KS. ADAM LUDWIK SZAFRAŃSKI

TEOLOGIA PASTORALNA W DIECEZJI KIELECKIEJ W XIX W.

Diecezja kielecka doczekała się źródłowego opracowania szeregu zagadnień dotyczących jej powstania, rozwoju, organizacji terenowej[1], kilka prac odnosi się do życia i działalności niektórych biskupów kieleckich[2]; opracowano niektóre instytucje diecezjalne takie jak seminarium duchowne[3], kolegiaty[4], ważniejsze kościoły[5]. Opracowano również problem struktury społecznej duchowieństwa kieleckiego. Postuluje się dalsze badania w tej materii, szczególnie dla pierwszej połowy XIX w. oraz zagadnienie studiów filozoficznych i teologicznych w seminarium duchownym, decydujących w głównej mierze o formacji pastoralnej kleru. Dopiero wtedy będzie możliwe udzielenie odpowiedzi na pytanie, czy kler zdawał sobie sprawę z dokonujących się prze-

---

[1] B. Kumor, *„Organizacja terytorialna diecezji kieleckiej*, „Nasza Przeszłość" T. 17: 1963 s. 187—232; tenże, *Granice metropolii i diecezji polskich* (966—1939), „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne" T. 20: 1970 s. 317—322.

[2] T. Wróbel, Biskup Tomasz Kuliński, Kielce 1947 (maszynopis pracy magisterskiej); S. Fert, Koncepcja duszpasterstwa biskupa kieleckiego A. Łosińskiego (1910—1937), Lublin 1973, praca magisterska, mps w Archiwum KUL; D. Olszewski, *Biskup Maciej Majerczak (1800—1870) — reformator życia kościelnego w diecezji kielecko-krakowskiej*, w: *Chrześcijanie* V, Warszawa 1980 s. 9—39; D. Wojciechowski, Duszpasterska działalność Bpa Tomasza Kulińskiego (1823—1907) Lublin 1979, praca magisterska mps w Archiwum KUL.

[3] J. Zdanowski, *Seminarium duchowne w Kielcach. Szkic historyczny w dwusetną rocznicę założenia*, Kielce 1929; tenże, *Z walki o wolność Kościoła pod zaborem rosyjskim*, Kielce 1929.

[4] T. Cabański, Działalność duszpasterska kapituły kieleckiej w latach 1807—1914, Lublin 1976, praca magisterska mps w Archiwum KUL; F. Mazurek, Kolegiata pilicka 1612—1818, Kielce 1941. Maszynopis.

[5] J. Zdanowski, *Kościół katedralny Najświętszej Maryi Panny w Kielcach*, Kielce 1930; F. Mazurek, *Kościół i parafia św. Wojciecha w Kielcach*, Kielce 1935; F. P. Navarra, *Monografia kościołów diecezji kieleckiej*, Warszawa 1912 r. 1—2.

mian społecznych i ekonomicznych i czy był zdolny odpowiedzieć na religijno-moralne zapotrzebowania wiernych[6].

Niniejszy artykuł jest próbą syntetycznego przedstawienia problematyki wykładanej w seminarium kieleckim w XIX w., której rękopisy zachowały się w archiwum tej uczelni. Koncepcje duszpasterzowania, czyli jego teologię pragniemy przedstawić na tle zarysu dziejów diecezji a szczególnie przemian dokonujących się w strukturze społecznej oraz w mentalności kleru i wiernych[7].

1. DIECEZJA KIELECKA W XIX w.

Diecezja kielecka została erygowana przez papieża Piusa VII 13 VI 1805 r. a w następnym miesiącu mianował on Wojciecha Górskiego pierwszym biskupem kieleckim. Ogłoszenie erekcji diecezji nastąpiło po dwóch latach (30 IX 1807). Terytorium diecezji sięgało od rzeki Pilicy na zachodzie aż do Wisły na wschodzie (Puławy). Po stronie wschodniej diecezja sięgała aż do Lublina, na południu Puszczy Solskiej, na zachodzie do Zawichostu, Nowego Korczyna, Opatowca, przy ujściu Dunajca do Wisły. W sumie liczyła 344 parafie i 22 dekanaty. Po dziesięciu latach diecezja została zniesiona (1818 r.). Z części leżącej w granicach Królestwa Polskiego utworzono wikariat apostolski w Kielcach. Resztę terytorium podzielono między nowo erygowaną diecezję lubelską oraz diecezję sandomierską i krakowską. „Administracja krakowska" w Królestwie, obejmująca 18 dekanatów i 226 parafii otrzymała w r. 1848 „wikariusza apostolskiego w części diecezji krakowskiej" w osobie ks. Macieja Majerczaka. Po śmierci biskupa Majerczaka w 1870 r. rządy objął oficjał Tomasz Kuliński, konsekrowany na biskupa diecezji „kielecko krakowskiej" w r. 1872. Całkowitą samodzielność otrzymała diecezja w r. 1882. Liczyła wtedy 18 dekanatów, 229 parafii, 332 kapłanów diecezjalnych i 26 zakonnych, seminarium duchowne, w którym studiowało 55 alumnów, 10 klasztorów męskich i 3 żeńskie, oraz 602 237 wiernych. W r. 1914 diecezja posiadała 8 dekanatów, 249 parafii, 31 filii, 145 kaplic publicznych, 1 klasztor żeński, 10 domów sióstr Szarytek, 372 kapłanów diecezjalnych oraz przeszło milion wiernych (1.086.530). Po

[6] D. Olszewski, *Diecezja kielecka w XIX wieku. Zarys problematyki badawczej*, w: *Księga Jubileuszowa 1727—1977, 250 lat Seminarium Duchownego w Kielcach*, Kielce 1977 s. 224—225.

[7] D. Olszewski, *Struktura społeczna duchowieństwa diecezji kielecko-krakowskiej (1835—1864)* w: *Społeczeństwo polskie XVIII i XIX w. Studium o uwarstwowieniu i ruchliwości społecznej*, Warszawa 1974 t. VI s. 129—182; tenże, *Status społeczny wikariuszów w pierwszej połowie XIX w. i jego reperkusje pastoralne (na przykładzie diecezji krakowskiej w Królestwie Polskim)*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne" T. 20: 1973 s. 29—51.

pierwszej wojnie światowej liczba wiernych wzrosła prawie o 500 tysięcy, natomiast kapłanów o 14 (386). Na dekanat przypadało do 30 parafii, co stanowiło największą liczbę w całym Królestwie. Trudności komunikacyjno-drogowe, duże odległości od kościołów parafialnych utrudniały wiernym spełnianie obowiązków religijnych. W całej diecezji ilość ośrodków kultu nie była wystarczająca a budowanie nowych napotykało na poważne trudności tak ze strony władzy kościelnej jak i państwowej. Jednym z najpoważniejszych problemów duszpasterskich okazał się niezwykle szybki przyrost ludności w nowo powstających okręgach przemysłowych — Zagłębie Dąbrowskie (Będzin, Zawiercie). Liczba ludności w tych ośrodkach uległa znacznemu powiększeniu przy niezmienionej liczbie ośrodków kultu i duszpasterzy. W skali diecezji na parafię przypadało przeszło 4 tysiące wiernych przy czym na jednego kapłana ok. 3 tysiące.

Zwróćmy uwagę na ważne przemiany, jakie się dokonały w Królestwie i na terenie diecezji w dziedzinie stosunków społeczno-gospodarczych[8]. Uwłaszczenie chłopów, uprzemysłowienie w Zagłębiu spowodowało powstanie nowej warstwy społecznej, robotników, co z kolei przyczyniło się do zmiany mentalności i rezerwy w stosunku do Kościoła a szczególnie praktyk religijnych. Reforma rolna wprowadzona w r. 1864 dała chłopom ziemię uprzednio przez nich uprawianą, co spowodowało powstanie dużej ilości małorolnych gospodarstw, nie posiadających środków na konieczne inwestycje. Duży przyrost naturalny powodował dalsze rozdrobnienie gospodarstw rolnych. Przyczyny te wpłynęły na utrwalenie niskiego poziomu życia, mieszkania. W konsekwencji uwłaszczenie przyczyniło się do dalszej pauperyzacji ludności wiejskiej, którą pogłębiała konieczność spłacania przez chłopów przewidzianych przez ustawy państwowe odszkodowań. Rodząca się niechęć do właścicieli ziemskich poczęła się przeradzać w ukrytą a nawet jawną nienawiść, która poczęła się przenosić na robotników folwarcznych. Podział ludności wiejskiej na bogaczy, średniorolnych i małorolnych, bezrolnych i komorników stwarzał poważne trudności we wzajemnym współżyciu. Uprzywilejowanymi stawali się rzemieślnicy i urzędnicy wiejscy (sołtys, wójt, pisarz gminny). Sytuację na wsi pogarszała emigracja stała i sezonowa głównie do Zagłębia, powodowana brakiem stałej pracy umożliwiającej zdobycie koniecznych środków do życia.

Po uwłaszczeniu chłopów zaczęły podupadać folwarki, ponieważ wielu z dotychczasowych pracowników poczęło szukać korzystniejszych warunków zarobkowania. Po powstaniu r. 1863 wielu wła-

[8] B. Kumor, *Organizacja terytorialna* s. 218, 221, 224; por. J. Kostrawińska, Z. Landau, J. Tomaszewski, *Historia gospodarcza Polski XIX i XX w.*, Warszawa 1978 s. 92—112, 120—205.

ścicieli ziemskich zostało pozbawionych ziemi i tym samym musieli szukać oparcia w miastach. Napływające szeregi zubożałych właścicieli poczęły zarobkować pracując w urzędach, przemyśle, szkolnictwie i kupiectwie. Łącząc się przez zawierane małżeństwa z warstwą mieszczańską tworzyły nową klasę społeczną, inteligencję miejską, warstwę urzędniczą kształcącą swe dzieci w szkołach średnich i wyższych. Tak powstała pośrednia klasa społeczna między właścicielami wielkich majątków, szlachtą rodową a mieszczaństwem i warstwą robotniczą [9]. Trzeba przypomnieć, że w drugiej połowie XIX w. rozpoczął się proces emancypacji kobiet. Konieczność znalezienia pracy zarobkowej w miastach, możność kształcenia się w szkołach prywatnych a z czasem również w szkołach publicznych a nawet na uniwersytetach, poczęła powodować przemianę świadomości w szeregach kobiet, które okazały się zdolne nie tylko do pracy zarobkowej, ale i do samokształcenia się a tym samym do wywierania wpływu na stosunki międzyludzkie. Nowe środowisko inteligenckie charakteryzował krytycyzm wobec duchowieństwa i jego konserwatywnych postaw. Przenikanie tych wpływów na wieś i do środowisk robotniczych przyczyniało się do radykalizacji postaw społecznych, pogłębienia świadomości patriotycznej, do popularyzacji postaw antyklerykalnych. Oddziaływanie inteligencji niekiedy radykalizującej łączyło się z propagandą socjalistyczną łączącą się z szerzeniem indyferentyzmu w sprawach religii a nawet otwartym ateizmem [10].

W środowisku młodzieży szkół średnich począł się ujawniać wpływ literatury zachodniej i krajowej wyraźnie sympatyzującej z nastawieniem antyreligijnym (E. Renan, A. Świętochowski), które z kolei kształtowało postawy liberalne i krytyczne wobec tradycyjnych modeli życia religijnego i moralnego. W kieleckim środowisku inteligenckim znany był towianizm a na terenie Zagłębia Dąbrowskiego silny wpływ wywarł mariawityzm, z którym sympatyzowały środowiska robotnicze (np. warto wspomnieć, że 2 tysiące liczyła wspólnota mariawicka zorganizowana przy kaplicy na Pogoni, k. Sosnowca) [11]. Dopiero pod koniec wieku XIX Kościół uaktywnił swe duszpasterstwo w Królestwie, ale bezpośrednim bodźcem było przeciwstawienie się propagandzie socjalistycznej. Jedną z form działalności społecznej Kościoła zainicjowanej na początku XX w. był Związek Katolicki, mający na celu obronę praw Kościoła, szerzenie oświaty w duchu katolickim przez szkoły, biblioteki, czytelnie oraz rozwiązywanie spraw robotniczych. Związek nie rozwinął się jednak na terenie diecezji z różnych przyczyn, ale świadczy pozytywnie o uświadomieniu sobie przez hierarchię konieczności poszukiwania nowych form pracy, zaspokajających narastające potrzeby religijno-moralne rozwijającego się społeczeństwa [12].

Jak w całym Królestwie Polskim tak i w diecezji kieleckiej stan oświaty ludu wiejskiego był niski. Rusyfikacja stale się nasilająca szczególnie w ostatniej ćwierci XIX w. powodowała niechęć do nauki, której poziom i tak pozostawiał wiele do życzenia. Trzeba dodać, że z przyrostem naturalnym nie szedł w parze przyrost szkół (jedna szkoła elementarna na blisko 3 tysiące mieszkańców). Stanem szkolnictwa ogólnego tłumaczy się fakt analfabetyzmu. I tak w r. 1850 93% ludności nie umiało czytać i pisać w latach 1890 83%; w 1893 56,6% w miastach, 74,3% na wsi.

Program nauczania ograniczał się do lekcji czytania, pisania, podstawowych działań arytmetycznych, kaligrafii i katechizmu. Nie było stałego programu nauczania; nauczycielami byli Rosjanie, którzy byli mało przygotowani do pełnienia swoich zadań. Językiem wykładowym od r. 1885 był język rosyjski i tym między innymi faktem tłumaczy się zapewne niechęć chłopów do posyłania dzieci do szkoły. Istniały również szkółki prowadzone przez wędrownych nauczycieli, najczęściej Polaków, które przyczyniały się do powolnego przezwyciężania analfabetyzmu. Na terenie całej diecezji kieleckiej istniały tylko dwie szkoły średnie: w Kielcach i w Pińczowie. Uczęszczali do nich prawie sami chłopcy; dziewcząt co najwyżej 10% [13].

Czynnikiem poprawiającym ogólną sytuację na odcinku oświaty staje się od r. 1880 prasa docierająca do miast i wsi. Najpopularniejszą była „Gazeta Świąteczna", posiadająca licznych korespondentów w diecezji i regularnie informująca swych czytelników o bieżących wydarzeniach kościelnych i społecznych. Gazeta popularyzowała oświatę rolniczą, ale siłą rzeczy docierała przede wszystkim do chłopów zamożniejszych, których stać było na opłacenie prenumeraty. Do nielicznych czytelników na terenie diecezji dochodził z Warszawy „Przegląd Katolicki", „Zorza", „Słowo";

[9] R. Bender, *Kształtowanie się środowiska urzędniczego w Ordynacji Zamojskiej w XIX w.*, „Roczniki Humanistyczne" KUL T. 26: 1978 z. 2 s. 81—120; J. Szczepański, *Z badań nad inteligencją polską XIX wieku*, „Kultura i Społeczeństwo" T. 4: 1960 nr 3 s. 133—139; A. Zajączkowski, *Z dziejów inteligencji polskiej*, Wrocław 1962.

[10] Relatio de statu dioecesis Kielcensis z r. 1913, Archiwum Diecezjalne w Kielcach (dalej ADK) sygn. OA 7/1

[11] D. Olszewski, *Początki mariawityzmu*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne" T. 23: 1976 z. 6 s. 81—90; tenże, Życie religijne... s. 44—46. Por. „Maryawita. Czciciel N. Sakramentu" R. 3: 1908/09 nr 5 s. 78, nr 6 s. 80—96.

[12] S. Gajewski, *Związek Katolicki w Królestwie Polskim*, „Roczniki Humanistyczne" KUL T. 26: 1978 z. 2 s. 153—189.

[13] J. Karbowiak, *System dydaktyczno-pedagogiczny Komisji Edukacji Narodowej*, Warszawa 1905; K. Wojciechowski, *Oświata ludowa 1863—1905 w Królestwie Polskim i w Galicji*, Warszawa 1954; D. Olszewski, *Struktura społeczna duchowieństwa*, s. 148—168.

z Galicji „Polak"; w Kielcach wydawano „Gazetę Kielecką". Z książek popularne były kalendarze, broszury i książki nierzadko o treści naiwnie religijnej (np. Żywot św. Genowefy).

W warstwie nauczycieli i biednych chłopów coraz popularniejsze stawały się idee socjalistyczne, które między innymi powodowały narastanie niechęci do właścicieli ziemskich, dzierżawców i duchowieństwa.

Upowszechnianie się czytelnictwa, powstawanie bibliotek publicznych przyczyniało się do budzenia świadomości społecznej i politycznej. Kościół został więc postawiony wobec konieczności odpowiedzenia na potrzeby społeczeństwa krytycznie oceniającego nie tylko swoją własną przeszłość, ale również stawiającego nowe pytania dotyczące nie tylko własnej egzystencji, ale także narastających problemów zawodowych i politycznych. Okazało się na podstawie badań źródeł, że niektórzy księża zdawali sobie sprawę z zachodzących przemian i próbowali wychodzić im naprzeciw, tworząc ośrodki czytelnictwa, zachęcając do prenumerowania pożytecznych czasopism specjalizujących się w problematyce religijno-moralnej. Wielu z nich należało do grona współpracowników redakcji. Wydaje się jednak, że ogół duchowieństwa nie był na tyle wykształcony i zorientowany we współczesnej sobie problematyce społecznej i moralnej, aby mógł skutecznie pracować nad intelektualną i moralną przebudową mentalności społeczeństwa. Trzeba będzie sporo czasu, aby można było przygotować duchowieństwo do nowych i trudnych zadań.

Plagą społeczną obejmującą szerokie warstwy ludu wiejskiego było we wszystkich zaborach pijaństwo. Rozwojowi nałogu sprzyjały władze zaborcze i właściciele folwarków, zakładając karczmy blisko kościołów parafialnych. Nic tedy dziwnego, że każda uroczystość rodzinna i parafialna kończyła się w karczmie [14].

Ogólna sytuacja polityczna istniejąca pod zaborami, szczególnie pod zaborem rosyjskim utrudniała a nawet niekiedy wręcz uniemożliwiała działalność duszpasterską. Szczególnie po upadku powstania styczniowego i po zniesieniu w r. 1866 konkordatu z r. 1847 represje stały się uciążliwe dla biskupów, którym zakazano wszelkich kontaktów ze Stolicą Apostolską. Na duchowieństwo rozciągnięto ścisłą inwigilację policyjną; nieposłusznych surowo karano. Przyśpieszono rusyfikację społeczeństwa. Jedyną ostoją polskości stał się Kościół. W r. 1893 zamknięto seminarium duchowne w Kielcach, za co odpowiedzialnym uczyniono biskupa kieleckiego. Na kilka lat pozbawiono diecezję dopływu młodych księży, co nie pozostawało bez wpływu na duszpasterstwo i tak już

[14] H. Rożenowa, *Produkcja wódki i sprawa pijaństwa w Królestwie Polskim 1815—1863*, Warszawa 1961; W. Witos, *Moje wspomnienia*, t. I, Paryż 1964.

krępowane, nie mówiąc o trudnościach w obsadzaniu stanowisk kościelnych.

Brak dostatecznej ilości punktów duszpasterskich, rozszerzanie się wpływów laicyzujących społeczeństwo, niewydolność władzy w kierowaniu życiem diecezji, przyczyniała się do szerzenia obojętności religijnej. Szczególnie wyraziście ujawniło się to w latach czterdziestych ubiegłego wieku w Zagłębiu Dąbrowskim (dekanat będziński). Rozwój w Królestwie górnictwa, hutnictwa, fabryk włókienniczych powodował gwałtowny wzrost ludności robotniczej. Około r. 1880 liczba robotników w Królestwie wynosiła 119 tysięcy, w r. 1897 244 tysiące, na początku XX w. 314 tysięcy. Liczba mieszkańców dekanatu będzińskiego w latach 1880—1906 zwiększyła się ze 100 tysięcy do 266 tysięcy robotników, techników, inżynierów i urzędników fabrycznych. Obojętnienie religijne przejawiało się głównie w zaniedbywaniu obowiązków spowiedzi wielkanocnej i uczestniczenia we mszy niedzielnej [15]. Reakcją władzy diecezjalnej było przynaglanie duszpasterzy i wiernych do wierności w spełnianiu tradycyjnych obowiązków. W drugiej połowie wieku XIX zauważa się dalsze nasilanie się procesu dechrystianizacji, co zmusiło tym razem Konsystorz Kielecki do opracowania raportu o stanie moralnym każdej parafii. Akta konsystorskie w latach 1870 i 1900 wykazują zainteresowanie proboszczów praktykami spowiedzi wielkanocnej i mszy niedzielnej. Dziekani powiadamiają władzę duchowną o niepokojących objawach religijno-moralnych towarzyszących uprzemysłowieniu i migracji ludności [16]. Zobojętnienie religijne objęło również część inteligencji, która zaniedbuje obowiązek spowiedzi wielkanocnej, nie zachowuje tradycyjnych postów nakazanych przez Kościół. Raporty donoszą lojalnie o istnieniu grup inteligencji, urzędników spełniających wiernie wszystkie obowiązki wynikające z faktu przynależności do Kościoła. Dechrystianizacja obejmowała ponadto część robotników, tak wykwalifikowanych jak i niewykwalifikowanych; byli to na ogół imigranci ze wsi osiedlający się na terenach przemysłowych, gdzie mogli znaleźć pracę i niezłe zarobki. „Przybłędów" z zagranicy traktowano jako element rozkładowy, „rozbudzający złe namiętności", „obałamucających robotników fabrycznych", jednym słowem zakłócających tradycyjny styl życia chrześcijańskiego. Imigranci stanowili przeważającą część ludności. Np. w Sosnowcu w latach 1886—1914 przyrost robotników fabrycznych wynosił ok. 110 tysięcy osób, podczas gdy przyrost naturalny ludności tylko 19 ty-

[15] D. Olszewski, *Duszpasterstwo a przemiany społeczno-religijne w Zagłębiu Dąbrowskim w XIX wieku*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne", 8 (1975) s. 138—139.
[16] *Tamże* s. 144, 146.

sięcy; reszta ludności to imigranci [17]. Ponieważ większość imigrantów nie posiadała głębszej motywacji religijno-moralnej, dlatego też ich wpływ okazał się dominujący w szybko rozwijających się środowiskach fabrycznych. Poczynione dotąd badania wykazały, że „konformizm religijny ludu polskiego nie posiadał głębszych motywacji, lecz był wynikiem wypracowanych przez tradycję mechanizmów środowiskowych. Była to religijność tradycyjna, oparta na przewadze motywacji biologiczno-kosmologicznej, w której praktyki religijne są włączone w obyczaj lokalny. Obowiązek i konformizm stają się w tym przypadku jednym i tym samym. Ten typ motywacji religijnych należy do najsłabszych, ponieważ nie łączy się z przywiązaniem do treści obyczaju i nie idzie w parze ze zrozumieniem ich sensu. Jest ona najmniej odporna wobec przemian łączących się z przejściem od społeczeństwa rolniczego do przemysłowego i technicznego. Przykład Zagłębia Dąbrowskiego dowodzi, że zanikanie tradycyjnych struktur społecznych w środowisku wielkoprzemysłowym okresu kapitalistycznego szło w parze z odchodzeniem od tradycyjnych form konformizmu religijnego, które były zrośnięte z tradycyjnymi strukturami społecznymi" [18].

Dane źródłowe i dotąd poczynione analizy nie pozwalają na głębszą analizę ukazanych wyżej faktów obojętnienia religijnego w ostatniej ćwierci ubiegłego wieku. Późniejsze raporty dziekańskie ukazują dość masowy charakter przejawów obojętności religijnej ludności katolickiej Zagłębia. Wydaje się, że fakt ten pozostawał poza zasięgiem kontroli miejscowego duchowieństwa i władzy diecezjalnej [19]. Co więcej nie bez dowodów rzeczowych wydaje się przypuszczenie, że duchowieństwo przejawiało tendencję do zaniżania w przesyłanych sprawozdaniach liczby wiernych nie spełniających obowiązków przepisanych przez prawo kanoniczne. Źródła ukazują ścisły związek istniejący między procesami industrializacji i urbanizacji z postępującym kryzysem życia religijnego. Najintensywniej ujawnił się on tam, gdzie najgłębiej zarysował się rozdźwięk między rozwojem organizacyjnym struktur duszpasterskich a ogólnym rytmem przemian społecznych. Rozdźwięk ten ukazuje się jako istotna okoliczność warunkująca postęp dechrystianizacji Zagłębia Dąbrowskiego w XIX wieku. „Zaznaczamy, że Zagłębie nie jest w tym względzie przypadkiem odosobnionym. Podobne prawidłowości występowały w krajach zachodniej Europy" [20].

---

[17] *Tamże* s. 147.

[18] A. Wóycicki, *Dzieje robotników przemysłowych w Polsce. Zarys*, Warszawa 1929 s. 154; E. Bos, *Sprawa robotnicza w Królestwie Polskim w okresie paskiewiczowskim 1831—1855*, Warszawa 1931 s. 61 n.

[19] D. Olszewski, *Duszpasterstwo a przemiany*, s. 148.

[20] *Tamże* s. 149.

Możemy już na tym miejscu naszych rozważań powiedzieć, że współczesne badania socjologiczno-porównawcze zakwestionowały uznawaną zasadę o przyczynowym związku indyferentyzmu religijnego z procesami uprzemysłowienia i urbanizacji. Doświadczenia odnoszące się do Górnego Śląska świadczą o tym jednoznacznie tak, że mógł się na nie powołać papież Jan Paweł II w przemówieniu na Jasnej Górze do mieszkańców Śląska przybyłych do Częstochowy dnia 6 VI 1979 r. „Wypada mi dzisiaj błogosławić Bożą Opatrzność, dziękując za to, że na tej ziemi ogromny rozwój przemysłu — rozwój pracy ludzkiej — poszedł w parze z budową kościołów, tworzeniem parafii, pogłębianiem i umacnianiem wiary. Że nie wiązał się z dechrystianizacją, z rozdarciem tego przymierza, jakie w duszy ludzkiej winny zawierać ze sobą praca i modlitwa... Modlitwa bowiem, która w każdą ludzką pracę wnosi odniesienie do Boga Stwórcy i Odkupiciela, równocześnie przyczynia się do pełnego „uczłowieczenia" pracy. Praca „na to jest... by się zmartwychwstawało".

Należy więc procesy pewnej dechrystianizacji drugiej połowy XIX w. wiązać nie tylko z faktem przemian ekonomiczno-społecznych, z uprzemysłowieniem i gwałtowną urbanizacją, ale również i z duszpasterstwem, z dominującymi w nim ideałami i zasadami a przede wszystkim z postawami i poglądami samego kleru, wyniesionymi z seminarium duchownego i utrwalonymi w pierwszych latach pracy na parafii. Tymi zagadnieniami mamy zamiar zająć się w dalszym ciągu naszego artykułu.

Formowanie się świadomości diecezjalnej duchowieństwa kieleckiego, jako podmiotu duszpasterstwa trwało prawie przez trzy czwarte wieku XIX. Granice diecezji ulegały aż nader częstym zmianom. Brak stabilizacji prawnej nie służył sprawie tworzenia się świadomości eklezjalnej. Wprawdzie dwaj biskupi kieleccy drugiej połowy ubiegłego wieku: Maciej Majerczak i Tomasz Kuliński, posiadając duże poczucie odpowiedzialności za rozwój diecezji, usiłowali czynić wszystko co było w ich mocy dla stabilizacji życia diecezji — pierwszy głównie w seminarium duchownym, drugi szczególnie zasłużył się w duszpasterstwie parafialnym. Można więc postawić pytanie, czy biskupi i duchowieństwo diecezjalne zdołali odpowiedzieć na wymagania czasów i czy usiłowali zrozumieć dokonujące się przemiany. Trudne były warunki społeczno-polityczne, liczne były przeszkody stawiane przez władze zaborcze biskupowi, konsystorzom i proboszczom pracującym w parafiach; prawie że niemożliwe były kontakty z uczelniami zagranicznymi na zachodzie Europy i utrudnione zdobywanie książek; seminarium borykało się z własnymi problemami: kadry profesorskiej, środków potrzebnych do utrzymania alumnów, zaopatrzenia biblioteki w konieczne pomoce. Do pozytywnych objawów budzącej się świa-

domości odpowiedzialności za Kościół ze strony świeckich katolików należy m. in. zaliczyć długotrwałe zabiegi około zbudowania własnego kościoła i przysłania duszpasterza. Powyższe okoliczności zewnętrzne w dużym stopniu usprawiedliwiają biskupów i duchowieństwo, że zadania przed nimi stojące — jak nam się wydaje — nie zawsze były przez nich właściwie oceniane a podejmowane wysiłki niewystarczające. Poznanie teologicznej teorii praktycznej działalności Kościoła, czyli duszpasterstwa może rzucić światło na dokonujące się przemiany i zajmowane postawy i pozwoli sprawiedliwie ocenić szczere wysiłki tych wszystkich, na których barki Pan włożył trudny obowiązek prowadzenia wiernych.

2. DUCHOWIEŃSTWO DIECEZJALNE JAKO PODMIOT DZIAŁALNOŚCI KOŚCIOŁA

W koncepcji Kościoła uformowanej po Soborze Trydenckim jedynym podmiotem czynnym była hierarchia, tj. biskupi i kapłani. Świeccy również tworzący Kościół jako Ciało Chrystusa stanowili przedmiot troski i zabiegów wychowawczych biskupów, odpowiedzialnych za depozyt wiary, za nauczanie prawdy objawionej przez Boga i przekazywanej przez Kościół, za sprawowanie kultu liturgicznego, wreszcie za organizację duszpasterstwa w każdej parafii. Misja kanoniczna ordynariusza połączona z aktem nominacji na daną placówkę w diecezji udzielała jurysdykcji w dziedzinie duchowej i materialnej, wykonywanej w łączności z biskupem. Wprawdzie od papieża Leona XIII zaczęto doceniać uzupełniającą rolę świeckich katolików w apostolskiej działalności mającej za zadanie obronę spraw Kościoła w nauce, publicystyce, szkolnictwie i polityce, to jednak w zasadzie tylko hierarchia dźwigała na swych barkach całkowitą odpowiedzialność za wszystko, co się działo w duszpasterstwie w całej diecezji i w każdej parafii. Chcąc więc mówić o teorii duszpasterstwa w XIX w. należy mieć na oku przede wszystkim kler diecezjalny, jego wykształcenie i formację duchowną, za którą było odpowiedzialne seminarium duchowne i jego profesorowie.

Wiadomo na podstawie danych dla diecezji kieleckiej i lubelskiej, że przygotowanie do studiów w seminarium dawała szkoła średnia. Przy końcu XVIII w. kandydaci do kapłaństwa kończyli główne szkoły wydziałowe i szkoły pijarskie, stanowiące najwyższy pion ówczesnego szkolnictwa średniego[21]. W pierwszych dziesiątkach XIX w. młodzież uczęszczała do gimnazjów austriackich i szkół departamentowych Księstwa Warszawskiego. Szkoły te reprezentowały stosunkowo wysoki poziom nauczania. Po r. 1820 szkoły wojewódzkie zostały zastąpione przez szkoły wydziałowe,

[21] D. Olszewski, *Struktura społeczna duchowieństwa*, s. 148—168.

co siłą rzeczy było równoznaczne z obniżeniem poziomu nauczania. Pogłębienie kryzysu szkolnego nastąpiło po powstaniu listopadowym; do seminarium przychodzili młodzieńcy po ukończeniu szkół obwodowych i powiatowych. Poziom tych szkół był niski; ich głównym celem było przygotowanie do gimnazjum. Jeszcze niższe wykształcenie otrzymywali kandydaci do stanu duchownego pochodzący z mieszczan, bowiem gimnazja były przeznaczone do kształcenia młodzieży szlacheckiej i urzędniczej. Ale i w tych szkołach poziom uległ obniżeniu na skutek podwyższenia opłat szkolnych, wyższych od opłat w szkołach powiatowych[22]. Ze zmniejszeniem się znaczenia szkół wojewódzkich i gimnazjów wzrastała rola wykształcenia prywatnego, którego promotorami byli księża parafialni. Niekiedy kandydaci do stanu duchownego posiadali tylko wykształcenie otrzymane w domu rodzinnym przy pomocy nauczycieli prywatnych.

Kandydaci do stanu duchownego zdobywali potrzebne wykształcenie zawodowe w seminarium duchownym i na wydziałach teologicznych[23]. W połowie ubiegłego wieku każda diecezja starała się przygotować do święceń we własnym seminarium. Diecezja kielecka posiadała je od r. 1726. W latach 1805—1815 przygotowało się 25 alumnów diecezjalnych na łączną liczbę 61, z której większość stanowili klerycy instytutu księży komunistów, prowadzących seminarium od początku jego powstania. W latach 1819—1833: 83 na 154; w latach 1834—1864: 106 na 132; po roku 1846 po odejściu komunistów pozostali w seminarium alumni diecezjalni. Na odcinku kształcenia kleru wyraźnie można dostrzec zależność liczbową alumnów od stabilizacji prawnej diecezji oraz od kadry nauczającej[24].

Z biegiem lat i zachodzącymi przemianami społecznymi wydłużał się czas trwania studiów. Na przełomie XVIII i XIX w. studia trwały trzy lata ale już na początku wieku cztery lata. Po powstaniu listopadowym pobyt w seminarium trwał nawet do sześciu lat. Nierówny poziom wykształcenia średniego, wynikający z różnych przyczyn, wpływał również na czas studiów w seminarium. Zresztą w całym Kościele wyraźnie zaznaczył się proces podnoszenia stanu umysłowego kleru. Świadczy o tym również w naszym kraju zwiększenie się liczby kleru studiującego na wyższych uczelniach, szczególnie na uniwersytecie lwowskim i wiedeńskim. Z diecezji krakowsko-kieleckiej studiowało na tych uczelniach 80

[22] J. Kucharzewski, *Epoka paskiewiczowska. Losy oświaty.* Warszawa 1914 s. 298; S. Litak, *Duchowieństwo diecezji lubelskiej w okresie międzypowstaniowym (1835—1864)*, w: *Społeczeństwo Królestwa Polskiego*, T. 3 (1968) s. 127—151.

[23] A. Petrani, *Szkolnictwo teologiczne w Polsce*, w: *Księga tysiąclecia katolicyzmu w Polsce*, Lublin 1969 s. 271—285.

[24] D. Olszewski, *Biskup Maciej Majerczak*, s. 16—18.

duchownych (16%). Ale trzeba też zauważyć, że te lata zaboru austriackiego należą do najbardziej niepomyślnych. Po odejściu benedyktynów austriackich wydział teologiczny został połączony z seminarium księży misjonarzy na Stradomiu. Dopiero po r. 1815 studia uległy reorganizacji i liczba studentów zwiększyła się wydatnie. Sprzyjały temu i inne fakty. W r. 1817 powstał Królewski Uniwersytet w Warszawie (z wydziałem teologicznym i prawnym); w 1825 nastąpiło otwarcie Seminarium Głównego. Założona w 1835 Akademia Duchowna nie cieszyła się poparciem hierarchii, choć była to jedyna uczelnia, na której duchowni mogli zdobyć wyższe wykształcenie teologiczne; studia zagranicą były zabronione przez władze państwowe. W latach 1835—36 studiowało w Akademii 23 duchownych (29%).

Badania D. Olszewskiego nad strukturą społeczną duchowieństwa kieleckiego w połowie ubiegłego wieku pozwalają dostrzec zależność istniejącą między stopniem wykształcenia a pochodzeniem społecznym. Warunki społeczne, polityka personalna władzy diecezjalnej powodowały przewagę szlachty wśród duchownych studiujących na uczelniach wyższych. Możliwe, że taki stan rzeczy był reakcją na wzrost tendencji do studiów wśród mieszczan [25]. Duchowni pochodzenia chłopskiego studiujący na uniwersytetach stanowili wyjątek. Studia w seminarium i w Akademii trwały do sześciu lat [26].

Przejdźmy z kolei do przedstawienia ciągu studiów w seminarium duchownym. Podstawowymi dyscyplinami teologicznymi wykładanymi w seminarium była teologia dogmatyczna i moralna. Inne dyscypliny miały charakter drugorzędny [27]. Dogmatyka miała na celu przedstawienie przedmiotu wiary, moralna — zasad chrześcijańskiego postępowania. Od kryzysu scholastyki, który rozpoczął się u schyłku średniowiecza w kulturze europejskiej poczyna dominować nastawienie praktyczno-prawnicze. Powstała w XVI w. kazuistyka zdominowała nauczanie w seminariach [28]. Tym się tłu-

[25] Po powstaniu listopadowym do 1846 studiowało na Akademii Duchownej 7 mieszczan i 6 szlachciców. Wkrótce ci ostatni zmajoryzowali mieszczan i chłopów, por. D. Olszewski, *Struktura społeczna duchowieństwa*, s. 167—168.

[26] W. M. Bartel, *Wydział teologiczny Uniwersytetu Jagiellońskiego na przełomie dwóch wieków (od początku XIX w. do końca I wojny światowej)*, „Analecta Cracoviensia" T. 1: 1969 s. 404 n.; A. Pleszczyński, *Dzieje Akademii Duchownej rzymsko-katolickiej*, Warszawa 1907.

[27] Wykłady teologii dogmatycznej, spisał A. Duszyński (przed 1854), ADK Rps 160 k. 66—67.

[28] Profesorowie seminarium w Sandomierzu uskarżali się, że „podręczniki nakazane przez władze świeckie nie były wolne od scholastycyzmu, który zaciemniając umysł był powodem niedorzecznych badań i próżnych szperań". ADK Rps 160 k. 66—67.

maczy prymat teologii moralnej opierającej się na podręcznikach zagranicznych opartych o legalizm [29]. W duchu józefińskim był opracowany podręcznik teologii dogmatycznej H. Klüpfela pt. „Institutiones theologiae dogmaticae" (Wiedeń 1789) nakazany przez Komisję Rządową Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego z 14 III 1821 i obowiązujący do r. 1853. Akcenty spoczywające na przesłankach rozumowych zbliżały dogmatykę do scholastyki, która poczęła się odradzać w Europie. Silne są również akcenty polemiczne w stosunku do heretyków i odszczepieńców. W projekcie programu nauczania w seminarium z r. 1836 znajduje się polecenie studiowania dzieła apologety francuskiego D. Frayssinousa pt. *Défense du christianisme*, I—III, Paris 1825 (tłumaczenie polskie: *Obrona chrześcijaństwa*).

Seminarium duchowne w Kielcach prowadzili zgodnie z wolą założyciela, biskupa krakowskiego K. Szaniawskiego, księża komuniści lub zwani też bartoszkami, od imienia swego założyciela B. Holzhausera. Trudności materialne, z którymi borykało się seminarium od początku, wewnętrzne nieporozumienia w instytucie, ingerencje władz zaborczych powodowały szereg dotkliwych kryzysów. Upadek instytutu komunistów spowodował przejęcie kierownictwa seminarium przez księży diecezjalnych w r. 1846. Nic tedy dziwnego, że poziom nauczania był do połowy wieku XIX niski. Pobyt alumnów w seminarium trwał krótko: pod koniec XVIII w. dwa lata; z czasem przedłużono go do trzech i czterech lat.

Od końca XVIII w. zdawano sobie sprawę z konieczności reformy nauczania w seminariach duchownych. Postulowano wprowadzenie „ćwiczeń" z historii Kościoła i Pisma św. oraz prawa kanonicznego. Dalsza reforma została przeprowadzona pod kierunkiem władz austriackich i jednym z jej owoców było wprowadzenie wykładów z teologii pastoralnej. Dodano ćwiczenia z kaznodziejstwa, katechetyki, liturgiki i śpiewu kościelnego [30]. Zestaw powyższych przedmiotów przetrwał do r. 1830. W następnych latach wprowadzono język łaciński, archeologię, język polski, geografię, historię powszechną [31].

Warto powiedzieć coś niecoś o poglądach profesorów seminarium kieleckiego. Nie stworzyli własnej szkoły teologicznej, sami pisali niewiele. Spośród 200 księży komunistów tylko 18 pozostawiło spuściznę drukowaną. Pozostawione przez nich skrypty szczególnie z filozofii czekają na badaczy. Do końca XVIII w. byli tomi-

[29] Podręcznikiem tego typu była *Theologia moralis christiana* W. Schanza, Wien 1785 t. 1—4 oraz *Theologia moralis*, Graz 1872.

[30] M. Brudzisz, *Nauczanie w Instytucie Księży Komunistów*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, T. II Cz. 2 Lublin 1975 s. 173—207, szczególnie 188—191; ASDK v. 7 k. 4—5; J. Zdanowski, *Seminarium Duchowne w Kielcach*, s. 25.

[31] ASDK v. 7 passim, dane z lat 1830—1840.

stami, w teologii moralnej przyjmowali probabilizm. Pomówienia komunistów o jansenizm nie znajdują potwierdzenia w źródłach. Zachęcali do częstej komunii, prawdopodobnie pod wpływem jezuitów, z którymi pozostawali w stałych kontaktach, ich podręcznikami posługiwali się w nauczaniu teologii moralnej [32]. Nieobce im były sympatie dla koncyliaryzmu, posiadającego w Polsce stare tradycje, sięgające XV wieku [33]. Głosili ideę całkowitego rozdziału Kościoła od państwa. W konfliktach z władzami kościelnymi szukali poparcia władz państwowych. Nie znajdujemy w źródłach podstaw do twierdzenia niektórych badaczy, że księża komuniści byli racjonalistami. Spuścizna kaznodziejska jest pełna głębokiej wiary, pobożności, pozbawiona też jest napuszoności i kwiecistości stylu tak charakterystycznego dla kaznodziejstwa XVIII w. Sympatii dla scholastyki nie mieli; likwidację „czczej scholastyki" profesor Barna uważał za jedno z większych osiągnięć cesarza Józefa II [34].

Wydaje się, że zasługi bartoszków trzeba ograniczyć do dziedziny formacji duchowej alumnów. Byli gorliwymi i pobożnymi duszpasterzami i w trudnych warunkach społeczno-politycznych dobrze spełnili przyjęte na siebie wychowywanie przyszłych pasterzy.

Gruntowną i wszechstronną reformę seminarium przeprowadził Maciej Majerczak, ostatni z regensów komunistów (1841—1848), profesor (1823—1834), absolwent wydziału teologicznego uniwersytetu warszawskiego, administrator i ordynariusz diecezji, zmarły w 1870 r. Zmienił grono profesorów, dobierając nowych, pochodzenia mieszczańskiego (8 na 10), absolwentów Akademii w Warszawie [35]. Z roku na rok zwiększała się liczba alumnów (np. w r. 1840 było ich 50 podczas gdy w r. 1830 tylko 26). Stale wzrastała liczba absolwentów seminarium diecezjalnego (w 1864 było ich 106 na ogólną liczbę 132). Na szczególną uwagę zasługuje reforma studiów w seminarium. Pięcioletni kurs nauki podzielono na trzy

[32] M. Brudzisz, *Nauczanie w Instytucie Księży Komunistów*, s. 193—205.

[33] Koncyliaryzm wyznawali: Jan Elgot i Benedykt Hesse, profesorowie Uniwersytetu Jagiellońskiego w pierwszej poł. XV w. Por. rps Tomasza Strzempińskiego, który wykorzystał sformułowania Elgota, BJ 1217 s. 284—287; W. Seńko, *Z badań nad historią myśli społeczno-politycznej w Polsce w XV w.*, w: *Filozofia polska w XV w.*, Warszawa 1972 s. 46 n.

[34] M. Brudzisz, *Nauczanie w Instytucie Księży Komunistów* s. 204—5.

[35] D. Olszewski, *Biskup Maciej Majerczak*, s. 14—16; tenże, *Struktura społeczna duchowieństwa*, s. 136—148, 168—181; tenże, *Reorganizacja seminarium duchownego w Kielcach za rektoratu ks. M. Majerczaka*, „Kielecki Przegląd Diec." R. 53: 1977 nr 4—5 s. 229—243.

wydziały: przygotowawczy, filozoficzny i teologiczny, trwający trzy lata. Zwiększono prawie dwukrotnie liczbę przedmiotów (w 1844/5 było 19 podczas gdy w 1843/4 ok. 10). Wprowadzono: patrystykę, introdukcję, fizykę, uaktywniono przedmioty dotąd zaniedbane: katechizm, archeologię. Na oddziale teologicznym wykładano egzegetykę, prawo kanoniczne, teologię moralną, dogmatyczną i pastoralną. Uczono nadto śpiewu, rubryk liturgicznych i ceremonii. Program Majerczaka przetrwał do końca jego rektoratu [36]. Jako rektor rozwijał lata trwającą działalność porządkowania księgozbiorów i gromadzenia nowych książek. Szczególną uwagę przykładał do upowszechnienia w seminarium i w diecezji podręczników teologicznych wydawanych zagranicą. Na jego polecenie konsystorz zakupił 125 egz. J. Gaume'a przekładu nauk katechizmowych pt. *Zasady i całość wiary katolickiej* Warszawa 1854—1855, wyd. II 1857 t. 1—8. Ponadto sprowadzono 137 egz. przekładu z języka niemieckiego J. Schmida, *Zasady wiary katolickiej* Warszawa 1855 t. 1—3; 57 egz. *Wykładu wiary katolickiej A. Guilloisa* (Warszawa 1857—58 t. 1—4). W licznych okólnikach skierowanych do duchowieństwa zachęcał do nabywania dzieł teologicznych, np. J. M. Sailera *Teologii pastoralnej*, Warszawa 1862—63 t. 1—2 oraz innych autorów zagranicznych. W r. 1862 biskup sprowadził 707 tomów znanego wydawcy dzieł Ojców Kościoła Migne'a oraz dzieł klasyków teologii chrześcijańskiej: Tomasza z Akwinu, Jana Chryzostoma, Augustyna i innych; liczba woluminów blisko półtora tysiąca. Dodać należy, że niektóre dzieła, szczególnie przydatne w duszpasterstwie prenumerowało od 36% do 46% plebanów i wikariuszy. Powyższe przedsięwzięcie zainicjowane przez ordynariusza miało poważne znaczenie społeczno-kulturalne, ponieważ wpłynęło na podniesienie poziomu intelektualnego duchowieństwa [37]. Innym krokiem służącym powyższemu celowi była inicjatywa Majerczaka zakładania bibliotek dekanalnych. Wydaje się jednak, że z powodu wybuchu powstania styczniowego i represji władz carskich oraz niechęci pewnej części kleru zbożny zamiar nie został zrealizowany. Rozporządzeniem z 1852 r. biskup wprowadził formę rekolekcji dorocznych odprawianych pod przewodnictwem dziekana lub innego kapłana diecezjalnego. Oprócz konferencji regulamin przewidywał lekturę oraz tzw. „Correctio fraterna". Po kilku latach obostrzono regulamin rekolekcji, których prowadzenie zlecono ojcom kapucynom w pięciu stałych miejscowościach w diecezji. Dokładna lista uczestniczących w rekolekcjach miała wykluczyć na przyszłość mo-

[36] D. Olszewski, *Biskup Maciej Majerczak*, s. 18—20; M. Brudzisz, *Nauczanie w Instytucie Księży Komunistów*, s. 189—190; J. Zdanowski, *Seminarium duchowne w Kielcach*, s. 39.

[37] ADK syg. 18, 19, 20 — Raporty o stanie seminarium diecezji krakowskiej w Kielcach.

żliwość absentowania się od udziału w dorocznych ćwiczeniach duchownych.

W przedstawionym powyżej programie formacji kleru diecezjalnego istnieje kilka interesujących aspektów. Doceniając formację pastoralną ordynariusz upowszechnia podręczniki katechizmowe, dzieła Ojców Kościoła i klasyków teologii a przez rekolekcje usiłuje stale podnosić życie duchowe i ascetyczne duszpasterzy.

Następca biskupa Majerczaka Tomasz Kuliński (1870—1907) pasterzował w stale pogarszających się warunkach społeczno-politycznych, które utrudniały rządy w diecezji, w seminarium oraz kierowanie formacją kleru. Zwróćmy uwagę na niektóre szczegóły. W nowej ustawie dla seminarium w Kielcach biskup zaliczył teologię pastoralną do głównych przedmiotów obok teologii dogmatycznej, moralnej oraz Pisma św. Wyznaczono egzaminy prywatne i publiczne z powyższych przedmiotów. Wprowadzono egzaminy w celu uzyskania jurysdykcji oraz egzaminy konkursowe na probostwa. Władze interweniowały bezpośrednio w sprawy seminarium, kontrolowano wyjazdy alumnów na wakacje, zakazano wyjeżdżać za granicę; w 1876 r. wprowadzono język rosyjski i literaturę koszt em przedmiotów teologicznych. Na koniec zamknięto seminarium na kilka lat (1893—1897) a profesorów wywieziono w głąb Rosji. Biskup dbał bardzo troskliwie o sprawiedliwe rozłożenie obowiązków parafialnych między proboszcza i wikariuszy oraz ich godne wynagrodzenie. Troskał się o księży niezdolnych do pracy i zabiegał o budowę domu emerytów. Zasługą ordynariusza było doprowadzenie do zgodnego współżycia księży oraz do poprawnych stosunków z rządcą diecezji. Zachęcał duchownych do głębszego życia wewnętrznego, do systematycznego rozmyślania szczególnie nad męką i zmartwychwstaniem Chrystusa, będących źródłem wewnętrznej przemiany i upodobnienia się do Zbawiciela. W r. 1873 władze policyjne zabroniły odprawiania rekolekcji; w 1879 r. zezwolono na rekolekcje jedynie w mieście biskupim (nie więcej niż dwunastu osobom). Dopiero w r. 1886 rekolekcje dla księży mogły się odbywać w miastach powiatowych, które były siedzibami dziekanów. Nie wolno było zbierać się duchownym w seminarium, ani odbywać zebrań dekanalnych, lub opuszczać parafii bez zezwolenia policji. Na skutek powyższych restrykcji biskup zobowiązał kler do odprawienia rekolekcji przez cztery dni we własnych domach, o czym dziekan miał obowiązek powiadamiać konsystorz. W rekolekcjach odbywanych w seminarium uczestniczył biskup, głosząc wieczorem konferencje [38].

Interesującą inicjatywą a jednocześnie ważną dla rozwoju świadomości religijno-moralnej kleru były czasopisma, które poczęły się pojawiać w diecezji ale dopiero na początku XX w. W r. 1903

[38] D. Wojciechowski, Duszpasterska działalność, passim

ks. W. Bogacki począł wydawać czasopismo „Maryawita". Tygodnik popularny religijno-społeczny, mający na celu szerzenie kultu N. Sakramentu i Niepokalanej. Kontynuacją „Maryawity" była „Jutrzenka" (1906—7), poruszająca również różne zagadnienia społeczno-ekonomiczne aktualne na wsi kieleckiej. Od r. 1906 jako dodatek do „Jutrzenki" wychodził „Tygodnik Diecezjalny" poświęcony akcji społecznej. Natomiast wychodzący od r. 1911 „Przegląd Diecezjalny" przeznaczony dla duchowieństwa informował o zarządzeniach władzy diecezjalnej i w jakiejś mierze dokształcał zawodowo kler parafialny. Pisma diecezjalne wpływały niewątpliwie na podnoszenie się poziomu życia religijnego i społecznego, komunikowały o nowych inicjatywach duszpasterskich i zachęcały do głębszych przemyśleń zagadnień społeczno-kościelnych. Ich realizacja przypada jednak dopiero na lata powojenne.

Duchowieństwo gruntownie kształcone w odmłodzonym seminarium stawało się bardziej otwarte na aktualne problemy społeczno-kościelne. Wielostronna działalność biskupa M. Majerczaka zasługuje na szczególne podkreślenie. Drugi biskup kielecki T. Kuliński posiadał dużo mniej możliwości organizacyjnych i dlatego skierował wszystkie swe siły ku duszpasterstwu parafialnemu i formacji duchowej kleru. Czy i w jakim stopniu duchowieństwo a szczególnie profesorowie korzystali z dzieł teologicznych, którymi „nasycona" została biblioteka seminarium oraz biblioteki prywatne kleru, można będzie odpowiedzieć w przyszłości, o ile badania nad mentalnością wiernych i duchowieństwa będą kontynuowane. W dalszym ciągu naszego artykułu będziemy się starali przedstawić jedno zagadnie a mianowicie koncepcję teologii pastoralnej, która od połowy ubiegłego wieku zajmowała jedno z głównych miejsc w kształceniu młodego duchowieństwa diecezjalnego.

3. TEOLOGIA PASTORALNA W KIELCACH W KONTEKŚCIE DOŚWIADCZEŃ ZACHODNICH

W początkach XIX w. Kielce znajdowały się pod zaborem austriackim i stąd silne było oddziaływanie prądów płynących ze stolicy monarchii. Reforma nauki w Austrii przeprowadzona w latach 1752—1774 miała na celu nie tylko uporządkowanie duszpasterstwa pogrążonego w zastoju, ale również przyporządkowanie jej społecznym i politycznym ideałom cesarzowej Marii Teresy i jej syna Józefa II [39]. Tym też celom miała służyć reforma studiów teologicznych i wychowania duchowieństwa w zakładach teologicznych jak również i w parafiach całego cesarstwa. Porzucono od wieków stosowaną metodę scholastyczną, ograniczono studium dog-

[39] E. Winter, *Der Josephinismus und seine Geschichte 1740—1848*, München 1943.

matyki na rzecz studium biblijnego i historii. Wprowadzono wykłady z teologii pastoralnej, której wyznaczono konkretny cel a mianowicie przygotowanie kleru do pracy duszpasterskiej, mającej za zadanie wychowanie uczciwych i lojalnych wobec prawa obywateli państwa. Reforma studiów kościelnych według programu opracowanego przez opata benedyktyńskiego F. S. Rautenstraucha była nierzadko oceniana negatywnie a teologię utożsamiano z antropologią, racjonalizmem a nawet jansenizmem przypisując jej cele niemal wyłącznie utylitarne i polityczne. Obecnie widzi się te sprawy bardziej rzeczowo. Rautenstrauch dostrzegał konieczność uprawiania teologii we współpracy z naukami szczegółowymi szczególnie z socjologią. Doceniał wagę teorii działania Kościoła, czyli jego posługi duszpasterskiej, będącej uczestnictwem w zbawczej funkcji Chrystusa w stosunku do jednostki i społeczeństwa. Dostrzeżenie społecznej struktury Kościoła mogło sprzyjać klerykalizacji, nie sposób było ustrzec się całkowicie wpływów racjonalizmu czy nawet jansenizmu. Teologia pastoralna w pierwszym okresie swego istnienia musiała lawirować między biegunami ponadczasowości Kościoła wynikającej z boskiego założenia i ostatecznego celu jego posłannictwa a „potrzebami czasów", między nauką a praktyką, tradycją a nowoczesnością i postępem, między Kościołem a państwem, między Ewangelią a problematyką inspirowaną przez oświecenie[40]. Teologia pastoralna pilnie poszukiwała naukowych podstaw dla swej teorii i praktyki.

Pierwszą próbą nadania charakteru ściśle teologicznego dyscyplinie pastoralnej była teologia oparta o objawienie i nadprzyrodzony cel i środki dane Kościołowi przez Chrystusa, opracowana przez biskupa J. M. Sailera[41]. Aby się przeciwstawić naturalistycznie rozumianej koncepcji posłannictwa hierarchii Sailer wyeksponował ideał i rolę pasterza. W idealnym pasterzu spotyka się teoria z praktyką, człowiek z Chrystusem, natura z nadnaturą. Teologia koncentruje się na objawieniu i na stale aktualizowanym dziele zbawienia. Pasterz, jako przedstawiciel Kościoła, winien umieć ogólne zasady stosować do konkretnych sytuacji, z jakimi spotyka się na co dzień w parafii. Ważnym i nieocenionym źródłem jest dla teologii pastoralnej życie i doświadczenie Kościoła, z którego

[40] N. Mette, *Theorie der Praxis*, Düsseldorf 1978 s. 22—26.

[41] J. M. Sailer, zm. 1832 w Regensburgu; jezuita, potem biskup, prof. etyki i teologii pastoralnej, reformator koncepcji wychowania chrześcijańskiego; uwolnił teologię od wpływów racjonalizmu, którą ukierunkował do źródeł objawienia. Największe dzieło życia: *Vorlesungen aus der Pastoraltheologie*, t. I—III, München, 1789 w: *Gesamte Schriften*, t. VI—VIII, wyd. 4 w 1820. Tłumaczenie polskie L. Rogalskiego, *Teologia pasterska*, t. 1—2, Warszawa 1862—1863. Por. J. R. Geiselman, J. M. Sailers, *Verständnis der Kirche — von lebendigen Religiosität zum Leben in der Kirche*, Stuttgart 1952.

należy korzystać. Ideą naczelną duszpasterstwa i teologii pastoralnej jest nie tylko Kościół, ale powszechna historia zbawienia. Koniecznym jest dialog z ludźmi i ze światem, z nauką, kulturą i polityką. Ważne jest też wskazanie Sailera na rolę osoby, a nie tylko techniki duszpasterzowania. Dobrym pasterzem jest ten duchowny, który przepowiada, uczy, „praktykuje" w służbie dla ludzi, do których został posłany. Stąd akcent postawiony przez biskupa-praktyka na modlitwę, kontemplację, służbę Bożą, słuchanie i milczenie.

Inną, teologicznie głęboko uzasadnioną i do dziś aktualną jest koncepcja funkcji nauczycielskiej pasterza. Na pierwszym miejscu winien być kaznodzieją a dopiero na drugim miejscu katechetą. Kazanie „powinno być ześrodkowane na „głównej idei chrześcijańskiej" (*Teologia pasterska* t. I s. 328). Jest ona tą samą, jaką była w Chrystusie, jaka była podjęta przez św. Jana apostoła i św. Pawła, przez innych apostołów i znakomitych kaznodziejów wiary. „Ta idea ześrodkowana jest: Bóg w Jezusie Chrystusie. Zbawienie świata grzesznego" (s. 329). Postulaty w odniesieniu do kazania są jasne. „Na zawsze wyrugować" z kazań m. i. „uwagi czysto spekulacyjne"... „w sposób scholastyczny zastosowany do wykładu prawd dogmatycznych"; „wykłady czysto naukowe idei teologicznej" (s. 338), „przesadzone deklamacje o zepsuciu wieku teraźniejszego" (s. 340). Zastanawiając się nad przedmiotem historycznym w kazaniu stwierdza, że „wiek nasz zachwiał prawdziwe stanowisko, z którego rozważać powinniśmy historię świętą, podciął przeto skrzydła rozmyślaniu" (s. 350). Dlatego postuluje, aby „z historii św. Pawła, św. Jana, utworzyć historię powszechną rodzaju ludzkiego, historię, która ma się powtarzać w każdym człowieku i która rzeczywiście powtarza się we wszystkich ludziach prawych... uwzględnić prawdy ogólne zamknięte w historii pojedynczej" (s. 351—352). Objawienie Boże posiadając charakter historyczny trwa i trwać będzie po wszystkie czasy; zawiera przecież odpowiedzi na pytania stawiane przez każde pokolenie i przez każdego człowieka, słuchającego słowa Bożego, głoszonego przez Kościół i w Kościele.

Zasługą Sailera było ukierunkowanie teologii pastoralnej ku transcendencji. On pierwszy określił jej przedmiot, którym jest pośredniczenie w jednoczeniu ludzi z Bogiem; jako nauka ma „uczyć jednoczyć w duchu Jezusa Chrystusa i Jego Kościoła ludzi ze sobą i z Bogiem". Tak rozumiana teologia stwarzała niebezpieczeństwo przeceniania czynności duszpasterskich kapłana[42].

[42] H. Schuster, Die praktische Theologie als wissenschaftliche theologische Lehre über den jetzt ausgegeben Vollzug der Kirche, rozprawa doktorska na fakultecie teologicznym uniwersytetu w Innsbrucku 1962. Maszynopis s. 58—62.

Na dalszy rozwój teologii pastoralnej wywarła wpływ odnowa teologii w XIX w. a szczególnie pogłębienie nauki o Kościele, której dokonali profesorowie uniwersytetu w Tybindze: J. S. Drey, A. J. Möhler i J. B. Hirschner. Wypracowali oni teologię Ciała Mistycznego i królestwa Bożego. Zasługa przebudowy teologii pastoralnej przypadła A. Grafowi[43]. Według niego Kościół jest rzeczywistością złożoną, bosko-ludzką, zawsze budującą się w teraźniejszości ale dla przyszłości na podobieństwo żywego organizmu. Tą budową zajmuje się teologia pastoralna, będąca naukową świadomością Kościoła o jego własnej działalności praktycznej. Natura tej działalności, cel i środki mogą być wydedukowane jedynie na podstawie refleksji nad istotą Kościoła. Cały Kościół jest przedmiotem teologii pastoralnej i zarazem podmiotem swego działania. Najważniejszym budowniczym Kościoła jest oczywiście sam Bóg; spośród innych niezastąpionym jest duszpasterz. Kościół budują więc faktory kościelne i niekościelne, które w jakimś stopniu przyczyniają się do doskonalenia Kościoła. Graf dowartościował teologicznie i społecznie rolę duszpasterza jako członka i budowniczego Kościoła. Teoria Grafa przyczyniła się do określenia przedmiotu formalnego teologii pastoralnej i do wydzielenia jej od innych dyscyplin kościelnych. Praktyczność teologii nie jest wnioskiem z teologii spekulatywnej, ale jest jej elementem konstytutywnym. W ten sposób uniknął skrajnego empiryzmu i czystej spekulacji. Teoria „budującego się Kościoła" pozostała do naszych czasów płodną, o czym świadczy *Handbuch der Pastoraltheologie*, wydany pod redakcją F. X. Arnolda, K. Rahnera, V. Schurra, L. Webera i F. Klostermanna we Fryburgu, 2 wyd. 1970. Redukcję pojęcia teologii pastoralnej do samego Kościoła uważa się obecnie za niewystarczającą; nie można uniknąć stałego napięcia między Królestwem Bożym a Kościołem; zbawienie dokonujące się w spotkaniu człowieka z Bogiem zostaje przeniesione na Kościół, który staje się centrum świata[44].

Uczeń Grafa J. Amberger[45] w miejsce „samourzeczywistnienia Kościoła" wprowadził urząd kościelny a przez teologię pastoralną rozumiał „przygotowanie duchownych do sprawowania urzędu". Zgodnie z zasadami wydedukowanymi z całej teologii, która powinna być ukierunkowana ku praktyce. Teologiczny charakter pastoralnej wynika z jej przedmiotu, którym jest „bosko-ludzka działalność Kościoła", będąca kontynuacją prorockiego, kapłańskiego i królewskiego urzędu Chrystusa przez pośrednictwo stanu duchownego do pełnienia tych zadań powołanego. Najważniejsza jest więc dobra teoria; z dobrej teorii wynika dobra praktyka[46].

Inny pastoralista M. Benger[47] był przekonany, że strukturę Kościoła tworzy hierarchia i owczarnia, czyli wierni. Teologia pastoralna nie jest więc nauką, ale przygotowaniem praktycznym do sprawowania urzędu. Chrystus bowiem pełni swe posłannictwo przez pośrednictwo apostołów i hierarchii kościelnej, która jest podmiotem aktualizowania dzieła zbawienia sprawowanego przez Boga w historii. Kościołem są więc sami duchowni odpowiedzialni za owczarnię zgodnie z kanonami i zarządzeniami wyższej władzy. Teologia pastoralna zajmuje się pasterzem, jego istotą i obowiązkami. Tak rozumiana teologia pastoralna, jako nauka o pasterzu i pasterzowaniu przetrwała do czasu pierwszej wojny światowej[48]. Czy wspomniani autorzy i ich dzieła dotarły do duchowieństwa kieleckiego, można będzie odpowiedzieć w przyszłości przeprowadziwszy dalsze badania źródłowe.

Początek i rozwój teologii pastoralnej dokonywał się na uczelniach wyższych w Austrii i w Niemczech. Powyższe okoliczności wywarły decydujący wpływ na jej charakter i ducha. Inaczej kształtowały się te zagadnienia we Francji. Poziom teologii i wyrobienie intelektualne kleru francuskiego były niskie. Przyczyną tego stanu był brak wyższych uczelni teologicznych. Wprawdzie od 1808 r. istniały wydziały teologiczne przy uniwersytetach, ale nie cieszyły się one uznaniem władz kościelnych z uwagi na to, że podlegały ministrowi oświaty. Nie uzyskały również prawnego uznania ze strony Stolicy Apostolskiej, gdyż nie bez racji uważała je za wiodące ośrodki gallikanizmu. Z tego powodu cierpiały na brak wykwalifikowanych profesorów i studentów. W rezultacie duchowieństwo francuskie było niemal całkowicie pozbawione możliwości odbywania studiów wyższych. Dopiero w r. 1878 powstają na francuskich uniwersytetach wydziały teologiczne zależne bezpośrednio od władz kościelnych. Biskupi dbali więc o to, aby każda diecezja posiadała własne seminarium duchowne, w którym posiadali bezpośredni nadzór nad wykształceniem i wychowaniem duchowieństwa. Z braku kadry duszpasterzy skracano, ile tylko

---

[43] A. Graf, *Kritische Darstellung des gegenwärtigen Zustandes der praktischen Theologie*, Tübingen 1841. Por. H. Schuster, Die praktische Theologie, s. 70—74.

[44] Krytyka dzieła: *Handbuch der Pastoraltheologie* u Mettego, *Theorie der Praxis* s. 137—140.

[45] J. Amberger, zm. w Regensburgu 1889; prof. prawa na uniwersytecie w Monachium, regens seminarium i wykładowca teologii pastoralnej w Regensburgu. Główne dzieło: *Pastoraltheologie*, t. I—III, Regensburg 1850—1857.

[46] H. Schuster, Die praktische Theologie, s. 96—112.

[47] J. M. Benger, zm. 1870; redemptorysta, prof. teologii pastoralnej w Kolonii; główne dzieło: *Pastoraltheologie*, t. I—III, Regensburg 1861; 2 wyd. 1890 w dwóch tomach.

[48] H. Schuster, *Geschichte der Pastoraltheologie*, w: *Handbuch der Pastoraltheologie*, I, wyd. 2, s. 66—69. O innych pastoralistach tego czasu: *tamże* s .71—76; N. Mette, *Theorie der Praxis* s. 46—51.

było możliwe, czas studiów teologicznych, co nie pozwalało na rozwinięcie wszystkich możliwości intelektualnych młodych księży. Sytuacja Kościoła we Francji powoli leczącego się z ran zadanych przez rewolucję wpłynęła na teologię uprawianą we Francji. Była to literatura praktyczna i ascetyczna, mająca na celu pomoc w duszpasterstwie i pogłębienie formacji wewnętrznej kleru. Wiadomo, że ta literatura była sprowadzana do kraju i chętnie czytana, o czym świadczą książki tłumaczone z języka francuskiego znajdujące się w księgozbiorach polskich księży [49]. W świetle dotychczasowych badań nie da się wiele powiedzieć na temat wpływu piśmiennictwa fracuskiego na duchowieństwo diecezji kieleckiej.

Przejdźmy do zagadnienia rozwoju teologii pastoralnej na ziemiach polskich. Po trzecim rozbiorze Polski krakowski wydział teologiczny znalazł się pod bezpośrednim wpływem reformy wiedeńskiej. „Ośrodkami" reformy byli nasyłani profesorowie i podręczniki, których wykładowcy musieli się trzymać. Odnosiło się to przede wszystkim do podręcznika teologii pastoralnej J. Giftschütza, wprowadzonego do nauczania w r. 1785 [50]. Piąte wydanie w języku łacińskim z 1811 pt. *Institutiones theologiae pastoralis* przetłumaczył na język polski ks. J. Chodani i wydał w Wilnie w 1824. Podręcznik obejmował katechetykę, kaznodziejstwo i liturgię [51]. Komisja złożona z profesorów wydziału domagała się usunięcia podręcznika Giftschütza proponując w jego miejsce dzieła francuskie, włoskie oraz czasopisma polskie. Po upadku powstania listopadowego pozwolono na używanie podręcznika łacińskiego A. Reichenberga w tłumaczeniu polskim: *Teologia pastoralna*, Łowicz 1808, ale tylko dlatego, że wykładowca teologii pastoralnej nie znał języka niemieckiego [52]. Wydział teologiczny w

[49] B. Przybylski, *Linie rozwojowe teologii polskiej*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny", R. 19: 1966 s. 98; K. Górski, *Dzieje życia wewnętrznego w Polsce. Wiek XIX i początek XX w.*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne" T. 11: 1964 z. 4 s. 6.

[50] Tytuł oryginału: *Leitfaden für die in den K. K. Erbländern vorgeschriebenen deutschen Vorlesungen über die Pastoraltheologie*, Wien 1782, 2 wyd. 1787, 3 wyd. 1796.

[51] Zgodnie z duchem oświecenia celem przepowiadania jest — zdaniem Giftschütza — doskonalenie ludzi, czyli trwałe i prawdziwe uszczęśliwienie. Bezpośrednim zadaniem jest zbudowanie słuchaczy treścią kazania jest „jedynie uszczęśliwiająca nauka Chrystusa i Jego apostołów", która „doskonali rozum i wolę". P. Wehrle, Die Homiletik in den ersten offiziellen Lehrbücher der Pastoraltheologie, w: F. Klostermann — J. Müller, Pastoraltheologie. Ein entscheidender Teil der Josephinischen Studienreform. Ein Beitrag zur Geschichte der praktischen Theologie, Wien 1979 s. 17—42. J. Chodani, powołując się na „najwyższą wolę", pragnął, aby tłumaczenie zostało przyjęte w seminariach duchownych. Oprócz Kielc przyjęto je we Włocławku, Warszawie, Sandomierzu, Pułtusku i w Janowie.

[52] Był nim Fr. Kozłowski. Podręcznik A. Reinchenberga obowiązywał od r. 1833/34. Por. T. Glemma, *Wydział Teologiczny Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1795—1848*, Kraków 1949 s. 123.

Krakowie cierpiał chronicznie na brak profesorów i studentów i dlatego nie był w możności wypracować jakiejkolwiek koncepcji naukowej w teologii.

Na uniwersytecie lwowskim jedynie wykłady z teologii pastoralnej odbywały się w języku polskim [53]. Kładziono nacisk, aby duchowny był jednocześnie dobrym urzędnikiem, nauczycielem, rolnikiem a nawet lekarzem. W przeciwieństwie do wydziału krakowskiego wydział we Lwowie miał zawsze wielu studentów, wychował zdolnych wykładowców i autorów podręczników teologicznych, w tym również z teologii pastoralnej [54]. Autorzy tych ostatnich ujmowali ją w duchu kościelnym i nowoczesnym. Ich zdaniem jest to „umiejętność, która duszpasterza oświeca, jakie ma obowiązki pełnić, jak rząd Kościoła prowadzić, aby poselstwu temu odpowiedzieć" [55].

Wiemy już choćby na podstawie naszych refleksji coś niecoś o studiach teologicznych pod zaborem rosyjskim. Fakultet teologiczny na uniwersytecie warszawskim, zatwierdzony przez Stolicę Ap. w 1818 r. borykał się z poważnymi trudnościami. Nie miał przygotowanych profesorów, nie cieszył się uznaniem władzy kościelnej, której przedstawiciele kwestionowali prawowierność wykładanych nauk i używanych podręczników. Tym się tłumaczy, że w dziedzinie teologii pastoralnej szukano wzorów zagranicą, upowszechniając podręczniki tłumaczone z języka francuskiego [56].

W korzystniejszej sytuacji znalazł się fakultet teologiczny w Wilnie. Od reorganizacji uniwersytetu w r. 1803 istniała sekcja teologiczna z trzema katedrami. Brak wybitniejszych wykładowców szczególnie na początku nie przeszkodził w budzeniu się

[53] Wykładowcą teologii w duchu państwowym był duchowny greko-katolicki M. Skorodyński, który pierwszy przełożył podręcznik Giftschütza na język polski pt. *Osnowa przepisanego w c.k. dziedzicznych państwach uczenia teologii pastoralnej przez X. Fr. Griftschütza w niemieckim języku wydana... na polski przełożona* (Lwów 1787).

[54] Po M. Skorodyńskim wykładali księża: M. Harasiewicz, M. Lewiski, S. Tyczyński, M. Żmigrodzki, S. Iwański, J. Zagórski. W 1821 wydano podręcznik J. M. Sailera, *Ksiądz Pleban czyli Wizerunek dobrego dusz Pasterza, Ignacego Walentego Hegglina, Plebana w Warthauzie. Rzecz z niemieckiego na polskie przełożona przez X. Michała Korczyńskiego... Przydane są k'temu uwagi bezstronne, w różnych Materyałach, ściągające się do Duchowieństwa*, Lwów 1821. Wydanie 2 w 1844 pt. *Dobry Pasterz.*

[55] *Teologia pasterska, z różnych autorów, a szczególnie z Ojców świętych zebrana. Wydana na korzyść seminarium chłopców archidiecezji lwowskiej przez kilku księży ob. łac.*, Lwów 1844 s. 40.

[56] *Obowiązki osób stanu duchownego. Cz. I: Wstęp do kapłanów, czyli nauki duchowne dla gotujących się do święceń i sposobiących się do kapłaństwa, przez X. F. H. Sevoa, dyrektora seminarium reneńskiego po francusku napisane, a przez X. P. Gniewczyńskiego KSKŁ na język polski przełożone.* T. 1—4, Łowicz 1793—1794. Wyd. nowe, Wilno 1839—1844; *Wzór plebanów, czyli życie F. Servin, plebana wiej-*

zainteresowań intelektualnych wśród profesorów i studentów. W dziedzinie pastoralnej nie było znaczących w skali kraju a tym bardziej Europy osiągnięć. Niemniej jednak wydano kilka pożytecznych dla duszpasterzy podręczników [57]. Korzystali z nich wykładowcy, studenci oraz księża pracujący na parafiach; patriotyczna atmosfera panująca na uniwersytecie budziła szersze zainteresowania intelektualne i podtrzymywała ducha narodowego.

Dobrze zapowiadający się uniwersytet wileński zamknięto w 1832 r.; dla teologów założono akademię duchowną, którą w 1867 przeniesiono do Petersburga. Teologia pastoralna utraciła możliwości rozwoju i oddziaływania na duchowieństwo polskie rozrzucone po ziemiach olbrzymiego imperium rosyjskiego. Mimo wszystkie trudności trwało w wierności dla Kościoła, podtrzymując ducha narodowego przez długie lata aż do odzyskania niepodległości.

Trudności istniejące w naszym kraju w pierwszym okresie niewoli były poważne. Za mało było zakładów kształcenia duchownych; system studiów narzucany przez władze państwowe nie był przystosowany do potrzeb Kościoła; permanentnie brakowało wykwalifikowanych wykładowców; utrudniony był dostęp do wyższych uczelni zagranicznych. Natomiast stale poszerzał się zakres czynności duszpasterskich. Tymi okolicznościami tłumaczy się zapotrzebowanie na podręczniki o charakterze praktycznym. Przypomnijmy najważniejsze, powszechnie znane w kraju. Ks. J. Krukowski, emerytowany profesor Uniwersytetu Jagiellońskiego, po 19 latach pasterzowania wydał wielokrotnie wznawianą *Teologię pasterską katolicką dla użytku seminariów duchownych i pasterzów dusz* (Lwów 1874;; wyd. 3 Kraków 1887; 4, 1894). Teologia pastoralna jest umiejętnością — a nie nauką, „ponieważ ma naczelną zasadę, z której wszystko wysnuwa i w porządną całość łączy" (s. 4). Jej celem jest wychowanie gorliwych i praktycznych pasterzy dusz. Naczelną zasadą jest: „Uświęcaj jako dobry sługa

skiego we Francji. Tłumaczenie z francuskiego, Łowicz 1799; J. A. Załuski, *Obraz Pasterza, czyli teologia pasterska,* tłum. z francuskiego, Łowicz 1808—1809.

[57] *Kapłan sługa Boży i pasterz dusz, czyli list X. Plebana do xiędza brata swego, zamykający w krótkiem zebranie obowiązki kapłańskie i pasterza dusz,* Wilno 1793; *Nauki z Teologi pasterskiej o rzeczach w rituale, czyli agendzie zawartych, w jedno zebrane,* Wilno 1834; kierownictwu duchowemu łączącemu się z sakramentem pokuty służyło dzieło J. Gaume'a, *Przewodnik dla spowiedników, dzieło ułożone... z pism najcelniejszych i najświątobliwszych spowiedników w Kościele,* przetłumaczył z francuskiego U. Rokicki, Wilno, 1860 t. 1—2; dużym uznaniem cieszyła się *Teologia pasterska, czyli sposób, jak kapłani mają kierować duszami i zarządzać dobrze parafiami...* t. 1—2, Wilno 1842.

Chrystusa i Kościoła powierzone sobie owieczki, sprawując urząd kaznodziei, kapłana i pasterza" (tamże). Przedmiotem teologii pastoralnej są obowiązki duchownych niższego rzędu, tj. plebanów i ich pomocników oraz wszystkich, którzy przynajmniej modlitwą, ofiarą mszy i życiem świątobliwym są również obowiązani do budowania wiernych. Pierwszym obowiązkiem jest nauczanie, sprawowanie liturgii, trzecim dozór nad wiernymi i roztropne kierowanie nimi na drodze do zbawienia [58].

Charakter ascetyczny posiada dzieło pt. *Skarb kapłana,* jezuity hiszpańskiego J. Macha, przetłumaczone na język polski przez J. Kwiatkowskiego. Kapłan uświęca siebie samego przez znane środki ascetyczne, m. in. przez dzień skupienia i rekolekcje; uświęceniu wiernych służy przepowiadanie słowa Bożego, misje.

Najdoskonalszym dziełem profesora teologii pastoralnej we Lwowie, A. Jougana, jest *Podręcznik teologii pasterskiej,* wydany we Lwowie w 1917 r. Autor pozostawał pod wpływem znanych teologów zachodnich: Kriega, Ambergera oraz papieża Piusa X i biskupa J. Pelczara, który opracował dzieło pt. *Pasterz według Serca Bożego* (Lwów 1913). Jougan wykorzystał bogatą literaturę zagraniczną rozsianą po licznych czasopismach, rozporządzenia konsystorzy galicyjskich. Pierwszy z naszych teologów pastoralistów usunął ze swego podręcznika homiletykę, katechetykę i rubrycystykę. Po traktacie o osobie duszpasterza szeroko omawia duszpasterstwo zbiorowe a więc duszpasterstwo w rodzinie, w różnych typach parafii; duszpasterstwo indywidualne, w którym należy uwzględnić wiek, płeć, intelekt, wolę, stan zdrowia. Jak widać, akcent jest położony na wiernych, stanowiących przedmiot oddziaływania duszpasterskiego hierarchii.

Ostatnim i najbardziej dojrzałym podręcznikiem teologii pastoralnej, reprezentującym dorobek teologów zachodnich i krajowych jest dzieło ks. K. Dębińskiego pt. *Praktyczny podręcznik teologii pastoralnej* (t. 1—2 Warszawa 1914). Powołuje się m. in. na Sailera, Schenkla, Schücha. Zadaniem duszpasterza jest zapewnienie wiernym nie tylko szczęścia wiecznego, „ale o ile to jest możliwe", szczęścia doczesnego (t. 1 s. 12). Argumentacja jest oparta o Pismo św., tradycję chrześcijańską, prawo kanoniczne, orzeczenia soborów. Zgodnie z kierunkiem wytyczonym przez Kriega duszpasterstwo urzeczywistnia się w trosce o duszę i jej zbawienie. Polega przede wszystkim na pouczaniu na wzór Chrystusa wiernych znajdujących się w różnych sytuacjach życiowych. Nieobce powinny być pasterzowi potrzeby doczesne parafian. Dlatego powinien znać nie tylko teologię, ale również i wszystkie przydatne w pracy nauki świeckie. Poza nauczaniem drugim śro-

[58] Relatio de statu dioecesis kielcensis z r. 1913: ADK OA-7/1 wymienia podręcznik J. Krukowskiego jako używany w seminarium.

dowiskiem wychowawczym jest sakrament pokuty i dlatego poświęca mu drugi tom swojej teologii pastoralnej. Podręcznik zawiera wiele cennych dla kleru pracującego w duszpasterstwie uwag praktycznych i wiadomości z ascetyki, teologii moralnej, prawa kanonicznego i państwowego. Dlatego podręcznik Dębińskiego był przyjęty z wdzięcznością przez duszpasterzy całego kraju, ponieważ służył im pomocą w rozwiązywaniu konkretnych zadań i trudności [59].

Podsumowując powyższe uwagi należy stwierdzić, że w trudnej sytuacji w jakiej znalazł się Kościół w Polsce pod zaborami, w okresie formowania się teorii duszpasterstwa, na której kontynuowanie nie było warunków, korzystano z książek zachodnich, dbając przede wszystkim o rozwijanie praktyki duszpasterskiej i zachowanie ducha kapłańskiego; to właśnie pozwalało przezwyciężać trudności i podtrzymywać wiarę i pobożność ludu.

Na tle powstania i rozwoju teologii pastoralnej na zachodzie i w kraju ukażemy obecnie jej specyfikę powstałą w seminarium kieleckim. Pierwszy podręcznik teologii pastoralnej przybył do nas z Francji. Była nim *Teologia pastoralna czyli sposób jak kapłani mają kierować duszami i zarządzać dobrze parafiami* (Łowicz 1809 t. 1—2). Przekładu dokonano na polecenie arcybiskupa gnieźnieńskiego J. Raczyńskiego. Podręcznik był używany w pierwszych latach ubiegłego wieku. Podręcznikiem oficjalnie wprowadzonym na zlecenie władz świeckich były *Teologia pasterska* Fr. Giftschütza, przełożona na język polski przez jego ucznia J. K. Chodaniego (Wilno 1824). W porównaniu z poprzednim ten koncentrował swe pouczenia na „obowiązkach, pracach i przymiotach pasterza". Tłumacz — jak to zaznacza w przedmowie — dał przekład dowolny swego profesora opuszczając ustępy jego zdaniem mniej ważne, rozszerzył inne, np. dodał wzór nauki katechetycznej i homilii. Celem podręcznika było wyeliminowanie podręcznika poleconego przez Raczyńskiego „dla braku należytego systemu" a właściwie na wyraźne zarządzenie Komisji Rządowej Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego z 14 III 1821, wprowadzającego podręcznik do seminariów pod zaborem rosyjskim. Podręcznik Giftschütza — jak wiemy — został odrzucony przez komisję utworzoną na wydziale teologicznym uniwersytetu warszawskiego jako reprezentujący tendencje józefińskie. Podręcznik polecony przez Raczyńskiego figurował w programie nauczania seminaryjnego z 14 XI 1836. Jego wydanie drugie w Wilnie w 1842 może być uważane za dowód sprzeciwu przed podręcznikiem zawierającym poglądy sprzeczne z nauką katolicką.

Inne podręczniki teologii pastoralnej jak np.: *Teologia pasterska z różnych autorów a szczególnie ojców świętych zebrana*, Lwów 1844, *Regulae pastorales*, Vilnae 1827 Fr. Pollascheka, odegrały minimalną rolę w seminariach Królestwa Polskiego, podobnie było w seminarium kieleckim. Nie znalazła uznania w oczach duchowieństwa kieleckiego — i nie tylko, również i w innych diecezjach Królestwa Polskiego, znakomita *Teologia pasterska* biskupa Sailera, nawiązująca do tradycji biblijnej i patrystycznej, traktująca działalność duszpasterstwa Kościoła jako realizację i kontynuację historii zbawienia [60]. Ordynariusz M. Majerczak zalecał tę teologię jako pierwszą w Polsce, „znakomitą" i „ze wszech miar godną nabycia". Rękopis wykładów teologii pastoralnej znajdujący się w archiwum seminarium z lat 1855—1865, prowadzonych przez jednego profesora nie zawiera wzmianki o dziele, przetłumaczonym na język polski a zajmującym wysoką rangę w nauce europejskiej. Skądinąd wiadomo, że „najwięcej" egzemplarzy dzieła Sailera rozeszło się pośród kleru diecezji kielecko-krakowskiej [61]. Obojętność cechująca seminarium świadczy przynajmniej o praktycyzmie w nastawieniu do samej teologii pastoralnej, traktowanej utylitarnie a nie teologicznie, naukowo. Nie wykluczone, że zalecanie przez profesora podręcznika Giftschütza może być odczytane jako przejaw sympatii do józefinizmu.

Badając treść wykładów z teologii pastoralnej prowadzonych w seminarium kieleckim, należy zwrócić uwagę na pięć rękopisów z lat 1824—1865 znajdujących się w bibliotece. Najstarszy Rps 152 zawiera wykłady teologii pasterskiej Mikołaja Radkiewicza, kanonika kaznodziei kolegiaty kieleckiej, profesora teologii pastoralnej w latach 1824—26. Następnym chronologicznie jest Rps 158 zatytułowany: „Teologia pasterska 1849. Część trzecia. Liturgia". Adnotacja na ostatniej stronie informuje, że jest to część wykładów prowadzonych przez ks. prof. Nestora Bierońskiego (ADK 526), spisanych przez alumna J. Dusińskiego. Rps 161: „Pastoralna 1855—1859" zawiera wykłady ks. prof. Józefa Gawrońskiego (ADK 598), zanotowane przez alumna J. Brzozowskiego. Rps 174 zawiera wykłady tego samego profesora pt. „Wykłady teologii pastoralnej 1864/5". Część pierwsza rękopisu jest powtórzeniem wykładów z Rps 161, natomiast część druga jest poświęcona teologii pastoralnej szczegółowej. Ostatni rękopis Rps 173 stanowi tekst wykładów z homiletyki ogólnej, prowadzonych przez ks. prof. Ludwika Gawrońskiego, mianowanego w 1902 r. (ADK 84).

Wydany w r. 1869 dwutomowy podręcznik J. Krukowskiego pt. *Teologia pasterska katolicka* i w wersji skróconej w jednym to-

[59] Por. R. Kamiński, Koncepcja duszpasterstwa Ks. K. Dębińskiego (1858—1942). Praca licencjacka, Lublin 1971/72. Archiwum KUL.

[60] N. Mette, *Theorie der Praxis*, s. 28—32. Fr. X. Arnold, *Pastoral-theologische Durchblicke*, Freiburg 1965 s. 261—270.

[61] Okólnik z 2 IX 1862 polecał czytać dzieło Sailera w czasie rekolekcji kapłańskich, ArKi 444; „Przegląd Katolicki" R. 2: 1864 nr 3, s. 42.

mie (Lwów 1874) oraz w czterech wydaniach, stał się powszechnie używanym w seminariach duchownych w Królestwie Polskim, jednak na liście prenumeratorów drugiego wydania nie ma alumnów seminarium kieleckiego ani księży diecezji; jest natomiast wymieniony w Relatio z 1913 r. Jak wynika z przedmowy do pierwszego wydania podręcznika, autorowi chodziło o usunięcie obcych wpływów (józefińskich) i uwzględnienie charakteru, zwyczajów i potrzeb religijno-moralnych narodu polskiego.

M. Radkiewicz (rękopis z lat 1824—1826) rozumie przez teologię pastoralną nauczanie, czyli kazuistykę oraz działanie; w części drugiej wykładów omawia służbę Bożą. Obowiązkiem pasterza jest „prowadzić owieczki w życiu doczesnym i doprowadzić do życia wiecznego" (k. 1). Nauczanie winno oddziaływać nie tylko na umysł, ale i na serce (2). Ponadto teologia powinna obejmować poradnictwo w rzeczach doczesnych, mających jednak związek ze zbawieniem, objaśnianie stosunków społecznych, „wykorzystać każdego stanu obowiązki i godzić one z celem ostatecznym człowieka" (k. 6). Oświecony duchowny winien zachęcać do cnoty, kierować sumieniami wiernych i dlatego potrzebna jest mu wiedza, szczególnie biblijna. „Czytanie więc i rozważanie Biblii niech będzie głównym zatrudnieniem przyszłego pasterza" (k. 6). Z Biblii należy czerpać przykłady budujące, dowody, przekonania. Pastoralna korzysta z teologii dogmatycznej, moralnej, ustaw kościelnych. Szeroko są omówione przymioty pasterza: roztropność, przymioty serca, wiara, miłość Boga, poświęcenie, gorliwość w nauczaniu, bezinteresowność, wstrzemięźliwość, cierpliwość, skromność, łagodność, hojność i uczynność. Do przymiotów zewnętrznych jest zaliczone zdrowie i dojrzałość (k. 14—21). Ważne jest rozeznanie powołania, które jest „uczucie niby objawienie woli Boskiej, które ludzi pojedynczo do tego lub owego stanu albo sposobu życia skłania" (k. 23). Drugi rękopis z lat 1849—1850 zawiera wykłady J. Bierońskiego, spisane przez kleryka J. Brzozowskiego, który pięknym i czytelnym pismem zapisał pięć zeszytów oprawionych w jeden volumen. Rękopis zawiera kilkakrotny podpis alumna i dokładny czas zapisu [62]. W rękopisie 161 na s. 3 znajdujemy określenie teologii pastoralnej. Jest to nauka, „podająca sposób rozsądnego kierowania dusz troskliwości kapłana powierzonych oraz przyzwoitego sprawowania obrzędów dla osiągnięcia i swego własnego i dusz ludzkich zbawienia". Na k. 12 znajdujemy polece-

[62] Adnotacje: s. 96: „Koniec całej pastoralnej teoryi 1858 roku (Brzozowski); s. 97: Teologia pastoralna — J. Brzozowski data 20 IX 1855; s. 145: Brzozowski, subdiakon 1856; s. 153: Adnotacja „zaczęło się 7 kwietnia; s. 190: „w następnym 3ho — J Brzozowski 1856 maj 10. Pentecostes; s. 194: ... J. Brzozowski subdiakon..., 254: ... 1856, 1 rok teologii; s. 336: ... subdiakon 1857; s. 361: „Skończono 1. Czerwca 1857 — J. Brzozowski. 5ho.

nie korzystania z podręczników: Giftschütza, teologii pastoralnej wydanej w Łowiczu w 1809 i we Lwowie w 1844 r. W Rps 161 (z lat 1855—1859) i 174 (z r. 1864/5) znajdujemy bogaty zestaw źródeł teologii pastoralnej. Oprócz ojców Kościoła dekrety Soboru Trydenckiego, dzieła Karola Boromeusza, Bartłomieja a Martyribus [63], biskupów francuskich (*Acta Cleri Gallicani, Acta parochorum parisiensium*), synodu piotrkowskiego, dzieła bliżej nie znanych autorów: J. Obstreta (*Pastor bonus*), P. Colleta [64], Diolante (*Manuale pastorum*), P. Szota (*Manuale clericorum*), w języku niemieckim: Fr. A. Pitro, J. Grabera, Wetschayera, Hadrycha. W Rpsie 161 część pierwsza wykładów dotyczy pasterza, jego życia zewnętrznego, stosunku do zwierzchników duchownych i do władzy świeckiej, służby, sług, innowierców, własnej rodziny itp. W części drugiej, czyli pastoralnej szczegółowej, czytamy o duszpasterstwie ludzi wymagających specjalnej opieki (obecnie stanowi przedmiot psychologii pastoralnej). Wymienieni są: upośledzeni, kalecy, ludzie „o osłabionej dobrej woli": obłudnicy, nałogowcy, strapieni, samolubcy i skrupulaci, dręczeni pokusami szatańskimi, chorzy, których należy odwiedzać, więźniowie, skazani na śmierć, małżeństwa niezgodne, ludzie „stan obierający". Ostatni rękopis Rps 174 zawierający homiletykę szczegółową zostanie zreferowany w następnej części artykułu.

Warto szerzej przedstawić poglądy wykładowców teologii pastoralnej w seminarium kieleckim na temat stosunku duchownych do władz świeckich. Sytuacja polityczna istniejąca w kraju po powstaniach listopadowym i styczniowym, represje władz politycznych w stosunku do biskupa, profesorów, nauczycieli, zmuszały wykładowców do jasnego rozróżnienia kompetencji obydwu władz. Powoływano się na tekst Rz 13, 1: „Pasterz tego ściśle trzymać się powinien". Ta zasada powinna wystarczyć, aby pasterz nie

[63] Bartłomiej a Martyribus, zm. 1590; dominikanin portugalski, prof. filozofii i teologii na studium zakonnym; uczestnik Soboru Trydenckiego, specjalista w zagadnieniu reformy kleru; jako arcybiskup w Braga gorliwie wprowadzał uchwały soborowe w życie. Napisał m. in. *Stimulus pastorum*, Roma 1564; *Compendium spiritualis doctrinae*, Lisbona 1582.

[64] Pierre Collet, zm. 1770; misjonarz francuski, teolog moralista; zwalczał poglądy jansenistów w *Compendium theologiae* oraz w *Institutiones theologiae quas ad usum seminariorum breviori forma contraxit...*, Lugduni 1767 t. 1—4. Pierwsze wyd. Parisiis t. 1—5, 1744; t. 6—7, 1949. Dzieło Colleta było dwukrotnie przedrukowane w naszym kraju: w Chełmie w 1765 i w Wilnie w 1784 r. Fr. Greniuk, *Teologia moralna w XIX w.*, w: *Dzieje teologi katolickiej w Polsce*, T. III Cz. 1 Lublin 1976, s. 237. Przetłumaczono również: *Rozprawa o obowiązkach pasterza, chcącego się zbawić przez zbawienie swojego ludu.*

roztrząsał publicznie zagadnienia formy rządu, czy też dynastii[65]. Pasterz ma obowiązek strzec pokoju, przekonywać o jego znaczeniu i pomagać do jego zachowania. „Pasterz jest aniołem pokoju, a zatem w czasie wojny wszystkie jego nauki, modlitwy głównie do osiągnięcia jak najśpieszniejszego pokoju zmierzać powinny" (Rps 152 k. 59). Duchowny może czytać pisma polityczne dozwolone w kraju, ale nie może należeć do żadnego stronnictwa politycznego (Rps 174 k. 145). Winien być posłuszny władzom polityczno-administracyjnym, ale tylko o tyle, o ile ich rozporządzenia nie sprzeciwiają się Bogu lub kościelnym przykazaniom (tamże). Natomiast „w materiach religijnych Rozporządzenia Rządowe przez Władzę Duchowną odebrane najściślej powinien wykonywać" (tamże). W wypadku nieposłuszeństwa władzy duchownej „pasterz.... ściąga na siebie wielką odpowiedzialność nie tylko za siebie, ale także i za lud sobie powierzony" (tamże). W referowanych wykładach znajdują się szczegółowe zakazy dotyczące np. uprawiania szpiegostwa na korzyść jednej ze stron. Pasterz powinien zachować całkowitą neutralność. „Pasterz do wszelkich spisków i buntów należący... plami swoje posłannictwo i staje się kary godnym" (Rps 174 k. 8—9)[66]. Duchowny jest obywatelem państwa, stąd jego powinności społeczne. Wykładowca w latach 1824—1826 przypomina odwieczny antagonizm władzy świeckiej i duchownej, który powodował, że „urzędnika duchownego za nieprzyjaciela państwa" utożsamiono (Rps 152 k. 8). Takie stanowisko jest niesłuszne, ponieważ religia nie sprzeciwia się zadaniom państwa jako instytucji świeckiej. Autor jest przekonany, że rządy przekonają się o potrzebie religii. Może miał na myśli restaurację monarchii francuskiej po upadku Napoleona i przywrócenie praw Kościołowi. Pierwszy znany w tradycji chrześcijańskiej wzgląd na moralność pożyteczną dla państwa, podjęty przez reformę nauki i duszpasterstwa w Austrii (tamże k. 8—9). Druga przesłanka przemawiająca za religią jako czynnikiem społecznie pozytywnym została nazwana dietetyką, zabezpieczającą zdrowie i długie życie (Rps 152 k. 12). Zachowanie przykazań jest wyrazem roztropności, do której zachęca apostoł w liście do Tytusa. Może nas dziwić tego rodzaju argumentacja sprzed stu pięćdziesięciu lat, ale współczesne zasady higieny przekazują treści wielu wskazań znanych ze Starego Testamentu z tym, że obecnie są pozbawione motywacji religijnej.

Teoretycy duszpasterstwa zachęcają duchownych do zajmowania się rolnictwem, które dostarcza wielu przyjemności, do znajomości

[65] ADK. Rękopis 152 podaje datę wykładu poświęconego sprawie władzy świeckiej i obowiązku lojalności duszpasterza: 1 XII 1865.

[66] Te same wskazania znajdują się w wykładach z lat 1855—1859; por. Rps 161.

„nauk pięknych" i świata. W przeciwieństwie do średniowiecznych przestróg unikania świata i kontaktów z ludźmi, powodującymi zgorszenie, stratę na duszy, wykładowca stwierdza wobec swoich studentów coś wręcz przeciwnego: „Ilekroć byłem między ludźmi, zawsze się czegoś nauczyłem dobrego, zawsze roztropniejszym i mądrzejszym powróciłem" (Rps 152 k. 13).

Wykłady w seminarium, podręczniki teologiczne łącznie z pastoralnymi nie stanowiły jedynego źródła formacji intelektualnej i zawodowej. Należy przypomnieć, że od połowy XIX w. pojawia się bogata literatura teologiczna. Ks. M. Korczyński wydawał pierwsze czasopismo teologiczne pt. „Przyjaciel Chrześcijańskiej Prawdy" (Przemyśl 1833—1840). Z inicjatywy ks. A. J. Szelewskiego zaczął się pojawiać „Pamiętnik Religijno-Moralny" (1841—1862). W r. 1863 „Pamiętnik" został przekształcony przez ks. M. Nowodworskiego na tygodnik pt. „Przegląd Katolicki" (1863—1914). W Poznaniu wychodził „Przegląd Kościelny" (1879—1896). Ks. J. Stagraczyński był pierwszym wydawcą pisma homiletycznego pt. „Biblioteka kaznodziejska" (1870—1894). We Lwowie wychodziły „Roczniki Kapłańskie" (1890—1894). Ks. A. Szaniawski wydawał własnym kosztem „Kwartalnik Teologiczny" (Warszawa 1902—1907). Ks. W. Gadowski rozpoczął redagowanie i wydawanie „Dwutygodnika Katechetycznego" (Tarnów 1879—1910), zmienionego na „Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy" (1911). We Włocławku wydawano „Homiletykę" (1898—1914). W r. 1907 z inicjatywy ks. I. Radziszewskiego powstało zasłużone „Ateneum Kapłańskie", istniejące i rozwijające się dotąd. Dzięki ks. M. Nowodworskiemu zaczęto pracować nad „Encyklopedią Kościelną" (1873), której ostatni tom ukazał się w r. 1933.

Omawiając teologię pastoralną rozwijającą się w naszym kraju oraz w Kielcach od samych początków, należy stwierdzić istnienie jej ścisłej zależności przede wszystkim od teologii francuskiej i niemieckiej. Długo trwają w niej sympatie do józefinizmu przy jednoczesnej tendencji do jego wyeliminowania. Ze zrozumiałych względów podkreśla się konieczność lojalności względem rozporządzeń władz politycznych, o ile nie sprzeciwiają się przykazaniom Bożym i kościelnym. Nie wypracowano w naszym kraju — ani też w Kielcach — głębszej teorii duszpasterzowania, natomiast uprawiano podobnie jak i na zachodzie teologię pasterza, w naszych czasach przeżywającą nowy renesans. Nastawienie praktyczne — w myśli teologicznej datujące się od XV w. — i w praktyce duszpasterskiej, można rzec, było i jest dominujące. Natomiast szczere zatroskanie o człowieka, szczególnie potrzebującego, „nie pełnego" z różnych przyczyn, jest humanistycznym — naszym zdaniem —najsilniejszym akcentem kieleckiej teologii pastoralnej szczegółowej.

4. PRZEPOWIADANIE SŁOWA BOŻEGO

Głoszenie Ewangelii i jej tłumaczenie zawsze należało do podstawowych obowiązków kleru. Istniały jednak zawsze w tej dziedzinie pewne określone nastawienia, sposoby uwarunkowane potrzebami danego środowiska, osobowością i wykształceniem duchownych.

Aby zrozumieć przemiany w kaznodziejstwie polskim w w. XIX należy cofnąć się o wiek do okresu oświecenia. Pod wpływem prądów filozoficznych, społecznych, kulturowych i ekonomicznych dokonały się zmiany w duchu racjonalizmu. Słusznie krytykowano retorykę barokową, domagano się stylu zgodnego z rozsądkiem, logiki w ujmowaniu tematu, jasności stylu. W wymowie chodzi o przekonanie słuchacza, o przekazanie wiedzy zgodnej z objawieniem i z nauką, o wychowanie szlachetnego człowieka i dobrego obywatela. Tym się tłumaczy prymat tematyki moralnej, wiara w zwycięstwo postępu nad ciemnotą, przekonanie o stałym doskonaleniu się ludzkości. Tematykę religijną traktowano jakby drugorzędnie, uważając jej znaczenie w wychowaniu młodzieży, w umacnianiu sprawiedliwości, przyjaźni między ludźmi. Głosy sprzeciwu wobec zapoznania Pisma św. i nauki Kościoła okazały się bezskuteczne wobec urzekającej siły nowych prądów [67]. Kaznodziejstwo stało się funkcją religii naturalnej, kaznodzieja urzędnikiem państwa, dbającym o wychowanie wzorowych obywateli, kierujących się nie tyle objawieniem Bożym, lecz racjami rozumowymi. Religia ma główny cel doskonalenie ludzi na ziemi; szczęście wieczne jest ukoronowaniem pracowitego życia na ziemi. Powyższe tendencje zyskały prawo obywatelstwa w przepowiadaniu słowa Bożego; sam obowiązek przepowiadania uzasadniano w sposób naturalistyczny. Każdy człowiek potrzebuje oświecenia, pomocy w szukaniu i realizowaniu szczęścia. Przekazowi słowa służy dydaktyka świecka; kaznodziejstwo kościelne stało się sztuką wymowy i retoryką, przyporządkowaną dydaktyce i pedagogice. Taka koncepcja przepowiadania znajduje się we wszystkich podręcznikach kaznodziejskich XVIII i XIX w.

Ponadto należy przypomnieć fascynację kaznodziejstwem francuskim epoki klasycyzmu. Ogromny wpływ wywierały kazania słynnych mówców francuskich wydawane u nas pod koniec XVIII w. i przez cały wiek XIX: Bossueta, Bourdaloue'a, Massillon'a, którego *Petit Carême* uchodził w Polsce za niedościgły wzór przepowiadania; 10-tomowe wydanie kazań tego autora ukazało się w Krakowie w r. 1779. Kazania końca XVIII w. przejawiają tendencję maksymalnego korzystania z retoryki i do racjonalnej

[67] M. Brzozowski, *Teoria kaznodziejstwa* w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, T. III Cz. 2, Lublin 1977 s. 81.

pedagogizacji wiernych. Cechuje je naturalizm, historycyzm, antropocentryzm a nawet deizm [68]. Tradycyjny charakter zachowały jedynie kazania dla ludu i katechezy dla dzieci. Na podkreślenie zasługuje jasność planu i logiczność wykładu. Początek XIX w. charakteryzuje zwrot do objawienia Bożego i do historii zbawienia. Centrum przepowiadania stanowi Królestwo Boże. Powyższe idee przeniesione do kaznodziejstwa przejawiają się w dowartościowaniu Pisma św., tradycji ojców Kościoła; głównym zadaniem jest głoszenie zbawienia dokonującego się stale w Chrystusie. Kazanie zgodnie z nauką Apostoła Narodów ma służyć wierze w Chrystusa, ekonomii Bożej, zbawieniu wszystkich ludzi [69].

Pod wpływem teologii niemieckiej pozostaje kaznodziejstwo angielskie (Newman, Faber); również i we Francji obudziła się reakcja przeciw deizmowi i antropocentryzmowi w przepowiadaniu (Lammenais, de Bonald, Chateubriand, Lacordaire). We Francji powstaje forma kaznodziejska zwana konferencjami (Frayssinous, Ravignon). Zwrot ku tradycji umożliwiła publikacja dzieł greckich i łacińskich ojców oraz starożytnych teologów podjęta przez zasłużonego Migne'a. Nie od razu nowe nurty przezwyciężyły wpływy oświecenia. Zdaniem Fr. X. Arnolda przetrwały aż do połowy XX w. [70] Ponadto okazało się, że nowy kierunek w teologii neoscholastyki okazał się niechętny odnowie kerygmatycznej. Przepowiadanie jest traktowane jako wykład dostosowany do poziomu umysłowego słuchaczy: wykład dogmatyczny, moralny, apologetyczny. Nad przepowiadaniem ciąży dydaktyzm, moralizm a przeprowadzone reformy dotyczą zaledwie formy przepowiadania.

W naszym kraju do lat trzydziestych ubiegłego wieku dominują wpływy świeckie; nowe prądy przenikają z Francji i z Włoch (zmartwychwstańcy). Na terenie zaboru rosyjskiego reformę kaznodziejstwa zainicjował Ignacy Hołowiński (zm. 1855), propagując powrót do źródeł biblijnych i patrystycznych (*Homiletyka*, Kraków 1859). Publikuje się kazania J. Wujka, P. Skargi, M. Białobrzeskiego, F. Birkowskiego. Dopiero w drugiej połowie XIX w. pojawiają się na terenie diecezji kieleckiej nowe podręczniki homiletyczne: J. Skidełł, *Celnieysze prawidła homiletyki, czyli wymowy kazalney*, Wilno 1835; A. Lipnicki, *Zasady kaznodziejskie*,

[68] *Tamże* s. 83—89.

[69] Rzecznikiem tej koncepcji był J. B. Hirscher, zm. 1865 we Fryburgu Bad.; prof. teologii moralnej i pastoralnej w Tybindze i Fryburgu; był przeciwnikiem oświecenia i scholastyki w jej schyłkowej formie; zwolennik samodzielności Kościoła w wychowaniu kleru; zasługi w homiletyce, katechetyce i pedagogice.

[70] Fr. X. Arnold, *Grundsätzliches und Geschichtliches zur Theologie der Seelsorge*, Freiburg i. B. 1949 s. 69—154; *Dienst am Glauben. Das vordringliche Anlegen heutiger Seelsorge*, Freiburg i. B. 1948 s. 32—35.

czyli nauka opowiadania słowa Bożego, Wilno 1860; J. Wilczek, *Pastoralna o homiletyce*, t. 1—2 Kraków 1864; J. Krukowski, *Teologia pasterska katolicka*, Przemyśl 1869, wyd. 3 Kraków 1887; J. Szpaderski, *O zasadach wymowy mianowicie kaznodziejskiej*, t. 1—2 Kraków 1870; B. Markiewicz, *O wymowie kaznodziejskiej*, Kraków 1898; dzieło zbiorowe: *Teologia pastoralna katolicka w dwóch tomach*, wyd. skrócone i przerobione wydane we Lwowie 1874.

W prywatnych bibliotekach kleru diecezjalnego znajdowały się zbiory kazań autorów starych i nowszych: Męcińskiego, Fabianiego; natomiast duchowieństwo Królestwa Polskiego znało dzieła Owsienickiego, Karpowicza, Karwowskiego, Mikiewicza, Komparda, Grodzieckiego, Wicherta. Ponadto duchowni posiadali kazania Bieleckiego, Krasnockiego, Stefanowicza, Kuszyńskiego, Kryniewicza, Walkiewicza, Lachowskiego, Janiszewskiego i innych.

Przyjrzyjmy się bliżej przepowiadaniu słowa Bożego w XIX w. Rozróżniano trzy formy: kazanie, homilię, nauki katechizmowe. Kazanie to „dyskurs ciągły w materii szczegółowej". Jeżeli temat był wzięty z ewangelii lub lekcji mszalnej, wtedy nosił nazwę homilii, tzw. wyjaśniającej [71]. Kazanie i homilia służyły sprawie pogłębienia znajomości wiary i obyczajów chrześcijańskich; katechizacja miała przygotować do wiary i życia z wiary przez metodę pytań i odpowiedzi. Rozróżnienie katechizacji i kazania wprowadzone przez Sobór Trydencki zostało przeniesione do naszego kraju przez biskupa B. Maciejowskiego („Epistola pastoralis"). Taki podział znajdujemy w wykładach teologii pastoralnej w pierwszej połowie XIX w. w seminarium kieleckim [72]. W połowie wieku na pierwsze miejsce wysunięto katechizację. Głoszone kazania nie były dostosowane do potrzeb słuchaczy; najczęściej odczytywano je z tekstów przepisanych z kazań przestarzałych i tym samym nieaktualnych. Dlatego okólniki kieleckiej władzy diecezjalnej zawierają krytykę sposobu głoszenia kazań. Ganiono „frazesy", „nowe myśli" nie mające związku z religią [73]. Można przypuszczać, że chodziło o momenty polityczne; wyraźnie o nich mówi reskrypt wspomnianej Komisji Rządowej z 14 VII 1854. Przed dziesięciu laty Komisja zwróciła uwagę, że „materie polityczne" nie mogą znajdować się w kazaniach, ponieważ nie mają związku z wiarą i moralnością chrześcijańską. Uwagi Komisji są zrozumiałe ze względu na nasilanie się ruchów narodowo-wyzwoleńczych w niektórych krajach oraz na ziemiach polskich. Nic tedy dziwnego, że tępiono wszelkie aluzje do konkretnych sytuacji i potrzeb wiernych. Władze kościelne piętnowały „wymowę światową". Biskup Majerczak przeciwstawiał się „nierozsądnym" próbom upiększania kazań „zdaniami świeckimi", „wyrazami zdziwienie sprawiającymi". Kazania powinny być „wykładem nauki Jezusa Chrystusa, prostym, przemawiającym do serca" [74]. Stanowisko biskupa kieleckiego tłumaczy się obowiązkiem obrony ewangelijnej nauki i jej tradycyjnej formy oraz faktem ignorancji ludu w kwestiach wiary. Ponadto zaczęły do diecezji przenikać nowe prądy i formy przepowiadania słowa Bożego, którym sprzyjali przeważnie księża młodsi, pochodzący ze stanu mieszczańskiego. Wydane w r. 1823 zarządzenia Komisji Rządowej Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego nakazywały katechizację we wszystkich kościołach Królestwa. Zarządzenie to ogłoszone w diecezji krakowskiej nie było wykonywane i dlatego ponowił je 30 XII 1831 r. bp Skórkowski [75]. Okólnik administratora Majerczaka z 6 XI 1861 wprowadzał oprócz zwykłej nauki wykład katechizmu przynajmniej przez trzy kwadranse i zobowiązywał dziekanów do przesyłania szczegółowych sprawozdań z katechizacji. Nie przestrzeganie wydanych zarządzeń przez duszpasterzy spowodowało kolejne zarządzenia (18 I 1867; 21 VI 1868), w których biskup ubolewał, że kapłani poprzestają na „wykładzie samej tylko moralności" i przypomniał o obowiązku wykładania prawd wiary „sposobem katechizmowym"; zobowiązywał też samych duszpasterzy do składania kwartalnych sprawozdań dziekanowi a zaniedbywanie „najważniejszego obowiązku kapłańskiego" powinno być relacjonowane władzy diecezjalnej [76]. Tym razem zarządzenia zostały wprowadzone w życie. Protokoły składane po wizytacji zawierają liczne upomnienia proboszczów zaniedbujących katechizację. Protokoły dziekańskie sporządzone w następnym roku pozwalają na stwierdzenie upowszechnienia katechizacji dorosłych i dzieci — prowadzono je wspólnie — w całej diecezji [77].

Katechizacja obejmowała znak krzyża, modlitwę Pańską, przykazania boskie i kościelne, główne prawdy wiary, siedem sakramentów, pięć warunków pokuty. Materiał miał być podzielony na poszczególne niedziele i co roku należało go powtarzać. Kazania miały być głoszone w większe uroczystości roku kościelnego; w większych miastach katechizacja powinna być prowadzona równolegle z kazaniami głoszonymi podczas sumy. Uświadomienie religijne ludu było uważane za sprawę najpilniejszą. Ten model przepowiadania związany od wieków z kulturą ludową uważano za

[71] *Teologia pastoralna*, wydana na polecenie abpa Raczyńskiego, Łowicz 1848 wyd. 2 s. 83—84.
[72] ADK, nps 152 k. 31—32.
[73] Okólnik Konsystorza Kieleckiego z 15 VI 1839.

[74] Okólnik biskupa Majerczaka z 29 VII 1850 r. ADK sygn. 442, 443.
[75] ADK sygn. 438.
[76] ADK sygn. 444.
[77] Protokóły wizytacji dziekańskich, ADK sygn. 560, 561; D. Olszewski, *Biskup Maciej Majerczak*, s. 27—28.

najwłaściwszy w warunkach w jakich znajdował się naród polski. Odchodzenie jednak od kazań a więc od życia i od liturgii powodowało oddalanie się od misterium, od ewangelii. Pamięciowe przyswajanie poszczególnych prawd wiary nie służyło osobistemu przeżywaniu spotkania z Chrystusem. Nie wiemy jednak dokładnie jakie były wyobrażenia religijne szerokich mas ludu, świadomość treści formuł znanych na pamięć i jej wpływ na postawę moralną. Konieczne są bardziej konkretne badania religijności, wymagające metod różnych od tych, które stosuje się w socjologii religii.

Przemiany dokonujące się w przepowiadaniu słowa Bożego w pierwszej połowie ubiegłego wieku są analogiczne do tych, które dokonywały się we Francji. Podobnie jak u nas katechizacja francuska miała charakter szkolny i oderwany od kontekstu liturgii. Spora ilość tekstów francuskich będąca przejawem ruchu wydawniczego na tym odcinku nie zawsze służyła pogłębieniu wiary i chrześcijańskiego życia moralnego.

Przepowiadanie słowa stanowiło w XIX w. integralną część teologii pastoralnej. Podręczniki znane w seminarium kieleckim miały służyć przede wszystkim celom homiletycznym. Nie wydaje się jednak, aby one decydowały wyłącznie o charakterze przepowiadania dobrej nowiny. Główne znaczenie — jak przypuszczamy — miały zarządzenia władzy diecezjalnej, która znając doskonale sytuację Kościoła, odczuwając stały nacisk władz policyjnych, określała dosyć dokładnie materię i sposób kazań głoszonych na ambonie. Według przekonania biskupa kieleckiego kazania nie mogły osiągnąć celu, ponieważ kler nie był dostatecznie przygotowany do tej funkcji i nie posiadał umiejętności dostosowania kazań do psychiki i potrzeb wiernych [78]. Na pewno chodziło też o uchronienie księży od konsekwencji prawnych ze strony władz okupacyjnych, wyczulonych na propagandę treści patriotycznych, co w okresie popowstaniowym było zrozumiałe. Tymi okolicznościami tłumaczy się to, że nie posiadamy dokładnych informacji o treści głoszonych kazań, które zresztą zanikają z biegiem czasu. Wiadomo z uwag sprawozdań dziekańskich, że korzystano z drukowanych zbiorów kazań, o których była już mowa. Stąd na szczególną uwagę zasługują ciekawe kazania biskupa M. Majerczaka, głoszone podczas licznych wizytacji pasterskich oraz kazania proboszcza w Pilicy, ks. W. Wacowskiego, znajdujące się w archiwum diecezjalnym. Powyższe zbiory są cennym ale dotąd nie opracowanym źródłem poznania kaznodziejstwa diecezjalnego.

Warunki społeczno-polityczne nie sprzyjały powstaniu polskiej szkoły kaznodziejstwa. Doceniano coraz więcej znaczenie Pisma św., patrystyki, dzieł wybitnych teologów, ale nie przyjmują się

[78] D. Olszewski, *Diecezja kielecka*, s. 223.

u nas znane na zachodzie idee aktualizowania dzieła zbawienia w przepowiadaniu ani też Królestwa Bożego w jego rozwoju historycznym. Prawdopodobnie wpłynęło na to odrodzenie się neoscholastyki, powodującej traktowanie kazania jako wykładu prawd dogmatycznych i zasad moralności chrześcijańskiej. Te tendencje stały się popularne w przepowiadaniu katechetycznym. Zwycięstwo doktrynalizmu i dydaktyzmu nie jest dotąd wystarczająco wyjaśnione. Prawdopodobnie reforma studiów seminaryjnych zainicjowana przez Leona XIII w duchu tomistycznym wpłynęła na dominację doktryny również w dziedzinie kaznodziejstwa.

W drugiej połowie XIX w. zauważamy objawy zmiany myślenia w tej dziedzinie. Słowo głoszone przez kaznodzieję jest apelem skierowanym do słuchaczy w imieniu Boga objawiającego się w Chrystusie. Kaznodziejstwo nie jest więc czystą wymową, ponieważ kapłan jest pośrednikiem Boga posłanym do ludzi i mającym zadanie przekazania w Jego imieniu dóbr Bożych. Przepowiadanie jest nazwane „nowym wcieleniem Słowa" [79], stąd też moc tego słowa jest mocą samego Boga. Wierni słuchacze słowa nabierają wiary, ponieważ wiara płynie ze słuchania [80]. Warunkiem skuteczności głoszonego słowa jest również własne świadectwo wiary dawane przez kaznodzieję [81]. Polscy kaznodzieje poszukują centralnej idei przepowiadania. Kiedyś była nią religia naturalna [82] teraz Trójca Święta [83], Jezus Chrystus [84], środki potrzebne do zbawienia [85]. Okazało się, że długa droga prowadzi od teorii do realizacji praktycznej. W rzeczywistości najwięcej uwagi poświęcono rozpracowaniu wskazań praktycznych, nie mających wiele punktów stycznych z samą teologią słowa Bożego. Chodziło głównie o to, aby kaznodzie-

[79] A. Lipnicki, *Zasady kaznodziejstwa, czyli nauka opowiadania słowa Bożego*, t. 1, Wilno 1860 s. 19; J. Szpaderski, *O zasadach wymowy kaznodziejskiej*, t. 2, Kraków 1870 s. 25.

[80] J. Wilczek, *Pastoralna o homiletyce*, t. 1, Kraków 1864 s. 151.

[81] J. Kajsiewicz, *Rady dla młodych kaznodziei i spowiedników*, Kielce 1905 s. 18; J. Wilczek, *Pastoralna o homiletyce*, t. 1 s. 15.

[82] J. Skidełł, *Celnieysze prawidła homiletyki, czyli wymowy kazalney*, Wilno 1835 s. 12.

[83] I. Hołowiński, *Homiletyka*, Kraków 1859 s. 38.

[84] „Przedmiotem tej nauki (homiletyki) winien być jedynie Jezus i to ukrzyżowany". J. Wilczek, *Pastoralna o homiletyce*, t. 1 s. 38; J. Krukowski, *Teologia pasterska katolicka*, Przemyśl 1869, wyd. 3 Kraków 1887 s. 112.

[85] B. Markiewicz, *O wymowie kaznodziejskiej*, Kraków 1898 s. 458. Autor „dając wyraz panującym wówczas tendencjom doktrynalno-dydaktyczno-moralizatorskim obok problemu wiary jako temat centralny podaje „rzeczy do zbawienia potrzebne". M. Brzozowski, *Teoria kaznodziejstwa*, s. 100. „Nauczanie zawarte w Ewangelii, wzory apostołów, Ojców Kościoła są do dziś dnia największymi wzorami i nie tylko pod względem zewnętrznym, ale i pod względem samej wewnętrznej formy". I. Hołowiński, *Homiletyka*, s. 17.

ja był zrozumiany przez słuchaczy. Homiletykę określa się jako umiejętność publicznego nauczania religii [86].

„Praelectiones ex homiletica" (Rps 173) zawierają wykłady profesora L. Gawrońskiego, który objął wykłady w r. 1902. Po kilku latach zostały zastąpione przez *Wymowę świętą* prof. seminarium włocławskiego W. Krynickiego, wydaną w Poznaniu w 1906 r. Wykłady kieleckie Gawrońskiego stanowią interesujący dorobek z dziedziny kaznodziejstwa.

Wykładowca podkreślał obowiązek pasterza przepowiadania słowa Bożego i objaśniania woli Bożej w celu pouczenia i skłonienia wiernych do służby Bożej w życiu ziemskim i do zbawienia w wieczności. Stuła wkładana podczas święceń jest symbolem władzy nauczycielskiej (Rps 173 k. 22—23). Postulat zachęcania do życia cnotliwego, kierowanie sumieniem wiernych znajduje się w wykładach z r. 1824—26 (Rps 152 k. 1, 6). Wierni bowiem nie są zdolni do zapewnienia sobie środków zbawienia, nie są też świadomi wartości życia doczesnego. Ujęcie przepowiadania jako głównego zadania Kościoła jest wyrazem tendencji ujawniającej się od Soboru Trydenckiego. Szczególnie konsekwentnie było to zadanie realizowane w złotym okresie kaznodziejstwa polskiego XVI w., pod wyraźnym wpływem reformacji, która kwestionując istnienie pięciu sakramentów (oprócz chrztu i Eucharystii) uwydatniła rolę słowa Bożego, jako znaku objawiającego się Boga. Stąd według reformatorów głoszenie słowa jest właściwie jedynym zadaniem Kościoła, który w ten sposób budzi ufność w zbawczą moc Boga. Stawianie Eucharystii przed słowem właściwe katolicyzmowi jest nie tyle wyrazem średniowiecznego sakramentalizmu, lecz wynikiem mniej lub bardziej akcentowanej różnicy międzywyznaniowej, świątyni katolickiej z tabernakulum na głównym ołtarzu a pustym zborem protestanckim z księgą Pisma św. na ołtarzu. Podkreślenie zbawczej roli przepowiadania jest przedświtem nauki Soboru Watykańskiego II o kościelnotwórczej roli słowa Bożego (por. KL, KO).

Omawiając posłannictwo głosiciela słowa profesor kielecki podkreśla znaczenie osobistej świętości i poczucie ducha kościelnego („firmus sensus ecclesiasticus") (Rps 173 k. 24). Naukę o przepowiadaniu słowa Bożego ks. Gawroński opiera o teologię, historię Kościoła, Pismo św.; uzasadnia konieczność znajomości i różnych sensów istniejących w świętych księgach. Ponadto kaznodzieja winien znać nauki świeckie: filozofię, logikę, psychologię, historię, fizykę, nauki przyrodnicze. Głównym warunkiem skutecznego przepowiadania jest „cognitio cordis" zasilane lekturą Pisma św., modlitwą; bez niej przepowiadanie ulega „naturalizacji", czyli laicyzacji, stając się mową pozbawioną religijnego oddziaływania [87]. W homiletyce szczegółowej wykładowca przedstawia homilię, kazanie oraz konferencję jako gatunki kościelnego przepowiadania. Celem homilii jest przygotowanie wiernych do przyjęcia prawd religijnych i do wprowadzenia ich w życie przez miłość. Tak rozumiana homilia ma charakter wyjaśniający. Jej styl powinien być prosty, przejrzysty i ojcowski. Dodajmy od siebie, że powyższe przymioty homilii są postulowane przez obecną homiletykę. Homilia jest i powinna być spotkaniem ojca parafii ze swoimi wiernymi, duchowymi dziećmi, będąc przybliżeniem tak bardzo ważnych dla życia prawd wiary (Rps 173 k. 2, 12). Opracowujący homilię powinien korzystać przede wszystkim z polskich klasyków złotego wieku wymowy kościelnej; z innych wylicza A. Filipeckiego (zm. 1788), J. P. Woronicza (zm. 1829), J. Hołowińskiego (zm. 1855); ze współczesnych: A. Malczewskiego, A. Mikiewicza, J. Męcińskiego, Kowalewskiego, Wilczka, Fr. Wolińskiego. Wykładowca zna wybitnych kaznodziejów francuskich: Cezariusza, biskupa z Langres (zm. 1820), którego *Institutiones ad plebem* przetłumaczył i wydał Gałecki, kanonik poznański, V. Raulina: *Mulieres evangelicae*, które to dzieło przetłumaczył ks. Golian (Kraków 1857), Fr. Schuppego *Evangelia dominicarum et festorum totius anni homileticis explicationibus illustrata* (Bruxela 1867); z niemieckich wymieniony jest M. Königsdorfer, którego kazania przetłumaczył Rzewuski (Warszawa 1843), Förster, biskup wrocławski (tłumacz Miłkowski), Depisch, Nickel, Möhler. Polecone też jest monumentalne dzieło L. de Ponte'a *Meditationes super quattuor Ewangelia* (Rps 173 k. 13—14).

Zdaniem ks. Gawrońskiego, systematyczny wykład wiary domaga się ciągłości i dlatego konieczne są kazania, będące przedstawieniem jednej prawdy wiary lub zasady moralnej od różnych stron, dostosowanym do potrzeb duchowych słuchaczy, uwarunkowanym miejscem, czasem i celem, który stawia sobie kaznodzieja. Potrzebne są kazania o różnych religiach, o przykazaniach, o obowiązkach stanu, wreszcie o sakramentach. Sakramenty są ujmowane jedynie jako środki łaski potrzebnej do leczenia dusz, ich umocnienia i uświęcenia. Takim też pomocnym środkiem jest modlitwa (Rps 173 k. 14, 44—45). Układ kazań jest tradycyjny, zgodny z katechizmem opracowanym przez św. Roberta Bellarmina, powszechnie stosowanym od początku XVII w. Pierwszeństwo przyznaje się jednak wykładowi katechizmu, bowiem „bez znajomości

[86] A. Lipnicki, *Zasady kaznodziejstwa*, t. 2 s. 94 n.; J. Wilczek, *Pastoralna o homiletyce*, t. 1 s. 128.

[87] „Cordis cognitio, quae in oratione sit, si deest, tota eius praedicationis vi, popularitate atque per consequens fructui carebit". Tamże k. 126.

katechizmu (kazania i nauki) będą bezskuteczne a katechizm dobrze wykładany kazania nie zastąpi" [88].

Z omawianego rękopisu L. Gawrońskiego dowiadujemy się o konieczności nauczania inteligencji. Oto w wielkim poście, w miesiącu maju gromadzą się „densae turbae praecipue cultiorum" w kościołach Warszawy i w innych kościołach katedralnych kraju, w celu wysłuchania „cursus disciplinae ad temata electa, ordinata et continua". Wykłady charakteryzuje „novitas formae, pulchra et accurata expositio" treści religijnej potraktowanej „ad normam scientificum". Ukazują one prawa rządzące światem natury i dlatego skupiają uwagę słuchaczy a ich umysł skłaniają do głębszego poznania nauki. Wśród słuchaczy nie brak jest profesorów, adwokatów, lekarzy i dlatego wykłady są okazją do wielkiego żniwa duchowego. Zapotrzebowanie na tego rodzaju wykłady uzasadniają ich głoszenie (Rps 173 k. 49). Można je przygotować w oparciu o Katechizm trydencki, dzieła Gaume'a, Guillois'a, Pougeta, Karnkowskiego („Kazania o siedmiu sakramentach i o Mesjaszu"), Skargi („O sakramentach"). Tego rodzaju konferencje powinna cechować zwartość, jasność, krótkość — „praecipue sunt talis cursus virtutes" (Rps 173 k. 5). Przy okazji autor stwierdza, że przez dwadzieścia lat można było słyszeć opinie, że takie kazania nie dają możności poznania wiary. Może o tym świadczyć fakt, że wierni w ciągu tych lat ani razu nie słyszeli kazania o Trójcy Świętej, o Wcieleniu, sakramencie małżeństwa, o ostatnim namaszczeniu, o aktach wiary, nadziei i miłości i o innych prawdach koniecznych do życia chrześcijańskiego. Ignorancja religijna jest tak wielka, że nawet pracowicie przygotowane kazanie nie może być skuteczne. Wierni potrzebują „panem spiritualem", a więc pouczenia o wierze, a tego nie znajdują w kazaniach. Dlatego zaniedbują słuchania słowa Bożego, które z winy przepowiadających nie czyni zadość potrzebom słuchaczy. Jednak wykładowca uważa, że taki właśnie sposób nauczania jest pożyteczny a że towarzyszy mu łaska Boża świadczy o tym najlepiej frekwencja słuchaczy (Rps 173 k. 48—49). Wydaje się, że nasz wykładowca prawdopodobnie dostrzegł potrzebę głoszenia konferencji dla inteligencji i starał się odpowiedzieć na jej potrzeby intelektualne przygotowując alumnów do czekających ich zadań w tej dziedzinie. Popularność tego rodzaju głoszenia słowa Bożego wśród ludzi nauki świadczy, że kler większych miast polskich był zdolny do zrozumienia znaków swego czasu i do podjęcia trudnych zadań w dziedzinie przepowiadania. Wykłady winny mieć charakter popularny, precyzję myślenia, logiczny układ materiału. Ponadto potrzebna jest

[88] Rps 158: Teologia pastoralna: część III — Liturgia (notatki sporządzone przez al. Dusińskiego, w latach 1848—49), k. 8; Rps 161 z r. 1857 k. 187.

w nich ogłada słowa, żywość, polot poetycki; styl powinien być prosty ale nie prostacki, wypracowany, jasny, zmuszający do refleksji. Czas trwania nie powinien przekraczać 30 minut. Całość problematyki powinna być rozłożona na 2—3 lata (Rps 173 k. 51).

Na dni świąteczne poleca L. Gawroński kazania „exhortativae", które mogą być skuteczne ale tylko dla pewnej grupy słuchaczy odpowiednio przygotowanych; w niektóre święta można głosić homilie wyjaśniające, co stwarza pożyteczne urozmaicenie w przepowiadaniu słowa Bożego. Potrzebne są również kazania dogmatyczne, moralne, panegiryczne, okazyjne; powiązane z cyklem roku kościelnego i potrzebami wiernych (Rps 173 k. 51—53). Kaznodzieja powinien unikać wszelkiego pokpiwania, wymyślań pod adresem przeciwników wiary i Kościoła oraz grzeszników. Bóg bowiem nie może błogosławić „amaro zelo" (gorzkiemu gorliwcowi); bywa w nim wiele pychy a mało miłości i pokory (Rps 173 k. 63). Przemówienia tego typu wymagają obycia z filozofią i innymi naukami, ponieważ tylko wtedy przemawiający będzie w stanie wyjaśnić stawiane zarzuty przeciwników i na nie rozumnie odpowiedzieć, aby „fides humanae rationi facile pateat probeturque" (Rps 173 k. 75). Należy usuwać uprzedzenia wobec wiary, Kościoła, uwrażliwiać na zagrożenia wiary i usuwanie przeszkód, uzasadniać odpowiedniość wiary dla ludzkiego umysłu. Uwagi homilety kieleckiego o stosunku wiary i rozumu można rozumieć racjonalistycznie, jakoby można by było przy pomocy przesłanek rozumowych przekonać do wiary i do niej doprowadzić. W takim wypadku mielibyśmy do czynienia z koncepcją podobną do koncepcji Abelarda czy św. Anzelma, redukujących tajemnice wiary do wymiarów rozumowych. Wiadomo natomiast, że można rozumowo uzasadnić podstawy wiary, ale nie ją samą, jak też nie można uzasadnić rozumowo dogmatów wiary. Wiara jest tajemnicą spotkania człowieka z Bogiem, wolnym oddaniem się Bogu, któremu okazuje „pełną uległość rozumu i woli" przy pomocy łaski oświecającej i wzmacniającej (por. KO 5 Sob. Wat. II).

Przepowiadanie słowa Bożego we wszystkich zaborach i w diecezji kieleckiej traktowano jako najważniejszy obowiązek Kościoła. Ale szczególnie w drugiej połowie ubiegłego wieku zarządzenia diecezjalne akcentują znaczenie nauczania katechizmu; zawierają surowe nakazy i stałe przypomnienia obowiązku katechizowania w czasie liturgii parafialnej. Nie porusza się na ogół nauczania religii w szkołach, prowadzonego przez prefektów. To zagadnienie wymaga specjalnych badań źródeł odnoszących się do szkolnych lekcji religii. Jednolite stanowisko biskupów w Królestwie odnośnie katechizacji parafialnej tłumaczy się przede wszystkim sytuacją społeczno-polityczną kraju. Obawiano się, że w kazaniach łatwo

o aluzje odnoszące się do konkretnych wydarzeń politycznych, mniej lub bardziej wyraźną krytykę władzy świeckiej. Tego rodzaju wypowiedzi mogły być okazją do pogorszenia i tak trudnej sytuacji Kościoła. Ponadto pasterze niejednokrotnie krytykowali nieudolność kleru w wygłaszaniu kazań. Odczytywano urywki kazań zaczerpniętych z posiadanych zbiorów drukowanych, niekiedy przestarzałych i niezrozumiałych dla wiernych. „Uczone" kazania zawsze były krytykowane szczególnie w parafiach wiejskich. Nie umiano dostosować się do poziomu intelektualnego słuchaczy i ich konkretnych potrzeb. Duszpasterzy samodzielnie opracowujących kazania i wygłaszających je z pamięci nigdy nie było wielu. Zachowane teksty kazań pisanych i homilii świątecznych — na ogół nieliczne — czekają na opracowanie. Powodzenie konferencji dla inteligencji w większych miastach świadczy o jej zainteresowaniach szerszą problematyką religijno-filozoficzną i o gorliwości w słuchaniu rzeczowych kazań i konferencji. Z Rps 173 pochodzącego z 1902 r. nie można dowiedzieć się czy takie konferencje były głoszone w katedrze kieleckiej. Można przypuszczać, że na początku wieku lub po pierwszej wojnie światowej głoszone były konferencje dla inteligencji w kościele Trójcy Świętej przy seminarium duchownym; w każdym razie dawna tradycja głoszenia kazań i konferencji przetrwała do naszych czasów.

Skąpe wiadomości zawarte w źródłach o misjach nie pozwalają na wyrobienie sobie dokładnego zdania. Istniejący od r. 1824 dekret Aleksandra I domagał się uzyskania specjalnego pozwolenia władz policyjnych na urządzenie misji parafialnej i jej przebieg. Możliwe więc, że nie było w tradycji diecezji zwyczaju urządzania tego rodzaju nabożeństw. Świadczyć może o tym okólnik biskupa Majerczaka z 20 II 1864 r. ogłaszający potrzebę misji oraz zachętę, by przynajmniej „w niektórych parafiach" diecezji kieleckiej były organizowane, skoro odbywają się w innych diecezjach Królestwa Polskiego. Wszystko wskazuje na to, że dopiero na początku XX wieku misje poczęły się upowszechniać w diecezji.

5. KATECHETYKA I KATECHIZACJA DZIECI I MŁODZIEŻY

Katechetyka jest nauką o przepowiadaniu słowa Bożego ochrzczonym w celu umocnienia ich wiary i wdrożenia do życia chrześcijańskiego. Od strony treści i zadań jest bezpośrednio zależna od teologii pastoralnej, w zakresie sposobów katechizowania musi się liczyć z wiekiem i stopniem rozwoju przedmiotu odniesienia. Początek katechetyki jako nauki przypada na koniec wieku XVIII, kiedy to po raz pierwszy w dziejach teologia pastoralna uzyskała sobie właściwe prawa na uniwersytecie w Wiedniu. Rozwój katechetyki jest związany z rozwojem psychologii, pedagogiki i socjologii; ważną rolę odgrywają również warunki kraju i środowiska, w którym dokonuje się proces katechizacji.

Pierwszym podręcznikiem, który ukazał się w Krakowie w r. 1605, był podręcznik opracowany przez biskupa krakowskiego M. Szyszkowskiego pt. *Catechismi seu doctrinae christianis pueris ac rudibus tradendae.* Już na początku XIX w. katechetyka wyodrębniła się od teologii pastoralnej a wprowadzenie do programu szkolnego lekcji religii zbliżyło ją do dydaktyki świeckiej [89]. Katechetyka zdobyła status nauki w Austrii, w Niemczech i w Polsce, gdzie S. Staszic i H. Kołłątaj dokonali pewnej próby zracjonalizowania nauki religii, co uważano za konieczny warunek unaukowienia katechetyki. Religię wprowadzono do szkół świeckich; Kościół zachował patronat nad jej nauczaniem, w czym państwo dostrzegało własne korzyści. Religia zachowała pozytywną rolę dzięki pouczaniu dzieci i młodzieży o zasadach i sprawnościach moralnych, uzupełniając w ten sposób braki prawodawstwa państwowego. Skoro zaś katecheza stała się lekcją szkolną, dlatego i katechetyka zmuszona była dostosować katechezę do świeckiej dydaktyki i metodyki. I tak stała się nauką o podstawach teologicznych, psychologicznych i pedagogicznych katechezy dzieci, młodzieży i dorosłych.

Od Soboru Trydenckiego głównym celem nauczania kościelnego a więc i katechezy było przekazanie wiedzy religijnej, obrona prawd wiary katolickiej przed zarzutami ze strony innowierców a niedługo potem i racjonalistów. W XIX w. trzeba było bronić Kościół przed zarzutami wrogiego stosunku do nauki i postępu oraz braku tolerancji wobec innych wyznań.

W okresie reformy studiów teologicznych i reorganizacji duszpasterstwa w duchu józefińskim, katecheta miał być lojalnym obywatelem państwa, życzliwym i usłużnym wobec katechizowanych, pobożnym w duchu jansenistycznym [90]. W nauczaniu miał przede wszystkim przekazywać pozytywne wzory dobrych obywateli, miłujących cesarza, ludzi bogobojnych w życiu codziennym i pełnie-

[89] Reformatorem i metodykiem elementarnej szkoły katolickiej był J. I. Felbiger, zm. 1788 w Preszburgu; kanonik regularny z Żagania, założyciel seminarium nauczycielskiego, inicjator obowiązku szkolnego, twórca nauczania klasowego, które zastąpiło tradycyjne nauczanie indywidualne; w 1774 powołany przez Marię Teresą do Austrii w celu przeprowadzenia reformy szkolnictwa elementarnego. Opracował *Metodenbuch*, tłumaczoną na wiele języków obcych; metodę nazwaną Felbigera opracował benedyktyn Strauch, autor austriackiego katechizmu — *Einheitskatechismus.*

[90] J. Opstraet, *Pastor Bonus seu idea officium et praxis pastorum possaviensis dioecesseos clero pro norma agendi propositus*, Mecheln 1689.

niu swych obowiązków stanu i zawodu. Nic tedy dziwnego, że pierwsze podręczniki katechetyczne zdobyły sobie sławę „gallikańsko-febroniańską" [91]. Poziom nie był wysoki, ponieważ nauczaniu katechetyki poświęcano zaledwie jeden semestr [92]. Dopiero po osiągnięciu przez Galicję samorządu w r. 1868 zaistniały warunki dla rozwoju katechetyki, która poczęła rozchodzić się do innych zaborów, szczególnie rosyjskiego. W budzący się na zachodzie ruch katechetyczny poczęli się włączać katecheci naukowcy polscy i zasilać go własną twórczością. Również i Królestwo Kongresowe poczęło żywo interesować się sprawami katechizacji, o czym może świadczyć tłumaczenie i wydanie katechizmu J. Deharbe'a przez A. Szeleskiego pt. *O istocie, ważności, potrzebie, różnym w różnych epokach stanie i najtrudniejszej metodzie nauczania katechizmu ze szczególnym względem na potrzeby Kościoła w naszym kraju*, PRM 11 (1846) s. 216—239, 311—331, 410—427, 512—537. O zasadach katechizowania traktuje również znany nam podręcznik teologii pastoralnej, tłumaczony z języka francuskiego, wydany w Łowiczu w 1808, *Nauka chrześcijańska katolickiej religii* ks. Chodaniego (Wilno 1832), J. Gruszki, *Katechetyka umiejętna*, Przemyśl 1849 (tłumaczenie z języka niemieckiego), M. Schmida, *Wissenschaftliche Katecheze*, Wien 1840 (Przemyśl 1849), F. Płoszczyńskiego, *Katechetyka opracowana sposobem praktycznym przez pytania i odpowiedzi*, Warszawa 1877, J. Krukowskiego, *Przewodnik teoretyczny dla katechetów, czyli katechetyka katolicka*, Kraków 1877, J. Bielenina, *Katechetyka, czyli metodyczny sposób nauczania zasad najpierwszych wiary św. Katolickiej*, Kraków 1889, S. Narajewskiego, *Katechetyka w teorii i praktyce*, Lwów 1902, T. Łękawskiego, *Katechetyka i pedagogika*, Przemyśl 1903, F. Spiragi, *Metodyka katolickiej nauki religii*, Mikołów 1911. Równolegle ukazują się podręczniki do katechezy ludzi kalekich, głochoniemych i ociemniałych [93].

Antropocentryzm i racjonalizm teologii pastoralnej udzielił się również i katechetyce. W swych początkach nie była nastawiona na treści religijne czerpane ze źródeł objawienia, lecz na formę i metodę przekazywania wiadomości religijnych zgodnie z prawidłami dydaktyki, kierującej nauczaniem przedmiotów świeckich. Antropocentryzm przejawił się w układzie katechizmu różnym od katechizmu rzymskiego. W układzie tradycyjnym na pierwszym miejscu znajdowało się zbawcze dzieło Boże ukazane w ofierze krzyżowej Chrystusa. Odpowiedzią ze strony człowieka była wiara uzewnętrzniająca się i dopełniająca się w sakramentach świętych, umożliwiających pełne uczestniczenie w życiowych tajemnicach Chrystusa, przejawiające się w zachowaniu przykazań a szczególnie miłości Boga i bliźniego. Układ katechizmu odpowiadał trzem częściom: o wierze, sakramentach i przykazaniach. Katechizmy polskie z końca XVIII w. i początku XIX w. posiadają inny układ: wiara, przykazania i cnoty, sakramenty, obowiązki stanu. Taki układ posiadał katechizm Deharbe'a obowiązujący niemal do naszych czasów.

[91] M. Rechowicz, *Studia alumnów w Galicyjskim Seminarium Generalnym (1709—1819)*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne" T. 2: 1955 s. 51—107.

[92] *Tamże* s. 79.

[93] Niektóre z podręczników dla głuchoniemych drukowane w Polsce: T. Jagodziński, I. Gliński, P. Busiakiewicz, *Systematyczny sposób wykładu nauki religii i moralności dla głuchoniemych i ociemniałych*, Warszawa 1874—76 część 1—2; T. Jagodziński, M. Holak, *Nauka religii dla głuchoniemych*, Warszawa 1881.

Mimo rozdziału katechetyki od teologii pastoralnej, to jednak katecheta we wszystkich zaborach czuł się nie tylko nauczycielem, ale również wychowawcą i duszpasterzem. Nauczanie religii uważano za istotną funkcję duszpasterstwa ogólnego. Teocentryzm szkoły tybińskiej dosyć wcześnie udzielił się katechetyce; ostatecznie został przezwyciężony dzięki szkole insbruckiej w latach trzydziestych naszego stulecia, co doprowadziło do powstania katechezy kerygmatycznej [94].

W pierwszej połowie XIX w. katechizacja jest traktowana w diecezji kieleckiej jako nauczanie [95] tych, którzy „pierwszych początków wiary i moralności nie znają", tych pasterze pouczają przez „katechizmy"; „tych, którzy znają podstawy wiary wystarczająco, potrzebują jednakże udoskonalenia się — tych naucza pasterz przez kazanie i homilie". Kazanie jest tak poważnie traktowane, że obowiązkiem pasterza jest uważać, „ażby w czasie kazania żadnych usług kościelnych, np. chrztu, słuchania spowiedzi, mszy pobocznej przeszkadzających słuchaniu tegoż nie odprawiono i lud poza drzwiami kościelnymi się nie błąkał" (Rps 174 k. 28). Podręcznik *Teologii pasterskiej z różnych autorów*, Lwów 1844, stwierdza, że „kazania nie mogą być zastąpione przez katechizację, bowiem katechizacja, stosując się do pojęcia tylko dzieci, niektóre przedmioty pomija lub krótko wykłada (np. o małżeństwie, nieczystości), które jednak dla dorosłych obszerniejszego potrzebują wykładu" (k. 104).

[94] J. A. Jungmann, *Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung*, Regensburg 1936; Fr. X. Arnold, *Grundsätzliches und Geschichtliches zur Theologie der Seelsorge*, Freiburg i. B. 1949.

[95] Pasterz powinien nauczać „artykuły wiary... [bowiem] wszyscy chrześcijanie potrzebują... porządnego wykładu prawd religijnych, aby mieli zdrowe wyobrażenie o Bogu, o duszy swojej, o stosunkach swoich ze Stwórcą i obowiązkach stąd wynikających. Wszyscy potrzebują znać obietnice i pogróżki, czyli nagrody i kary... najobszerniej i najczęściej wykładać potrzeba ludziom obowiązki dobrego chrześcijanina... daleko większą część zajmuje nauka moralna czyli obyczaje aniżeli nauka dogmatyczna". Rps 152 k. 31—32.

Zamiar upowszechnienia katechizacji powzięty przez episkopat Królestwa Polskiego — o czym była już mowa — łączył się z planem podniesienia świadomości ludu. „Oświecenie" ludu miało być osiągnięte przez zakładanie szkół elementarnych oraz przez podniesienie „nauki i moralności" w szkołach już istniejących. Zakładanie szkółek administrator diecezji kieleckiej Majerczak zaliczał do „najważniejszych obowiązków kapłana". Szkółki miały być utrzymywane przez kolatorów, miejscową ludność lub przez samych proboszczów, którzy nadto mieli bezinteresownie prowadzić w szkołach katechizację [96]. Podniesienie oświaty ludu było częścią programu działalności margrabiego Wielopolskiego, jaki podjął na polu oświaty i wychowania. W 1862 r. ogłoszono ukazy carskie dotyczące wprawdzie sprawy włościańskiej, ale wśród nich znajdował się również nakaz zakładania szkółek elementarnych.

Bogate są zasoby źródłowe odnoszące się do nauczania katechizmu. Liczne zarządzenia władzy diecezjalnej dotyczyły przede wszystkim obowiązku plebanów, jej form oraz miejsca w liturgii sprawowanej w kościołach parafialnych, obejmujących młodzież i dorosłych [97]. Okólniki zawierały również informacje dotyczące tekstów i pomocy dla duszpasterzy, umożliwiające im odpowiednie przygotowanie się do katechizacji.

Najważniejsze miejsce zajmował *Katechizm rzymski*, zawierający naukę Soboru Trydenckiego i słusznie był uważany za najlepszą syntezę nauki katolickiej, dostosowaną do nauczania katechizacyjnego. Dla tych racji katechizm rzymski stanowił w nauczaniu seminaryjnym osobny przedmiot nauczania alumnów. Dużą popularnością cieszył się od lat trzydziestych *Mały Katechizm* A. Putiatyckiego, wydany w Warszawie w 1836 r. i zatwierdzony przez Komisję Rządową Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego (4 X 1835), jako jedynie obowiązujący w nauczaniu publicznym. Dla potrzeb dorosłych służyła poszerzona wersja tego katechizmu pt. *Katechizm parafialny* (Warszawa 1835, 1884 2 wyd.). W latach osiemdziesiątych używano w diecezji dwóch jeszcze katechizmów rodzimych, *Nauki ułatwiające zrozumienie pacierza*, opracowany przez M. Możejewskiego, Warszawa 1881—1886 część 1—5 i *Wykład pacierza*, J. Narkiewicza (Wilno 1858 t. 1—2; Warszawa 1882 wyd. 2, 1898 wyd. 3). Ostatni z wymienionych był wydawany szereg razy, ale nie wydaje się, że był w diecezji rozpowszechniony.

Na terenie diecezji były rozpowszechnione katechizmy tłumaczone z języka francuskiego [98]. Do takich należał na pierwszym miejscu *Katechizm historyczny*, opracowany przez C. Fleury'ego a przetłumaczony przez S. Bielskiego i wielokrotnie wydawany począwszy od końca XVIII w., zatwierdzony przez Komisję Edukacji Narodowej 4 XI 1811 r. jako obowiązujący w szkołach Księstwa Warszawskiego. Drugim katechizmem francuskim przetłumaczonym na język polski jest katechizm C. F. Homonda pt. *Nauka chrześcijańska podzielona na czytania duchowne* (Warszawa 1826, 1829 wyd. 2), gorąco polecany przez biskupa K. Skórkowskiego pismem okólnym z 1 IX 1828 „jako nadający się ze wszech miar nie tylko dla rodziców dla katechizowanych, ale również do nauczania publicznego w szkołach i na ambonie". Innym katechizmem pochodzenia francuskiego jest dzieło C. J. Colberta, biskupa w Montpellier, przetłumaczone na język polski pt. *Nauki powszechne w sposób katechizmowy*, wydawany w Poczajowie w r. 1807, część 1—3. Ten katechizm został również polecony przez biskupa K. Skórkowskiego w 1828. Warto zaznaczyć, że katechizm Colberta, poprawiony, był używany we wszystkich diecezjach francuskich do końca XIX w.

Biskup Majerczak przyczynił się do popularyzacji katechizmu J. J. Gaume'a, przetłumaczonego na język polski: *Krótki katechizm wytrwałości*, Warszawa 1851, 1874 wyd. 2, t. 1—2. Wydanie rozszerzone pt. *Principes et synthèse de la foi catholique* w 8 tomach zostało również przetłumaczone na język polski i dwukrotnie wydane. Znany był w diecezji katechizm opracowany przez H. Guillois'a pt. *Cours... de la foi catholique*, przetłumaczony pt. *Wykład... wiary katolickiej*, Warszawa 1857—8 t. 1—4; Wilno 1853—4 wyd. 2; Warszawa 1891—2 wyd. 3; 57 egzemplarzy tego katechizmu zostało sprowadzonych do diecezji przez biskupa Majerczaka.

Przetłumaczono również na język polski katechizm F. Pougeta pt. *Enseignement catholique sous la forme d'un catechisme* i wydano już w 1790 r. Drugie tłumaczenie wydrukowano pt. *Zasady wiary katolickiej* w Warszawie 1830 t. 1—4. Powyższe dane wskazują na wyraźny wpływ katechizmów francuskich w naszym kraju, co ma swoje uzasadnienie w istniejących wpływach religijnej kultury znad Sekwany; ponadto trzeba pamiętać o silnym oddziaływaniu emigracji jak i o ucieczce niektórych wybitnych duchownych polskich na zachód.

Istniały próby opracowania katechizmu dostosowanego do psychiki dzieci polskich. Interesującym jest przykład ks. Grzegorza Augustynika (1847—1929) długoletniego proboszcza w Dąbrowie

[96] ADK sygn. 442, 443, 559; por. A. Artymiak, *Studia nad historią szkolnictwa elementarnego w obwodach kieleckim i olkuskim województwa krakowskiego (1816—1862)*, Wrocław 1964.

[97] Okólniki: z 17 IX 1827, 1 IX 1828, 30 XII 1838, 22 IV 1854, 6 XI 1861, 4 IX 1862; Ar. K.: 438, 442, 443, 444. Wizyty dziekańskie z lat 1869—1871, 1875—1876; ArK 560, 561.

[98] D. Olszewski, *Diecezja kielecka*, s. 230; K. Dębowska, *Intendependence des sources franco-polonaises d'histoire réligieuse*, w: *Sources archivistiques et histoire religieuse*, Paris 1978 s. 189—198.

Górniczej, który opracował *Przewodnik katechizmowy dla matek i dla przyspasabiających dzieci do pierwszej spowiedzi i komunii świętej;* przewodnik wydany w Warszawie w 1894 był wielokrotnie wydawany — w Dąbrowie Górniczej wyd. 14 w 1917, który rozszedł się w 100 tys. egzemplarzy [99].

Przedstawimy z kolei poglądy na katechezę L. Gawrońskiego, profesora w seminarium kieleckim, znanego nam już w dziedzinie homiletyki. Jest to „instructio puerorum quae credere et agere debeant" (Rps 173 k. 111). Celem jest „promotio vitae christianae" (k. 112). Zdaniem autora Homiletyki ogólnej nauczanie dzieci jest budowaniem fundamentów przyszłych pokoleń; zaniedbania w tej dziedzinie nie dadzą się łatwo naprawić jak tylko przez „najwyższy wysiłek i troskę", tak jak nie można naprawić szkód powstałych z błędów popełnionych w uprawie roślin i drzew i przy wznoszeniu budynków [100]. Wykładowca jest przekonany, że oświecenie umysłu ma decydujące znaczenie w doskonaleniu człowieczeństwa i dlatego nauka katechizmu przynosi najobfitsze owoce i najważniejsze w stosunku do innych przedmiotów i dyscyplin nauczanych w szkole. Jest drogą i pokarmem dla wiary i szczęśliwości płynącej z wiary; fundamentem życia chrześcijańskiego, przyczyną moralności i pobożności w parafii, w mieście, w społeczeństwie; środkiem wychowania dobrych chrześcijan i przygotowaniem do przyjęcia wszystkich innych pouczeń (k. 120—121). Konieczność katechizowania wynika więc z prawa, z miłości bliźniego i ze sprawiedliwości. Katechizujący powinien miłować dzieci, być pokornym, łagodnym, cierpliwym, gorliwym; powinien też być świadkiem, „ut ipse coram pueris vivus veritatis divinae et laeti nuntii apostolus appareat" (k. 129). Powinien jednakowo traktować swoich uczniów i umieć się przystosować do ich potrzeb i możliwości poznawczych. Jest przecież „ojcem i matką" pouczającym i wychowującym. „Inter magistrum et discipulos harmonia, haec paterna et materna ad pueros se habendi ratio efficit" (k. 134). Charakteryzując poglądy wykładowcy katechetyki z pierwszych lat naszego wieku musimy zauważyć typową dla epoki oświecenia wiarę w decydujący wpływ indoktrynacji na duchowo-moralną formację uczniów; natomiast zupełnie bliskie naszym czasom jest rozumienie posłannictwa i postawy nauczyciela, miłującego wychowanków i starającego się ich poznać i do nich przybliżyć.

Zwróciliśmy już uwagę, że cechą poglądów reprezentowanych

[99] J. Lis, G. *Augustynik*, Encyklopedia Katolicka, I Lublin 1973 k. 1119.

[100] „Neglectus catechesis in tempore non facile dein corrigitur sicut non sine maximo labore et cura speque successus incerta coluntur arbores non in tempore vel male plantatae, sicut structura in fundamentis labefacta continuo ruinam minatur". Rps 173 k. 113.

przez polskich pastoralistów jest świadomość, że samo nauczanie katechetyczne czysto werbalne, nie jest wystarczające do wychowania chrześcijańskiego. Dostrzegano znaczenie przykładu rodziców, proboszcza oraz praktyk religijnych. Katecheza jest u nas stosunkowo wcześnie w stosunku do innych teoretyków duszpasterstwa rozumiana jako część formacji religijno-moralnej; poczesne miejsce przypada mszy świętej i sakramentom.

J. Krukowski poleca przypominać rodzicom, aby nie tylko pouczali swe dzieci i posyłali na katechizację, ale by „brali je ze sobą do kościoła, dobry w domu z siebie dawali przykład, przestrzegali domowego nabożeństwa i karności" (*Teologia pasterska katolicka*, s. 430). W przygotowaniu do pierwszej spowiedzi i komunii dostrzegano pozytywny wpływ „towarzystwa trzeźwości Aniołów Stróżów". W pierwszym okresie laicyzowania szkoły przez państwa zaborcze ważne jest zdanie sobie sprawy, że szkoła ludowa „jeśli nie chce stracić cechy narodowej, musi mieć cechę katolicką; oświaty prawdziwej ludowi dać nie może jeno na podstawie objawionej prawdy, zaczem wszystkie przedmioty winna uczyć w duchu katolickim, jeśli ma przynieść prawdziwy pożytek, powinny mieć więcej praktyczny kierunek, zastosowany do życia i potrzeb rolnika, niż przejściowy, przygotowawczy do szkół średnich" (s. 430). Duchowni winni „z podwojoną gorliwością" przestrzegać wykonywania praktyk religijnych stosowanych w szkołach ludowych: „chodzenia w ciepłej porze na mszę św., do spowiedzi i komunii św., odmawiania modlitwy przed rozpoczęciem nauki i po nauce, albo śpiewania stosownej pieśni nabożnej itp." (s. 431). W szkole powinien być „obraz Zbawiciela, N. Matki Jego lub świętych Patronów"; kilku chłopców powinno umieć ministranturę. Zachęca się do uczenia pieśni nabożnych w szkole lub w kościele, „do czego dzieci wielką okazują ochotę, co wpływa korzystnie na umysł i obyczaje dzieci" (tamże).

Proboszcz ma obowiązek opiekować się dziećmi i młodzieżą uczęszczającą do szkół średnich lub wyższych w miejscowościach odległych od domu rodzinnego. „Będzie ich miał na oku w czasie świąt i wakacji, przeglądnie ich świadectwa, według możności ich wesprze jeśli nie groszem to przynajmniej radą i przestrogą podając im stosowne środki, aby nie utracili wiary i niewinności serca. Do tego jednak potrzeba ich do siebie przygarniać i ośmielić, aby się doń zbliżali z całym synowskiem zaufaniem i otuchą, zatrudniać czytaniem, pisaniem, pomówić z niemi o różnych rzeczach itp." (s. 431—2). Opiece duszpasterza podlegają również dzieci pobierające naukę prywatnie. Będzie więc współpracował z rodzicami, aby dzieci otrzymały „dobre katolickie wychowanie", aby korzystały z nauki religii; sam natomiast zajmie się ich przygotowaniem do sakramentów.

Młodzież po ukończeniu szkoły ludowej, pozostająca na nauce rzemiosła, w domu rodzinnym lub na służbie, „obowiązana jest uczęszczać na naukę powtarzającą w niedzielę albo i w dnie powszednie" (s. 433). Prócz katechizmu uczy się przedmiotów potrzebnych do życia: pisania listów, kontraktów, podań, o miarach i wagach itp. Nowe ustawy przemysłowe wymagają, aby „terminator po skończonym terminie wykazał się świadectwem uczęszczania na tę naukę z dobrym postępem" (s. 434). Spowiedź i komunię powinni przyjmować częściej niż raz do roku; opiekę nad młodzieżą rzemieślniczą spełniają różne „stowarzyszenia czeladzi lub bractwa pobożne. Pasterz zajmie się tą klasą młodzieży zaniedbaną pod każdym względem, wykorzystywaną i ocenianą „według godzin pracy i sił fizycznych jak maszyny, nie troszcząc się bynajmniej o ich dusze" (tamże).

Pomocą w duszpasterstwie młodzieży i dorosłych były biblioteki i czytelnie wiejskie. Organizowaniem bibliotek interesowała się redakcja „Pamiętnika Religijno-Moralnego", „Biblioteki Warszawskiej" oraz „Roczników Gospodarstwa Krajowego", które pozostawały w kontaktach z księgarnią Lewickiego w Warszawie, który zapraszał do współpracy dziedziców i plebanów. W r. 1860 redakcja „Czytelni Niedzielnej" postanowiła przystosować pismo do potrzeb ludu wiejskiego w celu „dźwignięcia moralności i oświaty ludu wiejskiego". Niektórzy biskupi (podlaski, warszawski) gorliwie zachęcali kler do udziału w akcji oświaty. W diecezji kieleckiej w połowie XIX w. mało było parafii, w których „umyślnie były zakładane czytelnie" (Rps 161 k. 169), stąd wykładowca teologii pastoralnej zachęcał, aby książki znajdujące się w domach parafialnych „były dostępne dla wszystkich" (tamże k. 163—164). Biskup Kuliński niski stan religijności we wszystkich listach pasterskich łączył z faktem analfabetyzmu. Z inicjatywy biskupa powstała w Kielcach w r. 1900 szkoła nauczania robotniczego [101]; w dekanacie miechowskim szkoła rolnicza [102]. W ostatnim dwudziestoleciu ubiegłego wieku znacznie wzrosła liczba czytelników prasy ale nie na długo. Ordynariusz w liście z 24 XI 1886 ubolewał nad faktem spadku prenumeratorów „Przeglądu Katolickiego" i dlatego zachęcał kler, aby poparli to pożyteczne czasopismo [103].

Oprócz tekstów katechetycznych kolportowano książki o charakterze dewocyjnym, broszury polemiczne, wydawane przy okazjach nadzwyczajnych, np. zwołania Soboru Watykańskiego I, jubileuszach, modlitewniki, śpiewniki, kantyczki, zawierające kolędy śpiewane po domach w okresie Bożego Narodzenia. Krukowski wi-

[101] ADK OA 2/7 k. 819 — List z 11 I 1885.
[102] ADK OA 2/8 k. 657.
[103] ADK OA 2/8 k. 20.

działby w czytelniach żywoty świętych, czytania świąteczne Antoniewicza, Jackowskiego, rozmyślania, kalendarze, dziełka odnoszące się do gospodarstwa domowego, rolnictwa, hodowli, czasopisma ludowe: „Chata", „Rolnik", „Katolik", „Pielgrzym" itp. Pasterz powinien i za swoje pieniądze nabywać książki do czytelni, aby mógł je rozdawać jako nagrodę za wyświadczone mu usługi. Powinno się czuwać nad literaturą „sprzedawaną przez kramarzy: różne apokryfy... wykładanie snów, kabały, zabobonne prognostyki i modlitwy albo listy z nieba, okazując ich niedorzeczność i grzeszność z pokładania w nich wiary" (dz. cyt. s. 435—6).

Reasumując spostrzeżenia zawarte w dostępnych w diecezji źródłach na temat katechizacji i katechizmów trzeba stwierdzić, że nie jest nam bliżej znany ich wpływ na świadomość wiernych. Wiadomo np., że pod koniec ubiegłego wieku używano często Katechizmu większego, który był nauczany metodą pytań i odpowiedzi przez dwa lata (Rps 173 k. 158—9). Możliwe, że proboszczowie opracowywali na swój użytek własny program nauczania bardziej dostosowany do warunków istniejących w danej parafii (tak było w Olkuszu). Nie wiadomo na ile tego rodzaju „katechizmy" były oryginalne — potrzebne są w tej materii dalsze badania. Własnej katechetyki doczekała się diecezja dopiero po drugiej wojnie światowej: opracował ją długoletni wykładowca katechetyki, ks. prof. J. Łapot — *Katechetyka*, Kielce 1947.

Pozostała sprawa podręczników i sposobu nauczania religii w szkołach średnich. Wprowadzenie katechezy do szkoły wymagało odpowiednich podręczników. W szkole elementarnej wprowadzono katechizm, historię biblijną i liturgikę; do programu szkoły średniej weszła historia Kościoła, dogmatyka i etyka. Opowiadania biblijne dla szkół elementarnych zawarte były w podręcznikach: *Historia Pisma św. dla szkół rzymsko-katolickich* (Chełmno 1842), J. Wujka, *Dzieje Starego i Nowego Przymierza do szkół elementarnych* (Leszno 1845), *Dzieje Starego i Nowego Testamentu krótko zebrane dla dzieci*, W. Serwatowskiego (Warszawa 1894 wyd. 15), T. Kowalewskiego, *Historia biblijna Starego i Nowego Testamentu* (Płock 1897), D. Bączkowskiego, *Krótka historia świata dla małych dzieci* (Warszawa 1906).

Dopiero pod koniec XIX w. ukazują się podręczniki do nauki liturgiki dla małych dzieci: D. Bączkowski, *Krótki wykład obrzędów katolickich Kościoła. Podręcznik do nauki religii w szkołach początkowych*, (Wilno 1906), S. Hamczyk, *Krótka liturgika, czyli wykład obrzędów Kościoła rzymskokatolickiego dla użytku w szkołach początkowych* (Warszawa 1911). Dużo wcześniej wydano podręczniki dla szkół średnich: L. Lewartowski, *Wykład obrzędów i religijnych zwyczajów świętego rzymskokatolickiego Kościoła dla użytku szkół gimnazjalnych i średnich* (Kraków 1862 wyd. 2, 1872

wyd. 3). T. Kowalewski, *Liturgika, czyli wykład obrzędów Kościoła katolickiego wg dzieła ks. J. Frenkla* (Warszawa 1890).

Do nauczania historii Kościoła posługiwano się początkowo podręcznikami tłumaczonymi z języka francuskiego i niemieckiego: B. Riveaux, *Opowiadania dziejów Kościoła katolickiego* (Kraków 1879), G. Manitius, *Krótki rys historii kościelnej podług J. K. Kurtza* (Warszawa 1885), J. B. Belert, *Krótka historia Kościoła św. katolickiego* (Poznań 1890), A. Kappler, *Historia Kościoła katolickiego* (Warszawa 1893 wyd. 7), T. Kowalewski, *Historia Kościoła Katolickiego* (Warszawa 1893 wyd. 2), A. Kwieciński, *Podręcznik do Historii Kościoła* według Knöpflera i Hergeröthera (Warszawa 1903), W. Gadowski, *Zarys historii Kościoła dla szkół średnich i seminariów nauczycielskich* (Kraków 1904), D. Bączkowski, *Historia Kościoła katolickiego; Podręcznik do nauki religii dla użytku młodzieży* (Wilno 1905), B. Pawłowski, *Historia Kościoła w streszczeniu* (Warszawa 1909), J. Boczar, *Dzieje Kościoła katolickiego* (Lwów 1911).

Podobnie rzecz się miała z podręcznikami do nauki dogmatyki. Pierwsze tłumaczono z języka niemieckiego: M. Konrad, *Dogmatyka szczegółowa dla użytku młodzieży szkolnej gimnazjalnej* — tłum. W. Jachimowski (Lwów 1896), F. Rakowski, *Nauka chrześcijańska z dzieł ks. Leonharda zebrana i ułożona...* (Warszawa 1871—2 część 1—2), A. Sokolik, *Katolicka dogmatyka ogólna dla szkół średnich* (Lwów 1898), M. Jeż, *Nauka wiary katolickiej. Podręcznik dla szkół średnich* (Kraków 1899), M. Sieniatycki, *Ogólna katolicka dogmatyka. Podręcznik szkolny* (Lwów 1906).

Najwcześniej, bo już na początku XIX w. ukazują się podręczniki z etyki. L. Kampel, *Książeczka moralna dla dzieci.* Tłum. z franc. (Wrocław 1809), T. Dziekoński, *Nauka moralna o powinnościach względem bliźniego dla klas wyższych szkół wojewódzkich* (Warszawa 1831), S. Janikowski, *Nauka chrześcijańskiej moralności... dla młodzieży szkół publicznych ułożona* (Warszawa 1839), A. Reyberger, *Etyka chrześcijańska czyli teologia moralna do użytku szkolnego* — tłum. J. Chodani (Wilno 1846—7 część 1—3), J. Szpaderski, *Wykład nauki moralności dla młodzieży katolickiej zastosowany na klasę pierwszą* (Kraków 1860), K. Szczeklik. *Etyka katolicka. Podręcznik dla szkół średnich"* (Tarnów 1898), D. Bączkowski, *„Obszerny wykład nauki katolickiej. Część moralna (etyka)", „Podręcznik dla nauki religii"* (Warszawa 1911), W. Kalinowski, *„Etyka. Podręcznik szkolny dla klas wyższych"* (Warszawa 1914) [104].

Gdy chodzi o program nauczania, to pierwszy ogłosiła Komisja Edukacji Narodowej w 1783 r., w którym wyznaczono 1—2 godzi-

[104] P. Poręba, *Dzieje katechetyki*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, T. III Cz. 3, Lublin 1977 s. 177, 184.

ny religii tygodniowo w klasach niższych szkoły średniej w formie katechizacji. W klasach wyższych w miejsce religii były głoszone kazania i nauki w kościele. Dopiero S. Konarski edukację moralną oparł na objawieniu, podczas gdy dotychczasowa nauka moralności miała charakter czysto rozumowy. Rada Szkolna Krajowa powstała w Galicji w 1867 r. opracowała pierwsze wskazania programowe odnośnie nauczania religii w szkołach, które przewidywały w szkołach elementarnych po jednej godzinie tygodniowo, w szkołach średnich po dwie godziny; duchowieństwo zaboru rosyjskiego dopiero po r. 1905 zaproponowało nowe programy nauczania religii dla wszystkich typów szkół w Królestwie Polskim. Według nich we wszystkich klasach nauka religii miała się odbywać w wymiarze dwóch godzin tygodniowo.

Nauczanie religii pod zaborem rosyjskim napotykało na ogromne trudności. Od ustanowienia Warszawskiego Okręgu Naukowego w 1867 r. nauczycielem religii mógł być duchowny a w przypadku jego braku odpowiednia osoba świecka. Prawo mianowania nauczyciela miał dyrektor szkoły. W rzeczywistości trudności w obsadzaniu stanowiska nauczyciela religii były tak wielkie, że dziekan stopnicki zawiadomił konsystorz (19 I 1883), że w jego dekanacie na 52 szkoły elementarne prawo nauczania posiada zaledwie 8 duchownych (na 43 proboszczów i wikariuszów) [105]. Księżom nie tylko zabraniano uczyć w szkole, ale również w domach prywatnych. Ponieważ protest ordynariusza nie odniósł skutku, dlatego w okólniku z dnia 24 X 1877 zachęcał do prowadzenia katechizacji w kościołach parafialnych z „podwójną gorliwością" i aby nie bacząc nawet na sankcje karne nauczali prawd wiary [106]. W r. 1885 prawo mianowania nauczycieli religii przyznano inspektorom szkolnym, co w praktyce pozbawiło duchownych wstępu do szkoły. W związku z tym ordynariusz w okólniku z 1 V 1890 polecił, aby duchowni w każdą niedzielę przynajmniej przez trzy kwadranse „w sposób jasny i przychylny wykładali (wiernym) katechizm, aby ich ugruntować w wierze" [107]. W r. 1892 dopuszczono księży do nauczania religii w szkole, podporządkowując ich nadzorowi rządowemu. Ale i to zarządzenie nie zostało wprowadzone w życie, skoro dziekan pińczowski w sprawozdaniu z 1897 r. przekazał wiadomość, że tylko wikariusz z Pińczowa posiadał prawo nauczania w szkole elementarnej [108]. Zabiegi biskupa o dostęp do szkół nie na wiele się przydały, nic dziwnego, że mógł jedynie przypominać o obowiązku gorliwego nauczania w kościele, o przy-

[105] ADK OA 2/7 k. 751 k. 681.
[106] ADK OA 2/7 k. 567.
[107] ADK OA 2/8 k. 164.
[108] ADK OD 5/35 k. 13; J. Zdanowski, *Z walki o wolność Kościoła*, s. 9.

gotowaniu dzieci i młodzieży do sakramentu pokuty i bierzmowania. Jeśliby nie mógł podołać temu obowiązkowi, powinien mieć do pomocy odpowiednio przygotowanych ludzi świeckich [109]. W liście pasterskim z 11 II 1877 pasterz kielecki przypominał, że nauczanie religii powinno się odbywać według „ducha i zasad Kościoła". Prawdy wiary mają być wykładane stosownie do wieku, psychiki i potrzeb dzieci i młodzieży oraz ludzi starszych; nie można zadowalać się pamięciowym opanowaniem materiału, bo prawdy wiary należy też rozumieć na ile jest to możliwe. Kapłan powinien więc uczyć się, korzystając z podręczników katechetycznych. Katechizacja winna prowadzić do czynnego uczestnictwa we mszy świętej [110]. Nie dziwimy się brakowi informacji w listach biskupa o nauczaniu w szkołach średnich. Nauczanie odbywało się w języku polskim; trudności wszelkiego rodzaju bywało sporo; kapłan jako nauczyciel religii posiadał względną stabilizację; ponieważ w diecezji kieleckiej istniały jedynie dwie szkoły średnie, dlatego krąg ich oddziaływania był ograniczony [111].

6. LITURGIKA I LITURGIA, CZYLI PARAFIALNA SŁUŻBA BOŻA

Teologia pastoralna wprowadzona jako odrębny przedmiot uniwersytecki w Wiedniu i na innych wydziałach teologicznych w innych krajach obejmowała naukę o pasterzu i jego pracy, homiletykę, katechetykę i liturgikę. W podręczniku Fr. Giftschütza głównym źródłem dla liturgiki są rozporządzenia państwowe [112]. W tym samym duchu wykładał liturgikę M. Skorodyński na uniwersytecie lwowskim, pierwszy tłumacz Giftschütza (drugim był znany nam J. K. Chodani). Do tego kierunku należał A. Reichenberg [113] i K. Żmigrodzki. Tymczasem na zachodzie rodził się nowy nurt teologii akceptujący słuszne postulaty krytyki oświecenia i kierujący się ku klasycznym źródłom teologii: do Biblii, Ojców Kościoła i tradycji (J. M. Sailer, M. Schenkl). Najbardziej rozpowszechnionym podręcznikiem pastoralnym w drugiej połowie ubiegłego wieku było dzieło ks. J. Krukowskiego, kilkakrotnie wydawane drukiem i rozpowszechnione we wszystkich zaborach [114]. Liturgika ma tu „charakter moralny i ascetyczny, liturgiczno-prawny, praktyczno-duszpasterski; brak historii... zajmuje się wyłącznie liturgią rzymską, ze szczególnym uwzględnieniem zwyczajów polskich" [115]. Krukowski wymienia stary podręcznik Neverakiewicza, Lewartowskiego, Delerta, Jachimowskiego i Martyńskiego [116]. Ich dzieła miały charakter na wskroś praktyczny i odpowiadały budzącym się potrzebom pobożności ludowej. Pisano więc dla ludu, dla kościelnych i organistów. Podręczniki liturgiki uwzględniające historię i teologię mszy św. pojawiają się dopiero na początku XX w. [117] Powolne usamodzielnianie się działów teologii pastoralnej w tym i liturgiki napotykało na brak samodzielnych katedr i wyspecjalizowanych pracowników naukowych. Na zjazdach Związku Zakładów Teologicznych w Polsce domagano się wprowadzenia liturgiki w seminariach duchownych i utworzenia osobnej sekcji liturgicznej [118].

W rękopisach teologii pastoralnej znajdujących się w archiwum seminarium duchownego w Kielcach odnajdujemy teksty dotyczące liturgii i liturgiki nie odbiegające od powszechnie znanych i przekazywanych z pokolenia na pokolenie kandydatom do kapłaństwa. Według Rps 152 z r. 1824—26 liturgika jest „nauką podającą zasady posług, których pasterz stosownie do Ducha Kościoła Katolickiego nabożeństwa publicznie sprawuje" w celu uczczenia Boga i sprowadzenia na lud wierny łask Bożych. Obrządek liturgiczny jest rozumiany jako „znak, czyn zewnętrzny oznajmiający wewnętrzne nasze ku Bogu uczucia" (Rps 158 z r. 1855—59 k. 2).

---

[109] ADK OA 2/9 k. 81.

[110] ADK OA 2/8 k. 45.

[111] Por. np. T. Czerwiński, *Pamiętnik*, część 2, Kielce 1931; D. Wojciechowski, Duszpasterska działalność, s. 91—95.

[112] Fr. Giftschütz, *K. K. Verordnungen, welche in materiis publico-ecclesiasticis vom Jahre 1770—87 erlassen worden*. Augsburg 1788. Autor cytuje 24 rozporządzenia państwowe, 5 razy dekrety Soboru Trydenckiego, 2 razy agendę wiedeńską, 2 razy J. B. Thiersa, francuskiego krytyka nadużyć w praktykach kościelnych XVII w., s. 5—35. Por. W. Schenk, *Z dziejów liturgiki*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, T. III Cz. 2, Lublin 1977 s. 54 przypis 74.

[113] *Pastoraltheologie nach Reichenbergers Pastoralanweisungen zum akademischen Gebrauch*, t. 1—2, Wien 1812.

[114] Wykładowca teologii pastoralnej w przemyskim seminarium duchownym — 1864—1870, na wydziale teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego — 1877—1882. Por. C. Lechicki, *Krukowski Józef* w: *Polski Słownik Biograficzny* T. XV s. 398.

[115] W. Schenk, *Z dziejów liturgiki*, s. 55.

[116] J. L. Łunkiewicz, *Wykład obrzędów i religijnych zwyczajów rzymsko-katolickiego Kościoła*, Wilno 1851, wyd. 6, Warszawa 1890; L. K. Lewartowski, *Wykład obrzędów... dla użytku młodzieży gimnazjalnej*, Kraków 1855, wyd. 3, Lwów 1872; B. Arciszewski, *Wykład historyczny i moralny świąt, obrzędów i zwyczajów Kościoła Katolickiego*, Lwów 1852; J. B. Delert, *Liturgika*, Poznań 1869, wyd. 3, 1895; Frencel, *Liturgika*, tłum. z niem. W. Jachimowski, Praga 1874, wyd. 2 1882; D. Martyński, *Obrzędy święte Kościoła rzymsko-katolickiego*, Kraków 1879.

[117] A. Nojszewski, *Liturgia rzymska*, Warszawa 1903, wyd. 2 1914; A. Kasprzycki, *Manuale liturgicum in usum Alumnorum et Sacerdotum*, Radomiae 1917.

[118] *Pamiętnik I Zjazdu odbytego we Włocławku 30 X—1 XI 1921*, Włocławek 1922 s. 56; *Pamiętnik IV Zjazdu odbytego w Kielcach 20 IV—22 IV 1927*, Kielce 1927; *Pamiętnik V Zjazdu w Łodzi 3 IV—5 IV 1929*, Kielce 1929.

Część druga wymienionego rękopisu zawiera teorię liturgiki pojmowaną jako zbiór przepisów odnoszących się do właściwego utrzymania domu Bożego, sprzętów liturgicznych — wśród nich jest mowa o święceniu niedzieli, o mszy „i jej połączeniu z kazaniem". Druga część jest poświęcona nabożeństwom odprawianym w ciągu całego roku kościelnego; na końcu o sakramentach, o Eucharystii i ostatnim namaszczeniu.

W Rpsie 174 z lat 1864—65 znajdujemy interesujące próby określenia teologii liturgiki, którą możemy roboczo nazwać eklezjalno-chrystologiczną. Liturgia jest „wewnętrznym odbiciem życia Kościoła, jego nauk i łask, przekonania jako też poświęcenia i ofiar miłości uważane być mogą, mające stąd zamiar przez te wpływać na duszę widzów, uczyć, przypominać i zachęcać, cieszyć ludzi w zmysłowości rozmiłowanych do wzniosłych prowadzić uczuć, przedsięwzięć i uczynków, wreszcie zewnętrzną okazałością przedstawiając nieograniczoną potęgę Boga ćwiczyć w pokorze i uległości względem Jego rozkazów" (k. 24). Potrzebę obrzędów wyprowadza się z istoty i posłannictwa Kościoła, który jest założony po to, aby „miał staranie o trzodzie Jego w zgromadzeniach wiernych, jedność modlitwy, jako też tajemnice Ciała i Krwi na pamiątkę Jego imienia dla zasilenia duszy utrzymywał" (k. 24). Obrzędy kościelne są potrzebne dla ludzi zmysłowych „do rozważania tajemnic lub przypomnienia zdarzeń z życia Chrystusowego albo zasilania swego" (tamże). Bez liturgii Kościół byłby „niewidomy" i niezdolny do chwalenia Boga, którego wielbi świat fizyczny. Przez sprawowane obrzędy Kościół uzmysławia swoją naukę, przypomina dawne wydarzenia, zapewnia „widomym sposobem udzielanie łask skutecznych jako środków pomnożenia chwały Boga i zbawienia duszy", umożliwia i skłania do „wyznania jednostajnego wiary katolickiej" (k. 24).

Szczególną rolę w życiu chrześcijańskim posiada kościół parafialny. Jest matką dającą i podtrzymującą życie Boże. Wszystkie inne „domy religijne" powinny być podporządkowane kościołowi parafialnemu. Biskup Sailer przestrzega pasterzy, aby nie przeciwstawiali się inicjatywom biskupów do rozbudowy sieci parafialnej. A ponieważ najczęstszą przeszkodą ku temu jest obawa przed uszczupleniem dochodów parafialnych, dlatego autor kieruje do pasterzy apel: „Wstrzymywać się będzie od postępowania w widokach doczesnych przeciw pobożnym zamiarom biskupów w zakładaniu nowych kościołów parafialnych i ustanawianiu nowych parafii. Nie może wyświadczyć większej przysługi ludowi wiejskiemu, zniewolonemu niekiedy przez godzinę lub więcej chodzić do kościoła jak starać się będzie o zakładanie nowych parafii" [119].

[119] J. M. Sailer, *Teologia pasterska*, Warszawa 1863 t. 2 s. 212, 213.

Zawsze aktualne wskazanie Sailera — jak wiemy — nie zostało zauważone w diecezji kieleckiej i w innych diecezjach pozostających pod zaborem rosyjskim. Liczne prośby wiernych kierowane do konsystorza kieleckiego o pozwolenie na budowę nowego kościoła i przysłanie duszpasterza pozostawały bez odpowiedzi. Wiadomo, że rząd zaborczy był stanowczo przeciwny tworzeniu nowych ośrodków kultu religijnego, które sprzyjałyby pogłębianiu świadamości religijnej i patriotycznej. Istniejące od średniowiecza tzw. „prawo parafialne" zastrzegające parafii i kościołowi parafialnemu pełnienie głównych funkcji duszpasterskich i zobowiązujące wiernych do regularnego uczęszczania do kościoła parafialnego w celu słuchania słowa Bożego, przyjmowania komunii wielkanocnej, stwarzało okazję do ciasnego rozumienia — skądinąd słusznego prawa wyrażającego jedność społeczności parafialnej. „Ponieważ gmina, czyli parafia — pisał biskup Sailer — składać powinna jedno tylko ciało i ta jedność głównie objawiać się ma na zgromadzeniach publicznych i pasterz opierać się będzie wycieczkom ludu do sąsiednich parafii w dni niedzielne i świąteczne (bez potrzeby lub też ważnych powodów) przedstawiając je jako nieprzyzwoite dla chrześcijan" [120]. Ważnym powodem usprawiedliwiającym uczęszczanie do kościołów bliżej się znajdujących była duża odległość od parafii. Liczne nieporozumienia na tym tle usunie dopiero nowy kodeks prawa kanonicznego, stawiając dobro wiernych na pierwszym miejscu.

Uprzemysłowienie Zagłębia Dąbrowskiego powodujące szybki przyrost ludności i tym samym konieczność rozbudowy sieci parafialnej, było przyczyną budzenia się świadomości i aktywności wiernych, którzy niekiedy „niezmordowanymi staraniami" wystawiali kaplice i zaopatrywali w konieczne „aparaty". Negatywna postawa proboszczów wynikała z „obrony nienaruszalności uprawnień kościoła parafialnego". Ale i konsystorz kielecki w okólniku z 9 VI 1846 r. potępia postępowanie duchownych, którzy „nie zastanawiając się nad rzeczami" pochwalają u swoich wiernych „stawianie po wsiach kaplic dosyć już rozmnożonych" i przypomina, iż „do duchownych należy przekładać parafianom, że dosyć mamy świątyń parafialnych" [121].

Powyższe dane ukazują rolę teologii pastoralnej kształtującej świadomość duchownych oraz konsekwencje uporczywego trzymania się „tradycji", która w rzeczywistości nie była tradycją w pozytywnym słowa znaczeniu. Kler diecezji kieleckiej — trzeba to stwierdzić — w większości nie wykazywał zrozumienia dla ro-

[120] J. M. Sailer, *Teologia pasterska*, s. 215; F. Giftschütz, *Teologia pastoralna*, Wilno 1824 s. 260.

[121] D. Olszewski, *Duszpasterstwo a przemiany*, s. 132—137; analogiczne zarządzenia zabraniające budowy nowych kaplic w okólniku z 7 V 1847 r. ADK 442, 435.

dzących się nowych potrzeb duszpasterskich Zagłębia. Inicjatywy ich rozwiązania wychodziły już w pierwszej połowie ubiegłego wieku od samej ludności, doceniającej znaczenie obecności duszpasterza i opieki przez niego sprawowanej [122]. Zagadnienie wymaga dalszych badań.

Kościół parafialny posiadał wysoką rangę w świadomości wiernych z racji sprawowania nabożeństwa niedzielnego i miejsca przyjmowania sakramentów. Oto porządek nabożeństwa odprawianego w latach dwudziestych XIX w. O godz. 6, zimą o 7 jutrznia z księdzem i organistą, po niej prymaria, podczas której wierni śpiewają pieśni, odmawiają „regularnie pacierz, siedem sakramentów, akty wiary, spowiedź powszechną, ewangelia i nauka. Po porannym nabożeństwie godzinki i „różne pieśni religijne". O godzinie 9 różaniec; dzwonienie na sumę. Przed sumą aspersja, procesja koło kościoła z pieśnią *Boże dobroci, Twoja cześć chwała;* po procesji „bywają przed sumą kazania", po których ogłaszano „Konsystorskie i Rządowe przepisy", wypominki za zmarłych. Po sumie „pochwalenie NS", *Anioł Pański* i *Wieczne odpoczywanie.* O godzinie 14 dzwoni się na katechizm i nieszpory, po nich „pieśni różne nabożne", *Anioł Pański* [123]. W niektórych parafiach nie odprawiano prymarii, ale samą jutrznię z modlitwami porannymi i różańcem [124]. W Kielcach na mocy okólnika z 1/13 V 1836 r. o godzinie 10.30 po ukończeniu różańca miała miejsce nauka katechizmowa „z historycznym lub dogmatycznym objaśnieniem", trwająca ok. 30 minut, „potem ma następować wykład homiletyczny z Ewangelii przez kwadrans lub więcej wedle materii"; następowała suma z aspersją i procesją. Ranna msza o godz. 8 [125]. W 1864 okólniki konsystorskie zalecają urządzanie misji parafialnych, „jakie w sąsiednich prowincjach polskich z tak wielkim pożytkiem się odbywają" [126]. Już przed r. 1821 wizyty dekanalne odbywają się według ustalonego schematu, w którym na pierwszym miejscu znajdują się pytania odnoszące się do nauczania katechizmu i głoszonych nauk [127]. Powyższy porządek nabożeństwa parafialnego utrzymał się bez zmian do lat dwudziestych naszego wieku. W roku 1912 biskup Łosiński wprowadził obowiązek odprawiania rekolekcji wielkopostnych przez trzy dni, z trzema naukami, głównie na temat rzeczy ostatecznych, cnót teologicznych i prawd „zwykle w czasie rekolekcji poruszanych" [128].

M. Radkiewicz, wykładowca teologii pastoralnej w latach 1824—

[122] D. Olszewski, *Duszpasterstwo a przemiany*, s. 137.
[123] Wizyta w parafii Sokolina 2 IV 1821, ADK 527.
[124] Wizyta w parafii Rembieszyce 23 VI 1834, ADK 529.
[125] Okólnik z 1/13 V 1836, ADK 441.
[126] Okólnik z 20 II 1864, ADK 444.
[127] Dekanat kielecki (wizyta z 1820 r.), ADK 532.
[128] Okólnik biskupa A. Łosińskiego z 8 II 1912, OA 2/11 ADK.

26 (Rps 152) — podkreśla, że „być na mszy obecnym, to znaczy razem z kapłanem przyjmować komunię". Tę zasadę udowadnia historycznie powołując się na naukę św. Jana Chryzostoma, który skarżył się, że „nadaremnie odprawiasz mszę codziennie, kiedy nikt nie staje się tej ofiary uczestnikiem" (k. 193). Z zaniedbywania uczestnictwa powstał zwyczaj mszy prywatnych oraz różnego rodzaju nadużycia, np. takimi były msze bez konsekracji i komunii (żeglarska, myśliwska — w tej ostatniej było tylko ofiarowanie i „komunia", czyli spożycie posiłku). Interesujące są wskazania dotyczące muzyki i śpiewu. „Zamiast łoskotu kotłów i przeraźliwego wrzasku trąb, pożyteczniej byłoby zaprowadzić zgodne, melodyjne oraz poważne śpiewanie, a to aby pożyteczniejszym było, życzyć należy, aby śpiewy w ojczystym języku dobrane, troskliwie podług warunków powyższych zaprowadzonemi zostały — wszelkie jednak odmiany należy z wolna z przyzwoitością, łagodnością i z wiedzą przełożonych zaprowadzać" (k. 209).

Kult Eucharystii koncentrowano w połowie XIX w. na adoracji. Napomnienia pasterskie udzielane wiernym w dzień Bożego Ciała odnoszą się głównie do adoracji, ku czemu uroczyste procesje były znakomitą okazją. Wierni powinni „z serdeczną miłością komunię duchowną" przyjmować, która powinna być „lepszym przygotowaniem do komunii sakramentalnej" [129]. Drugim sposobem adoracji NS jest komunia i to częsta. Przygotowanie do niej polega przede wszystkim na „świątobliwości ciągłej" i obowiązku dziękczynienia [130]. Pomocą może być nabożeństwo do NS, przejawiające się w nawiedzeniu Tajemnicy Ołtarza. Zachęca się do „bywania na mszy" nawet codziennie, ale akcent kładzie się na komunię.

W połowie XIX wieku pojawia się niepokój o to, aby częste przyjmowanie komunii nie spowodowało niebezpieczeństwa „spowszednienia", przejawiającego się w zaniedbaniu odpowiedniego przygotowania oraz dziękczynienia a przede wszystkim starania się o większą pobożność w życiu codziennym. Stąd to autorowie podręcznika teologii pastoralnej wydanego we Lwowie w r. 1844 uważają, że „co tygodnia lub co niedzielę przyjmowanie tylko wielkiej pobożności duszom przystoi". Dlatego tylko spowiednik ma możność rozeznania, czy dana osoba może komunikować bez spowiedzi i jak często, „albowiem nikomu ze świeckich do przyjęcia sakramentu zbliżyć się nie wolno" (s. 125). Powyższa praktyka była już wcześniej lansowana przez znanego nam autora podręcznika teologii pastoralnej Giftschütza przetłumaczonej i wydanej po polsku w Wilnie w r. 1824. Autor był przekonany, że „pobożność prawdziwa nie polega na częstym przyjmowaniu eucharystii". Tylko pasterz może decydować o częstości komunikowania. „Ludzi ozię-

[129] *Teologia pasterska*, t. 2, Wilno 1842 s. 152—155.
[130] *Tamże* s. 369—375.

błych... należy upominać, aby raczej starali się wykorzenić i poprawiać swe wady, niż często pożywać Ciało Pańskie". „Częsta komunia — dodaje cytowany autor — samą częstością swoją może stać się tak obojętną, iż żadnego więcej nie rozbudza uczucia gorącości i nabożeństwa" [131]. Słuszna skądinąd troska o właściwą postawę moralną, nacechowaną jednak uczuciowością i to gorącą, warunkującą przystępowanie do komunii, jest wyraźnym elementem osiemnastowiecznego jansenizmu. Jednak kielecki wykładowca teologii pastoralnej akcentuje „dobre" przyjmowanie komunii, ponieważ na nim „cnota prawdziwych chrześcijan zależy" (Rps 152 k. 210). Inny wykładowca J. Gawroński, w połowie ubiegłego wieku przestrzega duszpasterzy, aby wszystkim wiernym bez wyjątku nie radzili często przystępować do stołu Pańskiego, ponieważ „nie wszyscy (są) usposobieni do godnego i zbawiennego jej przyjęcia"; jego zdaniem „bardzo mało osób do tego usposobionych". Należy więc przekonywać wiernych, że Kościół zobowiązując do komunii wielkanocnej czyni to „z wielką boleścią", ponieważ „życzyłby sobie, aby wierni komunikowali się jak dawniej, tyle razy ilekroć znajdowali się na mszy" (Rps 161 k. 332). Musimy więc przyznać, że rozumienie sensu i warunków częstej komunii było prawidłowe w latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku; na podkreślenie zasługuje również traktowanie komunii jako pełnego uczestniczenia we mszy świętej. Pełną teologię komunii z podkreśleniem jej społecznego skutku prezentował już pod koniec XVIII w. jedynie biskup Sailer. Jest ona „odnowieniem życia duchowego, zjednoczeniem serc, odnawianiem i urzeczywistnianiem w uczcie miłości", oraz „rękojmią zmartwychwstania i żywota wiecznego". Nauka znakomitego pastoralisty jest nawiązaniem do myśli Apostoła Narodów i św. Ignacego biskupa i męczennika; do tych klasycznych źródeł nawiąże Sobór Watykański II w konstytucji o liturgii. Sailer zachęca wiernych a przede wszystkim duszpasterzy, aby byli świadomi błogosławieństw jakie częsta komunia sprowadza na całą parafię; ale trzeba „oswajać" wiernych ze „zwyczajami porządku", które „czynią komunię tem, czem być powinna, to jest uczestniczeniem całej parafii w Ciele i Krwi Jezusa Chrystusa" [132].

Wykładowca teologii pastoralnej w połowie ubiegłego wieku w kieleckim seminarium zachęca, aby parafianie przystępowali trzy lub cztery razy w roku do komunii, aby się spowiadali w niedziele, „a tym sposobem lud się do tego zachęci, pobożność między nimi wzrośnie, a spowiedź wielkanocna bardzo się ułatwi" (Rps 158 k. 9). Nie można uważać za częstą komunię trzykrotne w roku przystąpienie do stołu Pana, ale ważne jest podjęcie długiego programu przygotowania parafian do komunii, do jej zrozumienia, przez przystępowanie do sakramentu Pojednania w niedzielę, na oczach obecnych w kościele. Nie znajdujemy jednak podstaw do stwierdzenia istnienia wpływów jansenistycznych w nauce o komunii przekazywanej alumnom w połowie ubiegłego wieku.

[131] *Teologia pasterska*, Wilno 1824 s. 275—276.
[132] *Teologia pasterska*, Warszawa 1862—63 s. 313.

Pozostaje nam jeszcze przekazać szereg uwag o sakramentach świętych interesujących pastoralistów. Wykładowca kielecki M. Radkiewicz (lata 1824—1826) odradza nadawanie wielu imion przy chrzcie; pasterz winien także „zbijać pogląd ludzi gminnych, którzy czasem do pewnych imion jakieś nadzieje pewnych przymiotów w swych dzieciach dopatrują" (Rps 152 k. 23). Wierni nie powinni z racji chrztu urządzać biesiad, co najwyżej mogłyby być najskromniejsze. „Uczty ludu prostego częstokroć zdrowiu matek i dzieci są niebezpieczne" (tamże k. 231). Dosyć wcześnie, bo już w latach dwudziestych XIX w. zwraca się uwagę na potrzebę przygotowania do małżeństwa. „Należyte przysposobienie" do tego sakramentu ma doprowadzić do znajomości główniejszych prawd religijnych i obowiązków (Rps 152 k. 248—249).

Poważnym problemem polskiego duszpasterstwa w XIX w. było powszechne pijaństwo, o którym wspomnieliśmy w naszym artykule. Szczególnie gorszące były tańce i muzykowanie w karczmie podczas nabożeństwa parafialnego. Wykładowca pastoralnej M. Radkiewicz radzi, aby zapobiec temu przez odpowiednie nauki a w razie ich nieskuteczności „udać się do władzy policyjnej lub do naczelnika powiatu z zażaleniem" (Rps 152 k. 8). Ukazuje w wykładach znaczenie pieśni religijnych. Są one „nader pożyteczne, serca wszystkich do Boga podnoszą, od doczesności odrywają tak dla pospólstwa są one zbiorem nauki Chrystusa, świętych przykładów i nabożnej modlitwy; wiele do tego przyczyniają się poważna muzyka, która nie tylko śpiew ułatwia, ale i myśli nasze do Boga porywa" (Rps 152 k. 11). Procesje godne są zalecania, ale należy je właściwie rozumieć. Mają budzić „w wiernych pobożność, przypomnieć im Boże dobrodziejstwa i za nie Bogu dziękować, pobudzić do prawej pokuty i uprosić łaski tak duchowne jak i doczesne" (Rps 152 k. 48). Podobnie ma się rzecz z kultem obrazów. Krytykuje się nadmierne przyozdabianie obrazów i figur, nadające im postać ludzi żyjących przez zawieszanie na nich szat, włosów, obuwia. Nie zawieszać przy nich wotów wyobrażających części ciała: oczów, zębów, rąk, nóg; nie należy też mniemać, „jakoby ten obraz lub posąg miał w sobie jakąś moc utajoną: świadczenie ludziom pomocy i rozdzielanie łaski sposobem nadzwyczajnym, jaki tylko w mocy jest Boga samego" (Rps 152 k. 183).

Spójrzmy na nabożeństwo parafialne w szerszej perspektywie sytuacji Kościoła pod zaborami. Na ogół było jednakowe we wszy-

stkich diecezjach. Oprócz mszy św. (sumy) ewentualnie mszy porannej (prymarii) centralne miejsce zajmują: litanie, pieśni religijne, pacierz, podstawowe wiadomości z katechizmu, które przez coniedzielne powtarzanie znane były wiernym na pamięć, co na pewno miało duże znaczenie wychowawcze i dydaktyczne. Niekiedy, być może, że nawet stale wyjaśniano wiernym główne prawdy wiary. Nabożeństwo niedzielne zawsze łączyło się z aspersją i procesją wokół kościoła. Po południu odprawiano nieszpory z modlitwami, niekiedy z procesją. Wszystkie elementy nabożeństwa parafialnego poza mszą stanowiły przejaw pobożności ludowej, wyrosłej na gruncie niewystarczalności samej mszy łacińskiej nie zrozumiałej dla ogółu wiernych. Liczebność i różnorodność form nabożeństwa parafialnego wpływała na stałe różnicowanie się liturgii w poszczególnych parafiach i diecezjach. Każda reorganizacja diecezji powodowała narastanie różnic w nabożeństwach zwyczajowych, typowych dla różnych regionów kraju. Tym się tłumaczy dążenie biskupów do ujednolicania nabożeństw parafialnych; świadczy o tym np. okólnik wydany w Kielcach 13 V 1836 zawierający odpowiednie dyspozycje „z powodu nieregularności odprawiania nabożeństwa parafialnego".

W XIX w. upowszechnia się nabożeństwo majowe, ustanowione przez Piusa VII w 1815 r. Prawdopodobnie w diecezji kieleckiej dokonuje się to dopiero w drugiej połowie wieku (ale nie ma o nim wzmianki u Krukowskiego w 1874). Według danych źródłowych wynika, że nabożeństwa pasyjne i czterdziestogodzinne nie były praktykowane w diecezji w pierwszej połowie ubiegłego wieku. Pisze o nich dopiero Krukowski.

Do form paraliturgicznych najbardziej manifestujących przeżycia religijne zaliczano procesje. Rozróżniano procesje stałe i przygodne. Pierwsze odbywano w każdą niedzielę i święto. Szczególnie okazałe były procesje w Boże Ciało, Dzień zaduszny, w uroczystość patronów parafii. Procesji stałych liczono ponad siedemdziesiąt w ciągu roku. Nie mniej liczne były procesje przygodne powodowane nadzwyczajnymi okolicznościami: klęskami żywiołowymi, potrzebą dziękczynienia za otrzymane dobrodziejstwa (np. udane zbiory), czy też potrzebą przebłagania za grzechy, szczególnie publiczne. Specjalny charakter miały procesje odpustowe, zwane kompaniami, wyrażające potrzebę uczestniczenia w dorocznym święcie patronalnym sąsiedniej parafii. W każdym dekanacie miało miejsce kilkadziesiąt odpustów w ciągu roku kościelnego. Skoro komisja państwowa zażądała w r. 1861 szczególnego wykazu wszystkich procesji odbywanych w każdej parafii, świadczy to o znaczeniu procesji w utrzymaniu świadomości religijno-patriotycznej. Kolejne restrykcje z 18 VI 1867, 28 III 1876 zawierały szczegółowe przepisy dotyczące procesji i pielgrzymek; wreszcie zabroniono organizowania zbiorowych pielgrzymek i kompanii: z czasem złagodzono surowe przepisy, ale zawsze bacznie pilnowano wszelkich przejawów kultu religijnego wyrażającego jedność wiary i przekonań jednoczących naród znajdujący się w niewoli.

Początki pieśni nabożnej łączy się z reformacją, która zwróciła uwagę na upowszechnienie przeżyć religijnych. W epoce oświecenia i romantyzmu pieśń nabożna weszła do nabożeństwa parafialnego, co powodowało pojawienie się licznych śpiewników kościelnych. Komisja Rządowa Spraw Religijnych i Oświecenia Publicznego zakazała dnia 2 III 1836 r. śpiewania pieśni, ponieważ są w nich zawarte „dwuznaczne wyrażenia i myśli obce". Upowszechnienie pieśni religijnej w XIX w. stanowiło wyraz tendencji do uaktywnienia wiernych we mszy a szczególnie poza mszą w ramach całościowego nabożeństwa parafialnego.

Udzielanie sakramentów w XIX w. było ujęte w określone ramy posług duszpasterskich. Pierwszą komunię oddzieloną od spowiedzi przyjmowały wszystkie dzieci. Dopiero w połowie wieku upowszechnia się zwyczaj pierwszej komunii uroczystej (Krukowski, s. 262—64). Udzielanie bierzmowania łączyło się z wizytą biskupa. Z powodu trudności w obsadzaniu stolic biskupich w Królestwie, przez dziesiątki lat wierni nie mogli korzystać z tego sakramentu. Konsekracja bpa Majerczaka w 1862 r. zmieniła warunki diecezji na lepsze. Wszystkie znane źródła XIX w. przywiązywały szczególną troskę do obowiązku przystępowania do sakramentu pokuty i komunii w okresie wielkanocnym. Trudności wyspowiadania wiernych masowo przystępujących do konfesjonału spowodowały wydanie specjalnego reskryptu komisji rządowej z 9 VII 1832 r. przesłanego do wszystkich biskupów w Królestwie, domagającego się od proboszczów wyznaczenia określonych dni, w których wierni unikając tłoku mogliby się wyspowiadać i nie byli zmuszeni kilkakrotnie przychodzić do swego kościoła parafialnego.

7. REFLEKSJE KOŃCOWE

Kończąc nasz artykuł poświęcony teologii pastoralnej diecezji kieleckiej w XIX w. zwróciliśmy uwagę na złożoność problemów duszpasterskich i ich powiązanie z warunkami społecznymi i ogólną sytuacją w kraju pod zaborem rosyjskim. Tu i ówdzie sugerowaliśmy potrzebę i kierunki dalszych badań postulowanych przez historyków kultury i mentalności religijno-moralnej.

I tak przypominając zabiegi biskupa M. Majerczaka o bibliotekę seminarium, o zaopatrzenie diecezji w najnowszą literaturę

[133] S. Czarnowski, *Kultura religijna wiejskiego ludu polskiego*, w: *Dzieła*, t. I, Warszawa 1956 s. 88—107.

teologiczną a przede wszystkim w źródła (*Patrologia graeca et latina* Migne'a), mogliśmy stwierdzić na konkretnym przykładzie wykładów z teologii pastoralnej, że nie były w pełni wykorzystywane dzieła w tej dziedzinie nowatorskie (m. in. Sailer). Bez dalszych badań nie będziemy mogli znaleźć przesłanek koniecznych do stwierdzenia, że dzieła sprowadzone na zlecenie ordynariusza były rzeczywiście czytane przez duszpasterzy. Przebadanie nielicznych ale cennych — jak się nam wydaje — zbiorów kazań, wydaje się konieczne.

Uprzemysłowienie Zagłębia Dąbrowskiego i szybki wzrost liczby mieszkańców miast stawiał przed władzą diecezjalną i duszpasterzami konkretne zadania szybkiej rozbudowy sieci parafialnej. Zadanie to było tym bardziej realne i w zasadzie proste, że aktywność wiernych w tym kierunku była rzeczywiście godna uznania. Tymczasem kurczowe trzymanie się przestarzałych zasad średniowiecznej teorii o prawach parafialnych, podtrzymywanych przez józefińskie podręczniki teologii pastoralnej, obojętność wobec nowatorskich sformułowań teologii niemieckiej sugerujących konieczność rozbudowy ilości punktów duszpasterskich w zależności od potrzeb wiernych, oto racje, które spowodowały całkowicie negatywne ustosunkowanie się kleru kieleckiego do duszpasterskich potrzeb Zagłębia. Głębszej genezy takiego nastawienia należy szukać w postawie jurydycznej kleru uniezdalniającej do przebudowy starych struktur do nowej sytuacji. Znaczącym wyrazem tego były wykłady teologii pastoralnej prowadzone w seminarium kieleckim do lat sześćdziesiątych ubiegłego wieku. Jaskrawym przykładem postawy konserwatywnej władzy był nakaz wydany przez konsystorz kielecki likwidacji nabożeństw odprawianych przez paulinów z Jasnej Góry od dwóch lat w kaplicy parafii Sosnowiec[134]. Dodajmy, że parafianie Zagłębia wiedzieli dobrze o tym, że na Górnym Śląsku duchowieństwo posiadając inną formację zdobytą na uniwersytetach niemieckich, zajmowało diametralnie odmienną postawę, budując nowe kaplice i osiedlając się przy zakładanych kopalniach i hutach.

Kościół w Królestwie Polskim nie był samodzielny ani w uprawianiu teologii ani też w działaniu duszpasterskim. Represje powstaniowe paraliżowały jego niemal wszystkie ważne inicjatywy. Biskup nie miał swobody kontaktowania się ze Stolicą Apostolską; utrudniano księżom spotykanie się nawet na wspólnych rekolekcjach. Obawiając się dalszych represji okólniki konsystorskie zalecają unikać „nowości" i skierowują uwagę kleru na na-

[134] Przebieg wypadków z Sosnowca i innych parafii Zagłębia przedstawia D. Olszewski: *Duszpasterstwo a przemiany*, s. 134 n. W artykule można znaleźć dokumentację archiwalną, m. in. w przypisie na s. 135.

uczanie katechizmu, zakazując głoszenia kazań, do których nie był przygotowany. Nieprzyjęcie nowych podręczników teologii pastoralnej zawierających inspiracje teologów niemieckich, tak gorąco popieranych przez samego ordynariusza, świadczy o nieprzygotowaniu profesorów — w większości absolwentów uniwersytetu warszawskiego — do przyjęcia nowych koncepcji pastoralnych a może wynikało to ze zbytniej lojalności wobec władz świeckich, wyraźnie polecających określone podręczniki opracowane w duchu józefińskim, których posiew ideologiczny trwał w świadomości duchowieństwa przez dziesiątki lat[135]. Do połowy ubiegłego wieku teologia pastoralna nie wchodziła w zakres egzaminów konkursowych dla ubiegających się o stanowiska kościelne[136]. Świadczy to wyraźnie jedynie o trosce utrwalenia wiedzy nabytej w seminarium, która okazała się niewystarczającą do rozwiązywania nowych zagadnień duszpasterskich. Problem formacji intelektualnej i duchowej oraz pastoralnej permanentnej uszedł uwadze czynników sterujących życiem diecezji.

Ukazanie w przekroju teologii pastoralnej uprawianej w kieleckim seminarium duchownym w ubiegłym wieku pozwala na wnioski bardziej ogólnej natury. Brak studiów nad duszpasterstwem w innych zaborach nie pozwala na porównania być może pozwalające lepiej zrozumieć dokonujące się przemiany w modelu rządzenia diecezjami i stylem duszpasterzowania. Można jednak stwierdzić, że katolicy zaboru austriackiego i pruskiego pozostawali pod przemożnym wpływem józefińskim, czyli tzw. katolickiego oświecenia. Ale nie tylko. Na Górnym Śląsku i w Wielkopolsce istniały wpływy teologii niemieckiej, rzeczywiście w XIX w. przodującej w Europie. Ponadto na Kościół pod zaborem rosyjskim oddziaływały prądy francuskie szczególnie silne w kaznodziejstwie oraz w „teologii pasterza" (Bonus Pastor), czyli w ascezie duchowieństwa. Można przypuszczać, że rejony wpływów wyznaczają różnicę w działalności duszpasterskiej na ziemiach trzech zaborów.

W świetle nowszych badań (E. Winter, F. Valjavec, J. Kłoczowski) należy w józefinizmie[137] oprócz doktryny dostrzegać dążenie do reformy Kościoła podejmowane przez teologów i kanonistów. Ich dążenia stanowiły reakcję na konserwatyzm sfer bliskich Kurii rzymskiej i tradycyjnie nastawionych ośrodków diecezjalnych. Kry-

[135] Przypomnijmy wykłady z teologii pastoralnej w seminarium kieleckim z lat 1824—26. — Rps 152 oraz z 1855—59 — Rps 161 k. 13, 260.

[136] Instrukcja Komisji Rządowej Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego z 31 V 1817. Por. Akta Kongregacji Dekanalnych diecezji kielecko-krakowskiej z 1864 r. ADK 487.

[137] E. Winter, *Der Josephinismus*, Berlin wyd. 2; F. Valjavec, *Der Josephinismus*, München 1945 wyd. 2; J. Kłoczowski, *Uwagi wstępne. Chrześcijaństwo polskie XVI—XVIII w.*, w: *Kościół w Polsce*, t. 2 s. 47—51.

tykowano barokową pobożność, nadmiar zewnętrznych form kultu parafialnego, w których mogły trwać zakorzenione od wieków przesądy i zabobony[138]. Z programem powrotu do źródeł: do Biblii i patrystyki postulowano odnowienie i uporządkowanie liturgii, która powinna stanowić misterium objawiania się i udzielania Boga w Chrystusie i Duchu Świętym a nie tylko kultem składanym Bogu i pouczaniem o obowiązkach religijnych i moralnych. Słuszne skądinąd tendencje łączyły się mniej lub bardziej z uzewnętrznionymi aspiracjami gallikańskimi przyporządkowania Kościoła państwu dla dobra obydwu instytucji. W swej części reformistycznej józefinizm godził w polską kulturę religijną, którą cechowało między innymi uczuciowo-społeczne przejawianie wiary z mniejszym akcentem na obowiązki moralne: miłość bliźniego, uczciwość w pracy, trzeźwość itp. Zachowanie zwyczajów i tradycji narodowej, języka, a przede wszystkim silnej więzi z Kościołem jako jedynym w czasie niewoli oparciem moralnym dla narodu i źródłem nadziei na jego zmartwychwstanie polityczne, pozwoliło opierać się akcji rusyfikacyjnej. Dla tych powodów ogół duchowieństwa i świeckich katolików diecezji kieleckiej — jak zresztą i innych diecezji w Królestwie — opierał się naciskom do ograniczenia procesji, polskich pieśni religijnych i narodowych. Świadomość ścisłego powiązania tradycji narodowej z religijnością katolicką ujawniała się w manifestacjach w okresie nasilania

[138] Interesujące uwagi na temat religijności ludowej znajdują się w adhortacji Pawła VI *Evangelii nuntiandi* z 8 XII 1975. Zwyczaje ludowe „uważane długo za nie dość czyste, a nieraz traktowane z odrazą, dzisiaj prawie wszędzie uważane są ze strony współczesnych ludzi za nowy sposób dociekania i poznania... Trzeba przyznać, że ludowa religijność zamyka się w pewnych ciasnych granicach. Nierzadko jest ona poddana na wpływ fałszywych form religijności i zbliża się nawet do zabobonu; często polega na najniższym poziomie kultu religijnego, który nie prowadzi do należytego aktu wiary... Ale jeśli jest należycie kierowana, zwłaszcza przez odpowiedni sposób ewangelizowania, to wtedy też obfituje w wiele dobrego. Bo nosi w sobie jakiś głód Boga, jaki jedynie ludzie prości i ubodzy duchem mogą odczuwać, udziela ludziom mocy do poświęcenia i ofiarności aż do heroizmu, gdy chodzi o wyznawanie wiary. Daje wyostrzony zmysł pojmowania niewymownych przymiotów Boga: ojcostwa, opatrzności, obecności stałej i dobroczynnej. Rodzi w wewnętrznym człowieku takie sprawności, jakie gdzie indziej rzadko w takim stopniu można spotkać: cierpliwość, świadomość istnienia krzyża w codziennym życiu, wyrzeczenia się, życzliwość dla innych, szacunek. Ze względu na te przymioty zwiemy ją raczej ludową pobożnością albo religią ludu aniżeli religijnością" (nr 48). Por. na ten temat: *La religion populaire. Approches historiques*. Praca zbiorowa pod red. B. Plongerona, Paris 1977; W. Piwowarski, *Socjologia religii*, w: *Dzieje teologii katolickiej w Polsce*, T. III Cz. 2, Lublin 1977 185—214; D. Olszewski, *Źródła i problematyka badań nad religijnością polską XIX wieku*, „Kwartalnik Historyczny" R. 85: 1978 z. 1 s. 65—73; tenże, Życie religijne w diecezji kieleckiej w XIX wieku, maszynopis 1979.

się ruchów narodowo-wyzwoleńczych m. in. w haśle „W Imię Boga — za waszą i naszą wolność". Przed powstaniem styczniowym i w latach represji popowstaniowych Kościół podtrzymywał i ożywiał tradycje narodowe. Po ogłoszeniu ukazu tolerancyjnego w r. 1905 kościoły stały się miejscem żywiołowych manifestacji religijno-patriotycznych z kazaniami patriotycznymi i „śpiewem narodowych pieśni". Choć więc nie sposób ustalić granicę między motywami religijnym a patriotycznymi, to sam ten fakt świadczy o ścisłym zespoleniu się świadomości religijnej z narodową, wierności Kościołowi i miłości ojczyzny. Ta jedność religii i patriotyzmu w świadomości narodu mogła się niekiedy łączyć z krytyczną postawą wobec duchowieństwa. Rozpoczęła się najpierw w warstwach chłopskich w związku ze sprawą włościańską w pierwszej połowie XIX w. Niezrozumienie budzących się potrzeb przez kler poderwało nie kwestionowany dotąd jego autorytet. Warstwa inteligencji wzrastająca liczebnie w drugiej połowie wieku, krytycznie nastawiona do postawy duchownych i prowadzonego przez nich duszpasterstwa przyczyniła się do radykalizacji i aktywizacji warstwy włościańskiej, które przejawiały się w diecezji w silnym antyklerykalizmie ruchu zaraniarskiego. Oddziaływanie inteligencji na środowisko robotnicze sprzyjało szerzeniu się propagandy socjalistycznej, zdecydowanie zwalczanej przez duchowieństwo. Nieobce były w Kielcach idee A. Towiańskiego; znaczną rolę w Zagłębiu odegrał mariawityzm, który umiał znaleźć nowe formy duszpasterskie, odpowiadające na zapotrzebowania mas robotniczych. Niewątpliwie ożywienie kaznodziejstwa i działalności społecznej Kościoła pod koniec ubiegłego wieku i na początku obecnego — równoległe do programu episkopatu w całym Królestwie — świadczyło o procesie dojrzewania świadomości kleru i coraz lepszym zrozumieniu istniejących potrzeb religijnych i społecznych. Powoli zacznie się też podnosić poziom życia religijnego i budzić nowe inicjatywy w różnych dziedzinach życia. Jednak pełna ich realizacja nastąpi dopiero po pierwszej wojnie światowej.

W ogólnej i szerszej perspektywie trzeba przyznać, że oświecenie występujące przeciw scholastyce i kazuistyce, wprowadzając do teologii nowe elementy egzystencjalne i praktyczne, przyczyniło się do ożywienia kaznodziejstwa oraz nauczania i wychowania dzieci i młodzieży. Ale niedługo potem w nauczaniu poczęły się pojawiać niebezpieczne tendencje: utożsamiania religijności z moralnością, przerosty moralizowania w przepowiadaniu słowa Bożego, przeakcentowanie społecznej użyteczności religii w relacji do misterium zbawienia uobecniającym się w liturgii. I znów konieczna stawała się odnowa, powrót do źródeł, reorientacja w kierunku chrystocentryzmu i misterium objawiania i udzielania się Boga człowiekowi w wierze i miłości. Dzięki ruchowi liturgicz-

nemu, biblijnemu i apostolstwu świeckich dokona się odnowa teologii pastoralnej, która uzyska sobie właściwy status nauki o praktycznej działalności Kościoła.

Prześledzenie dziejów teologii pastoralnej w jednej diecezji pozwala docenić miejsce i znaczenie teorii dla duszpasterstwa oraz konieczność permanentnej tak intelektualnej jak i duchowej formacji profesorów seminarium i kleru diecezji.

ANEKS

Wykładowcy teologii pastoralnej w seminarium duchownym w Kielcach[1]

1. Koszuciński Paweł, absolwent seminarium kiel. 1804—1811
2. Kalatowicz Jan, sem. lwowskie i w Wiedniu 1811—1816
3. Radkiewicz Mikołaj, sem. kiel. i warszawskie, uniwersytet warszawski, mgr teologii 1823—1832
4. Gumowski Adam, sem. pijarów w Węgrowie 1832—1834
5. Nagrodzki Józef, sem. kiel. 1818—1819
6. Paszkowski Tomasz, sem. kiel. 1820—1829
7. Łętowski Ludwik, sem. kiel. 1821—1822
   1829 dr teologii, 1841 adm. diec. krak., bp tyt.
8. Wiśniewski Zygmunt, sem. pijarskie w Łomży 1822—1823
9. Majerczak Maciej, sem. kiel., uniwer. warszawski, administrator ap. części diec. krak. w Królestwie, 1862 biskup tyt. 1841—1849
10. Chilewski Paweł, uniwer. krak., sem. kiel. 1837—1847
11. Grabowski Jacek, sem. kiel., wykł. katechetyki 1834—1836
12. Mazurkiewicz Ignacy, fil. w Przemyślu, uniw. krak. wykładowca katechetyki 1835—1836
13. Świątkiewicz Wojciech, sem. włocławskie, Sem. Główne w Warszawie, wykładowca katechizmu 1837
    teol. pastoralnej 1841
    wymowy 1845

[1] Wykaz opracowano w oparciu o T. Wróbla, *Katalog rektorów, profesorów, ojców duchownych i prefektów*, W: *Księga Jubileuszowa*, Kielce 1977 s. 445—476. Homiletykę, liturgikę i katechetykę wykładano w ramach teologii pastoralnej. Z czasem rozłączono powyższe przedmioty od pastoralnej właściwej, zwanej później hodegetyką, powierzając je różnym wykładowcom, których wyróżniono w załączonym spisie. Śpiew i ryt, czyli nauka ceremonii kościelnych stanowiły osobny przedmiot, nie łączący się z liturgiką, którą z kolei utożsamiano z liturgią, czyli kultem sprawowanym przez Kościół.

14. Wnorowski Kazimierz, sem. kiel., Główne Warszawskie, kandydat teologii, wykładowca katechizmu, 1839
    adiunkt Akademii Duch. w Warszawie, zesłany, 1867 podjął wykłady, zmuszony do przerwania, regens sem. kiel. 1872—1883, ordynariusz lub.
15. Bieroński Nestor, sem. krakowskie, Akademia Duchowna, kandydat teol., wykładowca katechezy, 1840
    teol. pastoralnej i wymowy[2] 1848—1851
    1852—1855
    1882
16. Kryszkier Jan, sem. Akad. Krak., sem. kiel., Akad. Duch., kandydat teol., wykładowca katechezy 1843—1852
17. Jasiński Michał, sem. kiel., Akad. Duch. Warsz., kandydat teologii, wykładowca katechezy 1846—
18. Gawroński Józef, sem. kiel., Akad. Duch., kand. teol., wykładowca teol. past. 1855—1872
19. Czajkowski Wojciech, kleryk, abs. Akad. Duch., kandydat teol., wykładowca katechezy 1847
20. Rogoziński Franciszek, sem. i Akad. Duch. w Wilnie, kandydat teol., wykł. katechezy 1847—1849
21. Kuliński Tomasz, sem. kiel., Akad. Duch. Warsz., kandydat teol., wykładowca wymowy i katechezy 1870 wik. apost., 1872 biskup tyt., 1882 bp kiel. 1851—1883
22. Sawicki Paweł, sem. kiel., Akad. Duch. Warsz. i w Petersburgu, mgr teol., regens sem., wywieziony 1870 na Syberię. 1870
23. Gruszczyński Franciszek, sem. kiel., Akad. Duch. Peters., mgr teol., wykł. homiletykę, zesłany na Syberię. 1873
24. Prawda Jan, sem. kiel., Akad. Duch. w Petersburgu, wykładowca homiletyki, 1887
    1893 zesłany na Syberię.
25. Puchalski Feliks, sem. w Warszawie, Akad. w Petersburgu, mgr teol., wykładowca homiletyki 1897—1903
26. Krajewski Jan, sem. warszawskie, Akad. Duch. Pet., mgr teol., wykładowca katechetyki 1899—1902

[2] W Rps 174 z lat 1864—65 na kartach 23, 152, 137 znajdują się potwierdzenia spisywania wykładów na bieżąco. Jak się łączą z rękopisem w języku niem. zawierającym *Teologię pasterską* Theinera i Sauera (Wrocław 1830), przepisanym przez A. Stabika, „studenta teologii katolickiej", nie wiadomo. W rękopisie znajduje się notatka, że był on własnością ks. A. Serkowskiego, który w r. 1877 wykładał teologię pastoralną w Kielcach. Por. ADK Rps 32. Możliwe, że Serkowskiemu zlecono zastępstwo w wykładach prowadzonych w tym czasie przez N. Bierońskiego.

27. Bogacki Wincenty, sem. kiel., Akad. Duch. Pet., mgr teol., wykładowca wymowy 1900—1907
28. Gawroński Ludwik, sem. kiel., Akad. Duch. Pet., mgr teol., adiunkt, wykładowca homiletyki, rektor sem. do 1907 r. 1902
29. Niemierowski Wacław, sem. warszawskie, włocławskie, Akad. Duch. Pet., mgr teol., wykładowca katechetyki, 1913—
rektor sem., prof. pasterskiej 1918—1936
30. Maciejewski Lucjan, sem. kiel., sandomierskie, Akad. Duch. w Petersburgu, mgr teol., prof. homiletyki i katechetyki 1903—1905
31. Pilch Zygmunt, sem. kiel., studia w Innsbrucku, dr teol., prof. homiletyki, katechetyki, pastoralnej, p.o. rektor. 1913
32. Jarzębski Teofil, sem. kiel., studia muz. w Rzymie, dr cantus greg. i lic. prawa, wykładowca liturgiki 1920—1938
33. Tochowicz Paweł, sem. kiel., Akad. Duch. Pet., uniw. we Fryburgu Szw., dr teol., prof. pedagogiki, katechetyki 1922—1939
34. Łapot Józef, sem. kiel., studia we Fryburgu Szw., dr teol., prof. pedagogiki i katechetyki 1939—1951
35. Błaszczakiewicz Romuald, sem. kiel., wykładowca teologii pastoralnej 1943—1952