

KAROL GÓRSKI

DZIEJE ŻYCIA WEWNĘTRZNEGO W POLSCE WIEK XIX I POCZĄTEK XX W.

Religijność polska okresu najnowszego nie została dotąd opracowana ani w postaci syntezy, ani też nie ma prawie zupełnie opracowań monograficznych. Dlatego też rozdział ten porusza trzy sprawy: postawienie problematyki ogólnej, zagadnienie periodyzacji i dzieje życia religijnego w poszczególnych okresach.

I. P r o b l e m a t y k a o g ó l n a .

Religijność polska XIX i początku XX w. powinna być rozpatrywana z dwojakiego punktu widzenia: a) prądów ogólnoeuropejskich w świecie katolickim i oddziaływania ich na Polskę. b) cech religijności XIX w.

a) Prądy ogólnoeuropejskie odrodzenia religijnego zrodziły się w czasie walk religijnych podczas rewolucji francuskiej i wojen napoleońskich, rozwijały się zaś w kilku wielkich centrach, mianowicie: Francja, Wiedeń, Niemcy Zachodnie, później Turyn, Rzym i Anglia oraz Hiszpania.

We Francji odrodzenie religijne nastąpiło najwcześniej, gdyż już za czasów rewolucji francuskiej i rządów Napoleona. Kościół wyszedł z tych walk i prześladowań wzmocniony. W przeciwieństwie do Francji i tych krajów, które uległy przemocy francuskiej, pod przymusem przyjmowały narzucone im konstytucje, Polska w okresie wojen napoleońskich nie przeszła przez okres odrodzenia religijnego. Mimo że po rozbiorach miały miejsce kasaty klasztorów i ograniczenie praw Kościoła, gwałtownego prześladowania ze strony rządów zaborczych nie było, nawet ze strony rządów innowierczych. Dlatego też w Polsce pozostały do r. 1830, w zaborze austriackim zaś do 1846/48 nienaruszone wpływy umysłowości XVIII w. z jansenizmem i racjonalizmem. Nawet po r. 1815, kiedy we Francji odrodzenie religijne znajdowało wyraz w pismach Chateaubrianda, de Bonalda, de Maistre'a (Sabaudczyka piszącego po francusku) i Lamennais, wpływ ich do r. 1830 był na Polskę powierzchowny i nikły, ślady kontaktów osobistych w listach i pamiętnikach wykazują brak zrozumienia

zjawisk francuskich. Dopiero po 1830 po klęskach narodowych emigracja głębiej przeżyła i przekazała Polsce doświadczenia odrodzenia religijnego we Francji. Zrazu zaznaczył się silnie wpływ Lacordaire'a i Montalemberta, więc uczniów ks. Lamennais, którzy pozostali wierni Kościołowi. Później zaznacza się oddziaływanie opactwa benedyktyńskiego w Solesmes z Dom Gueranger na czele, gdzie powracano do liturgii gregoriańskiej. Działalność charytatywną i apostołską uprawiał Fryd, Ozanam. Od połowy XIX w. dużą rolę we Francji odgrywają oratorianie z ks. Gratry na czele. Wszystkie te kierunki i prądy znajdowały oddźwięk w Polsce tak, iż można powiedzieć, że polskie życie religijne co najmniej do r. 1870 pozostawało pod przemożnym wpływem francuskim.

W Wiedniu osiadł po r. 1808 św. Klemens Dworzak wysiedlony z Warszawy i tu redemptoryści rozwinęli ożywioną działalność. Nie mamy jednak śladów silniejszego oddziaływania tego gorliwego ośrodka na Polskę, w szczególności na Galicję. Jedyne wyraźny ślad da się ustalić w działalności i duchowości ks. Stanisława Chołoniewskiego, kapłana świeckiego, działającego na Podolu († 1846). Próby osiedlenia się redemptorystów w Królestwie Kongresowym zawiodły. Może wpływ ośrodka wiedeńskiego dałby się odnaleźć wśród jezuitów, którzy w r. 1820 wysiedleni z Rosji osiedli w Galicji. Natomiast na wydziałach teologicznych i w seminariach duchownych zaboru austriackiego występował do połowy XIX, a może i dłużej, wpływ Pragi czeskiej, gdzie nadal utrzymywał się józefinizm i jansenizm.

Słabo zaznaczał się na ziemiach polskich przed połową XIX w. wpływ odrodzenia religijnego w Niemczech Zachodnich poza Śląskiem, gdzie je krzewił kard. Diepenbrock. Niewątpliwie ośrodki takie jak Monaster czy Monachium oddziaływały też na Pomorze Polskie, a na Wielkopolskę od drugiej połowy stulecia. Sporadycznie oddziaływały ośrodki benedyktyńskie z Niemiec Zachodnich na zabór austriacki.

Ośrodek turyński, gdzie działali bł. Józef Cottolengo i bł. ks. Cafasso, a później św. Jan Bosco zaczyna wywierać wpływ dopiero w końcu XIX w.

Ośrodek rzymski, gdzie działał św. Wincenty Palotti, wywierał przed r. 1830 wpływ tylko na nieliczne grono kandydatów do stanu duchownego, którym środki materialne umożliwiały studia zagraniczne. Tak więc ze św. Wincentym Palotti zetknął się i podlegał jego wpływowi ks. Wiktor Ożarowski, jedna z najwybitniejszych postaci Kościoła polskiego XIX w. Studiował tu ks. Chołoniewski. Po r. 1838 osiedli w Rzymie przyszli zmartwychwstańcy i odtąd ośrodek rzymski zaczął coraz silniej i głębiej oddziaływać na Polskę. Założenie papieskiego kolegium polskiego przez Piusa IX utrwaliło ten wpływ, który odbił się silnie na zaborze austriackim w ostatnich dziesięcioleciach XIX w. i w XX w.

Katolickie odrodzenie w Anglii było dobrze znane emigracji, a poprzez nią docierać mogły jego echa na łamy „Przeglądu Poznańskiego”, było ono też dobrze znane ks. Bernardowi Łubieńskiemu, redemptoryście, który osiadł w r. 1883 w nowym klasztorze tego zgromadzenia w Mościskach, ale nie znalazło ono, jak się zdaje, silniejszego wyrazu w jego pismach. Dzieła Fabera były znane i tłumaczone od połowy XIX w., ale zagadnienie wpływów angielskich nie jest zbadane.

Żadnego wpływu hiszpańskiego odrodzenia religijnego nie dało się w Polsce stwierdzić.

b) Cechy religijności XIX w. (który trwa właściwie aż do r. 1914) dadzą się ująć w szereg punktów. Ogólnie zaznaczyć należy, że występuje rozdzielenie życia wewnętrznego Europy: z jednej strony postępy odrodzenia religijnego, z drugiej laicyzacji kultury europejskiej prowadzą do konfliktów. Zaznacza się podniesienie poziomu życia moralnego i świętości kleru, początek wytwarzania się laikatu katolickiego, ożywienie ducha apostołskiego. Do r. 1870—1880 panuje jeszcze konformizm katolicki w masach, przy czym we Francji zaczyna on się załamywać już po r. 1830, a kierunki antyklerykalne wyraźnie występują i nawet odnoszą zwycięstwo po r. 1880. Do cech charakterystycznych religijności XIX w. należą:

1. Indywidualizm religijny, „kapliczkowość” w życiu duchowym, dążenie do wydoskonalenia się i wyczelowania swej duchowości, nie zawsze związane z najlepszymi wzorami. Zmysł społeczny zaczyna się budzić poprzez zainteresowanie liturgią.

2. Sztuka kościelna szuka wyrazu religijnego w neogotyku, potem w początkach XX w. w formach secesyjnych. Zdaniem niektórych rozdzielenie i wewnętrzny brak pewności były źródłem słabości tej sztuki. Równocześnie komercyjny typ produkcji dewocjonalii doprowadził do zalewu kościołów bezwartościową tandetą. Nowa wielka sztuka, która rodziła się w końcu XIX i XX wieku, nie wykazywała żadnych zainteresowań religijnych.

3. Muzyka kościelna czy też muzyka w kościele — był to problem, z którym wiek XIX nie zdołał się uporać. Rozdzźwięk między głębokimi aspiracjami duszy wierzącej a postacią wyrazu odbijają trudność, jaką napotyka religia w nadaniu swego piętna rodzącemu się nowemu społeczeństwu (Daniel-Rops). „Walce i uwertury operowe wydają się wzniosłe podczas Podniesienia” mówił ówczesny organista. Jedyne powoli w zamkniętych kołach zaznacza się powrót do muzyki sakralnej i śpiewu gregoriańskiego.

4. Wykształcenie kleru w seminariach nie stało wysoko na Zachodzie, jeszcze niżej w Polsce, ale poziom etyczny duchowieństwa był wyższy niż w XVIII w. Nie ma światowych labusiów, kapłani prowadzą na ogół życie czcigodne. Mimo tendencji do izolacji od świata, która stanowi ideał wpajany w seminariach, przeciętna jakość

duchowa księży jest wysoka, są święci proboszczowie, także w Polsce. Episkopat w rzeczywistości, mimo zarzutów udziału w polityce, odsuwa się od życia publicznego, by oddać się duszpasterstwu. Pastoralna nauka biskupów XIX w. nie jest opracowana, ale zasługuje, jak się zdaje, na wysoką ocenę.

5. Życie wewnętrzne odradza się w odnowionych starych zakonach i w powstawaniu nowych. Te nowe zakony łączą dawne kierunki życia wewnętrznego i zasady dawnych szkół z bardzo wyspecjalizowaną działalnością praktyczną i kontemplacją. Panuje typ mieszany życia duchowego, zakony mają czasem po dwa zadania specjalne, zwykle jedno — misje, apostołat, nauczanie i — wychowanie, praca charytatywna, prasa. Zakonów kobiecych, które powstały w XIX w., jest co najmniej 500, w tym zgromadzenia kontemplacyjne, mające za zadanie wynagrodzenie.

6. Działalność charytatywna znajduje wyraz nie tylko w powstawaniu zgromadzeń, które poświęcają się pomocy potrzebującym, ale także stowarzyszeń świeckich, jak Konferencje św. Wincentego a Paulo. Formą typową dla XIX w. jest założenie „dzieła”, przeznaczonego na zaradzenie wszystkim lub zwykle niektórym potrzebom cierpiących. „Dzieło” połączone było z fundacją i z przeznaczeniem odpowiednich funduszy na jej utrzymanie.

7. Działalność misyjna, która przygasła w XVIII w., doznaje nowego rozkwitu szczególnie od czasów papieża Grzegorza XVI (1830—1845).

8. Ogólny charakter życia wewnętrznego znajduje wyraz w środkach nieadekwatnych w stosunku do celu. Płytkie i sentymentalne modlitwy książeczek do nabożeństwa tego czasu przesłaniają nam głębszą treść życia wewnętrznego. Wiek XIX przyniósł wielkie nasilenie świętości w Kościele, pojawiają się coraz liczniej konwertyci z innych wyznań chrześcijańskich, z judaizmu lub z niewiary. Na uwagę zasługuje pojawianie się nowych form kultu, jak nieustająca adoracja, adoracja nocna Eucharystii (zapoczątkowana przez konwertytę z judaizmu, O. Cohena). O. Faber, św. Jan Bosco zachęcają do częstego przystępowania do komunii św., pojawia się prąd występujący w sprawie wczesnego dopuszczania dzieci do sakramentu Eucharystii, ale natrafia na opory. Za wzorem niemieckim we Francji po 1870 rodzi się zainteresowanie starą literaturą ascetyczną i mistyczną, spoczywającą w zapomnieniu. Na ogół jednak panuje typ życia wewnętrznego taki, jak w XVIII w. utrzymuje autorytet jezuita Scaramello, który główny nacisk kładzie na ascezę; mistyka jest usuwana w cień i wydaje się podejrzana. Za przykładem Bossueta w pobożności na plan pierwszy wysuwana jest „chwała Boża”, podkreśla się, że podczas przeistoczenia „Bóg zstępuje na ołtarz”. Osoba Chrystusa z wolna powraca na plan pierwszy, odradza się nabożeństwo do św. Całunu, do Krwi Chrystusowej, Najśw. Oblicza. Kult Serca

Jezusowego jest wyjątkowo silny, a Pius IX w r. 1856 wprowadza dla całego Kościoła osobne święto Serca Jezusowego i w r. 1864 beatyfikuje S. Małgorzatę Marię Alacoque. Pojawia się prąd, poświęcający Sercu Jezusowemu rodziny, diecezje, całe państwa (Ekwador, poświęcony przez Garcíę Moreno). Kult maryjny znajduje wyraz w powstawaniu żywego różańca, krzewieniu się sodalicyj. W r. 1854 ogłoszony zostaje dogmat Niepokalanego Poczęcia, który staje się dźwignią rozwoju życia wewnętrznego. Powstaje nowy kult Marii Wspomożycielki.

9. Mimo wszystko jednak katolicyzm XIX w. ma charakter konserwatywny i zajmuje w stosunku do nowych prądów stanowisko obronne. Zaczątki nowej postawy odnaleźć można w upadku przesądów, głoszących, że nie można osiągnąć świętości w życiu małżeńskim, w tworzeniu się ugrupowań świeckich, które podejmują się apostolatu lub wychowania. Tworzenie się wspólnoty międzynarodowej katolików znajduje wyraz w wielkich pielgrzymkach i wspólnej modlitwie mas. Ta ostatnia od r. 1873 zaczęła znajdować wyraz w kongresach eucharystycznych. Dążenia ekumeniczne znajdują swą zapowiedź w zniesieniu przez Piusa IX określenia „heretycy” w stosunku do anglikanów. Ujęcie Kościoła jako Ciała Mistycznego występuje w encyklice Leona XIII *Immortale Dei*.

10. Wiek XIX był świadkiem licznych objawień Matki Bożej: poczynając od objawień Katarzyny Labouré w r. 1830, poprzez objawienia w La Salette w r. 1849 i w Lourdes w r. 1858 zawierały one zapowiedź ciężkich klęsk i zachęcały do modlitwy i zadośćuczynienia. Jeśli z jednej strony występuje w Europie w XIX w. odstępstwo od wiary, to z drugiej strony objawienia i pielgrzymki masowe do miejsc cudownych stanowią cechę charakterystyczną życia duchowego tego okresu.

Wszystkie wymienione wyżej cechy charakterystyczne religijności XIX w. znajdują wyraz także w Polsce, aż do objawień Matki Bożej w Gietrzwałdzie w r. 1877. Szczegółowe ich opracowanie wykracza poza ramy tego studium.

Odrębne cechy wykazują na Zachodzie ostatnie lata przed I wojną światową. Po zerwaniu konkordatu Francji z Rzymem zaznaczył się nawrót wybitnych jednostek do wiary, co znajdowało swój wyraz w piśmiennictwie (Ch. Peguy, Leon Bloy, nawrócenie Maritaina i jego żony). Równocześnie nastąpił nawrót do zainteresowań głębszym życiem religijnym. Jezuita O. Poulain opublikował w r. 1901 książkę o mistyce *Les grâces d'oraison*, która dla wielu stała się rewelacją i wstrząsem. Ok. r. 1908 zaczynają się pojawiać krytyczne studia z zakresu życia wewnętrznego (Arintero, Saudreau, Gardeil i in.), które wykazują, że panujące doktryny nie są zgodne z tradycją Kościoła, a są dziełem teologów XVIII w. Równocześnie w ogólnej postawie katolików zaznacza się zmiana: powstaje ruch społeczny

pod wpływem encyklik, zaznacza się zerwanie niektórych grup z polityczną postawą konserwatyzmu. Była to zapowiedź przemian w okresie międzywojennym.

II. Zagadnienie periodyzacji dziejów życia wewnętrznego w XIX w. w Polsce.

1. Nie ulega wątpliwości, że czasy od trzeciego rozbioru aż do powstania listopadowego zaznaczają się w dziejach życia wewnętrznego regresją i brakiem jakichkolwiek nowych prądów czy też wybitnych, świętobliwych postaci poza osobą św. Klemensa Dworzaka, który do r. 1808 działał w Warszawie. Dlatego okres lat trzydziestu pięciu, dzielący upadek dawnej Rzeczypospolitej i powstanie listopadowe należy potraktować jako jedną całość.

2. Powstanie listopadowe rozpoczyna nowy okres nie dlatego, że nastąpiły po nim represje i prześladowania, które uderzały także w Kościół, ale dlatego że pojawia się w dziejach polskich, i w dziejach życia wewnętrznego w szczególności, nowe pokolenie, które zrywa z przeszłością i szuka nowych dróg. Ma to miejsce na emigracji i tu też powstaje pierwszy wielki ruch odrodzenia religijnego, który oddziaływa później na wszystkie trzy dzielnice przez przeszło pół wieku. Wyrasta on w otoczeniu Mickiewicza i przy jego bezpośrednim udziale, a wydaje Zgromadzenie Zmartwychwstańców. Zachodzi pytanie, jak daleko sięga pierwszy okres odrodzenia, czy do 1848, czy też aż do r. 1863, kiedy pojawia się nowe pokolenie. Wydaje się, że w dziejach życia wewnętrznego rok 1848 i załamanie się wpływów emigracji ma także pewne znaczenie. Lata 1846—1848 odbiły się także na prądach religijnych zaboru austriackiego i pruskiego, wiodąc do pełniejszego rozwoju katolicyzmu, szczególnie zaś wojna krymska i osłabienie ucisku w Królestwie odbiły się korzystnie na dziejach życia wewnętrznego w zaborze rosyjskim. Dlatego też okres 1830—1863 da się podzielić na dwa podokresy, z graniczną datą 1848 r.

3. Powstanie styczniowe i jego upadek przyniosły pojawienie się nowego pokolenia o dwoistym obliczu: upadł romantyzm, na to miejsce pojawił się pozytywizm i konsekwentny katolicyzm. Okres popowstaniowy sięga do r. 1914. W latach dziewięćdziesiątych rozwój liberalizmu politycznego, pojawienie się prądu „Młodej Polski”, wpływ Zachodu oddziaływają ożywiająco na ruch katolicki i życie religijne inteligencji, ale co najwyżej można tu wyróżnić początek nowego podokresu, gdyż ci sami ludzie działają przez cały ten okres i schodzą z areny w latach około 1914: Brat Albert, O. Honorat, M. Darowska, ks. Markiewicz i inni.

III. Dzieje życia wewnętrznego w XIX i pocz. XX w.

1. Od trzeciego rozbioru do powstania listopadowego. Schyłek XVIII w. i początki XIX w. przyniosły największe nasilenie racjona-

lizmu i triumf haseł oświecenia, które niosły ze sobą i rządy zaburcze, i zwycięskie wojska Napoleona, i czasy Królestwa Kongresowego. Był to czas najgłębszego rozdźwięku między wierzącymi masami wiejskimi, drobną szlachtą oraz niższymi warstwami mieszczaństwa, które trwały przy wierze przodków i barokowej, nieco teatralnej pobożności, a klasami wyższymi, które odwróciły się od Kościoła. Jest to rys dominujący tych czasów. Ludzie, skądinąd przyznający się do chrześcijaństwa, nie zajmujący wrogiego wobec niego stanowiska, umierający po chrześcijańsku jako katolicy, za życia nie zwracali zupełnie uwagi na przepisy prawa kościelnego o postach. Rozwody były bardzo częste i udzielane łatwo w formie unieważnienia małżeństwa kościelnego. Po wprowadzeniu ślubów cywilnych wraz z kodeksem Napoleona nie zawsze brano ślub kościelny, choćby nie było przeszkód. Tak np. biskup kujawsko-kaliski ks. Koźmian zdołał skłonić szereg ziemian do zawarcia ślubu kościelnego. W jednym wypadku podczas wizytacji zabiegła mu drogą dziedziczka wsi z kilkorgiem dzieci i na kolanach błagała, by skłonił jej męża do zawarcia ślubu kościelnego. Chrzest dzieci odwlekano nieraz latami, gdyż przybrał on charakter ceremonii rodzinnej. Zdarzało się pono, że przyjmowano chrzest już w wieku dojrzałym. Było tak z jednym z generałów powstania listopadowego, który przyszedł na świat we Francji podczas dyktatoratu. Ale był to chyba wyjątek. Istniały żywe sympatie dla protestantyzmu, szerzone przez nauczycieli i guwernerów po domach szlacheckich i zdarzały się wypadki przechodzenia na protestantyzm z przekonania. Panowała ogólna pogarda dla kleru, niechęć do zakonów, których kasatę przyjmowano z zadowoleniem. Szczególną niechęć budziło wszystko, co przypominać miało jezuitów. Jedynie szarytki uznawane były za zakon pożyteczny.

Za Wielkiego Księstwa Warszawskiego wygnano w r. 1808 z Warszawy redemptorystów ze św. Klemensem Dworzakiem na czele, zarzucając im, że uprawiają wrogą agitację, a loża masońska wyprawiła z tej okazji uroczysty bankiet. Wśród wyższego kleru w Wilnie nie brakło masonów, a zapewne bywali i gdzie indziej mimo istnienia cenzur kościelnych. Wytworzył się typ księdza „tolerancyjnego”, który żył dobrze z ateistami, nie starając się zresztą o oddziaływanie na nich: postawa jego nie wynikała z głębokiej miłości dusz odkupionych, ale z obojętności. Proboszczowie wiejscy tolerowali zdrożne życie szlachty, byle ta zachowywała pozory religijności na zewnątrz. W Królestwie Kongresowym, gdzie najwięcej było swobody po r. 1815, cicha walka przeciw religii znalazła swój charakterystyczny wyraz w oporze władz przeciw wskrzeszeniu redemptorystów przez ks. Podgórskiego we wsi Piotrkowice w Kieleckiem. Zaczątki zgromadzenia były śledzone i szpiegowane, nieustannie przyjeżdżały jakieś komisje i sły donosy do w. ks. Konstantego. Żona tego ostatniego, księżna Łowicka starała się osłaniać redemptorystów, ale szyskany nie ustawały. Szczę-

gólnie jaskrawe światło na stosunki rzuca sprawa kazania wygłoszonego w kościele w Stopnicy przez redemptorystę kleryka Dylewskiego. Mówił on o tym, jak wielkim grzechem jest uciemężanie poddanych, bicie ich i zmuszanie do składania podarków. Wówczas dwóch podchmielonych oficjalistów zaczęło mu przerywać. Jeden z nich zawołał: „Chłopów bić wolno, bo chłop i pies to jedno. Ten pop musi być chłopski syn, kiedy za chłopami gada”. Dylewski stropił się nieco, ale nie zwracał uwagi na zaczepki i mówił dalej. Na to z tłumu odezwał się głos „Dobrodzieju, cóż ten farmazon gadał?”. Na to Dylewski odezwał się do owego oficjalisty: „Czy ja chłop, czy ja szlachcic, skoro jestem na ten urząd wyniesiony, powinienem mówić prawdę. Gdybym jej nie mówił, Pan Bóg by mię skarał”. W końcu kazania nawoływał do cierpliwości. Po kazaniu doszło na cmentarzu do zwady i chłopci pobili obu oficjalistów, którzy nadal wygadywali na księdza. Chłopi przyprowadzili obu na probostwo, skąd ich odesłano do burmistrza, a ten wydalil ich z miasteczka. Sprawa ta stała się źródłem kampanii, w której oskarżano redemptorystów o podburzanie chłopów. Tylko opór biskupa Skórkowskiego odwlekał rozwiązanie ich zgromadzenia i wydalenie z kraju. Nawet wybuch powstania listopadowego nie ostudził gorliwości władz, a dopiero pierwsze niepowodzenia spowodowały zmianę polityki w stosunku do Kościoła. Po upadku powstania władze carskie rozwiązały zgromadzenie. Opis przejść redemptorystów pozwala wejrzeć w umysłowość najlepszej części ówczesnego kleru. Uderza w niej strach, w którym nieustannie żyli redemptoryści, strach przed władzami, choć groziły im znacznie mniejsze niebezpieczeństwa niż w innych czasach: ani długotrwałe więzienie, ani deportacja czy śmierć nie były przecie stosowane.

Nie tylko redemptoryści byli przedmiotem obserwacji władz policyjnych. W Krakowie, który stanowił wolne miasto, gorliwy dominikanin O. Leszczyński zgromadził szereg pań z arystokracji w bractwie Najśw. Serca Jezusa. Szpiedzy w. księcia Konstantego denuncjowali je jako spisek: „Spisek jest tym ciemniejszy i niebezpieczniejszy, im więcej dla uniknięcia podejrzeń ukrywa się pod osłoną świętości i słabości członkiń” pisał jeden z nich. „Spisek” utrzymywał bliskie stosunki z księżną Łowicką i składał się z jej przyjaciółek. Tu w rodzinnych ogniskach wychowała się nieliczna grupa młodzieży wierzącej, która już w r. 1830 nawiązywała stosunki z katolikami we Francji, m. in. z ks. Lamennais. Ale koła konserwatywne francuskie były dla niej bardziej atrakcyjne, a owo bractwo nie miało ani szerokiego zasięgu, ani nie wykazywało sił do ekspansji.

Ten brak sił wewnętrznych występuje jaskrawo wśród kleru. W seminariach panował jansenizm i doktryny józefińskie, które przyznawały monarchom nawet niekatolickim prawo do mieszania się w wewnętrzne sprawy Kościoła. Surowość spowiedników odstraszała od sakramentu spowiedzi, w Galicji po klasztorach żeńskich

uskarżano się na suchy i rygorystyczny stosunek księży do spraw życia wewnętrznego. Były to owoce doktryn jansenistowskich. Józefinizm 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, a prawo kościelne 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. W zaborze austriackim skomasowano seminaria zakonne, zniesiono wykład teologii moralnej i zastąpiono ją wykładem teologii pastoralnej o nastawieniu praktycznym. Wszędzie korzystano z podręczników przepojonych teoriami XVIII w. Urząd biskupi uważano za „stopień”, jakby stopień służbowy: „Jemu się należy stopień biskupa” powiedział pewien ksiądz o przyszłym biskupie Koźmianie, zwracając się do jego brata. Tak wychowany kler nie miał sił, by odrodzić życie religijne. Jedynie nieliczni kandydaci do stanu duchownego, bardzo zamożni jechali studiować do Rzymu (jak ks. Ożarowski, ks. Chłonieński, później ks. Ledóchowski).

Nie było też żywszego życia wewnętrznego wśród upadających zakonów. Księżna Odeschalchi z domu Branicka opowiadała Annie z Działyńskich Potockiej, że w swej młodości była z mężem w jego dobrach w Austrii. Dobrą te leżały zapewne na Węgrzech, wizyta mogła mieć miejsce ok. r. 1830. W czasie jednego z balów zapytała swego tancerza, co to za oznaka czarnobiała, którą ma przy fraku. Odpowiedział jej, że to oznaka zakonu dominikanów, a tancerz z oznaką brązową to franciszkanin. Zakonnicy we frakach bywali na zabawach. W zaborze austriackim są w tradycjach jakieś echa chodzenia ich na bale, w zaborze rosyjskim nie słyszymy o tym, ale poziom życia zakonnego nie był wysoki.

Tak więc nie było na ziemiach polskich żywego źródła odrodzenia religijnego po wypędzeniu redemptorystów w r. 1808 a przed klęską powstania r. 1830.

2. We Francji rewolucja lipcowa przyniosła wybuch antyklerykalizmu, ale i zniesienie ograniczeń, które krępowały działalność katolików. Zupełna wolność pisania i działania dały nielicznym, ale gorliwym katolikom francuskim pole do żywej działalności na wszystkich polach. Po klęsce powstania masa emigrantów napłynęła do Francji. Z jednej strony radykalny ateizm zwycięskiego mieszczaństwa, z drugiej strony przykład działalności katolików, którzy z żywą sympatią odnosili się do sprawy polskiej, stworzyły warunki samorzutnego odrodzenia religijnego wśród Polaków. U kolebki jego stał Mickiewicz, który miał autentyczne przeżycia mistyczne, głębo-

kie i szczere. Czytał on wiele pism mistyków protestanckich i okultystów masonów, ale pozostał żarliwym katolikiem: podziwiać tylko można, że nie odszedł od katolicyzmu, skoro kler wychowany w duchu jansenizmu nie mógł widocznie poinformować go o katolickiej literaturze życia wewnętrznego. Przybywszy do Paryża w r. 1833 zaczął on gromadzić dokoła siebie świeckich katolików, których zrażał ateizm i wolterianizm środowiska paryskiego. Była to nieliczna grupa, na którą oddziaływały również koła katolickie francuskie (kazania Lacordaire'a, hr. Montalemberta i in.).

W dn. 19 grudnia 1834 Mickiewicz, Józef i Bohdan Zalescy, Antoni Gorecki, Stefan Witwicki, Cezary Plater założyli „Towarzystwo Braci Zjednoczonych”, stowarzyszenie religijne o zacięciu apostołskim. Przystąpili do niego Ignacy Domejko i Bogdan Jański, który przebył na emigracji daleką drogę od niewiary poprzez saintsimonizm do katolicyzmu. Jański miał bardzo głębokie życie religijne. Szczególnie cechowały go czar osobisty, płynący z głębokiej życzliwości do ludzi i ostre, a bezwzględne widzenie własnej nędzy. Te dwa bieguny odbijają się w jego listach i w zapiskach *Dziennika*, prowadzonego skrupulatnie i bezlitośnie wobec własnych uchybień i słabości. Jański z inspiracji Mickiewicza założył „Domek”, niby rodzaj klasztoru, niby chrześcijańskiego falansteru, gdzie gromadził konwertytów, pragnących życia doskonałego. Tu przygarnął ściganego przez policję byłego niebezpiecznego saintsimonistę, Piotra Semenenkę i drugiego konwertytę, Hieronima Kajsiewicza. Z tej grupki wyszło później w Rzymie zgromadzenie zmartwychwstańców, założone już po śmierci Jańskiego († 1840) przez siedmiu jego uczniów w r. 1842. Pierwszym przełożonym został ks. Piotr Semenenko. Listy i zapiski pierwszych zmartwychwstańców borykających się z niedostatkiem i brakiem zrozumienia wśród swoich i obcych są pełne czaru młodzieńczego entuzjazmu, prostoty i szczerości. Jest jakiś świeży powiew w tych listach garstki młodzieńców i starych żołnierzy, którzy podjęli się apostołstwa wśród emigracji i rodaków, podróżujących po Europie. Przez nich zaczęli oddziaływać na kraj. Zmartwychwstańcy mieli braci zewnętrznych, rodzaj tercjarzy, którzy rozniecali ruch religijny w kraju. Jan Koźmian przez lat przeszło 20 redagował „Przegląd Poznański”, czasopismo stojące na wysokim poziomie. Walery Wielogłowski wróciwszy do Krakowa w r. 1848 usiłował stworzyć tu pracę organiczną na wzór tej, która rozwijała się w Wielkopolsce, a po szeregu niepowodzeń skupił swą działalność na oświacie ludowej. Pogrzeb jego w r. 1865 był wielką manifestacją chłopską i jakby zapowiedzią ruchu ludowego. W Wielkopolsce Edmund Bojanowski, założył w r. 1850 zgromadzenie służebniczek, które oddały się pracy ochroniarskiej i społecznej na wsi. Silna nuta społeczna, która brzmiała i w pismach zmartwychwstańców, i w działalności ich braci zewnętrznych, a później w pracy zgromadzenia nad emigracją w Stanach

Zjednoczonych, wywodziła się od Jańskiego i Semeneni, którzy przeszli przez saintsimonizm, a odrzuciwszy doktryny jego, zachowali postawę społeczną i dążenie do reform. W Wielkopolsce ludzie im bliscy realizowali poprzez organizacje rolnicze i popieranie rozwoju mieszczaństwa polskiego z jednej strony wciągnięcie chłopów do życia obywatelskiego, z drugiej przebudowę całego społeczeństwa. Niewątpliwie postawa zmartwychwstańców przyczyniła się do przełamania społecznej, indywidualistycznej postawy katolików, którzy swe obowiązki wobec bliźnich widzieli tylko w akcji charytatywnej. Ale zmartwychwstańcy zajęli też stanowisko wyraźnie apolityczne, nieufnie odnosili się do prób stronnictwa ks. Czartoryskiego wciągnięcia ich pod sztandary konserwatywne, nie zrywali stosunków z lewicą emigracyjną. Zajmowali oni stanowisko zdecydowanie niechętnie próbom stworzenia na emigracji partii katolickiej i niewątpliwie zadecydowali o tym, że w przyszłości katolicy polscy nie stworzyli odrębnego stronnictwa katolickiego.

Pod wpływem zmartwychwstańców przełamany był też stosunek do prawdy katolickiej i katolickiego życia. Księża Semenenko, Kajsiwicz, Jełowicki imponowali swą wiedzą, kulturą, znajomością najnowszych prądów myśli na Zachodzie. Ks. Semenenko pierwszy z Polaków będzie pisał o tomizmie, opublikuje książkę o misticzności. Zmartwychwstańcy budzili szacunek dla wartości intelektualnych katolicyzmu, a równocześnie pogłębiali jego treść religijną. Bezpośrednio czy pośrednio, przez rodaków podróżujących, wywarli oni wpływ na cały ruch religijny kobiet w Polsce i na wszystkie niemal nowe zakony żeńskie na ziemiach polskich.

Zmartwychwstańcy rozwijali wszechstronną działalność. Wyrazem ich ekumenizmu było podjęcie prac w Bułgarii, pozostającej jeszcze pod panowaniem tureckim. Utrzymywali bliskie stosunki z wielu Rosjanami. Na emigracji przeciwstawiali się towianizmowi. Ich wysiłkom przypisać należy wyrwanie Mickiewicza spod wpływu „mistrza”. Problematyka misticzności mesjanistycznej była głównym zagadnieniem religijnego życia emigracji, ale i kraju, gdzie pod wpływem romantyzmu powstawała religijność uczuciowa, o zabarwieniu patriotycznym. Zmartwychwstańcy zrobili wiele dla wychowania duchowieństwa: przejęli oni kierownictwo Kolegium polskiego, które ufundował Pius IX. Jest to jednak działalność zewnętrzna. Istotą poruszanych tu zagadnień są dzieje życia wewnętrznego.

Czołowym pisarzem, który głosił zasady szkoły zmartwychwstańskiej, był ks. Piotr Semenenko. Jego system ascetyczny przedstawił ks. Paweł Smolikowski, sam autor *Rozmyślań*. Ujął on poglądy ks. Semeneni w trzech punktach: poznanie siebie, działanie łaski Bożej, życie Chrystusa w nas i nasze w Nim. Ks. Semenenko „niemiłosierny był w odkrywaniu słabych stron ludzkich” i pisał: „Rzeczą jest oczywistą, że w duszy jest jak największa 1) przewrotność, 2) skłonność do

wszelkiego złego i 3) niemoc do wszelkiego dobrego" (Smolikowski s. 7, 12). Ale ks. Semenenko mówił nie o samym grzechu, ale o nędzy człowieka i uważał za konieczne poznanie dobrego w sobie. Nie obawiał się, że wbije to duszę w pychę, gdyż pokora i wielkoduszność stoją obok siebie. Szedł tu za św. Tomaszem (Smolikowski 12—15).

W czołowym dziele swoim, zatytułowanym *Mistyka* ks. Semenenko przedstawia swą naukę. Najsilniejszy nacisk położony jest na pokorę, naczelną cnotę, która występuje też w tym charakterze w regule benedyktyńskiej. Wpływ benedyktyński występuje wyraźnie u zmarłych twórców, zarówno u Jańskiego, jak i u ks. Semeneki, który nosił się z zamiarem wstąpienia do benedyktynów i z trudem od niego odstąpił. Ks. Semenenko poświęca 1/4 część napisanej książki pokorze i nieraz wraca później do tego zagadnienia, niemal na każdej stronie.

Ks. Semenenko zgodnie z filozofami chrześcijańskimi okresu romantyzmu rozróżnia trzy władze: rozum, wolę i serce. Obok natury wyróżnia w człowieku osobę, ale uważa, że wszystkie wartości swe czerpie ona z zewnątrz:

„Osoba człowieka jest sama z siebie nicestwem, jest to ostatni punkt duszy, za którym jest nieskończoność, próżnia wewnętrzna nieskończona, napelniająca się tem, co bierze z natury swojej i przez naturę, a natura bierze dalej z zewnątrz od świata albo od Boga" (*Mistyka*, s. 13).

W stosunku do natury ludzkiej postawa Semeneki daleka jest od humanistycznego optymizmu:

„Dlatego po upadku człowieka nie można z tą zepsutą naturą, jaka nam została, wchodzić w jakieś układy, w jakieś reformy ulepszające, w jakieś podniesienie do sfer wyższych. Tu nie już podniesienia, ale przemienienia życia potrzeba, tj. zagłady przyrodzonego, a stworzenie nadprzyrodzonego życia. Inaczej, w takim stanie idąc za przyrodzonym popędem, człowiek zapełnia nicestwo osoby różnymi przedmiotami zewnętrznymi życia, których pożądanie, zagłębione aż do dna duszy staje się jakoby naturą samą, treścią wypełniającą duszę, a następnie osobę i dla życia nadprzyrodzonego miejsca tam nie ma. Nadto człowiek po upadku do tych przedmiotów życia przyrodzonych wraca sam z siebie, z własnego popędu; on sam jest powodem, przyczyną i początkiem działania”.

Ks. Semenenko nisko ocenia przyrodzone siły natury ludzkiej, nie zatrzymuje się nad rozwojem osobowości, a punkt ciężkości kładzie na zaparciu się siebie i wyrzeczeniu „czynności własnej" (*Mistyka*, s. 20—22):

„Ta zgubna energia, niepowściągliwa chęć, aby być *principium agendi*, ta czynność własna bezustannie w nas się odzywa i ona to popycha do czynów nadprzyrodzonych o własnych siłach. To naturalnie udać się nie może, bo czynność własna wręcz przeciwna jest

czynności nadprzyrodzonej, która cała polega na wspólnym działaniu człowieka z Bogiem, a we wspólnym tam działaniu człowiek ustępuje na drugie miejsce, jakeśmy widzieli, bo pierwszym głównym działaczem jest sam Pan Bóg" (*Mistyka*, s. 30) „Początek tedy, źródło i fundament życia nadprzyrodzonego, wiecznego jest Jezus Chrystus, ale z naszej strony, jakoby ujemna strona tamtego, uznanie nicości swojej, przyznanie się do nędzy, upokorzenia się. A jakie źródło życia, takie i samo życie, jaki punkt, z którego wychodzi siła, taką i sama siła. Cały charakter życia naszego: „my nicość, Jezus życiem" (*Mistyka*, s. 33).

Stąd wypływa konieczność modlitwy, ale i utrzymywania w sobie stałego poczucia własnej nicości oraz wyrzeczenie się czynności własnej. Jest to kanwa, na której osnuta jest cała nauka ks. Semenienki.

„Pierwsza pomyłka, skutkiem której stajemy się niezdolnymi oprzeć się złemu, jest, że nie upokarzamy się w naszej niemocy. Bez takiego aktu upokorzenia się nie jesteśmy w prawdzie i modlitwa nasza o pomoc nie może wówczas być skuteczna, bo nie jesteśmy w koniecznych warunkach do otrzymania pomocy" (*Mistyka*, s. 41—42).

Szczególną uwagę zwraca ks. Semenenko na uczucie. Z jednej strony, pisząc rzecz swą dla ludzi epoki romantyzmu, piętnuje panteizm, którego się dopatruje u Tańskiej (s. 60) i daje analizę psychiki współczesnej, z drugiej daleki jest od ulegania tradycjom jansenizmu i rygoryzmu. A więc pisze o romantykach:

„Czcze kontemplacje niezwiązane z uczuciem nie tylko nie przynoszą pomocy człowiekowi i nie dają mu zasługi, ale owszem będą dlań miarą potępienia, bo nie dochodzą zwykle do czynu, a więc wiedział a nie czynił" (*Mistyka*, s. 56).

Semenenko rozróżnia typy uczuciowe, dalekie od czynu i typy o przewadze rozumu, u których brak uczucia i czynu. Z drugiej strony przeciwstawia się tradycji jansenizmu, który wymagał, by dusza za wszelką cenę wzbudzała w sobie *componction*, czyli skrucę uczuciową namaszczoną:

„Bywa, że dusza wyrzuca sobie, iż żalu nie ma, oskarża się z tego i następnie robi wysilenia, aby zdobyć ten żal, aby się zmusić do niego. Bóg ma litość nad jej nieświadomością, ale tą drogą do niczego ona nie przychodzi. Póki nie poczuje w sobie żalu, nie powinna się zrywać na akty, bo próżne to usiłowanie. Powinna się upokorzyć, że go nie ma, że go mieć nie może sama z siebie i prosić, aby Duch św. dał go, stworzył w niej. Bywa i to, że dusza poprosiwszy o żal, zaraz go wmawia w siebie, i własną energią sztukuje, rozdmuchując w sobie płomień, rwie się do aktów. To także fałszywa droga, a rzadko się zdarzy, aby kto ostrzegł, że wtedy nie jest w porządku" (*Mistyka*, s. 51—52).

Ks. Semenenko rozróżnia w modlitwie trzy „epoki”: 1) modlitwę do Chrystusa, 2) modlitwę wspólnie z Chrystusem, 3) przemienienie

w Chrystusa, czyli „śmierć mistyczną” kiedy Chrystus sam się modli w nas. Tego szczebla nie zanalizował. Natomiast bardzo szczegółowo omawia ks. Semenenko sposoby odbywania rozmyślań i daje doskonałą i głęboką klasyfikację rozrządzeń oraz psychologię pokusy. O grzechach ludzi wierzących pisze:

„Można by obszerniej mówić o tym przedmiocie, bo ta niechęć poznania woli Bożej, ten wstręt do jej spełnienia, to wreszcie lenistwo, ta jest nieraz historia całego życia naszego. Człowiek lekceważy te wyższe rzeczy, żyje ciągle życiem własnym i nie wchodzi nigdy w ten żywy stosunek z Chrystusem Panem” (*Mistyka*, s. 121).

Punkt ciężkości pracy nad sobą leży u ks. Semeneki w zwalczaniu czynności własnej, jak wyżej pisaliśmy. Należy zwalczać nawet radość z powodzeń, gdyż tu występuje także miłość własna. Nie zaleca odnoszenia tej radości do Boga, ale poleca ją stłumić aktem pokory i wyrzeczenia się (*Mistyka*, s. 125—126).

Bardzo szerokie znaczenie przybiera u ks. Semeneki słowo nieczystość, skoro nawet upodobanie w sobie jest aktem nieczystości ducha (s. 175), a walka z nią powinna być prowadzona przez upokorzenie, „jakiegokolwiek, do czegobądź przywiązanie jest zawsze cudzołóstwem w znaczeniu duchowym” (s. 251). W związku z tym na plan pierwszy wysuwa się cnota wstrzemięźliwości, gdy o innych autor nie wspomina w tej części dzieła, którą napisał. Rozróżnia ks. Semeneko trzy postaci cnoty wstrzemięźliwości: 1) umartwienie, które odnosi się do rzeczy materialnych, 2) trzeźwość (*sobrietas*), która odnosi się do wyobraźni, 3) wyrzeczenie się przywiązania do osób. Walka z wyobraźnią przybiera charakter wykorzenia wady narodowej, gdy ks. Semeneko pisze:

„Bo wszelkie bujanie fantazji jest pewnego rodzaju pijaństwem, szaleństwem, nacechowane jakimś oszołomieniem. Cnotą więc trzeźwości jest czuwanie nad naszą wyobraźnią i nie pozwalanie jej tych szaleństw, ale trzymanie jej we właściwych granicach” (*Mistyka*, s. 257—258).

Pisał też wnikliwie o pysze, którą nacechowane było życie duchowe XIX w.

„Pychą właściwie jest akt osoby, w osobie samej, samą osobą uczyniony. Różne rodzaje pychy pochodzą od różnych rodzajów władz, jakimi się pycha popełnia, i tak: próżność jest pychą uczucia, zarozumiałość pychą umysłu, zuchwalstwo pychą woli”. Wszelkie dziecko pychy powiada będę i nigdy tego będę na jestem zamienić nie może. Ale to będę jest dlań treścią, jest tym dążeniem, tym pięciem się do wielkości, doskonałości, której nigdy osiągnąć nie będzie mogła pycha. Nigdy jestem, będę, będę i zawsze będę! Bóg zaś mówi o sobie jestem: jestem, który jestem. Ja Najwyższy” (*Mistyka*, s. 279, 80).

Ks. Semeneko nie dokończył swego dzieła, nie napisał „oczyszczenia woli”, a krótko i pobieżnie traktował właściwe życie mistyczne.

Niemniej jego mistyka jest dziełem wybitnym, tworzy szkołę. Nie jest to coś recypowanego, ale to twór samodzielny, pierwsze wybitne dzieło polskie z tego zakresu w XIX w., a może w ogóle pierwsze.

Zmartwychwstańcy stworzyli własną szkołę życia wewnętrznego, którą przejęła gałąź żeńska, założona przez M. Borzęcką w końcu XIX w. Na specjalną uwagę zasługuje w duchowości zmartwychwstańców połączenie elementów duchowości benedyktyńskiej z typową dla XIX w. bezlitosną introspekcją oraz z zadaniami apostołstwa. Takie przykłady łączenia starej duchowości, nieraz zaczerpniętej od zakonów kontemplacyjnych z zadaniami praktycznymi, apostołstwem, pracą misyjną, charytatywną etc. jest cechą typową nowych zakonów powstających w XIX w.

W kraju po r. 1830 zaznaczył się zwrot ku religii, kierowany przez nielicznych świątłych i gorliwych księży, jak ks. Hołowiński w Kijowie, ks. Chołoniewski na Podolu. Ks. Chołoniewski pozostawał pod wpływami wiedeńskiego ośrodka katolickiego, a w szczególności redemptorystów. Najwybitniejszym był wśród księży zaboru rosyjskiego ks. Wiktor Ożarowski, wykształcony w Rzymie, gdzie był pod kierownictwem św. Wincentego Palotti. Na ogół jednak panował nadal moralizm i psychologizm, odziedziczony po XVIII w. Przykładem tego będą modlitwy ks. Łętowskiego biskupa i administratora w Krakowie. Oto dwa przykłady wyjęte z jego osobistego pamiętnika, pozostającego w rękopisie. Pierwszy stanowi przykład typowego moralizmu w życiu wewnętrznym, to znaczy kładzie nacisk przede wszystkim na poczucie własnej nędzy i ułomności duchowej. Drugi jest przykładem psychologicznego traktowania zagadnień życia wewnętrznego.

Lazarz. Mój Panie, podaj rękę słudze! Patrz na mą niedolę, dla której niemocą jak paralytyk złożony, leżę. Tamtego ludzie dobrzy przynieśli i spuścili przed Ciebie, ale mnie Ty sam Panie! chyba byś ruszył. Tyleś razy to już czynił, co łez wylanych, co obietnic stanowionych, a wszystko napróżno! Została tylko z tego niemoc równa do złego co i dobrego, którą sobie niekiedy ludzie za uspokojenie ducha biorą. Od czasu do czasu podnosi się serce, i myśl gorąca ku Tobie obraca, ale jedno i drugie oskarża mnie tylko: iż nie służyłem Ci mój Boże, jako ku temu nie tylko dałeś był poznanie, aleś nawet afektami serce opatrywał, które by najtwardsze złamać były powinny. Ach mój Ojciec niebieski, cóż robię! teraz wyciągam rękę a nakarmiłeś mnie już do syta! Zebrzę a siedzę na bogactwach! Chcę abyś dał i łaskę, i sam wszystko przy niej za mnie sprawił! Biedny ja stokroć choć niegodny — lecz Ty miłosierny! Ty mój Pan i Stwórca i Zbawiciel, a co byłoby Ci po mnie, bez chwały Twojej. (s.7).

A oto psychologizm:

Nie dajże Panie, drugi raz młodości, ani tej młodości na starość szpetnej, zalotnej, która wstydy się siebie i nigdy by się skończyć nie chciała. Ale daj starość: czerstwą, rozsądną, odważną na śmierć, wyrozumiałą, ludziom i Bogu wdzięczną, nam ozdobną, pod siwym włosem, bez kija, okularów, doktora — a nade wszystko pobożną, aby zgorzenia z niej nie było, ale Tobie chwała, a ludziom nauka". (s. 37).

Nie są to rzeczy głębokie i przeważnie nie głębokie było też odrodzenie religijne epoki romantyzmu wśród mężczyzn. „Do Boga głos smutnej duszy” zatytułował nieznany autor rękopiśmienną książeczkę z lat czterdziestych XIX w. Był to przejaw sentymentalizmu religijnego. Inna cecha religijności tych czasów, fideizm rezygnował z pomocy rozumu, który rzekomo zawsze sprowadzał człowieka na manowce racjonalizmu, a szukał oparcia dla religii w uczuciu. Miał on przetrwać do XX w. Dalszą cechą religijności mężczyzn tego czasu było ściśle powiązanie jej z narodowymi dążeniami, tak że trudno czasem rozróżnić, co jest celem, a co środkiem. Samoistny ruch katolicki wśród warstw wyższych istniał tylko w Wielkopolsce, w powiązaniu ze zmartwychstańcami. Katolicy brali tu czynny udział w pracy organicznej. W Wielkopolsce też powstały pierwsze na ziemiach polskich konferencje św. Wincentego a Paulo i ukazywał się od r. 1846 *Przegląd Poznański*, czasopismo literacko-naukowe o charakterze katolickim, wydawane przez lat przeszło 20 przez Jana Koźmiana, brata zewnętrznego zmartwychwstańców. W zaborze pruskim postępowało też pogłębienie życia religijnego wśród mas ludowych. W zaborze austriackim nie było samoistnego ruchu katolickiego. Duchowieństwo było w znacznej mierze zaangażowane w ruchach liberalno-patriotycznych, podczas gdy wyższe godności w Kościele były obsadzone przez Niemców i Czechów. Zakony były nadal w upadku, jedynie jezuici, przybyli z zaboru rosyjskiego w r. 1820 rozwijali coraz żywszą działalność, mimo że mieli niezbyt wiele powołań w Galicji. O. Antoniewicz T J po r. 1846 rozwijał ogromną akcję misyjną w okolicach, gdzie miały miejsce ruchy chłopskie, potem na Śląsku i w Wielkopolsce. Masy chłopskie były nieoświecone pod względem religijnym, a po r. 1846 zaczęły się wśród nich przejawiać tendencje antyklerykalne. W zaborze rosyjskim masa księży, mało wykształcona, uporczywie trwała mimo zakusów rządu w wierności dla Kościoła wraz z ludem. Seminaria i akademie duchowne wyznawały nadal zasady józefinizmu i religijnego liberalizmu, które cieszyły się poparciem władz. Nieliczni księża, zdemoralizowani przez władze carskie, wysługiwali się im, inna gorliwa i oświecona, ale nieliczna grupa stawiała świadomy opór, narażając się na represje, jak ks. Ożarowski na Wołyniu. W seminariach duchownych patrzono nie-

ufnie na wszystkie nowości. Tak np. przyszły biskup ks. Konstanty Ireneusz Łubieński został wydalony z seminarium duchownego w Kielcach za szerzenie wśród kolegów poglądu o wysokiej świętości stanu kapłańskiego i propagowanie nabożeństwa majowego. Ks. Ożarowski pierwszy wprowadził rekolekcje dla świeckich i kapłanów na terenie Wołynia a potem Warszawy, ale z drugiej strony na Żmudzi wydawała wspaniałe wyniki walka z pijaństwem, prowadzona przez bractwa trzeźwości, kierowane przez proboszczów mimo przeszkód stawianych przez władze carskie. Wiele na tym polu działo także w Kongresówce.

Ruch religijny kobiet ogarnął w okresie romantyzmu szerokie rzesze w całej Europie. Znalazł on silny oddźwięk także w Polsce. Romantyzm podnosząc rolę uczucia i intuicji na przekór rozumowi, równocześnie stawiał kobietę wyżej od mężczyzny. Wiara w specjalną misję kobiety prowadziła czasem nawet do przesady, ale niemniej faktem jest, że romantyzm głębiej przekształcił psychikę i życie kobiet niż mężczyzn. Wszędzie w Polsce kobiety z dworów szlacheckich pracowały nad podniesieniem moralnym i umysłowym chłopca, nawet daleka Latgalia zawdzięcza im wiele na polu odrodzenia narodowości łotewskiej. Również na polu życia umysłowego kobiety głębiej przeżyły powrót do katolicyzmu od mężczyzn. Eleonora Ziemięcka porzuciwszy heglizm stała się pionierką filozofii chrześcijańskiej, Dyonizja Poniatowska pisała dużo prac historycznych do *Przeglądu Poznańskiego*, ukrywając swe nazwisko. Są to zagadnienia dotąd nie opracowane.

Na ogół można powiedzieć, że religijne cechy poezji romantycznej, głównie trzech wieszczów i Norwida wytwarzały atmosferę życzliwego, choć nie głębokiego zainteresowania katolicyzmem. Dopiero po r. 1854 i po ogłoszeniu dogmatu o Niepokalanym Poczęciu ruch religijny kobiet zaczyna wyrażać się w tworzeniu związków zakonów. Tak w Warszawie powstają związki felicjanek (pod kierownictwem kapucynów), a później nazaretanek, w Petersburgu ks. Zygmunt Szczęsny Feliński tworzy Rodzinę Maryi, na emigracji powstaje zaczątek zgromadzenia niepokalanek, w zaborze austriackim M. Maria Kolumba Białecka, odbywszy nowicjat w Nancy zakłada tercjarki dominikańskie dla pracy na wsi. Natomiast głośna M. Markryna Mieczysławska, bazylianka zbiegła spod zaboru rosyjskiego i osiadła w Rzymie, nie stworzyła żadnego ruchu religijnego. Postać ta dotąd przedstawia się zagadkowo. Wszystkie te zakony żeńskie, mające głównie cele wychowawcze i charytatywne osiągnąć miały rozwój w okresie następnym, ale początki ich sięgają lat przedpowstaniowych.

3. Rok 1863 przyniósł straszliwą klęskę narodowi. Pod wpływem jej kruszyła się wiara oparta na uczuciu. Młode pokolenia w znacznej mierze zaczęły hołdować pozytywizmowi. Ruch katolicki nie za-

łamał się, ale przybrał inne cechy. Mężczyźni, zaangażowani dotąd w ruch narodowy, zaczęli przenosić swe wysiłki na pole czysto religijnej pracy. Jediną drogą, zdawało się, jest przyjęcie sukni duchownej i wstąpienie do zakonu. Idea apostołatu świeckich jeszcze się nie narodziła. Tak np. Walerian Kalinka, chcąc poświęcić się pracy na polu religijnym, szczególnie zagrożonym w zaborze rosyjskim, wstąpił do zmartwychwstańców, zrywając zupełnie z polityką. B. delegat rządu w Wilnie, skazany na śmierć, Józef Kalinowski wstąpił do karmelitów bosych i jako O. Rafał zasłynął świętością. Adam Chmielowski, późniejszy brat Albert i twórca nowych form życia franciszkańskiego, stracił nogę w powstaniu. Ruch katolicki zwięził co prawda swój nurt, ale go bardzo pogłębił. Na przełomie XIX i XX w. znajdujemy w Polsce niezwykle rozwój świętości, jakiego nie było od epoki potrydenckiej. Niestety pisma tych świątobliwych ludzi nie zostały opublikowane, korespondencja znana jest tylko we fragmentach, tak iż nie można dziś odtworzyć ich duchowości. Należy to zostawić przyszłym badaczom. Cały ten ruch skupiał się teraz w zaborze austriackim. Tu także osiadać zaczęły zakony żeńskie, które poświęcały się wychowaniu dziewcząt. O ile felicjanki były pod wpływem rygorystycznego, amistycznego kierunku kapucynów warszawskich z O. Prokopem i O. Honoratem na czele, o tyle nazaretanki były tworem O. Leandra, który właśnie mistyczny kierunek reprezentował. Nie mamy opracowań, które pozwoliłyby głębiej wejrzeć w ich życie wewnętrzne, gdyż żywoty założycielek nie przynoszą wystarczającego materiału (np. M. Fr. Siedliskiej) albo nie są one fachowo opracowane (piękne medytacje M. A. Truszkowskiej). Natomiast niepokalanki, które poświęciły się pracy nad wychowaniem młodzieży żeńskiej z warstw wyższych, wydały znakomitą autorkę piszącą na temat życia wewnętrznego, M. Marcelinę Darowską.

M. Darowska owdowiawszy wstąpiła do zgromadzenia założonego przez M. Karską. Po śmierci M. Karskiej objęła kierownictwo i nadała nowemu zgromadzeniu jego właściwy charakter oraz stworzyła ramy pracy wychowawczej. Ograniczając przedstawienie jej roli tylko do dziedziny życia wewnętrznego, pomijamy tę niezwykle owocną pracę wychowawczą, która była dziełem M. Darowskiej i pierwszych pokoleń niepokalanek.

„Pierwszy raz język polski został użyty do oddania tajemniczej mowy Boga do człowieka, do opisania tego tak trudnego do ujęcia w słowa ludzkie obcowania człowieka z Bogiem w najgłębszych tajnikach duszy” pisał O. Jacek Woroniecki (*Mistyka M. Marceliny Darowskiej*, s. V). Trudno jest przedstawić tu w skrócie dzieje życia wewnętrznego M. Marceliny. Od r. 1874 do 1890 nie miała ona żadnych wizji i ekstaz, nawet „świateł” w Wielkim Tygodniu, jak to bywało przedtem, przez 20 lat. Po r. 1890 przychodzi inna znów forma modlitwy. Przeżycia swe spisywała na „kartkach”, które nie

są dotąd wydane. Natomiast opracowana została „asceza życia zakonnego”.

M. Marcelina na czoło wysuwała absolutne, bez zastrzeżeń oddanie się Bogu.

„Miłość Boga dążąca do urzeczywistnienia Jego królestwa w duszach przez prawdę i śmierć sobie” (Asceza, s. 20).

M. Marcelina zdecydowanie przeciwstawia wolę uczuciu:

„Miłość to nie chwilowy płomień serca, to nie łatwość modlitwy, a w łatwości pociąg do niej, w niej żarliwość. Miłość to wejście, wżycie się, wcielenie, jeśli tak powiedzieć można, w wolę Bożą, przetrwanie nią zepsucia natury” (Asceza, s. 21).

M. Darowska tworząc język ascetyczny, gdyż dawny wyszedł z użycia, nadaje słowom inne znaczenie, niż powszechne: nakazuje więc wyniszczyć w sobie „osobistość”, czyli pyszne „ja”, oraz „ludźkość”, czyli skażenie natury ludzkiej. Słowo „natura” używane jest w znaczeniu ujemnym zepsucia grzechowego.

Na szczególną uwagę zasługuje fakt, że M. Darowska nie czytała pism św. Jana od Krzyża, a jednak porównanie jej pism z naukami tego świętego wykazuje daleko idące podobieństwo. Cechą doktryny M. Marceliny jest „całkowitość” w znaczeniu gotowości, szlachetności i oddania się Bogu na wszystko bezpowrotnie, to jakby „verbum nobile”. Uczyła, że nie należy przypatrywać się temu, co Bóg sprawia w duszy. „Wymagała dużo i silnie, bo wiedziała, że Bóg tego żąda”. Jest w tej doktrynie krańcowość: „wszystko dla Boga, nic dla siebie” „Bóg wszystkim dla zakonnicy, pisała, mnie nie ma” (Asceza, s. 441—446). Dlatego nakazywała:

„Do tego wyniszczenia, które początkiem w nas i podwaliną Królestwa Bożego dążąc, siostry wyrzekną się własnej woli, własnego rozumu i wszelkich popędów skażonej natury, a dadzą Panu wedle woli Jego i środków, jakich podoba Mu się do tego użyć, współkrzyżować siebie i doprowadzić do śmierci” (Asceza, s. 446).

A oto, jak opisuje proces oczyszczania duszy językiem jędrnym i pełnym wyrazu:

Wtajemniczona zostałam w stan zniszczenia, jaki się dokonywa w człowieku, gdy przeznaczenie jego i myśl, dzieło w nim Boże się spełnia, ziszcza. Jako wyszedł z ziemi, z nicstwa, tak z materii swej (za życia już) do nicstwa powraca; ona pokonana, starta w życiu jego (moralnym), przestaje być, nic z niej nie bierze, a na tych dopiero zgłiszczach, na tym popiele powstaje nowy człowiek, mieszkanie, odbicie Boga-Człowieka; i on w nim przebywa, żyje, staje się jednym. I widziałam to zniszczenie i to cudowne odbudowanie; zobaczyłam nadto, jak mi do tego daleko, chociaż na drodze tego jestem (...) Do tego wyniszczenia jakoby środkiem najdzielniejszym — zobaczyłam — ślepa wiara i ślepa wiara drogą Zgromadzenia. Same cuda tu jeszcze za małe. Cuda porywają

[tj. naturę ludzką — ludzkość] człowieka dotykałnością swoją, jakkolwiek wyszły z naturalnego porządku i na tę działają; tu wszystko ma być czysto duchowe, nad przyrodę, nad zmysły — i wiara sama nie już oparta na cudach dotykanych, ujętych zmysłami, działających na władze przyrodzone, ale wiara w samego Boga, zmysłami nieujętego, wiara w działanie jego ukryte, duchowe, wewnętrzne, a najcudowniejsze, wiara czysta, duchowa, wielka jak sam Bóg (..); czuję ją s z c z y t e m, ale jednakże jakby prostą dla siebie, dla powołanych. Wtedy P. Jezus nauczył mię w praktycznym zastosowaniu (...) jak do tego dusze prowadzić (...) (*Asceza*, s. 448—449).

Obok pokory występuje ubóstwo ujęte w sposób bezwzględny i absolutny:

Ubóstwo jak pokora, dwu słowy da się streścić: jak w pokorze mnie nie ma, tak w ubóstwie nic nie ma dla mnie (*Asceza*, s. 450).

O czystości tak pisze M. Marcelina:

Pokazane mi było anielstwo — a piękności jego i blasku nic oddać nie zdoła: odbicie wierne, doskonałe Boga, jakkolwiek czułam, że widzę tylko częściowo, jakby przez zasłonę. I wlane mi zostało zrozumienie wymagania Bożego, ażebym do takiej, do tej czystości doszła, bo ona dopiero kresem woli względem mnie Bożej.. To anielstwo, które widziałam, było anielskie, tj. należało do aniołów, ale zobaczyłam podobnież ludzkie, tj. przeznaczone w oczyszczeniu największym człowiekowi. Ta sama w nim czystość, ta sama jasność, ta sama gorącość miłości i odbicie myśli i woli Bożej — było jednak coś innego, jakby wyższego; przypatrzyłam się aby zrozumieć i poznałam (na tym ostatnim, ludzkim) krew Zbawiciela nieskończonej ceny, która za aniołów przelaną nie była i walki, które człowiek znieść musi, zanim odzyska co utracił i odpowie Przedwiecznej Myśli w sobie Bożej, walki, których aniołowie, duchy czyste, nie znają i to mu tę wyższość nadaje (*Asceza*, s. 451).

W opisie oczyszczenia, bodaj biernego, silnie występuje zupełne zerwanie z sentymentalizmem epoki romantyzmu i oparcie życia wewnętrznego na woli:

Bywają epoki w życiu wewnętrznym, gdzie sam cierń wyrasta. Wówczas wszystko w krzyż się obraca duszy i najlepszy spowiednik i najlepsza przełożona nic jej nie da, bo Bóg nic dać nie chce. Otóż jeżeli dusza wtedy nie tylko już z poddaniem, ale z dziękczynieniem stan swój znosi i sercem woła do Boga: „Panie, bądź błogosławiony! Wszystko mi to słodkie, bo od Ciebie!” (słodkie woła, jakkolwiek dla natury i całej uczulej części istoty ludzkiej gorzkie i ciężkie) wówczas

wnosić można, przy łasce Bożej, że dusza już choć trochę Boga kocha. Na koniec umiłowanie woli Bożej najściślej nas łączy z Bogiem. W woli Bożej jest Bóg cały, On w niej wszystkie doskonałości swe wyraża. I w nas wola stanowi jakby rdzeń, samą esencję istoty, bo taki człowiek, jaką wola jego; jeśli więc ta wola w nas będzie Boża, przenajświętsza, nieskończenie doskonała, to z konieczności i my staniemy się doskonale, święte. Tak iż mógł św. Bernard w prawdzie powiedzieć, że połączenie z wolą Bożą ubóstwia człowieka (*Asceza*, s. 454).

Tak samo miłość Boga jest daleka od sentymentalizmu:

Bóg błysnął sobą, żebyście go zobaczyły, umiłowały, umiłowawszy poszły za Nim. Od Niego to poszło i odbiło się na was, ale to nie z was wyrosło. On miłością poruszył wasze serca i serce poleciało za Nim. Ale uczucie miłości z łaski to tylko promień i płomień, a prawdziwa miłość, to czyn miłości, długoletni, wytrwały, aż do śmierci (*Asceza*, s. 458).

Z wielkim talentem literackim opisuje M. Darowska „noc zmysłów”, czyli oschłości (*Asceza*, s. 458—459); tekst jest za obszerny, by go tu przytoczyć. Żałować trzeba, że wszystkie pisma M. Darowskiej nie zostały opublikowane *in extenso*. Są to istotnie perły literatury mistycznej, tak w Polsce ubogiej i mało znanej. Przytoczyć tu jedynie należy parę wyjątków. Pierwszy z nich dotyczy posłuszeństwa:

Pierwszym aktem w posłuszeństwie naszym: przyjęcie rozkazu wola; drugim, spełnienie onego na ile nas stać, przy szukaniu zapoznania się z nim, objęcia go rozumem i przejęcia się nim. Posłuszeństwo więc nasze nie jest wyrozumowane jak u protestantów (co nam podobno zarzucano), ale jest rozumne, oświecone, jak wiara doskonała wedle św. Tomasza (*Asceza*, s. 464).

Drugi mówi o praktycznym nastawieniu niepokalanek, które łączą życie czynne z duchowością, jak pisaliśmy, zbliżoną do karmelitańskiej. Zadaniem zgromadzenia jest m. i. wychowanie młodzieży żeńskiej do służby Bogu i ojczyźnie:

A my? — Naszym zdaniem także praca dla dusz. Wyniszczać się w niej mamy kropla po kropli, cicho, niewidocznie... aż na koniec życie położymy w służbie Pana naszego. O jak słodko, jak szczęśliwie spracowywać się do ostatka, aż do śmierci.

Pan Jezus tulił dziatki do siebie. Otóż nam powierzył pracę nad tymi dziatkami. Jakież one powinny nam być drogie i że tak powiem, „święte”. Królestwo Boże ma się w świecie rozszerzyć przez dziatki. Dziwna rzecz: na podwalinę temu królestwu wybiera Pan

Jezus nie mocne dęby, ale słabe i drobne korzonki — tak, bo wie, że z nich, jeżeli zdrowo będą sadzone, urosną kiedyś wielkie filary społeczeństwu chrześcijańskiemu (*Asceza*, s. 468).

Koncepcja reguły i kierunku życia duchowego wyrosła z własnych przeżyć i przemyśleń M. Darowskiej. Mimo, iż stawiała pierwsze kroki w życiu wewnętrznym pod kierunkiem zmartwychwstańców, poszła później w innym kierunku. Geneza szkoły życia wewnętrznego, którą stworzyły niepokalanki, jest czysto polska, jak wynika ze słów M. Darowskiej:

Pisząc regułę, stawiając zasady, nie zaglądałam do żadnych ksiąg, a szłam za tym, co czułam, co mi się wydało wymaganiem Pana, tylko wszystko poddawałam w posłuszeństwie przewodnikowi duszy mojej. Następnie w ostatnich latach, gdy gromy sądów ludzkich, zarządzeń i potępień spadać na nas zaczęły, pozbawiona śmiercią O. Kajsiewicza tej błogosławionej opieki w przewodnictwie, jęłam szperać po księgach świętych i z niewymowną pociechą nie tylko nic w nich przeciwnego zasadom naszym nie spotkałam, ale znalazłam zatwierdzenie (*Asceza*, s. 465).

Ponowne zbadanie sporów i dyskusji między O. Semenenką a M. Darowską przyczynić się mogą do wyświeślenia różnic w ujęciu tych czy innych metod dążenia do doskonałości, ale nie zmieniają dwóch faktów: znakomitej wartości pism obu autorów i szkodliwej roli, jaką w zaognieniu sporu odegrały trzecie osoby z ich otoczenia.

Obok zakonów wychowawczych polskich starych i nowych, poświęcających się wychowaniu dzieci wiejskich (jak służebniczki) czy dzieci warstw wyższych, pojawia się w zaborze austriackim zasłużony na polu wychowania zakon urszulanek oraz zgromadzenie osób świeckich założone przez gen. Jadwigę Zamoyską dla prowadzenia jej zakładów wychowawczych. Gen. Zamoyska, której wpływ sięgał na wszystkie trzy dzielnice, skupić musiała swą pracę pod zaborem austriackim, gdyż nie wolno było jej mieszkać w zaborze pruskim. Pozostawała ona pod kierunkiem duchowym oratorianów francuskich, jak późniejszy kard. Perraud. Nie chciała ona zakładać zakonu uważając, że pracę wychowania dziewcząt lepiej poprowadzą osoby świeckie, choćby praca ta miała trwać tylko 50 lat. Gen. Zamoyską wychowała surowa protestantka, Miss Birt. Pozostała w niej na zawsze pewna nuta surowości i poczucie własnej nędzy. Stale przebywała przy niej zakonnica z *Congrégation de Notre Dame du Cénacle*. A to wyjątek z jednego z listów gen. Zamoyskiej, malujący jej duchowość:

„Umorzyć w sobie naturę, to długie i straszliwe konanie. Ale zrodzić w sobie życie Chrystusowe, to również straszliwe cierpienie. Sam tylko Bóg, Pan życia, może sam jeden dopełnić w nas tej podwójnej pracy. Ale dlatego, by jej dokonał, trzeba *sustinere Dominum*,

znieść Pana, a niewielu chce to uczynić" (*Une grande âme*, list z 15 IX 1875 do bpa Perraud).

Do r. 1880 mniej więcej życie religijne zaboru austriackiego płynęło w dawnych formach, a wpływ zmartwychwstańców na warstwy wyższe w całej Polsce zaznaczał się wybitnie. Zgromadzenie osiadło wreszcie w Galicji, ale dopiero w chwili, gdy wymierało pierwsze najwybitniejsze pokolenie zakonników. Na czoło wysunęli się teraz jezuiti, szczególnie od czasu, gdy w r. 1883 zakończył swe istnienie *Przegląd Lwowski* ks. Podolskiego. Czasopismo to założone po upadku *Przeglądu Poznańskiego* nie zdołało utrzymać się na jego poziomie i zaplątało się w polemiki prasowe. Na jego miejsce od 1884 r. zaczął się ukazywać w Krakowie *Przegląd Powszechny* redagowany przez jezuitów, głównie zaś przez O. Mariana Morawskiego.

Jezuici w pierwszych trudnych dziesięcioleciach istnienia w zaborze austriackim, gdzie stare uprzedzenia racjonalistów nierychło dały się przełamać (mimo że wydawali wybitne jednostki jak O. Ryłło i O. Antoniewicz), musieli uzupełnić swe szeregi powołaniami z Czech, Moraw czy Śląska. Dopiero przybycie jezuitów wypędzonych z zaboru pruskiego z O. Jackowskim na czele nadało ich pracy nowy rozmach. O. Jackowski wbrew oporom i obawom zaczął organizować rekolekcje dla świeckich, założył konwikt w Chyrowie, był jednym z założycieli *Przeglądu*. Jego życie wewnętrzne nie jest nam znane, choć pozostawił w rękopisie zapiski pt. *Lumina*. Nieco lepiej, choć niewystarczająco znamy życie wewnętrzne O. Mariana Morawskiego († 1901). Mało znamy życie wewnętrzne O. Beyzyma, który poświęcił się trędowatym na Madagaskarze: jego listy dotyczące spraw duchowych spoczywają podobno w klasztorze karmelitanek w Krakowie na Łobzowskiej w spuściźnie po M. Ksawerze Czartoryskiej i nie zostały dotąd zbadane. Musimy więc ograniczyć się do O. Mariana Morawskiego, postaci wybitnej, autora tłumaczo-nych na szereg języków *Wieczorów nad Lemanem* i innych pism, w których przebija głębokie życie wewnętrzne (jak w traktacie teologicznym „Świętych Obcowanie”). Oto wyjątek z rękopiśmiennych zapisek, opublikowany przez O. Tuszowskiego:

Panie mój, który mnie z Krzyża wzywasz do doskonałości i od tak dawna już wyczekujesz, gdyż nadaremnie dotychczas wszystkie drogi wiodące do niej przebiegłem, taką dziś z Tobą zawieram umowę: ja, jedynie najmilszego Tobie, ze wszystkich ofiar całopalenia *Postuszeństwa* a strzec będę: Ty zaś, o wszystkim innym we mnie i jego nie wykluczając, mieć będziesz staranie. Ja rzucę się na ślepo, przez całkowite *Postuszeństwo* w objęcia *Opatrzności* Twojej, ty zaś układaj sam w sercu moim drogi wiodące w górę (*ascensiones*), bym szedł z cnoty w cnotę aż do krzyża Twego, aż do wiecznego uścisku Twego. Amen (umowa XV) (Tuszowski s. 169).

Jest to przekład z łaciny. Szkoda, że oryginalne teksty — a jest ich — jak można sądzić z książki O. Tuszowskiego — niemało, nie zostały w oryginale opublikowane i opracowane. Wobec fragmentaryczności przytoczonych materiałów na tym należy poprzestać. O. Morawski zachwycał się w ostatnich miesiącach życia książką jezuitę francuskiego O. Poulain, *Les grâces d'oraison*, która w dziedzinie życia wewnętrznego „była rewelacją dla wielu. Można o nim powiedzieć, że spopularyzował mistykę”. Stał więc O. Morawski na progu nowego stulecia nie tylko w sensie liczenia czasu — ale i w sensie nowego okresu — w dziejach życia wewnętrznego.

Wpływ jezuitów na życie kulturalne i duchowe zaboru austriackiego na przełomie XIX i XX w. był nader silny. *Przegląd Powszechny* redagowany był doskonale, skupiał też coraz więcej piór świeckich. Nie można powiedzieć, by czytając dziś te prace, czytelnik drugiej połowy XX stulecia nie odczuwał pewnego niedosytu: brak jest wpływu filozofii tomistycznej, brak szerszego powiewu postawy społecznej, która ma cechy konserwatywne, moralizm dominuje w ocenie literatury i sztuki. Ale *Przegląd* nie różnił się od najlepszych pism katolickich na Zachodzie i nie stał od nich niżej. Takim właśnie był katolicyzm epoki.

W dziedzinie życia wewnętrznego wzory ignacjańskie panowały niemal wyłącznie. Inne zakony, jak różne odłamy franciszkanów, żyły duchowością jezuitów, na nich wzorowali się w dużej mierze autorzy spośród duchowieństwa świeckiego, jak np. reprezentacyjny dla tej epoki pisarz i działacz ks. biskup Pelczar, autor *Rozmyślań* i założyciel sercanek. I tu Polska nie stanowi wyjątku w Kościele.

Nowy zakon salezjanów, założony przez ks. Jana Bosko, przyciągał powołania polskie. Tak wstąpił doń mimo sprzeciwów ze strony rodziny książę August Czartoryski i umarł młodo, w opinii świętości. Inne nowe zakony, jak orioniści, werbiści i sercanie miały powołanie polskie; dzięki temu w XX w. mogły wysyłać na pierwsze swe placówki na ziemiach polskich przynajmniej częściowo Polaków.

Mimo wysiłków zmierzających do pogłębienia życia religijnego wśród warstw wyższych, w zaborze austriackim udało się to tylko połowicznie. Wśród zewnętrznego konformizmu poziom życia obyczajowego, jak piszą pamiętnikarze, był wyższy wśród ludu w końcu XIX niż wśród warstw oświeconych. Na płytkość pojmowania obowiązków płynących z religii wskazują: obojętność wobec kwestii społecznej, którą chciano rozwiązać tylko przez akcję charytatywną, ciągnięcie korzyści z propinacji, czyli prawa sprzedaży wódki i piwa na obszarze majątku, rozmijanie się z zasadami głoszonymi przez Kościół (np. w sprawie szkoły wyznaniowej, którą obalili konserwatyści ze względów politycznych). Ruch chrześcijańsko-społeczny napotykał na silne opory wśród samych katolików.

W tych warunkach aktem heroizmu było podjęcie się pracy nad

wychowaniem najbiedniejszej młodzieży przez ks. Bronisława Markiewicza, a to w oparciu jedynie o składki.

Ks. Markiewicz ur. w Próchniku w r. 1842 w szkołach utracił wiarę pod wpływem nauczycieli, a gdy ją odzyskał, wstąpił po maturze do seminarium. Zagadkowe spotkanie z chłopcem wiejskim, który przepowiedział nierychłe wskrzeszenie Polski (wiosną 1863), do końca życia wywierało wpływ na działalność przyszłego założyciela zakładu wychowawczego w Miejscu Piastowym. Ks. Markiewicz pisał już od czasów seminarium zapiski rekolekcyjne, które pozwalają poznać głębiej jego życia wewnętrznego. Przez kilkanaście lat pozostawał pod wpływem jezuitów ze Starej Wsi, a w szczególności O. Maksymiliana Jackowskiego, który był jego kierownikiem duchowym. Pracując jako proboszcz, potem jako profesor seminarium, wciąż myślał o poświęceniu się pracy wychowawczej nad młodzieżą i o wstąpieniu do zakonu, nie mógł jednak powziąć decyzji ostatecznej. Rekolekcje u redemptorystów w Mościskach w r. 1884 odsłoniły mu bogactwo nauk św. Alfonsa, którego odtąd czcił na równi ze św. Ignacym Loyolą. Postanowił teraz udać się do Włoch i wstąpić do zakonu teatynów. Zetknąwszy się z ks. Bosko w Turynie wstąpił do salezjanów i marzył o rozpoczęciu pracy w Polsce. Przytoczony tekst — jeden z ostatnich w *Zapiskach* — wskazuje na tworzenie się nowej duchowości u ks. Markiewicza, który przejął pewne zasady szkoły ignacjańskiej, głównie nacisk na wyrobienie pokory i złączył je z zasadami salezjańskimi. Oto tekst zapisek z r. 1891, pisanych wśród obcych:

Chcę Pana Boga miłować całym sercem — szeroko, przestronno — najprzestrzennie; oto pragnę, aby wzbudził Zgromadzenie jeszcze inne, a nawet wiele zgromadzeń, aby był pochwalony jeszcze więcej, aniżeli przez moje, aby powołał narody nowe do służby swojej i sprawił przez nie więcej, aniżeli przez naród polski. Pragnę, aby dał jak najwięcej świętych z narodu mojego, ale wielce się cieszyłbym i jednakowo, gdyby przez inny naród był więcej pochwalony. To bowiem ma mnie więcej radować, co raduje więcej Najświętsze Serce Pana Jezusa.

„Cichość”, polski wyraz oznacza cnotę Chrystusową najlepiej. Oto pokora ukryta, cicha. Ten więcej pokornym kto więcej nieznanym, deptanym, poniżanym, nawet po śmierci, byle na sądzie Bożym się wykryło. Stąd wielki święty Mikołaj Łęczycki prosił Pana Boga, aby nie był kanonizowanym. Oto tajemnica najważniejsza. Modlić się z pokorą, w duchu pokory, a czym więcej się unizymy, a do tego wielce ufać będziemy — tym większy skutek. Starać się tedy siebie ukrywać poza plecami drugich w działaniu i przez drugich działać, im przyznawać główną zasługę a sobie tylko nieudolną pomoc — a pomagać z całego serca wszystkim jak najgorliwiej, aby Pana Boga więcej kochali i wielbili. Oto tajemnica druga. Pomagać modlitwą, radą czyli słowy

i uczynkiem i pragnąć, aby drugi był przewodnikiem, kierownikiem, starszym a my jego towarzyszami i pomocnikami tylko" (*Zapiski reko-lekcyjne*, 1891).

W r. 1893 ks. Markiewicz w ostatnim stadium gruźlicy wysłany został do Miejsca Piastowego, gdzie mu ofiarowano parafię. Rychło wrócił do zdrowia, założył zakład wychowawczy, opierając się wszelkim próbom uzależnienia od polityków. W r. 1897 nastąpiło zerwanie z salezjanami, którzy założyli inny dom w Oświęcimiu. Ks. Markiewicz założył Towarzystwo „Powściągliwość i Praca”, z którego z czasem, po jego śmierci wyłoniło się zgromadzenie michaelitów. Wśród ogromnych trudności prowadził pracę wychowawczą. Żył jak chłopi z okolic podgórskich, głównie kapustą i ziemniakami, tak samo w ubóstwie żyli jego współpracownicy. Uważał bowiem, że wychowanie młodzieży chłopskiej nie da wyników, jeżeli nie będzie prowadzone na poziomie życia otaczającego społeczeństwa. Zakład ks. Markiewicza wychowywał liczne zastępy rzemieślników, członkowie świeccy na równi z duchownymi prowadzili pracę wychowawczą. Metody wychowawcze ks. Markiewicza, które głosił na łamach czasopisma *Powściągliwość i Praca* oraz w swoich książkach, opierały się na wielkiej miłości do dzieci. „Gdy jeden z kleryków (dzisiejszy ks. Chrobok) przyszedł uzalić się przed nim, że w żaden sposób nie może sobie poradzić z „zepsutym” chłopakiem przyjętym świeżo do zakładu, dał mu tę niezapomnianą radę: Idź do ogrodu, zbieraj malin i poczęstuj go nimi ten środek rzadko kiedy zawodzi” (*Michułka*, s. 269). Artykuły ks. Markiewicza, pozornie proste, zawierają wielką głębię nauk życia wewnętrznego. Na szczególne podkreślenie zasługuje jego rola w krzewieniu kultu maryjnego, który pojmował nie jako zbiór praktyk pobożnych, ale jako ascezę. Przepowiadał Polsce wskrzeszenie, jeżeli będzie wierna Chrystusowi. Dał wyraz tym przekonaniom w ostatnim, pośmiertnym już artykule, znalezionym w jego papierach, gdzie głosił kult Maryi, królowej Polski. Zapiski z życia wewnętrznego ks. Markiewicza mają być opublikowane. Zmarł dn. 29 stycznia 1912 w opinii świętości.

Zabór pruski pod wynaradawiającym uciskiem mało dawał pola dla rozwoju życia wewnętrznego. Na plan pierwszy wysuwała się praca społeczna prowadzona intensywnie przez duchowieństwo, które osiągało też znaczne rezultaty na polu podniesienia gospodarczego i moralnego wsi. Jediną fundacją zakonną jest założenie zgromadzenia Sióstr Dobrego Pasterza przez M. Karłowską (1893). Rozwijały się też zakony oddające się opiece nad chorymi zarówno w Wielkopolsce, jak na Śląsku i Pomorzu.

Zaznacza się wyraźnie wpływ zachodnio-niemieckich ośrodków katolickich, dokąd na studia udają się duchowni z ziem zaboru pruskiego.

Nauczanie religii stało wysoko w szkołach zaboru pruskiego, naj-

wyższe ze wszystkich dzielnic było uświadomienie religijne i dyscyplina praktyki. Kulturkampf scementował społeczeństwo, ateizm i liberalizm religijny schroniły się do życia prywatnego, nie objawiając się na zewnątrz. Równocześnie praca duszpasterska przynosiła piękne owoce. Oto co pisze w swym pamiętniczku proboszcz parafii w Radomnie w Ziemi chełmińskiej ks. Jan Batke w r. 1903 po 22 latach pracy.

W tutejszej parafii $\frac{1}{3}$ ziemi jest w rękach luterskich, a dostały się w ich ręce przez pijaństwo i rozrzutność Polaków nim ja tu dotąd w r. 1881 przybył. Od tego czasu niejedyn kawalek ziemi żeśmy odzyskali. Pijaństwo i złodziejstwo i rozrzutność były tu straszne. Skorom tylko tu nastał, zaprowadziłem Bractwo Najśłodszego Serca Jezusowego i Bractwo Trzeźwości, do których to bractw cała niemal parafia należy. Tym dwom bractwom zawdzięczamy, że się parafia zmieniła na lepsze. Dziś już dobrobyt w parafii, parafianie pracują, oszczędzają, są trzeźwi i ciulają grosz do grosza; największa oszczędność między ubogimi, którzy składają zaoszczędzony grosz do kasy oszczędności, aby sobie kupić chałupkę i kawalek własnej ziemi. W każdym nieomal domu jest książeczka oszczędności, wiele sług i służących mają swoje książeczki oszczędności, cała parafia ma przeszło 100.000 marek złożonych w kasie oszczędności w Nowymmieście, której ja jestem dyrektorem. A i moralny stan naszej parafii jest niezły. W roku 1882 było w samym Radomnie 8 nieślubnych dzieci (*illegit*), w roku 1902 w całej parafii nie było ani jednego, za co Najśłodszemu Sercu Jezusowemu niechaj będą dzięki.

W dalszym ciągu narzeka na zawziętość i skłonność do procesów, cytując słowa proboszcza z r. 1745 ks. Łukasza Blocha: *Parochiani praecipue in villa Radomno astuti, indisciplinati et rebelles parochi*. W początkach XX wieku nie było już zatargów z proboszczem. Ale nie to było najważniejsze: nastąpiło nowe przegrupowanie sił społecznych. Katolicy, włączwszy się przede wszystkim do pracy organicznej, zrealizowali w niesprzyjających ramach liberalizmu gospodarczego i przeciwdziałania państwa pruskiego zasady organicznego ustroju społeczeństwa. Jest to zjawisko jedyne w dziejach Europy XIX w., ale z tego punktu widzenia nie zostało zanalizowane.

W zaborze rosyjskim po r. 1863 ucisk przybrał niespotykane dotąd rozmiary, przy czym rząd carski zmierzał do rusyfikacji wszystkich Polaków i wykorzenia katolicyzmu. Ponieważ jednak obawiał się ruchów rewolucyjnych wśród mas chłopskich, nie drażnił bezpośrednio uczuć religijnych, ale ograniczał swobodę ruchów duchowieństwa, wywoził biskupów i gorliwszych księży; kasował klasztory, otaczał seminaria dokuczliwym nadzorem. W tych warunkach niezwykle znaczenie przypadło kapucynowi z Warszawy, wywiezionemu do Zakrocymia (1864), potem do Nowego Miasta (1891) — O. Honoratowi Koźmińskiemu (1829—1916).

Wacław Koźmiński jako uczeń szkoły budownictwa utracił wiarę. Odzyskał ją w więzieniu, gdzie go osadzono pod zarzutem spisku i odtąd zmierzać począł do osiągnięcia doskonałości chrześcijańskiej. W r. 1847 wstąpił do kapucynów pod imieniem O. Honorata i miał pozostać w tym zakonie do r. 1916, kiedy zmarł w wieku lat 87. Pracował on zrazu bardzo owocnie w Warszawie i tu był także współzałożycielem zgromadzenia felicjanek, które zlecił jego opiece O. Prokop. W r. 1864 nastąpiła kasata tego zgromadzenia w zaborze rosyjskim, ale udało się utrzymać jego klauzurową gałąź, która osiadła w Przasnyszu. O. Honorat mimo argusowego oka policji carskiej kierował z daleka zarówno tym zgromadzeniem klauzurowym, które przybrało nazwę kapucynek, jak i przez szereg lat felicjankami w Krakowie aż do chwili, gdy stało się to niemożliwe. Nie mogąc głosić kazań, ograniczał się do pracy w konfesjonale. Powoli, bez planu przyjętego z góry, zaczął tworzyć tajne zgromadzenia zakonne dla różnych stanów, pisał dla nich reguły i uzyskiwał zatwierdzenie na zasadzie przyjmowania reguły trzeciego zakonu franciszkańskiego. Składały się one z członków życia wspólnego („wspólnych”) oraz ze „zjednoczonych”, którzy składali śluby czasowe i odbywali okresowe rekolekcje pod kierunkiem „wspólnych”. Działali oni w świecie. Od r. 1881 pomagała O. Honoratowi felicjanka, M. Elżbieta Stummer, która chodziła w ubraniu świeckim i miała w swym ręku właściwe zadania wychowawcze i wykonawcze. Po ogłoszeniu ukazu o tolerancji w r. 1905 zgromadzenia zostały oddane pod kierownictwo biskupów, którzy zaczęli dążyć do ich ujawnienia i podporządkowania starym normom prawa kanonicznego, które takich zgromadzeń nie знаły. W r. 1908 wszelkie kierownictwo zostało odebrane O. Honoratowi, a „zjednoczeni” zostali zamienieni na koła tercjarzy, co w konsekwencji doprowadziło do rozbicia pracy, gdyż przeważnie proboszczowie nie byli przygotowani do ich prowadzenia. Członkowie „wspólni” stopniowo uzyskiwali dekrety rzymskie, uznające ich za zgromadzenia, ale wpływ ich na społeczeństwo został złamany. O. Honorat heroicznie zniósł cios i podporządkował się wyrokowi Rzymu. Ostatnie lata poświęcił pisaniu, do czego jednak nie posiadał wielkiego talentu literackiego. Mimo to rozwlekłe pisane jego dzieła były chętnie czytane wśród ludu. Zmarł w opinii świętości 16 grudnia 1916.

Duchowość O. Honorata jest bardzo trudna do scharakteryzowania. Był on przede wszystkim ascetą, a jego niezwykle umartwienia przypominają pierwszych pustelników. Zajmował postawę wyraźnie amistyczną, należąc do kierunku, który wyznawał O. Prokop Leszczyński († 1895). Sam O. Honorat, jak można sądzić, żadnych nadzwyczajnych przeżyć mistycznych nie miał i nie pozwalał nimi się zajmować. Miał natomiast dar czytania w duszach na spowiedzi. Był kierownikiem duchowym bardzo surowym, bojąc się, że w razie

stosowania łagodności zaraz będzie świętokradztwo. Nie oznacza to jednak, by pozostawał pod wpływami jansenizmu: wprost przeciwnie, zachęcał do częstej komunii św. kilka razy po spowiedzi, co wywoływało opory wśród części duchowieństwa. O. Honorat był z natury pogodny i wesoły, klasztor przyniósł mu szczęśliwość. Wyrzucał to sobie i raz po raz starał się „reformować” i „czuć *pondus* (ciężar)” (*Notatnik* III, s. 88). Umysłowość miał typowo techniczną, było w nim coś z budowniczego, na którego ongiś się kształcił. Na każdy błąd, który mu wyrzucało bardzo delikatne i wrażliwe sumienie, odpowiadał pracą i czynem. Ta ciągła pracowitość, oszczędność, sumienność, porządek są czymś bardzo dla niego charakterystycznym. Dlatego hasło wyrzeczenia się „czynności własnej”, które podnosił O. Semenkenko, nie miało oddźwięku u O. Honorata, choć raz po raz postanawia na rekolekcjach oddawać wszystkie swe czynności Bogu i N. Maryi Pannie, oraz walczyć nieustannie o czystą intencję. O. Honorat mnożył modlitwy ustne, intencje, praktyki pobożne aż do końca życia. W r. 1871 opracował plan modlitw i praktyk pobożnych na każdy dzień roku i stale w latach następnych do niego wracał, co widać z notatek. Jest to zjawisko bez analogii w historii życia wewnętrznego, o ile mi wiadomo. Mawiał o sobie, że ma umysł „płaski” (*Muśnicka* I, s. 94). Istotnie brakło mu może wyobraźni i polotu, za to był wytrwały aż do heroizmu, a wszystko gruntownie przemyślał i przepracowywał. Opracowując np. jakąś regułę zakonną, gromadził wszystkie dostępne reguły i z nich wybierał to, co uważał za stosowne.

Modlitwa O. Honorata, pozbawiona stanów niezwykłych, była bardzo gorąca i żarliwa, połączona z wyrażaniem uczuć. Późno, bo dopiero ok. r. 1891 doszedł do daru rozmyślania Męki Pańskiej i daru opłakiwania jej, co było dla niego przedtem bardzo trudne.

Ustalenie, do jakiej szkoły życia wewnętrznego można by zaliczyć O. Honorata, nie jest łatwe. Na pewno nie reprezentował on typowej duchowości kapucyńskiej, a z cytowanej lektury podczas rekolekcji wynika, że głównie korzystał z dzieł szkoły ignacjańskiej (Rodrycjusz, Bellecjusz, do którego nałamywał się z trudem, Łęczycki, którego wysoko cenił po jego odkryciu, Crasset). Miał u siebie w celi „Ćwiczenia” św. Ignacego i ciągle nawracał do zagadnienia wyboru i reformy życia w swoim *Notatniku*. Obejmuje on 56 lat życia (1861 do 1916), ale korzystanie z niego jest trudne i wymaga krytycyzmu. Niewątpliwie zapiski oddają nastroje O. Honorata w chwili, gdy je pisał, ale nie zawsze można je przyjmować za wyraz rzeczywistości. Np. przekonanie czy mniemanie, zapisane 31 marca 1915, że całe życie spędził w grzechu śmiertelnym, nie może być brane na serio. Jeśli raz po raz pojawiają się zapiski, świadczące o skrupułach, to z drugiej strony nie ma nic o tak poważnych sprawach sumienia, jak odpowiedzialność za wysunięcie nieodpowiedniego człowieka

na stanowisko mistrza nowicjatu. W *Notatniku* głucho o tym. Nie jest też *Notatnik* opisem stanów duszy i jej przeżyć, gdyż odnośne teksty są lakoniczne i rzadkie. Dlatego *Notatnik* nie stanowi źródła, dającego pełny obraz życia wewnętrznego O. Honorata, źródła, na którym bez zastrzeżeń można by oprzeć jego charakterystykę. Tym więcej, że są w nim razury, miejsca wytarte przez samego autora, na których napisał on co innego (*Notatnik I*, s. 9).

Listy O. Honorata są wyrazem osobowości silnej i bogatej, z wyraźną skłonnością do surowości: tak np. żąda od zameężnej kobiety odbywania codziennej medytacji, od czego, jak się zdaje, musiał z czasem odstąpić. Życie chrześcijanina w świecie było dla niego opłakiwaniem grzechów (*Muśnicka I*, s. 99). Pod wielu względami O. Honorat stanowi w dziejach życia wewnętrznego zjawisko krańcowe i końcowe wielkiej duchowości potrydenckiej. Jeśli był nowatorem na polu organizacji zgromadzeń świeckich — nie był nim chyba na polu życia wewnętrznego. W każdym razie nie da się u niego zauważyć elementów, zapowiadających nowe prądy życia wewnętrznego, które pojawią się w XX wieku, z jednym tylko wyjątkiem: kultu mariańskiego. O. Honorat chce nie tylko odnowienia ślubów Jana Kazimierza przez cały naród, nie tylko spełnienia votum, ale także pokuty (tak pojmuje on przemianę życia). Jest też O. Honorat inicjatorem pierwszej masowej pielgrzymki na Jasną Górę, która w r. 1906 zgromadziła około pół miliona wiernych. Organizowały pielgrzymkę na jego wezwanie różne zgromadzenia, które założył.

Wyrazem kultu maryjnego O. Honorata są liczne akty ofiarowania się Najśw. Maryi Pannie, które w różnych odcieniach i odmianach ponawiał w czasie rekolekcji: ślubował więc jako królowej serca (1871), mistrzyni (1868, 1871), głównej opiekunce (1868, 1871), właścicielce zgromadzenia, matce, pani i opiekunce, przewodniczce (1868). Postanawia „niczego nie zacząć”, jeżeli wprzód nie zwrócę się do Maryi i nie poproszę o radę i o pomoc i błogosławieństwo” (*Notatnik III*, s. 174). Czynił to od dawna z własnej inicjatywy, nie czerpiąc zachęty od innych: „Nie tylko nauka kościoła św. i przykład wszystkich świętych, ale i doświadczenie mego życia, a dziś już i serce moje skłania mnie do szczególnego oddania się opiece Matki Bożej i ustawicznego jej wielbienia i poświęcenia na jej wierną służbę” (*Notatnik I*, s. 54). Rozwój kultu maryjnego u O. Honorata powinien stanowić przedmiot osobnej pracy.

Jeśli chodzi o etapy rozwoju życia wewnętrznego, to O. Honorat uważa, że w życiu zakonnym są zawsze dwa nawrócenia: pierwsze, gdy się wstępuje do zakonu i Bóg daje liczne łaski tak, iż ma się wrażenie posiadania cnót, i drugie, po którym następuje praca nad rzeczywistym ich nabyciem (*Muśnicka I*, s. 196). O. Honorat siedł tu za autorami jezuickimi. Zdaniem S. Muśnickiej, która była sekretarką O. Honorata w ostatnich latach życia, gromadziła jego pisma i jest

autorką bardzo dobrej biografii (biografii, która uwzględnia dzieje życia wewnętrznego). O. Honorat przeszedł owo drugie nawrócenie rzekomo bardzo późno, bo w r. 1871. Ułożył on sobie wówczas plan pracy nad sobą, o którym wyżej była mowa. W r. 1891, po dwudziestu latach przejrzał on ten plan i zapisał takie uwagi: „Usłyszałem w sercu głos Boży pobudzający do reformy życia. Poznałem zaślepienie, w którym pozostawałem co do niektórych grzechów i wad jak: gniewu w konfesjonale, posądzania, obmowy, niewstrzeżności, szemrania, niechęci do dwóch osób, pośpiechu w pacierzach. Przejrzałem akt reformy z 1871. Prawie wszystko zachowane wyjąwszy trzech rzeczy: co do śniadania, czytania i spowiedzi” potem dodaje: „Wada główna już ustała” (*Muśnicka I*, s. 193).

Wady, o których pisze O. Honorat, to niechęć do spowiadania pewnej kategorii penitentów, którą musiał w sobie zwalczać i jakieś drobne nieumartwienia. Oczywiście, że człowiek tak dogłębnie analizujący swe sumienie, musiał niedługo pozbyć się złudzenia, że pokonał swe wady. W r. 1899 napisał O. Honorat:

„Sumienie mi wyrzucało, że do tego czasu nigdy nic z formalnej miłości ku Bogu nie czyniłem, tylko habitualiter — że wszystkie moje sprawy więcej ze skłonności pochodziły i nie myślałem przy nich, że dla Boga to robię”, „Zrozumiałem jasno, że całe życie moje było nadużyciem wszystkich zmysłów, władz, darów, bo nie z miłości ich używałem” (*Muśnicka II*, s. 191).

W r. 1903 obchodził O. Honorat złoty jubileusz kapłaństwa. Stał wtedy u szczytu znaczenia, kierował przez konfesjonał i listy licznymi zgromadzeniami. Podczas uroczystej mszy św. największe wrażenie na obecnych zrobiło to, że gdy O. Honorat odszedł od ołtarza i usiadł, by wysłuchać kazania — zasnął przy pierwszych słowach panegiryku, który ku jego czci wygłoszono z ambony i obudził się po jego skończeniu. Uważano, że wyprosił sobie u Boga, by nie słuchać pochwał.

Ale właśnie w najbliższych latach przysły ciężkie ciosy, które zniszczyły całe dzieło O. Honorata. To było jakby jakieś wielkie oczyszczenie ze wszystkiego, co zostało w nim z ludzkich przywiązań. Przepowiedziała mu to w ostatnim pożegnalnym liście oddana pomocnica, M. Elżbieta Stummer, która zmarła 15 III 1902:

„Ojcze, może to zuchwalstwo, ale Ojcze ukochany, pamiętajcie, kiedy wszyscy i wszystko przeciw Wam powstanie, nie poddajcie się w pokorze i z pokory trwodze, żeście źle pracowali, ale trwajcie do końca i błogosławcie Boga, bo każde z tych dzieł jest w swoim rodzaju cackiem Bożym. Bóg chce dla większej Waszej zasługi, żebyście przez tyle boleści przeszli, żebyście nie znaleźli uznania i poparcia tam, gdzieście go obficie znaleźć powinni. Zostaniecie może sami przy krzyżu, ale pokój wewnętrzny, żeście z całkowitym zaparciem się

siebie pracowali i ciężko i bardzo ciężko duchem i ciałem w tych sprawach Bożych, niech Wam będzie siłą, pociechą i osłodą" (*Muśnicka II*, s. 35—36).

To miało być ostatecznie oczyszczenie. Na podstawie zapisek nie da się ustalić wyraźnie przejścia od drogi oczyszczającej do oświecającej i jednoczącej, choć są wzmianki o oschłościach trwających latami. *Notatnik* pod tym względem nie jest dobrym przewodnikiem, bo raz po raz wracają skrupuły (np. 1899 t. III 82, 112) uwagi, że „zmarował życie zaniedbując tyle sposobności ofiarowania swych czynności" (*Notatnik III*, s. 94). Ale też wraca myśl o wyrzeczeniu się własnej woli i to aż do końca życia (*Notatnik III*, s. 112).

Tymczasem w r. 1908 dał O. Honorat wyraz heroicznej cnotie posłuszeństwa, zrzekając się wszelkiego kierownictwa zgromadzeniami na rozkaz Stolicy Apostolskiej. To było pełne wyrzeczenie się własnej woli. Donosząc o swym ustąpieniu zgromadzeniom w liście okólnym, tak pisał O. Honorat:

Podziwiam przeto Opatrzność Bożą, która tak tą sprawą pokierowała, że sam Zastępca Jezusa Chrystusa wolę Boską nam objawił i spełniam całym sercem to polecenie, z najwyższą wiarą, że to na dobro zgromadzeń się obróci. A znając waszą wiarę i uległość kościołowi świętemu, nie wątpię, że i wy z takim usposobieniem to przyjmiecie. I jako ja zapieram się wszystkich swoich zdań, uwag i zapatrywań, jakie dotąd względem was miałem, poddając je woli Bożej, tak jawnie i stanowczo objawionej — tak mam nadzieję, że i wy, choćbyście dawniej jaką niedogodność w tem widzieli, teraz inaczej na to zapatrywać się będziecie (*Muśnicka II*, s. 143).

Zgromadzenia poddały się decyzji, jak poddał się jej O. Honorat. Najwspanialej wystąpiło wyzbycie się wszelkiego poczucia własności duchowej — bo mienia żadnego nie posiadał O. Honorat — w testamencie, którego fragment na zakończenie przytaczamy. Niestety, trudno było wybrać jedną spośród równie pięknych i głębokich części testamentu, w którym O. Honorat w słowach prostych i niewyszukanych sięgnął do poziomu prawdziwej wzniosłości.

„VI. Zapisy z rzeczy w posagu mi danych

Obym się mógł stać całkowitą ofiarą Twoją, jak dla siebie tylko całego mnie stworzyłeś. A wszystko co jest na świecie stworzyłeś mój Boże dla mnie, i wszystko jest mojem. Przeto teraz i przed śmiercią wszystko Tobie nazad zwracam, oddaję i zapisuję chcąc wynagrodzić te moje niedbalstwa, iż za życia mego niedość pamiętałem o tym obowiązku aby wszystko zwracać do Ciebie.

Zapisuję Ci przeto to wszystko, co się znajduje wśród tego Wszechświata, wszystkie kropelki deszczu, gwiazdki śniegu, perły rosy jakie spadną na ziemię aż do końca świata, pragnąc serdecznie abyś

przez każdą i za każdą był pochwalony tem uwielbieniem, jakim Cię czci za to wszystko samo Serce Jezusa.

W tejże samej intencji ofiaruję Ci wszystkie ziarenka piasku — wszystkie pyłki ziemskie, wszystkie atomy ciała i cząsteczki powietrza, wszystkie krople rzek i morza, wszystkie rośliny i listki traw, krzewów i drzew, wszystkie gwiazdy, księżycy, słońca, wszystkie owady i ptaki, wszystkie robaczki i płazy, wszystkie ryby i zwierzęta, potwory wód i lasów i cokolwiek żyje na świecie pragnąc abyś przez każdego ich śpiew, ryk lub głos, przez każdy obrót i poruszenie, każdy objaw życia był czczony i wielbiony jak tego pragniesz, jak na to zasługujesz. A że te wszystkie stworzenia nie posiadają serca do kochania i rozumu do poznawania Ciebie, albo go nie używają do tego i tylko przedstawiają się nam, abyśmy poznając one, przez nie poznawali i wielbili Cię, przeto stawam w pośrodku nich z sercem przepełnionym miłością, dla oddania przez nie należnej czci Tobie, i wzywam wszystkie przez najgłębsze uczucia mej duszy, aby wszystkie wielbiły Ciebie razem z niebem całym przez Syna Twego Jezusa Chrystusa, dla którego i przez którego zostały stworzone.

Ofiaruję Ci także wszystkich ludzi dobrych i złych, wiernych i niewiernych, wszelkie czynności, zdolności, wynalazki i cokolwiek dobrego było uczynione dotąd na świecie lub zostanie wykonane do jego końca. Tobie bowiem należy z tego chwała, który jesteś jedynym źródłem wszelkiego dobra, bez którego nikt nic czynić ani umieć nie może.

Pragnąłbym Cię uczcić szczególnie za tych, którzy Cię nie znają i nie kochają, którzy Cię obrażają i Chwały należnej nie oddają — chciałbym wszystkich w tym obowiązku zastąpić i wyręczyć i zadość uczynić, do czego tylko Serce Jezusa dopomóc mi może — Chciałbym podziękować Ci za wszystko, co ze stworzeniami twoimi czynisz, bo nie może być, tylko dobrem cokolwiek na nie zsyłasz, choć nikt tego należycie nie ocenia i nikt za to nie dziękuje, a niejedni za krzywdę wyrządzoną sobie uważa.

S. 166 ofiarowuje wszystkie odpusty „oddając wszystko pod rozporządzenie N. Panny na korzyść tych dusz, które Jej się podoba wybawić według uczynionego heroicznego aktu za zmarłych, który i dzisiaj powtarzam, gotów będąc wyrzec się wszystkich zasług i odpustów na ich korzyść i sam narazić się na męki czyśćcowe — jeśli by się Jej podobało — aby tak prędzej byli wybawieni z mąk i Ciebie Boga mego prędzej chwalili — jak tego gorąco pragniesz, i za mną się przyczyniały” (*Notatnik III*, s. 163—164).

Praca zgromadzeń O. Honorata wywierała silny wpływ na duchowość zaboru rosyjskiego i zdołała zahamować silny wpływ odszczepieństwa mariawitów, którzy pociągnęli zrazu za sobą ok. 100 000 wiernych. Sekta owa mogła wyrosnąć tylko na tle wielkiej

ignorancji religijnej. Wśród tercjarzy żyjących poza zasięgiem zgromadzeń O. Honorata wymienić trzeba Wandę Malczewską, zmarłą w opinii świętości.

Na ogół masy były w końcu XIX w. nadal przywiązane do wiary we wszystkich trzech dzielnicach. Unicy z Chełmszczyzny i Podlasia wywożeni i katowani przez władze carskie dawali przykład niezłomności, a ci, którzy przedostawali się do zaboru austriackiego — dostarczali ofiarnych kadr braci i sióstr służebnych do licznych zakonów. W zaborze austriackim robotnicy chodzili nadal do kościoła, a z ludu wyrastała prawdziwa świętość, jak o tym świadczą postacie skromnej służącej Anieli Salawy († 1920), która ofiarowała swe życie za Polskę, i gazdy z Podhala, Piotra Borowego († 1932). Śląsk dostarczał licznych powołań do zakonów, podobnie jak inne ziemie zaboru pruskiego. Ale na przełomie w. XIX i XX zaznacza się w Królestwie odejście mas robotniczych od Kościoła, podobny proces występuje w zaborze austriackim, natomiast na Śląsku Kościół utrzymuje swe znaczenie.

Religijność ludowa była analizowana przez socjologów, którzy podkreślali jej cechy specyficzne sięgające baroku, a nieraz w zaborze rosyjskim zauważyć można było przejawy ciemnoty. Natomiast cechą ogólną był silny kult maryjny, który wyrażał się w pielgrzymkach na Jasną Górę (opisał je Wł. St. Reymont), na Śląsku do Piekar, na Warmii do Św. Lipki i do Gietrzwałdu, gdzie w r. 1877 ukazała się dzieciom Matka Boża, przemawiając do nich po polsku.

Na osobną uwagę zasługuje życie religijne na wychodźstwie w Stanach Zjednoczonych, gdzie brak księży i lichej ich dobór prowadził do odstępstwa od Kościoła. Zmartwychwstańcy podjęli z rozmachem prowadzoną pracę zakładania parafii, budowania kościołów i szkół, założyli *Dziennik Chicagowski*, seminarium duchowne. Na czoło wybijał się ks. Dąbrowski, Ks. Bakanowski zostawił pamiętniki malujące barwnie te trudne czasy. Przybyły do Ameryki felicyjanki, które oddały olbrzymie usługi sprawie utrzymania wiary i polskości na wychodźstwie, gdzie atmosfera zupełnej wolności i nacisk obcego środowiska działały zrazu destrukcyjnie. M. Maria Teresa Dudzik założyła zgromadzenie franciszkanek bł. Kunegundy (1894). Zostawiła ona pamiętnik życia wewnętrznego, dotąd nie opublikowany pt. „Kronika”. Zmarła w r. 1918 i jest kandydatką na ołtarze. Gorzej zorganizowana była emigracja w Brazylii, natomiast świetnie przedstawiała się praca na terenie wychodźstwa w Niemczech i w głębi Rosji mimo niesprzyjających warunków.

W przeddzień wybuchu wojny 1914 r. życie religijne inteligencji polskiej doznało znacznego pogłębienia i wzbogacenia. Wpływ myśli katolickiej na literaturę polską stawał się widoczny. Stefan Żeromski ulegał sugestii potężnej osobowości brata Alberta. Reymont i Sien-

kiewicz byli z przekonania katolikami. Głośnem się stało nawrócenie Stan. Brzozowskiego, krytyka i działacza socjalistycznego. Mniej głośnie ale bardzo głębokie i bogate w przeżycia religijne było nawrócenie Wilhelma Feldmana, który przyjął chrzest na łożu śmierci przez skrupuła, by go nie posądzano o chęć zrobienia kariery († 1919). Pedagog i psycholog J. Wł. Dawid w końcu życia zbliżał się do religii. W poezji nurt religijny reprezentuje Jan Kasprówic, „władzący się z Bogiem” i ks. Karyłowski T.J. W malarstwie Jacek Malczewski odbywał ewolucję ku nowemu malarstwu religijnemu, Mehoffer odrodził na skalę europejską malarstwo witrażowe. Pojawiły się próby stworzenia nowej sztuki monumentalnej w budownictwie kościelnym (arch. Mączyński w Krakowie). Po ks. Pawlickim na polu filozofii pojawił się myśliciel europejskiej miary, ks. Konstanty Michalski, misjonarz. Ale na polu społecznym katolicy pozostawali znacznie w tyle za socjalistami i tracili wpływ na masy. Na polu misyjnym wielkie dzieło Polki, M. Marii Teresy Ledóchowskiej, rozwijało się poza ziemiami polskimi.

Katolicy polscy nie ulegli — poza jednostkami — wpływowi modernizmu, ale zaczęli szczególnie po r. 1905 recypować nowe zdobycze katolicyzmu na Zachodzie. Przede wszystkim była to postawa społeczna. W Królestwie, które było bardziej od innych dzielnic otwarte na wpływy francuskie, zamiast dawnego typu działacza, idącego — może z konieczności — samopas pojawia się ruch młodzieży, skupiony dokoła czasopisma *Prąd*. Grupę tę skupiała Cecylia Plater-Zyberk i stworzyła warunki wydawania miesięcznika. *Prąd* szerzył koncepcję katolicyzmu społecznego, który by rozpoczął pracę wśród mas. Przynosił on wiew nowych idei z Zachodu, był ruchem młodym i silnym, przed którym stała przyszłość. Drugi ruch młodych zapoczątkowany został pod nazwą Elsów przez Wincentego Lutosławskiego, ale szybko z nim zerwał i przeszedł na tory wyraźnie katolickie. Kładł on nacisk na zagadnienia etyczne i wychowawcze, wydał szereg ludzi zasłużonych na polu pedagogiki i kultury katolickiej oraz oddziałował silnie na początki harcerstwa.

Nowe kierunki życia wewnętrznego rodziły się dopiero na Zachodzie. W r. 1901 książka O. Poulain, o której była wyżej mowa, obudziła zainteresowanie teologów zagadnieniami życia mistycznego, około r. 1908 pojawia się książka ks. Saudreau, który wykazuje, że przyjęte powszechnie zasady Scaramellego są dziełem teologów XVIII w., a nie reprezentują tradycji Kościoła. Rozpoczyna się żywy ruch na polu badania nauki Kościoła o życiu wewnętrznym. Z ruchem tym stykają się młodzi księża polscy, przebywający na studiach. Przyniosą oni jego osiągnięcia do Polski w czasie wojny światowej i w okresie dwudziestolecia. Szczególnie wielkie znaczenie przypisać należy dekretom Piusa X o częstej komunii św. i wczesnej komunii św. dzieci. Przełamały one pozostałości jansenizmu, a praca

gorliwych biskupów, jak ks. arcybiskupa Józefa Bilczewskiego i innych, wprowadziła je w życie. Skutki objawić się miały dopiero w dwudziestoleciu.

IV. Wiek XX od pierwszej wojny światowej.

Po pierwszej wojnie światowej występuje na Zachodzie zainteresowanie literaturą życia wewnętrznego, które bynajmniej nie jest powierzchowne. Interesują się nią też niewierzący, wśród nich zaś zaznacza się wpływ Bergsona, który analizował życie wewnętrzne proroków Izraela. Pojawia się kilka czasopism, poświęconych życiu wewnętrznemu: *La vie spirituelle* od 1919, którą później przejmują dominikanie, *Revue d'ascétique et de mystique* wydawane przez jezuitów w Tuluzie, *Études carmélitaines* (od r. 1931). Zainteresowanie kieruje się ku badaniom nad duchowością św. Jana Ewangelisty i św. Pawła i jego nauką o ciele mistycznym Chrystusa. Dużą poczytnością cieszą się dzienniki życia wewnętrznego konwertytów i osób żyjących w klasztorach, jak św. Teresy z Lisieux. Ruch liturgiczny zaznacza się silnie, zatracając pierwotne estetyzujące cechy. Postawa otwarta znajduje wyraz w rozwoju dzieł misyjnych i apostołatu świeckich. Po r. 1929 zaznacza się nowy okres w rozwoju organizacyjnym katolicyzmu francuskiego. Zamiast „dział” i fundacji i zamiast masowej akcji wiecовой władze Kościoła tworzą akcję katolicką. Katolicy francuscy odrywają się od związków z ruchami politycznymi, (jak Action Française, potępiona w r. 1926), zaczynają podkreślać dążenie do włączenia się do życia, zrywają z tradycjami przeszłości i przyjmują za fakt trwały, że są mniejszością.

W dziedzinie teologii ascetyczno-mistycznej prądy, zapoczątkowane przed r. 1914, prowadzą do przełomu. Nowy kierunek występuje przeciw rozdziałowi ascetyki i mistyki, jaki wprowadził w. XVIII (Scaramelli) i opiera się na filozofii św. Tomasza, a poprzez jej zasady analizuje pisma św. Jana od Krzyża i św. Franciszka Salezego. Przywrócone zostaje znaczenie darów Ducha św., a to pod wpływem encykliki Leona XIII *Divinum illud munus* z r. 1897. Uważa się kontemplację wlaną jako normalny stan doskonałości i odróżnia się ją od łask niezwykłych. Ważne są encykliki Piusa XI o św. Tomaszu z Akwinu i św. Franciszku Salezym (1923). Kongres karmelitański w Madrycie w r. 1923 stanowi punkt przełomu, któremu daje wyraz podręcznik Tanquerey'a z r. 1928. Zainteresowania historią mistyki, które pojawiły się we Francji po r. 1870 (pod wpływami Niemiec), zaczęły wydawać wielkie dzieła Brémonda, Pourrata i innych.

W Polsce pionierami nowych prądów w życiu wewnętrznym byli: O. Jacek Woroniecki, dominikanin, ks. Wład. Kornilowicz, który zaczął działać w r. 1916 w Warszawie, ks. Al. Żychliński w Poznaniu, ks. Konstanty Michalski, misjonarz w Krakowie. Głębokie zrozumienie okazywał dla nich ks. Antoni Szymański, pionier ruchu społecz-

nego, w końcu rektor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Postacią zbyt mało znaną jest biskup piński ks. Z. Łoziński. I w Polsce można wyróżnić dwa okresy w życiu organizacyjnym Kościoła: przed r. 1926 i po tej dacie, kiedy ks. Kard. Hlond podjął prace nad organizacją Akcji Katolickiej. Prądy życia wewnętrznego wyrażały się w pięciu ruchach młodzieżowych i w ożywionej działalności prowadzonej przez O. Maksymiliana Kolbe. Ruchy te przeciwstawiały się inercji i niskiemu poziomowi wykształcenia religijnego, ba, nawet dyletantyzmowi religijnemu, które panowały w starszym pokoleniu.

a) Na pierwszym miejscu wymieniamy ruch „Odrodzeniowy”, który reprezentował z całą świadomością nową postawę. Ruch ten szukał prawdy w doktrynie tomizmu i chciał realizować społeczne postulaty Kościoła. Szukano wzoru życia dla ludzi świeckich, nie ideału zakonnego odosobnienia, ani „kapliczkowości”, wyczelowanej doskonałości własnej. Szeroka postawa włączania się do pełni życia znalazła wyraz w hasle „Chrześcijaninem jestem i nic ludzkiego nie jest mi obce”. Ruch odrodzeniowy wyprzedził nowe „otwarte” ruchy francuskie, ale nie zrywał z tradycją przeszłości, tak jak one to czyniły, zatrzymując się pod pewnymi względami w pół drogi. Tygodnie społeczne organizowane przez „Odrodzenie”, były wielkimi przeżyciami dla uczestników, a typ wychowania optymistyczny i pełen rozmachu wytrzymać miał próbę innych czasów. Organem ruchu był *Prąd*, a potem także czasopismo *Pax* w Wilnie, którego nie należy mieszać z ruchem tej nazwy po r. 1945.

b) Innym ruchem była *Iuventus Christiana* kierowana przez ks. Szwejnica, a potem przez ks. Detkensa. Opierał się on na czytaniu i osobistym przeżywaniu Nowego Testamentu w małych kółkach, bez szerszego programu organizacyjnego i społecznego, ale z głębokim zrozumieniem dla pracy charytatywnej.

c) Sodalicje mariańskie gromadziły najliczniejsze zastępy. Występuje tu tradycyjny typ pracy katolickiej wraz z zainteresowaniami literaturą życia wewnętrznego. O. Andrasz TJ wydawał w Krakowie „Bibliotekę życia wewnętrznego” złożoną z przekładów celniejszych książek, wychodzących na Zachodzie. Organem tego kierunku był *Sodalis Marianus*, miesięcznik, w którym pisywał O. Wł. Piątkiewicz.

d) W otoczeniu ks. Kornilowicza i w oparciu o zgromadzenie franciszkanek w Laskach wyrósł ruch, który nie przybrał żadnych form organizacyjnych. Duchowość ks. Kornilowicza cechowała postawa otwarta i życzliwa dla wszystkich oraz chrystocentryzm czerpiący wzory z duchowości francuskiej. Był on gruntownie wykształconym tomistą, podkreślał znaczenie liturgii, działalność zewnętrzną pojmował w duchu franciszkańskim. W otoczeniu jego pracowało „kółko”, które wywierało silny wpływ na środowiska odległe od Kościoła. Tu zrodził się kwartalnik *Verbum* stojący na wysokim poziomie — jedyny w istocie organ kulturalnego życia w katolicyzmie okresu międzywojennego.

e) Innym wreszcie ruchem były koła misyjne, które starały się przełamać zaściankowość i brak zrozumienia dla ruchu misyjnego, jakie trwały od czasów rozbiorowych: „Dosyć mamy Murzynów w kraju”, jak wówczas mawiano. Organem ruchu były *Annales Missionologicae*.

Wszystkie wymienione ruchy młodzieżowe ogarniały niewielki odsetek młodzieży. W szerokich kołach panował powierzchowny, tradycyjny stosunek do Kościoła, połączony z **woluntaryzmem o charakterze aktywnym**, przy czym na plan pierwszy wysuwała się polityka. Hasło *politique d'abord* głoszone przez „Action Française” (i w praktyce przez jej polskich adherentów) nadawało ruchowi katolickiemu pozory siły, a w rzeczywistości miało go pozbawić zdolności do głębszego oddziaływania na życie wewnętrzne. Konwertytów piszących o swym nawróceniu jest mało. Na pół drogi, przyciągany na przemian i odpychany od Kościoła przez swe reakcje stoi Karol Ludwik Koniński. Między trudnościami, jakie stawiała filozofia współczesna umysłowi, a wezwaniem Łaski ten wielki publicysta, coraz bliższy Kościoła i praktykujący w końcu, wypowiedział swój ból i swe wahania. Wśród inteligencji nie było szerokiego ruchu katolickiego, choć przez ruch liturgiczny, częstszą komuniją św., przez rekolekcje zamknięte, koła dyskusyjne i piśmiennictwo powoli pogłębiała się postawa religijna. Na przeszkodzie stały konformizm i płytkość.

Natomiast ożywioną akcją religijną wśród ludu prowadził O. Maksymilian Kolbe. Po pierwszej wojnie światowej masy chłopskie i robotnicze ogarnięte zostały silnym fermentem religijnym, który przejawiał się w załamaniu tradycyjnych form i szerzeniu sekt rodzimych i zagranicznych. Niektóre z nich, zapowiadające koniec świata na r. 1925, żerowały na ciemnocie, ale większość z nich znajdowała oparcie w poszukiwaniu świadomego, osobiście wypracowanego stosunku do Boga i Kościoła. Często prowadziło to do odejścia od dawnej wiary, nieraz do Kościoła narodowego, którego formy liturgii odpowiadały nawykowi mas. Bardzo często odejście od Kościoła kończyło się powrotem. Usilna praca duszpasterska, usuwanie niedomagań w życiu Kościoła, systematyczne nauczanie religii w szkołach, rozwój prasy katolickiej utrzymały większość mas chłopskich i duży odłam robotników przy katolicyzmie. Zanikały barokowe formy religijności i tworzyły się nowe.

W tym kontekście należy pojmować akcję prowadzoną przez O. Maksymiliana Kolbe. Wziął on z dawnej tradycyjnej religijności maryjnej terminologię i pewne formy zewnętrzne, ale nadał kultowi nowy charakter, wiążąc z nim pracę nad nabyciem cnót. Zamiast czysto dewocyjnej postawy tworzyła się postawa ascetyczna. O. Kolbe dał wyraz swej misyjnej postawie przenosząc swój ruch do Japonii,

był jednym z twórców prasy katolickiej. O. Kolbe dobrowolnie oddał swe życie, by ratować bliźniego w obozie w Oświęcimiu.

W całości okres dwudziestolecia przedstawia obraz silnego odrodzenia religijnego zarówno w formach tradycyjnych, jak i nowych. Przybyły do Polski liczne nowe zakony, które wydawały swe czasopisma, przeznaczone dla różnych kół czytelników, od *Szkoły Chrystusowej* dominikanów, i *Ruchu liturgicznego* aż do pism popularnych. Wśród autorów wymienić należy O. Jacka Woronieckiego, Ks. Aleksandra Żychlińskiego, O. Pyżalskiego i wielu innych. W Wilnie działali ks. Hlebowicz i ks. Miłkowski, we Lwowie ruch rekolekcyjny szerzył ks. Csesnak, ruch liturgiczny w Krakowie rozwijał ks. kan. Korzonkiewicz. Misje prowadził O. Bernard Łubieński.

Dowodem rozbudzonych w Polsce zainteresowań życiem mistycznym była dyskusja ks. arcbpa Teodorowicza z ks. Siwkiem TJ na temat stygmatyczki Teresy Neumann z Konnersreuth, gdzie doszły do głosu dwie odrębne szkoły. Poezję religijną i to głęboką reprezentowali Leopold Staff, Jerzy Libert, a później S. Nulla. Na polu powieściopisarstwa występuje nazwisko Zofii Kossak. Ukazywały się nowe przekłady Nowego Testamentu (np. ks. Szczepańskiego TJ). Przekłady pism ojców Kościoła, wydawane przez księgarnię J. Jachowskiego w Poznaniu miały mało odbiorców, jeszcze mniej — pisma ascetyczno-mistyczne. Nakłady książek katolickich były niskie (najwyżej 2000 egz.). Świadczy to, że żywy ruch na polu odrodzenia religijnego płynął wąskim korytem.

Druga wojna światowa z obozami koncentracyjnymi przyniosła rozkwit pracy charytatywnej i świętości. Za wcześnie pisać o tych czasach. Należy jednak pokusić się o scharakteryzowanie nowych form życia religijnego, które powstały po wojnie. We Francji pogłębia się dążenie do udziału katolików w życiu, do wzmocnienia i rozkrzewienia ducha społecznego, pogłębienia znajomości pisma św., liturgii, która doprowadza do zmiany sposobu uczestniczenia we mszy św. całych parafii. Katolicyzm francuski cechują: ruch apostołski, misyjny, ekumeniczny, zainteresowanie literaturą życia wewnętrznego i życia wewnętrznego w małżeństwie oraz sztuką sakralną.

W Polsce, do której przez czas długi nie docierały przemiany, jakie nastąpiły na Zachodzie, powoli zdobycze nowych prądów życia wewnętrznego, osiągnięte w dwudziestoleciu, zaczynają się przenosić do mas. Ma to miejsce w postaci nowych form modlitwy i ascezy. Zmienia się postawa zamknięta na otwartą, czego wyrazem jest post i modły za braci na Zielone Świątki r. 1962. Kult mariański wraz z pielgrzymkami zapoczątkował nowe formy — pielgrzymki stanowe — znane po części już przed wojną. Ale ascetyczny charakter przybierają one w okresie nowenny poprzedzającej tysiąclecie chrześcijaństwa. Powstaje nowa postać ascezy — maryjna. Dawne posty

ulegają złagodzeniu, ale coraz częściej występują posty intencyjne. Większy nacisk niż na powstrzymanie się od posiłków kładzie się teraz na ascezę snu. Nocne adoracje zdarzały się czasami w okresie dwudziestolecia w związku z kultem eucharystycznym. Teraz występują „czuwania”. Maleje rola zorganizowanego miłosierdzia wobec ciała, coraz silniej występuje potrzeba i zrozumienie miłosierdzia wobec duszy. W liturgii nie tyle msze recytowane, ile śpiew związany z liturgią zaczyna odgrywać coraz większą rolę. W życiu wewnętrznym nie tyle postawa aktywizmu i czynności własnej, ile zdawanie się na miłosierdzie Boże wysuwa się na czoło (Mała droga św. Teresy, kult Miłosierdzia Bożego, święte niewolnictwo św. Ludwika Grignon de Montfort i in.), podczas gdy w dwudziestoleciu dominowało hasło czynu. Nowe prądy religijne płyną nurtem szerszym i głębszym niż w dwudziestoleciu, mimo zaniku konformizmu i licznych wypadków odejścia od Kościoła wśród ludności miejskiej. Nabożeństwo do Miłosierdzia Bożego i do Św. Trójcy powstało samorzutnie w Polsce, co dowodzi bogactwa przeżycia religijnego. Niewątpliwie jesteśmy w obliczu tworzenia się nowej atmosfery życia wewnętrznego w Polsce.

LA SPIRITUALITÉ POLONAISE AU XIX^e ET XX^e S.

Dans la vie religieuse polonaise du XIX^{es}. on observe des transformations semblables à celles que connaissent alors d'autres pays catholiques. Elle subit l'influence de forts centres de la renaissance catholique, principalement français. La renaissance se produit après 1830/31, au moment où s'exilent de nombreux insurgés polonais. Les calamités publiques et des malheurs particuliers ainsi que la nostalgie de la patrie d'un côté — des influences positives et négatives du milieu français après la révolution de Juillet de l'autre, créent une ambiance favorable au développement de la vie religieuse. C'est Adam Mickiewicz qui en représente un courant approfondi: le poète songe à créer un ordre religieux. Le mouvement gagne un groupe de laïcs, et Bogdan Jański, ancien saint-simonien, organise une sorte de congrégation („Maisonnette”). Ses disciples, l'abbé Kajsiewicz († 1873) et l'abbé Semenenko († 1883), fondent la congrégation des Résurrectionnistes qui contribuent puissamment à la renaissance religieuse des milieux polonais à l'étranger aussi bien qu'en Pologne. Leur influence trouve son expression dans la fondation de nouvelles congrégations de femmes (Filles de l'Immaculée Conception, Soeurs de la Résurrection) et dans la direction de plusieurs congrégations et confréries: par l'intermédiaire des frères séculiers, les Résurrectionnistes influent sur la presse (ils dirigent le *Przegląd Poznański*) et sur l'activité sociale. Après 1870 ils commencent à s'établir aux Etats-Unis; l'organisation de la vie religieuse des émigrés polonais dans ce pays leur doit beaucoup. Dès 1880 l'influence des Résurrectionnistes en Pologne va diminuant. Leur spiritualité est représentée par le père Pierre Semenenko, auteur d'une *Mystique* inachevée. Dans cet ouvrage Semenenko insiste sur le renoncement à l'„activité propre” et sur l'importance des mortifications intérieures.

Dans les territoires polonais annexés par la Russie, où l'influence des Résurrectionnistes ne pénètre que difficilement, la renaissance religieuse est surtout l'oeuvre des capucins de Varsovie. Deux tendances s'y laissent distinguer, une tendance ascétique (le p. Procope, le p. Honorat) et une tendance mystique (le p. Léandre); cette dernière se trouve à l'origine de la

congrégation des Filles de Nazareth. L'activité des représentants de la tendance ascétique aboutit à la fondation de congrégations féminines (Félicien-nes) avant 1863, et même plus tard, malgré l'oppression russe, le p. Honorat trouve le moyen de fonder des congrégations cachées qui dirigent les tiers ordres. La spiritualité du p. Honorat est formée par les écrits ascétiques du XVIII^{es.}, en première ligne par ceux de l'école ignacienne (Belletius). Le p. Honorat met l'accent sur le culte de la Vierge. L'abbé Feliński, plus tard archevêque de Varsovie, fonde à Saint-Pétersbourg une autre congrégation de femmes (Famille de la Sainte Vierge). Au total douze congrégations féminines apparaissent en Pologne avant 1914, sans compter celles du p. Honorat.

Après la fin tragique de l'insurrection de 1863, on assiste dans les territoires annexés par l'Autriche à un essor considérable des congrégations de femmes s'adonnées à l'éducation. La congrégation des Filles de l'Immaculée Conception mérite une attention particulière. Nous devons à sa fondatrice, Marcelline Darowska, des écrits mystiques de haute valeur; sans connaître les ouvrages de sainte Thérèse et de saint Jean de la Croix, l'auteur — fondatrice d'une congrégation non contemplative — semble suivre l'inspiration thérésienne.

Expulsés de Russie, les jésuites arrivent en Galicie en 1820. Leur influence est d'abord limitée et le nombre de vocations réduit. Au moment cependant où les jésuites sont chassés de la Prusse par Bismarck, les religieux polonais de la Grande-Pologne s'établissent dans la partie autrichienne du pays. A partir de 1880 environ les jésuites prennent le pas sur d'autres congrégations. Ils fondent la revue „Przegląd Powszechny”, organisent une école secondaire, dirigent des missions et des retraites. Le p. M. Jackowski et le p. Marian Morawski, auteur des *Soirées sur le Léman*, sont les plus éminents représentants de la Compagnie à l'époque en question.

A Cracovie Albert Chmielowski, peintre et ancien insurgé, fonde une congrégation de frères séculiers pour la protection des sans-logis; plus tard, il organise une congrégation de femmes. Les deux congrégations adoptent la règle franciscaine; la pauvreté absolue y tient le premier rang. Il convient également de relever l'apparition, dans la partie autrichienne, d'une nouvelle congrégation vouée à l'éducation, à savoir de la congrégation de S. Michel Archange, fondée par un prêtre séculier, ancien salésien, l'abbé Bronisław Markiewicz. Celui-ci s'occupe de la jeunesse indigente et délaissée. Sa spiritualité unit des traits salésiens et ignaciens. Comme le p. Honorat, il souligne le facteur de l'ascèse dans le culte de la Sainte Vierge.

La spiritualité polonaise au XIX^{es.} se nourrit de la littérature spirituelle du XVIII^{es.}, d'inspiration avant tout ignacienne, avec prédominance des éléments de l'ascèse. De nouveaux courants dans la vie spirituelle qui commencent à se manifester en Occident vers 1908, arrivent en Pologne pendant la Première Guerre mondiale. Ils animent plusieurs groupes. Le mouvement de jeunes „Odrodzenie” (Renouveau) et surtout les soeurs franciscaines de Laski ainsi que tout leur milieu méritent ici une attention particulière. Au cours du XX^{es.} renaissent de nombreux ordres et congrégations, p. ex. les Mariavites. Il y en a également qui arrivent nouvellement de l'Occident. La Seconde Guerre mondiale amène une propagation de la dévotion à la Miséricorde Divine et à la Sainte Trinité. Parmi les auteurs laïcs il faut mentionner les professeurs Kasznica et Kościalkowski. Une nouvelle spiritualité se développe: les nouveaux courants pénètrent alors dans les masses. La grande Neuvaine précédant le millénaire de la chrétienté unit le culte de la Sainte Vierge à l'ascèse, aux pèlerinages de différents groupes sociaux, aux jeûnes faits à des intentions précises. Des veillées à l'intention du Concile, des sacrifices, des jeûnes sont recommandés par la hiérarchie.

WYKAZ SKRÓTÓW

- Wobec tego, że praca nie posiada przypisów, teksty źródłowe, przytoczone w niej, podawane są pod hasłem ze stroną. Hasło oznacza pracę, przytoczoną w bibliografii, a mianowicie:
- Mistyka = Semenenko, *Mistyka* wyd. II Kraków 1904.
- Smolikowski = Smolikowski P., *System ascetyczny* ks. P. Semeneki, „Przegląd Kościelny 1902”.
- Łętowski = Niedrukowany pamiętnik czy też notatnik w zbiorach ks. ks. Misjonarzy w Krakowie.
- Asceza = M. Benwenuta Niepokalanka, *Asceza życia zakonnego według wskazań M. Marceliny Darowskiej*, Kraków 1950.
- Mistyka M. Marceliny Darowskiej = M. Benwenuta Niepokalanka, *Mistyka M. Marceliny od Niepokalanego Poczęcia cz. II (maszynopis)*.
- Une grande âme = *Une grande âme, La comtesse Hedvige Zamoyska*, Paris 1930.
- Tuszowski = Tuszowski J. T.J., *O. Marian Morawski 1845—1901*, Kraków 1932.
- Zapiski rekolekcyjne = *Zapiski rekol.* ks. Br. Markiewicza w archiwum Zgr. ks. Michaelitów w Miejsu Piastowym.
- Michułka = *Michułka* ks., W. Ks. Bronisław Markiewicz, Londyn 1954.
- Pamiętniczek ks. Jana Batke = maszynopis w posiadaniu autora.
- Notatnik = O. Honorat, *Notatnik rekolekcyjny t. I—III (maszynopis)*.
- Muśnicka = Muśnicka E., *O. Honorat kapucyn, 1925 (maszynopis)*.

BIBLIOGRAFIA

Ułożenie bibliografii do dziedziny zupełnie nowej i jeszcze prawie nie opracowanej jest bardzo trudne. Postanowiłem tedy dać rzeczy najważniejsze. O ile do R. I i II wskazać mogę na moją książkę „*Od religijności do mistyki*”, o tyle do części dalszych jest to rzeczą trudną. Musiałem tu dokonać wyboru. Wśród licznych żywotów świątobliwych niektóre pozwalają poznać życie wewnętrzne bohaterów, inne ograniczają się do opisu działalności zewnętrznej i nielicznych ogólnikowych twierdzeń. Wartość ich dla opracowywanego tematu nie jest wielka, stąd wiele opuszczeń, których by nie było, gdyby te żywoty szeroko traktowały zachowane materiały do życia wewnętrznego. Brak wszelkich wstępnych opracowań musi z konieczności wywołać wrażenie niedosytu.

Do średniowiecza i do epoki potrydenckiej wszystko, co dotad się ukazało zebrałem i opracowałem w książce *Od religijności do mistyki. Zarys dziejów życia wewnętrznego w Polsce cz. I, 966—1795*. Lublin 1962. Do czasów potrydenckich w szczególności wymienić trzeba 2 tomy: *Pisarzy ascetyczno-mistycznych Polski, t. I. Pisma asc.-mistyczne benedyktynek reformy chełmińskiej* wyd. Karol Górski, Poznań 1937, t. II *Autobiografia mistyczna Teresy od Jezusa (Anny Maryi Marchockiej) 1603—1652*, wyd. Karol Górski, Poznań 1939; oraz o O. Łęczyckim: *Sopoćko M. ks.: Mikołaj Łęczycki o wychowaniu duchowym*, Wilno 1935; o O. Družbickim artykuł ks. M. Szymusiaka TJ w *Dictionnaire de spiritualité* t. III, s. 1723—1735 oraz Villara tamże, t. II s. 1423—1426; o św. Klemensie Dworzaku: *Monumenta Hofbaueriana*, wyd. ks. Wł. Szoldrski, Kraków—Toruń 1915—1939.

Do w. XIX istnieje kilka artykułów syntetycznych: *Woroniecki O. J.: Życie religijne współczesnej inteligencji polskiej*. W: *U podstaw kultury katolickiej*, Poznań 1935, *Górski Karol, Genealogia religijności polskiej XX w.*, „Znak” nr. 39; *Jabłońska-Deptuła E.: Polskie odrodzenie*

religijne w XIX w., „Więź” 1960, nr. 5; Świętek Fr. ks.: Życiorysy świętobliwych Polaków i Polek XIX i XX w., Miejsce P. 1932. Również dodałem na początku zarys duchowości katolicyzmu w XIX w. na podstawie książki Daniel-Ropsa H. *L'église des révolutions*, Paris 1960.

Do prób osiedlenia się redemptorystów w Kongresówce: Łubieński B.: Ks. Jan Podgórski, Kraków 1913.

Najobfitszą literaturę posiadają zmartwychwstańcy, ale i to nie jest wystarczające do przedstawienia ich bogatego życia wewnętrznego:

Smolikowski P. ks.: *Historia Zgrom. Zmartwychwstania Pańskiego*, t. I—IV, Kraków 1893—1925.

Smolikowski: *Stosunek Mickiewicza do Zmartwychwstańców*, Kraków 1899; *Założenie misji ks. Zmartwychwstańców w Adrianopolu*, Kraków 1887; — *Historia kolegium polskiego w Rzymie*, Kraków 1896. — *System ascetyczny ks. P. Semenienki*, „Przegląd Kościelny” 1902 i — wstęp do *Semenienki Ćwiczeń duchownych*, Kraków 1903 — *Rozmyślania dla alumnów*, Kraków 1886.

Kwiatkowski Wł. ks.: *Historia Zgrom. Zmartwychwstania Pańskiego*, Albano 1942.

Kajsiewicz i Semenenko: *Księga pamiątkowa*, Kraków 1914.

Kosiński Wł. ks.: *Duch na czasie. Sługa Boży P. Semenenko w młodości swojej*, Rzym 1961.

Semenenko: *Mistyka*, Kraków 1904²; — *Ćwiczenia duchowne*, Kraków 1903. — *Dziennik* wyd. ks. Elter, Rzym 1955 (z opuszczeniem partii dotyczących życia wewnętrznego).

Tarnowski St. ks.: *Walerian Kalinka*, Kraków 1887.

Bakanowski A. ks.: *Moje wspomnienia 1863—1913*, Lwów 1913.

Górski Karol: *Religijność Bogdana Jańskiego przed nawróceniem*, „*Nasza Przeszość*”, t. X; — *Rekolekcje Bogdana Jańskiego u Trapistów*, „*Nasza Przeszość*”, t. VIII. (Pomijam krytyczne i jednostronne ujęcia Jana Konstantego od Krzyża i L. Longa)

Religijność poetów romantycznych przedstawiali:

Arcaab. J. ks.: *Cyprian Norwid wobec Kościoła i Stolicy Apostolskiej*, „*Nasza Przeszość*”, t. IX.

Domaradzki T. F., *Le culte de la Vierge Marie chez Cyprian Norwid*, „*Études Slaves et Est-Européennes*”, 1961.

Kantak K. ks.: *La vie religieuse de Sigismond Krasiński*, tamże 1960.

Tretiak A.: *Bohdan Zaleski na tułactwie*, t. II, Kraków 1913—1914.

Poniatowska Dyon.: *Listy do Bohdana i Józefa Zaleskich*, Kraków 1900. (Literaturę towianizmu pomijam).

Duchowość niepokalanek omawiają:

Alma S. M., *Zarys powstania i rozwoju Zgr. Niepokalanego Poczęcia N. Maryi P.* (maszynopis).

Jabłońska-Deptuła E., *Zarys działalności Marceliny Darowskiej na polu organizacji szkolnictwa żeńskiego*. „*Nasza Przeszość*”, t. VII; — *O M. Marcelinie Darowskiej inaczej*, „*Znak*”, t. 97—98.

M. Benwenta niep., *Asceza życia zakonnego według wskazań M. Marceliny Darowskiej*, Kraków 1950; — *Mistyka M. Marceliny od Niepokalanego Poczęcia N. Maryi P.*, cz. II., *Jej osobiste życie mistyczne* (maszynopis ze wstępem O. Jacka Woronieckiego).

Obertyński Zdz. ks.: *Grâces mystiques extraordinaires chez M. M. Darowska*, „*Coll. Theologica*” t. XXI. — *Zmartwychwstańcy i Niepokalaniki*, „*Studia Hist.-Ecclesiastica*”, t. 6, 7, Warszawa 1949, (polemiki pomijam).

Literatura dotycząca jezuitów:

Załęski St. ks. TJ.: *Jezuici w Polsce*, t. V, Kraków 1907.

- Chotkowski Wł. ks.: Powrót i powtórne zniesienie jezuitów w Galicji, Warszawa 1904.
 Rys z życia śp. ks. Antoniewicza, Poznań 1863.
 Czermiński M. ks. TJ.: O. Maksymilian Ryłło TJ., t. I, II, Kraków 1911;
 — O. Jan Beyzym, Kraków 1922.
 Tuszwowski J. ks. TJ.: O. Marian Morawski TJ. 1845—1901, Kraków 1932.

O ks. Markiewiczu pisali:

- Michułka W. ks.: Ks. Bronisław Markiewicz, Londyn 1954.
 Winowska M.: Aux portes du royaume, Paris 1960.
 Markiewicz Br. ks.: Zapiski dotyczące życia wewnętrznego. Opracował ks. M. Głowacki, maszynopis 1961.

Literatura dotycząca O. Honorata przedstawia się następująco:

- Muśnicka E.: O. Honorat kapucyn (Wacław Koźmiński), Życie i działalność, Kraków 1925 (powielany maszynopis).
 Wilk Bron. O.: O. Honorat Koźmiński a polskie stany doskonałości chrześcijańskiej w l. 1854—1908, Warszawa 1952, maszynopis; Życiorys O. Honorata z Białej Podl., Kapucyna (maszynopis).
 Beaulieu E.—M.: Un héros de la Pologne moderne Le p. Honorat de Biała, capucin, Toulouse 1932.
 Piotrowski Al. ks.: Wielki budowniczy Polski, O. Honorat 1829—1916, Warszawa 1932.
 Honorat O.: Notatnik rekolekcyjny, t. I—III, maszynopis.

Korzystałem też z biografii, gdzie czasem znajdują się cenne materiały:

- Badeni J. ks. TJ.: Ks. Jan Chołoniewski, Kraków 1889.
 Dmowska S. M. B.: M. Maria Angela Truszkowska, Buffalo NY 1949.
 Godlewski M. ks.: Arcbp. Z. S. Feliński, „Przegląd Powszechny”, 1903.
 Górski Artur, Angela Truszkowska i zgrom. Felicjanek na tle dziejów myśli religijnej w Polsce XIX w., Poznań 1959. — Jadwiga z Działyńskich Zamoyska, Poznań 1931.
 Klimkiewicz W. ks.: Młodość, kapłaństwo i działalność dyplomatyczna ks. Miecz. Ledóchowskiego, Poznań 1939.
 Kujańska M. Magd.: M. Urszula Ledóchowska ... 1865—1939, Kielce 1947.
 Kuźnar St. ks. TJ.: Ku szczytom. Życie S. Marii Leony Nastalówny, Służebniczki N. Maryi P. 1903—1940, Kraków 1946.
 Leszczyński Prokop O., Żywoty świętych, Warszawa 1878, s. 150—156 (O. Damian Ożarowski). (Łubieński) Konstanty Ireneusz Łubieński, bp. sejneński, Kraków 1898. Maria od św. Jana (Ewa Maria Drzewiecka 1846—1933), Lublin 1938.
 Maria od św. Jana (Ewa Maria Drzewiecka 1846—1933), Lublin 1938.
 Michalski Konst. ks.: Brat Albert, Kraków 1946.
 Pachucki J., M.: Leonia Jankiewicz, Kraków 1929.
 Pirożyński M.: O. Bernard Łubieński 1846—1933, Wrocław 1916.
 Sardi W., Sica K.: Żywot Sługi Bożej Marii Franciszki Siedliskiej, Kraków 1924.
 Schletz A. ks.: S. Róża Okęcka „Nasza Przeszłość”, t. VI.
 Siemianowski A. ks.: Pod urokiem człowieka (Edmund Bojanowski), Pleszew 1957 (maszynopis).
 Ślósarczyk J.: August Czartoryski, Warszawa 1934.
 Świętek Fr. ks.: W blaskach anioła (Aniela Salawa), Kraków 1949³.
 Tarnowski M. ks.: Arcbp. metrop. dr J. Bilczewski, „Przegląd Teologiczny”, t. IV.
 Une grande âme. La comtesse Hedvige Zamoyska, Paris 1930.
 XSPM., Wanda Malczewska, Warszawa 1934.

Do dziejów konwertytów:

- Fijaś J., Brzozowski, Newman, katolicyzm, „Nasza Przeszość”, t. XVI (krytyczne omówienie bibliografii).
 Dawid J. Wł.: Ostatnie myśli i wyznania, Warszawa 1935.
 Koniński K. L.: Nox atra, Warszawa 1961; Ex labyrintho, Warszawa 1962 (ze wstępem Konrada Górskiego).

Pamiętniki:

- Feliński ks. Z. Szcz.: Pamiętnik, Kraków 1897.
 Łętowski L. ks. bp.: Wspomnienia pamiętnikarskie, wyd. H. Barycz, Wrocław 1952.
 Potocka Anna Stanisławowa, Mój pamiętnik, Kraków 1927.

Udział w misjach:

- Kapitańczyk K., Udział Polski w dziele misyjnym, Poznań 1933.

Literatura ascetyczno-mistyczna:

Próc cytowanej książki Semenienki wymienić trzeba:

- Pelczar J. S., Życie duchowne czyli doskonałość chrześcijańska, 2 tomy, Przemysł 1873. (Pomijam obfitą literaturę rozmyślań i książeczek do nabożeństwa).

Do XX w. — oparłem się na czterech pracach francuskich:

- Dansette A.: Destin du catholicisme français 1926—1956, Paris, Flammarion, 1957.
 Lazreille A., Palanque J—R., Delaruelle E., Rémond R., Histoire du catholicisme en France, t. III, Paris, Spes, 1962.
 Pourrat P.: La spiritualité chrétienne, IV, Paris, Lecoffre, 1947, s. 642—656.
 Garrigou-Lagrange R.: Trzy okresy życia wewnętrznego, t. I, Poznań 1960.
 O. ks. Korniłowiczu wspomnienia: Tyg. Powszechny 15 XII 1946 (ks. kard. Wyszyńskiego) oraz „Znak” 6, „Znak” 57.
 O. Jacek Woroniecki ma książkę pamiątkową: Ethos Perenne, Lublin 1960.

Wymienić trzeba jego prace:

- Woroniecki J.: Katolicka Etyka Wychowawcza I, Poznań 1925, wyd. II, 2 tomy Kraków 1948; — Pełnia modlitwy, Poznań 1924.

O ks. K. Michalskim:

- Usowicz A. ks. Kłósak K. ks.: Konstanty Michalski, Kraków 1949.
 Pisma ks. Żychlińskiego (nekrolog „Ateneum Kapłańskie”, kwiecień 1948);
 Żychliński A. ks.: Rozważania filozoficzno-teologiczne, Poznań 1959 (wyd. zbiorowe); — Wtajemniczenie w umiejętność świętych, Poznań 1938², — Pełnia umiejętności świętych, Poznań 1949.

Ponadto:

- Pyżalski L. ks.: Prosta bogomyślność, Pułaski Wisc. 1951.
 Puchalik J. ks.: Zarys ascetyki i ascetyka ogólna, b. r.
 Brandstaedter R.: Pieśni (Pieśń o moim Chrystusie. Hymny Maryjne), Warszawa 1963.
 Kościółkowski St.: Via lucis, Londyn 1963.
 Kasznica St.: Rozważania, s. I, wyd. II, Poznań 1947, s. II, Poznań 1939.
 Malak O. H. M.: Apostołka miłosierdzia z Chicago, Londyn 1962.
 Kalkstein T. C. R.: Sługa Boża M. Celina Borzęcka, Rzym 1951.
 Makowska R.: Osobowość M. Kolumby Białeckiej, Londyn 1962.

Lubińska T.: Życiorys W. O. Rafała Kalinowskiego, Kraków [b. r.].

Zahorska A.: Maria Teresa Ledóchowska, Katowice 1935.

Pamiętniki Xawery z Brzozowskich Grocholskiej uporządkowane przez ks. Z. S. Felińskiego, Kraków 1894 (na prawach rękopisu).

O wychodźstwie i M. Marii Teresie Dudzik: Tygodnik Powszechny, 29 VII 1962.

Czasów drugiej wojny światowej dotyczy praca:

Szołdrski Wł. O.: Martyrologia duchowieństwa polskiego, maszynopis.