzi żyjących, jak i na postacie historyczne, także na świętych. Tak, jak zmienia się punkt widzenia i perspektywa u poszczególnych ludzi, tak zmieniają się one w historii, z biegiem zmieniających się czasów. Każdy człowiek każdej epoki dostrzega w przeszłości najpierw to, co do niego przemawia, co jego dotyczy, co ma dla niego związek z teraźniejszością. Wszystko to jest uzasadnione. Co więcej: rzeczywistość i interpretacja ciągle pozostają we wzajemnym związku. Rzeczywistość, którą postrzegamy, zawsze jest rzeczywistością już zinterpretowaną i dopiero taka zinterpretowana rzeczywistość, niepozostająca zwykłym zbiorem faktów, jest rzeczywistością pełną. Istnieje jednak zawsze niebezpieczeństwo błędnej interpretacji, polegające na tym, iż postacie historyczne niewłaściwie wykorzystamy i zmienimy do naszych celów, że przeniesiemy w przeszłość współczesne problemy, ideologie, roszczenia władzy, że wymyślimy tradycje tam, gdzie ich nie ma.

Te krótkie uwagi chciałem uczynić na wstępie, zanim zastanowimy się nad zmieniającym się w historii obrazem Klemensa Hofbauera oraz nad różnorodną perspektywą, z jakiej z biegiem lat był i nadal jest widziany. Chcemy przyrzeć się dokładnie wyobrażeniom i obrazom, jakie ludzie stworzyli na jego temat. Nie chcemy jednak poprzestać na wyliczeniu wszelkich możliwych zmian perspektyw i interpretacji. Chcemy raczej postawić pytanie: jakie przesłanki, jakie paradygmaty, ale również jakie schematy myślowe i uprze-

¹ Niniejszy artykuł jest poszerzoną wersją wykładu, wygłoszonego 20 kwietnia 2001 r. na Sympozjum Klementyńskim w Mödling (St. Gabriel) pod Wiedniem. Badania te zostały opublikowane jako XIX tom w serii wydawniczej *Bibliotheca Historica CSSR* pod tytułem: *Klemens Maria Hofbauer und seine Biographien. Eine Rezeptionsgeschichte*, Rom 2001. Na życzenie redaktorów wydania niemieckiego w niniejszym artykule został zachowany styl wykładu – przyp. red.

dzenia warunkowały takie, a nie inne sądy? Czy chodzi tu o interpretację, które dokładnie oddają istotę postaci Hofbauera, czy też o interpretacje błędne, fałszywie rysujące jego postać?

1. KLEMENS HOFBAUER – PASTERZ CIAŁ I DUSZ, OJCIEC UBOGICH I OPUSZCZONYCH

W notatce biograficznej, wydanej osiem lat po śmierci Hofbauera, mówi się o jednym tylko epizodzie z jego życia. Hofbauer zbierał w pewnej gospodzie jałmużnę dla ubogich. Kiedy ktoś mu przy tym plunął w twarz, miał podobno odpowiedzieć: „Był pan łaskaw dać mi to, co się mnie należy, i dziękuję panu, a teraz proszę o dar dla ubogich!”², po czym głęboko zawstydzony bluźnierca hojnie go obdarował². Wszyscy znamy tę historię. Nie zrezygnował z niej żaden z biografów, począwszy od Friedricha Poesla³, który w roku 1843 napisał pierwszą biografię Hofbauera. Ciekawe jest jednak, co o dr Poesl, uczeń Döllingera, przed swym wstąpieniem do klasztoru profesor prawa kanonicznego w Pasawie i hagiograf legitymujący się licznymi publikacjami⁴, dodaje do tej historii. Poesl pisze, iż chodzi o historię, „którą wspomina się tymczasem w podobnej wersji, mówiąc także o innych natchnionych mężach Bożych”⁵. Cóż to znaczy? Czy chce się przez to powiedzieć, iż w przypadku tejże historii chodzi o zwyczajne zmyślenie czy nawet zafałszowanie? Sądzę, że wręcz przeciwnie. Poesl powiedziałby z pewnością, iż mamy przed sobą hagiograficzną przesadę, hagiograficzną typizację. Jednak takie właśnie typizacje służą hagiografom do tego, aby charakterystyczny rys jakiegoś świętego ukazać niejako w soczewce i wyrazić prawdę, będącą czymś więcej niż tylko zbiorem faktów. Rozbłyska tutaj cecha charakteru Hofbauera, którą spotykamy poza tym także u innych jego biografów – można by ją nazwać charakterystycznym rysem redemptorystowskim – ofiarna miłość Hofbauera do ubogich, wyizolowanych i zagrożonych, do egzystujących na marginesie społeczeństwa, dla tych, którzy nie mogą sobie poradzić ze sobą i swymi bliźnimi.

² J. E. Veith, J. P. Gilbert, *Der Bote von Jericho*, Wien 1828, 128 n.

³ Friedrich (von) Poesl (Pösl) (1806-1876), ur. w Landshut jako syn wysokiego urzędnika rządowego Bawarii, dr teologii, 1829 kapłan, 1837 redemptorysta, mistrz nowicjatu, superior i pisarz religijny. 1841-48 w Altötting, później w Pittsburgh (USA), od 1851 w północnych Niemczech. Por. O. Weiss, *Die Redemptoristen in Bayern. Ein Beitrag zur Geschichte des Ultramontanismus* (Münchener Theol. Studien, I. Hist. Abt., 220, St. Ottilien 1983, w różnych miejscach; [Alois Krebs], *Poesl, w: Kurze Lebensbilder der verstorbenen Redemptoristen der Ordensprovinz von Norddeutschland*, Dülmen 1896, 55-60; *Allgemeine Deutsche Biographie* XXVI, 459.

⁴ Pösl przez dwa lata (1842-1843) wydawał tworzone faktycznie jedynie przez siebie samego *Blätter zur Belehrung und Erbauung für katholische Christen* i opublikował wiele żywotów świętych. Chwaląc je, mówiono, iż nie są tylko pobożnymi legendami poetyckimi, lecz że stoją na „pewnym katolickim gruncie”. Por. *Katholischer Hausfreund* (Regensburg) 3 (1848) 946.

⁵ F. Pösl, *Clemens Maria Hofbauer, der erste deutsche Redemptorist in seinem Leben und Wirken. Nebst zwei Gesängen von seinem Freunde F. L. Zacharias Werner*, Regensburg 1846, 38.

Prześledźmy topos „Hofbauer i ubodzy” w wypowiedziach jego biografów. Najpierw Friedrich Poesl, który pisze: „Jego najświetniejszym otoczeniem, jego najszlachetniejszą radością byli jednak ubodzy, proste i skryte dusze. Kochał ubogich z całego serca... i jeśli kogoś chwalił, to byli to zawsze ubodzy”⁶. Również drugi biograf Hofbauera, Sebastian Brunner⁷ naśladuje ten wzorzec. W roku 1858 pisze: „W każdym człowieku kochał stworzenie na obraz i podobieństwo Boże – miłość ta wyrażała się u niego w darach, jakie rozdawał na doczesność i wieczność. Tak samo chętnie dawał doczesny chleb dla ciała, jak i pokarm dla ducha na życie wieczne... Ubodzy byli jego przyjaciółmi. Nie wyrażał tego pustymi słowami, lecz świadczył o tym całą działalnością swego życia”⁸.

Dziwnym sposobem obie te centralne wypowiedzi schodzą na pewien czas na dalszy plan. Odnajdujemy je ponownie w roku 1905 w biografii o. Georga Freunda⁹. Podobnie jak Poesl i Brunner podkreślał on „miłość Hofbauera do ubogich”. Główną cechą charakteru Hofbauera odnajduje w zdaniu członka kapituły katedralnej Laurenza Greifa¹⁰, świadka w procesie kanonizacyjnym: „To, co miał, rozdawał, to było jego życie”, podobnie jak w wypowiedzi Johanna Emanuela Veitha¹¹: „W służbie ubogim był zajęty jak matka przy swych dzieciach”¹². Oprócz troski o ubogich Freund wymienia – to również powrót do biografii Poesla – charyzmat Hofbauera jako spowiednika i kie-

⁶ Tamże, 104; por. tamże, 120 passim.

⁷ Sebastian Brunner (1814-1893), katolicki ksiądz i publicysta, uchodzący za pierwowzór „dawnej wiedeńskiej” i „józefinizmu”, będący pod wpływem Günthera, Veitha i Görresa, zaciekle przeciwnik „józefinizmu”, oświecenia i liberalizmu, w kwestii społecznej wcześniej rozpoznał zadanie Kościoła, mimo iż ultramontańsko krytycznie nastawiony do papieskiego prymatu jurysdykcyjnego, wywarł wpływ na Jozefa Scheichera i Alberta Marię Weissa. Por. J. Scheicher, *Ein Kapitel aus Österreichs neuester Zeit- und Kirchengeschichte*, Würzburg-Wien, 1890; K. Ammerl, *Sebastian Brunner und seine publizistische Stellungnahme in der Wiener Kirchenzeitung*, Wien 1934.

⁸ S. Brunner, *Clemens Maria Hofbauer und seine Zeit. Miniaturen zur Kirchengeschichte von 1780 bis 1820*, Wien 1858, 171, 201 n.

⁹ Georg Freund (1849-1916), ur. w Peterskirchen (Górna Austria), zm. w Wiedniu; w latach 1880-1884 lektor teologii moralnej w Mautern, od 1884 do 1893 rektor klasztoru Maria Stiegen w Wiedniu, miał tutaj bliski kontakt z nuncjuszem Luigim Galimbertim (1836-1896), misjonarz ludu i duszpasterz robotników, apologeta ludowy; aktywnie wspierał ruch chrześcijańsko-społeczny. Karl Lueger (1844-1910) cenił go jako przedstawiciela walecznej „ecclesia militans”. Por. J. Polifka, *P. Georg Freund. Ein Mann der Tat*, Wien 1907.

¹⁰ Laurenz Greif (1784-1866), ur. w Biberach/Riss, zm. w Wiedniu, honorowy kanonik w Salzburgu, radca książęcy Schwarzenbachów, w roku 1811 przybył do Wiednia, od 1814 do 1820 penitent Klemensa Hofbauera, wychowawca późniejszego kardynała Schwarzenbergera, któremu utorował drogę do kapłaństwa, bliski przyjaciel Antona Günthera i Johanna Emanuela Veitha. Por. P. Wenzel, *Das wissenschaftliche Anliegen des Güntherianismus*, Essen-Heidelberg 1961, 50 n.; E. u. M. Winter, *Dompropäster Johann Emanuel Veith und Kardinal Schwarzenberg. Der Güntherprozess in unveröffentlichten Briefen und Akten*, Wien 1972, 9, 21, 135.

¹¹ Johann Emanuel Veith (1788-1876), z rodziny żydowskiej, doktor medycyny, w latach 1816-1821 dyrektor Wiedeńskiego Instytutu Weterynaryjnego, nawrócony w 1816 r., przyłączył się do Hofbauera, od 1821 kapłan, 1821-1830 redemptorysta, od 1831 kaznodzieja w katedrze w Wiedniu, przyjaciel Antona Günthera, w roku 1848 założył Wiedeński Związek Katolików, napisał wiele dzieł medycznych, beletrystycznych, filozoficznych, egzegetycznych i homiletycznych. Por. J. H. Loewe, *Johann Emanuel Veith. Eine Biographie*, Wien 1879; K. Pleyer, *J. E. Veith und sein Kreis*, Wien 1934; E. u. M. Winter, *Dompropäster J. E. Veith* (jak w przypisie 10); O. Weiss, *Veith, Johann Emmanuel*, w: *Dictionnaire de la Spiritualité* 16 (1994) 350-355; ten sam, *Veith*, w: *BBKL* 12 (1977) 1194-1204. Anton Günther mówi, że „Veith u Hofbauera dużo znaczył”.

¹² G. Freund, *Der Selige Clemens Maria Hofbauer. Gedrängte und übersichtliche Darstellung seines Lebenslaufes*, Wien 1905, 154 n.

rownika duchowego oraz jego duszpasterstwo chorych¹³. Podobnie jak Freund także jezuita Moritz Meschler¹⁴ w roku 1910 kładzie nacisk na duszpasterstwo i opiekę Świętego nad „ubogimi, chorymi i umierającymi”¹⁵. Z kolei w 1920 r. wiedeński teolog pastoralny i duszpasterz wielkiego miasta Heinrich Swoboda¹⁶ podkreślał, że żaden ze świętych, kanonizowanych w ostatnich dziesięcioleciach, nie zdawał sobie tak bardzo jak Hofbauer sprawy z tego, iż ciało i dusza tworzą całość. Był on zawsze jednocześnie pasterzem duszy i ciała, lub jakbyśmy dziś powiedzieli, „pasterzem życia”¹⁷. Mimo iż także większość innych biografów nie zapominała o tej charakterystycznej cesze Hofbauera, to jednak tak naprawdę spotykamy ją jako najważniejszą ponownie właściwie dopiero u Jozefa Heinzmanna, który mówi o Hofbauerze: „W tę szorstką powierzchowność Bóg włożył wielkie serce. Malutcy i ubodzy, zaniedbani i nieudacznicy znaleźli w nim bezinteresownego przyjaciela”¹⁸.

Heinzmann kreśli postać Hofbauera jako „pasterza życia”, który traktuje poważnie każdego człowieka i który dla każdego ma wielkie, współczujące serce: dla ubogich, ciężko chorych i umierających, dla ludzi rozczarowanych Kościołem, którzy od kapłana nie chcą niczego wiedzieć, dla ludzi, którzy zwątpili o życiu. Jego częścią jest także prosty, pokorny spowiednik Hofbauer! Nawet w najbardziej mroźną zimę już o trzeciej nad ranem wychodzi na przedmieścia do mechtarzystów, gdzie przez trzy godziny siedzi w konfesjonale. Stamtąd udaje się do kościoła urszulanek. Tam jego konfesjonał jest już oblegany. A kiedy wraca do domu, ludzie czekają przed jego mieszkaniem, aby przed nim otworzyć swoje serca¹⁹.

Kiedy czytamy u Heinzmanna opis tego wszystkiego, natychmiast pojawia się myśl: oto powrót do początków. Nawet styl języka ojca Heinzmanna przypomina ojca Poesla. Myślę, że obu łączy z Hofbauerem niejako pokrewieństwo dusz, coś, co pozwala im naszkicować „pierwotny” obraz Hofbauera.

U wszystkich wymienionych autorów dochodzi jednak do tego jeszcze – i to wydaje mi się decydujące – że najwidoczniej okoliczności danych czasów sprzyjały takiemu spojrzeniu, takiej interpretacji Hofbauera. Lata 1840 – 1860 stały pod znakiem rozpoczynającej się industrializacji. W dużych miastach tworzył się pierwszy proletariatus. Synowie chłopów i parobkowie przynosili się do dużych miast²⁰. Do Wiednia, jak pokazuje rewolucyjny rok 1848,

¹³ Tamże, 143-153.

¹⁴ Na temat Moritza Meschlera (1830-1912) por. J. Bill, *LTbK* 7 (1998) 154.

¹⁵ M. Meschler, *Klemens Maria Hofbauer, ein zeitgemäßer Heiliger*, przedruk specjalny ze *Stimmen aus Maria Laach* 88 (1910) 13 n.

¹⁶ Heinrich Swoboda (1861-1923) z Wiednia, historyk sztuki, katecheta i teolog pastoralny. Główne dzieło *Großstadtsseelsorge* (Regensburg 1909); zorganizował nowy podział parafii wiedeńskich. Por. E. Sauser, *BBKL* 11 (1996) 309-312; M. Lehner, *LTbK* 9 (2000) 1151.

¹⁷ H. Swoboda, *Der heilige Klemens Maria als Seelsorger*, w: *Festschrift und Festbericht der Jahrhundertfeier des heiligen Klemens Maria Hofbauer*, wyd. przez Wiedeńską Prowincję Redemptorystów, Wien 1920, 17-23.

¹⁸ J. Heinzmann, *Das Evangelium neu verkünden, Klemens Maria Hofbauer*, Freiburg/Schweiz 1986, 8.

¹⁹ Tamże, 161-177.

²⁰ Por. M. Payer, *Religion und gewöhnliches Volk in Bayern in der Zeit von 1750-1850* (Miscellanea Bavarica Monacensia, 21), München 1970.

przybywali z całej Monarchii²¹. Sebastian Brunner był w tym roku w Wiedniu jednym z niewielu katolików, którzy wykazali zrozumienie dla protestujących robotników z wiedeńskich przedmieść. W swoich *Nachtgedanken eines Volkswehrmannes* pisał wówczas: „Im bardziej egoistyczny, niemiłosierny i srogi staje się bogacz, tym bardziej egoistyczny, niemiłosierny i srogi staje się także biedak, i biada niewierzącym posiadaczom, jeśli kiedyś niewierzący proletariusze osądzą ich tutaj na ziemi”²². Sebastian Brunner, w owym czasie wikary w Wiedniu-Altlerchenfeld, był synem fabrykanta jedwabiu z Wiednia-Schottenfeld i od wczesnej młodości doświadczał zupełnie z bliska nędzy ubogich robotników²³. Podobnie jak u Brunnera nie dziwi także fakt, iż zaangażowanie Hofbauera na rzecz ubogich i odrzuconych uwypuklał o. Georg Freund. Tak jak inni redemptoryści austriaccy, ojcowie Heidenreich²⁴, Bauchinger²⁵, Rösler²⁶, którzy w orszaku barona von Vogelsanga²⁷ skierowali się ku pauperyzmowi, kwestii robotniczej i dobru ludu, również i on stał w pierwszym szeregu ruchu chrześcijańsko-społecznego. Właśnie ów impuls społeczny skłonił redemptorystów austriackich do wybudowania kościoła parafialnego w Hernals, w samym centrum dzielnicy robotniczej, w której żyli przede wszystkim czescy imigranci. Miał to być pierwotnie kościół pod wezwaniem Hofbauera, tylko że wtedy trzeba było niestety czekać jeszcze na jego kanonizację²⁸. Nie dziwi również fakt, iż z podobnej perspektywy patrzył na Ho-

²¹ Por. W. G. Dunder, *Denkschrift über die Wiener October-Revolution. Ausführliche Darstellung aller Ereignisse*, Wien 1849, 903-908.

²² S. Brunner, *Nachtgedanken eines Volkswehrmannes*, w: *Wiener Kirchenzeitung* 1 (1848) 264-266, 273 n., 277 n., 281 n., 311 n., 341 n., 349 n., 353 n., 373 n.

²³ Por. S. Brunner, *Wohin? Wohin? Geschichten, Gedanken, Bilder und Leute aus meinem Leben*, t. 1-2, Wien 1855; toż, wyd. drugie poszerzone, Regensburg 1865, passim.

²⁴ Josef Heidenreich (1846-1907), utalentowany muzyk i doskonale kaznodzieja, dorobił się zasług dzięki swemu zaangażowaniu społecznemu i jako rektor-założyciel klasztoru robotniczej dzielnicy Wiednia Hernals, gdzie kierował budową Kościoła NMP. Opuścił go, aby nie dawać dalszej pomocy podłym obmowom z powodu rzekomego „wyludzenia spadku” na korzyść Zgromadzenia i w osobie arcybiskupa Röslera z St. Pölten znalazł przychylnego sobie biskupa. *Öster. Biographisches Lexikon*, red. L. Santifaller, t. 2, Wien 1993, 16; J. Scheicher, *Arme Brüder, Ein Stück Zeit- und Kirchengeschichte*, Stuttgart 1913.

²⁵ Matthaues Bauchinger (1851-1934), od 1870 r. redemptorysta, od 1874 kapłan, w latach 1880-1889 wykładowca filozofii i nauk przyrodniczych w Mautern, później kaznodzieja. Jego głównym zainteresowaniem pozostawała jednak polityka chrześcijańsko-społeczna, co doprowadziło ostatecznie do udzielenia mu dyspensy od ślubów, został proboszczem w Pöchlarn, posłem do Reichstagu i papieskim prałatem domowym. Jego biografia Hofbauera *Der selige Clemens M. Hofbauer. Ein Lebensbild*, Wien 1889, wychwalana jako prawdziwa książka dla ludu, doczekała się do roku 1923 siedmiu wydań. Na jego temat por. E. Rabl, *Matthäus Bauchinger (1851-1934). Vom Redemptoristenpater zum christlichen Agrarpolitiker*, Wien 1974; *Öster. Biographisches Lexikon* (jak w przypisie 24), t. 1, Wien 1993, 54.

²⁶ Augustin Rösler, z Góry (Śląsk), zm. we Wrocławiu, dr teologii, od 1875 r. kapłan, od 1877 redemptorysta, w latach 1880-1918 docent w Mautern (Styria), stał się znany dzięki swemu zaangażowaniu społeczno-politycznemu, dzięki działalności na rzecz katolickiego ruchu kobiet oraz wkładowi w rozwój kierunku integralistycznego w katolicyzmie. Główne dzieło: *Die Frauenfrage vom Standpunkt der Natur, der Geschichte und der Offenbarung*, Wien 1893 (Freiburg 1907). Por. J. Schweter, *P. Dr. Augustin Rösler, C.SS.R., 1851-1922*, Schweidnitz 1929; *BBKL* 8 (1994) 534-537; *NDB* (2001); *LIbK* 11 (2001).

²⁷ Baron Carl von Vogelsang (1818-1890), ur. w Legnicy, zm. w Wiedniu, studiował prawo i nauki polityczne w Bonn, Rostoku i Berlinie, w 1850 r. przejął na wiarę katolicką, od roku 1875 w Wiedniu redaktor katolicko-konserwatywnej gazety „Vaterland”, od 1879 r. wydawał „Österreichische Monatshefte für Gesellschaftswissenschaft und Volkswirtschaft” (później „Monatsschrift für christl. Sozialreform”), główny inicjator „ruchu chrześcijańsko-społecznego” w Austrii. Na jego temat por. E. Bader, *Die geistige Grundlegung der christlichen Sozialreform am Beispiel Karl von Vogelsangs*, Wien 1991; tenże, *Christliche Sozialreform im Sinne von Karl Vogelsang, w: Konservatismus in Österreich. Strömungen, Ideen, Personen und Vereinigungen von den Anfängen bis heute*, red. R. Rill i U. F. Zellenberg, Graz 1999, 153-163.

²⁸ Por. relację ojca Jozefa Calasanza Heidenreicha (C. Mader, *Die Congregation des Allerheiligsten Erlösers in Österreich*, Wien 1887, 301-303).

fbauera Heinrich Swoboda, który jako pierwszy napisał książkę o wiedeńskim duszpasterstwie wielkomięskim. To, że redemptorysta naszych czasów używa w swojej prezentacji takich samych parametrów, jest właściwie oczywiste. Zgromadzenie stara się właśnie na nowo określić swoją tożsamość, powrócić do korzeni i z tego miejsca nakreślić wizję własnej misji, która krystalizuje się w zdaniu: „Evangelizare pauperibus”, słowem i czynem nieść Dobrą Nowinę ubogim, wyjętym spod prawa, egzystującym na marginesie. Jest więc zrozumiałe, że w spojrzeniu na Hofbauera taka właśnie perspektywa stanowi perspektywę centralną.

Pytanie, które mi Państwo teraz może zadacie, jest naturalne: jaki istnieje związek pomiędzy taką interpretacją a rzeczywistością? Albo inaczej mówiąc: czy obraz Hofbauera, ojca ubogich, pasterza ciał i dusz, pasterza życia, jest tylko pobożnym obrazkiem czy żywą podobizną? Lub jeszcze inaczej mówiąc: czy za tym obrazem kryje się historyczny Hofbauer? Rzut oka do pierwotnych tekstów źródłowych przynosi jednoznacznie twierdzącą odpowiedź na to pytanie. Jeżeli przeanalizuje się pod kontem wspomnianej tematyki główne dzieło źródłowe, czyli *Monumenta Hofbaueriana* i w ten sposób Hofbauera „uczyni historycznym” – czego teraz tutaj nie możemy zrobić – będzie można powiedzieć: mamy do czynienia ze zbliżeniem się do Hofbauera, z interpretacją, która ze wszystkimi swoimi wnioskami dotyczącymi postaci Hofbauera jest chyba najbardziej bliska rzeczywistości – i to rzeczywistości, będącej czymś więcej niż tylko zbiorem faktów.

2. KLEMENS HOFBAUER – „POGROMCA OŚWIECENIA I JÓZEFINIZMU”

W drugim wydaniu leksykonu *Lexikon für Theologie und Kirche* nazwano Hofbauera „duchowym pogromcą oświecenia, józefinizmu i jansenizmu”²⁹. Jeszcze prospekt wydawnictwa „Styria” do książki Korneliusa Fleischmanna³⁰ o Hofbauerze powtórzył w roku 1988 istotę tejże wypowiedzi. Jest to wypowiedź z tradycjami. Faktycznie jednak u Poesla w 1843 r. nie znajdziemy jej w takiej formie. Inaczej u Sebastiana Brunnera w roku 1858. Już pierwszy rozdział jego książki, przedstawiający stosunki religijne w Hofbauerowskim Wiedniu, opisuje Hofbauera jako bojownika walczącego z kościelną biurokracją i racjonalistycznym oświeceniem. W każdym razie Brunner zdaje sobie sprawę jeszcze z jednego faktu, o którym później często zapomniano, mianowicie, że Hofbauer nie był sam. Nie jakoby w jego czasach nie było w Wiedniu także innych prawdziwie pobożnych i bogobojnych mężczyn, pisze Brunner, większości z nich jednak, jak choćby arcybiskupowi

²⁹ *LThK* 5 (1960) 414.

³⁰ K. Fleischmann, *Klemens Maria Hofbauer. Sein Leben und seine Zeit*, Graz 1988.

Sigismundowi von Hohenwart, brakowało niezbędnej „energii działania”. Inaczej w wypadku Hofbauera, wokół którego gromadziły się inne osoby³¹. Byłoby dziwne, gdyby Brunner tego nie napisał. Chodzi przecież o jego ulubiony temat. W swoich licznych ironiczno-sarkastycznych publikacjach książkowych ciągle najostrzej atakował i jednostronnie interpretował józefinizm i oświecenie³², co aż po nasze czasy ukształtowało obraz józefinizmu i oświecenia oraz odcisnęło swe piętno także na obrazie Hofbauera, zwłaszcza wśród katolików austriackich.

Walka Hofbauera z oświeceniem i – co za tym idzie – z planowanym podobno przez Wessenberga, niezależnym od Rzymu niemieckim Kościołem narodowym staje się głównym tematem pierwszej dużej, autorytatywnej biografii Hofbauera autorstwa o. Michaela Haringera³³. Została napisana podczas I Soboru Watykańskiego, a więc w czasach, kiedy punkt szczytowy osiągnęły rzymski centralizm, ultramontanizm, czyli ucisk kościołów lokalnych i zamknięcie się Kościoła Rzymskiego na świat współczesny i kulturę, wycofanie się do silnych bastionów. Właśnie w tym czasie został przeprowadzony proces beatyfikacyjny Hofbauera. Ukształtowało to obraz Hofbauera w tamtych czasach, aż po wypowiedzi świadków w procesie, jak to wykazał redemptorystowski historyk Fabriciano Ferrero w *Spicilegium Historicum CSSR*³⁴. Co więcej, jak wywodził znany historyk Kościoła Herman H. Schwedt – również w *Spicilegium Historicum CSSR* – „Hofbauer musiał być, że tak powiem, jakby stworzonym”³⁵ dla integralistycznego, antyliberalnego papieża Piusa IX. Sami redemptoryści należeli wówczas do głównych filarów systemu integralistycznego i czynili wszystko, aby prześcignąć w tym jeszcze jezuitów. W tym celu zinstrumentalizowali także swoich świętych, zarówno św. Alfonsa de Liguori, którego, jak pokazał Giuseppe Orlandi, wystylizowano na pioniera walki za dogmat o nieomyślność³⁶, jak i Klemensa Hofbauera, którego przedstawiano jako nowego rycerza Jerzego, wyruszającego samotnie

³¹ S. Brunner, *Hofbauer* (jak w przypisie 8), 1-12.

³² Por. S. Brunner, *Die theologische Dienerschaft am Hofe Josephs II.*, Wien 1868; tenże, *Die Mysterien der Aufklärung in Österreich*, Wien 1869; tenże, *Joseph II. Charakteristik seines Lebens, seiner Regierung und seiner Kirchenreform*. Freiburg 1874; tenże, *Allerlei Tugendbolde aus der Aufklärungsgilde gegen den Willen ihrer Verehrer beleuchtet*, Paderborn 1888. Na powierzchowny charakter krytyki Brunnera wobec katolickiego oświecenia wskazał przede wszystkim Sebastian Merkle. Por. Sebastian Merkle, *Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalters*, Berlin 1909, 61; tenże, *Die kirchliche Aufklärung im katholischen Deutschland. Eine Abwehr und zugleich ein Beitrag zur Charakteristik „kirchlicher“ und „unkirchlicher“ Geschichtsschreibung*, Berlin 1910, 27. Na temat Merkle: Klaus Ganzer, *LTk* 7 (1998) 145.

³³ Michael Haringer (1817-1887), ur. w Schlottham pod Altötting, zm. w Rzymie; studia teologiczne u Görresa i Döllingera w Monachium, od 1843 r. kapłan, od tego samego roku redemptorysta, 1849 – socjusz konsultora generalnego A. M. Huguesa w Rzymie, w latach 1846 i 1847 wydał na nowo *Theologia Monalis* św. Alfonsa, w 1854 r. jego *Homo apostolicus*; 1855 – uczestniczył w kapitule generalnej, gdzie został wybrany konsultorem generalnym; 1859 – konsultor Kongregacji Odpustów, 1873 – konsultor Kongregacji Indeksu. Na jego temat: H. H. Schwedt, *Michael Haringer C.S.S.R., Theologe auf dem Ersten Vaticanum und Konsultor der Index-Kongregation*, w: *Geist und Kirche. Studien zur Theologie im Umfeld der beiden Vatikanischen Konzilien*, red. H. Hammans, H. J. Reudenbach, H. Sonnemans, Paderborn 1991, 439-489.

³⁴ Por. F. Ferrero, *La investigación historia sobre san Clemente Maria Hofbauer*, *SHCSR* 27 (1979), 319-353.

³⁵ H. Schwedt, *Michael Haringer* (jak w przypisie 33), 451.

³⁶ Por. G. Orlandi, *La causa per il dottorato di S. Alfonso. Preparazione – Svolgimento – Ripercussioni (1866-1871)*, *SHCSR* 19 (1971) 25-240.

do walki ze smokiem antychrześcijańskiego, dalekiego do Boga oświecenia i zapobiegającego powstaniu oddzielenego od Rzymu Kościoła narodowego. Będąc historykiem, który odpowiada jedynie wobec źródeł, można na to tylko powiedzieć: chodzi tutaj o ideologie, które do dziś straszą w biografach Hofbauera, mimo że naukowa historiografia kościelna już dawno odesłała je w krainę fantazji³⁷.

Kilka przykładów na ten temat. Haringer pisze w roku 1877, że niemiecki prymas, arcybiskup von Adalberg z pomocą Sailerowskiego ucznia Wessenbergera „na ruinach Kościoła niemieckiego wystawił sobie tron”, aby „na ile to możliwe, Kościół w Niemczech zupełnie oddzielić od Kościoła-Matki i protestantyzować go”. Tylko św. Klemensowi udało się temu zapobiec³⁸. Adolf Innerkofler³⁹, którego obszerna biografia Hofbauera z roku 1910⁴⁰ pozostała olbrzymim, mało przejrzystym „kamieniołomem”, wie wprawdzie, że oświecenie posiada może i dobre strony, co więcej, że „dziwnym sposobem nowszy kierunek w niemieckiej nauce katolickiej chce niejako zrehabilitować teologię oświecenia”⁴¹ – jest to aluzja do wydanej właśnie wtedy książki wüzburgskiego historyka Kościoła Sebastiana Merkle *Die kirchliche Aufklärung im katholischen Deutschland. Eine Abwehr und zugleich ein Beitrag zur Charakteristik „kir-*

³⁷ Por. H. Becher, *Der deutsche Primas. Eine Untersuchung zur deutschen Kirchengeschichte in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Colmar b.r. [1943], 14-174; R. Fendler, *Johann Casimir von Häffelin 1737-1827. Historiker, Kirchenpolitiker, Diplomat und Kardinal* (Quellen und Abhandlungen zur mittelrheinischen Kirchengeschichte, 35), Mainz 1980, 95-107; K. Hausberger, *Staat und Kirche nach der Säkularisation. Zur bayerischen Konkordatspolitik im frühen 19. Jahrhundert* (Münchener Theologische Studien, I. Hist. Abt., 23), St. Ottilien 1983, 135-155; F. X. Bischof, *Das Ende des Bistums Konstanz. Hochstift und Bistum Konstanz im Spannungsfeld von Säkularisation und Suppression (1802/03-1821/27)*, Stuttgart 1989; tenże, *Die Konkordatspolitik des Kurzerzkanzlers und Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg und seines Konstanzer Generalvikars Ignaz Heinrich von Wessenberg in den Jahren 1803 bis 1815*, w: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 108 (1997) 75-92; H. Spiess, *Carl von Dalberg, 1744-1817. Beiträge zu seiner Biographie*, Aschaffenburg 1994; K. M. Färber, *Carl von Dalberg. Erzbischof und Staatsmann (1744-1817)*, Regensburg 1994; *Carl von Dalberg. Der letzte geistliche Reichsfürst*, red. K. Hausberger, Regensburg 1995.

³⁸ M. Haringer, *Leben des ehrwürdigen Dieners Gottes und vorzüglichsten Verbreiters der Congregation des allerheiligsten Erlösers, Clemens Maria Hofbauer, Generalvicars und vorzüglichsten Verbreiters der Congregation des allerheiligsten Erlösers*, Wien 1877, 67-77. Haringer powołuje się w tej ocenie na: B. Pacca, *Memoire storiche di Monsignore Pacca sul di lui soggiorno in Germania dall'anno 1786 al. 1794*, Rom 1832. Bartolomeo Pacca, od 1808 karyndal sekretarz stanu, był przyjacielem nuncjusza Testaferraty w Lucernie i ostrym przeciwnikiem rekonstrukcji Kościoła niemieckiego. Por. F. X. Bischof, *Der Konstanzer Generalvikar Ignaz Heinrich Freiherr von Wessenberg im Spiegel der Berichte des Luzerner Nuntius Fabricio Sebernas Testaferrata (1803-1806)*, w: *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 101 (1990) 197-224; tenże, *Das Ende des Bistums Konstanz* (jak w przypisie 37), 322 passim.

³⁹ Adolf Innerkofler (1872-1942), kapłan i pisarz, ur. w Sexten-St. Veit (Południowy Tyrol), redemptorysta od 1892, po święceniach kapłańskich w Graz. W roku 1896 pogłębiające studia w Wiedniu, tutaj przyjął z Richardem Kralikiem, w r. 1898 – wykładowca w juwenacie, w 1899 w studenacie, od 1900 misjonarz ludowy i kierownik rekolekcji, jednocześnie działalność literacka, w 1905 r. należał do założycieli „Związku Grala”, w 1816 wystąpił ze Zgromadzenia, z którym jednak pozostał ściśle związany, prowadził różne ośrodki duszpasterskie, pisał nowele, misteria i powieści, wśród nich (silnie antysemitką) powieść o Hofbauerze *Maria und das Reh von Mariabrunn* (1937). Trzeba wspomnieć również jego działalność jako odnowiciela misteriiw pasyjnych w Erl i współzałożyciela „chrześcijańsko-niemieckiej” sceny ludowej. Wreszcie przypomnieć należy jego walkę publicystyczną przeciwko przyłączeniu do Włoch jego ojczyzny, czyli Południowego Tyrolu.

⁴⁰ A. Innerkofler, *Lebensbild des heiligen P. Klemens Maria Hofbauer, des vorzüglichsten Verbreiters der Redemptoristenkongregation*, Regensburg 1910. Drugie wydanie: *Der heilige Klemens Maria Hofbauer, ein österreichischer Reformator und der vorzüglichste Verbreiter der Redemptoristenkongregation*, Regensburg 1913.

⁴¹ Tamże, 39 n.

⁴² S. Merkle, *Die katholische Beurteilung des Aufklärungszeitalter*, Berlin 1909; tenże, *Die kirchliche Aufklärung im katholischen Deutschland. Eine Abwehr und zugleich ein Beitrag zur Charakteristik „kirchlicher” und „unkirchlicher” Geschichtsschreibung*, Berlin 1910. Na temat S. Merkle: K. Ganzer, w: *LThK* 7 (1998) 145.

chlicher” und „unkirchlicher” *Geschichtsschreibung*⁴² – odrzuca to jednak, przytaczając, że tak powiem, jako autorytatywny dowód, autorów surowo katolickich, przede wszystkim Sebastiana Brunnera, którego pamflety *Theologische Dienerschaft am Hofe Josef II.* oraz *Die Mysterien der Aufklärung* stają się dla niego swego rodzaju nieomylną ewangelią⁴³. Do powyższego kontekstu pasuje również i to, że ponownie pojawia się domniemane udaremnienie przez Hofbauera powstania niemieckiego Kościoła narodowego, a Wessenburg zostaje przedstawiony jako nie dający się nawrócić iluminat i schizmatyk.

Jeśli chodzi o ocenę epoki oświecenia i józefinizmu (ale także „romantyzmu”), to nawet jeszcze Hosp w roku 1951⁴⁴, jak wielu ze współczesnych mu katolików⁴⁵, utknął w uprzedzeniach. Również w 1955 r. przedstawia Wessenberga jako niebezpiecznego obrońcę schizmatycznego „niemieckiego katolickiego Kościoła narodowego”⁴⁶. Zaś Kornelius Fleischmann jeszcze w 1988 r. przejmuje ową niezmienną demonizację oświecenia⁴⁷. Pojawia się znowu schizmatyczny Kościół niemiecki⁴⁸. Co więcej, szkoła Günthera, w badaniach naukowych od dawna już zrehabilitowana⁴⁹, do której należał nie kto inny jak przywódca katolicki Joseph von Görres⁵⁰, zostaje – podobnie jak w roku 1857 przez Kongregację Indeksu, obłożona klątwą przez Fleischamanna⁵¹. Również w innych współczesnych biografiach Hofbauera można nadal znaleźć takie same, niezmiennione zarzuty wobec oświecenia. Czytamy na przykład: „Butny człowiek ogłosił się miarą wszystkich rzeczy... Tym samym rozpoczęła się zaciekle walka ze światopoglądem chrześcijańskim. Idee oświecenia przeniknęły w sprawy państwowe... Zaczął się szerzyć ruch *uwolnić się od Rzymu*”⁵². Jest to oczywiście przerysowanie. Trzeba byłoby przynajmniej dodać, kogo ma się na myśli. Radykalne tezy oświeceniowców angielskich i francuskich były obce oświeceniowcom niemieckim. Postacie takie jak Holbach czy Voltaire były co prawda przyjmowane również tu i ówdzie przez oświeconych katoli-

⁴³ Por. A. Innerkofler, *Hofbauer* (jak w przypisie 40), 18 n., 21 n., 24, 35 n., 41, 54 i wiele innych.

⁴⁴ E. Hosp, *Der heilige Klemens Maria Hofbauer (1751-1820)*, Wien 1951, VI n., 71-83, 174, 192, 197 passim.

⁴⁵ Szczególnie H. Rieser, *Der Geist des Josephinismus und sein Fortleben. Der Kampf der Kirche um ihre Freiheit*, Wien 1963. Niestety pisma takie oddziałują aż do dziś. Por. np. A. Appenroth, *Bischof Kalb und das Apostolat des gedruckten Wortes*, Klagenfurt 1991, 7-21.

⁴⁶ E. Hosp, *Der heilige Klemens in Triberg im Schwarzwald 1805. Zum 150jährigen Jubiläum*, SHCSR 3 (1955) 412-446.

⁴⁷ K. Fleischmann, *Hofbauer* (jak w przypisie 30), 228 n. passim.

⁴⁸ Por. tamże, 114, 118.

⁴⁹ Por. J. Reikerstorfer, *Anton Günther (1783-1863) und seine Schule*, w: *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, red. E. Coreth i inni., Graz-Wien-Köln 1987-1990, t. 1, 266-284; J. Pritz, *Glauben und Wissen bei Anton Günther. Eine Einführung in sein Leben und Werk. Mit einer Auswahl aus seinen Schriften*, Wien 1963; H. H. Schwedt, *Die Verteilung der Werke Anton Günthers (1857) und seiner Schüler*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte“ 101 (1990) 303-345.

⁵⁰ Por. B. Wacker, *Revolution und Offenbarung. Das Spätwerk (1824-1848) von Joseph Görres – Eine politische Theologie* (Tübinger Theologische Studien), Mainz 1990, 195-203; tenże, *Kein katholischer Philosoph. Baader, Görres und die Görrestradition nebst einem beinahe vergessenen Brief Görres*, w: *Die Philosophie, Theologie und Gnosis. Franz von Baaders spekulatives Denken zwischen Aufklärung, Restauration und Romantik*, red. P. Koslowski, Wien 1993, 201-218.

⁵¹ Por. K. Fleischmann, *Hofbauer* (jak w przypisie 30), 232.

⁵² J. Heinzmann, *Das Evangelium neu verkünden* (jak w przypisie 18), 155.

⁵³ Por. M. Jocham, *Kurze Lebensgeschichte des hochbr. Herrn Directors und Domcapitulars Dr. Georg Friedrich Wiedemann*, Augsburg 1864, 28.

ków niemieckich z kręgów mieszczaństwa i szlachty⁵³, ale nie było to normą, lecz wyjątkiem. Decydującym pytaniem niemieckiego oświecenia, poczynając od Lessinga, pozostawało w każdym razie pytanie o Boga⁵⁴. Może chodzi jednak tylko o jakąś projekcję, którą do przeszłości przenosi dzisiejsze, spopularyzowane, praktyczne oświecenie ateistyczne.

Jeśli zaś idzie o austriackie (lub także bawarskie) późne oświecenie katolickie i józefinizm, to ich główny cel leżał w sferze kościelno-organizacyjnej i pobożno-praktycznej. Prawdą jest, iż w oświeconym absolutyzmie obowiązywała zasada wyższości Kościoła państwowego. Jednak w gruncie rzeczy w katolickich krajach niemieckich, szczególnie w Monarchii Habsburskiej – podobnie jak w Bawarii do rządów Ludwika I – zasadą taką kierowano się już od czasów Reformacji (*Pietas Austriaca*). Tam, gdzie państwo działało po myśli Kościoła, tam przyjmował on reformy państwowe jako błogosławione. Niewątpliwie jednak Józef II, który podobnie jak jego matka Maria Teresa, był człowiekiem pobożnym, w swoich reformach liturgii i staraniach o racjonalizowanie barokowej pobożności niekiedy przekraczał pewne granice. Podobnie bezsprzecznym jest fakt, iż on i jego oświeceni współpracownicy często nie dostrzegali, że człowiek to nie tylko rozum, że wiara to coś więcej niż przyzwoite, cnotliwe zachowanie i że pobożność chce się konkretyzować. Ale to również józefińska reforma kościelna słusznie odcięła barokowe narośle i przesądne zwyczaje. To ona nadała centralne znaczenie duszpasterstwu, na nowo uregulowała ustrój diecezji i stworzyła mniejsze, bardziej przejrzyste parafie⁵⁵. To wreszcie ona odkryła teologię pastoralną jako przedmiot nauczania⁵⁶. Dzieckiem józefinizmu i jego reform było także silne podkreślanie znaczenia katechetyki w wykształceniu kapłanów.

Hofbauer zdecydowanie występował przeciwko niektórym naroślom „neologicznym” (tzn. wywodzącym się z protestanckiej teologii oświeceniowej) oraz jeszcze bardziej przeciwko naroślom mistycyzmu i pietyzmu w teologii i pobożności⁵⁷, przede wszystkim zaś przeciwko jednostronnemu zawładnięciu religii przez intelekt. Nie sprzeciwiał się natomiast duszpasterskim i or-

⁵⁴ Por. E. Cassirer, *Die Philosophie der Aufklärung*, Tübingen 1932. Dzieło to wydaje się po dziś dzień najlepszym wprowadzeniem w świat myśli oświecenia.

⁵⁵ Por. *Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland* (Studien zum 18. Jahrhundert, 15), red. H. Klüeting, Hamburg 1993; *Der Josephinismus. Ausgewählte Quellen zur Geschichte der theresianisch-josephinischen Reform*, red. H. Klüeting, Darmstadt 1995; E. Winter, *Der Josefismus. Die Geschichte des österreichischen Reformkatholizismus*, Berlin 1962; E. Zlabinger, *Ludovico Antonio Muratori und Österreich*, Innsbruck 1970; G. Klingenstein, *Staatsverwaltung und kirchliche Autorität im 18. Jahrhundert*, Wien 1970; taz., *Radici del riformismo asburgico, vv. Storia religiosa dell' Austria*, red. F. Citterio i L. Vacaro, Mailand 1997; P. Hersche, *Der aufgeklärte Reformkatholizismus in Österreich*, Bern 1976; tenże, *Neuere Literatur zur katholischen Aufklärung in Österreich*, w: *Internationale Kirchliche Zeitschrift* 62 (1972) 115-128.

⁵⁶ Por. J. Müller, *Der pastoraltheologisch-didaktische Ansatz in Franz Stephen Rautenstrauchs „Entwurf zur Einrichtung der theologischen Studien“* (Wiener Beiträge zur Theologie, 24), Wien 1969; tenże, *Die anthropozentrische Pastoraltheologie der Aufklärung*, w: *Von der Pastoraltheologie zur praktischen Theologie*, red. E. Weinzierl i G. Griesl, Salzburg 1975, 13-23; P. Hersche, *Der Spätjosefismus in Österreich* (Veröffentlichungen der Kommission für Geschichte Österreichs, 7), Wien 1977, passim.

⁵⁷ Por. Klemens Hofbauer do nuncjusza wiedeńskiego Antonio Severoliego, 16 stycznia 1806, MH VI 13-15; Klemens Hofbauer do kardynała Antonio Severoliego, 27 stycznia 1818, MH XIII, 293-295.

ganizacyjnym reformom Józefa II – abstrahując od jego jawnej, częściowo z pewnością uzasadnionej nieufności wobec „seminariów generalnych”. Nie miał nic przeciwko oświeconemu akcentowaniu religijnego nauczania ludu. Sam dwa razy uczestniczył w kursie katechetycznym przy Kościele św. Anny w Wiedniu⁵⁸, prowadzonym przez zwolennika józefinizmu Galla⁵⁹. Silnie ukierunkowana pedagogicznie działalność Hofbauera, zakładanie instytucji wychowawczych, czy wreszcie aprobowany przez niego nowy projekt Reguły Zgromadzenia, w którym redemptoryści przedstawieni są jako edukatorzy ludu od przytułków dla dzieci po uniwersytety⁶⁰, wszystko to ma związek z oświeceniem, które było właśnie nie tylko racjonalizmem. Wreszcie jeśli chodzi o jansenizm w Austrii, to nowsze badania wykazały wyraźnie, iż pod koniec XVIII w. stracił swój wpływ i z wcześniejszym jansenizmem francuskim łączyła go już często tylko nazwa⁶¹. Mimo innych wypowiedzi biografów nie posiadamy właściwie żadnego przekonywającego świadectwa, które zawierałoby informacje o tym, jak Hofbauer rzeczywiście oceniał choćby swoich profesorów (abstrahując od uwagi: „Panie profesorze, to już nie jest katolickie”, z której jednak nie wiemy, o kogo chodziło i kiedy rzeczywiście została wypowiedziana⁶²). Pewne jest, że właśnie w czasie, gdy Hofbauer studiował

⁵⁸ A mianowicie w latach 1779/80 oraz 1785/86. Hosp jest wprawdzie zdania, że Hofbauer przerwał pierwszy kurs. Pozostaje to jednak tylko przypuszczeniem. Por. E. Hosp, *Hofbauer* (jak w przypisie 44), 21 n.; J. Hofer, *Zur Jugendgeschichte des heiligen Klemens Maria Hofbauer*, w: *Festschrift und Festsbericht der Jahrhundertfeier* (jak w przypisie 17), 83; G. Orlandi, *Gli anni 1784-1787 nella vita di S. Clemente Maria Hofbauer. Saggi e interventi per una rilettura*, *SHCSR* 34 (1986) 187-280.

⁵⁹ Josef Anton Gall (1748-1807), późniejszy biskup w Linz, był uczniem reformatora szkolnictwa Johana Ignaza von Felbigera, który także załatwił mu posadę „nauczyciela religii” przy Kościele św. Anny. Józef II zlecił mu jako nadinspektorowi szkolnemu przeprowadzenie reformy szkolnictwa w Dolnej Austrii. Uważany był ogólnie za oświeceniowca i zwolennika seminariów generalnych. Na jego temat: R. Zinnhobler, *Gall, w: Die Bischöfe der deutschsprachigen Länder 1785/1803 bis 1945. Ein biographisches Lexikon*, red. E. Gatz, Berlin 1983, 228n.

⁶⁰ Por. Hofbauerowski projekt Reguły, przedłożony Franciszkowi I, MH XIII 178-196; na ten temat: E. Hosp, *Geschichte der Redemptoristen-Regel in Österreich (1819-1848). Dokumente mit rechtsgeschichtlicher Einführung*, Wien 1939, 18, 225-249. Por. także ocenę o. Krala, MH XI 235.

⁶¹ P. Hersche, *Der Spätjansenismus in Österreich* (jak w przypisie 56), 353-355; R. Reinhard, *Der Jansenismus*, „Rottenburger Jahrbuch für Kirchengeschichte“ 13 (1994) 190-198.

⁶² Powyższa uwaga, w różny sposób przytaczana w wypowiedziach świadków podczas procesu kanonicznego, odnoszona jest zazwyczaj do czasu studiów Hofbauera w Wiedniu. Nie mówi się, o jakiego profesora chodziło, tylko że Hofbauer później spotkał tego „profesora”, kiedy ten „jako starszy pan” żył w Wiedniu. Musiałby być wówczas przynajmniej w tym samym wieku co Hofbauer. Na ile mogłem to sprawdzić, nie dotyczy to jednak żadnego z profesorów Hofbauera w Wiedniu, ale chyba kuzyna i późniejszego egzegety Johanna Jahn, który jako norbertanin po święceniach kapłańskich w roku 1776 był nauczycielem Hofbauera w gimnazjum w Klosterbruck. Wspomniana uwaga mogła więc wówczas paść pod adresem Jahn. Takie założenie potwierdza wczesna belgijska biografia Hofbauera (Pieter Claessens, *Vie du Vénérable Clément-Marie-Hofbauer, ptre de la Congrégation du Tiers-Saint Rédempteur et premier Propagateur de la Congrégation après Saint Alphonse*, Bruxelles 1875, 29 n.) oraz przede wszystkim odręcznie zapisana uwaga austriackiego redemptorysty Josepha Reymanna z roku 1854 w dostępnej mi biografii Hofbauera autorstwa Poesla. Reymann zaznacza z naciskiem, że „profesorem” był Jahn (przypis, z podpisem i datą, do Pösl, *Hofbauer*, 19; egzemplarz w archiwum prowincjalnym w Wiedniu, PA/KL 87). – Joseph Reymann (1787-1855), kapłan od 1809 r., altaryzista i tym samym ścisły współpracownik kapelana dworskiego Frinta (1766-1834), ceniony jako katecheta i teolog pastoralny, już w roku 1811 piastował ważne stanowisko katechety przy Kościele św. Anny, 1816 r. dyrektor Seminarium Duchownego „Frintaneum”, redemptorysta od 1824 r. Por. C. Mader, *Die Congrégation des Allerheiligsten Erlösers* (jak w przypisie 28), 386. Martin Johann Jahn (1750-1816), z Taszowic, 1772-1784 dominkanin, 1784 r. – profesor egzegezy w Olmütz, w latach 1789-1806 profesor egzegezy i języków orientalnych w Wiedniu, od 1806 kanonik przy Katedrze św. Stefana w Wiedniu. Por. M. Brandl, *LTbK* 5 (1996) 711.

w Wiedniu, na Uniwersytecie wykładał najsławniejszy teolog pastoralny józefinistycznego późnego oświecenia austriackiego, Franz Giftschütz (1748-1788)⁶³, człowiek, który jeszcze w XIX w. był w Austrii i w całych Niemczech autorytetem w kwestii duszpasterstwa. Jego podręcznik *Leitfaden zur Pastoraltheologie* (Wiedeń 1785), wydany w języku niemieckim, w przeciwieństwie do wcześniejszych podręczników, wyróżnia się jasną budową i naukową systematyką. Autor wymaga od duszpasterza – w tym jest oświeceniowcem – dużej dozy wykształcenia i cnoty, ale także dobroci serca. Wpływy jansenizmu uwidaczniają się w odrzuceniu kazuistyki i w pewnej surowości sakramentu pokuty (odroczenie rozgrzeszenia). W kwestii „częstszej komunii”, która później stała się tak ważna dla Hofbauera, Giftschütz odchodził już jednak wyraźnie od surowego jansenizmu⁶⁴. Nie zachował się ani pozytywny, ani negatywny sąd Hofbauera na jego temat.

Nie oznacza to, że Hofbauer, jak już wspomniano, zdecydowanie nie występował przeciwko płytkiemu racjonalizmowi i myleniu religii z moralnością oraz że nie bronił praktyki religijnej, odwołującej się do całego człowieka z jego umysłem, sercem i wszystkimi zmysłami. Nie powinno ulegać wątpliwości, że właśnie na tym (wrócimy jeszcze do tej kwestii) polegała „misja” Hofbauera dla jego czasów. Można zatem zgodzić się także z Sebastianem Brunnerem, który dostrzegał w Hofbauerze wskrzesiciela życia religijnego w czasach religijnej powierzchowności⁶⁵. Przerysowanie zaczyna się jednak tam, gdzie idącemu w parze z mądrością i „commune sense”, zakorzenionemu w zdrowej pobożności sposobowi działania Hofbauera oraz jego „katolickiemu nosowi”⁶⁶ nadaje się znaczenie wojującego, nietolerancyjnego fundamentalizmu⁶⁷, w czasach Sylabusu i I Soboru Watykańskiego zachwalanego jako postawa kościelna, do której warto dążyć.

Co się zaś wreszcie tyczy powracającego ciągle twierdzenia, iż Hofbauer przeszkodził powstaniu niezależnego od Rzymu niemieckiego Kościoła narodowego, jaki planowali Dalberg i Wessenberg, to miejmy nadzieję, że takie twierdzenie zniknie wkrótce z biografii Hofbauera. Dalberg i Wessenberg nie chcieli „schizmatycznego” Kościoła niemieckiego⁶⁸, jak można wyczytać w owych biografjach. Co można by im obu najwyżej zarzucić, to fakt, iż dążyli do odtworzenia niemieckiego Kościoła Rzeszy – nawet jeśli w innej formie – a mianowicie do odtworzenia go na podstawie konkordatu z Rzymem. Z pewnością można owe dążenia napiętnować jako „państwowo–episkopalistyczne” lub „febronianistyczne”, przyjmując tym samym jednak punkt widzenia kurialnych fanatyków, którzy po rozpadzie starej Rzeszy zabrali się za

⁶³ Franz Giftschütz, od 1778 r. profesor na Uniwersytecie Wiedeńskim. P. Hersche, *Der Spätjansenismus in Österreich* (jak w przypisie 56), 318-320.

⁶⁴ Por. tamże.

⁶⁵ Por. S. Brunner, *Hofbauer* (jak w przypisie 8), 10-12.

⁶⁶ Świadek o. Johannes Kral, MH XI 218.

⁶⁷ Por. K. Fleischmann, *Hofbauer* (jak w przypisie 30), 228 n.

⁶⁸ Por. literatura wymieniona w przypisie 36.

tłumienie wolności kościołów lokalnych i rozbudowywanie wbrew wszelkiej niemieckiej tradycji kościelnej ultramontanizmu, integralizmu i centralizmu rzymskiego oraz za kreowanie nowego typu biskupa, nie będącego księciem Kościoła na podstawie prawa Bożego, lecz adresatem rozkazu z łaski papieża, poddanym we wszystkim jemu i jego uniwersalnemu episkopatowi⁶⁹. Narzędziami rozbudowy nowego systemu byli nuncjusze papiescy. W szczególnie upokarzający sposób wyróżnił się tutaj nuncjusz z Lucerny Testaferrata⁷⁰, który nie tylko próbował pozbawić urzędu kościelnego wikariusza generalnego Dalberga i administratora biskupstwa w Konstancji, lecz dążył ponadto do rozbitcia całego biskupstwa w tym mieście. Mógł w ten sposób na zawsze z korzyścią dla centralizmu rzymskiego wykluczyć reformatora Wessenberga, będącego uczniem Sailera i broniącego rozumnej pobożności, co ostatecznie udało się w następstwie Kongresu Wiedeńskiego. Cóż jednak z tym wszystkim ma wspólnego Hofbauer?

Spojrzenie do źródeł pokazuje, że obaj praktycy duszpasterstwa Hofbauer i Wessenberg początkowo doskonale się rozumieli (całkiem inaczej niż Hofbauer i Sailer)⁷¹. Nawet kiedy pojawiły się pierwsze skargi na temat mało poznanych praktyk ojców na górze Mons Tabor pod Jestetten w wikariacie generalnym Konstancji⁷², Wessenberg stanął po stronie Hofbauera i jego ojców⁷³. Sytuacja zmieniła się jednak, gdy Hofbauer na podstawie przywileju od nuncjusza Testaferraty kazał wyświęcić na kapłanów kilku redemptorystów w Lucernie, nie starając się o pozwolenie Wessenberga jako właściwego ordynariusza. Wierzył, że jest do tego upoważniony na mocy przywileju papieskiego⁷⁴. Wessenbergowi chodziło w tym wypadku jedynie o kwestię zasad. Jego pierwszą reakcją była suspensa nowych kapłanów⁷⁵. Taki ostry krok wydaje się do pewnego stopnia zrozumiały, jeśli się wie, że właśnie w owym czasie nuncjusz stał się zaciekle przeciwnikiem Wessenberga. Od tej pory miał już tylko jeden cel: „Rezygnacja Dalberga z biskupstwa w Konstancji, usunięcie Wessenberga z wikariatu generalnego i oddzielenie części szwajcarskiej od jej diecezji macierzystej. To aż do znudzenia powtarzane ‘ceterum censeo’ przewija się (od tego momentu) przez jego relacje jak nić przewodnią⁷⁶”. Wątpliwe jest, czy Hofbauer o tym wszystkim wiedział i czy w ogóle ów

⁶⁹ Por. R. Lill, *Die ersten deutschen Bischofskonferenzen*, „Römische Quartalschrift” 59 (1964) 177.

⁷⁰ Fabrizio Sceberras Testaferrata (1758-1843), z La Valletta (Malta), od 30 października 1803 do 9 marca 1816 nuncjusz w Lucernie. Por. F. X. Bischof, *Das Ende des Bistums Konstanz* (jak w przypisie 37), 316 n.

⁷¹ Por. Klemens Hofbauer do Severoliego, 9 stycznia 1803; Wessenberg do Severoliego, 29 grudnia 1802; Por. Severoli do Hofbauera, 10 stycznia 1803. MH V 10-17.

⁷² Wyszyły one m.in. od benedyktyna Januariusza (Paula) Freya (1749-1831), benedyktyna od 1768, kapłana od 1774, od 23 października 1805 opata klasztoru Rheinau. Por. MH V 111-118.

⁷³ Por. Pismo ordynariusza Konstancji do mieszkańców miasta Triberg, 22 października 1803. MH IV 9 n.

⁷⁴ Por. Klemens Hofbauer do Wessenberga, 29 sierpnia 1805. MH V 43 n.

⁷⁵ Por. *Kronika domu frybuńskiego*, MH VI 164; Remarques (A. Czech do Desurmonta). MH XV 46. Por. Ordynariat Konstancji do dyrektora pielgrzymek dra Höhna, Triberg, 26 września 1805. MH IV 50; opat Januariusz Frey z Rheinau do proboszcza Andresa w Triberg. MH VI 36 n.

⁷⁶ F. X. Bischof, *Das Ende des Bistums Konstanz* (jak w przypisie 37), 317.

wypadek w Lucernie wywołał kampanię nuncjusza przeciwko Wessenbergo-
wi. W każdym razie ostre sprawozdanie Testaferraty o nuncjaturze z 23 listo-
pada 1805 roku, w którym wyraźnie wychodzi na jaw jego opozycja wobec
Wessenberga⁷⁷, mogło zostać wywołane również krokami Wessenberga prze-
ciwko redemptorystom.

W obliczu takiego zasadniczego nastawienia stron staje się zrozumiałe,
iż pismo przeprasające, które Hofbauer skierował do Wessenberga 29 sierp-
nia 1805 r. i w którym pokornie prosił o wybaczenie, nie odniosło żadnego
skutku⁷⁸. Przeciwnie, od tej pory Wessenberg zaczął chętnie przysłuchiwać
się wszystkim skargom na temat tzw. „paraliturgicznych nabożeństw” i in-
nych dziwnych zwyczajów redemptorystów⁷⁹. Takich skarg o zabobonach
i „szaleńczym entuzjazmie” ojców, owej „przesadnej kohorty fanatyków”⁸⁰,
doprawdy nie brakowało. Ci „święci włoscy cudotwórcy”, ci „włoscy liguoria-
nie” i „Polaczkii”, jak się mówiło, mieli podobno „wyzerać ubogim chleb”,
spuszczając przy tym głowy, jakby „rzeczywiście z Pawłem unosili się w eks-
tazie do nieba”⁸¹. Zarzuty te mogły być chyba częściowo słuszne. Można wąt-
pić, czy było mądrym ze strony Hofbauera pozostawienie w Triberg obok
swego bratanka Franza Hofbauera, który mówił „morawskim” niemieckim,
dwóch ojców z Polski, którzy dopiero musieli uczyć się niemieckiego⁸². Główny
powód skarg, podobnie jak wcześniej w Jestetten, mógł jednak leżeć gdzie
indziej. Okoliczni proboszczowie obawiali się, że ojcowie odstręczają im lu-
dzi⁸³. Przed wspomnianym wydarzeniem w Lucernie Wessenberg oddalał
wszystkie skargi przeciwko redemptorystom. Teraz jednak nazwał ich „osła-
wionymi idiotami, fantastami i bigotami”⁸⁴. Jak pisał w październiku 1805 r.,
nigdy nie zniesie tego, że przez ojców w jego ojczyźnie „powstaje rozsądek
moralnego chwastu i jadowity kram zabobonu”⁸⁵. W tym samym czasie dy-
rektor pielgrzymek w Triberg Franz Höhn otrzymał wiadomość, że ojcowie
w końcu października muszą opuścić Triberg⁸⁶. 31 października 1805 r. ordy-
nariat ogłosił suspensję dla ojców z diecezji w Konstancji⁸⁷.

Zrozumiałym jest, że po tym wszystkim Hofbauer niechętnie mówił o We-
ssenbergu i że w czasie Kongresu Wiedeńskiego nie należał do jego przyja-

⁷⁷ Por. tamże, 321-323.

⁷⁸ Klemens Hofbauer do Wessenberga, 29 sierpnia 1805. MH IV 1931, 43 n.

⁷⁹ Ordynariat w Konstancji do Hofbauera, 3 sierpnia 1805, MH IV 33.

⁸⁰ Rocznik miasta Triberg, MH IV 134; XII 107.

⁸¹ Proboszcz Johannes Schwab z Schonach do Ordynariatu w Konstancji, 26 lutego 1806, MH IV 99-106;
por. Joseph Anders, proboszcz z Triberg do Wessenberga, 2 stycznia 1808. MH V 154.

⁸² Por. *Kronika domu fryburskiego*, MH VI 163 n.

⁸³ Proboszcz Schwab z Schonach donosił np., że połowa jego parafian nie przychodzi już do kościoła,
lecz uczestniczy w nabożeństwach u ojców. Potrafią oni, dzięki swoim „słodkim słówkom” i „pochleb-
stwom” tak przywiązać do siebie ludzi, iż nawet na łożu śmierci chcą spowiadać się tylko u redempto-
rystów. Proboszcz Johannes Schwab z Schonach do Ordynariatu w Konstancji, 26 lutego 1806, MH IV
105.

⁸⁴ Wessenberg [do Josepha Andresa, proboszcza w Triberg], 22 października 1805, MH V 153.

⁸⁵ Tamże; por. MH IV 75.

⁸⁶ Ordynariat Konstancji do dyrektora pielgrzymek Höhna, Triberg, 26 września 1805. MH IV 50.

⁸⁷ Ordynariat Konstancji do dyrektora pielgrzymek dra Höhna, Triberg, 31 października 1805; Wessen-
berg do Höhna, 2 listopada 1805. MH IV 59 n.

ciół, przyjaciół człowieka, który na tymże Kongresie w imieniu niemieckiego prymasa Dalberga zabiegał o odnowę Kościoła niemieckiego poprzez konkordat dla Rzeszy. Hofbauer miał w czasach Kongresu ściśle kontakty z tzw. „oratorami”, grupą, która w kwestii Kościoła niemieckiego reprezentowała interesy Kurii. Prawdą jest również, że zaproponował dziekana katedralnego Wamboldta⁸⁸ i inne osoby, na przykład znanego sobie byłego opata norbertanów Thaddäusa Aiglera⁸⁹, do godności biskupa⁹⁰ oraz że sam był nawet uważany przez Rzym za kandydata do tej godności⁹¹. Zdecydowanie zwracał się (również w pisemnych komunikatach) przeciwko możliwemu „połączeniu Sailera i Wessenberga”. Zbyt daleko idącym jest jednak przypisywanie mu udaremnienia konkordatu dla Rzeszy, a przez to także zapobieżenia odtworzeniu Kościoła narodowego. Podpisanie konkordatu dla całej Rzeszy, do którego dążyli Dalberg i Wessenberg, zakończyło się bowiem niepowodzeniem w pierwszym rządzie nie z powodu protestu Hofbauera czy przedstawicieli stanowiska Rzymu, tak zwanych „oratorów” Helffericha i Wamboldta, lecz przez kraje niemieckie, zwłaszcza Wirtembergię i Bawarię, które gwarancję swoich interesów widziały tylko w osobnych konkordatach dla poszczegól-

⁸⁸ Baron Franz von Wamboldt (1761-1839), dziekan katedralny w Wormacji i kanonik kapituły metropolitalnej w Aschaffenburgu. Był szwagrem hrabiego Carla von Coudenhove, blisko zaprzyjaźnionego z Hofbauerem. W roku 1817 po śmierci Dalberga i ostatecznym niepowodzeniu konkordatu państwowego w listach do kardynała Litta i do bawarskiego następcy tronu Ludwika Hofbauer zaproponował barona von Wamboldta na „metropolitę bawarskiego”. Była to kontrkandydatura dla kandydatów Sailera i Wessenberga, co było rzeczywistym aktem polityki kościelnej (przez czym w listach do następcy tronu Hofbauer mądrze zadowolili się tylko aluzjami: mówi o „zjadliwej szkole” [oświecenie] w powiązaniu z „mystyczną partią”, która widzialny Kościół próbuje uczynić zbędnym). Hofbauer ani nie osiągnął w ten sposób mianowania Wamboldta, ani ostatecznie nie zapobiegł wyniesieniu Sailera na bawarski tron biskupi. Mówienie o dużym znaczeniu politycznym tej akcji wydaje się zatem przesadzone. Hofbauer do kardynała Litta, 20 lutego 1817; Hofbauer do bawarskiego następcy tronu Ludwika, 17 marca 1817. MH XII 251-255. Oryginał listu do kardynała Litta znajduje się obecnie w AHGR (Archiwum Generalne Historyczne Redemptorystów w Rzymie). Odkrył go kardynał Reisach, jednak nie w Archiwum Sekretariatu Stanu, lecz w Archivio Della S. Congregazione degli Affari Eccl. Straordinari. Reisach słusznie chyba przypuszczał, że adresatem nie był sekretarz stanu Consalvi, ale Litta. Por. Michael Haringer do Markusa Andreasa Huguesa, Rzym, 15 maja 1866, AHGR, Prov. germ. inf.; M. Haringer, *Hofbauer* (jak w przypisie 37), 312; A. Innerkofler, *Hofbauer* (jak w przypisie 40), 707; J. Hofer, *Der heilige Klemens Maria Hofbauer. Ein Lebensbild*, Freiburg 1923, 309, przypis 1. Niezupełnie jest zrozumiałe, dlaczego później jako adres podany jest jednak Consalvi lub Severoli. MH XII 251; E. Hosp, *Zeugnisse aus bedrängter Zeit. Der heilige Klemens Maria Hofbauer in Briefen und weiteren Schriften*, t. I, oprac. przez J. Donnera (Wiener Kath. Akademie, Miscellanea, Neue Reihe 67), Typoskript, Wien 1982, 100.

⁸⁹ Thaddäus Aigler (1755-1822) był wielkim dobrodziejem redemptorystów w Babenhausen. Po wypędzeniu ojców z księstwa załatwił im schronienie w St. Luzi pod Chur, w byłym opactwie filialnym Roggenburga. Por. Thaddäus Algier do Johanna Baala, kanclerza diecezji Meran w Chur, 27 listopada 1806, MH VI 85-87. Na temat Aiglera: F. Tüscher, *Das Reichstift Roggenburg im 18. Jahrhundert*, Weißenhorn 1974.

⁹⁰ Klemens Hofbauer do Severoliego, 9 czerwca 1815; tenże do kardynała Litta, 20 października 1817. MH XIV, 34 120.

⁹¹ Lorenzo Litta do Antonio Gabriele Severoliego, 10 maja 1815, MH XIV 11; Antonio Gabriele Severoli do Lorenzo Litta, 29 kwietnia 1815 i 24 maja 1815, MH XIV 119 n.; Lorenzo Litta do Antonio Gabriele Severoliego, 10 czerwca 1815, MH XIV 120.

⁹² Por. F. X. Bischof, *Die Konkordatspolitik des Kurerzkanzlers und Fürstprimas Karl Theodor von Dalberg und seines Konstanzer Generalvikars Ignaz Heinrich von Wessenberg in den Jahren 1803 bis 1815*, „Zeitschrift für Kirchengeschichte” 108 (1997) 75-92; H. Becher, *Der deutsche Primas. Eine Untersuchung zur deutschen Kirchengeschichte in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts*, Colmar b.r. [1943], 14-174. Także Becher dostrzega niebezpieczeństwa proponowanego przez febronianizm nowego, groźnego kościoła Rzeszy, jego prezentacja jednak, ina-

nych krajów⁹². Nie potrzebowały do tego rady Hofbauera, nie mogła też mieć w ogóle bezpośredniego związku z Konkordatem Bawarskim długa rozmowa Hofbauera z jego penitentem, bawarskim następcą tronu⁹³. Stworzone przez Haringera twierdzenie, iż niepozorny kapłan Hofbauer ustrzegł Kościół niemiecki przed schizmą, było jednak zbyt piękne, aby można je wziąć za to, czym było. Nic się w tym względzie nie zmienia, nawet jeśli się dowiadujemy, że Haringer wcale nie był właściwym twórcą powyższej tezy⁹⁴, lecz że już w roku 1864 ojcowie Srna i Kral podczas procesu beatyfikacyjnego⁹⁵ wypowiadali podobną opinię oraz że w 1866 r. *relator causae*, kardynał Kurii hrabia Carl August Reisach⁹⁶, który musiał być lepiej zorientowany, mówił o tym, iż Hofbauer „zwalczał dążenia schizmatyczne, mające na celu utworzenie niemieckiego Kościoła narodowego faktycznie niezależnego do papieża”. Tym samym stałby on u początków procesu, jaki doprowadził w Austrii do zawarcia Konkordatu Austriackiego⁹⁷. Przez ponad sto lat – aż do dnia dzisiejszego – opinię taką bardzo gorliwie powtarzali biografowie Hofbauera, którzy nie zadali sobie trudu sprawdzenia jej w odnośnej literaturze.

3. KLEMENS HOFBAUER – „OJCIEC ROMANTYZMU”

Interpretację taką znajdujemy przede wszystkim w pismach z przełomu XIX i XX wieku, jednak przekazywana jest do dzisiaj. Hofbauera przedstawia się w otoczeniu pisarzy i artystów, którym udziela wskazówek dotyczących nie tylko ich życia, ale i twórczości. Dzieje się tak w artykułach i książkach o następujących tytułach: *Der heilige Klemens Maria Hofbauer als Literaturreformer*, 1910; *Das Literaturapostolat eines Heiligen. Verdienste des heiligen Klemens Maria*

czej niż prezentacje Haringera i jego bezkrytycznych naśladowców aż po Korneliusa Fleischmanna, zabiega o równowagę i przede wszystkim o poprawność historyczną. Na temat ciągle wspominanej przez biografów Hofbauera roli Bawarii: R. Fendler, *Jobann Casimir von Haffelin 1737-1827. Historiker-Kirchenpolitiker, Diplomat und Kardinal* (Qullen und Abhandlungen zur mittelhheinischen Kirchengeschichte, 35), Mainz 1980, 95-107; K. Hausberger, *Staat und Kirche nach der Säkularisation. Zur bayerischen Konkordatspolitik im frühen 19. Jahrhundert* (Münchner Theologische Studien, 1. Hist. Abt., 23), St. Ottilien 1983, 135-155; O. Weiss, *Die Redemptoristen in Bayern* (jak w przypisie 3), 10-13.

⁹³ Por. J. Hofer, *Hofbauer* (jak w przypisie 88), 283 n.

⁹⁴ Wiele przemawia za tym, że faktycznym autorem *Positio* był o. Smetana.

⁹⁵ Por. MH XI 58, 207 n.

⁹⁶ Hrabia Carl August von Reisach (1800-1869), ur. w Roth pod Norynbergą, zm. w klasztorze redemptorystów w Conatamine-sur-Arve (Savoien), studiował na Germanicum w Rzymie, w 1836 r. został biskupem w Eichstätt, 1841 – koadiutor arcybiskupa Monachium i Freising, od 1846 r. biskup tamże. W roku 1855 jako kardynał Kurii został przeniesiony do Rzymu. Weiss, *Die Redemptoristen in Bayern* (jak w przypisie 3), passim; por. E. Garhammer, *Die Erhebung von Erzbischof Reisach zum Kardinal. Gründe – Hintergründe – Konsequenzen*, w: *Römische Quartalschrift* 81 (1986) 336-341; tenże, *Seminarietee und Klerusausbildung bei Karl August Graf Reisach. Eine pastoralthologische Studie zum Ultramontanismus des 19. Jahrhunderts*, Stuttgart 1990; tenże, *Die Regierung des Erzbischofs Karl August Grafen von Reisach (1846-1856)*, w: *Das Erzbistum München und Freising im 19. und 20. Jahrhundert*, red. G. Schwaiger, München 1991, 75-116.

⁹⁷ Carolus de Reisach, *Beatificationis et Canonizationis Servi Die Clementis Mariae Hofbauer Sacerdotis Professi et Congregationis Sanctissimi Redemptoris ac Propagatoris insignis eiusdem Congregationis ultra montes. Positio super dubio. An sit signando comissio introductionis causae et ad effectum de quo agitur?*, Romae 1866. Por. *Il primo centenario della beata morte di San Clemente M. Hofbauer, propagatore insigne della congregazione del SS. Redentore*, Roma 1920, 57 n.

Hofbauer um die katholische Literatur, 1912; *Klemens Maria Hofbauer. Der Heilige der Romantik*, 1927; *Clemens Maria Hofbauer, der „Vater der Romantik“*; 1951⁹⁸. Nawet jeśli stwierdzenia takie są problematyczne, należy je rozumieć w kontekście, w którym powstały. Są czasy krótko po roku 1900. Wszędzie w Niemczech mówi się o kulturalnej i literackiej niższości katolików⁹⁹. Trzeba temu przeciwdziałać. Powstaje katolicki ruch literacki z ośrodkami w Monachium i Wiedniu. Na jego czele stoją w Monachium Carl Muth¹⁰⁰ z czasopismem „Hochland”, w Wiedniu Richard Kralik¹⁰¹ z czasopismem „Der Gral”. W tak zwanym „romantyzmie katolickim” Kralik widział realizację siebie i swojego dążenia do zakorzenionej w ludzie, nawiązującej do średniowiecza, wysokiej kultury niemieckiej, którą na nowo próbował ożywić w swojej ojczyźnie Austrii, przede wszystkim w Wiedniu¹⁰². W takim kontekście nie tylko zostają ponownie wskrzeszeni przez Kralika i jego zwolenników Friedrich Schlegel czy Clemens Brentano, ale przede wszystkim również Klemens Hofbauer zostaje wystylizowany na wielkiego inicjatora rodzimej literatury katolickiej, przy czym decydującą rolę odgrywa fakt, iż serdecznym przyjacielem¹⁰³ Kralika i jego pierwszym biografem jest także biograf Hofbauera, redemptorysta o. Adolf Innerkofler.

Poprzestańmy na tych krótkich uwagach na temat Kralika i kręgu jego zwolenników i spróbujmy również tutaj zadać pytanie, czy perspektywa, widząca

⁹⁸ A. Innerkofler, *Der heilige Klemens M. Hofbauer als Literaturreformer*, „Der Gral” 4 (1910) 297-302; F. Flinterhoff, *Das Literaturapostolat eines Heiligen. Verdienste des heiligen Klemens Maria Hofbauer um die katholische Literatur*, Paderborn 1912; H. Güttenberger, *Klemens Maria Hofbauer. Der Heilige der Romantik*, Wien 1927; L. J. Wetzl, *Clemens Maria Hofbauer, der „Vater der Romantik“*. Ein Buch von Gestalten und Orten um den Heiligen, Wien 1951 (rkps, Archiwum Prowincji Wiedeńskiej Redemptorystów).

⁹⁹ Por. M. Baumeister, *Parität und katholische Inferiorität im Deutschen Kaiserreich*, Paderborn 1987.

¹⁰⁰ Carl Muth (1867-1944), literat katolicki, założyciel i wydawca katolickiego czasopisma kulturalnego *Hochland*. Na jego temat ostatnio: M. Weitlauff, „Modernismus litterarius”. *Der katholische Literaturstreit „Hochland” und die Enzyklika „Pasce dominici gregis” vom September 1907*, „Beiträge zur altbayerischen Kirchengeschichte” 37 (1988) 97-175; O. Weiss, *Der Modernismus in Deutschland. Ein Beitrag zur Theologiegeschichte*, Regensburg 1995, 457-473.

¹⁰¹ Richard Kralik Ritter von Meyrswalden (1853-1932), ur. w Eleonorenhain (południowe Czechy), zm. w Wiedniu, 1876 – dr prawa; poeta, „filozof” i krytyk kulturalny, od mniej więcej 1880 przemiana na świadomy katolicyzm i odkrycie „romantyzmu katolickiego”. Od roku 1890 skupiali się wokół niego literaci katolicy, którzy w 1905 r. stworzyli „Związek Grala” („Gralbund”). Czasopismo kulturalne *Der Gral* służyło propagowaniu ich religijno-narodowego romantyzmu i przekonania o wyższości kultury katolickiej. Decydujące było nie tylko przyznawanie się do katolicyzmu, ale przeświadczenie, iż każda reforma kultury musi wyjść od Kościoła katolickiego. Z tego powodu spór z Carlem Mutzem, który upierał się przy niezależnej od religii własnej wartości kultury i literatury („katolicki spór literacki”). Kralik napisał mnóstwo, najczęściej drugo- i trzeciorzędnych dzieł literackich, filozoficznych i historycznych. Por. H. M. Truxa, *Richard von Kralik. Ein Lebensbild*, Wien-Leipzig 1906; A. Baumgartner, *Die Stellung der deutschen Katholiken zur neueren Literatur*, Freiburg i. B. 1910; A. Innerkofler, *Richard von Kralik. Eine Studie*, Baden-Baden 1904, Wien 1912; W. Oehl, *Richard von Kralik*, „Die Kultur” 13 (1912), 385-410; J. Pfeneberger, *Kralik oder Muth? Ein Wort zum katholischen Literaturstreit der Gegenwart*, Frankfurt 1910; A. Salzer, *Illustrierte Geschichte der Deutschen Literatur von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart*, Regensburg 1932, 2183-2186; M. Dobrawski, *Richard Kralik und das Puppenspiel*, Wien 1952; M. Mikoletzki, *Kralik*, NDB 12 (1980) 663-666; A. Stachelberger, *Richard Kralik. Der große Kultur-, Geschichts- und Dichterphilosoph. Ein fast vergessenes Säkulargenie*, Wien 1985; M. Weitlauff, „Modernismus Litterarius” (jak w przypisie 100); O. Weiss, *Der Modernismus in Deutschland* (jak w przypisie 100); J. Beniston, *Welttheater. Hugo von Hofmannsthal, Richard von Kralik and the Revival of Catholic Drama in Austria*, London 1998.

¹⁰² Por. R. Kralik, *Das neunzehnte Jahrhundert als Vorbereitung und Erneuerung einer religiösen und nationalen Kultur*, Wien 1905.

¹⁰³ Por. F. Valentin, *Pater Adolf Innerkofler (1872-1942). Priester – Volksprediger – Schriftsteller*, Wien 1975, 9, 81.

Hofbauera wśród „romantyków”, odpowiada rzeczywistemu Hofbauerowi. Wydaje się poza tym ważne uświadomienie sobie najpierw, co właściwie było pierwszoplanowym dyskursem czasu romantyzmu. Kilka haseł na ten temat¹⁰⁴, nie roszcujących sobie pretensji, by być kompletnymi. Chodzi mniej o literacko-naukową definicję romantyzmu, a bardziej o dominującą, podstawową atmosferę oraz mentalność panującą w tej epoce.

Zostawmy więc fachowcom zdefiniowanie literacko-historycznej kategorii „romantyzmu” (choćby jako „nowoczesnego” buntu przeciwko klasycie) i spróbujmy w punktach zinterpretować to, co ówczesna epoka zwykła nazywać „duchem czasu”, a więc strukturę mentalną czasów, lub – mówiąc inaczej – dyskurs dominujący wówczas w kulturze, sztuce, nauce i filozofii, w rozumieniu społeczeństwa, państwa i Kościoła. Nie można nie dostrzec, że w epoce romantyzmu, jak w każdej epoce, dyskursy się zmieniały, że podejmowano tematy, które sięgały jeszcze czasów oświecenia i towarzyszyły im ciągle na zasadzie antynomii, że dokonywały się przeobrażenia i że to, co z ludzkich wypowiedzi próbowano zawrzeć w pojęciu „romantyzm”, w różnych miejscach wyglądało zupełnie inaczej. Na niemieckim obszarze językowym, ustalając pewien ideał, będzie można w dalszym ciągu trzymać się jednak podziału na dwie główne fazy „romantyzmu”: „wczesny romantyzm” z ośrodkami w Dreźnie, Jenie i Berlinie oraz „późny romantyzm” (tak zwany „katolicki romantyzm naukowy” w Monachium, „romantyzm katolicko-polityczny” w Wiedniu). Patrząc z punktu widzenia pewnego ideału, pierwszą fazę charakteryzowało występowanie subiektywizmu i odczuwania osobistego (również uczucia religijnego) oraz pozytywna ocena „nocnych stron” życia¹⁰⁵, fantazji, snów, nieświadomości, tego, co irracjonalne, kobiece, związane z matką-ziemią i mistyczne – w najszerszym rozumieniu tego słowa. W drugiej fazie natomiast, mimo że wymienione elementy nie straciły na znaczeniu, nastąpił nowy zwrot ku temu, co obiektywne. Jej fundamentalny dyskurs można wyjaśnić jako próbę przezwyciężenia samotności zdanego na siebie człowieka nowych czasów poprzez wprowadzenie go w ostateczne bezpieczeństwo, w daleko sięgające struktury i powiązania. Innymi słowy: patrząc z perspektywy historii idei i społeczeństwa, faza ta prowadzi w czasy

¹⁰⁴ Zaprezentowane poniżej rozumienie romantyzmu opiera się m.in. na następujących pracach: Ph. Funk, *Von der Aufklärung zur Romantik, Studien zur Vorgeschichte der Münchener Romantik*, München 1925; H. Grassl, *Aufbruch zur Romantik. Bayerns Beitrag zur deutschen Geistesgeschichte 1765-1785*, München 1968; E. Behler, *Kritische Gedanken zum Begriff der europäischen Romantik*, w: *Europäische Romantik*, pr. zbior., Frankfurt 1972; H. Eichner, *The European History of a Word*, Toronto 1972; A. H. Korff, *Geist der Goethezeit. Versuch einer ideellen Entwicklung der klassisch-romantischen Literaturgeschichte*, Bd. IV: *Hochromantik*, Leipzig 1958, 1-16. Na temat, tzw. „romantyzmu katolickiego” ostatnie prace podsumowujące: J. Schreier, *Die katholische deutsche Romantik – Gestalten und Probleme*, w: *Christliche Philosophie im katholischen Denken des 19. und 20. Jahrhunderts*, Bd. I: *Neue Ansätze im 19. Jh.*, red. E. Coreth i inni, Graz-Wien-Köln 1987, 127-147. Nie możemy zająć się tutaj bliżej niejednokrotnie kontrowersyjną dyskusją o pojęciu romantyzmu. Odesłać jednak należy koniecznie do godnych zastanowienia przemyśleń Abrahama Kustermanna: por. A. P. Kustermann, *Romantik. II. Theologisches*, *LTbK* 8 (1999) 1270-1273.

¹⁰⁵ Por. G. H. Schubert, *Ansichten von der Nachtseite der Naturwissenschaften*, Stuttgart 1808, 1835.

restauracji. W tym kontekście obok systemów filozoficznych idealizmu niemieckiego jako cechy charakterystyczne drugiej fazy wymienia się: pochodzące od Herdera podkreślanie znaczenia ducha ludów i ich historycznego powołania (romantyzm polityczny, szczególnie w Austrii i we Włoszech, ale także u Görresa), znaczenie tego, co żywe i organiczne oraz pozyskanie uznania dla myśli organicznej w państwie i społeczeństwie, nową ocenę historii, wraz z historią religii (indologia), a co się z tym wiąże, zajmowanie się mitami różnych ludów, wreszcie także ponowny zwrot ku instytucji Kościoła i to katolickiego, który oferował trwałość i bezpieczeństwo w obliczu „rozdarcia” i nietrwałości ludzkiego bytu, jakich kazały doświadczyć okropności rewolucji i zamieszki wojen napoleońskich, gdzie w imię rozumu i wolności dokonywano przerażających okropności¹⁰⁶. Należy dodać, że spojrzenie na Kościół oczami intelektualistów katolickich w czasach romantyzmu niekoniernie odpowiadało samorozumieniu Kościoła, określone w teologii szkolnej i dogmatach.

Tutaj jest właśnie miejsce Hofbauera. To nie on stworzył dopiero romantyzm, nie jest on także „ojcem romantyzmu”, podobnie jak nie jest „reformatorem literatury”. Intuicyjnie rozpoznał jednak, iż ruch romantyczny przebiega zbieżnie do jego wyobrażeń i włączył go do swego duszpasterstwa. Dialog Hofbauera i zainspirowanych przez niego „reformatorskich katolików” z romantykami był dialogiem dwóch różnych grup kulturalnych i mentalnych, grup o różnych celach, które jednak mają liczne wspólne punkty i zainteresowania. Obu grupom chodziło o znalezienie „emocjonalnego wymiaru ludzkiego bytu” oraz „syntezy rozumu i uczucia”¹⁰⁷. U tzw. „romantyków” na pierwszym planie stoi jednak przede wszystkim całkiem ogólnie protest przeciwko absolutyzacji światła rozumu i przeciwko samowładztwu brutalnego mężczyzny, któremu jako pozytywną wartość przeciwstawia się to, co „ciemne”: odkrywanie na nowo intuicji, uczucia, nocy, ziemi, rodzącej i ocalającej matki i kobiety¹⁰⁸. U Hofbauera zaś chodzi bardzo konkretnie o tradycyjny katolicki akt wiary. Owszem, można by powiedzieć, że również u niego chodzi o kobietę, ale o kobietę i matkę, jaka ukazuje się poprzez matkę-Kościół i jej prawzór – Maryję¹⁰⁹. Przede wszystkim jednak Hofbauerowi chodzi o takie praktykowanie religii, którego centrum nie będzie stanowiła

¹⁰⁶ Thomas Nipperdey pisze: „Wielu ludzi nie mogło już dłużej radzić sobie w sposób oświecony i stoicki z niesamowicie zmiennymi losami dwudziestu pięciu lat rewolucji i wojen, śmiercią i ‘ocaleniem’ jednocześnie, podsunęły one natomiast dawną interpretację religijną, według której losem jednostki zarządza i kieruje Bóg” (T. Nipperdey, *Deutsche Geschichte 1800-1866*, München 1985, 404-440). Wyrazem takiej postawy jest wiersz Clemensa Brentano *Die Gottesmutter*, nawet jeśli powstał on jeszcze przed „katolickim przełomem” tego poety. Por. W. Frühwald, *Das Spätwerk Clemens Brentanos* (1815-1845), Tübingen 1977, 116-126.

¹⁰⁷ Por. T. Döcker, *Klemens Maria Hofbauer im pastoralen Zeichen*. Bonn 1995, 60-68.

¹⁰⁸ Por. K. Leese, *Die Krise und Wende des christlichen Geistes. Studien zum anthropologischen und theologischen Problem der Lebensphilosophie*, Berlin 1932, passim.

¹⁰⁹ Hofbauer często powtarzał zdanie: „Kto Kościoła nie ma za matkę, nie może mieć Boga za ojca” (MH XI 238). Znana jest cześć Hofbauera dla Maryji i nie należy o niej zapominać szczególnie w naszych „postmodernistycznych” czasach.

zwykła religia rozumowa, lecz żywa wiara, obejmująca całego człowieka z umysłem, duszą i ciałem, śpiewem i muzyką orkiestralną, z kwiatami i płonącymi świecami¹¹⁰. To coś zupełnie innego niż opisywana przez wielu biografów zażarta walka Hofbauera z oświeceniem, to przezwytyczenie, od wewnątrz, jednostronnie zabsolutyzowanego rozumu, także w teologii i praktyce religijnej.

Mając nadzieję na odnalezienie w chrześcijaństwie¹¹¹ i Kościele katolickim syntezy, także syntezy, którą można by rozumieć jako syntezę oświecenia i romantyzmu, przedstawiciele późnego romantyzmu wiedeńskiego tacy jak bracia Passy, szczególnie jednak Friedrich Schlegel i Adam Heinrich Müller, dostarczali pewnych punktów wspólnych Hofbauerowi, który jako doradca, spowiednik i przyjaciel prowadził ich dalej, poza cele czysto estetyczne¹¹². W jednej z teologicznych prac dyplomowych o duszpasterzu Hofbauerze napisano na ten temat: „Klemens Maria Hofbauer [...] należy do osób nowszej historii Kościoła, znajdujących się we wzorcowej sytuacji kulturalno-historycznej, w której oświecenie europejskie natrafiło na prądy subiektywistyczne. Intuicyjnie stworzył miejsce, w którym oba prądy, obiektywny rozum i subiektywne uczucie, stały się przekonującą jednością. Poprzez swoją działalność pastoralną Hofbauer przekazywał otoczeniu ową syntezę, ciągle obecną w jego własnym życiu”¹¹³. Myśli te godne są zastanowienia, zarówno jeśli chodzi o spotkanie się w osobie Hofbauera rozumu i intuicji, „oświecenia” i „romantyzmu”, jak i o jego „intuicyjną praktykę duszpasterską” oraz przekazywanie w duszpasterstwie swego własnego życia – i można chyba dodać – własnej wiary.

Tym samym wydaje się jasne, jak należy widzieć stosunek Hofbauera do „romantyzmu”. Był on duchowym doradcą kilku literatów wiedeńskich i „romantyków”, zachęcał ich do pisania tam, gdzie miał nadzieję, iż w ten sposób można wyświadczyć przysługę wierze i Kościołowi. Nie był jednak ani reformatorem literatury, ani też nie podzielał tak po prostu idei i wyobrażeń romantyków. Można chyba powiedzieć, że w „genialnej”, instynktownej syntezie łączył zdrową pobożność ludową, „oświecenie” i „romantyzm”. Poza tym trzeba jednak podkreślić, że tak jak zwracał się przeciwko bezduszności racjonalizmowi w wierze i pobożności, tak też zdecydowanie zwracał się przeciwko wszelkiemu „romantycznemu” przesadnemu podkreślaniu tego, co ciemne, tajemnicze i mistyczne. Wyjątkowo alergicznie reagował na każdy rodzaj mistycyzmu, na zjawy, wizje i ekstazy, wszystko jedno, czy uważał, że są

¹¹⁰ Liczne przykłady na ten temat znajdują się w *Monumenta Hofbaueriana*. Por. A. Owczarski, *Die seelsorgliche Tätigkeit der Redemptoristen in der Kirche von St. Benno in Warschau (1788-1808)*, SHCSR 43 (1995) 291-335.

¹¹¹ „Chrześcijaństwo w swojej jednoczącej wszystko sile” – takie było motto ośrodka wychowawczego w Wiedniu, planowanego przez Adama Müllera i Hofbauera. Było to również motto romantyzmu wiedeńskiego. Por. E. Winter, *Differenzierungen in der katholischen Restauration in Österreich*, „Historisches Jahrbuch” 52 (1952) 442-450.

¹¹² T. Döcker, *Klemens Maria Hofbauer* (jak w przypisie 107), 60-68.

¹¹³ Tamże, 5.

nimi zarażeni jego uczeń Sabelli¹¹⁴, filozof Schlegel¹¹⁵ czy wielki biskup Saile-
r¹¹⁶. Uwidacznia się tutaj cecha Hofbauera, na którą szczególnie wskazywał je-
den z pierwszych biografów: być może Hofbauer nie studiował tak dużo, był
jednak człowiekiem o ostrym umyśle i jasnym osądzie¹¹⁷. Jego uczeń Johann
Emanuel Veith, który później powie: nie mamy ciemnej, ślepej wiary, wiary
nieoświeconej, ponieważ Jezus Chrystus nie powiedział „jestem ciemnością
świata”, lecz: „jestem światłością świata”¹¹⁸, tenże Veith ciągle podkreślał mą-
drość Hofbauera jako jedną z jego głównych cech¹¹⁹. Wskazywał również stale
na to, że Hofbauerowi nie chodziło o to, aby ludzi oszukiwać, lecz aby skłonić
ich do myślenia. Wiedział przy tym także i często to powtarzał: „Temu, kto
chce nakłonić ludzi do myślenia, temu stają się oni wrogami. Nolunt intelli-
gere. A jednak wszyscy oni chcą uchodzić za bardzo rozumnych”¹²⁰. Stwier-
dzenie takie przemawiałoby raczej za Hofbauerem „oświeceniowcem”, a nie
„ojcem romantyzmu”.

¹¹⁴ O Johann Joseph Sabelli (1780-1863) w latach 1809-1812 przebywał jako wikary w Amden (St. Gallen). Tam poznał ekstazykącą damę, córkę młynarza, której wizję ogłosił także u urszulanek w Wiedniu, po tym jak Hofbauer w 1813 r. sprowadził go tam jako sekretarza. U siostr mieszkała pewna ekstrawagancka dama z Polski, która interesowała się również Sabellim, dlatego Hofbauer był na niego bardzo obrażony. Por. świadek Johann E. Veith, MH XI 39. Por. świadek Thaddäa Taxböck, MH XI 123 n., 134. Na temat Sabelliego także A. Innerkofler, *Der heilige Klemens Maria Hofbauer*, Regensburg 1913, 748 n.; *SFCSR* 2 (1954), 297-300; *SFCSR* 7 (1959) 55-67; *SFCSR* 9 (1961) 154-165.

¹¹⁵ Chodzi o sceptycyzm Hofbauera wobec zachwytu Friedricha Schlegela dla „mezmaryzmu”. Por. Johann Emanuel Veith do Sebastiana Brunnera, MH XII 246. Rzeczywiście po jego śmierci Schlegel miał bardzo osobliwy, „magnetyczny” związek z ekstazykczą Christiną Stransky (1785-1865) z domu von Schleich, od 1806 r. żoną rycerza Rzeszy Franza Otto von Stransky pana na Stranska i Greiffenfels. Por. F. Max, *Friedrich Schlegels Briefe an Frau Christie von Stransky*, Wien 1907.

¹¹⁶ Z opinii Hofbauera o Sailerze wynika, że nie pochwałał szczególnie jego związków z „pietystycznym” „ruchem przebudzenia” z Augsburga. Przede wszystkim ubolewał, iż Sailer miał zwolenniczkę, która „nawet słuchała spowiedzi”. Por. opinia Hofbauera o Sailerze, MH XII 258. Chodzi tutaj o poświadczoną także w inny sposób „spowiedź ad pedes foeminae”, jest to spowiedź na „duchowym łonie matki”, u służącej Theres Erdt (1771-1856), która często przebywała w Seeg u byłego współnowicjusza Sailera i jego przyjaciela, proboszcza Johanna Michaela Feneberga (1751-1812) i która później „przebudzone-
mu” proboszczowi Johannowi Baptyście Langenmayerowi (1771-1856), będąc jego gospodynią, urodziła dzieci, które Sailer pobłogosławił. Sailer miał podobno zostać przez nią również „przebudzony”. Hildebrand Dussler, *Johann Michael Feneberg und die Allgäuer Erweckungsbewegung. Ein kirchengeschichtlicher Beitrag aus den Quellen zur Heimatkunde des Allgäus*, Kempten-Nürnberg 1959, 143-151, szczególnie 144; na temat Langenmayera: tamże, 120-124; o błogosławieństwie Sailera dla dzieci Langenmayera mówi Jacob Salat, *Versuch über Supernaturalismus und Mystizismus*, Sulzbach 1823, 475 n. – Sam Sailer miał ponoć także zostać „przebudzony” przez Theres Erdt. Na ten temat u Dusslera znajdujemy następującą relację: 18 grudnia 1796 r., w czwartą niedzielę adwentu, wikary Martin Boos (1762-1825) w towarzystwie „przebudzonej” Theres Erdt i Magdaleny Fischer udał się do Seeg do Johanna Michaela Feneberga, u którego Sailer przebywał z wizytą. „Przy tej okazji wydarzyło się jednak przebudzenie Feneberga i być może także Sailera”. Kobiety napastowały Sailera, że powinien dać sobą kierować nie tak bardzo rozumowi, lecz jedynie Panu. Dzień później Sailer napisał: „Deus dedit mihi inexplicabilem animi quietem, non dubito, quin Dominus in sussuro venerit, vel iam adsit. Quo Joannes aqua, Christus vero spiritu baptizet”. Nastąpił kryzys religijny. Na początku lutego 1797 r. rozpoczęło się dochodzenie konsystorza augsburskiego przeciwko Boosowi, Fenebergowi, Magdaleny Fischer i innym członkom ruchu. Przy tej okazji mówiono także o „przebudzeniu” Sailera. Dussler, 79 n., 87, 145, 153 n. (z licznymi przykładami ze źródeł).

¹¹⁷ [Rudolf von Smetana], *Leben des Dieners Gottes P. Clemens Maria Hofbauer, Generalkwikar der Congregation des allerheiligsten Erlöser aufser Italien*, wyd. M. Haringer, Wien 1864, 7.

¹¹⁸ J. E. Veith, *Eine barmlose Exhorte an die Plenarversammlung des Katholiken-Vereins am 1. August*, „Aufwärts” nr 11 z 9 sierpnia 1848 roku, 93-96.

¹¹⁹ Por. świadek Johann E. Veith, MH XI 35.

¹²⁰ „Już bl. o. Hofbauer, geniusz etyczny, powtarzał często: ‘Kto sprawia, że ludzie myślą, ma w nich wrogów. Nolunt intelligere’”. Veith do Vinzenza Kancera [po 9 września 1875], Archiwum Opactwa Szkoc-

4. INNE SPOJRZENIA NA KLEMENSA HOFBAUERA

Na koniec proszę mi pozwolić wskazać jeszcze na kilka linii pobocznych w recepcji Hofbauera, a także na trochę już zapomniane perspektywy.

Spójrzmy na Hofbauera jako na **zakonnika** i redemptorystę, który na przekór wszystkim trudnościom zewnętrznym i wewnętrznym pozostał wierny swemu powołaniu i nigdy nie tracił z oczu swego celu, jakim było poszerzenie Zgromadzenia. Niestety niektórzy biografowie zupełnie zapomnieli, że także w Wiedniu w pierwszym rządzie był redemptorystą i zakonnikiem. Zaproponowana przeze mnie interpretacja jego wiedeńskiego mieszkania jako „otwartego klasztoru” mogłaby być dziś całkiem interesująca¹²¹.

Hofbauer był **człowiekiem wiary**. Obraz Hofbauera, który w przeszłości został może zbyt zużyty, wydaje mi się jednak ważny także na dziś. Powiedzano, że wiara Hofbauera była oczywista, nawet niezaprzeczalna, jak to w ówczesnych czasach zazwyczaj powszechnie bywało. Sam Hofbauer mówił przecież, że nie potrafi zrozumieć, jak człowiek może żyć bez wiary. Jest jak ryba bez wody¹²². Hofbauer nie doznał nigdy kryzysu wiary, jaki stał się udziałem choćby biskupa Sailera¹²³. Nie wiem, czy można to tak powiedzieć. Wiara Hofbauera dojrzała w ciągu długich lat pomiędzy pożegnaniem szesnastolatka z Tasowicami a jego wstąpieniem do Zgromadzenia Redemptorystów, w latach jego długiego „nowicjatu” jako eremity¹²⁴, jak i w latach studiów. Czy w tym czasie miały też miejsce kryzysy wiary? Z pozorów nie, ale często powtarzał zdanie: „Trzeba być pokornym. W przeciwnym razie słowo Boże wydaje się bajką”¹²⁵. Nie mogę sobie wyobrazić, aby za takim zdaniem nie kryło się doświadczenie osobiste. Z pewnością trzeba je jednak rozpatrywać razem z innym zdaniem. Kiedy pewien student wyjawiał Hofbauerowi swoje trudności

kiego w Wiedniu. Podobnie: „W co naiwnie nie wierzył Günther, ale co wiedział ojciec Hofbauer tak, iż zwykł mawiać: ‘Temu, kto chce nakłonić ludzi do myślenia, temu stają się oni wrogami. A jednak wszyscy oni chcą uchodzić za bardzo rozumnych’”. Veith do Knootta, 6 stycznia 1876, spuścizna Knootta, Archiwum Starokatolickiego Biskupstwa w Bonn. Podobnie J. H. Loewe, *J. E. Veith* (jak w przypisie 11), 76. Na temat Knauera (1828-1894): J. Pritz, *Zur Geschichte der philosophisch-theologischen Schule A. Günthers. Briefe A. Günthers an den Philosophen J. H. Löwe*, w: *Festschrift Franz Loidl*, red. V. Flieder i E. Kovács, Wien 1970, t. 1, 105-123.

¹²¹ Por. O. Weiss, *Klemens Hofbauer – Ordensmann und Redemptorist – auch in seinen Wiener Jahren 1808-1820*, SHCSR 46 (1998) 341-365. Również niezamordowana działalność Hofbauera jako fundatora dowodzi, jak bardzo był związany ze Zgromadzeniem. Na ten temat moje studium: *Gründungsversuche der Redemptoristen in Deutschland und der Schweiz in den Jahren 1790-1808*, SHCSR 47 (1999) 279-306.

¹²² Świadek Thaddäa Taxböck, MH XI 51, 101, 248 n. passim. Podobnie świadczy Laurencz Greif, Franziska Plaszka, Friedrich Rinn SJ i inni, MH XI 51, 101, 248 n. passim. Podobnie pisał już Poesl: „Posiadał tak jasne światło wiary, że w ogóle nie pojmował, jak można wątpić w sprawach religii”. F. Pösl, *Hofbauer* (jak w przypisie 5), 91.

¹²³ Na temat kryzysów wiary Sailera por. H. Schiel, *Jobann Michael Sailer. Leben und Briefe*, Regensburg 1948/52, t. 1, 56, 46 nn, 277, 289 nn.

¹²⁴ Por. F. Ferrero, *San Clemente Maria Hofbauer CSRS y el eremitismo romano del siglo XVIII y XIX*, SHCSR 17 (1969) 225-353; 18 (1970) 129-209; 330-370; tenże, *Significado del eremitismo en la vida y en la espiritualidad de San Clemente*, w: *Ser Redentorista según san Clemente Hofbauer* (Espiritualidad Redentorista, 4), Comisión de Espiritualidad CSsR, Santafé de Bogotá 1994, 97-108. Por. także L. Vereecke, *La spiritualité de Saint Clément Marie Hofbauer*, SHCSR 31 (1983) 103-123.

¹²⁵ F. Pösl, *Hofbauer* (jak w przypisie 5), 62 n.

w wierze, ten nie zaczął wygłaszać mu naukowych wykładów o wierze, ale powiedział: „Niech pan się modli, przystąpi do komunii. Światło musi przyjść od wewnątrz”¹²⁶. Na pierwszy rzut oka może się wydawać drugorzędne, że Hofbauer używa tutaj metafory, właściwej oświeceniu. Kto oświeca, chciałby czynić jasnym, i widnym, i rozumiałym. Ale „oświeceniowiec” Hofbauer nie myśli przy tym o świetle rozumu, lecz o świetle wiary, o spotkaniu z Tym, który nazwał się „światłością świata” (a nie „ciemnością świata”).

Kolejna interpretacja ukazuje Hofbauera jako **człowieka nadziei**, pełnego niewzruszonego zaufania do Boga, mimo wszystkich rozczarowań i niepowodzeń¹²⁷. Człowieka, który był zdolny poczekać na odpowiedni moment, na zbawienny *kairos*. Wzbudziło to szacunek nawet nazistowskiego autora Karla Richarda Ganzera, który poza tym miał dla Hofbauera tylko słowa szyderstwa. Pisał: „Do dominujących cech charakteru Hofbauera należy to, że nie popadł w pychę, gdy stał w centrum wielkiego dzieła i że nie pogrzyżył się w wątpleniu, kiedy rozbił się jego plan i to, co stworzył. Przy całej wytrwałości swego działania posiadał umiejętność czekania na właściwą godzinę”¹²⁸.

Tym samym zbliżam się do końca niniejszych rozważań. Trzeba byłoby może dodać jeszcze, że w stosunku do przeważających interpretacji zawsze istniały również alternatywy, a nawet antynomie. Najbardziej chyba frapujący przykład znajduje się – jako spuścizna Johanna Emanuela Veitha – w biografii Veitha, której autorem jest filozof i zwolennik Günthera Johann Heinrich Loewe¹²⁹. W czasie, w którym w Kościele rzymskim XIX w. swój punkt szczytowy osiągnął centralistyczny sposób kierowania nim i w którym autorytatywni interpretatorzy Hofbauera, na czele z Michaeliem Haringerem, czynili wszystko, aby swego bohatera przedstawić jako zwolennika ultramontanizmu i integralizmu, Loewe ukazuje go jako otwartego chrześcijanina „o wspaniałej swobodzie traktowania kwestii religijnych”¹³⁰, przekonanego, „że wprawdzie treść nauczania musi zostać zawsze ta sama i niezmienna, ale że czara, w której jest podawana, może być różna stosownie do czasów i okoliczności

¹²⁶ Tamże, 95.

¹²⁷ W tym miejscu wystarczy wskazać na zdanie Hofbauera: „Odwagi! Bóg kieruje wszystkim.” Chodzi tutaj o – odpowiadające chyba zaginionemu oryginałowi – tłumaczenie przekładu zdania z listu Hofbauera do wspólnoty redemptorystów w Warszawie (Babenhäusen, 16 sierpnia 1806). List ten wraz z innymi dokumentami został w roku 1808 skonfiskowany i przetłumaczony przez francuskich najezdźców. Francuskie tłumaczenie znajduje się dziś w paryskim Archiwum Narodowym. MH VI 26 n. Por. także J. Donner, J. Steinle, *Nur Mut! Gott lenkt alles*, München 1983. Hofbauer często wypowiadał się w podobny sposób. Mówił wielokrotnie: „Nie trać nadziei, ufaj Bogu!” Świadek Thaddäa Taxböck, MH XI 13. Zdanie: „Bóg kieruje wszystkim”, które Hofbauer „prawie ciągle miał na ustach”, zostało przekazane także przez świadków Thaddäa Taxböck i Josepha Bieringer, MH XI 114, 162.

¹²⁸ K. R. Ganzer, *Der Heilige Hofbauer. Träger der Gegenreformation im 19. Jahrhundert* (Schriften des Reichsinstituts für Geschichte des neuen Deutschlands), Hamburg 1939, 39.

¹²⁹ Johann Heinrich Loewe (1808-1892), z praskiej rodziny kupieckiej, zwolennik Günthera, spokrewniony z Veithem, 1831 r. – profesor filozofii w liceum w Salzburgu, 1851 r. – (dzięki pośrednictwu kardynała Schwarzenberga) na Uniwersytecie Praskim. Por. P. Wenzel, *Das wissenschaftliche Anliegen des Güntherianismus* (jak w przypisie 10), 118 n.; J. Pritz, *Zur Geschichte der philosophisch-theologischen Schule A. Günthers. Briefe A. Günthers an den Philosophen J. H. Löwe* (jak w przypisie 121), I, 204-255.

¹³⁰ J. H. Loewe, *J. E. Veith* (jak w przypisie 11), 74.

oraz że nowe czasy wymagają w tym względzie niekiedy nowych form¹³¹. Podczas gdy Michael Haringer zdecydowanie jako nieprawdziwe odrzuca¹³² przekazane przez Friedricha Perthesa¹³³ słowa Hofbauera o tym, że reformaacja nadeszła, „ponieważ Niemcy chcą być pobożni”¹³⁴, Loewe traktuje je jako dowód na otwartość charakteru Hofbauera i na „miłość, która stanowiła zasadniczy ton jego życia”¹³⁵.

ZAKOŃCZENIE

W minionych dniach zastanawialiście się Państwo, jak wyglądają dziś próby zbliżenia się do postaci Hofbauera, dzisiejsze perspektywy i interpretacje, również Państwa zupełnie osobiste. Na ten temat nie muszę dużo mówić. Mam tylko pewne przypuszczenia. Kiedy porównuję biografię o. Pösla z 1843 r. oraz biografię o. Heinzmanna z roku 1986, mam wrażenie, że wracamy do początków i coraz bardziej zostawiamy na boku ideologie ostatnich dwóch stuleci. Myślę, że to dobrze, bo może w ten sposób najbardziej zbliżamy się do historycznego Hofbauera. I być może to właśnie jego, duszpasterza duszy i ciała, duszpasterza życia, mimo zmienionych warunków najbardziej potrzebuje nasza współczesność.

Gdyby jednak także omówione tutaj perspektywy miały nam osobiście niewiele mówić, nie oznacza to jeszcze, że musimy się całkowicie odwrócić od Hofbauera. Przeciwnie. Właśnie taka sytuacja, w której mamy trudności z jego postacią, może być bodźcem do przyjęcia nowej perspektywy, bodźcem do zdobycia nowego kąta widzenia, nowego „nastawienia”, a przez to nowego osobistego zbliżenia. Osoba Hofbauera, również ze wszystkimi przymiotami jego ludzkiej natury – które w interpretacjach współczesnych biografów często (może znowu zbyt często) są głównym przedmiotem zainteresowania – posiada takie wymiary i bogactwo, że jest otwarta na wiele interpretacji

¹³¹ Tamże, 76.

¹³² „To, co Perthes poza tym [...] opowiada, tak bardzo cierpi na prawdę wewnętrzną, że nie możemy zrobić z tego żadnego użytku”. M. Haringer, *Hofbauer* (jak w przypisie 38) 302. – Podobnie argumentował jeszcze w roku 1921 Richard Kralik na tle praktykowanego wówczas „zwycięskiego katolicyzmu”. „Słowa Hofbauera, których na pewno nie mógł użyć w takim sensie, oznaczałyby całkowite usprawiedliwienie Lutra i Niemców, którzy odstąpili wraz z nim. Ponieważ niemożliwe jest, aby zostały wypowiedziane w ten sposób, muszą [...] na zawsze zniknąć z krytycznego przedstawienia życia Świętego”. Por. R. Kralik, *Der hl. Klemens und die Rekatbolisierung der Welt*, „Das Neue Reich” 3 (1921) 794-796. Za prawdziwością opowiada się jako pierwszy biograf Hofbauera J. Hofer, *Hofbauer* (jak w przypisie 88), 38.

¹³³ Friedrich Christoph Perthes (1772-1843), wydawca pochodzący z Rudolstadt; 1796 – założenie księgarni w Hamburgu, 1797 – ślub z Caroline Claudius (córką Matthiasa Claudiusa), 1822 – przeprowadzka do Gothy i założenie wydawnictwa Perthes. Perthes był w kontakcie z wieloma znaczącymi osobistościami, szczególnie interesował się stosunkami politycznymi i religijnymi. Może być traktowany jako wczesny przedstawiciel ekumenizmu. Na jego temat: C. Th. Perthes, *Friedrich Perthes Leben. Nach dessen schriftlichen und mündlichen Mittheilungen aufgezeichnet*, Gotha 1855-1856.

¹³⁴ Tamże, II, 141.

¹³⁵ J. H. Loewe, *J. E. Veith* (jak w przypisie 11), 74-76.

i w ogóle nie można zakładać, iż w jego charakterze i działalności nie ma niczego, co mogłoby nas dotyczyć.

tłum. Dorota Jankowska