

KS. STANISŁAW URBAŃSKI

## **DUCHOWE ODRODZENIE W EUROPIE ZACHODNIEJ I NA ZIEMIACH POLSKICH XIX WIEKU**

Obraz przemian, dokonujących się w Kościele polskim w owym czasie, wciąż jeszcze pozostaje w naszej historiografii przybliżony i niepełny. Bogactwo zachowanych źródeł, ich ogromna różnorodność, rozproszenie, utrudniające kwerendę, a równocześnie złożoność problematyki związanej z życiem Kościoła w trzech różnych systemach państwowych, domagają się podjęcia badań kompleksowych, pozwalających uchwycić całość dokonujących się wówczas przeobrażeń. Chodzi przecież nie tylko o zmiany w samej organizacji kościelnej, lecz przede wszystkim o zmiany w zakresie religijnego oddziaływania Kościoła, wiążące się z nowymi jego zadaniami. Jeszcze gorzej wygląda stan badań nad religijnością polską tegoż okresu. Zagadnienie to nie doczekało się żadnej syntezy ani monograficznej edycji.

### **I. DUCHOWE ODRODZENIE W EUROPIE ZACHODNIEJ**

#### **1. Odrodzenie religijne**

W celu przedstawienia odrodzenia religijnego w Europie, warto na początku scharakteryzować prądy negatywne - pozytywizm, agnostycyzm i materializm - hamujące duchowy postęp.

Idea pozytywizmu zrodziła się we Francji, a jej ojcem był A. Comte. Odrzucał on wszystko to, co nadnaturalne, zajmując się empirią i zagadnieniami utylitaryzmu, chcąc służyć polepszeniu warunków życia ludzi. Wychodząc od materializmu doprowadził swe poglądy do agnostycyzmu i ateizmu. Duży wpływ wywarł też swymi pracami jeden z czołowych przedstawicieli pozytywizmu - E. Renan twierdząc, że religia jest rzeczą czysto ludzką. Wiele zamieszania wywołał potem K. Darwin teorią ewolucjonizmu.

Agnostycyzm stał się poglądem inteligencji, zwłaszcza uczonych i lekarzy - główną tezą było przekonanie o ograniczoności poznania ludzkiego, za przedmioty uznawał tylko rzeczy możliwe do zbadania na poziomie sensualnym, przenosząc

Boga i istoty duchowe poza możliwości ludzkiej percepcji. Materializm wykluczał istnienie jakichkolwiek istot duchowych, upatrując w materii jedyną i wyłączną osłonę całej rzeczywistości. Wymienione prądy ideologiczne Europy szybko posuwały naprzód dechryzianizację. Coraz wyraźniej wyodrębniały się przeciwstawne fronty: wierzących i niewierzących, chrześcijan i ateistów. Otwarcie zaczęto głosić ateizm, wśród którego czołowych luminary znaleźli się Haeckel i Oswald.

W tym czasie szczególną rolę odegrały również organizacje masońskie, zwłaszcza loża wschodnia o kierunku ateistycznym. Widocznym następstwem owych koncepcji światopoglądowych stało się ogromne obniżenie poziomu moralnego społeczeństwa, czego realnym przejawem stały się: ustawicznie wzrastająca liczba przestępstw kryminalnych, szerzący się nihilizm i bezideowość oraz panoszący się wszechwładnie seksualizm, propagowany przez literaturę, prasę, sztuki plastyczne i teatr.

Nie można też nie wspomnieć o powstających ideach socjalizmu i komunizmu, których rozpowszechnianie należy przypisać przede wszystkim takim myślicielom jak F. Babeuf i Ch. Fourier. Głosili oni przymusowe uspołecznienie własności prywatnej i przymusowy podział owoców wspólnej pracy. Wspomniane koncepcje społeczne swój ekstremalny wyraz znalazły w nauce K. Marksa, F. Engelsa i W. Lenina. Głównym dogmatem komunizmu jest wiara w realizację własnych celów, spekulatywną podbudowę i cele poboczne. Podczas gdy podbudowa i cele poboczne mogą się zmieniać, cele zasadnicze posiadają cechy niezmiennie. W kierunku tym nie ma miejsca na istnienie religii, uznanej za pozostałość kapitalizmu.

Pod koniec XIX wieku we Francji, Anglii i Włoszech powstał szereg błędnych tez w dziedzinie filozofii, teologii i nauki społecznej, ogólnie nazwanych terminem „modernizm”, naruszających w swych twierdzeniach prawowierność katolicką. Podkreślano, że człowiek nie może poznaniem rozumowym uchwycić istnienia istoty Boga, sprowadzono wiarę do uczucia i zaprzeczano bóstwu Chrystusa. Moderniści szerzyli swe poglądy najczęściej pod pseudonimami.

W roku 1907 papież Pius X potępił 65 zdań A. Loisy, profesora egzegezy w Paryżu, a encykliką *Pascendi Dominici Gregos* energicznie przeciwstawił się wpływowi modernizmu, uznając go za zbiór herezji.

W łonie Kościoła oprócz wyżej wspomnianych pojawiły się liczne inne błędy: ontologizm - czołowi jego przedstawiciele to Rosmini i Gioberti, głoszący teorię bezpośredniego, intuicyjnego poznania Boga, amerykańizm - stworzony przez księdza Hockera, a postulujący przystosowanie Kościoła do nowożytnej kultury przy jednoczesnym niedocenianiu dogmatyki.

Herezją w całym tego słowa znaczeniu był, powstały na ziemiach polskich zaboru rosyjskiego, mariawityzm, którego twórcą była F. Kozłowska. Powołała ona specjalną kongregację księży mariawitów, których szczególnym zadaniem miało być pielęgnowanie kultu Najświętszego Sakramentu i Matki Boskiej Nieustającej Pomocy<sup>1</sup>. F. Kozłowska wprowadziła do liturgii język narodowy, częstą komunię świętą, małżeństwo księży oraz kapłaństwo kobiet. Mimo iż nauka mariawitów została potępiona przez Stolicę Apostolską, ich popularność, zwłaszcza wśród ludności chłopskiej, była dość duża.

Na zakończenie tego krótkiego przeglądu ówczesnie pojawiających się herezji, trzeba również zasygnalizować wpływ jansenizmu, który powstał wcześniej, bo już

w XVII wieku. Początek dał mu Jan du Vergier de Hauranne, a jego podstawy teologiczne opracował C. Jansenius. Nauczał on, iż nieprzestrzeganie przez człowieka przykazań Bożych w codziennym życiu nie wynika z jego złej woli, lecz oznacza po prostu, że ich realizacja leży poza możliwościami chrześcijanina, gdyż Bóg nie udzielił mu łaski skutecznej. Nie może więc oprzeć się na tym, czego nie posiada. Konsekwencją takiej nauki była opinia, że Bóg właściwie nie pragnie zbawienia tych, którzy się potępią. Zgodnie z założeniami jansenizmu uważano, że wszystko zależy od przychylniej woli Bożej i od Jego miłości, która determinuje postępowanie Stwórcy. Nie ma zatem miejsca na wiedzę moralną, naprawę i cnoty naturalne. Skutki tej rygorystycznej nauki dały się odczuć i na terenie ziem polskich. Wyrazem tego był między innymi upadek życia sakramentalnego<sup>2</sup>.

Ogólnoeuropejskie prądy odrodzenia religijnego zrodziły się już w czasie walk napoleońskich i rozwijały się w kilku centrach krajów Europy Zachodniej: we Francji, Niemczech, Austrii, Włoszech, Anglii i Hiszpanii. Chciałbym teraz krótko naszkicować sytuację Kościoła w wymienionych państwach.

Kościół francuski po kapitulacji Napoleona przeżywał odrodzenie wewnętrzne. Do zwalczania niewiary i różnych nurtów negatywnie nastawionych do Kościoła przystąpili nie tylko duchowni, ale także znakomici myśliciele, pisarze i działacze świeccy, na ich czele stanęli F. Chateaubriand i J. de Maistre. Podjęli oni walkę z laicyzacją życia kościelnego oraz ukazywali zasługi i wartości chrześcijaństwa dla ludzkości. Jednocześnie zaczęli eksponować tezę o scentralizowaniu władzy papieskiej oraz nieomylności Piotrowego Następcy. Z liczących się myślicieli tego ożywczego kierunku należy jeszcze wymienić: ks. F. Lamennaisa, o. H. Lacordaire'a, K. de Montalemberta, F. Ozanam'a, bpa F. Dupanloup'a, A. Falleux, L. de Bonald'a, o. G. Ravignana.

Spośród ich grona szczególną aktywnością wyróżnia się ks. Lamennais, który stworzył tzw. szkołę awenirską, inaczej zwaną lemenowską. Zespółła ona w walce z niesprawiedliwością społeczną grupę młodych katolików liberalnych i zapaleńców duchownych. Zasadnicza teza głoszona przez nich sprowadzała się do stwierdzenia, iż lud chrześcijański na skutek złych warunków bytowych traci godność ludzką. Lamennais uważał także, że prawdy głoszone przez Kościół, silniej pociągają ludzi, gdy doczekają się oni wyzwolenia spod władzy państwowej. Występował za oddzieleniem Kościoła od polityki, przy jednoczesnym zespoleniu go z ustrojem monarchicznym, potępiał rządy plutokracji, wyzyskującej robotników. Opowiadał się za papieżem jako najwyższym sędzią prawa moralnego i naturalnego, zwalczał państwowy monopol szkolny i wykładanie w seminariach artykułów gallikańskich.

W sferze politycznej poglądy jego zaczęły z czasem skłaniać się ku liberalizmowi. Marzył nawet o utworzeniu republiki chrześcijańskiej, opartej na demokratycznych zasadach równości i wolności. Chcąc zrealizować te plany, założył dziennik *L'Avenir*, który był pierwszym katolickim dziennikiem nowożytnych czasów. Razem z ks. Lacordairem i hr. Montalembertem założył katolicką organizację, walczącą o wolność zwoływania zebrań dla katolików i zwalczającą absolutyzm państwowy. Były to na ówczesne czasy plany zbyt rewolucyjne, stąd grupa *L'Aveniru* potępiona została przez Grzegorza XVI, uważającego ich poglądy za nieortodoksyjne. Dotyczyło to zwłaszcza tych, które głosiły wolność prasy i sumienia, rozdział Kościoła od państwa, czy nieomylność władztwa ludu.

Podobną działalność rozwijał Ozanam. Uważał, że rozwiązanie kwestii społecznych może dokonać się przez tzw. Konferencje św. Wincentego à Paulo, które powoływał do życia. Miały one wspierać ludzi ubogich, szczególnie tych, którzy wstydzą się zebrać.

Mimo rozwiązania grupy lemenowskiej przez papieża, wywarła ona decydujący wpływ nie tylko na życie religijne Francji, ale także i innych krajów. Stworzona przez grupę od ks. Lammenais'ego szkoła filozoficzna oddziaływała na Hiszpanię, Anglię, Włochy i Niemcy. Działalność jej przyczyniła się również do powstania katolickiego szkolnictwa średniego i pięciu katolickich uniwersytetów. Natomiast do problematyki życia wewnętrznego zbliżała się poprzez zainteresowanie świętością średniowiecza i przez pracę społeczną<sup>3</sup>.

Renesans religijny w Niemczech zapoczątkowany został reorganizacją struktury hierarchicznej Kościoła. U podstaw odnowy katolicyzmu niemieckiego leżał m.in. romantyzm, który nawiązując do średniowiecza, jego kultury i ideałów, odniósł się z sympatią do Kościoła katolickiego. Główne ogniska odrodzenia, złożone z grup świeckich i duchownych, przyjęły częściowo dorobek katolickiego oświecenia. Do pionierów ówczesnego ożywienia duchowego zaliczyć trzeba ks. E. Golicyna, który powołał tzw. krąg *Familia serca*. Działali w nim inni niemniej słynni kapłani jak B. Overberg, F. Furstenberg czy T. Kateramp. W Bawarii, pod kierownictwem bpa G. Zirkla funkcjonowało stowarzyszenie *Skonfederowanych*, broniące i odradzające życie religijne. Nie można pominąć także pracy naukowej bpa Regensburga, a przede wszystkim ks. M. Seilera, który pragnął pogodzić nowoczesną kulturę z teologią katolicką. Pozostawił on po sobie szkołę, odgrywającą później pierwszoplanową rolę w katolicyzmie niemieckim. Nie mniejsze znaczenie miał ośrodek teologii w Tübingen, na czele którego stał J. Möhler. Do twórców teologii historyczno-pozytywnej trzeba dodać jeszcze Dreya i Hirschena oraz biskupa J. Colmara i jego profesorów z seminarium: M. Weisa i Rassa - założycieli nader wpływowego pisma *Der Katholik* (1821). Pierwsze rezultaty tej odnowy dały się zauważyć w Bawarii już za panowania króla Ludwika I, który popierał rozwój życia religijnego, powstawanie zakonów, teologię i sztukę chrześcijańską.

W Austrii, mimo nieprzychylnego wobec Kościoła polityki ks. Metternicha i programu józefinizmu, pierwsze przesłanki odrodzenia religijnego powstały w kręgu ks. M. Dierbachsa. Powołał on w Wiedniu *Stowarzyszenie Chrześcijańskiej Przyjaźni*, dla popierania katolickich książek i prasy. Jednak głównym centrum odrodzenia religijnego stał się Wiedeń poprzez działalność ks. K. Dworzaka, wypędzonego z Polski. Wraz ze swoimi współbraćmi prowadził ożywioną działalność kaznodziejską, spowiedniczą, a przede wszystkim zgromadził wokół siebie wpływowe osobistości świata politycznego i kulturalnego. Wspólnie z nimi propagował częste przyjmowanie komunii świętej, chrześcijańskie wychowanie młodzieży, apostołstwo poprzez prasę. Powołał czasopismo *Gałązka oliwna* w którym drukowano m.in. artykuły dotyczące ascetyki i mistyki. Dzieło ks. Dworzaka kontynuowali uczniowie i sympatycy, współpracując z biskupami: G. Zieglerem, R. Zungerlem i nuncjuszem papieskim Leardim na czele. W Wiedniu także S. Drunner zaczął wydawać *Dziennik niedzielny dla młodzieży* - pierwszy tego rodzaju tygodnik katolicki na świecie.

Odnowę katolicyzmu w Anglii rozpoczął ruch oxfordzki pod duchowym przywództwem J. Newmana. Jego głównym celem było odnalezienie fundamentu

apostolskiego dla anglikanizmu i odczytanie pojęcia Kościoła w założeniu pierwotnym chrześcijaństwa. Chociaż ruch ten miał służyć Kościołowi anglikańskiemu, to jednak na skutek przejścia jego przywódcy na katolicyzm osłabił nieco swoje wpływy. Odtąd Newman stał się czołowym teologiem Kościoła katolickiego. Jego dzieła apologetyczne przyczyniły się w znacznym stopniu do rehabilitacji katolicyzmu w oczach Anglików.

W Hiszpanii w pierwszej połowie XIX wieku trwała nieustanna walka z Kościołem, której natężenie zależało od poglądów panującego. Dopiero w latach pięćdziesiątych, po zawarciu konkordatu ze Stolicą Apostolską, religia katolicka stała się jedyną religią narodu hiszpańskiego<sup>4</sup>.

We Włoszech odrodzenie religijne skoncentrowało się zwłaszcza w ośrodku turyńskim, w którym działali: św. J. Cottolengo, apostoł miłosierdzia chrześcijańskiego i św. J. Caffaso - wychowawca kleru, a później św. Jan Bosco - wychowawca młodzieży. W Rzymie zaś pracował św. W. Pallotti, twórca nowoczesnych form apostołstwa i zakonodawca<sup>5</sup>.

## 2. Ożywienie duszpasterskie

Ogromne znaczenie dla odnowy duszpasterskiej w XIX wieku miała reorganizacja struktury hierarchicznej Kościoła w poszczególnych państwach Europy. Stolice diecezji przeniesiono do miejsc bardziej przystępnych i centralnych. Dążono do tworzenia gęstszej sieci parafialnej, aby zwiększyć skuteczność duszpasterstwa, zwłaszcza w miastach dużych.

Chcąc stworzyć model współczesnego duszpasterstwa, który by odpowiadał wymogom ówczesnego życia, zaczęto reformować seminaria. Zwrócono uwagę na podniesienie poziomu umysłowego i moralnego duchowieństwa. Nowością było położenie przez D. Mercier większego nacisku na formację duchową i osobistą odpowiedzialność, a swego rodzaju nadzór wychowawczy zastąpiła atmosfera zaufania. Niestety, podjęta reforma - z powodu braku personelu nauczającego, którego większość stanowili w przeszłości samoucy, oraz wskutek czystki antymodernistycznej - upadła<sup>6</sup>.

Mimo słabej formacji seminaryjnej młodzi księża zrywają ze starą koncepcją ograniczenia duszpasterstwa do funkcji czysto kościelnych, rzucają hasło wyjścia z zakrystii, zainteresowania się codziennym życiem wiernych i ich sprawami doczesnymi. Podjęli także wysiłek odnowienia katechezy, by przez pobudzającą do myślenia metodę nauczania katechizmu, lepiej dotrzeć do dziecka. Wydano też wiele ulepszonych katechizmów. Podniesiono poziom kaznodziejstwa, dotychczas bardzo niski, o czym świadczą publikowane wówczas kazania. Do oddziaływania na społeczeństwa wykorzystywano również prasę. Uważano ją za przedłużenie ambony, poprzez które można kształtować poglądy moralne i religijne wiernych. Dla podniesienia życia duchowego wiernych coraz częściej urządzano misje parafialne, powoli zaczęły też przyjmować się rekolekcje stanowe. Powstały także liczne bractwa pobożne.

Innym przejawem starań duszpasterskich było rozwijanie nauczania katolickiego. Zakładano szkoły parafialne. Zaczęto również powoływać do istnienia pier-

wsze uniwersytety katolickie, zaprzeczając przekonaniu, że naukę można wiązać jedynie ze światopoglądem materialistycznym lub agnostycznym<sup>7</sup>.

Charakterystyczną cechą tego okresu jest samokształcenie księży. Dokonywało się ono przez organizowanie zjazdów nie tylko ogólnokrajowych, ale i regionalnych. Umożliwiały one wymianę myśli duszpasterskiej. Wydawano broszury i tygodniki, nie mówiąc już o takich czasopismach jak *Revue du Clerge Français*, które pod kierunkiem ks. Bircout stało się trybuną kapłanów zaangażowanych.

W pracy duszpasterskiej pojawiają się nowe formy kształtujące pobożność wiernych. Na pierwszym miejscu trzeba wymienić odrodzenie nabożeństwa ku czci Matki Bożej. Spowodowane to było m.in. licznymi objawieniami Matki Bożej np. w La Salette, w Lourdes, zawierającymi zapowiedzi klęsk i zachęcającymi do modlitwy oraz zadośćuczynienia. Prawie we wszystkich krajach dynamicznie rozwijają się zgromadzenia maryjne i stowarzyszenia Dzieci Maryi, które Pius IX zatwierdził urzędowo. Rozwija się nabożeństwo majowe - pod koniec stulecia niemal powszechne. Ogłoszenie dogmatu o Niepokalanym Poczęciu w r. 1854 przez Piusa IX było szczytowym punktem pobożności maryjnej. Kult Bogarodzicy pogłębił się jeszcze bardziej, gdy Leon XIII zachęcił do odmawiania różańca i pierwszy rozwinął temat duchowego macierzyństwa Maryi. Pius X w 1904 r. zorganizował w Rzymie międzynarodowy Kongres Maryjny; powstaje nowy kult Maryi Wspomożycielki, zakładane są sodaliczki mariańskie. Rozwój kultu maryjnego wyrażał się w wielkim ruchu pielgrzymkowym do sanktuariów maryjnych, a przede wszystkim do Lourdes, które zyskuje rangę Sanktuarium międzynarodowego. Warto nadmienić, że oprócz pielgrzymek maryjnych rodzi się inicjatywa pielgrzymek do Ziemi Świętej<sup>8</sup>.

Pobożność tego wieku wyrażała się też w nabożeństwie do Serca Jezusa. Rozkwit jego nastąpił za pontyfikatu Piusa IX, który na prośbę biskupów francuskich ustanowił w r. 1856 święto Najświętszego Serca Jezusa, świętem Kościoła powszechnego i beatyfikował Małgorzatę Alacoque. Największymi propagatorami kultu Najświętszego Serca Jezusa byli jezuici, wydający od roku 1864 czasopismo *De Messenger du Sacré-Coeur*. Popularność tego kultu przyniosła zwłaszcza praktyka miesiąca Najświętszego Serca oraz tradycje pierwszych piątków miesiąca. Powstaje też ruch poświęcenia się Najświętszemu Sercu Jezusa rodzin, wspólnot zakonnych, diecezji, ale także państw. Uwieńczeniem owej czci było ogłoszenie encykliki *Annum sacrum* w r. 1899, podającej podstawy teologiczne przez podkreślenie aspektu wynagradzania za grzechy. Powstały również zgromadzenia zakonne poświęcone wyżej wspomnianemu kultowi<sup>9</sup>.

Na uwagę zasługuje pojawienie się nieustającej adoracji Najświętszego Sakramentu, która za papieża Piusa IX rozpowszechniła się po całym świecie. Niewątpliwie przyczyniło się do tego podkreślenie więzi między nabożeństwem do Najświętszego Serca Jezusa, a nabożeństwem eucharystycznym. W adoracji Najświętszego Sakramentu akcent kładziony był od dawna na wynagrodzenie za zniewagi wyrządzone Jezusowi, a we Francji - za postawę władz państwowych, dążących do zlaicyzowania społeczeństwa. Z tej racji zrodziła się we Francji idea organizowania międzynarodowych kongresów eucharystycznych, których celem było uświadomienie katolikom obecności eucharystycznej Chrystusa, rozbudzenie gorliwości dla wszystkich form adoracji Najświętszego Sakramentu, pozyskanie

ogólnego szacunku i proklamowanie społecznego królestwa Chrystusa, odrzucał przez zwolenników laicyzacji. W tym samym czasie również spopularyzowała się praktyka nocnej adoracji, wprowadzona przez konwertytę z judaizmu o. H. Cohena, a od roku 1870 odbywają się stale w bazylice Sacré-Coeur na Montmartre adoracje międzynarodowe.

Oprócz apoteozy Matki Bożej i Serca Jezusa, rodzą się nabożeństwa do św. Ciała, do Krwi Chrystusowej, Najświętszego Oblicza, a także kultury świętych, jak św. Antoniego Padewskiego, św. Józefa, którego Pius IX ogłosił patronem Kościoła powszechnego.

W związku z rozwojem kultu eucharystycznego wyłania się problem częstej Komunii świętej w połowie XIX wieku. Duże zasługi w tej sprawie położyła książka bpa de Segura *La très Sainte Communion*, w której autor zaleca Komunię niedzielną, a nawet codzienną. Jego ideę poparli biskupi z Francji a także innych krajów. Czołowi teolodzy oraz założyciele zgromadzeń, np. J. Bosko, byli zwolennikami udzielania Komunii również małym dzieciom. Dopiero dekret Kongregacji z roku 1905 zamknął wszelkie spory w tej kwestii i przyczynił się do powstania stowarzyszeń eucharystycznych, mających na celu rozpowszechnienie jego nauki<sup>10</sup>.

Rozwija się też działalność charytatywna nie tylko prowadzona przez zgromadzenia, ale także przez stowarzyszenia świeckie, jak konferencje św. Wincentego à Paulo<sup>11</sup>.

### 3. Odnowienie życia zakonnego

W drugiej połowie XIX stulecia powstają nowe zakony, natomiast stare przechodzą reorganizację, by dostosować się do zupełnie nowych warunków społeczności XIX wieku. Na pierwszym miejscu z dawnych formacji zakonnych trzeba wymienić jezuitów, którzy przez organizowanie rekolekcji, misji parafialnych i kierowanie towarzystwami dobroczynnymi wywarli wielki wpływ na życie duchowe mas. Jednocześnie nie zaniedbali pracy wśród inteligencji, poprzez publikacje i kaznodziejstwo. Dużym autorytetem cieszyły się prowadzone przez nich szkoły średnie oraz wyższe. Wydawali, jako półoficjalni właściciele, czasopismo Stolicy Apostolskiej *Civiltà Cattolica*, wykazali również dużą aktywność w kongregacjach Kurii Rzymskiej. Jednym słowem działalność ich objęła prawie wszystkie dziedziny życia kościelnego, a założone przez nich Apostolstwo Modlitwy stało się potężnym środkiem uintensywnienia duszpasterstwa<sup>12</sup>.

Z dawnych zakonów poważne ożywienie ducha zakonnego, poprzez odnowę liturgiczną, nastąpiło też u benedyktynów<sup>13</sup>.

Dla nas interesującym jest nowy ruch zakonny, który starał się wyjść naprzeciw różnorodnym potrzebom epoki. Na specjalną uwagę zasługują pallotyni, stowarzyszenie założone w Rzymie, jako część tzw. *Apostolatu świeckich*. Założenia o. Pallottiego, jak na ówczesne czasy, były rewolucyjne, gdyż wyprzedzały niemal o cały wiek idee leżące u podstaw późniejszej Akcji Katolickiej. Stowarzyszenie to miało początkowo gromadzić w swoich szeregach ludzi świeckich, jednak z biegiem czasu skupia kapłanów bez składania ślubów. Wiele zawdzięcza im prasa i czytelnictwo katolickie<sup>14</sup>.

Z nowych zakonów męskich, założonych w tym czasie, na czoło wysunęli się salezjanie (Towarzystwo św. Franciszka Salezego). Głównym ich zadaniem było wychowywanie biednych chłopców i przygotowanie ich do różnych zawodów. Ze względu na nowatorskie koncepcje, założyciel ich ks. Jan Bosko musiał wielokrotnie przerabiać swą regułę.

Na wzmiankę zasługują salwatorianie założeni przez ks. Jordana dla działalności apostołskiej poprzez słowo i pióro, werbiści powołani przez ks. Janssena w celu misyjnym i oblaci powstałi we Francji dla prowadzenia misji ludowych wśród ludności wiejskiej. Z dawnych zakonów żeńskich największą popularnością cieszyły się siostry miłosierdzia, pracujące charytatywnie, z nowych - sercanki, założone przez św. M. Barnat dla kształcenia dziewcząt z wyższych warstw społecznych oraz pasterki, założone przez św. M. Paletier dla pracy nad upadłymi dziewczętami<sup>15</sup>.

#### 4. Nowe prądy duchowo-społeczne

Wraz z odrodzeniem życia religijnego pojawiają się nowe prądy duchowe. Na pierwszym miejscu należy wymienić ruch liturgiczny, powstały we francuskich opactwach benedyktyńskich, jak Solesmes, Merdrous, Lovanium, Maria Leach, St. Andre oraz Beuron w Niemczech. Odnowa ta ożywiła ducha liturgii łacińskiej, odkryła w niej niewyczerpane skarby zawarte w modlitewnych tekstach liturgicznych, bogactwo roku kościelnego, chorału gregoriańskiego. Pionierem tego ruchu był we Francji opat P. Gueranger. U podstaw renesansu liturgii rzymskiej leżało ożywienie studiów patrystycznych, archeologicznych, liturgiczno-historycznych, paleomuzycznych, dzięki którym pogłębiono wydatnie poglądy na liturgię. Ruch ten otrzymał charakter ogólnokościelny, odkąd przystąpił do niego papież Pius X. Odpowiednie dekryty o częstej Komunii świętej (1905), o zreformowaniu mszału i brewiarza (1911-1913), o docenianiu chorału gregoriańskiego (1903) uaktywniły życie sakramentalne, związane nierozzerwalnie z liturgią oraz czynne uczestnictwo wiernych w liturgii.

W parafiach Belgii benedyktyn L. Beaudin rozbudził zainteresowanie ruchem, który dotąd ograniczał się do niewielkich grup skupionych wokół opactw benedyktyńskich. Doksztalcaniu duszpasterzy służyły organizowane przez niego tygodnie liturgiczne, wydawał czasopismo *Les Questions Liturgiques* oraz różne broszury z przekładem Mszy świętej i komentarzem.

W Niemczech zaś benedyktyn M. Wolter w swojej książce *Choral und Liturgie* przedstawił katolikom ideał Kościoła jako modlącej się wspólnoty oraz tezę o nieprzebranych bogactwach pokarmu duchowego, zawartego w brewiarzu<sup>16</sup>.

Innym ruchem, również silnie się rozwijającym, był w XIX wieku ruch społeczny, zrodzony z procesu urbanizacji i uprzemysłowienia oraz skupienia władzy w rękach plutokracji. Sytuacja robotników stała się bardzo ciężka, ponieważ na skutek rozwoju techniki zwiększyła się liczba bezrobotnych. Hierarchia kościelna początkowo niewystarczająco zajmowała się problemem warunków bytowych proletariatu, który rozpoczynał walkę o poprawę położenia socjalnego. Niemniej księża uświadamiali sobie coraz większą potrzebę apostołowania wśród robotników. Dlatego starali się zakładać różne związki i stowarzyszenia o charakterze zawodowym i socjalnym.



Uważano, zgodnie z ideą bpa d' Hulsta, że parafia powinna stworzyć organizacje, w których swobodnie mogłoby rozwijać się życie duchowe robotników. Dlatego sam Pius IX podkreślał potrzebę ich powoływania, choćby miały cele świeckie, ale charakter wyznaniowy jak związki zawodowe. Jednocześnie odciągałyby katolików od współpracy z organizacjami obojętnymi światopoglądowo. Stąd powstało wiele stowarzyszeń o charakterze społecznym, przywódcami których często byli księża. Nie ograniczały się one tylko do pogłębienia życia religijnego, ale także walczyły o prawa dla proletariuszy. Zaczęto mówić o księżach-robotnikach. Od połowy XIX wieku głoszone było (na wzór warsztatów pracy ręcznej ojców trapistów i benedyktynów, czy też średniowiecznego zakonu budowniczych mostów) hasło „uczynić z fabryk klasztor”. Przykładem może być zakon Sióstr z Menzinger i Ingelbohr, założony przez o. T. Florentini. Prowadził małe fabryki, w których pracowały m.in. siostry zakonne, a praca rozpoczynała się i kończyła modlitwą.

W latach osiemdziesiątych idea ta ustępuje tendencji do organizowania związków i stowarzyszeń zawodowych o charakterze kościelnym. Coraz częściej papieże wypowiadają się w kwestii społecznej, krystalizuje się katolicka nauka społeczna. Papież Leon XIII wydaje słynną encyklikę *Rerum novarum*, w której wypowiada się w sprawie społecznej. Oprócz niej ogłasza szereg encyklik, w których rozwija wiele podstawowych zasad chrześcijańskiego życia i działalności społeczno-politycznej<sup>17</sup>.

Nie można tutaj pominąć działalności ludzi świeckich, zwłaszcza tzw. *Ligi Świętej*, która w kształtowaniu życia religijnego odegrała wybitną rolę. Potem przekształciła się ona w *Akcję Katolicką*. Jednym z jej celów było powszechne nawrócenie poprzez modlitwę do Boga. Głosiła drogę modlitwy, ofiary i czynu. Ponadto ruch ten zakładał wszczepienie ludziom prawdziwych idei katolickich, w sprawach dotyczących porządku społecznego odnowienie wszystkiego w Chrystusie, a w następstwie zreformowanie tych idei i poglądów, których duch został całkowicie lub częściowo zatruty przez ówczesną fałszywą umysłowość. Obserwowanie ówczesnych prądów i ruchów służyło demaskowaniu ich charakteru za pomocą prasy, odczytów itp., tworzone ruchy według potrzeby i natchnienia wywodzące się z centrum katolicyzmu, tj. od członków Kościoła i Episkopatu. Był to prężny ruch katolików świeckich, skupionych pod skrzydłami hierarchii Kościoła. Pod jego wpływem rośnie zaangażowanie się ludzi świeckich w życie i obronę Kościoła. Łączą się oni w liczne stowarzyszenia i związki, mające na celu pomoc materialną dla misji, wzbogacenie działalności charytatywnej Kościoła przez wstępowanie do Konferencji św. Wincentego à Paulo. Formą typową dla XIX wieku było założenie tego „dzieła”, przeznaczonego na zaradzenie potrzebom cierpiących. Również świeccy katolicy zaczynają apostołować wszędzie i przez wszystkie dostępne im środki, m.in. tworzenie publicznych bibliotek kościelnych<sup>18</sup>.

Rozwija się także ruch misyjny i ekumeniczny. Wzrasta zainteresowanie misjami w Afryce oraz wypracowywanie związków z tym problemami teologicznymi i duszpasterskimi. Ruch ekumeniczny zaś zwraca się ku protestantyzmowi, szukając płaszczyzn współpracy<sup>19</sup>.

## 5. Początki odnowy teologii duchowości

W wieku XVIII pod wpływem iluminizmu, racjonalizmu i absolutyzmu nastąpił znaczny stopień uśpienia życia duchowego i jego teologii. Przyczyniła się do tego dalej trwająca nieufność do modlitwy kontemplacyjnej i do zagadnienia mistyki w ogólności.

Odradzające się stare zakony, a także nowo powstające niosą ze sobą świeże spojrzenie na ascetykę i mistykę. Przede wszystkim szkoła Towarzystwa Jezusowego stworzyła własny system duchowości. W szkole tej, począwszy od św. Ignacego, zaczął się powszechny zwyczaj praktykowania regularnego i systematycznego rozmyślania. Wychodząc z założenia, że modlitwa powinna być modlitwą wspólną dla całego stowarzyszenia i wywierać wpływ na jego zjednoczenie z Sercem Jezusa, jezuita stworzyli nowy ruch modlitwy tzw. *Dzieło apostołstwa modlitwy*. Jednocześnie w XIX wieku metoda odprawiania rekolekcji była oparta na ćwiczeniach św. Ignacego, zwłaszcza, gdy generał zakonu o. Roothaan wydał je ze szczególnym uwzględnieniem ascezy. Szkoła ta niechętnie odnosiła się do zagadnień mistyki. Pod wpływem kwietyzmu, gdy przedmiot mistyki ograniczono do kontemplacji włanej, zaczęto ujmować ascetykę przeciwstawnie do mistyki. Stąd w teologii duchowości przeważała koncepcja podana przez jezuitę J. Scaramello, który oddzielał ascetykę od mistyki. Jego dzieła *Directorium asceticum* i *Directorium mysticum* były tłumaczone na różne języki europejskie, a jego uważano za autorytet w dziedzinie życia wewnętrznego.

Dopiero pod koniec XIX wieku związane z ascetycznością jezuitów kontrowersje, wzbudzone w tym czasie przez A. Bremonde sprawiły, że wielu z nich zaczęło się zajmować przede wszystkim tradycją mistyczną Towarzystwa (Poulain, Guibert, Cardeil, Marchal). Odtąd zaczęli bronić tezy, która widzi w mistyce normalne wypełnienie życia łaski. Przedstawiciele nowego kierunku występują przeciw rozdziałowi ascetyki i mistyki, dzieło A. Poulain'a *De grâces d'oraison*, wydane po raz pierwszy w 1901 roku, zapoczątkowało opartą o aparat naukowy dyskusję nad zasadniczymi zagadnieniami mistyki. Około r. 1908 natomiast pojawia się książka ks. A. Sandreau krytykująca osiemnastowieczną koncepcję ascetyczną życia duchowego, propagowaną przez Scaramello, udawadniając, że to niezgodne z tradycją Kościoła.

Wcześniej, bo już w latach 1889-1891, toczył się między teologami na Zachodzie spór o mistykę św. Teresy od Jezusa, której 300-lecie śmierci obchodzono uroczystie w Hiszpanii. Rozpisany został z tej okazji konkurs na pracę o świętej. Sąd konkursowy w Salamance przyznał nagrodę profesorowi filozofii z Louvain - o. Halmowi. Autor w oparciu o naukę paryskiego psychiatry Charcot, który uważał zjawiska mistyczne za histerię, badał mistykę tej świętej. Nie znajdując w niej żadnych symptomów histerii, odrzucił tworzenie pojęcia histerii do badań tego typu. Książka wywołała burzę zainteresowań. Powstały dwa obozy przeciwne sobie, że wreszcie Rzym dyskutowaną pracę umieścił na indeksie. W Niemczech o mistyce pisał J. Gorres, zajmując się zwłaszcza objawieniami mistyczki Katarzyny Emmerick<sup>20</sup>.

Nawet inne zakony, np. franciszkańskie, żyły duchowością jezuitów. Również i szkoła dominikańska nie poświęca większej uwagi kontemplacji włanej. Było to zgodne z duchem XVIII i XIX wieku, które życie wewnętrzne sprowadzały do ascezy,

a nieufnie odnosiły się do wyższych postaci modlitwy. Stąd w XIX wieku zauważa się w szkole dominikańskiej tendencje zaostrenia ascezy i przestrzegania reguły. Ale pod koniec tegoż wieku, zwłaszcza pod wpływem powrotu do nauki św. Tomasza, poglądy te uległy zmianie. Życie mistyczne bowiem sprowadzono do doktryny darów Ducha Świętego i uznano je nie za formę wyjątkową, ale normalną w rozwoju życia wewnętrznego<sup>21</sup>. Z kolei i ojcowie karmelici zaczęli coraz bardziej i odważniej, w oparciu o naukę św. Teresy od Jezusa i św. Jana od Krzyża, ukazywać stany mistyczne<sup>22</sup>.

Do pełnego obrazu odnowy teologii duchowości XIX-wiecznej trzeba jeszcze dodać szkołę franciszkańską, mającą za podstawę naukę św. Augustyna. Założycielem był św. Franciszek z Asyżu. Istotą życia duchowego jest pokorne wypełnianie Ewangelii w aspekcie ubóstwa. Żyć ubóstwem i cierpieniem Jezusa - oto istotna linia medytacji franciszkańskiej. Medytacja taka ma za cel zjednoczenie chrześcijanina z Chrystusem i przez Niego z Bogiem, upodabniając się do Niego<sup>23</sup>.

Poza wymienionymi i czołowymi szkołami odnowy życia duchowego dochodzi w tym okresie do rozkwitu również szkoła liguriańska. Założyciel jej - św. Alfons de Liguori - poza teologią moralną, wydaje wiele dzieł o tematyce ascetycznej. Dzieła św. Alfonsa cieszyły się dużą poczytnością w tym czasie i tłumaczone były na różne języki. Ukazują postawę pokory, zaparcia się samego siebie, ucza miłości krzyża oraz nabożeństwa do Najświętszego Sakramentu i Maryi<sup>24</sup>.

Pod wpływem pionierów, inicjatorów odnowy życia duchowego i założycieli zakonów, budzi się duchowość nowożytna, głęboka i apostołska, a zarazem wypływająca ze świadomości katolickiej jaśniej poznano społeczne konsekwencje chrześcijaństwa, wpływ religii na życie doczesne, przenikanie Kościoła w struktury społeczne; pojawiły się usiłowania, by świeckich bardziej aktywnie włączyć w życie Kościoła, by wartości duchowe życia wewnętrznego, zastrzeżone dotąd przeważnie „stanom doskonałości”, wszczepić ludziom żyjącym w świecie.

Zaczęły powstawać pierwsze ośrodki życia wewnętrznego (Wiedeń, Rzym, Turyn, Paryż) i ukazywać się liczniejsze dzieła z literatury ascetycznej i mistycznej, a także publikacje klasycznych dzieł mistrzów życia wewnętrznego: św. Teresy z Avila, św. Jana od Krzyża, św. Franciszka Salezego i innych. Trzeba jeszcze wspomnieć, że za przykładem niemieckim po r. 1870 rodzi się zainteresowanie starą literaturą ascetyczną i mistyczną, spoczywającą w zapomnieniu<sup>25</sup>.

Do odnowy teologii duchowości przyczynił się bardzo poważnie rozwój myśli teologicznej, zwłaszcza w Anglii i Belgii (Louvain), a także we Włoszech i Niemczech. Zainteresowanie myślą św. Tomasza, a przez niego odkrycie na nowo wielkiej tradycji patrystycznej, wprowadziło do teologii duchowości nowe myśli.

Niemniej w świetle rozwoju nauk kościelnych, takich jak biblistyka, teologia moralna, pastoralna, prawo i inne, najsłabiej wypada teologia duchowości, ponieważ nie istniała ona wówczas jako samodzielna dyscyplina teologiczna. Dopiero w r. 1918 Benedykt XV utworzył na Gregorianum po raz pierwszy katedrę ascetyki i mistyki. A więc przez długie lata teologia duchowości pozostawała w cieniu innych dziedzin wiedzy teologicznej. Nie tylko nie nadażała za życiem duchowym człowieka, ale wywierała na nie coraz mniejszy wpływ. Ten stan rzeczy potwierdzał o. Woroniecki pisząc, że w „wielkim odrodzeniu nauk teologicznych, którego jesteśmy świadomi od lat kilkudziesięciu, ascetyka i mistyka bardzo mały miała udział”<sup>26</sup>.

## II. DUCHOWOŚĆ POLSKA XIX WIEKU

### 1. Charakterystyka religijności polskiej

Polska religijność tego okresu stała na niskim poziomie. Przyczynił się do tego przede wszystkim słaby rozwój życia wewnętrznego i formacji modlitewno-ascetycznej w seminariach duchownych. Ujemny wpływ na polską religijność wywierał jansenizm z Pragi czeskiej. Jego oddziaływanie w Galicji odznaczało się pewną surowością ascetyczną. Chętnie pod wpływem tych tendencji przestrzegano przed owocami komunii świętokradzkiej, która mogłaby być skutkiem źle odprawionej spowiedzi, dlatego zarówno osoby duchowne, jak i wierni miesiącami nie przystępowali do tego sakramentu. Również i negatywne prądy Europy zachodniej wraz z hasłami oświecenia, przyjętymi przez państwa zaborcze, zaważyły niekorzystnie na naszej religijności<sup>27</sup>.

Proces dechrystianizacji ujawnił się na ziemiach polskich w drugiej połowie XIX wieku przede wszystkim w większych miastach. Najszybciej ogarnęła ona środowiska inteligentne. We Francji indyferentyzm przerodził się łatwo w walkę z Kościołem i religią. W Polsce powyższe zjawisko miało inne oblicze. Inteligencja ulegała z natury rzeczy wpływom racjonalizmu, przyjmując wobec religii stanowisko wrogie lub obojętne. Przeważały też wpływy pozytywizmu i scjentyzmu. Praktyki religijne były oceniane pejoratywnie, ale indyferentyzm nie doszedł do stadium wojującego. Dlatego zasad chrześcijańskich nie przestrzegano. Widać to zwłaszcza w wyższych warstwach społeczeństwa, które prowadziły często niemoralne życie w małżeństwie i rodzinie, unikały przyjmowania sakramentów świętych, odwlekały nawet chrzest dzieci, okazując niechęć w stosunku do duchowieństwa i zakonów, a sympatyzując z protestantami. Jednak część społeczeństwa i inteligencji pozostawała raczej pod wpływem tradycjonalistycznego fideizmu, wspieranego przez patriotyzm. Fideizm polski pogłębiony był niemal kompletną ignorancją w dziedzinach dotyczących zagadnień życia duchowego, zupełną nieznajomością podstaw rozumowych wiary.

Obok fideizmu drugim czynnikiem, który spłycał polskie życie duchowe, był sentymentalizm, silnie powiązany z tradycjami mesjanistycznymi. Trzecią wreszcie cechą był indywidualizm życia religijnego, punkt ciężkości przesunął się na praktyki indywidualne, natomiast kult liturgiczny odsunięty został na plan drugi. Doszło do paradoksalnej sytuacji, że wierni nie rozumieli istotnej treści religijnych obrzędów, w których przez tradycyjne przywiązanie do wiary brali udział<sup>28</sup>.

Wracając do dechrystianizacji w wielkich miastach, trzeba zaznaczyć, że podstawową jej przyczyną był szybki wzrost liczby ludności oraz niedostateczna sieć kościołów. Brakowało w miastach adaptacji samych struktur kościelnych do ewangelizacji, dostatecznego przygotowania kleru do nowych zadań duszpasterskich. Problem ten najbardziej dotknął robotników fabrycznych. Na zewnątrz przejawiało się to w zaniku praktyk religijnych. Życiem religijnym robotników nie był właściwie zainteresowany fabrykant. Zresztą wagi i znaczenia formacji religijnej robotników nie dostrzegł też w porę Kościół polski<sup>29</sup>.

W proletariackich masach, składających się z przybyszów ze wsi, pod wpływem wyzysku i agitacji rewolucyjnej, która szerzyła oświatę w duchu pozytywizmu

i socjalizmu, zaczyna się w dodatku załamywać wiara wyniesiona z domu. Na przełomie XIX i XX wieku dechrystianizacja wystąpiła w dużych aglomeracjach miejskich i okręgach przemysłowych, takich jak Łódź, Zagłębie Dąbrowskie, Warszawa. Do wyjątkowych przypadków należał Sosnowiec.

Dechrystianizacja nie wystąpiła zupełnie na Górnym Śląsku. Spowodowane to było dynamicznym rozwojem miejsc kultu na tym terenie w dobie industrializacji. Zasluga w tym również duchowieństwa, które umiało dostosować metody duszpasterskie do nowych potrzeb pastoralnych. Od roku 1840 w miejscowościach odległych od parafii zainicjowano odprawianie nabożeństw w szopach, zakładach przemysłowych czy nawet salach szkolnych. W ten sposób zneutralizowano negatywny wpływ środowiska wielkoprzemysłowego na życie religijne.

Podobna sytuacja występuje w Wielkopolsce, ponieważ Towarzystwo Robotników Chrześcijańskich, założone przez prymasa Stablewskiego, zahamowało wyżej wspomniany proces. Najslabiej ograniczony był rozwój niewiary w zaborze rosyjskim i austriackim<sup>30</sup>.

Jedynie chłopci pozostali wierni Kościołowi, poziom ich obyczajów był wyższy niż w klasach panujących. Cechą charakterystyczną religijności ludu polskiego była jej masowość, a także zamiłowanie do podniosłych uroczystości z rozbudowanym ceremoniałem. Było to spowodowane najczęściej obchodzeniem narodowych uroczystości, zwłaszcza po upadku powstania styczniowego. Szczególne nasilenie nabożeństwa do Pani Jasnogórskiej wystąpiło w okresie manifestacji patrytyczno-religijnych. Kult maryjny rozwinęły Sodalitacje Mariańskie, dysponujące szeregiem publikacji na łamach swego periodyku *Sodalis Marianus*, założonego w roku 1902. W tym czasie zaczyna się coraz bardziej przyjmować nabożeństwo majowe do Matki Boskiej. Zainicjowano je w Galicji, a potem w pozostałych zaborach. W końcu XIX wieku przyjął się żywy różaniec odmawiany w październiku. W przeżyciu religijnym polskiego ludu ważną rolę odgrywały stale wzbogacające je nabożeństwa paraliturgiczne, takie jak Gorzkie Żale, upowszechnione przez Księży Misjonarzy, droga krzyżowa, kult Grobu Pańskiego, Kalwarii oraz litanie i koronki. Religijność ta ściśle była zespolona ze sprawą narodową i przeniknięta motywami pasyjnymi. Wyrazem tego była w latach niewoli identyfikacja walki narodowo-wyzwoleńczej z krzyżem i męką Zbawiciela. Bardzo znanym nabożeństwem były suplikacje, włączone po r. 1861 do nabożeństw patriotycznych<sup>30</sup>.

Oprócz kultu maryjnego również cześć Najświętszego Serca Jezusa miała na ziemiach polskich najpiękniejsze tradycje, gdyż pod koniec XIX wieku spotykamy znaczne pogłębienie i nasilenie tego nabożeństwa. Na szczególną uwagę zasługuje tu propagujące je na łamach periodyku *Posłaniec Serca Jezusowego* (od r. 1872) *Apostolstwo Modlitwy*, także ośrodek kapucyński z czasopismem *Rochnie Serafickie* (1910), a nadto pismo *Głos Serca Jezusowego* (1906). Cześć Najświętszego Serca Jezusa w tym okresie jest wyraźnie powiązana z nabożeństwem do Mękkii Pańskiej. Nadal zaznaczają się w pewien sposób dawne tradycje z czasów XVII w., tradycje o Drużbickiego wyprowadzające cześć Najświętszego Serca poprzez mistyków średniowiecznych z kultu Rany Boku Chrystusowego. Przede wszystkim widać, że nabożeństwo do Najświętszego Serca staje się punktem wyjścia dla rozwiązania moralnego problemu cierpienia w życiu człowieka. Właśnie w latach osiemdziesiątych zaczęto od nowa zajmować się problemem cierpienia. Odwró-

cono się już wówczas zdecydowanie od rozwiązań emigracyjnego mesjanizmu, a starano się właśnie przez nabożeństwo do Najświętszego Serca włączyć cierpienia ludzkie w całość życia chrześcijańskiego, ześrodkowanego w Chrystusie. Wielką rolę w tym względzie odegrał aspekt wynagradzający. Stopniowo, właśnie w ramach tak szeroko pojętego nabożeństwa do Najświętszego Serca, wyłania się idea budowania Królestwa Bożego na ziemi.

W życiu religijnym ludności, zwłaszcza wiejskiej, ogromne znaczenie miały odpusty, poza tym pielgrzymki nawet do lokalnych sanktuariów, znane w poprzednich stuleciach. Poza religijnymi funkcjami odgrywały rolę kulturalną, a zarazem społeczną. Umacniały więzi lokalne, religijne i narodowe. Religijność ta wyrażała się również w budowaniu licznych krzyży i kapliczek przydrożnych, które stawiano z różnych okazji, np. dla upamiętnienia wydarzeń religijnych<sup>32</sup>.

Należy jeszcze wspomnieć o charakterystycznym rysie religijności polskiej, jakim był ruch pielgrzymkowy. Na czoło wśród sanktuariów maryjnych wysunęła się Jasna Góra. Stała się ona w XIX wieku duchową stolicą Polski i ośrodkiem kultu narodowego, a Maryja - niejako obrończynią Polski. Mimo przeszkód ze strony zaborców, ruch pielgrzymkowy rozwijał się. Do niego włącza się również inteligencja, widząc jego znaczenie dla tożsamości narodowej. Brali w nim udział pisarze, poeci, malarze, kompozytorzy, profesorowie, a także dziennikarze. Oprócz Jasnej Góry ważnymi sanktuariami w tym czasie były: Piekary Śląskie, Gietrzwałd na Warmii, Wilno. W okresie tym, w związku z ruchem pielgrzymkowym, zaznaczył się też żywiołowy rozwój pieśni religijnej o różnej jednak wartości.

Również w XIX wieku na polskich ziemiach rozwija się kult świętych, zwłaszcza św. Wojciecha, który był patronem niepodległości swego kraju. Temu samemu celowi służyły beatyfikacje i kanonizacje świętych Polaków. Polacy oprócz przeżyć religijnych mieli okazję do spotkań z rodakami z różnych zaborów, jednocześnie podnosząc świadomość narodową oraz poczucie zbiorowej siły<sup>33</sup>.

Jednakże poziom uświadomienia polskich mas katolickich był niski. Obrzędy, ceremonie kościelne przeplatały się w świadomości wiernych z różnymi formami zabobonów i przesądów. Mimo to, stopniowo następuje ewolucja od formy barokowej pobożności, przepojonej nieraz zabobonem, do oświeconej wiary, świadomie i dobrowolnie wyznawanej. Najwyraźniej ewolucja ta występuje w zaborze pruskim i austriackim. Natomiast w Królestwie Polskim przeważał uczuciowy typ religijności, tym bardziej, że rozwój oświaty hamowany był przez politykę władz carskich<sup>34</sup>.

Dlatego polscy teolodzy proponują pogłębienie życia duchowego poprzez treści modlitw. Modlitwa powinna być więcej związana z życiem. W modlitwie widzieli też oni środek uświadomienia i nauczania religijnego. Do pacierza, jako czynnika wychowawczego, zalecali stosowanie wskazówek pedagogicznych, wynikających z psychologii doświadczalnej. W katechizmach propagowali konieczność ujednoczenia podstawowych prawd wiary i modlitw. Przede wszystkim postulowali upowszechnienie systematycznej katechizacji, ze szczególnym zwróceniem uwagi na dzieci.

W miarę wzrostu umiejętności czytania wśród mas, wielkiego znaczenia dla formacji życia duchowego nabiera słowo drukowane, książeczki i różnego rodzaju pisma przeznaczone dla klas niezamożnych oraz dzieci<sup>35</sup>.

W tej całej gamie ścierających się negatywnych i pozytywnych prądów pod koniec XIX stulecia, obserwuje się pojawienie nowego pokolenia o bardziej konsekwentnym

katolicyzmie, odrodzenie religijne inteligencji oraz bardziej skoordynowaną i fachową działalność laikatu świeckiego. Widać też zaczątki nowego rozumienia świętości możliwej do osiągnięcia w życiu świeckim, małżeńskim, rodzinnym<sup>36</sup>.

## 2. Zachodnie ośrodki oddziaływania i ruchy odrodzenia duchowego na ziemiach polskich

Wpływ zachodnich ośrodków odrodzenia duchowego na Polskę zaznaczył się dopiero po powstaniu styczniowym, gdy emigracja przekazała krajowi doświadczenia renesansu duchowego w Europie. Niemniej kontakty te sięgają już czasów powstania listopadowego, gdy po jego upadku znaczna część Polaków znalazła się na emigracji. Wówczas pierwsza emigracja, która na terenie Francji spotkała się z odrodzeniem katolickim, zrozumiała potrzebę duchowej odnowy kraju<sup>37</sup>.

Z nurtem Lamennaisa nawiązała kontakty już przed r. 1830 grupa młodzieży polskiej, będąca pod wpływem pań z arystokracji, które pod przewodnictwem o. Leszczyńskiego w Krakowie przystąpiły do bractwa Najświętszego Serca Jezusa<sup>38</sup>. Również młodzi księża zaczęli jeździć na studia do Rzymu (ks. Ledóchowski). Potem A. Mickiewicz przybywszy do Paryża skupił wokół siebie krąg katolików świeckich, którzy poddali się wpływowi zwłaszcza o. Lacordaire i hr. Montalemberta - uczniów ks. Lamennais. Ze środowiska tego powstał później w Rzymie upragniony przez Mickiewicza „nowy zakon” o nazwie *Zgromadzenie Zmartwychwstania Pańskiego*, któremu przyszło odegrać wielką rolę w procesie odnowy życia duchowego i społecznego. Natomiast pierwsze w naszym kraju Konferencje św. Wincentego à Paulo założone przez Ozanama, powstały w Wielkopolsce<sup>39</sup>. Od połowy XIX wieku dużą rolę odegrali oratorianie - z ks. A. Gratry jako założycielem - których prądy znajdowały głęboki oddźwięk w kraju<sup>40</sup>.

W Wiedniu zaś po r. 1808 osiadł wypędzony przez władze zaborcze K. Dworzak i tu rozwinął wraz ze współbraćmi ożywioną działalność. Wyraźnie ich wpływ uwidacznia się jedynie w działalności i duchowości ks. S. Chołowińskiego, pracującego na ziemiach ukraińskich. Ks. Chołowiński w czasie pobytu w Wiedniu zaprzyjaźnił się ze św. Klemensem. Oprócz pracy apostołskiej nie zaniedbywał też działalności literackiej, tłumaczył i pisał dość liczne dzieła o tematyce religijnej.

Wpływ odrodzenia religijnego w Niemczech na ziemiach polskie był raczej słaby, wyjątkiem jest Śląsk, gdzie krzewił go kard. M. Diepenbrock. Jako biskup z gorliwością apostołską pracował nad podniesieniem życia religijnego na tym obszarze. Poprzez wizytacje, kazania, listy pasterskie, misje ludowe dbał o ducha prawdziwej wiary. Troszczył się o wychowanie kleru, o nowe zakony, prasę katolicką. W odrodzeniu niemieckim wielką rolę odegrały wydziały teologii katolickiej powstałe przy głównych uniwersytetach. Niewątpliwie ośrodki takie, jak Monaster czy Monachium oddziaływały na Pomorze, a od drugiej połowy stulecia - na Wielkopolskę. Szczególny wpływ wywarły poglądy bpa mogunckiego W. von Ketteler'a, który zwrócił uwagę na palącą kwestię społeczną i robotniczą. Sporadycznie z Niemiec na ziemiach polskie oddziaływały ośrodki benedyktyńskie. Ruch liturgiczny rozwinął się w kraju dopiero w latach dwudziestych XX stulecia.

Odrodzenie religijne włoskie wywierało swój wpływ na Ojczyznę poprzez ośrodek turyński, w którym działali J. Cottolengo, J. Cafasso, a później J. Bosco. Zaznacza

się on jednak dopiero w końcu XIX wieku, przede wszystkim przez osiedlenie się salezjanów. Wcześniej wstąpił do nich książę August Czartoryski. Bardziej zaważył na odrodzeniu religijnym we Włoszech ośrodek rzymski, gdzie działał W. Pallotti. Przede wszystkim oddziaływał on na grono polskich kandydatów do stanu duchownego, którym środki materialne umożliwiły studia zagraniczne. Podlegał ich wpływom ks. W. Ożarowski. Po powrocie do kraju został rektorem seminarium duchownego w Łucku. Jego praca apostołska charakteryzowała się propagowaniem nabożeństwa mariańskiego, głoszeniem misji oraz rekolekcji<sup>41</sup>.

Katolickie odrodzenie w Anglii było propagowane przeważnie przez polską emigrację, a poprzez nią jego echa docierały na łamy *Przeglądu Pożnańskiego*. Trudno stwierdzić na ile był znany J. Newman. Kierunki odnowienia angielskiego znane były ks. B. Łubieńskiemu, pierwszemu prowincjałowi redemptorystów, ale nie znalazły silnego oddźwięku w jego pismach. Natomiast największą popularnością cieszyły się dzieła o. W. Fabera, zwłaszcza od połowy XIX wieku<sup>42</sup>.

Prof. K. Górski twierdzi, że żadnego wpływu hiszpańskiego odrodzenia religijnego nie dało się w Polsce zauważyć<sup>43</sup>.

Pionierami odrodzenia katolicyzmu na ziemiach polskich byli księża: w zaborze rosyjskim o. Honorat Koźmiński, o. Leander Lendzian i o. Prokop Leszczyński. W tej części rozdartej Polski działali też ks. Chołniewski, ks. W. Ożarowski i ks. Ignacy Hołowiński. Ostatni z nich, późniejszy metropolita mohylewski, pracował jako kapelan przy uniwersytecie kijowskim i petersburskim, gdzie pełnił obowiązki rektora Akademii Duchownej, a następnie arcybiskupa metropolity mohylewskiego. Wydawał pisma Ojców Kościoła w języku polskim i pisał liczne utwory literackie o charakterze religijnym. Największe zasługi położył w wychowaniu młodego pokolenia kapłanów. Jego uczniem był ks. Z. Feliński, profesor Akademii Duchownej, a potem metropolita warszawski.

Odrodzenie religijne w zaborze pruskim rozwijał w Piekarach ks. J. Ficek, który uczynił z tego miejsca „bastion polszczyzny i katolicyzmu”. Zastąpił też jako propagator akcji trzeźwości wśród ludu Śląska, zakładając bractwa trzeźwości, które zostały przeszczepione na pozostałe tereny zaborcze. Organizował też misje ludowe, wydawał śpiewniki i książki do nabożeństwa oraz *Tygodnik Katolicki*. Wymienić tu też trzeba takich księży, jak: J. Gałeczka - proboszcz w Oleśnie; K. Myśliwiec, J. Szafranek proboszcz z Bytomia. Wydawali oni polskie książki, opowiadania dla ludu, poradniki gospodarcze. W Poznaniu zaś działał ks. J. Koźmian, będący pod wpływem odrodzenia katolicyzmu francuskiego i niemieckiego. Redagował on *Przegląd Poznański*, aby pogłębiać wiedzę religijną, szerzyć zainteresowania sprawami kościelnymi i popierać nauki. Wspomnieć też trzeba o wybitnym kaznodziei - ks. Rusinowskim, również związanym z tym miastem.

W zaborze austriackim początki odrodzenia religijnego wiążą się z dwoma środowiskami: jezuickim i tarnowskim. Ci pierwsi, osiedleni po wydaleniu z Rosji, rozwinęli tutaj misje i rekolekcje dla wszystkich warstw społecznych, a nade wszystko dla ludności wiejskiej. Wyjątkowe zasługi na tej niwie zdobył ks. K. Antoniewicz, który przez pracę na ambonie i w konfesjonale, przez pisanie artykułów dążył do religijnego podniesienia ludu. Jezuita otwierali gimnazja dla młodzieży, zakładali dla inteligencji sodalicje mariańskie, bractwa kościelne, propagowali nabożeństwa majowe, a z zasług na polu nauki wymienić tu trzeba otwarcie Biblioteki Pisarzy.



Ośrodek tarnowski reprezentują dwaj biskupi i jeden proboszcz. Bp G. Ziegler zapoznał się w Wiedniu z działalnością ks. Dworzaka, a gdy został ordynariuszem tarnowskim, zajął się organizacją diecezji, powołując seminarium duchowne. Rozbudowywał szkolnictwo parafialne. Idee bpa Zieglera podjął jego następca bp J. Wojtkiewicz. W kazaniach, rekolekcjach i konfesjonale rozpoczął on na szeroką skalę krucjatę trzeźwości.

Lecz największy wpływ na całą diecezję zdobył ks. W. Blaszyński - proboszcz w Sidzinie. Przez żarliwą pracę duszpasterską, kazania, spowiedź św. i osobisty przykład przyczynił się do podniesienia moralności wśród ludu wiejskiego. Do Sidziny przybywały tysiące ludzi, by słuchać jego nauk i wyspowiadać się u niego. Zorganizował z inteligentniejszych parafian ekipy katechetyczne o charakterze ascetyczno-apostolskim, w celu obsłużenia pielgrzymów<sup>44</sup>.

Na szczególną uwagę zasługuje grupa duchownych, gruntownie wykształconych kapłanów, o nowoczesnej formacji: W. Kornitowicz, J. Woroniecki, K. Lutosławski, J. Radziszewski, A. Szymański. Sami wywodzący się z kręgów inteligentnych, swymi osobowościami oddziaływali na wiele płaszczyzn życia. Podejmowali wiele ważnych inicjatyw, zwłaszcza po I wojnie światowej<sup>45</sup>.

Drugim ruchem odrodzenia duchowego był religijny ruch kobiet, który znalazł silny oddźwięk w Polsce, przede wszystkim w powstaniu nowych zgromadzeń. Przyczyny tego są różne, ale dwie wysuwają się na plan pierwszy. Według E. Jabłońskiej-Deputy pierwszej było powiązanie żeńskiego ruchu zakonodawczego z kwestią kobiecą w Polsce, żywo dyskutowaną już w latach czterdziestych, kiedy to zdano sobie sprawę z rażących braków i zaniedbań w dziedzinie wychowania i nauczania polskich kobiet. Zaniedbania te wykorzystywane były przez władze zaborcze. Ze sprawą wychowania kobiety związane było zagadnienie utrzymania polskości w rodzinach. Zwłaszcza po powstaniu styczniowym, po którym duży procent mężczyzn wyjechał za granicę lub został przymusowo wywieziony, kobiety zdały sobie sprawę z nowej roli, jaką mają spełnić w społeczeństwie. A dotychczasowe wychowanie nie przygotowało ich do podjęcia samodzielnych zadań. Drugą przyczyną tego ruchu było otrząśnięcie się z wpływów romantyzmu, który, idealizując kobietę, nie dawał jej żadnych konkretnych perspektyw udziału w życiu społecznym<sup>46</sup>.

Jak widać, tendencje emancypacyjne kobiet polskich miały inne podłoże niż na Zachodzie. Nie chodziło tu o wywalczenie uprawnień politycznych, lecz o danie kobiecie polskiej takiej formacji, aby mogła zająć samodzielne i krytyczne stanowisko wobec rasyfikacji i germanizacji. Chodziło też o przygotowanie jej do usamodzielnienia się pod względem zawodowym.

Stąd powstałe kongregacje żeńskie zajęły się wychowaniem i formacją duchową polskich dziewcząt. I tak SS. Sacré-Coeur oraz Niepokalanki zajęły się edukacją dziewcząt „wyższej sfery”. Te ostatnie były pierwszym polskim zgromadzeniem, które wypracowało samodzielny system pedagogiczny. Postawiły sobie za cel wychowanie elity katolickiej, aby przez nią odrodzić naród pod względem religijnym. Zorientowawszy się w zachodzących przemianach społecznych, rozszerzyły jednak krąg rekrutacji na dziewczęta z warstw chłopskich.

Potrzebę wychowania polskiej inteligencji dostrzegły urszulanki czarne, które pierwsze wprowadziły formę szkoły eksternistycznej oraz kształciły przyszłe kadry

nauczycielek. Formacją biedoty miejskiej zajęły się siostry Felicjanki, Rodziny Maryi, Służebniczki i Dominikanki III zakonu. Nazaretanki zajęły się też prowadzeniem burs, internatów oraz szkół. Podobnie Zmartwychwstanki, zwłaszcza przez prowadzenie burs dla dziewcząt uczęszczających na wyższe studia<sup>47</sup>.

Trzeba tu wspomnieć jeszcze K. Tańską-Hoffmanową, N. Żmichowską i E. Ziemiecką, które pod wpływem abpa J. Woronicza w Warszawie oddały się wychowaniu i wykształceniu kobiet oraz dzieci w duchu katolickim i patriotycznym. K. Tańska-Hoffmanowa pisze dla dzieci i matek książki, w których wyklada prawdy wiary, podkreśla wielkie znaczenie religii i etyki katolickiej w wychowaniu, daje początek katolickiemu ruchowi kobiet wśród inteligencji polskiej i przedstawia ideał wychowawczy kobiety, który zaważył na całym XIX stuleciu w wychowaniu młodzieży żeńskiej na ziemiach polskich. Wyłożyła go w pewnym stopniu w *Pamiętce po dobrej Matce*. Był to ideał dobrej żony i matki, któremu wszystkie wysiłki pedagogiczne, cały program nauczania miały być podporządkowane<sup>48</sup>.

Pozostałe panie również oddawały się pracy pisarskiej. Ziemiecka propagowała wychowanie kobiet w oparciu o autentyczne chrześcijaństwo, a Żmichowska w swej pracy pisarskiej zajęła się na gruncie etyki katolickiej wychowaniem kobiet spośród biedoty miejskiej i ludu. Walczyły o rozszerzenie programu nauczania, przygotowanie kobiety do samodzielnego życia, o wykształcenie ich z wyraźną tendencją w kierunku zawodowym<sup>49</sup>.

Jeszcze na początku XX stulecia w Galicji powstał ruch moralny *Elensis* wokół profesora W. Lutosławskiego. Skupił on grono wybitnych osobistości. Jego celem było nawiązanie do wieszczów romantycznych i religii chrześcijańskiej. Elsoni angażowali się w powstające harcerstwo, nadając mu kształt ideowy z silnym wyakcentowaniem celów moralnych, „w służbie Bogu i Ojczyźnie”<sup>50</sup>.

Rozwinął się również ruch misyjny, którego wielką propagatorką była Ledóchowska. Już w r. 1881 powstaje czasopismo *Misje katolickie*. Natomiast ruch ekumeniczny był szerzony w latach osiemdziesiątych przez Zmartwychwstańców<sup>51</sup>.

Bardzo słaby oddźwięk na ziemiach polskich miał ruch społeczny. W Królestwie Polskim do końca XIX stulecia zaangażowanie duchowieństwa w pracy społecznej było minimalne. Przyczyną tego były zmagania duchowieństwa z caratem, w obronie resztek niezawisłości w sferze religijnej po powstaniu styczniowym.

Pracę społeczną wśród mas przejęła młoda inteligencja miejska. Znalazło to wyraz w programie „pracy organicznej” pozytywistów warszawskich, którego ideologiem był A. Świętochowski. Program pozytywistów obnażał ciemnotę i upodlenie mas, propagował oświatę, postęp techniczny. Doceniał potrzebę wiary zakorzenionej w masach, ale głosił antyklerykalizm. Propagował też laicką przebudowę życia i kultury.

Powołany w 1857 r. *Związek Katolicki*, popierany przez episkopat, miał być koordynatorem działalności świeckich w parafiach pod przewodnictwem duchowieństwa w oparciu o encykliki społeczne Leona XIII. *Związek Katolicki* nie odniósł sukcesu w swej działalności, gdyż objął zaledwie niewielki procent ludności wiejskiej i miejskiej. Nie poparły go zwłaszcza kółka rolnicze, ponieważ podlegały Centralnemu Towarzystwu Rolniczemu oraz stosunkowo nieliczne, ale za to ruchliwe kółka, tzw. staszycowskie, pod patronatem antyklerykalnego ruchu ludowego, skupionego wokół czasopisma *Zaranie*.

W Królestwie Polskim rozwija się ruch spółdzielczy, pod przewodnictwem ks. W. Błazińskiego - proboszcza w Liskowie w diecezji wrocławskiej. Organizował on też kolonie dla dzieci robotniczych z Łodzi, Pabianic itd. Na uwagę zasługuje działalność społeczna ks. A. Kwiatkowskiego z Bychawy i ks. J. Kłopotowskiego, który tworzył przytulki, kuchnie, piekarnie, warsztaty rzemieślnicze.

Podobnie wyglądała troska duszpasterska o robotników. Do połowy lat siedemdziesiątych XIX stulecia robotnicy byli zupełnie osamotnieni w walce o swoje prawa. O prawa robotników zaczął walczyć ruch socjalistyczny. Dopiero po ukazaniu się encykliki *Rerum novarum* zainteresowano się bliżej proletariatem. Już wcześniej jednak, w kręgach niższego duchowieństwa, rozpoczęto opiekę duszpasterską w środowiskach robotniczych. Początkowo była ona tajna. Zapoczątkowała ją też konspiracyjna praca zgromadzeń bezhabitowych, tzn. bez klasztoru i habitu. Twórcą tego ruchu był o. Koźmiński.

Z innych inicjatyw trzeba wymienić konferencje religijne dla robotników, a zwłaszcza organizowane w Warszawie przez ks. U. Błazińskiego. Podobne akcje odbywały się w wielkich miastach robotniczych. Zakładano czytelnie, szkoły i biblioteki, zrzeszenia i bractwa religijne, skupiające robotników poszczególnych fabryk. W Galicji w pracy nad ludem księża wykorzystywali wzory i doświadczenia wielkopolskie, mimo ograniczeń reżimu galicyjskiego<sup>52</sup>.

### 3. Rozwój życia zakonnego w poszczególnych zaborach i na emigracji

Rozwój życia duchowego tego okresu przejawia się w niezwykle ożywieniu życia zakonnego. Po upadku w pierwszej połowie XIX wieku odradza się ono w odnowionych starych zakonach i powstających nowych. Przyczyną osłabienia życia wewnętrznego w zakonach były nie tylko ich kasaty, zarządzone przez władze zaborcze, ale także wewnętrzne trudności. Niektóre zakony mimo różnych przeszkód zewnętrznych i wewnętrznych, przetrwały ten ciężki dla siebie okres. Przykładem mogą być kapucyni i reformaci w zaborze rosyjskim. Kasata w Królestwie w r. 1819 najbardziej uderzyła w zakony typu monastycznego, posiadające znaczne majątki. Odtąd nie spostrzega się jakiegось rozwoju wśród formacji monastycznych<sup>53</sup>.

Dawne zakony wskutek likwidacji szeregu klasztorów przez władze zaborców, uległy w znacznej mierze zniszczeniu. Najbardziej widać to w Królestwie. W zaborze pruskim było podobnie, zwłaszcza wobec zgromadzeń czynnych. Jedynie w zaborze austriackim już w latach sześćdziesiątych nastąpiła znaczna poprawa sytuacji, która umożliwiła normalny rozwój życia zakonnego.

Do tego czasu przede wszystkim jezuici, osiedleni w Galicji w 1820 roku, wykazywali znaczniejszy wzrost liczebny i rozszerzenie sfery oddziaływania na społeczeństwo przez misje oraz rekolekcje i prowadzenie stowarzyszeń religijnych. Później podjęli także intensywniejszą działalność pisarską i wydawniczą, redagując *Przegląd Powszechny*. Przyczynili się też do ruchu intelektualnego poprzez apostołowanie wśród warstw inteligencji. Wspólnota jezuicka wydała szereg postaci wybitnych, jak: Karol Antoniewicz, Henryk Jackowski, Jan Beyzym, Marian Morawski, Wojciech Baudiss. Na szczególne podkreślenie zasługuje postać o. M. Morawskiego, autora *Wieczorów nad Lemanem*, który spopularyzował jako pierwszy mistykę<sup>54</sup>.

Zakony, które przetrwały kasatę, podejmują próbę odrodzenia. Dokonuje się ono przez reformy wprowadzane odgórnie, przez dopływ nowych zakonników z zagranicy, albo też rzadziej - wewnątrznie. Największe odrodzenie, oprócz wyżej wspomnianych jezuitów, przeżywa zakon kapucyński, zwłaszcza w Warszawie w latach pięćdziesiątych. Duchowy renesans środowiska kapucyńskiego związany był z działalnością o. Honorata Koźmińskiego, Beniamina Szymańskiego, Prokopa Leszczyńskiego i Leonarda Lendziana. Dokonało się to w dużym stopniu dzięki pracy reformatorskiej prowincjała Szymańskiego w latach 1836-1856.

Odnowę dominikanów w połowie XIX wieku podjął generał zakonu o. Wincenty Jandel - Francuz, który kontynuował kierunek wytyczony przez odnowiciela tegoż zakonu we Francji - o. Lacordaire'a. Dążył on do przywrócenia życia wspólnego i do zaostrzenia ascezy. Reforma ta w klasztorach polskich dała wyniki połowiczne.

Nastąpiło też odrodzenie różnych franciszkańskich gałęzi zakonnych. I tak, odnowa franciszkanów konwentualnych w Galicji rozpoczęła się równocześnie „od dołu” i „od góry”. Podjął je o. Remigiusz Duda, magister kleryków, reformując życie zakonne. „Od góry” zaś w latach siedemdziesiątych zaczęto wprowadzać w życie Konstytucje Urbańskie, dotąd zaniedbane. Nieco później o. Samuel Rajss, prowincjał w Galicji, zaczął propagować powrót do życia wspólnotowego. Bernardyni zaś reformę odrodzenia rozpoczęli od nowicjatu, wzorując się na dziełach św. Bonawentury. Wydali oni też pisarza o. Czesława Bogdalskiego. Nowe prądy dotknęły też reformatów. Formację zakonną opierali na pismach swego założyciela św. Piotra z Alkantary, na wykładzie reguły Daniela Kryknera, Floriana Jaroszewicza, Ludwika Palińskiego. Wydali oni o. Ksawerego Sforskiego, który wyklądał doktrynę ascezy.

Odnowę w zakonie karmelitańskim przeprowadził o. Rafał Kalinowski otwierając nowicjat w Czernej, przede wszystkim znaczące w tej dziedzinie było przybycie do Polski karmelitów francuskich i hiszpańskich. Na tym polu zasłynął o. Jean Bouchnad, który napisał odpowiedni podręcznik. Natomiast u Księży Misjonarzy kształcenie nowicjuszy oparte było na Piśmie św. i spuściźnie duchowej św. Wincentego à Paulo.

W trzeciej ćwierci XIX wieku przybyły na teren Galicji prężne zgromadzenia: redemptoryści i salezjanie. Redemptoryści osiedlili się na stałe w Mościskach. Organizatorem prowincji polskiej był o. Bernard Łubieński, który głosząc przez 50 lat rekolekcje, spenetrował prawie wszystkie środowiska polskie. Sam mało pisał, ale tłumaczył dzieła z obcych języków. Salezjanie zaś szybko się zasymilowali i położyli duże zasługi na polu wychowawczym młodzieży. Przybyli też w tym czasie do Polski pallotyni, salwatorianie, saletyni, bracia szkolni i kamilianie.

Obok nowych zakonów, napływających z Zachodu, powstały w latach pięćdziesiątych XIX stulecia zakony krajowe - męskie i żeńskie. Te nowe zakony łączą dawne kierunki życia wewnętrznego: zasady dawnych szkół duchowości z bardzo wyspecjalizowaną działalnością praktyczną i kontemplacją. Panuje typ mieszany życia duchowego. Ich duchowość cechował zarówno rozwój życia modlitwy, aż do stanów mistycznych, jak i heroiczne poświęcenie przejawiające się w realizacji miłości bliźniego. Propagują też rozmaite formy pracy dla narodu. Tym sposobem starają się wyjść naprzeciw różnorodnym potrzebom epoki. Jako cel stawiają sobie pracę w różnych środowiskach społecznych<sup>65</sup>.

Zgromadzeniem męskim pochodzenia polskiego są michaelici, czyli Zgromadzenie św. Michała Archanioła, założone przez ks. Bronisława Markiewicza. Zadaniem zgromadzenia jest wychowanie młodzieży najuboższej i praca nad ludem wiejskim. Na czoło jego duchowości, opartej na szkole ignacjańskiej i alfonsjańskiej, wysunęła się miłość Boga, a punkt ciężkości spoczął na ofiarze eucharystycznej.

Powstali też albertyni założeni przez Adama Chmielowskiego. Ich głównym zadaniem jest opieka nad bezdomnymi i ubogimi przez zakładanie przytułków i schronisk oraz praca w zakładach specjalnych dla starców i niedołączonych<sup>56</sup>.

Po klęsce powstania masa emigrantów napłynęła do Francji. Z jednej strony radykalny ateizm mieszczaństwa, z drugiej przykład działalności katolików, którzy z żywą sympatią odnosili się do sprawy polskiej, stworzyły warunki samoradnego odrodzenia religijnego wśród Polaków. U kolebki jego stanął Adam Mickiewicz, który zaczął gromadzić wokół siebie świeckich katolików, zagrożonych ateizmem i wolterianizmem środowiska paryskiego. Była to nieliczna grupa, na którą oddziaływały również katolickie koła francuskie (Lacordaire'a, hr. Montalembert i inni). Założyli oni *Towarzystwo Braci Zjednoczonych* o charakterze religijnym i apostołskim celu. Przystąpił do niego Bogdan Jański, który przebył na emigracji długą drogę od niewiary, poprzez saintsimonizm do katolicyzmu. Z inspiracji Mickiewicza założył „Domek”, rodzaj klasztoru, gdzie gromadził konwertytów, pragnących życia doskonałego. Jednocześnie nakreślił ramowy program odrodzenia duchowego zarówno kleru polskiego, jak i laikatu oraz wciągnięcie tego ostatniego do twórczego, odpowiedzialnego udziału w kształtowaniu dalszych losów katolicyzmu polskiego. Odsuwając się coraz bardziej od życia politycznego emigracji, formułuje program odrodzenia Polski przez odnowę katolicyzmu. Nie został w nim pominięty gospodarczy, a zwłaszcza przemysłowy rozwój kraju, wzrost poziomu oświaty powszechnej oraz rozwiązanie kwestii społecznej w ramach wielkiego związku wspólnot zawodowych, przenikniętych ideami katolickimi. Przedwczesna jednak śmierć (1840 r.) nie pozwoliła mu rozwinąć założonego wspólnie z Adamem Mickiewiczem w r. 1835 *Bractwa Służby Narodowej* w planowaną wielopłaszczyznową organizację duchownych i świeckich. Wkrótce po jego zgonie - w roku 1842 - najbliżsi jego współpracownicy powołali do życia kongregację zmartwychwstańców, mającą na celu realizowanie programu Mistrza. Chcieli stać się źródłem odrodzenia religijnego na emigracji i w kraju. W szeregach swych skupili ludzi o różnych przekonaniach polityczno-społecznych, poglądach filozoficznych, a także o różnych opiniach dotyczących zadania i charakteru zgromadzenia. Niewątpliwie postawa zmartwychwstańców przyczyniła się do przełamania aspołecznej, indywidualistycznej postawy katolików, którzy swe obowiązki wobec bliźnich widzieli tylko w akcji charytatywnej. Zwłaszcza w Wielkopolsce poprzez tzw. braci zewnętrznych rozniecali ruch religijny oraz rolniczy, dążąc do przebudowy całego społeczeństwa. Pod wpływem zmartwychwstańców przełamany był też stosunek do prawdy katolickiej i katolickiego życia. Budzili szacunek dla wartości intelektualnych tej orientacji, a równocześnie pogłębiali jej treść religijną. Przyczynili się także do osłabienia towianizmu i zrobili wiele dla wychowania duchowieństwa.

Na specjalną uwagę w tym względzie zasługuje o. Piotr Semenenko i o. Hieronim Kajsiewicz. Obaj byli powstańcami listopadowymi, a formację intelektualną i moralną zdobyli na emigracji. Przekonali się, że najlepszą drogą dla wprowadzenia

programu będzie obranie stanu kapłańskiego i wykształcenie nowych szeregów kapłanów dla dobra Kościoła oraz Ojczyzny. Jako ludzie tej samej kongregacji reprezentowali jednak różne postawy działania<sup>57</sup>.

Zmartwychwstańcy wywarli wielki wpływ na ruch religijny kobiet w Polsce i na nowo powstałe zakony żeńskie. Wiele kobiet z wyższych sfer polskich przebywało za granicą w celach zdrowotnych lub turystycznych, a u schyłku XIX stulecia dla zdobycia wiedzy, nieosiągalnej w kraju. Ponieważ naturalnym biegiem rzeczy kobiety na obczyźnie garnęły się do ośrodków polskich, zmartwychwstańcy posiadający domy w Paryżu i Rzymie, mieli możliwość zetknięcia się z wieloma wybitnymi postaciami kobiecymi. Jednak charakterystyczną cechą oddziaływania zmartwychwstańców było to, że skupiano się nie tyle wokół samego zgromadzenia, które nie stanowiło jeszcze zwartej całości, ale właśnie wokół wybitniejszych indywidualności, wchodzących w jego skład.

Tak więc w zasięgu oddziaływania poszczególnych członków kongregacji znalazły się takie przyszłe zgromadzenia żeńskie, jak: niepokalanki, zmartwychwstanki, nazaretanki i felicjanki, czy też służebniczki. Przede wszystkim jednak zmartwychwstanki, powstałe jako żeńska gałąź tegoż zgromadzenia dla wychowania dziewcząt i odrodzenia religijnego kobiet polskich<sup>58</sup>.

Jak zaznacza E. Jabłońska-Deptuła, zmartwychwstańcy oddziałując na żeński ruch zakonny, nakreślili mu specyficznie pojęty program, który sami nie zawsze odważali się wprowadzać. Każde z nowo powstałych zgromadzeń żeńskich posiadało określone wytyczne pracy socjalnej. Oczywiście, stopień sprecyzowania tego celu był różny w poszczególnych kongregacjach. Należy przy tym wziąć pod uwagę, że szereg spośród tych programów zostało wypracowanych w warunkach emigracyjnych, oderwanych od konkretnego nurtu życia krajowego, dlatego przy konfrontacji z jego specyficznymi trudnościami w zaborach, niejednokrotnie wymagały poważnych korekt. Przykładem tego jest zgromadzenie niepokalanek<sup>59</sup>.

Podobnie jak i na emigracji ruch kobiecy w kraju skupił się wokół kapucynów, którzy teraz już byli zakonem. Ich oddziaływanie w społeczeństwie polskim było bardzo duże, począwszy od patriotycznego, społecznego, aż do religijnego, obejmującego szerokie warstwy społeczeństwa: od najuboższych do najbogatszych. Podobnie jak papież Leon XIII odnowę religijną świata propagowali przez ożywienie ducha franciszkańskiego. Dlatego jedną z form ich działalności były bractwa tercjarskie oraz towarzystwa dobroczynne pod wezwaniem świętego Wincentego à Paulo. Silnie akcentowali zasadę nie dobrowolności, ale obowiązku pracy społecznej. W życiu wewnętrznym przeważała postawa surowej ascezy. Byli zwolennikami prądów amistycznych<sup>60</sup>.

Czołowym przedstawicielem tego zakonu był o. Honorat Koźmiński, odznaczający się wybitnym umysłem i zdolnościami organizacyjnymi. Będąc w przymusowym zamknięciu klasztornym w Nowym Mieście przez władze carskie w r. 1864, ograniczył się do pracy w konfesjonale i powoli zaczął tworzyć tajne zgromadzenia zakonne żeńskie. Pisał dla nich reguły i uzyskiwał zatwierdzenie na zasadzie przyjmowania reguły trzeciego zakonu franciszkańskiego. W ten sposób w kręgu jego oddziaływania powstało ponad 20 kongregacji bezhabitowych. Można je podzielić na trzy zasadnicze grupy: 1. charytatywne, 2. nauczająco-oświatowe, 3. zgromadzenia społeczne, osobne dla wsi, osobne dla miasta, pracujące we

wszystkich kręgach i warstwach społecznych. Około r. 1904 „ruch honoracki” zrzeszył ponad 7000 kobiet w ponad 600 domach zakonnych, pracujących na ok. 800 placówkach (szkoły, ochronki, internaty). Miały one za cel dawanie świadectwa swą postawą życiową we wszystkich środowiskach społecznych. Rozrastały się raczej wśród warstw niższych, nie powiódł się natomiast eksperyment zakładania analogicznych grup wśród inteligencji. Przetrwały one okres najcięższych prześladowań i odegrały poważną rolę w budzeniu życia duchowego warstw ludowo-robotniczych<sup>61</sup>.

W kręgu oddziaływania ojców kapucynów powstało też habitowe Zgromadzenie SS. Felicjanek. Oddawało się ono dziełom charytatywnym, szkolnictwu średniemu oraz podstawowemu. W jego obrębie powstał odłam o charakterze kontemplacyjnym, który osiedlił się w Przasnyszu i przyjął nazwę SS. Kapucynek<sup>62</sup>.

Drugą postacią działającą w kręgu kapucynów był o. Leander Lenzian. Jego działalność jest ściśle związana z powstaniem Zgromadzenia SS. Nazaretanek. Przez długie lata był kierownikiem duchowym Franciszki Siedliskiej, którą przygotował do założenia nowego zakonu. Próbował powołać go na terenie Królestwa, ale z powodu trudności politycznych musiał opuścić kraj i w Rzymie w r. 1875 założył nowe zgromadzenie pod nazwą SS. Najświętszej Rodziny, czyli Nazaretanek, dla wychowania i kształcenia młodzieży oraz pracy charytatywnej. O. Leander powołał do życia również Zgromadzenie SS. Narodzenia NMP. Brak dokumentów zupełnie uniemożliwia odtworzenie początku tej kongregacji. Miało to być świeckie Zgromadzenie SS. Wizytek. Podczas pobytu w Lublinie, po powstaniu styczniowym, skupił wokół siebie grupę tercjarek o zamiłowaniu do życia doskonałego i chciał utworzyć z nich kongregację zakonną. Prowadziły one życie wspólne, zajmowały się opieką nad biednymi dziećmi, nauczaniem katechizmu i przygotowaniem dzieci do Sakramentów świętych. Stowarzyszenie jednak nie utrzymało się długo, a dwie ostatnie członkinie przyłączyły się do SS. Nazaretanek<sup>63</sup>.

Nieco inny charakter, związany ściśle z nurtem pracy organicznej, posiadał ruch zakonny żeński w Wielkopolsce. Inicjatorem jego był człowiek świecki, pochodzący z warstwy ziemiańskiej, Edmund Bojanowski. Dostrzegał on potrzebę pracy na wsi i dla wsi. Dlatego powołał Zgromadzenie Ochroniarek Sióstr Służebniczek Niepokalanego Poczęcia NMP przeznaczone dla środowisk wiejskich. Przyjmował do niego wyłącznie chłopki. Był przekonany o uzdolnieniu warstwy chłopskiej do podjęcia samodzielnej pracy nad odrodzeniem religijnym wsi. Bojanowski, podobnie jak Koźmiński, był przedstawicielem „nurtu demokratycznego”, w którym przeważał pogląd, że lud wiejski winien dążyć do emancypacji i procesem tym sam pokierować. Ze stanu ciemnoty i nieoświecenia jest zdolny wydzwignąć się samodzielnie, do czego pomocą miały być odpowiednie instytucje i organizacje nieobce mu klasowo. Również i życia religijnego nie powinno się włączać w formy wypracowane przez warstwy wyższe<sup>64</sup>.

W XIX wieku powstał szereg innych zgromadzeń rodzimych. W polskiej kolonii petersburskiej ks. Z. Feliński założył Zgromadzenie Sióstr Rodziny Maryi, mające na celu wychowanie dzieci, opiekę nad sierotami i starcami, a także nad najbiedniejszymi warstwami miejskimi<sup>65</sup>. W Warszawie w 1862 r. powstały magdalenki polskie, założone na wzór analogicznego zgromadzenia francuskiego. W latach sześćdziesiątych tegoż wieku osiedliło się w Galicji wiele kongregacji wydalonych

z zaboru pruskiego i rosyjskiego. Do nich zaliczamy: Siostry Bożej Opatrzności (1876) przeznaczone do opieki nad upadłymi dziewczętami. Dominikanki III zakonu (1861) poświęcające się katechizacji wsi, józefitki (1874) zajmujące się życiem parafialnym miejskim, albertynki (1890) oddające się opiece nad najgorszą nędzą miejską, michalitki (1893) przysposabiające ubogie dziewczęta do zawodu, sercanki (pelczarki - 1894) opiekujące się służącymi i robotnicami. Obok polskich inicjatyw przybyło w ciągu XIX wieku i pierwszego dziesięciolecia XX wieku sześć zgromadzeń obcych<sup>66</sup>.

Trzeba zaznaczyć, że założycielki polskich zgromadzeń zakonnych żeńskich odznaczały się dużym wyczuciem potrzeb społecznych i starały się im sprostać, nakreślając odpowiedni program działalności dla swych kongregacji. W działalności tych kobiet uzewnętrzniało się żywe przejęcie krzywdą socjalną i koniecznością przeciwstawienia się jej na swój sposób, mimo pojawiających się cech niewątpliwie negatywnych.

Zakres działania nowych kongregacji był duży: poczynawszy od pracy wśród „ludu”, skończywszy na działalności wśród warstw elitarnych; aż cztery polskie zgromadzenia prowadziły pracę wychowawczą. Cel dydaktyczno-pedagogiczny był pierwszoplanowy tylko dla niepokalanek. Zainteresowanie zagadnieniami wychowawczymi było w silnym stopniu związane z zaniedbaniami w dziedzinie wychowania kobiet, które w okresie XIX wieku wyraźnie dały się odczuć na ziemiach polskich<sup>67</sup>.

Na wzór zakonów i bractw charytatywnych zaczęła gwałtownie wzrastać w Polsce liczba ochronek, sierocińców i szpitalików w parafiach oraz przy dworach, które niosły pomoc sanitarną, dobroczynną i oświatową dzieciom chłopskim i folwarcznym. Zapraszano też chętnie do tej pracy we dworach zakonnice, zwłaszcza Siostry Felicjanki i Służebniczki<sup>68</sup>.

#### **4. Odnowa teologii**

##### **a. Czynniki hamujące rozwój teologii**

Na rozwój teologii wpływały w dużym stopniu także czynniki pozanaukowe, szczególnie polityczne. Odnosiło się to również w XIX wieku do polskiej teologii. W tym wypadku były one wyjątkowo niesprzyjające także i z tego względu, że - jak pisze polski historyk teologii, ks. F. Greniuk: „Najtęższe umysły i najszlachetniejsze serca w Polsce skupiały się w jednym pragnieniu wolności”. Kościół a wraz z nim teologowie - stanęli wobec twardej konieczności podtrzymywania w społeczeństwie przede wszystkim wiary i świadomości narodowej. Społeczeństwo zaczęło łączyć tradycje religijne z patriotycznymi i z tej racji wszyscy Polacy, nawet wolnomyśliciele, powszechnie je chronili. W takiej sytuacji polskie duchowieństwo zgodnie z oczekiwaniami wiernych poświęca wszystkie siły pracy duszpasterskiej, bezpośrednio wiążącej się z dążeniami patriotyczno-niepodległościowymi, nie angażując się poza seminarium w pracę naukową<sup>69</sup>.

Na rozwój wiedzy teologicznej w Polsce po rozbiorach oddziaływały poza tym w sposób dość skomplikowany trzy różne czynniki. Jednym z nich to antyreligijne prądy umysłowe Zachodu, które w okresie upadku politycznego Polski, tzn. z końcem XVIII wieku, coraz częściej przenikały do kraju<sup>70</sup>.



Drugi to, ogólnie biorąc, niezbyt wysoki stan wykształcenia duchowieństwa polskiego w tym okresie, szczególnie zaś brak udziału polskich teologów we wspólnym rozwoju teologii pozytywnej w XVIII wieku, i co więcej, przeniknięcie do niektórych seminariów antykatolickich prądów - przede wszystkim febronianizmu i józefinizmu. Na wydziałach teologicznych Uniwersytetów w Krakowie i Lwowie tylko część profesorów energicznie się im przeciwstawiała. Równocześnie, na niektórych wydziałach teologii doszły do głosu silne prądy antyrzymskie (zwłaszcza w Akademii Wileńskiej, a potem w Petersburskiej i w Galicji - do połowy XIX wieku), co paraliżowało rozwój prawdziwie katolickiej nauki.

Trzecim czynnikiem była działalność rządów zaborczych, z których dwa były niekatolickie. Austria zaś, pozostająca katolicka, przez długie dziesiątki lat w polityce kościelnej szła po linii józefińskich zasad. Polityka zaborców wyraźnie przeciwdziałała rozwojowi wiedzy teologicznej różnymi naciskami administracyjnymi. Niektórzy biskupi mianowani na stanowiska uniwersyteckie i kościelne także jej nie popierali, nie rozumieli potrzeby rozwoju myśli teologicznej. Urząd biskupi uważano za „stopień”, jako taki stopień służbowy. Brak zaś wyrobionych tradycji naukowych i niski poziom umysłowy ogółu duchowieństwa doprowadził do zahamowania rozwoju teologii praktycznej<sup>71</sup>.

Działalność rządów zaborczych w dużym stopniu odbiła się niekorzystnie na przeobrażeniach polskiej teologii. Tak pisze o tym wyżej cytowany teolog: „zakłady naukowe teologiczne były ograniczone w swoim rozwoju, łączność uczonych ze światem naukowym Zachodu była utrudniona, a nieraz wręcz uniemożliwiana, na katedry profesorskie rządy zaborcze częstokroć starały się faworyzować ludzi zupełnie nieodpowiednich, nieuków albo karierowiczów, hołdujących wprost antykościelnym cesaropapistycznym dążeniom. Dzięki ingerencji rządów różne nieodpowiednie jednostki dostawały się niekiedy na stolice biskupie i nauka katolicka nie znajdowała w tego typu pasterzach promotorów i opiekunów”<sup>72</sup>.

## b. Nauczanie i formacja w seminariach

Nauczanie i formacja duchowieństwa w seminariach były kształtowane przez szczególne ujęcie nauki teologicznej, zawarte w prawnie obowiązujących podręcznikach, głównie prawa kanonicznego i nowo wprowadzonej teologii pastoralnej, „która miała wychować przyszłych księży na lojalnych urzędników austriackich”<sup>73</sup>. Wprowadzono do seminarium podręczniki austriackie, przepojone teoriami XVIII wieku i zawierające poglądy potępione przez Rzym. Głównym teoretykiem reformy józefińskiej był opat brzewnowski - Franciszek Rauntenstrauch. Na polecenie cesarza uwzględnił on przepisy św. Karola Boromeusza oraz przepisy seminarium St. Sulpice w Paryżu, gdzie wychowanie pozostawało w rękach przełożonych. Sam Rauntenstrauch był pod silnym wpływem jansenizmu. Kładł on nacisk na wychowanie moralne, tj. miłość bliźniego i czystość obyczajów. Zniesiono tym samym wykład teologii moralnej i zastąpiono go wykładem teologii pastoralnej o nastawieniu praktycznym. Podręczniki te „ulożone przez wybitnych fachowców na zamówienie rządowe, stały przeważnie na wysokim poziomie metodycznym, przewyższając dotąd używane, przez co wywierały tym większy wpływ, zwłaszcza w czasach, kiedy profesor musiał się ich trzymać niewolniczo. Ze względu na swe

zalety, podręczniki trafiały zarówno do wszystkich wydziałów teologicznych, jak i do seminariów duchownych na ziemiach polskich, oddziałując wysoce niepożądanie<sup>74</sup>.

W seminariach panował jansenizm i doktryny józefińskie. Wpływy jansenizmu wyrażały się w surowości spowiedników odstraszać tym samym od sakramentu pokuty: w Galicji, w klasztorach żeńskich uskarżano się na suchy i rygorystyczny stosunek księży do spraw życia wewnętrznego. Józefinizm zaś przyznawał monarchom władzę nad sumieniami poddanych, nad udzielaniem sakramentów i sprawowaniem obrzędów kościelnych. Wykonawcami tej władzy byli urzędnicy. Papież był uważany za obcego władcę, nie posiadającego władzy nad sumieniami katolików, prawo kościelne z kolei opierano na reskryptach władz państwowych, a nie na kanonach i bullach. Profesorowie akademii duchownych i wydziałów teologicznych nie liczyli się z opinią biskupów, głosili, że w każdej religii można się zbawić i odrzucali pod nazwą „naleciałości średniowiecza” autentyczne nauki Kościoła.

Sytuacja taka istniała we wszystkich zaborach, gdyż rządy widziały korzyści w narzucaniu poddanym podręczników podkreślających zależność, a nawet uległość wobec państwa, zależność praw kościelnych od ustaw państwowych. Przede wszystkim rząd cesarski chciał wychować kapłanów na urzędników „realizmu cesarskiego”, propagatora w stosunku do wiernych zasad lojalności, posłuszeństwa, moralności. Dlatego też kandydatów upatrzonych na wyższe stanowisko kościelne kształcono tylko w Wiedniu. Nie zwracano uwagi na wiadomości z teologii teoretycznej, a tylko z teologii praktycznej i w bardzo skromnym zakresie z ascetyki.

Tym samym reformy józefińskie zubożały przygotowanie duchowe w seminariach i w ogóle wychowanie religijne. Formacja ascetyczna obejmowała modlitwy, rozmyślanie, Mszę św., czytanie duchowe, rachunek sumienia oraz ćwiczenia okresowe, jak: nawiedzenie Najświętszego Sakramentu, różaniec, modlitwy brewiarzowe, konferencje rekolekcyjne oraz spowiedź i komunię świętą dwa razy w miesiącu. Praktycznie na modlitwy przeznaczono dziennie godzinę - rano trzy kwadranse, w skład których wchodziły pacierze, czytanie duchownej książki, medytacja, a wieczorem tylko kwadrans na pacierze i rachunek sumienia. Dwa razy lub raz w tygodniu słuchano konferencji ojca duchownego, które nie we wszystkich seminariach były obowiązkowe. Konferencje jednak nie zawsze dotyczyły formacji życia duchowego, a jeżeli poruszały zagadnienia z ascetyki, to zatrzymywały się na szczeblu dla początkujących. Wtajemniczenie w bardziej zawite zjawiska uważano za zbyteczne, a nawet niebezpieczne. Od roku 1820 konferencje duchowne miały odbywać się po łacinie lub po niemiecku. Alumni musieli sporządzać z nich sprawozdanie na piśmie i przedkładać je prefektom. W niedzielę wspólnie odmawiali brewiarz. Czytanie duchowne ograniczało się do godziny tygodniowo. Książkę przeważnie czytał rektor, dodając komentarz, chociaż przeciw czytaniu duchownemu były bardzo duże opory, gdyż uważano je za formację mniszą. Te praktyki ascetyczne różnie przedstawiały się w poszczególnych seminariach diecezjalnych.

Prywatna pobożność a także „pseudonabożeństwa” były zwalczane. Kleryków również ostrzegano przed ascezą zakonną, gdyż według opata Rautenstraucha, „uczy ona bigoterii i przesadnych cnót, prowadzi bądź do marzycielstwa, bądź do mizantropii”<sup>75</sup>.

W seminariach do formacji życia duchowego polecano również różne dzieła. Najczęściej zalecany podręcznikiem były dzieła Scaramellego, które przełożył na język polski o. P. Leszczyński i ks. K. Zelarowski oraz misjonarskie rozmyślenia L. Abelly'ego (*Korona całego roku chrześcijańskiego albo Medytacje*, Warszawa 1894), częściowo też ks. P. Chaignona (*Rozmyślenia dla kapłanów*, Warszawa 1869), które od roku 1900 posiadał każdy alumn, ks. H. Dubois (*O pełnieniu uczynków chrześcijańskich*, Kijów 1863, *Wzorowy kapłan*, Kraków 1869, *Praktyczna gorliwość kapłana*, Warszawa 1876). Zalecano także pisma św. Franciszka Salezego (*Filotea*), L. Scupolego (*Walka duchowa*), A. Ansarta (*Duch św. Wincentego*, Leszno 1851), Leona XIII (*Złota książeczka o praktyce pokory*, Kraków 1895), F. Sevcí (*Obowiązki stanu duchownego*, Łowicz 1739-40), A. Rodrycjusza, J. Roothana, J. Schryversa, Ch. Deplace, L. Blozjusza, F. Fabera, K. Rossingoli, Tomasza à Kempis, J. Taulera, R. Bourdaloue, P. Guerangera i Bellecjusza. Na liście książeczek były też dzieła Muratoriego, Fleury'ego, Bossueta, L. Branchereau, a także jansenistów: J. du Gueta i P. Nicole'a. Jak z tego widać były to przeważnie podręczniki francuskie autorów drugorzędnych, tłumaczone w większości na język polski. Przyjęte od połowy XVIII wieku tłumaczenia literatury życia wewnętrznego osłabiły twórczy wysiłek Polaków w tej dziedzinie. Tłumaczono też z języka łacińskiego dzieła polskich teologów z XVII wieku, jak: o. K. Drużbickiego i o. M. Łęczyckiego.

Do czytania polecono również dzieła Ojców Kościoła i wybitnych świętych. Największą popularnością cieszyły się edycje: św. Ignacego Loyoli, św. Franciszka Salezego, św. Franciszka Ksawerego, św. Franciszka Borgiasza, św. Ludwika Marii Grignon de Monforta, św. Wincentego à Paulo, św. Jana Bosco i św. Alfonsa Liguoriego.

Z autorów polskich czytano dzieło ks. A. Królickiego (*Homo Dei, czyli kilka myśli o kapłaństwie*, Lwów 1883), w którym autor starał się nakreślić ideał i wielkość kapłana oraz jego rolę w życiu religijnym człowieka, bpa J. Pelczara (*Życie duchowe*, Przemyśl 1873, *Rozmyślenia o życiu kapłańskim*, Lwów 1892), ks. J. Zielińskiego (*Rozmyślenia o życiu zakonnym*, Kraków 1898; *O widzeniach i zachwyceniach*, Pelplin 1882 - poświęcona objawieniom w Gietrzwałdzie), J. Benisławskiego (*Rozmyślenia dla księży świeckich o powinnościach chrześcijańskich z listów i ewangelii wzięte*, Płock 1799-1800; *Rozmyślenia dla osób duchownych na wszystkie dni roku z listów i ewangelii*, Warszawa 1859-1860), ks. A. Pohła (*Rekolekcje duchowne na pięć dni rozłożone*, Wilno 1805, reprezentujące kierunek ascetyczno-rygorystyczny, a także H. Koźmińskiego, F. Janocha, P. Leszczyńskiego, M. Rubczyńskiego, K. Orłowskiego, A. Pleszczyńskiego, Cz. Bogdalskiego, L. Polińskiego, K. Sforskiego, H. Gawrońskiego, S. Spisa, A. Kitkiewicza, i innych. W bibliotekach były pisma św. Teresy z Avili i św. Jana od Krzyża, ale ich specjalnie nie zalecano do czytania. Brak większej miary pisarzy na polu polskiej ascezy jest powodem tego, że literatura teologii duchowości schodzi przeważnie do poziomu bardzo popularnego. Niemniej pojawiło się kilka prac o wyższej wartości naukowej, przede wszystkim pióra bpa J. Pelczara, ks. Z. Felińskiego i ks. A. Królickiego.

W poszczególnych seminariach wyżej wymienione podręczniki ascetyczne obowiązywały albo nie, niekiedy też nie wskazywano żadnej książki uważając, że ascetyczna lektura powinna być dowolna<sup>76</sup>.

W formacji zakonnej przede wszystkim podkreślano zasady wspólnego życia, praktykę ubóstwa i dalszych ślubów zakonnych, uczono grzeczności i zasad życia towarzyskiego. W niektórych zakonach przeważały rygorystyczne kierunki formacji życia duchowego, propagujące ascezę opartą na literaturze ignacjańskiej. Zasadniczo sprowadzały życie wewnętrzne do ascezy, a nieufnie się odnosiły do wyższych stopni modlitwy. Podobnie, jak w seminariach diecezjalnych, nie było ustalonych przepisów i listy lektury duchowej. Ale stopniowo zostaje wprowadzona funkcja mistrza nowicjatu. Przeważnie lekturą duchową były Reguły, Konstytucje swego zakonu, pisma założycieli, dzieła pisarzy danego zgromadzenia, żywoty świętych. Używano też notatek i skryptów mistrza nowicjatu dla nowicjuszy, przekazywanych w rękopisie<sup>77</sup>.

Trudno jest ustalić jakiś jednolity wzór formacji życia duchowego w seminariach diecezjalnych i zakonnych, ponieważ brak jest szczegółowych opracowań dotyczących poszczególnych seminariów. Utrudniają to poza tym rozbieżności między seminariami istniejącymi w różnych zaborach. Niemniej ujawniały one fakt, że wzorem dla jednych seminariów była organizacja włoska, dla innych francuska. We Włoszech przyjęły się zasady, którym dali wyraz św. Ignacy w przepisach dla Germanicum w Rzymie i św. K. Boromeusza, a które stosował później Bartłomiej Holzhauser, założyciel zgromadzenia księży komunistów (bartoszków). Zastosowano je w Polsce w seminarium zamkowym w Krakowie. Przewidywały one, że ojciec duchowny ma być rzeczywistym kierownikiem sumień kleryków. Natomiast w seminariach francuskich (Saint Sulpice, misjonarze) kierownictwo duchowe spoczywało w rękach przełożonych<sup>78</sup>.

### c. Poglądy na mistykę

Ogólnie biorąc, zagadnieniem mistyki w polskich publikacjach teologicznych zajmowano się stosunkowo rzadko. Milczenie na temat sporu, jaki toczył się w Europie zachodniej o mistykę św. Teresy z Avili wskazuje, że nie chciano go wprowadzać na grunt rodzimy. Jednak okazją do pierwszej polemiki było dziełko *Kartki z życia modlitwy*, zawierające autobiograficzne zapiski przeżyć mistycznych Cecylii Działyńskiej, córki znanego patrioty, założyciela biblioteki kórnickiej. Spowiednik jej ks. A. Brzeziński - ogłosił te teksty bez jej zgody na łamach *Przeglądu Kościelnego* pod wyżej wymienionym tytułem.

W młodym wieku Działyńska zachorowała na ciężki reumatyzm stosu pacierzowego. Choroba przykuła ją do łóżka na długie lata. W roku 1869 została przyjęta do bractwa tercjarzy dominikańskich w Poznaniu i złożyła śluby. Czytała dużo książek teologicznych w obcym języku, zwłaszcza z literatury ascetyczno-mistycznej.

Repliką negatywną na opublikowane przeżycia odpowiedział o. C. Adamski, karmelita z Poznania. Polemika o mistykę w związku z *Kartkami modlitwy* była poniekąd odpowiednikiem polemiki na Zachodzie, gdzie kwestionowano duchowość św. Teresy Wielkiej. Krytykowano jedynie zagadnienie mistyki i doskonałości chrześcijańskiej, mistyki prawdziwej i fałszywej oraz jej miejsca w życiu duchowym człowieka. Najbardziej kontrowersyjnym problemem były fragmenty przedstawiające trudności Działyńskiej ze spowiednikami. Zarzuty o. Adamskiego dotyczyły tylko pojedynczych słów, wyrwanych z kontekstu. Poza tym autor wykazał

nieznajomość teologii mistycznej. Niemniej polemika przyczyniła się do wydania obszernej odpowiedzi pióra ks. Brzezińskiego, który w oparciu o naukę Kościoła i pisma czołowych mistyków oraz teologów życia wewnętrznego, przedstawia autentyczność *Kartek modlitwy*<sup>79</sup> w sensie teologicznym. Dyskusja ta stała się w pewnym sensie wyrazem przełamывania oporów i niechęci wobec mistyki, a zwłaszcza zbyt łatwego traktowania przeżyć mistycznych jako chorobliwych wypaczeń.

Chociaż dyskusja na tym urwała się, to jednak *Kartki modlitwy* czytane były w zaborze austriackim. Korzystała z nich Aniela Salawa, która czerpała stamtąd swą rozległą wiedzę o wyższych stanach doskonałości. Czytali je na pewno teologowie i zakonnicy. Tym bardziej, że Działyńska opisy swoich przeżyć mistycznych mocno podbudowała nauką Pisma św. i traktatów mistycznych autorstwa św. Teresy od Jezusa, św. Bonawentury, o. Fabera, o. L. Lallemanta, Ryszarda od św. Victora. W ten sposób Działyńska wykazała na owe czasy niebywałą erudycję z zakresu wiedzy mistycznej<sup>80</sup>.

Podobna sytuacja spotkała również M. Darowską. Jej opisy przeżyć mistycznych<sup>81</sup> zostały ostro skrytykowane przez ojców zmartwychwstańców<sup>82</sup>. Również i oni popełnili podobny błąd co o. Adamski, oceniając mistykę ze stanowiska asceetyki i kanonu siedmiu cnót. I w takiej interpretacji zamykają całe życie wewnętrzne. Jej traktat mistyczny<sup>83</sup> napisany w ostatnich latach życia przedstawia dużą znajomość wiedzy mistycznej, zgodnie z nauką czołowych przedstawicieli tej dyscypliny. Darowska w swoim dziele wypowiedziała się za tymi teologami XIX wieku, którzy uważali mistykę jako kontynuację pełnego rozwoju życia duchowego. Nie można tego natomiast powiedzieć o autorach krytykujących pisma M. Darowskiej.

## PRZYPISY

1. Por. B. Kumor, *Najnowsza historia Kościoła (1789-1965)*, Lublin 1981, (mps) s. 247-271.
2. Por. F. Greniuk, *Autonomizacja teologii moralnej w XVII wieku*, RTK 3(1972)34.
3. Por. J. Umiński, *Historia Kościoła*, Opole 1960, s. 423-424; A. Szymański, *Studia i szkice społeczne*, Warszawa 1913, s. 100-104; E. Jabłońska-Deptuła, *Dzieło dydaktyczno-pedagogiczne Marceliny Darowskiej na tle rozwoju szkolnictwa żeńskiego w Galicji (1854-1911)*, Lublin 1978, (mps) s. 53.
4. Por. Kumor, *Najnowsza*, dz.cyt., s. 51-54; 57-59; 62-67; Umiński, *Historia*, dz.cyt., s. 429-430; K. Górski, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, Kraków 1986, s. 270-272.
5. Por. Górski, *Zarys*, dz.cyt., s. 271.
6. Por. R. Aubert, *Historia Kościoła*, Warszawa 1985, t. 5, s. 99-100.
7. Por. jw.; E. Jabłońska-Deptuła, *Polskie odrodzenie religijne w XIX wieku*, Więz 5(1960)9-25.
8. Por. R. Aubert, *Historia*, dz.cyt., s. 89-91; E. Bergh, *Maria: Etudes sur la Sainte Vierge*, Paris 1954, t. 3, s. 463-488.
9. Por. R. Aubert, *Historia*, dz.cyt., s. 98; E. Bergh, *La vie religieuse au service du Sacré-Coeur*, w: Cor Jesu, Roma, t. 2, s. 457-498.
10. Por. R. Aubert, *Historia*, dz.cyt., s. 89, 93-95.
11. Por. Górski, *Zarys*, dz.cyt., s. 273.
12. Por. jw.; Kumor, *Najnowsza*, dz.cyt., s. 282; Aubert, *Historia*, dz.cyt., t. 5, s. 85.

13. Por. jw. s. 87.
14. Por. Jabłońska-Deptuła, *Dzieło*, dz.cyt., s. 55.
15. Por. Aubert, *Historia*, dz.cyt., s. 88-89.
16. Por. K. Konopka, *Tendencje współczesnego życia duchowego*, RTK 8(1961)3 i 95; K. Hołda, *Chrześcijańskie życie wewnętrzne*, AK 67(1975)381; J. de Guibert, *Leçons de théologie spirituelle*, Toulouse 1955, t. 1, s. 97; E. Hocedez, *Histoire de la théologie du XIX siècle*, Bruksela 1952, t. 1, s. 347; t. 3, s. 361; F. Cayre, *Patrologie et histoire de la théologie*, Paris 1950, t. 2, s. 348; A. Kerkvoorde, O. Rousseau, *Le mouvement théologique dans le monde contemporain*, Paris 1969, s. 9-23.
17. Por. Jabłońska-Deptuła, *Polskie*, dz.cyt., s. 9-23; Aubert, *Historia*, dz.cyt., s. 100-124.
18. Por. Górski, *Zarys*, dz.cyt., s. 273.
19. Por. jw.
20. Por. K. Górski, *Studia i materiały z dziejów duchowości*, Warszawa 1980, s. 181-182; tenże: *Zarys*, dz.cyt., s. 301; F. Plé, *L'oraison théologique*, w: *L'oraison*, Paris 1947, s. 49; Cayre, *Patrologie*, dz.cyt., s. 364.
21. Por. J. Gautier, *La spiritualité catholique*, Paris 1913, s. 78; J. Périnelle, *Pères prêcheur en France 19-20 siècle*, w: DS IV(1961)1481; J. Puchalik, *Zarys ascetyki*, Zduńska Wola 1936, s. 36-37; R. Cathala, *L'oraison dominicaine*, VS 23(1931)404; Karmelita Bosy, *O mistycznej „Szkole terezańskiej”*, Głos Karmelu 12(1938)29; O. Gabriel od św. Marii Magdaleny, *Na drogach życia duchowego*, tł. o. Leonard od Męki Pańskiej, Kraków 1965, t. 1, s. 244.
22. Por. O. Bernard od Matki Bożej, *Szkoła ascetyczno-mistyczna*, Szkoła Chrystusowa 8(1937)20; F. Cayre, *Patrologie*, dz.cyt., s. 352-354; J. de Guibert, *Leçons*, dz.cyt., s. 99.
23. Por. L. Hardick, *Spiritualité Franciscaine 18<sup>e</sup>-20<sup>e</sup> siècles* w: DS 4(1961)1391-1401; M. Marciano, J. Cicarelli, *J. Capisaldi della spiritualite Francescana*, Bonevento 1959, s. 234-237, 452-454; Cayre, *Patrologie*, dz.cyt., t. 3, s. 334-343.
24. Por. G. Lievin, *Alphonse de Liguori*, w: DS (1937) 382-389; Cayre, *Patrologie*, dz.cyt., t. 3, s. 297-300.
25. Por. S. Witek, *Teologia życia duchowego*, Lublin 1986, s. 30-31; Górski, *Zarys*, dz.cyt., s. 274.
26. Por. Cayre, *Patrologie*, dz.cyt., s. 364; R. Aubert, *Durant la premiere moitié du XX<sup>e</sup> siècle*, w: *Bilans de la théologie du XX<sup>e</sup> siècle*, Casterman 1920, t. 1, s. 439; J. Bainvell, *État actuel des études mystiques*, w: J. Poulain, *De grâces d'oraison*, Paris 1927, s. XLVI-LXVI; Górski, *Zarys*, dz.cyt., s. 311.
27. Por. K. Górski, *Od religijności do mistyki*, Lublin 1962, s. 189-190; D. Zimoń, *Uczestnictwo wiernych we Mszy św. w ujęciu tradycyjnym na ziemiach polskich w XIX w. w świetle modlitewników i podręczników*, w: *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne*, Katowice 1976, s. 157-158; W. Schenk, *Liturgia sakramentów świętych*, Lublin 1962, cz. 1, s. 92; E. Appollo, *A travers le XVIII s. Catholique*, Annales E.S.C. 1951, nr. 2; M. Paciorkiewicz, *Jansenizm - dzieje i doktryna*, Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy, 6(1917)464.
28. Por. F. Młynarski, *Spojrzenie wstecz*, Znak 14(1962)1090; K. Górski, *Dzieje życia wewnętrznego*, w: *Księga tysiąclecia katolicyzmu w Polsce*, Lublin 1969, s. 349-366; J. Woroniecki, *Wychowanie człowieka*, Kraków 1961, s. 294-317; E. Jabłońska-Deptuła, *O Marcelinie Darowskiej inaczej*, Znak 97-98(1962)1035-1036; tenże, *Polskie*, dz.cyt., s. 60.
29. J. Kłoczowski, L. Mullerowa, J. Skarbek, *Zarys historii Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 1986, s. 274.
30. Por. jw., s. 272-274. K. Górski, *Genealogia religijności polskiej XX wieku*, Znak 9(1957)280; Jabłońska-Deptuła, *Polskie*, dz.cyt., s. 60; A. Rózkowski, *Katolicyzm*

- społeczny, Poznań 1932, s. 8; W. Wójcicki, *Chrześcijański Ruch Robotniczy w Polsce*, Poznań 1921, s. 25; T. Kubina, *Zadania specjalne polskiej inteligencji*, Bytom 1921, s. 3.
31. Por. Kłoczowski, *Zarys*, dz.cyt., s. 270-271; A. Żychliński, *Tajemnica Słowa wcielonego*, Poznań 1932; J. de Guibert, *Etudes de théologie mystique*, Toulouse 1930, s. 82; S. Smoleński, *Polska teologia moralna w latach 1880-1939*, RBL 19(1966) 104.
  32. Smoleński, *Polska*, dz.cyt., s. 102-103.
  33. Kłoczowski, *Zarys*, dz.cyt., s. 276-278.
  34. Por. jw., s. 271; Górski, *Genealogia*, art.cyt., s. 279.
  35. Por. J. Makłowicz, *W sprawie ustalania tekstu pacierza*, *Miesięcznik Wychowawczy i Katechetyczny* 7(1918)173-174; P. Szczaniecki, *Modlitewniki naszych dziadów i pradziadów*, *Przegląd Katolicki* 58(1968)221-222; J. Wojnowski, *Rozwój form pozaliturgicznych modlitwy ustnej w Polsce 966-1960*, AK 55(1963)309-315.
  36. Por. S. Kieniewicz, *Historia Polski 1795-1818*, Warszawa 1968, s. 512-513; Jabłońska-Deptuła, *Polskie*, dz.cyt., s. 54-60.
  37. Por. Górski, *Zarys*, dz.cyt., s. 276.
  38. Por. Górski, *Genealogia*, art.cyt., s. 269.
  39. Por. Górski, *Zarys*, dz.cyt., s. 290; Jabłońska-Deptuła, *Dzieło*, dz.cyt., s. 53.
  40. Por. Hołda, *Chrześcijańskie*, art.cyt., s. 381.
  41. Por. Górski, *Zarys*, dz.cyt., s. 270.
  42. Por. jw., s. 270-271.
  43. Por. Górski, *Genealogia*, art.cyt., s. 270-272.
  44. Por. Kumor, *Najnowsza*, dz.cyt., s. 144-151; Kłoczowski, *Zarys*, dz.cyt., s. 225.
  45. Por. Kłoczowski, *Zarys*, dz.cyt., s. 275.
  46. Por. Jabłońska-Deptuła, *Dzieło*, dz.cyt., s. 2-3.
  47. Jw.
  48. Por. Jabłońska-Deptuła, *Polskie*, dz.cyt., s. 67-68; Górski, *Genealogia*, art.cyt., s. 271.
  49. Por. Jabłońska-Deptuła, *Dzieło*, dz.cyt., s. 6.
  50. Por. Kieniewicz, *Historia*, dz.cyt., s. 219-220.
  51. Por. Kłoczowski, *Zarys*, dz.cyt., s. 275.
  52. Por. jw., s. 240-244, 257-257.
  53. Por. E. Jabłońska-Deptuła, *Zakony a sprawa narodowa w XIX w.*, Znak 214(1972)482.
  54. Por. E. Jabłońska-Deptuła, *Zakony i Zgromadzenia w Polsce XIX i XX wieku*, w: *Księga tysiąclecia katolicyzmu w Polsce*, Lublin 1969, t. 1, s. 133; Górski, *Dzieje*, art.cyt., s. 365-366; D. Drzymała, *Wojciech Banders*, w: *Hagiografia Polska*, Lublin, t. 1, s. 108; A. Bazieli, *Zarys dziejów duchowości w Polsce*, AK 67(1975)477; J. Tunowski, *O Marian Morawski 1845-1901*, Kraków 1932; Górski, *Zarys*, dz.cyt., s. 300-301.
  55. Por. Górski, *Zarys*, dz.cyt., s. 273, 350-353, 369-370; Jabłońska-Deptuła, *Zakony i Zgromadzenia*, art.cyt., s. 132-134.
  56. Por. Jabłońska-Deptuła, *Dzieło*, dz.cyt., s. 59-62; tenże: *Polskie*, art.cyt., s. 61-63; Górski, *Zarys*, dz.cyt., s. 281-284.
  57. Por. Jabłońska-Deptuła, *Dzieło*, dz.cyt., s. 61-64.
  58. Jw., s. 64.
  59. Jw.
  60. Por. Jabłońska-Deptuła, *Dzieło*, dz.cyt., s. 64; S. Muśnicka, *O Honorat z Białej, Kapucyn*, Warszawa 1925, t. 1, s. 18; P. Kubicki, *Kapłani za sprawą Kościoła i Ojczyzny w latach 1861-1915*, Sandomierz 1933, t. 2, s. 243-250.
  61. Por. Jabłońska-Deptuła, *Dzieło*, dz.cyt., s. 64-65.
  62. Por. Jabłońska-Deptuła, *Zakony i Zgromadzenia*, art.cyt., s. 132; J. Bar, *Ruch religijny kobiet w XIX wieku na ziemiach polskich*, CT 37(1967) 165-177.

63. Por. Z. Szlęzak, *Początki Zgromadzenia SS. Felicjanek*, Kraków 1952, s. 22-23; W. Sardi, C. Cica, *Żywoć sługi Bożej Mari Franciszki Siedliskiej od Pana Jezusa Dobrego Pasterza*, tł. z włoskiego, Kraków 1924, s. 26-30, 36-37, 122-127, 153-159, 164; Wspomnienia jednej z członkiń Zgromadzenia SS. Narodzenia N.M.P. (arch. Zgr. w Mołomowie).
64. Por. Jabłońska-Deptuła, *Dzieło*, dz.cyt., s. 65; Górski, *Zarys*, dz.cyt., s. 283; M. Pirożyński, *Zakony żeńskie w Polsce*, Lublin 1935, s. 108-121.
65. Por. *Pamiętnik ks. Zygmunta Szczęsnego Felińskiego, Arcybiskupa Warszawskiego*, Lwów 1911, t. 2, s. 54-55, 63-64, 74.
66. Por. Jabłońska-Deptuła, *Zakony i Zgromadzenia*, art.cyt., s. 132-133; tenże, *Dzieło*, dz.cyt., s. 282.
67. Por. Jabłońska-Deptuła, *Dzieło*, dz.cyt., s. 57-66.
68. Por. Majka, *Kościelna działalność dobroczynna w Polsce w XIX wieku i pierwszej połowie XX wieku*, w: *Księga 1000-lecia katolicyzmu w Polsce*, Lublin 1969, t. 1, s. 552-554.
69. Por. Przybylski, *Linie rozwojowe polskiej teologii*, RBL 2(1966)98.
70. Por. A. Cichowski, *O historii nauk teologicznych w Polsce*, Lwów 1939, s. 10; *Przewodnik po literaturze religijnej i pokrewnych dziedzinach filozofii i nauk społecznych*, opr. ks.ks. W. Kornilowicz, R. Kremer, J. Kruszyński, A. Pobożny, A. Szymański, J. Umiński, pod red. J. Woronieckiego, Poznań 1927, s. 6-8.
71. Por. Przybylski, *Linie*, art.cyt., s. 97-98; Cichowski, *O historii*, dz.cyt. s. 11, 401; Górski, *Zarys*, dz.cyt., s. 280; J. Rokoszyński, *Wychowanie i nauka w polskich seminariach duchownych*, Radom 1921, s. 29; tenże, *Historia nauk religijnych w Polsce*, CT 12(1936)402.
72. Cyt. za F. Greniuk, *Teologia moralna w XIX wieku*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, Lublin 1976, t. 3, cz. 1, s. 227.
73. Jw., s. 227.
74. Por. Greniuk, *Teologia*, dz.cyt., s. 227; S. Kozłowski, *Początkowe dzieje seminarium w Sandomierzu 1820-1841*, Lublin 1968, (mps KUL), s. 110-138; Z. Młynarski, *Dzieje Seminarium Duchownego w Janowie Podlaskim 1819-1828*, Lublin 1961, (mps KUL) s. 106-118; Górski, *Zarys*, dz.cyt., s. 331-332.
75. Por. Górski, *Zarys*, dz.cyt., s. 280, 332-339; Kotkowski, *Początkowe*, dz.cyt., s. 165; Młynarski, *Dzieje*, dz.cyt., s. 147-150; M. Rechowicz, *Wychowanie ascetyczne w galicyjskim seminarium Generalnym (1790-1819)*, RTK 2(1956) 304, 307;
76. Por. Górski, *Zarys*, dz.cyt., s. 332-341, 350-372; M. Rechowicz, *Wychowanie*, art.cyt., s. 301-307; M. Tarwiński, *Asceza alumnów*, Głos Kapłański 25(1918)458-460, 470-477; R. Banoch, *Początki Seminarium Duchownego w Tarnowie*, Lublin 1971, (mps KUL), s. 93 i 136.
77. Por. Górski, *Zarys*, dz.cyt., s. 350-372.
78. Por. jw., s. 339.
79. *Kartki z życia modlitwy. Odprawa na ich krytykę*, Tarnów 1891.
80. Por. Górski, *Studia*, dz.cyt., s. 181-188; tenże, *Zarys*, dz.cyt., s. 327; Smoleński, *Polska*, art.cyt., s. 111.
81. Zostały przedstawione w korespondencji do o. H. Kajsiewicza i do o. P. Semenki-Archiwa Sióstr Niepokalanek w Szymanowie.
82. Por. W. Kwiatkowski, *Matka Marcelina Darowska w świetle swej własnej korespondencji z lat 1854-1872*, Wiedeń 1852.
83. Por. *Kartki*, cz. II.