

ATENEUM KAPŁAŃSKIE

Miesięcznik

wychodzący pod kierunkiem Profesorów
Włocławskiego Seminarium Duchownego

POŚWIĘCONY

Pismu św., Teologii Dogmatycznej,
Apologetyce, Teologii Moralnej i
Ascetycznej, Prawu Kanonicznemu,
Liturgice, Filozofii, Historii, Naukom
Społecznym, Pedagogii i Sztuce
Chrześcijańskiej.



Za zezwoleniem JE. Ks. Dr. St. Zdzitowieckiego,
Biskupa Diecezyi Kujawsko-Kaliskiej.

Rok 3.

Tom 5.

1911 r.

Maj.

Zeszyt 5.

SPIS RZECZY.

Rozprawy.

- Ks. Józef Archutowski, Komisya biblijna i jej orzeczenia 398
Ks. F. Flaczyński, Idea Kościoła narodowego w Polsce w XVI w. (dok.) 399
Ks. Wł. Górzynski, Rozwój historii sztuki chrześcijańskiej 423

Prawo i liturgia.

- Ustalony przekład Litanii do N. Serca Jezusowego 444

Sprawy religijne.

- J. K., Politycy hiszpańscy a Kościół, 446; W sprawie propagandy katolickiej w Moskwie i Petersburgu. 451
X. A. S., Piąte ogólne zebranie „Wyzwolenia,” 455; Drugi kongres maryjański polski. 456

Przegląd naukowy.

- Ks. Dr. W. Kott, Polskie prace o modernizmie. 456
Kronika: Sz., Śp. Bp. Niedziałowski, 464; Biblioteki, 465; Konkursy, 465; Czasopisma, 466; Towarzystwa, 467; Kongresy, 467. Ks. R., Wydawnictwa 468

Poradnik.

- Ks. P. Kremer, Czy osoby świeckie miały kiedy prawo słuchania spowiedzi? 469

Recenzje i krytyki.

- Ks. Dr. Bp Pelczar, Masonerya (Ks. J. Kruszyński) 471
W. hr. Dzieduszycki, Dokąd nam iść wypada? (X. Dr. A. Szymański) 473

Notatki Bibliograficzne.

- Ks. J. Jaworski, O Matce Boskiej w Lourdes (J. K.) 476. Kard. Bona, Feniks odrodzony (J. K.) 476. Ks. Tomczak, Modernizm a protestantyzm (J. K.) 476. Schneider, Que devient l'âme après la mort? (Kt.) 477. Duplessy, O cudach (X. P. K.) 478. Bp Bougand, Spowiedź (Kt.) 478

Przegląd Czasopism.

- Antropos, 479. Catholic University Bulletin, 480. Miesięcznik Kościelny, 480. Mouvement Social, 480. Przegląd Powszechny, 480. Revue du clergé français, 482. Revue pratique d'Apologétique, 482. Revue des Sciences Philosophiques et Theologiques, 483. Rivista internazionale di scienze sociali, 484. Zeitschrift für kathol. Theologie 484. Czasopisma dycecezyjne: Wiadomości archidiecezyjalne warszawskie 484

W Dodatku Bibliografia.

Komisya biblijna i jej orzeczenia.

Odkrycia i wykopaliska, dokonane w drugiej połowie XIX w. na Wschodzie, były wielką pobudką do badania i rozbierania ksiąg Pisma św. Praca i rezultaty w dziedzinie nauk biblijnych stokroć były większe, aniżeli wieków ubiegłych. Pierwszy zapał uniósł jednak biblistów zbyt daleko. Dochodziło do tego, że zbyt przeceniano odkryte dokumenty, a lekceważono księgi biblijne, że odrzucano najspokojniej z Pisma św. wszystko to, co nie znajdowało potwierdzenia w dokonanych odkryciach, w odkopanych dokumentach. Już nie natchnienie Boże, zabezpieczające Księgi św. od błędu, było kryterium prawdziwości ale same te dokumenty wykopane. Wreszcie samo natchnienie stało się niepotrzebne, to też je najspokojniej odrzucono. Pismo św. w oczach tych krytyków niczem się nie różniło od ksiąg, zachowanych przez inne narody z pierwszych czasów swego istnienia narodowego.

Wprawdzie rezultaty powyższe, do których dochodzili krytycy, nie wyrosły na gruncie nauki katolickiej. Honor ten od wielu już lat przypada w udziale przeważnie protestantom racjonalistom. Wśród biblistów katolickich, trzeba to wyznać, ruch biblijny w XIX w., szczególnie do Soboru Watykańskiego, był bardzo słaby. Przyczyną tego było nie tyle małe zainteresowanie się kwestyami biblijnymi, ile przyzwyczajenie się, trzymanie i obrona poglądów dawnych, tradycyjnych. Dla katolików „kwestya biblijna” nie istniała. „W pierwszej połowie XIX w. wiele seminaryów we Francji nie miało katedry Pisma św.”¹⁾ Świadectwo wymowne! Bibliści katoliccy głównie zajęci byli zbijaniem zarzutów, ich wyjaśnianiem i godzeniem z dawnymi po-

¹⁾ J. Bellamy, La théologie catholique au XIX siècle. Paris 1904, str. 7. Warto przeczytać, w jaki to sposób uzasadnia O. Perrone małe zainteresowanie się nowinkami biblijnymi: „Catholici ex principio auctoritatis, quae catholicae professionis fundamentum instituit, integrum ab Ecclesia Sacra Librorum canonem

glądami. Dopiero po Soborze Watykańskim powstaje ruch biblijny, a w krótkim czasie rozwija się z tem większą siłą, im większe było przedtem zaniedbanie, zastój. Wprawdzie Mgr. Touchet mógł być jeszcze w 1903 r. przytoczyć słowa L. Billot'a, jednego z głośniejszych profesorów rzymskich „Il y a vingt ans, que j'enseigne; mes élèves ignorent qu'il y ait une question biblique“,²⁾ ale gdzieindziej pod koniec XIX w. wśród katolików, „kwestya biblijna“ była już bardzo gorąco dyskutowana, rozbieżna. Wskutek tych dyskusji powstały wśród katolickich biblistów rozmaite zdania, poglądy i, co za tem idzie — rozmaite obozy. Dwa się przedewszystkiem obozy biblijne katolickie zarysowały: postępowy — zwany inaczej l'école large, i konserwatywny. Postępowy obóz pod niejednym względem odstąpił od dawnego tradycyjnego tłumaczenia opowiadań biblijnych; bibliści postępowi poglądy swoje na księgi święte starali się uformować a posteriori t. j. z rozbioru krytycznego Pisma św.; ograniczali natchnienie Ksiąg św. do rzeczy wiary i moralności, a inne opowiadania, które z tem nie miały nic wspólnego, uważali za opowiadanie ludzkie, zwykłe; niektórzy z nich starali się opowiadania biblijne z dziedziny przyrodoznawstwa i historii, nie odmawiając im jednak natchnienia, tłumaczyć nie z punktu widzenia dzisiejszego, ale z punktu czasów autora tych opowiadań, uważali Biblię za prawdziwą, ale tylko względnie, nie zaś absolutnie. W tłumaczeniu poszczególnych ustępów biblijnych zrywali całkowicie z tradycyjnymi przekonaniami, a podawali swoje bardziej zastosowane do ogólnych zasad, przez siebie głoszonych. Liczba biblistów postępowych wielka nie była, jednak olśniewała młodych i ci stawali się ich zwolennikami. — Obóz natomiast konserwatywny, zamiast bronić Biblii przeciwko racjonalistom, wystąpił bardzo ostro przeciw biblistom postępowym. Powstała walka, której dzieje opisuje Leop. Fonck

accipiunt, ab eademque dogmaticam interpretationem, versionem, ac normam denique exegeticae expositionis mutuuntur. Quare non admodum solliciti sunt de critica et hermeneutica biblica; quibus nempe tantum impendunt studii, quantum opus est ad rationem de ecclesiae doctrina circa ejusmodi articulos reddendam, ad eamque tuendam vindicandamque ab impugnationibus adversariorum... nec alio spectabit hermeneutica et exegesis catholicorum scripturae cultorum; quorum scopus praecipuus esse debet dogmaticas praesertim Ecclesiae interpretationes defendere ac tueri adversus profanas haereticorum et incredulorum novitates et aggressiones“ Praelectiones dogm.: De loc. theol. str. 418. 422. Paris 1874.

²⁾ Lettre sur l'enseignement aux séminaristes. Paris. 1903 str. 8.

S. J. w „Der Kampf um die Wahrheit der hl. Schrift seit 25 Jahren“. Innsbruck 1905.

Aby spór załagodzić papież Leon XIII wydał d. 18 listopada 1893 r. encyklikę „Providentissimus Deus“, poruszając w niej wszystkie zasadnicze kwestye, około których walka się toczyła wśród biblistów, oględnie jednak i ostrożnie. Papież, powołując się na orzeczenia Soborów Trydenckiego i Watykańskiego wyraźnie powiedział: „Nie godzi się ścieśniać natchnienia do pewnych tylko części Pisma św.“ O kwestyach natomiast przyrodniczych i historycznych nie wypowiedział się tak zdecydowanie, chociaż pewne wskazówki podał.

Jedni i drudzy t. j. postępowi i konserwatywni bibliści widzieli w Encyklice potwierdzenie swoich poglądów, jedni i drudzy powoływali się na Encyklikę, przeto walka pomiędzy nimi w dalszym ciągu trwała. Chociaż rezultat Encykliki, według zdania wszystkich biblistów, był bardzo wielki pod względem ruchu i pracy biblijnej, celu jednak zamierzonego t. j. zgody Encyklika nie osiągnęła. Nic nie pomogły również: List Leona XIII-go do generała Franciszkanów d. 25 listopada 1898 r. i Encyklika do duchowieństwa francuskiego d. 8 września 1899 r., w których Papież zachęca biblistów do pracy, do studyów, ale ostrzega jednocześnie przed zbyt niemiernym uganianiem się za nowościami. „Nowości tych, powiada papież, trzeba się lękać nie dlatego, że nowe są, ale dlatego, że błędne są i zwodzą pozorami prawdy“.

Walka wśród katolickich biblistów była z jednej strony pożyteczna, bo wiele kwestyi w dyskusji zostało wyjaśnionych; z drugiej jednak — szkodliwa, bo dzieliła ich na obozy i osłabiała tem samem siły, potrzebne do walki wewnętrznej. Papież widział szkodliwość tego rozdzielenia i chciał je zakończyć, chciał doprowadzić biblistów do porozumienia i zgody. Ponieważ przyczyną walki była różnorodność poglądów na pewne kwestye biblijne, trzeba się było więc zająć temi kwestyami specjalnie, zbadać je wszechstronnie i po dyskusji wydać jakąś decyzję, wszystkich obowiązującą.

Dnia 30 października 1902 r. wydaje Leon XIII List Apostolski „Vigilantiae studii et memores“, którym ustanawia w Rzymie Komisję (Radę-Consilium) Biblijną, złożoną z kardynałów i konsultorów — specjalistów w dziedzinie nauk biblijnych³⁾.

³⁾ Z początku liczba członków była 12, a potem 40. Według narodowości: 12 Niemców, 11 Włochów, 9 Francuzów, 2 Belgijczyków, po jednemu

Jako cel i zadanie Komisji Papież wyznaczył: „wszelkimi sposobami starać się o podniesienie i rozwój studyów biblijnych według wymagań nowoczesnych, jak również bronić Ksiąg św. od błędnych tłumaczeń lub zbyt śmiałych twierdzeń nieuzasadnionych”.⁴⁾ Wskazywał dalej, na co Komisya ma zwrócić główną uwagę: 1) na podniesienie studyów filologicznych, które w ostatnich czasach są fundamentem studyów biblijnych, bowiem dla każdego biblisty znajomość języków wschodnich jest niezbędna; 2) na mocne trzymanie się zasad Kościoła, który jest dux et magistra i którego obowiązkiem jest sądzić o sensie i tłumaczeniu Ksiąg św.: „bibliści, powiada papież, zbyt idą w ślady racjonalistów — niech dla nich Kościół ma większą powagę”. 3) na konieczne porozumienie się biblistów, które wówczas może być osiągnięte, gdy kwestye, podlegające dyskusjom będą wszechstronnie zbadane, wyjaśnione i potem zadecydowane. Komisya ma właśnie zająć się tem rozstrzygnięciem i przyczynić się tym sposobem do spokoju i zgody biblistów katolickich.

Leon XIII więc w Komisji Biblijnej chciał mieć pomoc w rozwoju studyów biblijnych u katolików, czy to przez zachętę Komisji do pracy biblijnej, czy to przez dawanie wskazówek, jak te studia należy prowadzić, czy też przez dyrektywę, jak można daleko pójść, nie przekraczając jednak granic i nie zrywając z zasadami Kościoła. Nie udzielał papież Komisji Biblijnej żadnych praw ani przywilejów. Nazwał ją Consilium. Komisya Biblijna, jak i wiele innych Komisji przedtem istniejących⁵⁾, była w myśli i zamiarach Leona XIII Instytucją naukową, która stale miała zajmować się kwestyami biblijnymi, badać je w sposób naukowy, wyświeślać sprawy zawile, podlegające dyskusjom i w ten sposób ułatwiać pracę biblistom.

z Austrii, Anglii, Irlandii, Hiszpanii. Ks. Dr. Hozakowski opierając się na *Bibl. Zeitschrift* 1903 r. str. 111 uznaje, że już przedtem istniała i działała w Rzymie Komisya Biblijna, ale praca jej nie była głośna; nieznane przytem były szczegółowe prace ani szczegółowe zadania. Zob. jego *Rzymską Komisję bibl.* Poznań 1904 r. str. 62.

⁴⁾ „Omni ope curare et efficere, ut divina eloquia et exquisitiorem illam quam tempora postulant tractationem passim apud nostros inveniant et incolumbia sint non modo a quovis errorum affatu, sed etiam ab omni opinio-num temeritate“.

⁵⁾ Papież Leon XIII w 1883 r. ustanowił taką samą Komisję historyczną, ale ta niewiele dotychczas zrobiła. Zb. ks. dr. Hozakowski dz. przyt. str. 54.

Dopiero Papież Pius X listem „*Scripturae Sanctae*” z dnia 23 lutego 1904 r. nadał Komisji Biblijnej prawo udzielania stopni naukowych z Pisma św. a potem jeszcze bliżej określił jej charakter i powagę.

Powodem tego było to, że mało uwzględniano w badaniach dyrektywy, które Komisya Biblijna była wydawała, głównie w kwestyi autentyczności Pięcioksięgu i Ewangelii św. Jana. W *Motu proprio* z d. 18 listopada 1907 r. Papież mówi: „Po długich badaniach i starannych naradach wydała papieska Komisya Biblijna pewne dekrety, bardzo pożyteczne do rzetelnego rozwoju studyów biblijnych i poprowadzenia ich pewną drogą. Widzimy jednakże, że nie zbywa na mężach, którzy, zbyt skłaniając się ku poglądom i metodom, będącym pod wpływem niebezpiecznego nowatorstwa, a uniesieni fałszywą wolnością, która swawolą jest tylko i która płodną się okazała w największe błędy przeciw czystości wiary, nie przyjęli dekretów takich albo nie przyjmują ich z należytem posłuszeństwem, chociaż je Papież potwierdził. Dlatego oświadczyć i nakazać musimy i niniejszem oświadczamy i rozkazujemy wyraźnie, że wszyscy bez wyjątku obowiązani w sumieniu poddać się orzeczeniom Papieskiej Komisji Biblijnej, i tym, które zostały już wydane, i tym, które w przyszłości ogłoszone będą, i to na równi z dekretami św. Kongregacyi, dotyczącymi nauki i zatwierdzonymi przez Papieża; nieposłuszny przeto będzie i ciężko grzeszy ten, kto słowem lub pismem orzeczenie powyższe zwalczać będzie, nie mówiąc już o zgorszeniu i odpowiedzialności przed Bogiem za trzymanie się twierdzeń przeciwnych, najczęściej bezpodstawnych i błędnych“.

Określenie to papieskie nadało charakter i powagę Komisji Biblijnej: orzeczenia jej mają wartość i znaczenie orzeczeń i dekretów *Kongregacyi Rzymskich*, które już dawniej były ustanowione.

Ogłoszenie powyższego *Motu proprio* zaniepokoiło umysły i sumienia. Jakto, mówiono, Komisya Biblijna swemi orzeczeniami decyduje o kwestyach biblijnych, rozstrzyga wszelkie wątpliwe kwestye, przerywa więc i kończy wszelkie badania i dalsze poszukiwania? Należyż wszystkie jej orzeczenia przyjmować jako nieomylnie twierdzenia Kościoła Katolickiego?

Tylko nieznamość rzeczy mogła podsunąć powyższe myśli i zdania. Tak bowiem nie jest.

Komisya Biblijna zrównana została co do powagi z Kongregacyami Rzymskimi. Postanowienia Kongregacyi, o ile są zatwierdzone przez Papieża, a postanowienia Komisji biblijnej muszą być zatwierdzone, mają powagę różną, zależnie od tego, czy są potwierdzone *in forma communi*, jak powiadają kanoniści, czy *in forma specifica*.

Potwierdzenie *in forma specifica* zmienia decyzję Kongregacyi na decyzję Papieża, jako Najwyższego Pasterza. Decyzja Kardynałów miała tylko charakter i znaczenie doradcze. Dekret po zatwierdzeniu papieskim ogłoszony już nie jest dekretem Kongregacyi, ale staje się dekretem papieskim. Nie wpływa stąd jednak, aby ten dekret papieski miał być *definitio ex cathedra*, definicyą nieomylną. Przez zatwierdzenie *in forma specifica* Papież chce, aby dekret miał charakter *prawa* obowiązującego cały Kościół. Forma przy zatwierdzeniu *in forma specifica* jest następująca: *ex motu proprio, ex scientia certa... de apostolicae auctoritatis plenitudine declaramus, statuimus...*; albo „*non obstante quacunq[ue] lege seu consuetudine in contrarium*”.

Czy zatwierdzenie orzeczeń Komisji Biblijnej może być podciągnięte pod tę kategorię? Nie. Takiej formy żadne z orzeczeń Komisji Biblijnej nie miało, a więc i charakteru stosownego orzeczenia tej Komisji nie ma.

Inna forma zatwierdzenia — *in forma communi*. Forma, która przy tej aprobacie zwykle bywa używana, jest: „*facto verbo cum Sanctissimo*”. Taką właśnie mają wszystkie dekrety Komisji Biblijnej. Jaki zaś mają charakter i znaczenie takie orzeczenia?

„Jeżeli dekret, powiada L. Choupin, jest zatwierdzony *in forma communi*, to jest on i pozostaje dekretem Kongregacyi — względnie Komisji — nie jest zaś niczem mniej ni więcej. Zatwierdzenie to, bez wątpienia, dodaje orzeczeniom znaczenia i siły moralnej, prawnej, ale nie zamienia dekretu Kongregacyi na dekret papieski”. A dekrety Kongregacyi, wiemy, nie są nieomylnne.

Jeżeli więc orzeczenia Komisji Biblijnej mają charakter dekretów Kongregacyi, to jasna rzecz, że nie mają najmniejszej pretensyi do nieomylności. Pomimo to jednak, że nie są nieomylnne — nie można ich lekceważyć lub zupełnie odrzucać. Członkowie Komisji bowiem ogłaszają odpowiednie dekrety po wszechstronnem zbadaniu przez siebie rzeczy, po wysłuchaniu racyi za i przeciw, jednym słowem po poważnem i głębokiem wystudyowaniu kwestyi. Dekrety te więc zastosowane są do *dzisiejszego stanu* wiedzy, do nagromadzonego dzisiaj materiału dowo-

dowego. Dlatego też, jeżeli kiedy materiał dowodowy będzie zebrany większy, jeżeli pewna kwestya, o której dziś Komisya się wypowiedziała, będzie w przyszłości lepiej opracowana, zbadana i wyniki tej pracy okażą, że orzeczenie Komisji już nie stoi na wysokości spóczesnej wiedzy, to bez wątpienia Komisya odwoła dawne swoje orzeczenie i wyda nowe, zastosowane w zupełności do ostatnich wyników naukowych. Orzeczenia więc Komisji Biblijnej nie są nieodwołalne. Są one dyrektywami na dzisiaj, są wskazówką, czego się ma dzisiaj bibliista katolicki trzymać wśród dzisiejszej walki i chaosu najrozmaitszych twierdzeń.

Jako dowód na powyższe wnioski możemy przytoczyć następujące fakta.

Dekretem Kongregacyi Indeksu 5 marca 1616 r. i Kongregacyi św. Officjum d. 21 czerwca 1633 r. było zabronione publikowanie pism Galileusza jako podejrzanych o herezyę. Obydwa dekrety były zatwierdzone przez papieży Pawła V i Urbana VIII *in forma communi*. W dwa wieki później d. 25 września 1822 r. Pius VII zatwierdził dekret Kongregacyi św. Officjum, pozwalający na drukowanie książek, które rozwijały zasady Kopernika i Galileusza co do obrotu ziemi. Stan rzeczy i wiadomości o obrocie ziemi zmienił się, — więc dawniejsze dekrety Kongregacyi musiały uleść zmianie a przez decyzję i aprobowanie zdań przeciwnych pierwszy dekret został odwołany.

Przed niedawnymi czasy — drugi fakt — 15 stycznia 1897 r. papież Leon XIII zatwierdził dekret Kongregacyi św. Officjum, w którym orzeczono, że nie można z spokojnem sumieniem⁶⁾ zaprzeczać lub w wątpliwość podawać autentyczności wiersza o trzech świadkach niebieskich z pierwszego listu św. Jana 5: 7. ⁷⁾ Sporo biblistów i teologów katolickich⁸⁾ utrzymywało, że wiersz ten jest rzeczywiście autentyczny; wielu jednak było przeciwnego zdania.⁹⁾ Wyrok Kongregacyi orzekł, że wiersz powyższy jest autentyczny. Zamieszanie umysłów po ogłoszeniu wyroku było wielkie. Kardynał Vaughan pisał wówczas w liście do W. Ward'a: „Jestem przekonany, opierając się na poważnych

⁶⁾ Utrum tuto negari aut saltem in dubium revocari possit esse authenticum textum S. Johannis...? Odp. Negative.

⁷⁾ Wiersz powyższy brzmi: „albowiem trzech są, którzy świadectwo dają na niebie: Ojciec, Słowo i Duch św., a ci trzech jedno są”.

⁸⁾ Wiseman, Franzelin, Le Hir, Danko, Kleutgen, Flunk etc.

⁹⁾ Bisping, Schanz, Kaulen, Schäfer, L. Janssens, Belser etc.

źródłach, że dekret św. Officium o autentyczności wiersza o trzech świadkach nie miał zamiaru zamykać dyskusji co do autentyczności tekstu. Pole krytyki biblijnej przez ten dekret nie jest dotknięte¹⁰⁾. I rzeczywiście już przedtem ks. Martin¹¹⁾, a potem Dr. K. Künstle¹²⁾, E. Mangenot¹³⁾ i inni dowodzili, że tekst powyższy nie znajduje się w tekstach Biblii pierwotnych, ale pochodzi z IV wieku. Pierwsza wzmianka tekstu jest w Liber apologeticus Pryscyliana, napisanym ok. 380 r., a potem przedostał się on do tekstów biblijnych w Hiszpanii, Francji, od XIII wieku dopiero umieszczony jest stale w Bibliach łacińskich. Dowody, zebrane przeciwko autentyczności tego tekstu, są bardzo poważne i najzupełniej wystarczają do jej zaprzeczenia! To też można się spodziewać, że w niedalekiej przyszłości dekret w ten lub inny sposób zostanie odwołany. Dlatego też pisze J. V. Bainvel¹⁴⁾: „W danym wypadku, gdyby trzeba było zastosować zasadę ogólną, dekret powyższy powinienby był wystarczyć, ażebyśmy uwierzyli w autentyczność i natchnienie wiersza janowego (Comma Johanneum). Ponieważ jednak przeciwko autentyczności przemawiają bardzo poważne argumenty, i ponieważ powstały najrozmaitsze wątpliwości w całej tej kwestyi, niektórzy autorowie są tego zdania, że dekret powyższy powinien być rozumiany w znaczeniu dyscyplinarnem i na dzisiaj tylko; racya przeto najzupełniej dostateczna jest, abyśmy oczekiwali na nowe orzeczenia”.

Jeszcze na jedno należy zwrócić uwagę. Odpowiedzi Komisji Biblijnej są nadzwyczaj lakoniczne: „tak” albo „nie”. Nie rozbierając już ogólnej niedostateczności takiej odpowiedzi, zauważyć należy, że każda odpowiedź zależna jest od postawionego pytania.¹⁵⁾ Jak było postawione pytanie, — a pytanie w tej samej kwestyi można w rozmaity sposób postawić — taka będzie i odpowiedź. Przytoczę jeden przykład. Pewien biskup, zwolennik śpiewu gregoryańskiego, chciał zaprowadzić śpiew łaciński w całej diecezji w kościołach i zapytał Kongre-

¹⁰⁾ Zob. *Révue biblique* 1898 r. str. 149.

¹¹⁾ W *Révue des sciences ecclésiastiques*. 1887.

¹²⁾ *Das comma Johanneum. Auf seine Herkunft untersucht von Dr. Karl Künstle, a. o. prof. an der Universität Freiburg*. 1905.

¹³⁾ *Révue pratique d'apologétique*. t. VI str. 38 r. 1908. (Paris).

¹⁴⁾ *J. V. Bainvel. De scriptura sacra* str. 39. Paris, 1910.

¹⁵⁾ Pedagodzy i kierownicy zebrań dobrze o tem wiedzą, jak ważną jest kwestya postawienia pytania i jak odpowiedź jest zależna od postawionego pytania.

gacy, czy można wprowadzić język łaciński do pieśni ludowych i usunąć narodowy? Kongregacya odpowiedziała „tak” t. j. można. Kiedy z tego powodu powstało niezadowolenie, inny biskup tej samej prowincyi przedłożył tej samej Kongregacyi pytanie w inny sposób: czy wobec zwyczaju od lat niepamiętnych można zatrzymać śpiew w języku narodowym w kościołach i nie stosować się do nowego rozporządzenia? Kongregacya odpowiedziała: „Można”. Rozporządzenia Kongregacyi są zupełnie różne, ale zupełnie usprawiedliwione postawionemi pytaniami. Kongregacya nie mogła inaczej odpowiedzieć.

Na tę okoliczność trzeba zwrócić uwagę przy rozpatrywaniu odpowiedzi Komisji Biblijnej.

Powyższe fakta doskonale ilustrują nam charakter i znaczenie dekretu Kongregacyi Rzymskich, a tem samem i Komisji Biblijnej: mają one charakter raczej dyscyplinarny¹⁶⁾, a nie doktrynalny i zastosowane są do dzisiejszego stanu znajomości o danem zagadnieniu; nie mają pretensyi do nieomyślności; wreszcie mogą być w przyszłości odwołane, kiedy postęp dokonany na polu biblijnem, nowe rzuci światło, kiedy lepsze i bardziej przekonywające dowody będą zebrane za przeciwnemi, odrzuconemi zdaniem.

Pomimo powyższych wniosków o znaczeniu Komisji Biblijnej, orzeczeń jej nie wolno katolikowi lekceważyć lub zupełnie odrzucać. Nie wydaje przecież Komisya orzeczeń bez uprzednich badań i dyskusji konsultorów specjalistów w dziedzinie biblijnej. Każde więc orzeczenie ma za sobą powagę autorów licznych, którzy w swych studyach lub pracach są tego samego zdania i nadto ma jeszcze powagę dyscyplinarną, nadaną przez Papieża. Poddanie się więc orzeczeniom Komisji Biblijnej jest dla katolika obowiązkiem i czynem zarazem zupełnie rozumnym, gdyż jest to poddanie się przepisom obowiązującym, ale administracyjnym, dyscyplinarnym. Dlatego też papież Pius X słusznie w wyżej wspomnianem „*Motu proprio*” powiada, że będzie grzeszył i przed Bogiem odpowiadał ten, kto słowem lub pismem orzeczenia Komisji będzie zwalczał. Będzie to bowiem nieposłuszeństwo.

Przyjmując jednak i poddając się Komisji — czy katolicki *biblista* obowiązany jest przyjąć zdanie określone przez Komisję i czy nie może już prowadzić dalszych badań nad kwes-

¹⁶⁾ Por. *Mangenot. Rev. prat. d'apolog.* str. 38 t. VI r. 1908.

tyą zdecydowaną? „Nie jest wzbronione nikomu, powiada H. Lesêtre¹⁷⁾, poszukiwać i zgłębiać prywatnie dowody, któreby mogły stwierdzać lub obalać prawdziwość orzeczenia. To nie byłoby brak szacunku dla powagi, lecz raczej wyrażeniem względów, na jakie Komisya zasługuje: badanie bowiem byłoby podaniem argumentów nowych, któreby posłużyły Komisji do odwołania ogłoszonego dekretu albo też do stwierdzenia dekretu niedostatecznie uzasadnionego”.

Zresztą pytanie powyższe nie ma racji bytu, gdyż, jak to widać z obecnego ruchu biblijnego, kwestye te, które były już zdecydowane przez Komisję Biblijną, ustawicznym podlegają dyskusjom; bibliści też coraz to nowe hipotezy stawiają w tych sprawach. Fakt więc sam istnienia dyskusji jest najlepszym dowodem możliwości dalszych badań.

Wolność więc biblisty nie jest skrepowana, żadne pęta przez określenia Komisji na jego badania nie są nałożone. Bibliista jednak z określeniem Komisji musi się liczyć, jako z głosem czy poglądem bardzo poważnym.

Warszawa.

Ks. Józef Archutowski.

¹⁷⁾ Rev. prat. d'apolog. str. 562 t. IX r. 1910. Por. 1910 r. t. IX str. 695.



IDEA KOŚCIOŁA NARODOWEGO W POLSCE w XVI wieku.

(Dokończenie)

Sejm w r. 1558/9 był niejako dalszym ciągiem sejmu z roku 1555; ta tylko między nimi zachodzi różnica, że dysydenci jeszcze śmieiej wystąpili przeciw Kościołowi i duchowieństwu. Cała prawie izba poselska składała się z protestantów, czego dowodzi wybór na marszałka Mikołaja Siennickiego, zagorzałego protestanta, który już marszałkował na sejmie r. 1555. Najprzód przemawiali senatorowie. Przemówienia biskupów dotyczyły głównie egzekucji praw. Jeden tylko biskup Uchański potracił o sprawy religii, mianowicie żądał: „Różnice też te, które są między stanem duchownym a świeckim, trzeba porównać, a innego obyczaju do tego nie baczę, jeno aby co rychlej był złożon, nie mówię concilium nationale albo colloquium, ale synod nietylko księżom, ale wszem stanom wolny, na którym, jeśliby się zgodzić nie mogło, tedy na sejm odnieść, aby wszyscy tam o tem wspólnie radzili“¹⁾. Uchański więc poszedł w kwestyi porozumienia się w sprawach wiary jeszcze dalej, niż dysydenci, bo uznał sejm koronny za kompetentny do rozstrzygnięcia w rzeczach wiary. Z senatorów świeckich domagali się synodu narodowego Jan Kościelecki i kanclerz Jan Osiecki, obaj katolicy. Teraz przyszła kolej na posłów. Wystąpili zuchwale. Na sejmie w r. 1555 domagali się zniesienia jurysdykcji duchownej w sprawach o herezję, teraz wystąpili przeciwko wszelkiej jurysdykcji duchownej. Oprócz tego postawili żądanie, aby zniesiony został przywilej, uwalniający duchowieństwo od podatków w czasie wojny, oraz aby zostały zmniejszone dziesięciny. Wreszcie posunęli się do tego stopnia w nienawiści ku duchowieństwu, iż zażądali, aby biskupów w ważniejszych sprawach wykluczono z senatu, gdyż składając przysięgę papieżowi, biskupi mają się niby troszczyć głównie o podtrzymywanie powagi papieskiej

¹⁾ Dzienn. sejmów koron. str. 148.

i swojej z uszczerbkiem interesów państwowych i dobra Rzplitej. Jeżeli biskupi będą nadal przysięgali papieżowi, utwierdzi się ostatecznie panowanie Rzymu w Polsce. Hieronim Ossoliński taki przeto wniosek stawia: Dopóki biskupi ulegać będą innym, obcym panom, nie mogą być uważani za jedno ciało z resztą senatu i ze szlachtą; lecz skoro się wyrzekną przysięgi papieskiej, szlachta chętnie im przyzna współdziałanie w sprawach państwa²⁾.

Gwałtowne wystąpienie izby poselskiej, równające się zarzuceniu zdrady senatorom duchownym, oburzyło króla i cały senat. Nawet Uchański uczuł się dotkniętym mową Ossolińskiego, boć tu już chodziło nawet o pozbawienie biskupów wpływu na sprawy państwowe. Gdy posłowie upierali się przy swoim zdaniu i jeszcze gwałtowniej poczęli napadać na duchowieństwo, biskupi, w celu porozumienia się i obmyślenia środków obrony, zgromadzili się w domu prymasa na naradę. Jaki był skutek tej narady, okazało się z odpowiedzi króla do izby poselskiej. Mianowicie, król najprzód ujął się za biskupami, tłumacząc, że spełniali wiernie obowiązki obywatelskie, chociaż nie przysięgali na wierność królowi; następnie oświadczył, że biskupi, po naradzie u prymasa, postanowili, iż w czem tylko będą mogli, ustąpią stanowi świeckiemu. A zatem król pełen jest nadziei, że niezgoda potrwa niedługo, gdyż biskupi zezwolili, aby czas do porozumienia się stanu duchownego ze świeckim był obrany wolny od spraw pospolitych³⁾. Z odpowiedzi więc króla wynika, że biskupi zgodzili się na synod narodowy, na którym będą rozpatrzone kwestye sporne, dotyczące głównie jurysdykcji i przywilejów duchowieństwa, gdyż dotąd o tych tylko rzeczach była mowa na obecnym sejmie.

Ośmieleni ustępstwem biskupów posłowie poszli dalej. Zgodzili się na odłożenie spraw duchownych, ale jednocześnie zażądali, aby na przyszłym zjeździe „wszystkie różnice in negotio religionis“ były rozstrzygane według Pisma św., aby każdemu wolno było tam przyjechać, radzić i mówić, coby wedle daru Ducha św. i Pisma św. rozumiał, aby jurysdykcya duchowna do tego czasu była zawieszona i aby stan świecki powściągał się od wszelkich innowacyi w Kościele, któreby były przeciwne Słowu Bożemu⁴⁾. Senat, w którym większość stanowili katolicy, nie zgodził się na żądania izby i wykreślił punkty o udziale w synodzie każdego, ktoby tylko chciał nań przybyć,

²⁾ Dzienn. sejm. koron. str. 195—205.

³⁾ Tamże str. 207, 240.

⁴⁾ Dzienn. sejm. kor. str. 272.

i o rozstrzygnięciu kwestyi spornych według Pisma św. i osobistego natchnienia. Na takie znowu zastrzeżenia nie zgodzili się posłowie; przytem oświadczyli przez Siennickiego, że zupełnie nie będą uznawali jurysdykcji duchownej. Wtedy król, którego śmiałość izby poczęła niepokoić, przechyla się na stronę biskupów i na prośbę arcybiskupa oświadcza, chociaż dość ogólnikowo, że duchowieństwu ma być wolno używać przysługujących mu praw i że król tych praw strzedz będzie; zresztą pozostaje w mocy edykt warszawski z r. 1557⁵⁾.

Jakież więc były rezultaty sejmu z r. 1558/9? Właściwie mówiąc, nic nowego nie postanowiono — pozostał status quo. Chociaż bowiem król przyrzekł opiekę duchowieństwu, jednak była to czcza tylko obietnica, gdyż zaraz po sejmie wyjechał na Litwę, nie troszcząc się zupełnie o dane przyrzeczenie. Dysydenci zaś, rozdrażnieni przechyleniem się króla na stronę biskupów, z większą jeszcze nienawiścią wystąpili przeciw Kościołowi, nie doznając przeszkody w działaniu ani od władzy królewskiej, ani ze strony biskupów. O ich usposobieniu najlepiej świadczy przebieg obrad na ostatnim sejmie, na którym dla utrzymania przywilejów zgodzili się na synod narodowy. Wprawdzie po skończeniu sejmu, chcąc salwować prawowierność swoją, wysłali do Rzymu delegata, aby stamtąd przywiózł im ostateczną decyzję, czy mają się zgodzić i wziąć udział w takim synodzie⁶⁾, ale właśnie ta niepewność siebie, ta chwiejność episkopatu dodawała odwagi dysydemtom. Lecz nie dość na tem. Biskupi żyli w niezgodzie, prowadząc wskutek emulacyi częste spory ze sobą i kłótnie ku zgorszeniu katolików, a radości dysydemtów. Dodajmy do tego, że jeden z najbardziej wpływowych biskupów, Uchański, był w otwartej walce ze Stolicą apostolską, że radził załatwić spory religijne bez względu na papieża⁷⁾, a będziemy mieli słabe pojęcie o tem, jakie niebezpieczeństwo groziło wówczas Kościołowi polskiemu.

Pius IV zrozumiał to i postanowił działać oględniej i łagodniej od swego poprzednika Pawła IV. Wkrótce po wstąpieniu na Stolicę apostolską wysłał do Polski nuncjusza Berarda Bongiovanniego. Nowy nuncyusz przybył do Polski w połowie r. 1560. Miał on za zadanie nakłonić Zygmunta Augusta, aby wysłał posłów na sobór trydencki, i biskupów,

⁵⁾ Tamże str. 286, 299, 300. ⁶⁾ T. Wierzbowski, Jakób Uchański str. 295.

⁷⁾ Uchański podczas sejmu 1558/9 r. na zebraniu u prymasa twierdził, że prymas może zwołać synod narodowy, nie pytając się o pozwolenie Stolicy apostolskiej. Theiner, II str. 592.

aby wzięli udział w soborze; miał również oddziaływać na króla, aby nakazał tym, którzy się domagają synodu narodowego, udać się do Trydentu; wreszcie miał rozpoznać sprawę nominacji Uchańskiego.⁸⁾ Wybór Bongiovanniego na nuncjusza był bardzo odpowiedni. Swem łagodnym postępowaniem pozyskał wkrótce episkopat polski. W niedługim czasie udało mu się zjednać Uchańskiego, który pomimo protestu Stolicy apostolskiej sprawował rządy w diecezji kujawskiej. Dowiedziawszy się o pokojowym usposobieniu nuncjusza, Uchański udał się doń z prośbą o przeprowadzenie procesu w sprawie nominacji swojej. Nuncyusz, oceniając upokorzenie się biskupa, wkrótce wydał wyrok rozgrzeszający.⁹⁾ Pozyskawszy Uchańskiego, Bongiovanni udał się do Warszawy na synod prowincjonalny, gdzie starał się pogodzić zwaśnionych biskupów i rozbudzić w nich gorliwość pasterską; co się tyczy dysydentów, postanowiono pozyskiwać ich dla Kościoła łagodnością i drogą przekonania. Przyznać trzeba, że nuncyuszowi sprzyjały okoliczności. Oto po sejmie r. 1558/9 tak popularna dotąd sprawa zwołania synodu narodowego przycicha na parę lat aż do 1563 r. Złożyło się na to wiele przyczyn. Zygmunt August, jak zaznaczyliśmy, wyjechał na Litwę z powodu sprawy inflanckiej, a bez króla nie życzyli sobie ani dysydenci ani katolicy synodu dla wszystkich wyznań wspólnego. W tym samym czasie wstąpił na Stolicę rzymską Pius IV i zaraz od początku swego pontyfikatu rozpoczął kroki do wznowienia soboru trydenckiego; należało więc czekać, co postanowi sobór powszechny w sprawie różnic i sporów religijnych. Stąd też i biskupi, chociaż na ostatnim sejmie zgodzili się na synod narodowy, zaniechali tej myśli i dlatego, gdy się zebraли na synod w Warszawie r. 1561, zamiast radzić, jak mają się zachować względem synodu narodowego, pominęli zupełnie ten punkt obrad, a raczej odpowiedzieli nań pośrednio wyborem posłów na synod trydencki. Na posłów do Trydentu wybrani zostali Herburt, biskup przemyski i Uchański. Ale poselstwo Uchańskiego nie doszło do skutku, gdyż nie przyszło jeszcze z Rzymu zatwierdzenie na biskupstwo kujawskie. Zamiast niego wysłano do Trydentu Stanisława Fałęckiego, opata sulejowskiego.¹⁰⁾

*

*

*

⁸⁾ *W. Zakrzewski*, Powstanie i wzrost reformacji w Polsce str. 139.

⁹⁾ *Theiner*, Monum. Poloniae t. II str. 660.

¹⁰⁾ *Eichhorn*, St. Hosius tom II str. 43.

W r. 1562 rozpoczął się trzeci i ostatni okres soboru trydenckiego. Zdawało się, że sprawa religijna w Polsce zostanie już zakończona, bo nadszedł wreszcie upragniony przez wszystkich sobór powszechny, który według opinii katolików i dysydentów miał położyć koniec religijnej rozterce. Tem samym powinien był upaść pretekst do zwołania synodu narodowego. Idea bowiem synodu narodowego głównie dlatego stała się tak popularną w Polsce, że w braku soboru powszechnego, synod był uważany za jedyny środek do przywrócenia jedności i zgody pod względem religijnym. Nietylko świeccy, ale i biskupi zgadzali się na taki synod, ci jednak zawsze dodawali warunek: jeżeli papież pozwoli. Jeden tylko Uchański, jako pozostający pod wpływem Modrzewskiego, a przytem obrażony na Stolicę apostolską, wypowiedział się na ostatnim sejmie za synodem bez zezwolenia papieskiego. Ale teraz i on zmienił zdanie, skoro nowy nuncyusz Bongiovanni okazał się dlań względny. A może się też spodziewał, że zostanie prymasem. Nominacji królewskiej był pewny, chodziło tylko o pozyskanie papieża. Rzeczywiście postępowaniem swoim tak potrafił ująć Bongiovanniego, że nuncyusz niejednokrotnie odzywał się z pochwałami o biskupie kujawskim.¹¹⁾ Lecz niestety ta zmiana była tylko czasowa. Późniejsze postępowanie Uchańskiego, prymasa, będzie świadczyło, że na seryo nie porzucił myśli pogodzenia się z dysydentami na synodzie narodowym drogą wzajemnych ustępstw w nauce kościelnej.

Jednakże pomyślny, jak się zdawało, zwrot w sprawach religijnych w Polsce był tylko pozorny. Nadzieję poprawy stosunków kościelnych udaremнили z jednej strony dysydenci, z drugiej pozbawiony ducha kościelnego episkopat polski. Dysydenci tak w Polsce, jak i na zachodzie, domagali się soboru powszechnego, bo spodziewali się, że sobór uwzględni ich żądania, poczyni pewne ustępstwa w dogmatach i nauce kościelnej. Tak się nie stało i stać się nie mogło. Z pierwszych już sesji koncylium trydenckiego można się było przekonać, że Ojcowie stanęli na gruncie ściśle katolickim, na tradycji, że więc o żadnych ustępstwach nie może być mowy. I z tej właśnie przyczyny stygnie w dysydentach zapął do soboru powszechnego i słabnie nadzieja porozumienia się z Kościołem. Lecz dla tejże przyczyny i idea Kościoła narodowego poczyną zbliżać się do upadku. Chociaż bowiem dysydenci będą jesz-

¹¹⁾ *W. Zakrzewski*, Powstanie i wzrost reformacji w Polsce str. 146.

cze od czasu do czasu przemawiali za zwołaniem synodu narodowego, będzie to pochodziło raczej ze zwyczaju czy nałogu, aniżeli ze szczerzej intencji. Odtąd rozpoczynają działalność na własną rękę, starając się umocnić wewnątrz i zabezpieczyć byt swoim sektom. Do celu dążyć będą wytrwale. Siły dodaje im wspólna wszystkich sekt nienawiść do Kościoła, jako też niezaradność rządu. Że sekty szerzyły się w Polsce bardzo szybko, o tem już mówiliśmy. Tutaj dodać tylko należy, że teraz dysydenci występują jeszcze śmieiej i zuchwalej z wyrażeniem już pogwałceniem praw katolików. Wydawane przez króla na sejmach dekrety, zabraniające wszelkich gwałtów, pozostały martwą literą; dysydenci zabierają katolikom kościoły, owszem uciekają się do oręża i napadów.¹²⁾

Drugą przyczyną, paraliżującą odrodzenie katolicyzmu w Polsce, byli obok chwiejności króla, niestety, biskupi polscy. Większości z nich chodziło więcej o wpływ i znaczenie własne, aniżeli o dobro religii. Tak np. Padniewski, biskup krakowski, chcąc utrzymać się na stanowisku podkanclerza, musiał sobie zjednywać przywódców szlachty, samych protestantów. Otóż by ich zniewolić sobie, zaproponował im zjazd w Krakowie w celu porozumienia się co do spraw religijnych. Tylko wdanie się nuncjusza zniweczyło ten zamiar.¹³⁾ Brakło też jedności i zgody, na co, jak później zobaczymy, ciągle będzie się uskarżał nuncjusz Commendone. Głośną np. na całą Polskę była niezgoda prymasa Przerembskiego i biskupa krakowskiego. Nietylko Bongiovanni, ale także i świeccy panowie, jak Osiecki i Tarnowski wzywali ich do zgody.¹⁴⁾

W roku 1562 umiera prymas Jan Przerembski. Zaraz oczy wszystkich zwróciły się na Uchańskiego, jako na pewnego następcę. I rzeczywiście, pomimo że Uchański przez kilka lat pozostawał w jawnej niezgodzie ze Stolicą apostolską, pomimo że podejrzewano go w Rzymie o sprzyjanie herezyi, Zygmunt August nie zawahał się ani na chwilę i w kwietniu 1562 r. mianował go prymasem. Tym razem nie napotkał w Rzymie żadnych trudności. Owszem Bongiovanni gorąco go polecił papieżowi w przekonaniu, że z tej nominacji spodziewać się można korzyści dla Kościoła; podnosił głównie popularność Uchańskiego między szlachtą, która mogła uchronić Kościół

¹²⁾ Theiner, Monum. Poloniae t. II str. 667.

¹³⁾ Tamże str. 680.

¹⁴⁾ W. Zakrzewski, Powst. i wzrost reformacji w Polsce str. 145.

i duchowieństwo od zbyt gwałtownych napaści ze strony dysydentów. Na mocy przedstawienia nuncjusza Pius IV potwierdził Uchańskiego na stolicy metropolitalnej gnieźnieńskiej. Odtąd postępowanie prymasa staje się zagadkowym. Zostawszy arcybiskupem, Uchański nie porzucił zamiaru pogodzenia się z dysydentami za pomocą pewnych ustępstw w nauce kościelnej: owszem zamiar ten staje się niejako główną sprężyną jego działalności, ale w dążeniu do celu jest nadzwyczaj oględny i ostrożny. W oczach papieża będzie chciał uchodzić za prawowiernego biskupa, lecz z drugiej strony będzie się starał, aby ta mniemana prawowierność jego nie zraziła dysydentów. Dlatego też i ze swymi zamiarami zwierzać się będzie tylko najbardziej zaufanym. W Rzymie zawsze niedowierzano Uchańskiemu, — pomimo pochlebnego o nim świadectwa nuncjusza. Podejrzanie Rzymu co do prawowierności prymasa wzrosło jeszcze bardziej, kiedy Uchański w r. 1563 wszedł w przyjacielskie stosunki z opatem oliwskim Geschkau, który wydalony z klasztoru z powodu podejrzanej wiary i wplątany w proces inkwizycyi, znalazł w domu prymasa dobre przyjęcie, a nawet stał się jego powiernikiem.¹⁵⁾ Na mocy tych faktów, jako też wzięwszy pod uwagę późniejsze postępowanie prymasa, można przypuszczać, że snuł on jakieś ukryte plany co do przyszłości Kościoła polskiego; w przeciwnym bowiem razie trudno zrozumieć, dlaczego, pomimo napomnień Rzymu, nie zerwał stosunków z powyższymi osobami, trudno wytłumaczyć zagadkowe w wielu razach stanowisko arcybiskupa.

Czy jednak Uchański dążył do oderwania Kościoła polskiego od Rzymu, a do utworzenia natomiast Kościoła niezależnego, narodowego? Nie ulega wątpliwości, że chodziło mu przede wszystkim o zwołanie synodu narodowego w celu pogodzenia na nim wszystkich sekt pomiędzy sobą i z Kościołem. Pewną również jest rzeczą, że dla przeprowadzenia tej zgody gotów był poczynić pewne ustępstwa w rzeczach wiary na korzyść dysydentów. Zdaje się jednak, że świadomie nie miał na celu odszczepieństwa. Jako gorącemu patryocie chodziło prymasowi przede wszystkim o pomyślność ojczyzny, a zdawało mu się, że tylko drogą kompromisu religijnego ten cel osiągnąć można. I właśnie ta myśl tak opanowała umysł Uchańskiego, że na drugim planie stawiał całość nauki kato-

¹⁵⁾ Korytkowski, Arcybiskupi gnieźnieńscy tom. III. str. 298.

lickiej; nie widział, czy nie chciał widzieć, że z wykonania jego planów tylko Kościół narodowy wynikać może. Poważne więc niebezpieczeństwo groziło Kościołowi w Polsce ze strony prymasa, tem bardziej, że nie zrażał się on trudnościami i dążył do swego celu wytrwale. I tylko dzięki energicznemu wysiłkom nuncjusza Commendoniego i kardynała Hozyusza plany Uchańskiego spełzły na niczem.

Wkrótce po objęciu stolicy prymasowskiej Uchański udał się na sejm do Piotrkowa w końcu r. 1562. O sprawach religijnych prawie zupełnie nie traktowano — był to sejm ściśle egzekucyjny. Wprawdzie biskupi ponieśli na nim klęskę, gdyż zapadła uchwała zabraniająca starostom egzekwować wyroki sądów duchownych w sprawach o dziesięciny, ale była to klęska finansowa tylko. Biskupi bardzo energicznie zaprotestowali przeciwko uchwale izby; przodował wszystkim prymas.¹⁶⁾ Gdy zaś posłowie oświadczyli, że jeżeli duchowieństwo chce rozprawiać z nimi o religii, to proszą, aby król w tym celu zwołał synod narodowy, tylokrotnie obiecywany, to biskupi nie zaprotestowali przeciw takiemu oświadczeniu izby poselskiej, przynajmniej nie o tem nie wiemy.

Obojętność biskupów dla sprawy Kościoła zaniepokoiła Stolicę apostolską. Na wiosnę r. 1563 odwołano z Polski Bon-giovanniego, jako zbyt pobłażliwego; za złe poczytano mu także jego bliskie stosunki z prymasem.¹⁷⁾ Na prośbę Hozyusza, który niewątpliwie znał dobrze smutny stan Kościoła w Polsce, jak również i niebezpieczne dążności Uchańskiego, Pius IV postanowił wysłać do Polski nuncjusza Franciszka Commendoniego, człowieka bardzo zdolnego, który już niejednokrotnie chwalebnie się odznaczył na polu dyplomatycznym. Celem przyjazdu nowego nuncjusza, jak sam o tem wspomina w swoich pamiętnikach, było: przeprowadzić przyjęcie w Rzeczypospolitej uchwał soboru trydenckiego i przeciwdziałać zwołaniu synodu narodowego. Nadto podówczas wyłoniła się w Polsce nowa trudność, która pogorszyła sytuację, mianowicie nieporozumienie króla z żoną. Zygmunt August od początku zawarcia małżeństwa okazywał swej żonie niechęć, która potem zamieniła się we wstręt, tak iż królowa była zmuszona opuścić dwór. Polacy zaś pragnęli, aby król pozostawił potomstwo. Spodziewać się tedy należało, że Zygmunt August zażąda rozwodu. Wszakże z podob-

¹⁶⁾ Theiner, Monum. Pol. II. 699.

¹⁷⁾ Eichhorn — St. Hozyusz tom II str. 152—154.

nych faktów na zachodzie wywnioskować było można, że papież na rozwód nie zezwoli, a zatem dysydenci mieli nadzieję, że przywiodą króla do odszczepieństwa, na wzór Henryka VIII. Temu wszystkiemu miał zapobiedz Commendoni.

W końcu r. 1563 nowy nuncyusz dla Polski dążył do Warszawy na sejm, a chciał przybyć na czas, gdyż, jak wyznaje w Pamiętnikach,¹⁸⁾ na tym sejmie chodziło o niebezpieczeństwo oderwania się i odszczepieństwo całego Królestwa od Kościoła. Po drodze zasięgał wiadomości. Przekonał się wkrótce, że umysły całej prawie szlachty i senatorów są zrażone do Kościoła.¹⁹⁾ Z rozmowy z kanonikami krakowskimi i biskupem Padniewskim dowiedział się, że pomiędzy biskupami panuje niezgoda: „Smutno mi, pisze do kardynała Boromeusza 5 grudnia 1563 r., iż tyle w biskupie krakowskim osobistych pobudek, a mało stosunków i przyjaźni z innymi biskupami odkryłem; wielka to przeszkoda, że według relacyi kanoników wszyscy biskupi są albo jawnymi, albo ukrytymi między sobą nieprzyjaciółmi”.²⁰⁾ A zatem widzimy, w jak trudnych warunkach nuncyusz rozpoczynał swoją misję: szlachta była wrogo usposobiona do Kościoła, od biskupów nie spodziewał się poparcia. Nadzieja pozostawała w królu. Gdy przybył do Warszawy, zastał już sytuację naprężoną: posłowie, przypominając obietnicę królewską, domagali się natarcywie zwołania synodu narodowego. Przeraził się Commendone, gdyż izba łatwo mogła pozyskać teraz króla, obiecując mu udzielić rozwód na takim synodzie. Trwogą również napełniło nuncjusza zachowanie się duchowieństwa na sejmie. Wtedy bowiem z Trydentu doszły do Polski wieści nie zbyt przychylnie dla kleru. Mianowicie na 24-ej sesji Ojcowie uchwalili dekryty, nakazujące rezydencję i zabraniające posiadać wiele beneficjów. Dekryty te nie podobały się biskupom i kanonikom; mówili, że powyższe uchwały nie przyjmą się w Polsce, a nawet uważali je za szkodliwe.²¹⁾ Wobec tak niechętnego usposobienia wyższego duchowieństwa do soboru trydenckiego, nie bez racji Commendone mógł przypuszczać, że nie będzie ono przeciwne synodowi narodowemu. Że Uchański sprzyjał zwołaniu synodu, o tem nuncyusz nie wątpił, tak bowiem pisze do kard. Boromeusza: „Ma (Uchański) wielką skłonność bez wątpienia do-

¹⁸⁾ Pamiętniki cytujemy podług tłumaczenia polskiego, wydanego w Wilnie.

¹⁹⁾ Pamiętniki — Commendone tom I, 18—19.

²⁰⁾ Pamiętn. Commend. I str. 16. ²¹⁾ Tamże str. 24.

zwolnić świeckim przyjmować Ciało i Krew pod dwiema postaciami i do tym podobnych odmian i chętnie o tem rozprawia”.²²⁾ Od innych biskupów nie oczekiwał pomocy, gdyż z powodu ustawicznej niezgody stracili wszelki wpływ na szlachtę. „Niezgoda biskupów w tym kraju, skarży się Commendone, przechodzi wszelkie granice. Każdy z osobna obwinia wszystkich innych... Z tej niezgody biskupów i to jeszcze wynika, że poszli już w pogardę i że jawnie heretycy nazywają ich niemymi psami, które nawet szczeekać nie umieją, zarzucając im, że jeżeli teraz się ruszają dla utrzymania sprawy duchowieństwa, to tylko przez wzgląd na dochody, i że więcej teraz narobili hałasu o garść zboża, niż w dawniejszych latach o ewangelię, którą bez najmniejszego z ich strony oporu tak spokojnie upowszechniano, że nakoniec Bóg zesłał na nich ducha niepokoju i ślepoty”.²³⁾ Dla tej też pogardy biskupów i zupełnego prawie zaniku wpływu duchowieństwa na szlachtę, izba poselska domagała się synodu narodowego. „Przez całe sześć dni nastawali posłowie, piśze Commendone, i ciągle nastają, aby wyjednać u króla naznaczenie czasu na sobór narodowy”.²⁴⁾ W tym razie mogli liczyć na poparcie króla, który więcej, niż kiedykolwiek przedtem, okazywał skłonności ku takiemu soborowi. Jak świadczy bowiem Uchański, „król w ogólności żąda wynaleźć drogę i sposób pojednania co do wiary... żąda, żeby postanowić coś względem religii”;²⁵⁾ a nawet zupełnie wyraźnie wskazywał na synod narodowy, bo pewnego razu w te słowa odezwał się do nuncjusza: „Dobrzeby było, aby ci biskupi, którzy się tu porodzili i znają chęci Polaków, przemyśliwali nad wynalezieniem jakiej drogi do ukarowania rzeczy”.²⁶⁾ Widzimy zatem, że na sejmie r. 1563/4 kwestya synodu narodowego miała wielkie szanse: prawie nikt nie był jej przeciwny. Wszystko zależało od tego, jakie w tej sprawie stanowisko zajmie Zygmunt August. To też Commendone, doskonale rozumiejąc sytuację, postanowił sobie za cel odwieść króla od przechylenia się na stronę synodu. Przedstawił królowi, że podobne spory i narady w Niemczech nie doprowadziły do niczego, powoływał się na przykład Francji; korzystał z każdej okazji, byle przekonać króla o zgubnych skutkach synodu narodowego.²⁷⁾ Zabiegi nuncjusza uwieńczone zostały pomyślnym rezultatem. Zygmunt August dał się przekonać i porzucił na zawsze zamiar zwołania synodu.²⁸⁾

²²⁾ Tamże str. 42.²³⁾ Tamże str. 78.²⁴⁾ Tamże 108.²⁵⁾ Tamże 43.²⁶⁾ Tamże 56.²⁷⁾ Tamże 88, 94, 108, 117.²⁸⁾ Tamże 128, 153.

Commendone spełnił dopiero część zadania. Pozostawała druga: przyjęcie dekretów soboru trydenckiego przez króla i senat. W tej pracy sprzyjały mu okoliczności, mianowicie nieporozumienia w przeciwnym obozie. Chociaż bowiem liczba dysydentów powiększyła się znacznie, jednak tracić zaczęli na wewnętrznej jedności. Nie wiele pomogły zabiegi przywódców sekt, aby doprowadzić do zjednoczenia. Uważając Modrzewskiego za swego sprzymierzeńca, zaproponowali mu, aby ułożył wspólne dla wszystkich sekt wyznanie. Ale Modrzewski nie zgodził się na propozycję, bo dążył do przeprowadzenia własnego programu: pogodzić wszystkich innowierców z Kościołem przez wytworzenie jednej wspólnej dla wszystkich wiary; nietylko więc odrzucił propozycję, ale nadto poradził przywódcom dysydentów, aby się udali do Hozjusza i Commendoniego i wyjednali dysputę religijną.²⁹⁾ Odpowiedź Modrzewskiego pozwala przypuszczać, czy czasem nie natchnął mu jej jego przyjaciel Uchański, który z całej duszy pragnął podobnego porozumienia się z dysydentami, a może właśnie spodziewał się, że kardynał warmiński i nuncjusz, z gorliwości o nawrócenie dusz zbłąkanych, zgodzą się na taką dysputę — a więc synod narodowy byłby gotowy. Lecz dysydenci nie usłuchali Modrzewskiego, gdyż coraz już mniej stawiali się skłonniymi do porozumienia się z katolikami, bo wiedzieli już o wynikach soboru trydenckiego, wiedzieli, że Kościół nie zrobi im ustępstw w dogmatach i dyscyplinie kościelnej. Dlatego też zostawiają katolików na czas jakiś w spokoju, a natomiast wyteżają swe siły, by się skupić wewnętrznie. Okoliczność ta była niezmiernie ważną dla Kościoła, należało ją tylko umiejętnie wyzyskać. Lecz duchowieństwo polskie i wówczas nie zrozumiało sytuacji. Biskupi po dawnemu żyli ze sobą w niezgodzie i troszczyli się raczej o zabezpieczenie przywilejów, aniżeli o odrodzenie katolicyzmu.³⁰⁾ Nawet kapituły, które zwykle odznaczały się gorliwością, teraz krzątały się tylko około tego, aby nie dopuścić ogłoszenia niektórych dekretów trydenckich i w tym celu postanowiły wysłać posłów do Rzymu, aby wyjednać zawieszenie tych dekretów dla duchowieństwa polskiego. Wobec takiej oziębłości kleru Commendone, wspierany przez Hozjusza, tem energiczniejszą rozwija działalność. Więc po sejmie warszawskim udaje się w podróż po kraju,³¹⁾ usiłując już to odwieść kapituły od zamiaru wysłania poselstwa, już

²⁹⁾ Dylewski, Fr. Modrzewski str. 122.³⁰⁾ Pamiętn. Commend. I, 149.³¹⁾ Tamże 141.

to tchnąć większą gorliwość w duchowieństwo, już wątpiących utwierdzić w wierze. Wreszcie udaje się do Warmii i w Heilsbergu oczekuje na dekrety trydenckie.

W czerwcu 1564 r. Commendone otrzymał księgę z uchwałami soboru.³²⁾ W lipcu opuszcza Heilsberg i spieszy z dekretami trydenckimi na sejm do Parczowa. 7 sierpnia nuncyusz stanął w Parczowie przed królem i senatem. Wygłosiwszy piękne i pełne energii przemówienie, przedstawił księgę uchwał trydenckich do przyjęcia i zażądał natychmiastowej odpowiedzi. Ze wszystkich senatorów duchownych i świeckich jeden tylko prymas Uchański był zdania, iżby najprzód przejrzeć dekrety i dopiero później odpowiedzieć. Wszyscy inni senatorowie i katolicy i dysydenci oświadczyli się za natychmiastową odpowiedzią. Nad spodziewanie nuncyusza odpowiedź była pomyślna. Król kategorycznie oświadczył, „że przyjmuje sobór i zgadza się na wszystko, do czego Jego świątobliwość zachęca. Nie było nikogo, ktoby się temu sprzeciwiał lub zaprzeczał”. Przyjawszy dekrety trydenckie, król przyobiecał, „że nie omieszka dołożyć wszelkich starań, aby w całym Królestwie i we wszystkich należących do niego krajach postanowienia Soboru w wykonanie wprowadzone zostały”.³³⁾

„Przyjęcie ustaw Soboru Trydenckiego przez króla i senat pisze Korytkowski, było niesłychanie ważnym wypadkiem w dziejach Kościoła polskiego: ono bowiem rozstrzygnęło uratowanie wiary katolickiej w Polsce. Od tego wielkiego momentu datuje się, mimo ogromne wysilenia innowierców, początek reakcyi katolickiej w kraju. Gdyby biskupi byli korzystali z tego pomyślnego usposobienia króla i senatu i, wzięwszy się za rękę, w zgodzie i jedności gorliwą rozwinęli działalność, byliby z pewnością przy rączej i skutecznej pomocy kapituł podźwignęli Kościół rychło z upadku. Na nieszczęście nie chcieli i nie umieli korzystać z okazji, a co najgorsza, w tym właśnie czasie, w którym sprawa Kościoła tak pomyślny wzięła obrót, oni w największej ze sobą żyli niezgodzie, kłótniach i swarach, własne tylko plany i widoki mając na oku... Najgorszy i najzgubniejszy w tej mierze przykład dawał ze siebie prymas, który w jawnej i zajętej żył nieprzyjaźni z dwoma najprzedniejszymi biskupami prowincyi gnieźnieńskiej: krakowskim Filipem Padniewskim i kujawskim Mikołajem Wolskim”.³⁴⁾ Ale nietylko niezgody

³²⁾ Tamże 164. ³³⁾ Tamże str. 175—179.

³⁴⁾ *J. Korytkowski* — Arcybiskupi gnieźnieńscy str. 308.

był winien Uchański. Wtenczas, kiedy stanowisko Kościoła i jego nauki względem protestantyzmu i innych sekt zostało jasno określone przez sobór trydencki, a więc o żadnych kompromisach nie mogło być już mowy; kiedy król polski i senat, przyjawszy dekrety trydenckie, usunęli wszelkie pozory do zwołania synodu narodowego; a więc i groźne widmo Kościoła narodowego straciło grunt w Polsce; kiedy ze strony prymasa potrzeba było tem gorliwszego zajęcia się wprowadzeniem w wykonanie dekretów trydenckich: wtenczas właśnie ten sam prymas stanął na przeszkodzie odradzającemu się katolicyzmowi, usiłując przeprowadzić na własną rękę ugodę z dysydentami drogą wzajemnych ustępstw. Jednakże pomimo to twierdzić możemy, że rok 1564, rok przyjęcia przez Zygmunta Augusta dekretów soboru trydenckiego, był grobem dla idei synodu narodowego i co zatem idzie dla idei Kościoła narodowego w Polsce. Wprawdzie Uchański przez kilka lat będzie się jeszcze wysilał na wszelkie sposoby, aby skutecznie swoją myśl ulubioną — zlania w jedno wszystkich wyznań polskich; wprawdzie swymi planami i pomysłami nieraz jeszcze nabawi trwogi Stolicę apostolską i gorliwych katolików w Polsce, a Commendonemu i jego następcom przyczyni mozolnej pracy, — jednak w końcu plany jego spełzną na niczem, bo działać będzie sam, odosobniony: katolicy pójdą już za wskazaniem soboru trydenckiego, a dysydenci, straciwszy nadzieję na poparcie religijnego kompromisu przez króla, już jako nieprzejednani wrogowie Kościoła, podążą w kierunku przeciwnym.

III.

Przed soborem trydenckim wielu bardzo Polaków stało pod względem religijnym na stanowisku pośrednim, że się tak wyrazimy — ugodowem, t. j. pragnęli pogodzić wszystkie wyznania ze sobą i z Kościołem za pomocą kompromisu religijnego; spodziewali się, że Ojcowie soboru trydenckiego choć w części czynią zadość żądaniom protestantów i że w ten sposób przywrócona zostanie jedność wiary i nastąpi pokój religijny. Sobór trydencki tak nie zrobił, ale zatwierdził dawną naukę Kościoła. Odtąd więc nic innego nie pozostawało, tylko albo być katolikiem, uznającym bezwzględnie naukę tegoż Kościoła, albo porzucić Kościół i stanąć jawnie w obozie przeciwnym — heretyckim; pośredniego stanowiska już być nie mogło. Tak też się stało. Od r. 1564 ta pośrednia partya szybko zanika i na widowni

dziejowej w Polsce pozostają tylko dwa obozy: katolicki i dysydencki. Jednakże przez kilka jeszcze następnych lat zwolennicy kompromisu wyznaniowego, acz w bardzo nieznacznej liczbie, nie przestali pracować nad przeprowadzeniem swej idei. Na ich czele stał Modrzewski. W tym celu wydaje kolejno broszury — 4 sylwy, w których uzasadnia swoją teorię. Dwie pierwsze dedykował królowi. W pierwszej sylwie usiłuje pogodzić naukę różnych sekt ze sobą i z Kościołem. Druga sylwa poświęcona jest ulubionej myśli Modrzewskiego — soborowi. Sobór trydencki według niego jest zły, stronniczy, bo zatwierdza celibat, bo się odwołuje do papieża; autor domaga się takiego soboru, któryby mógł pogodzić wszystkie wyznania. Sobór taki dla Polski powinien zwołać król, wszystkie wyznania powinny być na nim doprowadzone do religijnej jedności, słowem sobór ten ma wynaleźć i przepisać dla wszystkich jedną jakąś wiarę. Trzecią sylwę dedykował Modrzewski Piusowi V, którego upomina, żeby się starał doprowadzić do końca spór religijny, bo inaczej nastąpi jeszcze większe rozdarcie i większy zamęt w Kościele. Czwarta wreszcie sylwa dedykowana została Uchańskiemu, któremu autor tłumaczy, że jako prymas, głowa Kościoła polskiego, powinien zwołać synod i pojednać i połączyć na nim wszystkie wyznania polskie.³⁵⁾

Wolno przypuszczać, że idee głoszone w pismach Modrzewskiego, były również ideami Uchańskiego. Przypuszczenie to potwierdza z jednej strony serdeczny stosunek prymasa z Modrzewskim, z drugiej strony działalność Uchańskiego. Że przyjaźń tych dwóch ludzi, pomimo napomnień Rzymu, nietylko nie upadła, ale owszem nawet wzmocniła się w tym czasie, mamy na dowód świadectwa współczesnych. „Uchański, pisze Górski do Hozyusza w r. 1562, utrzymuje u siebie w Wolborzu Frycza heretyka. Dał mu wieś biskupią i posesye; zawsze się z nim zamyka i radzi”.³⁶⁾ To samo również okazuje się z admonicji, udzielonej prymasowi przez kanoników gnieźnieńskich w r. 1565: „aby zbyt poufnie nie obcował z heretykami, przedewszystkiem zaś z Fryczem, dla uniknienia zgorszenia”.³⁷⁾ Gdy w r. 1567 Modrzewski musiał na rozkaz papieża opuścić zajmowane przez siebie wójtowstwo w Wolborzu, w dobrach biskupów kujawskich, znajduje chętne przyjęcie u Uchańskiego i nawet staje

³⁵⁾ St. Tarnowski, Pisarze polit. XVI w. str. 334—336.

³⁶⁾ W. Knapieński, A. F. Modrzewski jako teolog str. 36, przypisek 29.

³⁷⁾ Uchańsciana I str. 355.

się rządcą dóbr prymasa około Skierniewic.³⁸⁾ Z tych stosunków Frycza z Uchańskim śmiało wnioskować możemy, że obaj działali w porozumieniu, że dążyli wspólnie do jednego celu, do zlania wszystkich wyznań polskich w jedno, któreby objęło i dysydentów i katolików, czyli, co na jedno wychodzi, dążyli do utworzenia Kościoła narodowego. Ta tylko była różnica pomiędzy nimi w działaniu, że Modrzewski dążył do tego celu jawnie i otwarcie — za pomocą pism swoich, Uchański zaś jawnie działać nie mógł, gdyż podobny kompromis religijny, a zwłaszcza w biskupie katolickim, równałby się odstępstwu od nauki Kościoła, a więc mógłby zrazić gorliwszych katolików i na prymasa ściągnąć zarzut odszczepieństwa. Tymczasem jemu bardzo zależało na tem, aby jak najlepszą mieć opinię w Rzymie, a zwłaszcza w oczach nuncjusza i biskupa warmińskiego. Dlatego postanowił działać ostrożnie, owszem pod pozorem gorliwości o prawa kościelne, tak iż często nawet sprytny Commendone nie wiedział, co sądzić o intencjach i zamiarach prymasa. Sposób do przeprowadzenia swych planów wybrał następujący.

Ponieważ według soboru trydenckiego przynajmniej co trzy lata powinien odbywać się synod prowincjonalny zwolany przez metropolitę, pierwszy zaś synod po koncylium trydenckim najpóźniej w rok odbyć się powinien,³⁹⁾ tej myśli uchwycił się Uchański. Trzymając się tedy ściśle prawa kanonicznego, postanowił zwołać synod prowincjonalny zaraz w r. 1564, z zamiarem przemienienia go na sobór narodowy. Rozumie się nie wyraził tego zamiaru w okólniku rozesłanym do biskupów i kapituł. Lecz nie mógł też wezwać na synod dysydentów, gdyż byłoby to zdradzeniem zamiarów. Dlatego też tak postanowił pokierować całą sprawą, żeby obie strony: katolicka i dysydencka zjechały się w jedno miejsce niejako przypadkiem. Właśnie zbliżał się sejm. Dowiedziawszy się, że sejm rozpocznie się w pierwszych dniach stycznia 1565 r. w Piotrkowie i że król będzie tam przebywał już od 17 września, Uchański rozesłał okólniki do biskupów i kapituł, wzywając, aby się stawili 17 grudnia r. 1564 na synod prowincjonalny w Piotrkowie⁴⁰⁾. Przypuszczał bowiem, że zanim duchowieństwo zdąży omówić własne sprawy, nadjadą posłowie sejmowi, z których większość

³⁸⁾ W. Knapieński, tamże str. 40, 48.

³⁹⁾ Sessio XXIV de reform. c. II.

⁴⁰⁾ Uchańsciana I str. 66.

była dysydentów, i wtedy bez trudności przyjdą do skutku wspólne narady w kwestyach religii — w ten sposób powstanie synod narodowy.

Udziału w synodzie biskupów i kapituł prymas był pewny, bo sobór trydencki nakazywał metropolicie zwoływać synody prowincjonalne, a duchowieństwu rozkazywał brać w nich udział na wezwanie metropolity. Hozyusza pozyskał dla synodu zapewnieniem, że na synodzie myśli się starać o egzekucję dekretów trydenckich. Senat odłożył egzekucję dekretów do przyszłego sejmku, pisał do Hozyusza, wiadomo zaś, że w skład sejmku wchodzi większość dysydentów, spodziewać się przeto należy, że na egzekucję się nie zgodzą. Otóż zdaniem prymasa należy uprzedzić sejm i na synodzie przeprowadzić egzekucję dekretów trydenckich.⁴¹⁾ Przekonany argumentacją Uchańskiego, Hozyusz zgodził się na synod prowincjonalny,⁴²⁾ nie wiedząc, że co do czasu wypadnie on prawie jednocześnie z sejmem.

Teraz pozostawało Uchańskiemu do zrobienia jeszcze jedno — pozyskać dla synodu nuncjusza. Ale nie była to rzecz łatwa. Commendone od samego przyjazdu swego do Polski nie dowierzał prymasowi i w tem przekonaniu utwierdził się jeszcze bardziej, patrząc zblizka na jego postępowanie. Trzy rzeczy, jak wiemy, miał na celu, wybierając się do Polski: przeprowadzić przyjęcie dekretów trydenckich, przeszkodzić rozwodowi królewskiemu i nie dopuścić do zwołania synodu narodowego. Pierwszą rzecz przeprowadził już w Parczowie pomyślnie, natrafił tylko na opór prymasa. Bo gdy wszyscy senatorowie zgodzili się na danie natychmiastowej i bezwarunkowej odpowiedzi na pytanie nuncjusza: czy przyjmują dekrety trydenckie, czy nie — sam tylko Uchański, jak widzieliśmy, domagał się uprzedniego przejrzenia księgi uchwał trydenckich, jak gdyby się chciał przekonać, czy owe dekrety są odpowiednie dla Polski. Co się tyczy małżeństwa królewskiego Commendone dowiedział się od Hozyusza i od królowej, że Uchański jest za rozwodem i że ta sprawa ma być rozstrzygnięta na synodzie prowincjonalnym.⁴³⁾ Co się zaś tyczy owego synodu nuncjusz dowiedział się, że prymas zachęcał króla i senatorów, aby wzięli w nim udział, by wspólnie obmyśleć jaki środek do ustalenia rzeczy około wiary.⁴⁴⁾ Mając przeto takie powody do wątpienia o prawomyślności Uchańskiego i przeczuwając,

⁴¹⁾ Uchańsciana III str. 62.

⁴²⁾ Tamże str. 64.

⁴³⁾ Pamiętn. Commend. I str. 157, 238.

⁴⁴⁾ Tamże str. 179.

że synod prowincjonalny może raczej posłużyć do ambitnych planów prymasa, niż przynieść pożytek Kościołowi, Commendone, wkrótce po swem przybyciu do Polski, prosił papieża, aby mu przysłał dwa brevia, z których jednoby pozwalało na synod prowincjonalny, drugie zabraniałoby zwołania synodu i aby nuncjusz posługiwał się niemi stosownie do okoliczności. Rzeczywiście w październiku 1564 r. Commendone otrzymał z Rzymu dwa żądane brevia — mógł więc działać swobodnie.⁴⁵⁾

We wrześniu wspólnie z innymi biskupami nuncjusz otrzymał zaproszenie na synod. Lecz właśnie wtedy dowiedział się, że bezpośrednio po synodzie ma się rozpocząć w Piotrkowie sejm i że posłowie „zamierzają przybyć do Piotrkowa przed sejmem, t. j. podczas soboru, gdzie skoro się zgromadzą, pisze Commendone do kard. Boromeusza, nie podobna byłoby unikać kłótni... trwożę się, aby na nowo nie dopomnieli się, co już tyle razy czynili, o sobór narodowy”⁴⁶⁾. Dowiedział się również nuncjusz, że na tym synodzie będą uchwalone „pewne prawa dla poddanych króla w rzeczach wiary, czci Boskiej i zbawienia dusz”⁴⁷⁾; obawiał się przytem, żeby na synodzie nie poruszono małżeństwa królewskiego⁴⁸⁾. Wreszcie dowiedział się, że w tym samym czasie, na rozkaz Uchańskiego, przetłumaczone zostało wyznanie augsburskie na język polski⁴⁹⁾. Dla tych powodów Commendone postanowił przeszkodzić synodowi. W tym celu wystosował list do Hozyusza, prosząc go, aby odradzał prymasowi zwoływanie synodu w tem miejscu, gdzie będą się toczyły obrady sejmowe⁵⁰⁾. Drugi list posłał do wicekanclerza Myszkowskiego, usiłując go przekonać, że synod w Piotrkowie nie tylko przeniesie do tego miasta zarazę, grasującą w kraju, ale także wzniecić może takie rozruchy i niepokoje, które zaburzyć mogą obrady samego sejmku⁵¹⁾. Zabiegi nuncjusza odniosły skutek. 17 listopada Hozyusz napisał do Uchańskiego, że na synod nie przyjedzie dlatego, że będzie się odbywał w jednym miejscu i prawie jednocześnie z sejmem, boi się zatem, żeby taki synod nie miał „speciem quandam concilii nationalis”; tłumaczył się również słabem zdrowiem i panującą zarazą⁵²⁾. 21 listopada król, za sprawą Myszkowskiego, wysłał list do pry-

⁴⁵⁾ Pamiętn. Commend. I str. 222.

⁴⁶⁾ Tamże str. 209.

⁴⁷⁾ Tamże str. 235.

⁴⁸⁾ Tamże str. 238 i tom II str. 44.

⁴⁹⁾ Tamże tom I str. 247.

⁵⁰⁾ Tamże str. 210.

⁵¹⁾ Tamże str. 227.

⁵²⁾ Uchańsciana tom III str. 70.

masa, w którym radzi, aby w celu nie sprowadzenia zarazy do Piotrkowa, zwołał synod do Sieradza lub Łęczycy⁵³).

Gdyby Uchański chciał synodu według przepisów soboru trydenckiego, mógłby go skutecznie, zwołując synod we wskazanym przez króla miejscu: temu nie sprzeciwiłby się ani Hozysz ani Commendone. Ale nie o taki synod chodziło prymasowi. On koniecznie chciał przypuścić do narad synodalnych dysydentów, a to najlepiej przeprowadzićby można było w Piotrkowie przed sejmem. Przeniesienie zaś synodu do Sieradza lub Łęczycy, oddalonych o kilkanaście mil od Piotrkowa, nie odpowiadało jego zamiarom. Wolał więc raczej zrezygnować z synodu, aniżeli odbywać ściśle kościelny, kanoniczny. Podawszy za powód zarazę, grasującą w Łęczycy i Sieradzu, jako też brak czasu na sprowadzenie żywności do tych miast, rozesłał okólniki odradzające synod prowincjonalny na czas późniejszy⁵⁴).

Wkrótce po odwołaniu synodu Commendone udał się do Łowicza, rezydencji prymasa, by wy badać go, czy nie zaniechał swych zamiarów w kwestyi ugody z dysydentami. Niestety, nuncyusz przekonał się, że Uchański wcale nie porzucił swych planów, z większą tylko ostrożnością dążył do zrealizowania ulubionej idei. Ponieważ nie udał mu się synod, postanowił przeprowadzić swe zamiary na sejmie. W tym celu zapraszał nuncyusza do Piotrkowa, gdzie w styczniu r. 1565 miał się rozpocząć sejm i radził mu, aby mocno nastawał na egzekucję dekretów trydenckich⁵⁵). Znając skład izby poselskiej, prymas wiedział dobrze, że żądanie egzekucyi dekretów wywoła oburzenie posłów i na sobór trydencki i na nuncyusza... a wtedy właśnie może nadarzy się okazja do skutecznego zaimplementowania zamiarów. Tak przynajmniej Commendone rozumiał propozycję prymasa. „Chciałby więc na nowo wszcząć kłótnie w senacie o koncylium trydenckie, pisze nuncyusz do kard. Boromeusza. Zniweczono mu jego synod, który już za pewny poczytywał. Teraz chciałby też samo osiągnąć na sejmie i wprowadzić do tego królestwa jakieś swoje marzenia co do jedności wiary”⁵⁶). Wielkiej rzeczywiście potrzeba było dyplomacji i wysiłków ze strony Commendoniego, aby przeszkodzić planom ambitnego prymasa, a przytem nie obrazić jego dumy i nie popchnąć go w ten sposób do

⁵³) Uchańsciana I str. 83.

⁵⁴) Tamże str. 85.

⁵⁵) Pamiętn. Commend. I str. 246.

⁵⁶) Pamiętn. Commend. I str. 247.

jawnego odszczepieństwa⁵⁷). I dzięki tylko zdumiewającej roztropności nuncyusza udało się odwrócić od Polski widmo synodu narodowego, a może i Kościoła narodowego.

Tymczasem w styczniu r. 1565 rozpoczął się sejm w Piotrkowie. Większość posłów stanowili dysydenci. Marszałkiem izby poselskiej wybrany został Mikołaj Siennicki, protestant, ten sam, który już od wielu lat przewodniczył izbie. Chociaż głównym celem sejmu było dokończenie egzekucyi praw i wojna moskiewska, jednak odrazu na pierwszy plan wystąpiła kwestya religijna. Ta jednak zachodzi różnica między tym sejmem a poprzednimi, że tu już dysydenci mniej okazują skłonności do porozumienia się z katolikami, a natomiast wyteżają swe siły w innym kierunku, mianowicie aby uzyskać dla siebie jak najobszerniejsze przywileje i aby jak najbardziej ograniczyć duchowieństwo katolickie. A jeżeli na samym początku sejmu posłowie domagali się soboru narodowego, uczynili to ze zwyczaju po prostu, nie spodziewając się zupełnie skutku swej propozycji. Rzeczywiście Zygmunt August stanowczo odrzucił żądanie i kategorycznie oświadczył izbie poselskiej, „że chce żyć i umierać katolikiem, że nie śmie sądzić spraw wiary, ku czemu był zwołany i odprawiony sobór powszechny w Trydencie”⁵⁸). Na taką odpowiedź króla dysydenci już nie protestowali. Raz jeszcze wystąpili przeciwko uchwale sejmu parczowskiego, na którym przyjęto księgę dekretów trydenckich, ale bezskutecznie, bo natrafili na opór nietylko duchowieństwa, lecz także i posłów katolików, którzy już z większą niż przedtem śmiałością bronią sprawy katolickiej na sejmach⁵⁹). Tym sposobem na sejmie r. 1565 idea Kościoła narodowego została odrzucona ostatecznie, a odrzucona publicznie i urzędownie. Od tego czasu aż do r. 1570 sprawy religii nie były zupełnie poruszane. Dopiero po sejmie r. 1569, kiedy sprawa unii Polski z Litwą pomyślnie się zakończyła, wypłynęła znowu kwestya religijna, ale już w zupełnie innym charakterze. Dysydenci wystąpią już nie z projektem porozumienia się z katolikami, ale jako zdeklarowani heretycy;

⁵⁷) „Niech Bóg przebaczy temu, pisze z goryczą Commendone do kard. Boromeusza, kto mu (Uchańskiemu) dopomógł wyskoczyć na takie dostojenie, ze względu którego należy z nim teraz postępować z jak najpracowitszem umiarkowaniem, powściągać go i nakłaniać, nie obrażając i nie jęcząc do sprawienia tyle złego, ile jest w jego mocy... Przynajmniej wiele, niemniej wszakże mocno obstać przy zamiarze skutecznego czy przemocą czy zdradą tych swoich zamysłów”. Pamiętn. Commend. I str. 247.

⁵⁸) Tamże tom II str. 23.

⁵⁹) Pamiętn. Commend. tom II str. 27.

całem ich zadaniem i jedynym celem będzie domaganie się zupełnego równouprawnienia ich sekt z Kościołem. Z tego też powodu i niebezpieczeństwo dla Kościoła katolickiego będzie o wiele mniejsze, niż przedtem, gdyż ci, co wytrwali w wierze ojców, lub porzuciwszy błędy kacerskie, wrócili na łono Kościoła, już nie myśleli o żadnych kompromisach religijnych. A jednak idea synodu narodowego, choć stanowczo odrzucona przez króla, senat i posłów katolickich i już nie popierana przez dysydentów, nie znikła odrazu z widowni dziejowej, ale jeszcze przez czas jakiś błąkała się w Polsce. Teoretycznym jej przedstawicielem pozostał Modrzewski, o przeprowadzenie jej w praktyce kusił się w dalszym ciągu prymas Uchański. Myśl kompromisu wyznaniowego dziwnie opanowała tego prałata.

Po skończeniu sejmku Commendone pozostał w Piotrkowie. Chodziło mu o sprawę rozvodu królewskiego. Chociaż Zygmunt August zapewniał, że tej myśli zaniechał zupełnie⁶⁰⁾, jednak nuncyusz mu nie dowierzał i dlatego zatrzymał się przy królu. Ale głównie zajmowała go sprawa synodu prowincjonalnego, który biskupi postanowili zwołać w sierpniu 1565 r.⁶¹⁾ Nie o biskupów się obawiał, ale o prymasa. Gdy bowiem na ostatnim sejmie posłowie domagali się synodu narodowego, Uchański nie tylko poparł ich żądanie, ale nawet usiłował przekonać biskupów, że dobrzeby było dozwolnić dysydentom przynajmniej rozmowy, dysputy religijnej⁶²⁾. A zatem nuncyusz słusznie miał w podejrzeniu prawowierność prymasa, stąd strzedz pilnie musiał jego kroków. Że Uchański snuł jakieś plany, utwierdziła w tem przekonaniu Commendoniego następująca okoliczność. Jeszcze w r. 1564 prymas posłał do Rzymu dwa memoriały, wystawiając w nich ciężkie położenie duchowieństwa, religijne spory i wypływającą stąd niezgodę i zamieszanie. Prosił tedy papieża Piusa IV o radę, jak się ma zachować kler polski wobec dysydentów, którzy się porozumiewają ze sobą w celu zwołania synodu narodowego. To niebezpieczeństwo, pisze prymas, usunąć można, jeżeli papież pozwoli mu zwołać synod prowincjonalny, ale taki, na któryby dopuszczeni być mogli innowiercy, gdyż ma nadzieję, że w ten sposób łatwiej będzie można ich nakłonić do zgody i jedności, duchowieństwu zaś przywrócić spokój⁶³⁾. Chciał więc Uchański bezpośrednio od samego papieża otrzymać zezwolenie na synod. Ale z Rzymu

⁶⁰⁾ Tamże str. 170.

⁶¹⁾ Tamże str. 175.

⁶²⁾ Pamiętn. Commend. II str. 24. ⁶³⁾ Uchańsciana II str. 171.

odesłano oba memoriały Commendoniemu, pozostawiając mu zupełną swobodę w działaniu⁶⁴⁾.

Wobec nieudanej próby nie pozostawało Uchańskiemu nic innego, jak porozumieć się z nuncyuszem. Wysłał przeto listy do nuncjusza i biskupa warmińskiego Hozyusza, prosząc, aby sami wyznaczili czas na odbycie synodu⁶⁵⁾. Commendone, który z zasady nie był przeciwnikiem synodu, byle tylko się odbył w duchu kościelnym, odpisał wespół z Hozyuszem, że chcą mieć synod w Piotrkowie około 14 października 1565 r.⁶⁶⁾ Ale prymas zamierzył i ten synod wyzyskać dla swej ulubionej idei. 12 sierpnia rozesłał okólny list do duchowieństwa, zwołując synod prowincjonalny na dzień 14 października w Piotrkowie⁶⁷⁾. Jednocześnie rozpisał prywatne listy do biskupów, posyłając im ośm artykułów, które miały być przedmiotem obrad synodalnych z zastrzeżeniem, aby te artykuły uważali za sekretne. Te artykuły były następującej treści: pierwszy głosił, w jaki sposób wprowadzić w wykonanie dekrety soboru trydenckiego; w sześciu następnych omawiane były sprawy doczesne duchowieństwa i sądy kościelne; ósmy artykuł, najważniejszy w naszej kwestyi, opiewał, że dla pozyskania dysydentów należy się zwrócić do Stolicy apostolskiej, by za jej zgodą poczynić dla nich pewne ustępstwa⁶⁸⁾. Aby pozyskać sobie biskupów, Uchański uderzył w czułą ich stronę — w dochody i przywileje, obiecując, że za ustępstwa dysydentom duchowieństwu przywrócone zostaną wszystkie prawa i przywileje, jakie mu służyły od wieków średnich⁶⁹⁾. Posyłając powyższe artykuły biskupom, prymas prosił, aby je zachowali w sekrecie; spodziewał się bowiem, że gdyby się dysydenci o nich dowiedzieli, bez wątpienia zaprotestowaliby przeciwko przywracaniu duchowieństwu dawnych przywilejów i straciliby zaufanie do niego. Jednocześnie z okólnikiem do duchowieństwa i listami do biskupów Uchański, jak świadczy Commendone, zachęcał drogą prywatną dysydentów, aby z własnego niby popędu przybyli do Piotrkowa w czasie synodu, nie komunikując im owych ośmiu artykułów, gdyż tylko ósmy był dla nich przychylny⁷⁰⁾. Jak prymas rozumiał ten ósmy artykuł, okazuje się z obrad dyecezalnego synodu gnieźnieńskiego, na którym duchowieństwo, ustępując naleganiom

⁶⁴⁾ *Theiner*, Monum. Pol. II str. 717.

⁶⁵⁾ Uchańsciana III str. 100.

⁶⁶⁾ Pamiętn. Commend. II str. 272.

⁶⁷⁾ Uchańsciana II str. 198.

⁶⁸⁾ Uchańsciana II str. 200.

⁶⁹⁾ Szczególniej w art. 4, 6, 7.

⁷⁰⁾ Pamiętn. Commend. II str. 287.

prymasa, dało upoważnienie swoim posłom na synod prowincjonalny, aby domagali się kielicha dla świeckich i małżeństwa dla księży—o tem dowiedział się nuncyusz od kapituły gnieźnieńskiej⁷¹⁾.

Cóż wobec tego robi Commendone? Przeszkodzić synodowi już nie mógł, gdyż sam dał nań przyzwolenie i czas wyznaczył. Udaje się więc listownie do Hozyusza i prosi o radę⁷²⁾. Hozyusz radził nie zważać zupełnie na podziemną robotę, uznawał korzyści mogące wypłynąć z synodu, radził ignorować dysydentów i nie dopuszczać ich do obrad. Uspokojony odpowiedzią Hozyusza, Commendone począł pracować nad tem, aby synod odbył się w duchu czysto kościelnym. W tym celu udaje się w podróż po kraju i prowadzi agitację wśród duchowieństwa, głównie zaś w Wielkopolsce⁷³⁾. Ale i tym razem nie było sądzone dojście do skutku synodu. Biskupi bowiem, pomimo prośby prymasa, nie dochowali sekretu: owe artykuły mające być przedmiotem obrad synodalnych, stały się wszystkim wiadome. Wywołały one oburzenie i dysydentów i wogóle całej szlachty. Chociaż bowiem ósmy artykuł był dla dysydentów przychylny, jednakże inne nie mogły się im podobać, gdyż była w nich mowa o przywróceniu duchowieństwu katolickiemu dawnych praw i przywilejów. By więc przeszkodzić nieprzychylnym dla siebie uchwałom, poczęli „z wrzaskiem i hałasem” wybierać się na synod⁷⁴⁾. Również i ogół szlachty, dowiedziawszy się o treści artykułów, zaniepokoił się synodem. Taki stan rzeczy wielce przeraził nuncyusza. Ale wtedy właśnie przyszedł z pomocą król. Jednocześnie Commendone, prymas i wszyscy biskupi otrzymali listy królewskie⁷⁵⁾, zawierające prośbę, aby synod odroczyć na kilka miesięcy, gdyż król postanowił przyspieszyć zwołanie sejmu, i powtórę dlatego, że artykuły synodalne rozeszły się pomiędzy szlachtą i tak są tłumaczone, że gdyby na synod przyjechało duchowieństwo i dysydenci, powstałoby mogły niebezpieczne zamieszki. Mimo to Uchański postanowił odbyć synod. W tym celu napisał do nuncyusza, oznajmiając mu swą niezłomną wolę⁷⁶⁾. Zawiadomił również króla, że synod musi się odbyć dla przyjęcia przez duchowieństwo dekretów trydenckich; że w przeciwnym razie posądzonoby go w Rzymie o małą gorliwość i lekcewa-

⁷¹⁾ Tamże str. 309. ⁷²⁾ Tamże str. 283.

⁷³⁾ Pamiętn. Commend. II str. 281—304.

⁷⁴⁾ Tamże str. 283; Uchańsciana II str. 201.

⁷⁵⁾ Uchańsciana I str. 117; II str. 202. ⁷⁶⁾ Tamże I str. 113.

żenie przepisów soboru powszechnego, nakazujących synody⁷⁷⁾. Zaniepokojony uporem prymasa, Commendone wraz z Hozyuszem pojechał do Łowicza, rezydencyi prymasowskiej. Po długich pertraktacjach z Uchańskim nuncyusz taki przedstawił projekt: wysłać do króla wspólny list, zaświadczejący, że synod odbędzie się ściśle kościelny według prawa kanonicznego, bez udziału dysydentów; tym sposobem król się uspokoi i nie będzie przeszkadzał synodowi⁷⁸⁾. Gdyby Uchański i tym razem pragnął synodu ściśle kościelnego, powinienby się chętnie zgodzić na projekt nuncyusza. Ale widocznie i teraz myślał o innym synodzie, gdyż nie zgodził się na projekt i synod odroczył⁷⁹⁾. Tak więc upadła druga próba zwołania synodu przez Uchańskiego.

W jakiś czas po wyjeździe Commendoniego z Polski, na powtórne przedstawienie prymasa, papież Pius V dał mu formalne pozwolenie na zwołanie synodu prowincjonalnego, ale jednocześnie polecił, aby nie odbywał synodu bez udziału nowego nuncyusza Ruggeri i Hozyusza⁸⁰⁾. By zaś synod odbył się w sposób kanoniczny, by nie zajmowano się na nim kwestyami sprzecznymi z orzeczeniami soboru trydenckiego, zaraz po udzieleniu pozwolenia prymasowi, papież, na wniosek Kromera, mianował Hozyusza specjalnym legatem na ten synod i nakazał Uchańskiemu pod posłuszeństwem porozumieć się z biskupem warmińskim⁸¹⁾. Nie w smak poszło prymasowi to niedowierzanie Rzymu w prawowierność swoją. Dlatego też zaczął tracić chęć do zwołania synodu. Píše więc do Hozyusza, czy nie lepiej byłoby odłożyć synod, gdyż wkrótce ma się rozpocząć sejm; wszakże decyzję pozostawił Hozyuszowi i Ruggeremu⁸²⁾. Ale i tym razem synod prowincjonalny nie przyszedł do skutku.

Kilka jeszcze razy Uchański starał się o zwołanie synodu, ale zawsze napróżno. W Rzymie choć wiedziano, jak wielkie korzyści mogły wypłynąć z synodu—przedewszystkiem należało przeprowadzić przyjęcie dekretów trydenckich przez duchowieństwo—jednak na synod nie pozwolono, gdyż obawiano się zamiarów prymasa. Przytem nowa wyłoniła się trudność w stosunkach kościelnych w Polsce, mianowicie ze strony kapituł. Kanonicy, z których wielu posiadało po dwa a nawet więcej beneficjów, niechętnie przyjęli dekrety soboru trydenckiego o rezydencyi i wielości beneficjów. Na ich prośbę, za sprawą Com-

⁷⁷⁾ Tamże str. 112.

⁷⁸⁾ Pamiętn. Commend. II str. 305.

⁷⁹⁾ Uchańsciana III str. 113.

⁸⁰⁾ *Theiner*, Monum. Polon. II str. 726.

⁸¹⁾ Uchańsciana I str. 139.

⁸²⁾ Tamże III str. 168.

mendoniego, w r. 1565 dekrety te zostały zawieszono na trzy lata⁸³⁾. Po upływie tego terminu, wskutek przedstawienia Hozjusza, do którego zwróciły się kapituły z prośbą o poparcie, Pius V znowu zawiesił te dekrety na czas nieograniczony⁸⁴⁾. Wobec niechętnego zatem usposobienia wyższego kleru do wzmiankowanych dekretów, można było przypuszczać, że gdy się zbierze synod prowincjonalny, którego głównem zadaniem miało być przyjęcie przez duchowieństwo ksiąg soboru trydenckiego, kapituły wystąpią z protestem, i ta właśnie okoliczność również powstrzymywała nuncyuszów od popierania synodu.

Ostatnie wystąpienie Uchańskiego w sprawie zwołania synodu prowincjonalnego było w r. 1572, po śmierci Zygmunta Augusta. Zamierzył on zwołać synod do Warszawy jednocześnie ze sejmem konwokacyjnym⁸⁵⁾. Ale działa już bez dawnego zapędu dla swej idei, już nie upiera się przy swoim zdaniu. Stąd też, gdy biskup Karnkowski wspólnie z biskupem Starożrebskim zaprotestowali stanowczo przeciw zwoływaniu synodu w takim zamieszaniu, jakie bywa podczas elekcji króla, Uchański odrazu ustępuje⁸⁶⁾. Była to już ostatnia próba kompromisu religijnego. Wtedy też, w r. 1572, umarł Modrzewski, wielki przyjaciel prymasa, a zarazem wielki zwolennik synodu narodowego. Może więc i ta okoliczność wpłynęła na Uchańskiego, że odtąd porzuca swe plany na zawsze. „Od tego czasu, pisze Korytkowski⁸⁷⁾, Uchański czy to z prawdziwego przekonania, czy też z samolubnych względów ratowania swej powagi w Kościele i kraju, starał się utrzymać na stanowisku prawowiernego biskupa i gorliwego wiary ojców obrońcy”.

Tak więc idea Kościoła narodowego, która przez dłuższy czas miała widoki powodzenia w Polsce, upadła dzięki gorliwym zabiegom nuncyuszów papieskich, a szczególnie Commendoniego. Kulminacyjnym punktem tej idei był sejm z r. 1555 i po części z r. 1558/9. Stanowcze jej przesilenie nastąpiło w r. 1564, roku przyjęcia przez króla i senat dekretów trydenckich. Odtąd, pomimo dwuznacznego stanowiska prymasa Uchańskiego, odrodzenie katolicyzmu w Polsce, głównie dzięki pracy OO. Jezuitów, postępuje różnie naprzód.

Pułusk.

Ks. Fr. Flaczyński.

⁸³⁾ Pamiętn. Commend. II str. 195 i 217.

⁸⁴⁾ *Theiner*, Monum. Polon. II str. 733.

⁸⁵⁾ Uchańsciana I str. 170.

⁸⁶⁾ Tamże str. 174.

⁸⁷⁾ *J. Korytkowski*, Arcybiskupi gnieźnieńscy tom I str. 377.

ROZWÓJ

historii sztuki chrześcijańskiej.

Historia sztuki chrześcijańskiej, jako odrośl hist. sztuki powszechnej, znajduje się w szczęśliwszem od swej macierzy położeniu, bo teren swojej działalności ma ściśle określony.

Nie tak jest z historią sztuki powszechnej. Jej teren za Winkelmana ograniczony do terytorium Włoch i Grecji, następnie rozszerzył się na Egipt, Babilon i Assyryę. W pierwszej połowie zeszłego wieku historia sztuki na oścież otworzyła wrota dla sztuki średniowiecznej i wieków następnych. Nadto, w tymże czasie, była zmuszona co chwila na swoich kartach nowy wyszukiwać lokal dla ludów środkowej i południowej Ameryki, dla sztuki perskiej, arabskiej, chińskiej, indyjskiej, japońskiej. Nawet najpierwsze, naczelnne swoje karty w końcu zeszłego wieku oddała sztuce przedhistorycznej. A czy dziś wobec tak kolosalnego rozrostu swego terenu hist. szt. powszechnej sięgnęła już kresu? Czy będzie ona w możności oprzeć się wymaganiom niektórych uczonych, ażeby zajęła się również sztuką plemion dzikich? Już dziś z uniwersyteckich katedr słyhać zarzuty, że „współczesna hist. szt. ograniczyła zbyt ciasno pole swych badań“, ¹⁾ że winna zajmować się nie tylko temi dziełami, które mają na sobie wyciśniętą pieczęć parnasową „piękna“, ale i sztuką ludową, że tego od niej się domaga jej synteza — filozofia sztuki.

Tymczasem historia sztuki chrześcijańskiej ma teren ściśle ograniczony. Najznakomitszy jej znawca Ks. Franc. Ksaw. Kraus

¹⁾ Ern. Grosse prof. we Fryburgu „Początki sztuki“. Wyd. Ogn. 1904 r. str. 2.

tak ją określa: *Jest ona historią ludzkiej wyobraźni przez Chrystyanizm zapłodnionej i uzewnętrznionej w sztukach plastycznych*²⁾. Jak widzimy z tego historya szt. chrz. obejmuje tylko *dzieła sztuki chrześ.* t. zn. że teren jej kończy się tam gdzie się kończy myśl chrześcijańska, a zatem jest ściśle określony. — Z czego wypływa, że przedmiotem hist. szt. chrz. są wszelakie dzieła tak sztuk plastycznych jako i sztuki stosowanej, a więc: architektury, rzeźby, malarstwa, złotnictwa, bronzownictwa, tkactwa, haftarstwa, ceramiki, szklarstwa etc., jeżeli tkwi w nich jakakolwiek *myśl chrześcijańska*, myśl płynąca ze źródła nauki Chrystusowej. I przeciwnie. Zabytki sztuki pozbawione tej cechy, niemające żadnego, nawet pośredniego łącznika z jakąkolwiek myślą chrześcijańską, nie mogą być przedmiotem hist. szt. chrz. jak np. pałace, zamki, rzeźby i obrazy treści świeckiej, przedmioty zbytku, zbroje etc., które zarówno jak dzieła sztuki religijnej rozpatrywane ze stanowiska ogólnej kultury są przedmiotem hist. szt. powszechnej.

Jak przedmiot tak i zadanie historii szt. chrz. jest różne. Historii szt. powszechnej zadaniem jest określić stanowisko, jakie każde dzieło sztuki w rozwoju tak narodowej jak ogólnie ludzkiej kultury zajmuje. Tymczasem, zadanie hist. szt. chrz. polega na tem, ażeby *każdemu dziełu szt. chrz. wyznaczyć to stanowisko, które ono zajmować powinno w rozwoju kultury moralnej, chrześcijańskiej* t. zn. w rozwoju chrześcijańskiego ideału „pięknego“, którym jest ideał doskonałości, świętości.

Ażeby to zadanie osiągnąć, historyk szt. chrz. ma obowiązek przy badaniu głęboko wnikać w okres historyczny, w którym dany zabytek powstał, w ducha współczesnego mu chrześcijańskiego społeczeństwa, w jego ideał moralny, w sposób pojmowania przez ówczesne pokolenie słów Zbawiciela: „Bądźcie doskonałymi jak Ojciec wasz Niebieski doskonałym jest“. Droga, która mu może ułatwić osiągnięcie tego zadania — to studia dziejów Kościoła, dogmatów wiary i kultu zewnętrznego czyli liturgiki.

Na tem polega zasadnicza różnica zadania historii szt. chrz. a historii szt. powszechnej. Pozatem historyk szt. chrz. i historyk szt. powszechnej wspólną kroczą drogą. Obaj muszą posiadać niepowszednią znajomość estetyki, obaj mają być

²⁾ „Die Geschichte der menschlichen Phantasie, insoweit sie durch das Christentum befruchtet, sich auf dem Gebiete der bildenden Kunst ausgestaltet hat.“ Gesch. d. christl. Kunst. T. I. str. 6.

świadomi wszelakich technik, których używali lub używają artyści przy wykonywaniu dzieł sztuki, obaj nadto przy badaniu zabytków winni są stosować krytyczną metodę naukową: historyczną, filozoficzno-estetyczną, porównawczą i doświadczalną. Skoro bowiem rozwój kultury ściśle się wiąże ze stanem moralnym społeczeństwa, zatem i droga do celu, do którego obaj zmierzają, prowadzi jedna i dopiero u kresu się rozdwaja.

* * *

Historia szt. chrz. dopiero w pierwszej połowie XIX w. ukazuje się jako płonka na macierzystej gałęzi historii sztuki powszechnej. Od XII—XIX w. ściśle z macierzą spojona niczem nie zaznaczyła dążności do samoistnego bytu.

We Francji, ojczyźnie filozofii sztuki, gdzie już od połowy XVIII w. widzimy dążność do syntezy całkowitego jej rozwoju, w końcu XVIII w. i na początku XIX w. nie kontentowano się granicami, jakie Winkelmann dla dziejów sztuki zakresił, ale wkraczano i w okres sztuki chrześcijańskiej. I tak: Ant. Ludwik Millin (1759—1818) pomiędzy 1790—98 ogłosił dzieło w 5 tomach p. t. „Antiquités nationales“, a między 1796—1812 „Introduction à l'étude des monuments antiques“, nadto liczne „Voyage“ po różnych departamentach Francji, w których opisuje on zabytki sztuki narodowej francuskiej. Inny Quatremère de Quincy pisze o Rafaelu, Michale Aniele Buonarotti'm, a w r. 1824 ogłasza nawet „Histoire de la vie et des ouvrages des plus célèbres architectes du XI siècle jusq'à la fin du XVIII w dwóch tomach. Pomimo to Winkelmannem dla historii szt. chrz. stał się nie on ale Seroux d'Agincourt.

W artykule poprzednio podanym mówiliśmy już o tem, że ten znakomity uczeń jednego z największych erudytów barona de Caylus, z góry uplanował sobie kontynuowanie ogólnych dziejów historii sztuki od czasów, na których je Winkelmann zakończył t. j. od Konstantyna W. W tym celu nawet w r. 1778 przesiedlił się do Włoch, ażeby studjom pierwszych wieków chrześcijaństwa móż się całkowicie poświęcić. Nie było jednakże sądzone d'Agincourtowi cieszyć się ani widokiem owocu mozolnej i tyloletniej pracy, ani tego wielkiego wpływu, które jego dzieło na współczesne pokolenie wywarło. Kapitalna jego praca „Histoire de l'art depuis la décadence jusqu'à son renouvellement par les monuments“ stanowiąca epokę w rozwoju historii sztuki doprowadzona tylko do stylu renesanso-

wego, wydana została dopiero w 10 lat po jego śmierci (1824 — 25).

Ale, jakkolwiek Seroux d'Agincourt rozwarł wrota dla historii sztuki chrz. i wprowadził ją na rodzimą glebę, nie należy mu się zaszczytny tytuł ojca historii szt. chrz., bo nie on dał jej chrześcijański pogląd. — Brak metody naukowej w opracowaniu zebranego materiału, którą historia sztuki przyswaja sobie dopiero w następnym dziesięcioleciu, sprawił, że praca d'Agincourt'a stała się kopalnią po dziś dzień niewyczerpaną dla następnych badaczy tak historii sztuki powszechnej jak chrześcijańskiej, ale tylko kopalnią materiału, niczem więcej.

Dopiero w 12 lat po ogłoszeniu pracy d'Agincourta ukazało się dzieło p. t. „L'art chrétien“ (1836), którego pojawienie się należy uważać za narodziny historii sztuki chrz. Autorem jej był F. Rio, pierwszy historyk sztuki we Francji, który do badań zastosował metodę naukową Rumohra. On to z powodu chrześcijańskiego poglądu na sztukę, a osobliwie na najszczytniejszy okres rozwoju sztuki chrześcijańskiej, okres stylu gotyckiego, słusznie zwać się może ojcem historii szt. chrześcijańskiej.

Ażebyśmy mogli należycie ocenić tak zasługi jakie dla historii szt. chrz. położył Rio, jako i wpływ jaki jego dzieło wywarło na współczesne pokolenie, osobliwie we Francji, zastanówmy się zarówno nad tem, jak ówczesne pokolenie zapatrywało się na średnie wieki i ich cywilizację, jak również nad tem, jak „L'art chrétien“ przez współczesnych było przyjęte.

Nietylko w życiu pojedynczych osobistości zdarzają się niczem nie usprawiedliwione sądy i opinie i konsekwentne z nimi czyny, których sobie najbystrzejsi biografowie wytłumaczyć nie mogą, ale i w życiu całych narodów i całych pokoleń toż samo spotykamy. Klasycznym tego przykładem jest sąd i opinia, jakie wytworzyło sobie społeczeństwo pierwszej połowy zeszłego wieku o sztuce średniowiecznej w ogólności, i o okresie stylu gotyckiego w szczególności. — Bylibyśmy zbyt łagodni w naszym określeniu tego sądu nazywając go lekceważeniem, w istocie bowiem była to wzgarda dla średniowiecznej sztuki. Oto kilka dowodów.

Już Wieland³⁾ styl gotycki nazywa żebraczym łachmanem, którym wstrętni Gotowie odziewali w przeciwieństwie do Gre-

³⁾ „Sämmtliche Werke“ Lipsk 1795 r.

ków swoje budowle zdobiąc je barbarzyńskimi ornamentami. Lessing zowie styl gotycki „olbrzymią masą kamieni niesmacznie lub z małym tylko gustem na sobie spiętrzoną.“⁴⁾ Ale posłuchajmy, co o stylu gotyckim pisze bardzo podówczas popularny, w rodzaju „Galateusza“ podręcznik estetyczny p. t. „Geschmackslehre“ z r. 1799, który dla ówczesnej inteligencji niemieckiej był najwyższą instancją w sądach estetycznych: „Tylko lud nieokrzesany, prowadzący tryb życia pasterski — jakim są arabowie, mógł stworzyć i gustować w tego rodzaju budowlach, które gotyckimi nazywamy, gdzie materiałowi budowlanemu dawano kształt tulipanu“.

Że wiek XV, że odradzająca się sztuka klasyczna lekceważyła styl gotycki, łatwo to sobie wytłumaczyć. Brak zupełny studyów ciała ludzkiego i kielkujące zaledwie w szkole Giotta studia natury, były cechą rzeźby i malarstwa gotyckiego stylu. Tymczasem „rinascimento“ co chwila nowe święci tryumfy: zdobywa pełność i anatomiczną dokładność kształtów ciała ludzkiego, wierne oddanie natury, odkrywa tajemnice perspektywy, osiąga pyszny koloryt, plastykę. Tak liczne i tak wielkie zdobycze mogły usposobić buńczucznie artystów. Radość i tryumf z odkrycia dróg nowych dla sztuki w zupełności też usprawiedliwia nietylko lekceważenie, ale nawet bojowe hasła i potępienie dla stylu gotyckiego. Vasari o narodach stawiających budowle w stylu gotyckim pisze: „facevano una maledizione di tabernacolini l'un sopra l'altro, con tante piramidi e punte, e foglie, che non ch'elle possano stare, pure impossibile ch'elle si possano reggere.“⁵⁾ (Opadła ich mania stawiania na sobie tabernakuli jeden nad drugim na kształt piramid opatrzonych szpicami, liśmami, które ani racyi bytu, ani możliwości swego istnienia nie mają). A dalej gniewa się, że tego rodzaju budowle nawet na ziemi włoskiej się wznoszą, nakoniec prosi P. Boga, ażeby kraj jego od takiej klęski zachował. Że włosi takim wstrętem do stylu gotyckiego pałali, nie będzie się temu dziwił ten kto rozważy warunki, w których się urabia estetyczny smak włocho. Od kolebki wychowany wśród ruin sztuki klasycznej, której podstawą harmonia i dążność w kierunku linii poziomej, przywykły widzieć „piękno“ w przestrzeni rozległej, pełnej światła, wloch nigdy nie jest w możności zrozu-

⁴⁾ „Sämmtliche Werke“ IV, 317.

⁵⁾ Vite de' piu eccelenti pittori, scultori ed architetti.

mieć i odczuć szczytności kierunku pionowego i całego uroku stylu gotyckiego.

Ale, że te narody, które stworzyły styl gotycki będący ducha ich ojców emanacją i uczuć odzwierciedleniem, okazywały mu lekceważenie, a nawet wzgardę, tego już w żaden sposób niepodobna sobie wytłumaczyć. — Co więcej, wzgarda dla stylu gotyckiego nie była wyłączną właściwością pokolenia pierwszej połowy XIX w., początków jej szukać należy już w połowie XVII w. Dowody lekceważenia stylu gotyckiego posiadamy już z drugiej połowy tego wieku.

Ale, co było najdziwniejszym objawem tego usposobienia dla sztuki średniowiecznej, że lekceważenie nie ograniczyło się li tylko do okresu stylu gotyckiego, ale objęło sobą i renesansową rzeźbę i malarstwo, słowem wiek złoty rozwoju sztuki. Nietylko lekceważono Fra Angelica i Perugina, Francia i Luini'ego, Vivarinich i Bellinich etc., ale nawet największych tego czasu mistrzów, którym nie było równych, jak Rafaela, Leonardo da Vinci a nawet Michała Anioła. Wprawdzie jego „Sąd Ostateczny“ w Sykstyńce po dawnemu ściągwał tłumy widzów, ale ani jego rzeźby, ani „Stanze“ rafaelowskie, z wyjątkiem stanzы Heliodora, nie znajdowały uznania.

Jakiż więc był gust estetyczny owych kilku pokoleń dwuwiekowego okresu? Wierzyć się nie chce, chociaż do wierzenia zmuszają nas dowody. Za kulminacyjny punkt rozwoju, za ostatnie słowo sztuki, uważano wówczas eklektyczną szkołę bolońską Carracci'ch, która propagując eklektyzm pozbawiała artystę indywidualizmu i w ten sposób mając wyleczyć malarstwo z manieryzmu sama wpadła w manieryzm.

Już w r. 1640 Evelyn, Anglik, głośny w swoim czasie uczony i wysoko ceniony znawca sztuki utrzymywał, że z pośród wszystkich szkół włoskich, na najwyższe szczyty ideału piękna wzbila się szkoła bolońska, za najpiękniejsze zaś dzieło sztuki jakie w Rzymie widział, uważał jeden z obrazów Hannibala Carracci'ego. Najwięcej wszakże do spaczenia estetycznego smaku ówczesnych pokoleń przyczynili się Cochin, Soufflot i Marigny, francuzi, którzy za rządów Ludwika XV zrobiwszy do Włoch wycieczkę, jako rezultat swoich studyów artystycznych ogłosili dzieło, na którym trzy następne pokolenia urabiały swój smak estetyczny. Każdy kto się wówczas uważał za „l'homme d'esprit et de goût“ przyswajał sobie estetyczne poglądy Cochin'a. On zaś twierdził, że z pośród szkół włoskich

do najwyższej doskonałości doszła szkoła bolońska, że Rafael nie był tak wielkim artystą, za jakiego go uważano, że wyżej należy cenić płótna Caracci'ch, że Rafael żadnego obrazu nie pozostawił, któryby zasługiwał na szczególniejszą uwagę, że jego Ś. Cecylia zaledwie na wzmiankę zasługuje. Wpływ tego dzieła był tak potężny, że nawet najwybitniejsze jednostki mu podlegały. Diderot chociaż był sekretarzem Académie de Peinture, wprawdzie Rafaela wysoko ceni, ale na równi z nim stawia Caracci'ch i ucznia ich Domenichino. W Rzymie podziwia tylko Giordana, we Florencji Piotra z Kortony, a w Medyolanie Procaccini'ego. — Najlepszym dowodem tego spaczenia gustu było i to, że z żyjących w tym czasie artystów największą cieszył się sławą Rafael Mengs, talent bardzo mierny, który po ukończeniu fresków w kościele Ś. Euzebiusza w Rzymie dostąpił zaszczytu o jakim nawet nie marzył genialny jego imiennik, — przez czterech monarchów, między innymi i przez Katarzynę II został mianowany nadwornym malarzem. — Takie poglądy estetyczne i takie wrogie dla sztuki średniowiecznej usposobienie przechodziło w ciągu dwóch stuleci z pokolenia na pokolenie aż do połowy zeszłego wieku.

W takiej atmosferze zjawienie się dzieła wielbiącego styl gotycki, rehabilitującego średnie wieki i wielkich mistrzów „rinascimenta“, jakim było „L'art chrétien“ Rio, było bardzo ryzykownem. Jakoż istotnie było ono przyjęte nietylko z lekceważeniem, ale i ze wzgardą. — Delécluse, sprawozdawca działu artystycznego w „Débatach“, który podówczas był wyrocznią w sprawach dotyczących sztuki, zapytywał publicznie hr. Montalamberta, czy autor „L'art chrétien“ rzecz traktuje na serio czyli też drwi z publiczności. To też Rio, wskutek takiego przyjęcia przez najwyższe powagi swej pracy, zdołał w pierwszym roku zaledwie 12 egzemplarzy pierwszego tomu w r. 1836 wydanego rozprzedać. Czwarty i ostatni tom, kończący się na śmierci Rafaela, wyszedł dopiero w 30 lat po ogłoszeniu tomu pierwszego.

Przewodnią myślą Rio było dać chrześcijańsko-katolicki pogląd na cały okres rozwoju sztuki włoskiej od XIII—XVI w. i uwydatnić zasługi sztuki w rozwoju moralnej kultury opartej na nauce Zbawiciela. — Szczególniejszą też należy zwrócić uwagę na to, o czem już była mowa, że praca Rio po raz pierwszy na grunt francuski wprowadza metodę naukową Rumohra.

Szczęśliwym zbiegiem okoliczności, pomimo tak dla siebie niesprzyjającej atmosfery „L'art chrétien“ zjawiała się w chwili odradzającego się we Francji katolicyzmu. Sam Rio w tym ruchu brał czynny udział i prowadził ożywioną korespondencję z głównymi jego kierownikami, to też natychmiast znalazł dzielnego obrońcę swoich estetycznych i katolickich poglądów w najdzielniejszym szermierzu swego obozu w hr. Montalambencie. Już w następnym roku (1837) ogłosił on broszurę p. t. „De la peinture chrét. en Italie, à l'occasion du livre de M. Rio“, w której płomiennym swym piórem ściera się z szermierzami przeciwnego obozu. Pod wpływem tej walki rosło zainteresowanie do książki i sprawiało nadzwyczajne skutki. Oto co np. pisze sławny poeta włoski Manzoni, autor „Promessi sposi“ w liście do hr. Montalamberta po przeczytaniu „L'art chrétien“: „Gdy czytałem to dzieło, znalazłem ideał sztuki chrześcijańskiej; w części znajdował się on w treści dzieła, a w części odnalazłem go w sobie. Ale co jest dziwnem, że znalazłem go nie oglądając tych obrazów, które Rio zmuszony był studiować“.

Do ostatecznego tryumfu katolickich poglądów Rio na sztukę chrześcijańską najwięcej przyczyniło się ogłoszenie w r. 1839 kapitalnej pracy hr. Montalamberta p. t. „Vandalisme et catholicisme dans l'art“, w której ten dzielny rycerz chrześcijański żali się na wszystkie krzywdy od dwóch wieków sztuce chrześcijańskiej wyrządzone, tak w teoretycznych na nią poglądach jako i w praktycznym stosowaniu.

Ale równocześnie z tą szermierką w obronie sztuki chrz. na polu teoretycznym we Francji rozpoczęła się ożywiona działalność na polu praktycznym, bądź to w celu roztoczenia opieki nad zabytkami sztuki chrz., bądź też w celu studyowania średniowiecznych zabytków. Inicytorem tego ruchu był uczonego baron Caumont, któremu słusznie się należy tytuł ojca archeologii narodowej francuskiej. Już w r. 1824 w Caen założył on „Société des Antiquaires de Normandie“, w którym teraz rozpoczął szereg odczytów o sztuce chrześcijańskiej. Wkrótce potem założył „Société française d'Archéologie pour la conservation des monuments nationaux“, w celu opieki nad zabytkami sztuki chrz., które niezadługo rozgałęziło się po całym kraju. Nadto zwoływał liczne kongresy archeologiczne; z pism zaś jego o sztuce są bardzo cenne: „Cours d'antiquités monumentales“, które wydawał od 1830—41 r. jako też organ założonego przezeń Towarzystwa opieki: „Bulletin monumental.“—

Nakoniec nie małe zasługi dla historii sztuki chrz. położył Didron (†1868), który pierwszy począł wydawać rocznik poświęcony wyłącznie historii szt. chrz. p. t. „Annales archéologiques“ w r. 1844. Przestały one wychodzić dopiero w r. 1881. — Od r. zaś 1857 Corblet począł wydawać nowe czasopismo pod tytułem „Revue de l'art chrétien“, które po dziś dzień wychodzi.

Tak wielki ruch we Francji w dziedzinie historii sztuki chrz. musiał z konieczności wytworzyć liczny zastęp jej badaczy. Ograniczymy się tylko do nazwisk tych, którzy wyłącznie nad okresem średniowiecznym pracowali lub pracują: Clarac, Prosper Mérimée, Bastard de Jubinal, Barbet de Jouy, Barbier de Montault, Cahier, Cartier, Clément, Cochet, Darcel, Jul. Durand, Farcy, Grimouard de St. Laurent, Guilhermy, de la Borde, Labarte, Lassus, de Linas, Mellet, Texier, de Verneilh, de Vogüe, de Marsy, Palustre, Auber-Mallet, Crosnier, Champfleury.

Kilku z pośród wymienionych historyków szt. chrz. z zamiłowaniem poświęciło się studjom ikonograficznym, to też stworzyli nową gałąź historii sztuki — ikonografię chrześcijańską, która przez niemieckich historyków szt. chrz. prawie zupełnie została zaniedbana.

Tak wielki ruch na polu badań dziejów sztuki chrz. nie mógł pozostać bez wpływu na sąsiednie narody. W Belgii słabo się on zaznaczył. Tylko Akademię, tak brukselską jako i antwerpską zwróciły odtąd baczniejszą uwagę na narodowe średniowieczne zabytki. Pisali o nich: Alvin, von Reiffenberg, a o stylu gotyckim Schayes i baron de Roisin.

Daleko większy zapal w tym kierunku widzimy w Anglii, gdzie węzeł łączący naród ze średniowieczem nigdy zupełnie nie był zerwany, gdzie w okresie stylu renesansowego przez długi jeszcze czas obok budowli w stylu odrodzenia wznoszono i gotyckie gmachy. O architekturze w sztuce chrz. pisał Pugin, o narodowych zaś zabytkach szt. chrz. John Britton, Stothard, o szkockich i irlandzkich: Muir, Drummond, Dunraven, John Stuart, G. Stephens, Artur Mitchell, Józef Anderson; dwie kobiety: Ludwika Twining i Jameson pracowały w dziale ikonograficznym, o włoskich kościołach pisał Gally Knight.

Ale najsilniej echo tego ruchu rozległo się na ziemiach niemieckich, a w szczególności w najbliższym Francji sąsiedztwie, w prowincjach katolickich, nad Renem. Tu już po wojnach napoleońskich widzimy kilku gorących katolików i patriotów, jak Wallraf, Boisserée, Fryderyk Schlegel, Görres etc. nawołują-

cych ogół do ofiarności w celu restauracji zburzonych w czasie wojen kościołów. Sama restauracja tak wielu ruin zmusiła kierowników do większego zainteresowania się sztuką średnio-wieczną. I oto powstają muzea. Wallraf otwiera muzeum w Kolonii, Boisserée tworzy piękną galerię obrazów szkoły kolońskiej i niderlandzkiej, co pozwala uczonym badaczom studyować rozwój malarstwa chrześcijańskiego na północy, o którym w ciągu XVIII w. nawet wieść wszelka zaginęła.—Boisserée pisze piękną monografię katedry kolońskiej. Görres ogłasza proklamację, w której wzywa cały naród niemiecki, ażeby dla upamiętnienia odrodzenia Niemiec po wojnach napoleońskich cały naród wspólnymi siłami odrestaurował i wykończył będące w ruinie i niedokończone najwspanialsze dzieło architektury niemieckiej—katedrę kolońską. Jakoż odezwa z zapalem przez naród przyjęta była i kamień węgielny pod gruntowną jej restaurację położył Fryderyk Wilhelm IV w r. 1842. Restauracja tak kolosalnej budowli pochłonięła najwybitniejsze siły architektoniczne i artystyczne w Niemczech. Ich studia nad gotykiem w celu należytego wywiązania się z zadania, wydały wielu apostołów i admiratorów gotyckiego stylu. Do najgorętszych należał Fr. v. Schmidt, a osobliwie August Reichensperger, wyborny znawca architektury gotyckiej, który poza gotykiem nie uznawał i odmawiał racyi bytu innym stylom w architekturze chrześcijańskiej, wskutek czego przyczynił się znacznie do zupełnego jej zaniku.

Należy przyznać, że ten prąd ku badaniu sztuki chrz. porwał za sobą nietylko katolickich, ale i protestanckich badaczy. Wielkie zasługi na tem polu posiada Henryk Otte (†1890). Jego: „Handbuch der kirchlichen Kunstarchäologie des deutschen Mittelalters“ po dziś dzień jest bogatym źródłem dla historyków sztuki chrz. W tym samym dziale pracowali: Münter, Grüneisen, Geffcken, W. Menzel osobliwie nad ikonografią i symboliką chrześcijańską. Piękną pracę symboliki dotyczącą ogłosił Ferdynand Gipers p. t. „Mythologie und Symbolik der christlichen Kunst“. W ciągu dwóch lat (1856—58) Otte i v. Quast redagowali czasopismo p. t. „Zeitschrift für christliche Archäologie und Kunst“, które od 1858 r. zastąpił „Christliches Kunstblatt“ jako organ protestanckich archeologów chrześcijańskich.

Ale, charakterystyczną cechą tego ruchu na polu badań dziejów sztuki chrz. w Niemczech jest to, że podczas gdy

u warsztatu przy tej pracy we Francji widzimy przeważnie ludzi świeckich a tylko niewielu duchownych, tu rzecz się ma przeciwnie. W Niemczech widzimy wielki zastęp nietylko kapłanów, ale i biskupów z zapalem pracujących nad historią sztuki chrz., z których niejedni na polu piśmiennictwa wielkie zasługi położyli. Do nich należą: kardynał Geissel z Kolonii, biskup Müller z Monasteru, biskup Arnoldi z Trewiru, bisk. Hefele z Rottenburga, bisk. Jacobi z Hildesheimu. Kapłanów—historyków sztuki największej ilości dostarczyły nadreńskie prowincje. One wydały najznakomitszego znawcę dziejów paramentyki kościelnej i haftarstwa, autora: „Geschichte der liturgischen Gewänder“ Franc. Bock'a, one dały najgłębszego dotąd znawcę historii i sztuki chrz. a zarazem historyka Kościoła ks. Fran. Ksaw. Kraus'a, autora najlepszej historii sztuki chrz., obejmującej jej rozwój piętnastowiekowy i renesans włoski p. t. „Geschichte der Christlichen Kunst“. *) To dzieło do ostatnich czasów służyło w Niemczech za podręcznik w seminariach duchownych do wykładów hist. szt. chrz. Posiada jednakże dwie usterki: jest za obszerny i tylko do XVI w. doprowadzony. W tym celu lepiej się nadaje wydane w r. z. „Lehrbuch der christlichen Kunstgeschichte“ p. Bedę Kleinschmidta O. T. M. Paderborn 1910 r. tom jeden. Z nadreńskich prowincji pochodzą znakomici znawcy historii sztuki chrz. ks. ks. A. Schnütgen, Józef Aldenkirchen. Z Trewiru v. Wilnowsky, z Moguncyi Fryd. Schneider, ze Sztrasburga Aleksander Straub (†1892). Podczas gdy Laib, Schwarz i Keppler pochodzili ze Szwabii, Kratz z Hildesheimu, Graus z Gracu. Wszyscy oni położyli znaczne zasługi na polu piśmiennictwa w dziedzinie historii sztuki chrześcijańskiej.

Dowodem nakoniec wielkiego zainteresowania się ogółu dziejami sztuki chrześcijańskiej są bardzo liczne peryodyczne wydawnictwa w Niemczech tego przedmiotu dotyczące. I tak: „Organ für christliche Kunst“ wydawany od 1851—1873, „Kirchenschmuck“ 1857 — 1870, „Archiv für christliche Kunst“ w r. 1882, inny „Kirchenschmuck“ wydawany w Seckau, ale przede wszystkim „Zeitschrift für christliche Kunst“ redagowany przez Schnütgena. Nadto „Anzeiger für Kunde deutscher Vorzeit“ i liczne wydawnictwa różnych stowarzyszeń chrześci-

*) Tom 3 wydany już po śmierci autora przez jego ucznia ks. Józefa Sauera.

jańskich, które bardzo często posiadają wybornie opracowane artykuły z dziedziny historii chrz.—Taki jest rys rozwoju tej gałęzi wiedzy w Niemczech.

* * *

Historia sztuki chrześcijańskiej pomimo tak wspaniałego, już około połowy zeszłego stulecia, jak widzieliśmy, rozkwitu, jeden posiadała fatalny brak, który ją pozbawiał racji bytu jako odrębnej gałęzi wiedzy—brak własnej genezy, brak pierwszych kart swoich dziejów z okresu katakumbowego, który ciemności egipskie okrywały. Co bowiem wówczas sądzono o początkach sztuki chrześcijańskiej? Że pierwsi chrześcijanie żadnej sztuki nie posiadali, bo Kościół ku sztuce wrogo był usposobiony, że od ogłoszenia edyktu wolności wiary aż po wiek XIII na Zachodzie wszechwładnie panowała sztuka bizantyńska, że pierwsze ślady samoistnego życia w zachodniej sztuce chrz. dopiero w XIII w. odnaleźć można. Jak fałszywe były te wszystkie poglądy, tego dopiero badacze katakumb dowiedli.—Jak na początki sztuki egipskiej, greckiej i rzymskiej dopiero groby rzuciły prawdziwe światło, tak też dopiero katakumby należycie oświetliły kolebkę sztuki chrześcijańskiej.—Przypomnijmy sobie ich losy od IV w. po Chr. P.

Po ogłoszeniu edyktu medyolańskiego zaprzestano już zmarłych grzebać w katakumbach, chowano zwłoki „sub dio“ pod otwartym niebem. To prawo nie było jednakże bezwzględne. Przez długi czas jeszcze wielu chrześcijan IV i V w. jako łaskę wypraszało sobie pozwolenie grzebania się „ad sanctos“, „retro sanctos“, „supra sanctos“ stosownie do położenia grobu, w którym spoczywały relikwie świętego męczennika. Ale już od V w. coraz rzadziej zdarzały się tego rodzaju wypadki, i katakumby radykalnie zmieniły swoją rolę. Skoro utraciły charakter zwykłych cmentarzy, stały się przedmiotem kultu, ze względu na relikwie tylu setek świętych męczenników. Liczne rzesze wiernych poczęły je nawiedzać. Kult ten już w VI w. przybrał tak wielkie rozmiary, że nawet z dalekich krajów tłumy pielgrzymów przybywały do Rzymu.—Ażeby obcym pielgrzymom ułatwić oryentowanie się na miejscu w celu odnalezienia grobów świętych męczenników, znaleźli się pisarze, doskonale obeznani z topografią katakumb, którzy ogłaszali tak zw. „Itineraria“, przewodniki; w nich jak najdokładniej określone było miejsce grobu każdego świętego. Te „Itineraria“, jak się dowiemy, służyły Rossi'emu za klucz i wskazówkę do

zdumiewających odkryć przy poszukiwaniu grobów świętych męczenników.—Z tego okresu tłumnych pielgrzymek od V—VIII w. pochodzą liczne freski w kryptach i kubikulach śś. męczenników, jakoteż napisy tu i owdzie na ścianach przez pielgrzymów ryte t. zw. „sgraffiti“.

Drugi okres w dziejach katakumb zaczyna się w VIII w. Gdy w r. 756 Longobardowie pod wodzą Aistulfa pustoszyli okolice Rzymu, splondrowali także katakumby i obłupili je ze wszystkich kosztowności, któremi pobożność wiernych groby męczenników ozdobiła. Po raz wtóry złupili katakumby arabowie w r. 846 za Leona IV pap. Aby więc zapobiedz dalszej profanacji relikwii śś., papież nakazał przenieść je do miasta.⁷⁾ Rozpoczął te przenosiny Paweł I. Za Paschalisa I d. 29 lipca 817 r. przeniesiono 2300 ciał świętych męczenników do kościoła Ś. Praksedy. Pozostałe zostały przeniesione za czasów Sergiusza II i Leona IV (†855) i już w połowie IX w. katakumby z relikwii świętych zostały całkowicie ogołoczone.

Teraz nadszedł dla katakumb okres trzeci, najsmutniejszy—zupełnego zapomnienia. Ogołoczone z relikwii, przestały być nawiedzane; pozostawione zaś bez żadnej opieki, musiały uleść losowi, któremu podlegają wszystkie opuszczone budowle. Pułapy korytarzy pod ciężarem górnej warstwy ziemi zapadały się, tamując przejścia do korytarzy dalszych; schody rujnowały się czyniąc nawet wstęp do wnętrza niemożliwym. To też w bardzo krótkim czasie nie tylko zupełnie zaprzestano je nawiedzać, ale nawet zupełnie o nich zapomniano. Do tego stopnia pamięć o nich zatracono, że nawet w tradycji nie przechowała się wieść o miejscu, w którym ich szukać należy. Tylko małe ich cząstki znajdujące się pod posadzką niektórych kościołów rzymskich jak np. Ś. Sebastjana, dawały następnym pokoleniom słabe pojęcie o tem, czym były dawne katakumby, o których księgi liturgiczne tak często wspominały.

W r. 1572 ukazało się dzieło p. t. „De ritu sepeliendi mortuos apud veteres christianos et eorundem coemeteriis“ napisane przez Onufrego Panviniusa. Niestety! Jedyne już źródłem, na którym się treść tego dzieła opiera, są Akta męczenników jakoteż inne piśmienne dokumenty. I trzeba było dopiero wypadku, któryby ludziom oczy otworzył, że katakumby, chociaż ząb czasu nadszarpał istnieć nie przestały.

⁷⁾ Wszystkie bowiem katak. rzymskie znajdują się pomiędzy 1—3 słupem milowym po za murami miasta.

Było to w r. 1578 a zatem w sześć lat po ogłoszeniu wyżej wymienionego dzieła Panwiniusa d. 31 maja. Na gruncie pewnego kolonisty przy Via Salaria, w odległości dwóch mil od Rzymu zapadła się winnica. Pracujący przy niej robotnicy, spuściwszy się do ciemnego lochu, który się przed ich oczami otworzył, ujrzeli przestronną kryptę pełną sarkofagów, a ściany pokryte napisami i freskami. Od krypty we wszystkie strony prowadziły ciemne korytarze, a w ich ścianach całe rzędy grobów jedne nad drugimi. Wiść o tem odkryciu natychmiast rozbiegła się po mieście; zaczęły napływać tłumy. Skoro społeczeństwo nasyciło swą ciekawość, przyszła kolej na uczonych. Baroniusz, który wtedy pisał sławne swe „Annales“ o owem odkryciu uczynił tylko wzmiankę. Więcej nauka mogła spodziewać się korzyści z pracy Alfonsa Ciacconio hiszpana z zakonu Ś. Dominika, który zaczął kopiować znajdujące się tu freski. W miarę jak zapuszczał się w głąb korytarzy, zbiór jego coraz się zwiększał. Niestety! wszystek plon jego pracy dla nauki przepadł, po jego śmierci rysunki zaginęły.—Szczęśliwszym od niego był flamandczyk de Winghe zmarły we Florencji 1592 r. I on kopiował freski, a chociaż ich nie wydał, większa część zachowała się aż do naszych czasów i w r. 1865 została publikowaną. Inny znów flamandczyk Jean l'Heureux (Macarius) w r. 1605 o malowidłach tych katakumb ogłosił pracę, — było to pierwsze dzieło literackie traktujące o katakumbach, a raczej nieudolna próba opracowania naukowego.—Pierwszym uczonym, który z zapalem poświęcił całe swe życie studjom katakumb, z którego pracami po dziś dzień nauka rachować się musi, był Antoni Bosio. Rozpoczął je w r. 1593 a ukończył w r. 1629, w którym życie zakończył. I on niestety! sam rezultatu swej tyloletniej pracy nie ogłosił, dopiero po jego śmierci niejaki Severano, oratoryanin, zebrał wszystek materiał przez Bosio pozostawiony i wydał p. t. „Roma sotterranea“ przetłumaczone następnie na język łaciński przez Aringhiego. Jakkolwiek publikacji tej zarzucić można, że rysunki, będące kopiami fresków, są bardzo niedokładne i niedbale wykonane, przyznać jednakże należy, że na współczesnych to dzieło wywarło wielkie wrażenie. Przypomniało ono całemu światu zapomniane katakumby i obudziło dla nich wielkie zainteresowanie, ale nie tyle wśród uczonych ile raczej wśród inteligentnego ogółu i to im wyszło na szkodę. Skoro bowiem zatracono pamięć o istnieniu katakumb, tem więcej zapomniano o fakcie

przeniesienia relikwii wszystkich świętych męczenników, do Rzymu. Owszem, wszyscy byli przekonani, że w katakumbach grzebano zwłoki li tylko świętych męczenników, że ich ciała w świeżo odkrytych katakumbach aż pótąd spoczywają. Że zaś pielgrzymom do Rzymu się udającym zależało na tem wiele, ażeby za bytnością w Wiecznym Mieście posiadać jak największą ilość relikwii świętych, dla obdarzenia nimi krewnych i przyjaciół, tłumnie się rzucono do grobów świeżo odkrytych katakumb. Kontroli jeszcze żadnej nie było. Rozbijano więc kamienne płyty zakrywające pojedyncze „loculi“, odbijano tynki niszcząc pokrywające je freski, lekceważono lampki, szkła złożone i inne przedmioty sztuki stosowanej, których olbrzymią ilość zniszczono, bo poszukującym o kości chodziło, słowem, dopuszczono się wówczas względem świeżo odkrytych katakumb straszного wandalizmu.

Wiek XVIII nie wiele posunął naprzód studia nad katakumbami; mało na nie rzuciły światła prace: Fabretti'ego, Mabiliona i Boldetti'ego „Osservazioni sopra cimiteri dei santi martiri ed antichi cristiani di Roma“, więcej nieco prace tych którzy pisali o jednej jakiejś specjalności z okresu sztuki katakumbowej np. Buonarruoti'ego o szklach złożonych: „Osservazioni sopra alcuni frammenti di vasi antichi di vetro ornati di figure, trovati nei cimiteri di Roma“, Marangoni'ego o motywach pogańskich i świeckich w sztuce chrześcijańskiej: „Delle cose gentilesche e profane trasportate ad uso ed ornamento delle Chiese“ (1744). Nakoniec Seroux d'Agincourt, twórca historyi sztuki chrz. wprowadził studyował zabytki katakumbowe, ale bardzo pobieżnie. Czyniąc je bezładnie, niesystematycznie, ani na krok jeden nie posunął dalej znajomości sztuki katakumbowej, a przez brak zachowania należytej ostrożności w czasie praktycznych studyów w katakumbach stał się przyczyną zniszczenia wielu zabytków, osobliwie malowideł ściennych.

Pierwszym, który do badań katakumbowych usiłował zastosować metodę naukową był jezuita O. Marchi. W dziele p. t. „Monumenti delle arti primitive nella metropoli del cristianesimo“ (1844 r.), które po dziś dzień naukowej wartości nie straciło, a oparte jest na dowodach czerpanych głównie z katakumb Ś. Agnieszki, O. Marchi usiłuje przedewszystkiem zbadać architekturę katakumbową, czyli raczej zasady konstrukcyjne katakumb i plan ich ogólny; nie wątpił bowiem, że „mensores“ (geometry) wykonywali naprzód plany (formae), według

których „fossore“ (górnicy) przeprowadzali piętra (piani) i galerye. — Ale, rozejrzawszy się lepiej w olbrzymim materiale do studyów katakumbowych, sam O. Marchi przyznaje, co mu za wielką zasługę poczytać należy, że dla osiągnięcia konkretnych rezultatów naukowych, dla czynienia wniosków opartych na niewątpliwych dowodach, za słabe są siły i środki jakimi rozporządza pojedyncza jednostka. I rzeczywiście tak było.

Ażeby z istotnym pożytkiem dla nauki mogły być katakumby zbadane, należało rozpocząć poszukiwania topograficzne w okolicach Rzymu i archiwalne. Te zaś wymagały licznego grona uczonych i znacznych nakładów pieniężnych, lecz przede wszystkim kierownika na czele obdarzonego głęboką wiedzą archeologiczną o umyśle bystrym, syntetycznym. Taki tylko uczony mający wszelką pomoc tak materialną jak naukową, mógł obmyśleć i ułożyć plan ogólny szeroko zakreślonych poszukiwań w całej okolicy Rzymu, a mając do dyspozycji całe korporacje uczonych i tłumy robotników, mógł się spodziewać obfitych dla nauki rezultatów.

Na szczęście znalazł się taki człowiek w osobie Jana Chrzyciela de Rossi (1822 † 1894), znalazł się i mecenas i protektor tak szeroko zakreślonej pracy w osobie papieża Piusa IX. W tym celu papież ten utworzył w r. 1851 „Commissione di archeologia sacra“, do której powołał liczne grono uczonych mężów, na ich czele postawił znanego już podówczas z rozległej archeologicznej wiedzy Jana de Rossi, oddał ją pod przewodnictwo kardynała wikarego a na pokrycie kosztów potrzebnych otworzył skarbiec papieski z monarszą szczodroliwością.

Giov. Batt. de Rossi był synem majątnych rodziców; w Rzymie urodzony, niepotrzebując się troskać o chleb powszedni, od lat najmłodszych mógł się poświęcić tej pracy, do której czuł nieprzewyciężony pociąg i zamiłowanie; a od lat najmłodszych nęciła go ku sobie archeologia chrześcijańska. — Już jako młodzieniaszek nosił się z myślą wielkiego dzieła „Corpus inscriptionum Christianorum Urbis“, które samo jedno już byłoby mu zjednało wybitne stanowisko w archeologii chrześcijańskiej. Pod kierunkiem O. Marchi z zapałem rozpoczął studia katakumbowe, epigrafikę zaś jakoteż archeologię klasyczną i chrześcijańską badał pod kierunkiem tak znakomych uczonych jak: Angelo Mai, Borghesi, Secchi, Marini i innych. Oprócz wszechstronnej archeologicznej erudycji, głównym przymiotem genialnego umysłu Rossi'ego była jego syntetyczność i by-

strość, przenikliwość. Kiedy wieść o jego szeroko zakreślonych planach badań katakumbowych doszła do uszu Piusa IX, ten nazwał je marzeniami archeologicznymi. Skoro jednak dał mu papież możność po ustanowieniu Komisji i wyznaczeniu 18,000 lirów rocznie na kosztą poszukiwań urzeczywistnić owe marzenia, już w samym przygotowaniu się do pracy okazała się w całym blasku bystrość i przenikliwość genialnego umysłu Rossi'ego. Przede wszystkim postanowił on ułożyć plan topograficzny katakumb. Odrazu wpadł na myśl, że, aby dociec przy której drodze i w jakiej miejscowości należy ich poszukiwać, niezbędną jest rzeczą na pewien czas zagrzebać się w bibliotekach i archiwach i tam w dokumentach sięgających pierwszych wieków chrześcijańskich aż do IX w. poszukiwać jakichkolwiek o nich wzmianek. W tym celu uważnie wertował „Martyrologia“, z których najobfitszego materiału dostarczyło mu „Martirologium Hieronymianum“, w których była wskazana miejscowość gdzie pochowano zwłoki każdego z rzymskich męczenników. Nieocenione usługi oddała mu praca Furiusa Dionisiusa Philocalusa z 354 r. p. t. „Depositio episcoporum“ stanowiąca jedną część „Liber pontificalis“ Anastazyusza Bibliotekarza z IX w., jako też napisy (Inscriptiones) restauratora katakumb z IV w. papieża Damazego (366 — 384), które on przy odnawianiu katakumb na grobie każdego męczennika świętego porobił. Te „inscriptiones“ w murach tkwiące były dla Rossi'ego niezbitym dowodem prawdziwości jego przypuszczeń. Ale największą pomocą w odnajdywaniu tak topograficznego położenia katakumb jako i t. zw. „krypt historycznych“, w których spoczywały zwłoki świętych męczenników, były dla Rossi'ego wyżej już wspomniane „Itineraria“ pisane dla pielgrzymów pomiędzy V — VIII w. nawiedzających katakumby. Istotnie, te „Itineraria“ tak dokładnie wskazywały nieraz miejscowość w której znajdowały się katakumby, wchód do nich, historyczne krypty, że nieomal można było wskazać miejsce, w którym szukać ich należało i wejście, które do nich prowadziło. Dlatego Rossi, aby jak największą liczbę zebrać „Itinerariów“, odbywał liczne podróże do Francji, Szwajcaryi, Londynu, Niemiec, Austrii.⁸⁾

Rezultatem swych prac Rossi zadziwił świat cały. Na zasadzie tych mozolnych archiwalnych badań nakreślił plan

⁸⁾ Najwięcej przyniosły pożytku Rossi'emu Itineraria z Bordeaux i z Salcburga.

topograficzny katakumb tak dokładny, że należało się tylko ściśle tego planu trzymać, ażeby odnaleźć nietylko same katakumby, ale i każdą kryptę historyczną na planie Rossi'ego wskazaną. Rozpoczęte z zapalem poszukiwania jak najdokładniej stwierdziły wszystkie Rossi'ego przypuszczenia. Kolejno przed oczami zdumionego świata otwierały swe wchody coraz nowe cmentarze: Kaliksta, Domitylli, Pretekstaty, Priscylli i t. d., przynosząc światu uczonemu całe skarby zabytków pierwotnej sztuki chrześcijańskiej. Kolebka chrystyanizmu ukazała się w całym blasku swej nadziemskiej aureoli. Historia Kościoła, teologia dogmatyczna i apologetyka znalazły dla siebie niespodziewanie wiele światła i dowodów, ze względu na swą starożytność, decydującego znaczenia. — Skoro Rossi odkrył na cmentarzu Ś. Kaliksta „kryptę papieży“ 11 maja 1854, odwiedził ją Pius IX i oglądał napisy grobowe swoich poprzedników z III w. A gdy w r. 1864 w Castel Gandolfo złożył Rossi papieżowi nieśmiertelne swoje dzieło „Roma sotteranea“ z dedykacją: „Alteri Damaso,“ Pius IX rzekł z uśmiechem: „Jeślim ja drugi Damazy, to tylko temu zawdzięczam, że w tobie znalazł drugiego Hieronima.“

Oprócz tego dzieła Rossi pozostawił nadzwyczaj bogatą spuściznę literacką. Gdy w r. 1854 król. akademia nauk w Berlinie podjęła wydawnictwo pomnikowego dzieła „Corpus inscriptionum latinarum“, Rossi wraz z Mommsenem i Henzenem został powołany do kierowania tem wydawnictwem. W r. 1861 wydał Rossi owoc długoletniej bo od 1843 r. prowadzonej pracy „Inscriptiones christianae Urbis Romae septimo saeculo antiquiores.“ W r. 1863 wydał „Imagines selectae“; były to typy katakumbowe wizerunków N. M. Panny; w następnym zaś roku owo wspomniane już najznakomitsze swe dzieło p. t. „Roma sotteranea“, którego tom drugi ogłosił w r. 1867, trzeci w r. 1877, a do czwartego pozostawił tylko materyał gotowy. Nadto w r. 1863, Rossi począł wydawać *Bulletino di archeologia sacra*, kwartalnik, który w ciągu lat 30 nietylko był przez niego redagowany, ale i wszystkie artykuły tylko przez niego opracowywane. Przeszło 300 jego rozpraw w tem czasopiśmie umieszczonych stanowią niewyczerpaną kopalnię dla archeologów. W r. 1872 rozpoczął wspierać wydawnictwo „Musaici delle chiese di Roma anteriori al secolo XV“, które zakończył dopiero na kilka dni przed śmiercią. Nadto wydał Rossi cały szereg niezmiernie ważnych publikacji o klasycznych starożytnościach, a szczególnie o topo-

grafii Rzymu. Przez lat blisko 50 pełniąc urząd scriptora biblioteki watykańskiej, ułożył i bogatemi objaśnieniami zaopatrzył „Index codicum latinorum Bibliothecae Vaticanae“ tom. X—XIII obejmujący przeszło 2600 kodeksów. Dał długi szereg prac do „*Bulletino dell' Istituto di corrispondenza archeologica*“ i do wielu innych prac włoskich i francuskich. Wspólnie z o. Bruzza założył towarzystwo archeologiczne „*Società dei cultori di archeologia cristiana*“, a od r. 1888 aż do śmierci był Rossi prezesem założonego w 1878 r. „*Collegium cultorum martyrum*“, założonego przez młodych archeologów chrześcijańskich, którego celem jest cześć męczenników w miejscu, gdzie ich szczątki spoczywały, przez doroczne nabożeństwo.—Słowem, zasługi Rossi'ego na polu archeologii chrześcijańskiej są wszechstronne, że zaś od jego czasów dopiero poczęte, dlatego słusznie Rossi ma prawo nosić miano „ojca archeologii katakumbowej“. Prace jego naukowe znamionowały umysł genialny, który wyprzedzając współczesne sobie pokolenie, ogarnia bystrym wzrokiem kilkowiekowy rozwój jednej gałęzi wiedzy, i wytyka drogi któremi ma ona kroczyć w dalszym swoim rozwoju. Owoce prac Rossi'ego spokojnie przeżywać mogą kilka następnych pokoleń. Będą je obficie zbierać uczniowie i następcy mistrza idący szlakami przez niego wytkniętymi, bez trudu i mozół wielkiego. Rossi położył fundament i wznosił wszystkie mury dla archeologii chrześcijańskiej, następcom pozostawił wykończenie i ozdobienie wnętrza i to mu zapewnia nieśmiertelność.

Przyznać jednakże należy, że prace Rossi'ego może nie byłyby uwieńczone tak obfitym plonem, gdyby mu się nie udało w łonie Komisji archeologicznej zgrupować takiego zastępu dzielnych i pełnych zapału pracowników z jakich się ona składała. Największe zasługi położył tu Michał Rossi, rodzony brat mistrza, znakomity matematyk, któremu zawdzięczamy ułożenie i wykonanie map topograficznych katakumb. Wielkim zapałem i gorliwością w pracy wyróżnił się Orazio Marucchi, sekretarz Rossi'ego, który chcąc spopularyzować wyniki badań katakumbowych wydał „*Eléments d'archéologie chrétienne*“ jakoteż „*Le Catacombe Romane*“, głosił publiczne odczyty, wreszcie po śmierci Rossi'ego został dyrektorem katakumb rzymskich. W r. 1909 Komisya archeologiczna poleciła Marucchi'emu po tylu latach przerwy, zająć się wydawnictwem dalszego ciągu wiekopomnego dzieła Rossi'ego „*Roma sotteranea*.“ Dzieło to obejmowało wyłącznie studia nad katakumbami

Ś. Kaliksta; Marucchi zaś przystępuje do publikacji studyów nad katakumbami Ś. Domitylli. Pod jego też kierunkiem wychodzi kwartalnik „Nuovo Bulletino di Archeologia cristiana.“— Miał Rossi i innych dzielnych pomocników, którzy pomiędzy siebie rozebrali pojedyncze działy planowanej przez niego pracy, a którzy również po śmierci Rossi'ego zasłynęli samodzielnie na polu archeologii chrześcijańskiej pracami, jak: Wilpert, Gatti, Stevenson, Armellini, Kirsch, Jelić, de Waal, Kaufman. Do ich liczby należy i JEKsc. ks. Bilczewski, arcyb. lwowski.

Oprócz Rossi'ego, obok niego, ale nie zawsze z nim nad archeologią chrześcijańską pracował wiele jezuita Garucci, który wydał „Historię sztuki starochrześcijańskiej.“ Praca ta liczne posiada braki z powodu, że jest sumaryuszem wszystkiego co dotąd działo na tem polu; po dziś dzień posiada nie małą wartość. Aspreno Galante pracował nad katakumbami Neapolu. Propagatorami zaś i szerzycielami zamiłowania do archeologii chrześcijańskiej wśród ziomków byli: Brownlow i Northcote w Anglii; Desbassayns de Richemont, Allard i Martigny we Francji; ks. Franc. Ksaw. Kraus w Niemczech. U nas na język polski tłumaczył Rossi'ego „Roma sotterranea“ ks. Nestor Bieroński.

Tak żywe zainteresowanie się archeologią chrześc. rzymską musiało rozbudzić usiłowania w kierunku studyów nad archeologią starochrześcijańską narodową. Jakoż widzimy wkrótce we Francji bardzo ożywiony ruch na tem polu. Edmund Le Blant zbiera „Inscriptiones“ z pierwszych wieków chrześcijaństwa znajdujące się we Francji i ogłasza znakomitą pracę o starochrześcijańskich sarkofagach francuskich. L. Duchesne wydaje dzieło krytyczne o pierwszych papieżach i początkach chrystyanizmu we Francji. Martigny pisze znakomity dykcyonarz sztuki starochrześcijańskiej. Cabrol także wydaje „Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie“, w którym dowodzi ścisłego związku pomiędzy liturgią katakumbową i średniowieczną, a zabytkami sztuki chrześcijańskiej. W Hiszpanii bada zabytki tego okresu Aurelian Guerra, w Irlandyi Apell i in. W Anglii wydają taki sam jak francuski dykcyonarz starochrześcijański Smith i Cheetham. W Belgii w tym kierunku pracują O. Wiktor de Buck i Reussens. W Niemczech ks. Fr. Kraus wydaje znakomitą: „Real—Encyklopädie der christlichen Alterthümer“ jakoteż zbiera „Inscriptiones“ prowincyi nadreńskich. Nadto w Rzymie organizuje się grono niemiec-

kich uczonych pracujących wyłącznie tylko nad archeologią starochrześcijańską jak: Wilpert, Kirsch, Künstle, Hytrek, Swoboda.

Nawet w łonie protestantów widzimy spore grono uczonych oddających się studyom katakumb; Becker, Wiktor Schultze, Müller, Jan i Gerhard Fickerowie, Pohl do nich należą.

Oprócz ks. Fr. Krausa i Strzygowskiego kolebkę sztuki chrześcijańskiej usiłovali odnaleźć dwaj wiedeńscy uczeni: Franciszek Wickhoff, prof. hist. sztuki, i Riegl w dziele p. t. „Die spätromische Kunstindustrie,“ dowodząc, że okres upadku sztuki klasycznej niewłaściwie uważa się jako taki, że tak architektura rzymska jak i rzeźba w tym okresie nowe fazy swej ewolucyi odbywały, że zatem Rzym był podówczas siedliskiem sztuki i że był w skutek tego kolebką sztuki starochrześcijańskiej.

W ten sposób historia szt. chrz. zakończyła okres twórczy swojego rozwoju i stanęła w pełnym rynsztunku przed obliczem wiedzy, z legitymacją swojej genezy i boskiej kolebki w Betleem.

Włocławek.

Ks. W. Górzyński.



Prawo i Liturgia.

Ustalony przekład Litanii do N. Serca Jezusowego.

Pomyślny przekład litanii do św. Józefa, dokonany zbiorowemi siłami ze wszystkich ziem polskich, a ogłoszony w Ateneum w r. z. ¹⁾, stał się dla nas zachętą do ujednostajnienia w dalszym ciągu w tenże sposób i innych publicznych modłów Kościoła.

Na pierwszym miejscu postawiliśmy litanię do N. Serca Jezusowego, która dotychczas nie mogła się przyjąć w świątyniach naszych z tego powodu, że mnóstwo przeróżnych przekładów pokutowało w książkach do nabożeństwa, i żaden z nich, jako dzieło poszczególnych osób, nie miał autorytetu obowiązującego wszędzie i wszystkich.

Lecz jeśli jest źle, że litania do N. Serca Jezusowego nie weszła jeszcze w krew narodu polskiego, to z drugiej strony cieszyć się możemy, że i duchowieństwo i wierni nie okazali się skorymi do przyswojenia sobie i rozpowszechnienia tego, co nie odpowiadało warunkom wzorowej, pełnej powagi, znaczenia i namaszczenia publicznej modlitwy Kościoła. Żaden bowiem z przekładów nie był dziełem studyów poważniejszych, w żadnym nie było znać głębokiego wniknięcia w znaczenie oryginału, i, co najważniejsza, przekłady były dokonywane bez jasno wytkniętych niewątpliwych zasad, które każdy tłumacz publicznych modłów Kościoła winien mieć ciągle na oku. Skutkiem tego w przekładach były miejsca nawet rażące.

Teraz już wiemy, czego się trzymać, i możemy być najzupełniej spokojni, że przekład, który pójdzie w świat wszędzie tam, gdzie bije serce polskie, ani nie zrobi zawodu jego religijnemu poczuciu, ani nie przyniesie wstydu jego pięknemu językowi. Wprawdzie może tu i owdzie patriotyzm dycieczalny będzie się krzywił na innowację—to rzecz zrozumiała, ale i to zrozumiałe, że nie wolno mu stawać w poprzek na drodze ogólnych dążeń do jedności i poprawności i robić wybojów na równej płaszczyźnie zgody. Jeśli major pars trahit minorem, to tembardziej całość moralna. Przytem Ojciec św. Pius X oświadczył wyraźnie w r. z., że udziela aprobaty apostolskiej tylko takiemu przekładowi, na który się zgodzi Episkopat polski, i że ten tylko przekład ma być rozpowszechniony wśród wiernych narodowości polskiej, jako odpustami obdarowany.

Ateneum Kapłańskie sprawę przekładu rozpoczęło już przeszło rok temu i do współpracownictwa zaprosiło tych wszystkich, dla których jedność Kościoła nie jest prawdą martwą. W zeszycie marcowym ukazał się pierwszy projekt, opracowany przez Redakcję i wrocławską Komisję językowo-liturgiczną. Po uwzględnieniu poprawek nadesłanych przez Czytelników i po wykorzystaniu cennych ich uwag, przygotowano projekt drugi. JE. Bp. Stanisław Zdzitowiecki, pasterz dyciecy kujawsko-kaliskiej, w początkach lutego r. b. rozesał go do

¹⁾ Zeszyt lutowy str. 155 i nast.

wszystkich Ordynaryatów, które pod zarządem swym mają wiernych narodowości polskiej, prosząc o ostateczne poprawki, uwagi i głosowanie. Jak w roku zeszłym, kiedy chodziło o litanię do św. Józefa, tak i w tym do głosowania stanęło aż trzynaście Ordynaryatów, które przytaczamy w porządku alfabetycznym: chełmiński, kielecki, krakowski, lubelsko-podlaski, lwowski, mohylowski, płocki, przemyski, sandomierski, tyraspolski, warszawski, wileński i wrocławski (kujawsko-kaliski).

Podajemy tu litanię w takiej postaci, jaką ustaliła większość głosujących Ordynaryatów, jaką zatem mniejszość przyjęła w zasadzie. JE. Biskup wrocławski, pod okiem którego prowadzona była akcja ujednostajnienia, litanię już zatwierdził i tylko taką a nie inną pozwala autorom umieszczać w modlitewnikach, o czem powiadamia cenzorów. Mamy nadzieję, że inne Ordynaryaty udziela jej również *formalnego* zatwierdzenia, jak to uczyniły w sprawie litanii do św. Józefa, nie poprzestając na uprzednim zgodzeniu się na zdanie większości i apriorycznej aprobacie.

Litania uchwalona przedstawia się w sposób następujący:

Kyrie elejson, Chryste elejson, Kyrie elejson.

Chryste, usłysz nas. Chryste, wysłuchaj nas.

Ojcze z nieba, Boże, zmiłuj się nad nami.

Synu, Odkupicielu świata, Boże,...

Duchu Święty, Boże,...

Święta Trójco, jedyny Boże,...

- 1) Serce Jezusa, Syna Bożego, zmiłuj się nad nami.
- 2) Serce Jezusa, w łonie Matki-Dziewicy przez Ducha Świętego utworzone i t. d.
- 3) Serce Jezusa, ze Słowem Bożem najściślej zjednoczone.
- 4) Serce Jezusa, w majestacie nieskończone.
- 5) Serce Jezusa, świątynio Boga.
- 6) Serce Jezusa, przybytku Najwyższego.
- 7) Serce Jezusa, domie Boży i bramo niebieska.
- 8) Serce Jezusa, gorejące ognisko miłości.
- 9) Serce Jezusa, sprawiedliwości i miłości skarbnico.
- 10) Serce Jezusa, dobroci i miłości pełne.
- 11) Serce Jezusa, cnót wszystkich bezdenne głębino.
- 12) Serce Jezusa, wszelkiej chwały najgodniejsze.
- 13) Serce Jezusa, królu i serc wszystkich zjednoczenie.
- 14) Serce Jezusa, w którym są wszelkie skarby mądrości i umiejętności.
- 15) Serce Jezusa, w którym jest pełność Bóstwa.
- 16) Serce Jezusa, w którym sobie Ojciec wielce upodobał.
- 17) Serce Jezusa, z którego pełniłości wszystkośmy otrzymali.
- 18) Serce Jezusa, odwieczne upragnienie świata.

- 19) Serce Jezusa, cierpliwe i wielkiego miłosierdzia.
- 20) Serce Jezusa, hojne dla wszystkich, którzy Cię wzywają.
- 21) Serce Jezusa, źródło życia i świętości.
- 22) Serce Jezusa, przeblaganie za grzechy nasze.
- 23) Serce Jezusa, zelżywością przepelnione.
- 24) Serce Jezusa, dla nieprawości naszych starte.
- 25) Serce Jezusa, aż do śmierci posłuszne.
- 26) Serce Jezusa, włócznie przebite.
- 27) Serce Jezusa, źródło wszelkiej pociechy.
- 28) Serce Jezusa, życie i zmartwychwstanie nasze.
- 29) Serce Jezusa, pokoju i pojednanie nasze.
- 30) Serce Jezusa, krwawa ofiara za grzechy.
- 31) Serce Jezusa, zbawienie ufających w Tobie.
- 32) Serce Jezusa, nadziejo umierających w Tobie.
- 33) Serce Jezusa, rozkoszy wszystkich Świętych.

Baranku Boży, który gładzisz grzechy świata, przepuść nam, Panie!
Baranku Boży, który gładzisz grzechy świata, wysłuchaj nas, Panie!
Baranku Boży, który gładzisz grzechy świata, zmiłuj się nad nami!

W. Jezu cichy i pokornego serca,

R. Uczyn serce nasze według serca Twego.

Módlmy się.

Wszechmogący wieczny Boże, wejrzyj na Serce najmilszego Syna swego oraz na chwałę i zadośćuczynienie, jakie od nas grzeszników Ci składa. Daj się przeblagać nam, którzy miłosierdzia Twego żerzymy, i racz przebaczenia udzielić w imię tegoż Syna swego Jezusa Chrystusa, który z Tobą żyje i króluje w jedności Ducha Świętego na wieki wieków. Amen.

== Sprawy religijne. ==

1. *Politycy hiszpańscy a Kościół.* — W życiu religijnem narodów europejskich na pierwszy plan wysunięta jest dzisiaj sprawa kościelna w Hiszpanii. Hiszpanię, kraj katolicki, znany z gorącego przywiązania do Kościoła, trawi dzisiaj walka religijna, która może nawet zaważyć na losach, a przynajmniej na ustroju politycznym państwa. Aby zrozumieć stan polityczno-religijny w dzisiejszej Hiszpanii, trzeba poznać przekonania i charakter rozmaitych frakcji czyli stronnictw, które w życiu politycznym odgrywają ważną rolę.

Całe społeczeństwo hiszpańskie można podzielić dzisiaj na dwa obozy. Celem jednego obozu jest zerwanie z przeszłością narodową,

a tem samym z Kościołem i zaprowadzenie nowego systemu rządów, nowego ładu i porządku. Obóz ten pragnie dokonać tego w Hiszpanii, czego we Francji dokonał Combes i Waldeck-Rousseau. Obóz drugi wszelkimi siłami stara się podtrzymać dawne religijne tradycje. Do pierwszego należą: liberałowie, republikanie i socjaliści, a do drugiego: karliści, integryści, alfonsiści i konserwatyści. Nie wszystkie jednak stronnictwa z jednakową siłą i zapalem dążą do wytkniętego celu. Zaczniemy od obozu drugiego, który staje w obronie Kościoła i tradycji narodowych.

Karliści. Stronnictwo karlistów staje gorąco w obronie Kościoła i tradycji narodu hiszpańskiego. Uważają siebie za współczesnych krzyżowców występujących przeciwko nieprzyjaciołom i krzywdzicielom Kościoła. Wykluczają zupełnie liberalizm; w postępie politycznym 19 wieku nie widzą nic więcej jak tylko apostazję i poniżające odstępstwo od prawdziwego życia religijnego. Nazwę swoją biorą od Don Carlosa, ojca Don Jaime'a, obecnego pretendenta do tronu. Dynastia Don Carlosa dla karlistów jest synonimem prawości, obrony tradycji dawnych, religii itd. Nazywani są także tradycjonalistami, a nawet ta druga nazwa jest powszechniejszą, pierwsza bowiem ze względów czysto politycznych przy obecnych warunkach jest za jaszkrawą. Karliści, czyli tradycjonalisci odrzucają system konstytucyjny i parlamentarny. Są przeciwnikami demokracji w takim sensie, w jakim jest współcześnie pojmowana, czyli odrzucają powszechność głosowania, wolność wyznania, prasy i t. d. Na miejsce monarchii konstytucyjnej, w której król króluje, ale nie rządzi, żądają monarchii absolutnej, podlegającej tylko prawu Bożemu (król z łaski Bożej), podwładze Kościoła i zachowującej *fueros*, to jest przywileje pojedynczych prowincji. Miasto parlamentu żądają kortexów, jak było w dawnych czasach, gdy delegaci rozmaitych miast dopomagali królowi w wypełnianiu jego zobowiązań względem narodu, czy też przeciwnie: zobowiązań narodu względem korony. Miasto powszechnego głosowania i wyboru przedstawicieli do parlamentu żądają zorganizowania w całym społeczeństwie stanów przedstawicielskich wśród ludności miejskiej i wiejskiej, aby wybierały swoich posłów na wzór kongresów Stanów Zjednoczonych Ameryki Północnej. Na kongresy wysyłani są senatorowie jako przedstawiciele pojedynczych Stanów, a nie różnych partii politycznych. Miasto centralizmu skupiającego w swoich rękach wszystkie rządy, wymagają autonomii i niezależności pod względem ekonomicznym i administracyjnym dla prowincji w państwie. I wreszcie, miasto Kościoła narodowego, podlegającego państwu i zależnego np. pod względem materyalnym od państwa, żądają Kościoła wolnego od kontroli państwowej, a dalej zniesienia wszystkich ograniczeń, jakie zostały zaprowadzone przez ostatnie konkordaty, np. ingerencyę rządu w nominacjach biskupów i t. d., przez co duchowieństwu wyznacza się rola sług rządu. Papież — mówią karliści — udzielili patronatów i przywilejów na przedstawianie kandydatów na godności kościelne takim monarchom katolickim, jak Filip II, bo ci zawsze pracowali dla dobra Kościoła i kraju. Od chwili jednak jak władza świecka przeszła do rąk liberałów, którzy działają na niekorzyść Kościoła, powinny

upaść wszelkie patronaty i przywileje udzielone przedtem monarchom katolickim. W razie, gdyby Kościół był oddzielony od państwa i stał się niezależnym pod względem materyalnym od tego ostatniego, można postawić pytanie, kto będzie łożył na utrzymanie kleru? Pytanie to wcale nie przestrasza karlistów; żądają oni zwrotu tych wszystkich dóbr, jakie w różnych czasach były odebrane Kościołowi przez państwo, a podówczas Kościół będzie posiadał dosyć środków na utrzymanie kleru. Oto ogólne cele i dążenia karlistów, czyli tradycjonalistów. Ich działalność zwłaszcza w ciągu 19 wieku odznaczała się lojalnością i uszanowaniem cudzych przekonań; dla sprawy ogólnej nie żalowali ofiar, ani poświęceń. Stronnictwo to posiada bardzo dużo zwolenników przedewszystkiem pomiędzy ludem w prowincjach: katalońskiej, aragońskiej, Basków i w Walencji. Jakkolwiek pragną widzieć na tronie Don Jaime'a, niemasz jednak obawy, aby gotowi byli chwycić za broń i na tej drodze szukać realizacji swoich planów. Ruch karlistów mógłby być niebezpieczny dla państwa tylko w wyjątkowych razach np. w czasie jakiegoś gwałtownego przewrotu politycznego.

Integryści. Integryści powstałi z karlistów. W r. 1891 część karlistów oddzieliła się od centralnej organizacji. Jako powód odstępstwa podawała zbytne zajmowanie się kwestyą dynastyczną, nawet przekładanie tej ostatniej ponad sprawę religii. Pierwszym przywódcą integrystów był Don Ramon Nocedal, jeden z najznakomitszych mężów, najwybitniejsza postać parlamentarna. W parlamencie często krzyżował plany karlistów, zwłaszcza w ich skrajnych żądaniach co do sprawy dynastycznej. Jeżeli chodzi o stosunek do partii liberalnej i łóż masonskich, to integryści niczem się nie różnią od karlistów. Różnica zachodzi tylko czysto na tle politycznym: integrystom nie chodzi o to, czy na tronie hiszpańskim będzie Don Jaime, czy Alfons, a nawet obojętni są wogóle na formę rządów, byleby tylko zachowane były te warunki, jakie stawiają karliści w swoim założeniu. Wybitną cechą ich partii jest nadzwyczajna karność, dochodzi niekiedy aż do fanatyzmu. Poddają się w zupełności papieżowi i biskupom, jakkolwiek już nieraz spotkała ich admonicja ze strony episkopatu, z powodu ich surowego obchodzenia się z członkami katolikami, którzy nie podzielali w zupełności kierunków, głównie co do partii liberalnej. Wogóle integryści nie cieszą się zbytnią popularnością, ani wpływem wśród różnych innych politycznych stronnictw w Hiszpanii. Po śmierci Nocedala został wybrany narodowy komitet, który kieruje sprawami. Integryści posiadają obecnie dwóch deputowanych w parlamencie i wydają w Madrycie dziennik *El Siglo Futuro*, który jest urzędowym organem stronnictwa. Istnieją nadto cztery pisma na prowincyi popierające tę samą partyę.

Alfonsiści stanowią względnie młode stronnictwo; powstało ono za rządów Leona XIII i podlega w zupełności instrukcyom tego papieża, co do posłuszeństwa władzy świeckiej. Alfonsiści godzą się zupełnie z obecnym porządkiem rzeczy; są obojętni również jak i integryści, jaka będzie dynastia na tronie, czy wreszcie — jaka forma rządów, byleby tylko nie były zaprowadzane zmiany krzywdzące autorytet Kościoła, lub sprzeciwiające się woli narodu. Króla Alfonsa

uznają jako prawowitego swego monarchę, pragną rządów, któreby sprzyjały religii i wogóle interesom katolickim. Prawie cała hierarchia w zupełności pisze się na ten program. Urzędowym organem alfonsistów jest *El Universo*, wydawany w Madrycie.

Konserwatyści. Od wielu lat toczy się walka pomiędzy konserwatystami a liberałami, głównie w sprawie zagarnięcia w swoje ręce steru rządowego. Nazywają się partyą liberalno-konserwatywną, zastrzegają się jednakże z góry, że ich liberalizm nie może być pojmowany na gruncie religijnym, lecz tylko politycznym; szanują i uznają powagę papieża i Kościoła. Od śmierci Canovas'a, a zwłaszcza od chwili, jak na lidera stronnictwa został powołany Maura, da się zauważyć, że cechy religijne i katolickie zostały dosyć wybitnie zaznaczone w programie, jakkolwiek w zupełności poddają się konstytucyi i przyjmują artykuł XI, który wyraźnie gwarantuje zupełną tolerancję różnych innych wyznań akatolickich. Ilustracją ich przekonań mogą jeszcze być niżej przytoczone dwie zasady, których twórcą jest Maura: „Polityka nie jest ani ortodoksyjna, ani heterodoksyjna“. „Myśl (przekonanie wewnętrzne) nie przestępuje prawa“.

Konserwatyści usilnie starają się o to, aby był zaprowadzony publiczny ład i porządek, aby prawodawstwo państwowe było należycie wypełniane. Stronnictwo to jest bardzo czynne i nie zwraca uwagi na opinie, jeżeli miałyby być zakłócony porządek publiczny. Tą też zasadą się kierując, skasowali anarchizm podniesie głowę i wynikną takie komplikacje, jakie widzieliśmy w tejże Barcelonie w lipcu 1909 roku. Oprócz tego cechuje ich gorące i sumienne zajęcie się poprawą losu klasy robotniczej. Konserwatystom jedynie należy przypisać całkowite prawodawstwo hiszpańskie co do opieki nad dziećmi, nadzoru nad warsztatami i fabrykami, nad ustaleniem i określeniem świętowania niedzielnego, co do sądów polubownych na wypadek strajków, rozwinięcia opieki nad kobietami pracującymi i wiele innych jeszcze rozporządzeń opartych na gruncie społeczno-socjalnym. Maura, tudzież wszyscy przywódcy stronnictwa są katolikami nie z imienia tylko, ale praktykującymi, są to ludzie o wysokiej kulturze moralnej, którzy z całym zaparciem się pracują dla dobra ojczyzny i Kościoła. Polityczny „liberalizm“ konserwatystów opiera się na współczesnych warunkach, a zatem jest potrzebny a nawet konieczny dla uregulowania i podtrzymania politycznego i religijnego życia w Hiszpanii. Łoże masonskie są niemiłosiernie w walce z konserwatystami, a to głównie dlatego, że widzą siłę tych ostatnich i nieklamane przywiązanie do wiary katolickiej.

A oto drugi obóz.

Liberałowie. Zasady i dążności partii liberalnej mają swój właściwy charakter, który może być zrozumiany tylko na tle stosunków społeczno-religijnych w Hiszpanii. Przez liberałów rozumiemy wogóle stronnictwo antykatolickie — nie można jednak tego powiedzieć o liberałach hiszpańskich. Od katolików wymaga się, aby wypełniali rozporządzenia Kościoła, aby uczęszczali na msze św., aby dzieci wychowywali w szkołach wyznaniowych katolickich, aby wreszcie uczęszczali do Sakramentów św., należeli do stowarzyszeń katolickich, jak konferencje św.

Wincentego a Paulo itp. Liberalowie po większej części wypełniają to wszystko, a jednakże nie przeszkadza im to wcale domagać się w parlamencie supremacji władzy świeckiej nad Kościołem, głosować za tak zwanymi „neutralnymi“ szkołami, a nawet występować przeciwko zgromadzeniom religijnym i bronić takiej np. ustawy, jaką jest słynne „prawo klódkowe“ Canalejas'a. Nie dosyć na tem: liberalowie łączą się nawet z rewolucjonistami i wolnomularzami w sprawie Ferrera. Wskutek ustawicznego zamieszania pojęć co do celu, nie można stronnictwa liberalnego uważać jako stronnictwo w ścisłym tego słowa znaczeniu. Nie posiadają przywódcy, ich dążenia są nawskroś rozbieżne. Wsuwają np. na czoło kogoś z siebie i wnet go zwalczają. Np. Romanones powstał przeciwko Montero Rios, Moret przeciwko Romanones'owi, Canalejas przeciwko Moretowi i niewiadomo kto jutro wystąpi przeciwko Canalejas'owi? *Quien sabe?* Canalejas przyjmuje u siebie wyższe duchowieństwo i wychwala jego działalność. Innym razem występuje z publiczną pochwałą zgromadzeń religijnych, podnosi ich dobroczynność, poświęcenie się, karność, pobożność, nieco później zaś tenże sam Canalejas ogłasza „prawo klódkowe“ i udaremnia w ten sposób zakładanie nowych domów przez zgromadzenia religijne w Hiszpanii. Charakter działalności tej partii ilustrują dosyć dokładnie trzy dzienniki madryckie, które są organami stronnictwa. Są to: *El Imparcial*, *El Liberal* i *Heraldo de Madrid*. Wogóle partya liberalna nie może liczyć na poparcie społeczeństwa, owszem jest ona obcą społeczeństwu. Korzysta ono tylko z protekcji rządu, a obietnice intratnych posad powstrzymują z jednej strony zupełnie rozluźnienie się węzłów, z drugiej zaś wywołują w nich taki nastrój, jaki przed chwilą nakreśliliśmy. Przy najwygodniejszych dla siebie warunkach zdobyli przy wyborach zaledwie około 24 miejsc w kortezach.

Republikanie. Jest to bezwątpienia najliczniejsze i najpopularniejsze stronnictwo w Hiszpanii. Stronnictwo to składa się z wolnomularzy, wogóle z nieprzyjaciół Kościoła, tudzież z tych wszystkich, którzy za rozmaite nadużycia zostali wykluczeni z partii monarchicznych, wreszcie ze znacznej części nieoświeconego tłumu, który przedstawia sobie rządy republikańskie jako ostateczny kres marzeń i szczęścia. Naród hiszpański, znany z gorącego temperamentu, nie lubi wchodzić w żadne kompromisy, skutkiem też tego stronnictwa umiarkowane nie posiadają pomiędzy nim uznania, natomiast stronnictwa skrajne posiadają wielkie wzięcie, a do takich należą z jednej strony partya Don Jaime'a, dążąca do absolutyzmu, a z drugiej partya republikańska wywieszająca sztandar skrajnego radykalizmu. O wzroście republikanów świadczy ten fakt, że do niedawna tylko miasta większe, jak Madryt, Barcelona, Walencya, Bilbao i Sevilla posiadały w radzie większość republikanów, obecnie zaś bardzo dużo mniejszych miast posiada w radach zwolenników tego systemu. Atoli nie jest to stronnictwo wolne od klótni wewnętrznych, antagonizmu, nawet może więcej w tem stronnictwie jest waśni, aniżeli w innych. Od kilkunastu lat nie posiada ono ani jednego wybitnego działacza. Przed kilku tygodniami (w pierwszej połowie kwietnia b. r.) spotkała stronnictwo republikanów kompromitacya, która też może od-

bić się bardzo ujemnie na tej partyi. Oto w sprawie ponownego rozpatrzenia wyroku wydanego w październiku 1909 r. na Ferrera, republikanie ostro napadli na armię hiszpańską i posadzili ją o kompromitacyę. Król Alfons umiejętnie wyzyskał tę chwilę, stanął odrazu w obronie armii, a za nim poszła rada ministrów i prawie wszystkie stronnictwa, republikanie więc w ten sposób zostali izolowani. Postępek króla był bardzo sympatycznie przyjęty przez społeczeństwo i armię.

Socjaliści. Socjaliści nie stanowią w Hiszpanii osobnej partyi politycznej. Ich dążenia są te same, co i republikanów, tylko nazwą różnią się od tych ostatnich. Socjaliści starają się przedewszystkiem wywierać swój wpływ wśród klasy robotniczej i w taki sposób popierają republikanizm. Głównym ich przywódcą w kortezach jest Pablo Iglesias, człowiek poza radykalizmem swoim bez żadnego wpływu i o bardzo niskiej inteligencji.

Obecna działalność rozmaitych frakcyi jeszcze nie przesądza o losach politycznych Hiszpanii. Trudno przewidzieć, czy republikanizm weźmie górę, czy też partye monarchiczne odniosą zwycięstwo. Należy nadmienić, że dzisiejszy skład rządu zawdzięcza swoje istnienie wypadkom barcelońskim, a głównie sprawie Ferrera. Podówczas to prasa republikańska, czytaj masonska, podniosła alarm, gabinet więc Maury w obawie większych nieporządków podał się do dymisji, a do steru rządu dostali się liberalowie na czele z Canalejasem. Gdyby nadal partya liberalna brała górę, a republikanie odnieśliby zwycięstwo, należy się spodziewać takiego obrotu rzeczy w sprawach kościelnych, jaki dzisiaj widzimy w Portugalii. Główną sprężyną republikanów są wolnomularze, ci zaś znani są ze swej nienawiści względem Kościoła katolickiego.

2. *W sprawie propagandy katolickiej w Moskwie i w Petersburgu.* W tym roku departament obcych wyznań w Petersburgu okazał niezmierną ruchliwość w sprawie zbadania akcji katolickiej w państwie rosyjskiem. Przedewszystkiem zwrócono uwagę na miasta stołeczne Moskwę i Petersburg, w których, według oskarżeń i denuncyacji prasy nacyonalistycznej na czele z „Nowem Wremieniem“ i „Swietem“, miała być prowadzona akcyja katolicka z dużą szkodą cerkwi prawosławnej. Aby owe denuncyacye mogły być prędzej wzięte pod uwagę przez odnośne władze, wzmiankowana wyżej prasa na każdym kroku łączyła z akcyją katolicką „polonizacyę“. W przytułkach, utrzymywanych przez katolickie towarzystwo dobroczynności w Moskwie, miały być polonizowane dzieci litewskie, rosyjskie, słowem wszyscy księża katolicy poza Litwinami zajęci byli tylko polonizacyą. Wskutek bezustannych oskarżeń p. Tiazelnikow, szef dep. obc. wyznań, rozpoczął w początku kwietnia r. b. rewizyę w katolickiej parafii św. Piotra i Pawła w Moskwie. Niebawem Agencya telegraficzna petersburska rozesłała p. d. 10 kwietnia do pism komunikat urzędowy, który tutaj przytaczamy w streszczeniu: „Minister spraw wewnętrznych polecił naczelnikowi miasta Moskwy, ażeby kazał poddanemu niemieckiemu, księdzu Feliksowi Wiercińskiemu niezwłocznie opuścić granice Rosyi. Śledztwo

stwierdziło niezbicie, że ks. Wierciński należy do zakonu jezuitów, o czym złożył własnoręczne oświadczenie na piśmie i wyraził przytem zamiar starania się o pozwolenie na pozostanie w Rosyi dla uregulowania życia religijnego i organizacji zarządu kościelnego katolików obrządku wschodniego, oraz dla prowadzenia walki z polonizmem w kościele i z polonizacją katolików pochodzenia niepolskiego". Komunikat, nadmieniwszy o bliskim stosunku ks. Wiercińskiego z metropolitą grecko-katolickim Szeptyckim ze Lwowa, w dalszym ciągu donosi: „Śledztwo stwierdziło dalej, że w ostatnich czasach Kościół katolicki, jako zorganizowana siła religijna z określoną karnością, cieszy się w niektórych kołach prawosławnego społeczeństwa moskiewskiego i u niektórych działaczy wśród staroobrzędowców poważnymi sympatjami. Z nowym ruchem wśród niektórych działaczy wśród staroobrzędowców sympatyzują także niektórzy działacze katolicycy w nadziei, że doprowadzą do zjednoczenia przez przyznanie hierarchii staroobrzędowców. Propaganda wśród prawosławnych w Moskwie wyraziła się konkretnie w przejściu na katolicyzm w ciągu ostatnich lat 370 kobiet i 332 mężczyzn, nie licząc tych, którzy niechcieli być zarejestrowani... Na mocy postanowienia ministra spraw wewnętrznych wysłany zostaje również zagranicę poddany austriacki Karol Indrych, który przechowywał wszystkie dokumenty ks. Wiercińskiego i współdziałał konspiracyjnej jego działalności". Poczem pisze dalej komunikat. „Stwierdzono, że w dwóch moskiewskich rzymsko-katolickich gimnazyach parafialnych w charakterze nauczycielek pozostawały dwie obce poddane, należące do rzymsko-katolickiej kongregacji kościelnej i niemające bez specjalnego pozwolenia, nawet prawa zamieszkiwania w Rosyi. Okazało się, że uczennice Rosyanki prawosławne codziennie prowadzone są na modlitwy do kaplicy katolickiej. Stwierdzono istnienie w Podolsku, gub. moskiewskiej, bez pozwolenia rządu ołtarza ruchomego, przy którym stale odbywały się nabożeństwa katolickie. Nabożeństwa odbywały się również bez pozwolenia władzy we wsi Bogorodzkoje w przytułku moskiewskiego Towarzystwa niesienia pomocy biednym wyznania rzymsko-katolickiego“.

Komunikat poleca zamknąć ten przytułek i dalej zajmuje się stroną materialną katolickiej parafii w Moskwie. „Przyjmowano wiele poważnych ofiar bez pozwolenia ministerstwa i wydawano je. Sprawozdania miesięczne ogłaszane były w języku polskim. W parafii stwierdzono przyłączenie do katolicyzmu niepełnoletnich prawosławnych, odklejanie od dokumentów zużytych marek stemplowych i zaniechanie od r. 1905 wygłaszania przez księży rzymsko-katolickich i śpiewania przez parafian ustępu o Najjaśniejszym Panu“. Komunikat rozkazuje władzy duchownej usunąć ks. Wasilewskiego z urzędu proboszcza wzmiankowanej parafii i nie pozwala na przyszłość poruczania mu jakichkolwiek urzędów kościelnych. Wreszcie kończy się temi słowy: „W sprawie utrzymanych przez departament do spraw duchownych skarg Litwinów na ucisk narodowy ze strony duchowieństwa rzymsko-katolickiego, śledztwo stwierdziło wnoszenie w sprawy religijne i kościelne żywiołu narodowo-politycznego ze szkodą dla potrzeb duchownych katolików nie Polaków, a zwłaszcza Litwinów.“

Okoliczność ta zwróciła specjalną uwagę ministerstwa, wśród katolików Moskwy naruszony bowiem został spokojny bieg życia religijnego. Interesy religijne katolików Litwinów zasługują na specjalną troskę ze strony ministerstwa, a to tem bardziej, że zarząd arcybiskupi w korespondencji swojej w danej sprawie z departamentem spraw duchownych oświadczył się w tym duchu, że uważa sobie za obowiązek troszczyć się głównie o potrzeby powierzonych mu owieczek, do których Litwinów, jako przybyłych z innych dyeczyi, zarząd nie zalicza“.

Po ogłoszeniu Komunikatu z jednej strony rozpoczęła się wprost niebywała i niczem nieusprawiedliwiona naganka na Kościół katolicki, a z drugiej: powychodziły na wierzch rozmaite intrygi, jakich dopuścili się na niekorzyść pracy katolickiej niektórzy Litwini i dwaj nawróceni do Unii popi rosyjscy Mikołaj Tołstoj i Michał Storozew. Informacje w *N. Wremia* pochodziły od dwóch Litwinów: niejakiego Markunasa z Moskwy i Smilgi z Petersburga. Kierownik gimnazjum przy kościele św. Katarzyny, P. Cybulski, z którego zrobiono też jezuitę, choć jest oddawna żonaty, zaprotestował przeciwko insynuacyom prasy nacyonalistycznej; zaprotestował również w tej sprawie p. Babiński, poseł do Dumy i syndyk kościoła św. K. i równocześnie wniósł prośbę, aby mu wolno było wystąpić w prasie i zbici publicznie zarzuty stawiane przez *N. Wremia*. Babiński przedewszystkiem miał na uwadze wypadki petersburskie, gdyż po Moskwie przyszła kolej na Petersburg. Tutaj artykuły *Now. Wr.* zwracały się przeciw gimnazyum św. Katarzyny. Zarzucały mu szerzenie propagandy polonizacyjnej, sprowadzenie bezprawne ukrytych sióstr, bezprawne otwarcie kaplicy szkolnej, choć bywali w niej przedstawiciele rządowi szkolnictwa, nieprzyjmowanie Litwinek itd.

Represye w Moskwie odbiły się smutnem echem wśród katolickiej ludności w państwie rosyjskiem. Ogromnie dużo księży zostało oddanych pod sąd, lub też ukaranych „administracyjnie“ za nieakuratne wypełnienie rozmaitych okólników ministeryalnych i gubernatorskich, które zostały wydane w sprawie Ukazu tolerancyjnego. Pomieędzy innymi spotkała także kara J. E. ks. biskupa Denisewicza, sufragana mohilewskiego, pozbawiony bowiem został pensyi rządowej.

Po wyjeździe ks. Wiercińskiego z Rosyi nie przestawano rozszerzać kłamliwych wieści o jego pracy w Moskwie; aby przeto sprostować takowe wieści, ks. W. nadsyła list do *Czasu* w następującej formie:

„Wczoraj organ niemiecki rządu rosyjskiego w Wiedniu *Russische Rundschau* podał wiadomość, że zostałem wydalony z Rosyi wskutek oskarżenia „o polską propagandę;“ równocześnie zaś dochodzą mnie głosy prasy polskiej, twierdzące na podstawie komunikatu Agencji petersburskiej, jakoby w śledztwie wyrazić miał zamiar starania się o pozwolenie na pozostanie w Rosyi, celem „prowadzenia walki z polonizmem w Kościele“. Oświadczam wobec tego, że między mną i dwoma urzędnikami ministeryum o walce czy zaczepce jakiegokolwiek z mej strony przeciw narodowości polskiej żadnej mowy nie było, i że twierdzenie Agencji petersburskiej i innych dzienników o rzekomym moim zamiarze pozostania w Rosyi „także dla prowadzenia walki z polonizmem“ prawdzie nie odpowiada“.

I w istocie nie może być mowy o jakiejś polonizacji ze strony ks. Wiercińskiego. Ks. W. pochodzi wprawdzie z rodziny polskiej, ale nie zajmował się nigdy agitacją narodowo polską, nie mówi nawet dobrze po polsku. Urodził się na wyspie Helgoland i mało przebywał wśród swoich rodaków; przez kilkanaście lat pracował w Rumunii.

Co się zaś tyczy osoby ks. Wiercińskiego i wogóle jego działalności, dostatecznie wyjaśnia tę sprawę list ks. Włodzimierza Piątkiewicza, prowincyała Tow. Jezusowego, przesłany do *Czasu*. Wyjaśnienia ks. Piątkiewicza przytaczamy w całości:

Wobec wielu fałszywych pogłosek i bałamutnych komentarzy, rozsypanych w prasie rosyjskiej, a po części i polskiej—zwłaszcza warszawskiej—o osobie i działalności wydalonego niedawno z Moskwy ks. Feliksa Wiercińskiego, uważam za potrzebne stwierdzić publicznie, co następuje:

1) Ks. Feliks Wierciński nie jest „jakąś niekarną jednostką, pozbawioną prawdopodobnie węzłów z zakonem“, lecz w ścisłym znaczeniu członkiem Towarzystwa Jezusowego, należącym do prowincji galicyjskiej. Parę lat temu, jako poddany niemiecki, dzięki staraniom i zabiegom już to kolonii niemiecko-katolickiej w Moskwie, już to innych wpływowych osobistości w Rosyi, został on na wyraźną propozycję rosyjskiego ministerstwa spraw wewnętrznych upoważniony przez władzę duchowną Archidiecezyi Mohylewskiej do duchownej obsługi rzeczonoj kolonii i do innych zwyczajnych prac kapłańskich; otrzymał nawet tytuł wice-dziekana i wice-proboszcza parafii katolickiej w Moskwie i w tym to charakterze spełniał aż do ostatnich czasów przyjęte na siebie obowiązki całkiem otwarcie i publicznie i w ciągłej zależności od miejscowej władzy dyecezyjalnej.

2) Obok głównego zajęcia, t. j. duchownej obsługi kolonii niemieckiej, pracował także ks. Wierciński dla katolików innych narodowości w Moskwie przebywających; między innymi pracował nawet dość dużo dla tamtejszych Polaków, nie tylko w konfesyonale i na ambonie, ale także w gimnazyjach i kilku innych szkołach, w których udzielał religii po polsku. Protestuje on z całym naciskiem wobec swej władzy zakonnej—co już zresztą zaznaczał i w dziennikach—przeciwko oskarżeniu, jakoby kiedykolwiek miał się nosić, czy oświadczyć z zamiarem „zwalczania polonizmu w Kościele“.

3) Wieści szerzone z okazji sprawy ks. Wiercińskiego w prasie rosyjskiej o przynależności do zakonu Towarzystwa Jezusowego tych lub owych osób z grona kleru, a nawet i świeckich działaczy katolickich w Rosyi, podobnie, jak pogłoski o jakiejś szeroko rozgałęzionej w cesarstwie rosyjskiem jezuickiej organizacji są do tego stopnia pozbawione wszelkiej podstawy, iż wprost śmiesznymi wydać się muszą każdemu, kto zna faktyczny stan rzeczy. Oprócz jednego francuskiego jezuitę, który dla celów czysto naukowych i archiwalnych na mocy osobnego pozwolenia władz państwowych bawi chwilowo w Rosyi, żadnego zresztą członka zakonu Towarzystwa Jezusowego na przestrzeni całego imperyum rosyjskiego niema. W szczególności wydany z Moskwy razem z ks. Wiercińskim Karol Indrich, z zawodu drukarz i ożeniony z prawosławną, do zakonu nie należy i nigdy przedtem nie należał.

J. K.

3. *Piąte ogólne zebranie Wyzwolenia*. 20 lutego odbyło się w Poznaniu w Domu Katolickim piąte roczne zebranie delegatów towarzystwa abstynenckiego „Wyzwolenie“. Na ogólnym zebraniu najpierw wygłosili odczyty ks. Niesiołowski, prezes Głównego Zarządu, na temat, jak pracować nad wychowaniem dzieci i młodzieży, dr. Gantkowski, prezes Związku—o potrzebie jedności w działalności Towarzystwa, i ks. Mrugas, sekretarz, o praktycznych wskazówkach, dotyczących pracy przeciwalkoholicznej. Poczem odczytano sprawozdanie. W 1910 r. powstało 17 nowych oddziałów Związku z liczbą 1,163 członków. Zatem obecnie Związek składa się z 56 towarzystw i 3,054 członków (1,035 osób więcej, niż w 1909 r.); w tej liczbie 1,584 mężczyzn i 1,470 kobiet; młodzieży (niżej 25 lat) 1,478, starszych 1,576. Wogóle szeregi młodzieży abstynenckiej wzrastają. Siedem towarzystw nie ma wcale członkiń, natomiast przewyższają one liczbę członków w siedmiu innych. Wyzwolenie obejmuje w swej działalności Księstwo samo (41 towarzystw), Prusy Zachodnie (3), Westfalię i Nadrenię (12). Wśród członków przeważają robotnicy i stan średni. Ruch członków w poszczególnych towarzystwach nie uległ zasadniczej zmianie. Najwięcej ubywa młodzieży, która często zmienia miejsce pobytu; wpływają też na zmianę ustępujący: w r. 1910 ustąpiło 244 z tych, co się zobowiązali do abstynencji na rok tylko (wogóle czasowych abstynentów było w 1910 r. 1,587); 235 wydano za zaleganie w składkach, a 69 (w 1909—118) za przełamanie przyrzeczenia. Zebrania odbywały się co miesiąc, udział w zebraniach wynosił przeciętnie 60%. Odezwy i broszury rozrzucono 27,665 egzemplarzy. Za to dział biblioteczny jest słabszy—biblioteki były tylko w 20 towarzystwach. W niektórych towarzystwach utworzono oddziały dla osób poczwórnej wstrzeźliwości od alkoholu, tytoniu, gier hazardowych i rozpusty. Postawiony wniosek, aby zebranie potwierdziło regulamin dla oddziałów poczwórnej wstrzeźliwości, upadł. Natomiast uchwalono: „Zarząd Główny zgadza się na tworzenie osobnych kółek poczwórnej wstrzeźliwości, o ile to się nie sprzeciwia ustawom i zasadom Wyzwolenia“. Poszczególne towarzystwa łączą się w okręgowe. Dotąd zorganizował się okręg Nadreńsko-Westfalski, Inowrocławski i Pleszewski.

Wyzwolenie stanowi ciekawą próbę walki z alkoholizmem. Wychodząc z zasady, że alkohol jest szkodliwy i że wstrzeźliwość jest środkiem poławicznym, Wyzwolenie zobowiązuje swoich członków do abstynencji. I z latami ruch ten nie tylko nie upada, ale nadto rozwija się i pociąga ku sobie młodzież. W pierwszym roku (1905) swego istnienia Wyzwolenie miało 2 towarzystwa i 137 członków, w następnych—15 i 626, potem: 22 i 1,004, 24 i 1,496, 39 i 1919 a w r. 1910—56 i 3,054.

Najwięcej nad rozpowszechnieniem idei abstynencji pracowali ks. Niesiołowski, proboszcz z Pleszewa, ks. M. Mrugas, dr. Gantkowski, J. Całka. Obok Wyzwolenia, przeznaczonego dla osób świeckich, istnieje w zaborze pruskim Związek księży abstynentów, którego ogólne zebranie odbyło się w d. 14 marca b. r.

X. A. S.

4. *Drugi Kongres Maryański polski.* W ostatnim numerze „Gazety Kościelnej” znajdujemy wiadomość, którą spieszymy się podzielić z naszymi czytelnikami, że JE. ks. bp. Pelczar postanowił zwołać do Przemysła na czas między 26 a 28 sierpnia r. b. Kongres maryański. Celem bliższego omówienia tej sprawy zebrała się d. 23 z. m. w pałacu biskupim miejscowa Rada parafialna Związku katol.-społecznego. Odezwa w tej sprawie i szczegóły będą ogłoszone później. Porozumiewać się można z ks. Dr. T. Chciukiem, notaryuszem konsystorza. Nie wątpimy, że nowy ten kongres będzie niemniej świetny od poprzedniego, a cała Polska będzie wdzięczna Najdostojniejszemu Pasterzowi Przemyskiemu za podjęcie tego dzieła.

Przegląd naukowy.

Polskie prace o modernizmie.

I.

Rok 1907—to data wielce doniosła w dziejach Kościoła Powszechnego. Następca św. Piotra i Stróż skarbnicy objawionych prawd Bożych, ogłosił Urbi et Orbi głośnie i znakomitą swą encyklikę „Pascendi Dominici gregis”, w której wykazał i potępił zgubną doktrynę modernistyczną. I choć huragan i istna burza powstała z powodu tego orędzia papieskiego, wielu na głos Najwyższego Pasterza opamiętało się—pozostało atoli spore grono osób, co w uporze swym przetrwało dotąd. Ci jako koryfeusze nowoczesnej herezyi wszczęli zawziętą i namiętną kampanię przeciw Papieżowi i Kościołowi. Do obrony ze strony naszej wystąpił cały szereg mężów uczonych i gorliwych. Choć jednak już 3 lata z górą minęły od wszczęcia tej walki i wiele się zmieniło na korzyść naszą, modernizm a z nim i zapasy nie ustały—świadczą o tem spora już dziś literatura dotycząca modernizmu.

U nas, w chwili ukazania się encykliki, modernistów nie było, i bodaj mało kto o nich słyszał. Z czasem atoli ruch ten i w Polsce począł sobie żłobić koryto,—a choć jawnych, zdeklarowanych modernistów w ścislem tego słowa znaczeniu nie mamy (na co się zresztą wiele przyczyn składa), bez kwestyi mamy sympatyzujących z tym ruchem. Stąd zaszła potrzeba omówienia i wyświetlenia doktryny modernistycznej u nas. W języku polskim, z zakresu literatury traktującej o modernizmie, posiadamy prócz artykułów kilka prac oddzielnie wydanych. Co o nich sądzić, kronika niniejsza ma zamiar wykazać.

Na dzieło dużej 8-ki o 311 str.—*Szkice o modernizmie* (Kraków, nakład. Redakcyi Przegl. Powsz. r. 1911 c. 2 rb)—złożyły się rozprawy pomieszczone na szpaltach poważnego a tak zawsze żywotnego Przeglądu Powszechnego. Rozprawy te, jak zaznacza we wstępie ks. Pawelski, miały oświetlić najbardziej istotne momenty modernizmu, jak historyczną jego stronę, stosunek do filozofii, dogmatu, krytyki i egzegezy.

Po za wstępem ks. Pawelskiego mamy 7 oddzielnych rozpraw, każdej z nich słów kilka poświęcimy.

I. *Katolicyzm a modernizm* X. J. Pawelskiego. Katolicyzm i cywilizacja to dwa wyrazy, o których się wiele w ostatnich czasach pisało i pisze. Wielu, zaznacza autor, mniema, że pomiędzy katolicyzmem a cywilizacją nowożytną istnieje jakaś niezglębiona przepaść. Wielu jednak sądzi, że żadnej istotnej sprzeczności niema i usiłuje narzucić pomost, któryby połączył te dwie dziedziny. Jedne z prób, przedsięwziętych w celu pojednawczym, okazały się szczęśliwe i prowadziły do celu, jak wielkie dzieła pap. Leona XIII—inne kręte, poprowadziły na bezdroża. Wyświetleniem ich zajęła się encyklika Piusowa „Pascendi”. W świetle tej encykliki autor określa modernizm pod względem formalnym, jako błędną drogę w przystosowaniu katolicyzmu do nowoczesnej cywilizacji. Następnie jasno i treściwie rysuje genezę ruchu modernistycznego. Mówi zatem o „amerykanizmie”, ks. Heckera i jego wpływie na wytworzenie się modernistycznej herezyi. Omawia mianowicie usiłowania francuskich uczonych (Blondela, Laberthoniéra, le Roy) stworzenia nowej apologetyki opartej nie na rozumie, ale na uczuciu. Z pism pomienionych pisarzy, przepojonych subiektywizmem, wyszło na jaw, iż tłem, podstawą tej immanentnej ich apologetyki jest agnostycyzm. Zasady te modernizmu, immanentyzm i agnostycyzm, wskazały katolikom, iż apologetyka modernistyczna nie powstała, by jednać i godzić, ale by tem głębszą przepaść wykopać pomiędzy wiarą chrześcijańską, a nowoczesną nauką. Modernizm okazał się anarchią, rewolucją w całym tego słowa znaczeniu. W końcu mówi nam Autor, na czem polegać winna prawdziwa ewolucja, jaką widzimy w Kościele katolickim.

II. *Dwie filozofie* X. Rostworowskiego. Walka katolicyzmu z myślą współczesną, powtarza Autor za dwu ostatnimi papieżami, toczy się na polu filozofii. Dlatego też przedewszystkiem usiłuje zdać sprawę, w czem leży istotne tych filozofii przeciwieństwo, gdzie kość niezgody obu systemów, z których wyrasta ta głęboka, niczem niedająca się załagodzić sprzeczność. Mimo dobrej woli katolików, a nawet sympatyj, z jaką się odnoszą do wyników badań nowoczesnej wiedzy, rozdzwięk zasadniczy bynajmniej nie złagodniał. Dlaczego? Bo punkt wyjścia, bo filozoficzne zasady obu tych systemów są zbyt odmienne. Kościół Chrystusowy, jeśli ma istnieć jako dzieło Boże i niezmienne, z filozofią modernistyczną, burzącą cały gmach Objawienia, nigdy nic wspólnego mieć nie może. Omawia dalej smutne konsekwencje doktryny modernistycznej i wpływ jej ujemny na społeczeństwo. Rozprawa niniejsza jest doskonałym i zwięzłym szkicem, dającym pogląd na system filozofii chrześcijańskiej (scholastyki), choć pogląd za krótki, i na filozofią modernistyczną, nieco obszerniejszy. Szkic ten wystarczy jednak w zupełności na wyrobienie sobie zdania o różnicach i wartości omawianych systemów filozoficznych.

III. *Agnostycyzm* Ks. Klimkego jest najobszerniejszem studjum, gdyż obejmuje prawie 100 stron. Poświęcone zaś jest, jak wskazuje nagłówek, jednemu z najbardziej zgubnych i błędnych kierunków myśli współczesnej, nieuznającemu żadnej prawdy po za światem

empiry i zmysłów, skąd też jego nazwa agnostycyzmu. Pracę swą podzielił autor na 3 części. W pierwszej z nich, po wstępnych omówieniach, wykazujących cel życia człowieka, przytacza głos Piusa X (z enc. „Pascendi“), zwracającego uwagę na agnostycyzm jako na korzeń, z którego jako latorośle wyrastają najrozmaitsze błędne nauki. Słowa Ojca św., z naciskiem ukazujące agnostycyzm jako źródło główne modernistycznej doktryny, skłoniły Autora do poddania agnostycyzmu gruntownej i wszechstronnej krytyce i analizie, a czyni to w części drugiej, zatytułowanej: Główne kierunki współczesnego agnostycyzmu.

Po sumiennej i dość obszernej analizie różnych kierunków agnostycyzmu, Autor jako krytyk przechodzi do rozpatrzenia jego podstaw filozoficznych, stawiając sobie pytanie, czy teza postawiona przez agnostyków, jakoby rozum ludzki nie był zdolny do poznania ostatecznej zasady bytu, ale że powinien ograniczać się jedynie do badania przyrody i wogóle bytu, podpadającego pod nasze doświadczenie, wytrzymuje jakąkolwiek krytykę? Na co, wezwawszy na pomoc historię i filozofię, kategorycznie odpowiada—nie. Inne jeszcze pytanie: Czy jednak prócz błędów i fałszu nie znajdujemy w agnostycyzmie żadnej prawdy? Na to pytanie znajdujemy odpowiedź w rozdz. IV, noszącym tytuł: Prawda i fałsz w agnostycyzmie. Agnostycyzm, odpowiada autor, ma względną słusność wobec ontologizmu. Ten ostatni utrzymuje, że każdy człowiek cieszy się bezpośrednią, intelektualną acz nieświadomą intuicją Boga — czemu agnostycyzm słusznie zaprzecza. Dalej ontologizm uczy, „że dopiero przez poznanie Boga poznajemy wszystkie inne rzeczy stworzone — a agnostycyzm słusznie zwraca uwagę, że pierwszym i bezpośrednim przedmiotem naszego poznania są rzeczy konkretne otaczającego świata i stany świadomości. Błądzi zaś agnostycyzm stanowczo i zasadniczo, gdy uznaje za jedyne źródło naszego poznania tylko doświadczenie, gdy sądzi, że prawa logiczne nie mają żadnej przedmiotowej wartości, lub jeśli mają, to tylko w dziedzinie świadomości, więc tam, gdzie wniosek logiczny da się stwierdzić doświadczeniem. Agnostycyzm zatem jest kierunkiem filozoficznym z gruntu fałszywym i zgubnym. A głównym jego błędem jest krótkowzroczna jednostronność. Agnostycyzm, szukając niezachwianego punktu oparcia, widzi się zamkniętym w ciasnym kole bezpośrednich danych świadomości; chcąc dojść do bezwzględnie pewnej wiedzy trzęsawiskach subiektywizmu i relatywizmu. Temat, sam w sobie zawiły i trudny, dzięki umiejętnej rozsegregowaniu panujących w agnostycyzmie odcieni, a nadto dzięki fachowości i krytycyzmowi autora, został przeprowadzony jasno i przejrzysto. A że jest to pierwsze poważnie opracowane studium w naszej literaturze o agnostycyzmie, autorowi należy się za nie serdeczne uznanie i wdzięczność.

IV. Rozprawa ks. Ludwika Rudnickiego: Z problemów modernizmu — *Idea Boga w teorii le Roy* stanowi przejście od rozpatrzenia zasad ogólnych modernistycznych do niektórych ważniejszych szczegółów. Bez kwestyi jednym z takich zasadniczych szczegółów w modernizmie jest problem istnienia Boga. Jak wygląda Bóg

w teologii i filozofii modernistycznej, wyjaśnia nam ks. Rudnicki na podstawie głośnej książki p. le Roy, zatytułowanej: „Comment se pose le problème de Dieu“. Francuskiemu modernistcie le Roy nie chodzi o usunięcie Boga z życia i serca ludzkiego, ale raczej o filozoficzne zagadnienie z zakresu teologii naturalnej. Chodzi mu o to, czy filozofia chrześc., rozprawiając o Bogu, stoi na właściwym stanowisku, czy nie obrała jakiego punktu widzenia, z którego tylko z trudnością, a może i wcale nie jest w stanie osiągnąć swego przedmiotu. I dalej mówi le Roy, że jeśli to stanowisko filozofii katolickiej okaże się fałszywym, należy je opuścić i przenieść się na inne, skądby Boga nie tylko rozumem można było osiągnąć, ale niejako Go objąć i w Nim się całkiem zanurzyć. W przytoczonych słowach brzmi zapowiedź rewizyi teodycei katolickiej i czuć groźny pomruk. W samej rzeczy le Roy chrześcijańskie dowody na istnienie Boga poddaje krytyce, ale krytyce opartej na filozofii Kanta. Na gruzach zniszczonej apologetyki starej postanowił wznieść własną teodyceę, do której materiał czerpał z doświadczenia religijnego (historycznego i osobistego). Oto najcharakterystyczniejsze wyniki tej filozoficznej metody p. le Roy: 1) Ideę Boga tak należy ukształcić, iżby uznanie tego Boga równało się uznaniu prymatu moralności: *affirmer Dieu c'est essentiellement affirmer le primat de la réalité morale*. Zatem istnienie Boga jest równoznaczne z istnieniem porządku moralnego. 3) Bóg nie jest nieosobowy, zatem mamy się doń odnosić jako do osoby. Orzeczenie to jako negatywne jest bardzo na rękę modernistom, gdyż pozwala na różnego rodzaju symbole i przenośnie, w które każdy z nich może Boga przystrajać, i podług tych symboli Go sobie wyobrażać. Podobne zaś pojęcie o Bogu równa się Jego zaprzeczeniu i zniszczeniu, a że idea P. Boga jest ideą zasadniczą dla Chrystyanizmu — zatem wnioski jasne, do czego prowadzi modernizm. Słusznie też konkluduje Szanowny Autor, iż filozoficzna teoria p. le Roy jest z gruntu ateistyczną i bezbożną. Pomijając inne kwestye mniej ważne, jakie jeszcze ks. Rudnicki porusza, przechodzimy do rozprawy O. Klimkego:

V. *Pragmatyzm i modernizm*. Ojczyzną i kolebką pragmatyzmu jest Ameryka. Pierwszą pracą, podającą w zarysie zasady tej nowej filozofii jest dzieło Ch. Pierce'a „Hon to make bur idéas clear“ — nazwy pragmatyzmu w niej jednak nie znajdujemy. Dopiero od roku 1902 tak w dziełach pomienionego filozofa jako i w innych a zwłaszcza James'a (głównego przedstawiciela pragmatyzmu) imię to się zjawia i w lot obiega całą Europę. Na str. 192—193 podaje nam autor dość obszerną bibliografię dotyczącą tej filozofii. Dalej przedstawia racje, dla których pragmatyzm tak wielu zdobył zwolenników w Europie. Pozytywizm, naturalizm, utylitaryzm, teoria ekonomiczna najmniejszego wysiłku — oto podatny grunt, na którym ta młoda roślina doskonale się hoduje i rozwija. W samej rzeczy, jeśli niema miary bezwzględnej i wiecznej dla naszych prac i myśli — miarą tą musi się stać korzyść praktyczna, biologiczna; w tem też tkwi istota pragmatyzmu; tu też znajdujemy klucz do rozwiązania zagadki, dlaczego umysły z takim zapalem zwracają się do pragmatyzmu. Zasady prag-

matyzmu stosują już dziś do teorii poznania, do metafizyki, etyki, socjologii, religii. We Francji a nawet Anglii i Włoszech usiłowano w ostatnich czasach stworzyć nową, pragmatyczną filozofię religii i apologetykę. Podstawy i wewnętrzną wartość pragmatyzmu Autor poddaje krytyce w 4-ch punktach. 1-y z nich przedstawia charakterystykę pragmatyzmu, 2-gi omawia i analizuje jego genetyczną teorię, 3-ci problem teologiczny, 4-ty czyni zestawienie pragmatyzmu z modernizmem. Powstanie pragmatyzmu i modernizmu jest prawie równoczesne, cel i metoda prawie te same. Obszerniejsze uzasadnienie dopiero co wypowiedzianych zdań przeprowadza autor na str. 217—227. Przykłady zaś podane przez autora w zupełności nas przekonują o tej ścisłej przyjaźni i pokrewieństwie, które łączy pragmatyzm z modernizmem.

VI. *Objawienie i dogmat w teologii katolickiej a w teologii modernizmu* omawia ks. Jan Rostworowski, naukę katolicką podając na str. 233—235, na następnych zaś modernistyczną.

Co modernizm jako taki sądzi o idei Objawienia i dogmatu? Zagadnienie to jako nader ważne, bo wprowadzające nas w głąb tak samego systemu jako i odzwierciadlające tło duszy jego twórców, roztrząsa autor skrupulatnie i obszernie, bo aż na kilkudziesięciu stronicach.

Jeśli jest jakie Objawienie i dogmat, powiadają moderniści, to szukać tego należy w sobie samym, na polu doświadczenia i immanencji życiowej. A że pogląd ten wypadło uzasadnić, czynią to z werwą i zapalem (godnym zaiste lepszej sprawy), Loisy na polu krytyki biblijnej, Blondel i le Roy w filozofii, a Laberthonière i Tyrrel, nie licząc innych, w dziedzinie teologii i pobożności. Herkulesowe te wysiłki koryfeuszów modernizmu wykazuje ks. Rostworowski na str. 225—242. Ścisła analiza i krytyka Autora doprowadza do wniosku, iż tak Objawienia, jako i dogmatów u modernistów niema i być nie może, co wynika z samych założeń. Dogmaty zaś, jakie nam przedstawiają, to jedynie mgliste, rozwiewne i nieuchwytnie symbole.

VII. W *Krytyce biblijnej modernizmu* ks. Albert Condamin mówi, że zбочenia w sprawie krytyki biblijnej nie zajmują we wykładzie błędów modernistycznych ani naczelnego, ani najważniejszego miejsca. Punktem wyjścia dla potępionych błędów jest fałszywa filozofia. Moderniści, podobnie jak racjonalści, przerabiają podług zasad agnostycznej filozofii i naturalnej ewolucji teologię i historię religii; Księgi święte objaśniają za pomocą krytyki radykalnej, by lepiej módz się na nich oprzeć, budować lub burzyć. Szatańskie te zamiary wykryła i zdemaskowała encyklika „Pascendi“. Moderniści, pełni oburzenia z wykrycia ich manewrów, odpowiedzieli w broszurze zatytułowanej: *Il programma dei modernisti riposta all'Encyklika di Pio X „Pascendi dominici gregis“* (Roma 1908), iż dokument papieski sfalszował ich system dając mu za podstawę filozofię, gdy tymczasem jest nim krytyka — a co zatem idzie, że Papież potępiając modernizm, potępił krytykę!... Zręczna ta taktyka nie powiodła się jednak modernistom. Ojciec św. jakby z góry przewidując ten ich manewr, zabezpieczył się przeciwko niemu. „Widocznem jest, są słowa

encykliki, iż nie mamy tu przed sobą krytyki jako takiej — ale krytykę agnostyczną, immanentną, ewolucyjną“.

Cała kwestya, zdaniem Autora, obraca się koło tego, by jasno zdać sobie sprawę, czy istnieje krytyka, któraby nie była czysto naukową, a która dając się rządzić prawami fałszywej filozofii, stawałaby jako zasadę zaprzeczenie czynnika nadprzyrodzonego i oddawałaby się na usługi historyka racjonalisty. Jeśli się udowodni, że istnieje taka krytyka i że ta krytyka jest własnością modernistów — będzie można wyciągnąć wniosek, że tę tylko krytykę potępia encyklika. Otóż autor udowodnił, że jest taka krytyka, a jest nią krytyka agnostyczna, immanentna, ewolucyjna, o jakiej wspominał Papież, i że ta właśnie krytyka jest w posiadaniu modernistów. Zatem wniosek jasny, że Ojciec św. potępił tę właśnie a nie inną krytykę. Ciekawe wywody Autora, oświetlone przykładami, wykazują, że podług modernistów nad historią panuje i nią rządzi jedno tylko prawo „ewolucya“. Ponadto krytyka radykalna modernistów, wprowadzając tłumaczenie symboliczne, odrzuca to wszystko, co jest jej nie na rękę — a na swe poparcie ma wszystko co zechce. W końcu, przeszedłszy na teren krytyki tekstu, Autor wykazuje, iż samowola i skrajne teorie subiektywne modernistów sprawiają tu formalne spustoszenie, co wykazuje na przykładach. Wniosek ostateczny do jakiego dochodzi Szanowny Autor, da się zamknąć w tych słowach: Papież potępiając modernizm, potępił w nim nie krytykę naukową, ale nadmiar krytyki; potępił krytykę, opartą na agnostycznych i naturalistycznych poglądach i zasadach, operujących zgubną metodą ewolucyjną. Papież jako stróż i przechowawca skarbicy objawionych prawd Bożych inaczej postąpić nie mógł. Za krok ten ludzkość cała tak z pobudek wiecznych jako i doczesnych naukowych winna mu tylko wdzięczność.

Na zakończenie ogólna uwaga, że „Szkice o modernizmie“ OO. Jezuitów, jak to z krótkiego naszego przeglądu i analizy się okazuje, przedstawiają się w całym tego słowa znaczeniu poważnie, imponująco. Żywotność omawianych kwestyi, gruntowna znajomość rzeczy, przejrzystość w układzie, ścisła i naukowa metoda, powaga i spokojność tonu w przeprowadzeniu dyskusji i analitycznej krytyki — oto główne zalety składające się na to że wszczeh miar ciekawe i pocuzające dzieło. Powyższe względy skłaniają nas do uznania „Szkiców“ za najlepszą pracę, jaką posiadamy w naszej literaturze antymodernistycznej. Lepsze dzieło w danym przedmiocie trudnoby było znaleźć w całej literaturze zagranicznej.

Moderniści, modernizanci i antymoderniści nasi i obcy ks. Charlesowski (wyd. w Warszawie r. 1910, str. 127 c. 75 kop.) jest bezwątpienia jedną z zupełnie dobrych prac, jakie posiadamy o modernizmie w naszym języku. Autor, znany pisarz i publicysta, pracę swą, jak zaznacza we wstępie, przeznaczona dla inteligencji świeckiej, by ją uświadomić wobec grożącego niebezpieczeństwa modernistycznego.

Autor chce rozwiać bałamuctwa, szerzone zarówno ze strony modernistów różnego stopnia, jak i ich sympatyków — modernizantów. Hasłem przewodniem dla autora jest dewiza: *prawda pośrodku*.

Całą swą pracę podzielił autor na 10 rozdziałów. Z treścią ich wypadnie nam tu zaznajomić czytelników.

Rozdział I. Po określeniu modernizmu jako doktryny o dążeniu apologetycznym, zmierzającym do pogodzenia Kościoła z duchem czasu, a opartej na agnostycznej teorii poznania — Autor stawia Kościół w obliczu ducha czasu, słusznie twierdząc, iż ten ostatni winien się nagiąć do Kościoła, nie zaś odwrotnie, a to z tej racji, iż Kościół jest wyrazicielem odwiecznej i nieomyłnej prawdy. Następnie mówi o stosunku katolików i modernistów do Kościoła — nasz jest jasny, modernistów należy wyświecić. Przechodzi zatem do źródeł, z których modernisci czerpią swe dane. Najglówniejszym takim źródłem jest bezwątpienia agnostycyzm—teoria poznania Kanta. Jasno określiwszy, na czym się ona zasadza, mówi o zgubnych jej konsekwencjach: panteizmie idealistycznym, powodującym bankructwo metafizyki, która stanowi duszę i podstawę filozofii chrześcijańskiej. Modernizm, przyjmując za tło i podstawę filozofię Kanta — ani się spostrzegł jak zeszedł na bezdroża. Ale inaczej być nie mogło. Modernisci jednak tego nie chcą zrozumieć. A choć (w zasadzie) nie zaprzeczają dogmatów chrześcijańskich, jednakowoż dzięki stosowaniu agnostycznej filozofii zamieniają je w mgliste, jałowe symbole. Jeśli zaś żyją one jako tako w duszach modernistów, zawdzięczać to należy tylko odżywczej mocy uczucia, na które modernizm przeniósł z rozumu punkt ciężkości wiary religijnej. Temu stosunkowi rozumu i uczucia do wiary poświęca autor rozdział II. Naszkicowawszy dzieje tego konfliktu, który często zachodził pomiędzy rozumem a uczuciem, kreśli jego obraz obecny. Współcześnie konflikt ten wyraził się w modernizmie teologicznym, potępia apologetykę rozumową i naukową, a głosi apologetykę czynu, opartą nie na rozumie, lecz na doświadczeniu życiowym, jako jedynym sprawdzianem wiary. Jakie są następstwa podobnej apologetyki wykazuje autor na str. 28—29.

Rozdział III autor przeznaczył modernistycznemu przeczeniu praw rozumu w dziedzinie wiary. Biorąc za punkt wyjścia w określeniu stosunku rozumu do wiary kantowski agnostycyzm, modernisci odrzucają zdolność rozumu ludzkiego w dojściu do poznania rzeczy samej w sobie. Wynikiem podobnego założenia jest orzeczenie, że Najwyższa Istota jest absolutnie dla rozumu niepoznawalna. Ponieważ zaś modernisci nie przeczą (przynajmniej jawnie) istnienia Boga, przeto musieli wymyślić jakiś inny dowód na Jego istnienie—dowodem tym jest podług nich immanencya życiowa, która ma być jedyną podstawą wiary. Czem ona jest, jakie są jej przejawy, w jaki sposób mówi ona nam o Bogu, w jaki sposób drogą ewolucji wysnuwa prawdy, które my zwiemy dogmatami, dalej w czym tkwi podobieństwo i różnica w zapatrywaniach pomiędzy modernistami a pragmatystami amerykańskimi, autor pokrótce objaśnia nas na str. 32—35. Poczem omawia w krótkości walkę, jaka się toczy pomiędzy neoscholastyką a neokantyzmem i podkreśla znaczenie i żywotność pierwszej.

W rozdziale IV jest mowa o stosunku rozumu do wiary. Zaraz na początku autor w krótkich a dobitnych słowach twierdzi, że zjawisko konfliktu rozumu i wiary bynajmniej nie jest nowe. Przechodząc do mo-

dermistów, wykazuje im, iż pierwszym ich błędem myślowym jest dualizm czyli rozdział poznania na dwie odrębne metody: wiarową i naukową przez zerwanie mostu rozumu, który je łączy. Stąd nastąpił rozdział wierzącego od krytyka, teologa od filozofa, Kościoła od społeczeństwa. Fatalne następstwa podobnego rozgraniczenia, o których obszerniej mówi autor w rozdz. V, świadczą nam aż nadto wyraźnie o absurdności dualizmu modernistycznego, obliczonego na zgubę religii i będącego praktyczną dążnością ateistyczną. Ważny punkt doktryny modernistycznej stanowi krytyka biblijna — a ponieważ i do niej stosują teorię dualistyczną—krytyka ta stała się istnym taranem dla zasadniczych prawd, zawartych w Biblii.

Rozdział VI omawia moralność modernistyczną. Na życie duchowe człowieka, mówi autor, składa się nie tylko wiara w dogmaty, ale i moralność, będąca niejako owocem i praktycznym zastosowaniem tamtych. Jeśli ma być doskonała moralność, życie nasze musi się oprzeć na doskonałej wierze w prawdy, podane przez Boga — inaczej będzie ona połowiczna tylko. Z tego wynika, że modernisci, mając fałszywą naukę o Bogu i prawdach chrześcijańskich, złe mają pojęcie i o moralności. Wynoszą oni cnoty czynne ponad cnoty bierne, jak zwłaszcza ponad pokorę, posłuszeństwo, które stanowią fundament ukryty doskonałej moralności. Cnota w ich oczach winna przedewszystkiem zmierzać ku celom utylitarnym, praktycznym — zbawienie wieczne schodzi na plan drugi. Jako typ i ideał świętości modernistycznej cytuje autor fagazzarowskiego „Świętego“, słusznie wciągniętego na indeks.

Rozdział VII. Autor w rozdziale niniejszym i następnym omawia najrozmaitsze niezdrowe objawy, nurtujące nasze społeczeństwo.

Zaznaczywszy, iż niema w Polsce świadomego i skrytowanego modernizmu, mówi o modernizantach. Daje przygodnie odprawę p. Rakowskiemu, którego zalicza do anty-antymodernistów. Do modernizantów zaś na polu myśli polskiej zalicza autor w pierwszej mierze prof. Maryana Zdziechowskiego i prof. Wincentego Lutosławskiego.

Niejasności i błędów materyalnych w literaturze i publicystyce naszej Autor zebrał spore pokłosie. Wykazanie ich na przykładzie, bacząc na cel i koła, dla których książka jest przeznaczona, ma—zdaje się — w pierwszej mierze zadanie uświadamiające. Tem też tłumaczę ową polemikę i analizę, którą Autor tak obficie poprzez całą swą pracę przeprowadził.

W rozdziałach IX i X poruszył jeszcze Autor wiele ciekawych i aktualnych kwestyi z niwy piśmiennictwa naszego i obcego, pozostających w związku z modernizmem.

Zamierzony cel autor w zupełności osiągnął. Książka napisana jasno, błąd wyświecony, prawda katolicka tryumfuje na całej linii. Sposób pisania, metoda nie jest tu wprawdzie taką, jaką się stosuje do dzieł naukowych, jest raczej felietonowa, niemniej jednak książka jest pouczającą i naukową. Metoda taka obrona została umyślnie, by czytelników, dla których książka jest przeznaczona, tem łatwiej zająć i dla sprawy katolickiej zjednać. Dzieło ks. Charszewskiego ze wszech miar interesujące i pouczające, a napisane barwnie i stylem pięknym i obrazowym, czyta się z wielkim pożytkiem.

Kronika.**Śp. Ks. Bp. Niedziałkowski.**

Ks. Bp. Niedziałkowski, zmarły w kwietniu b. r., urodził się w 1846 r. w rodzinnej wsi Mińkowcowo pod Krzemieńcem. Skończywszy gimnazjum, wstąpił do seminarium, potem do Akademii Duchownej w Petersburgu. Po otrzymaniu stopnia magistra został mianowany najpierw profesorem, potem rektorem seminarium duchownego żytomierskiego, w którym przebył 30 lat. W r. 1897 został powołany na sufraganię mohylowską i rektorstwo Akademii, a w r. 1901 na biskupstwo lucko-żytomierskie.

Śp. Bp. Niedziałkowski zajął w naszej literaturze apologetyczno-polemicznej bardzo wybitne miejsce, był chyba najdzielniejszym szermierzem w tej dziedzinie. Miał mocne poczucie tej walki, która się bezustannie toczy między Królestwem Bożem a królestwem tego świata, między chrześcijaństwem a poganizmem. Wiedział, że duch pogański potrafi wystąpić do walki otwartej zaczepnej, ale też potrafi się czaić, udawać, wciskać wszystkimi słabymi miejscami ochronnego muru chrześcijańskiego. Więc też tego ducha tropił wszędzie, szedł za nim krok w krok, a zwłaszcza lubiał go demaskować, obdzierać z różnych pięknych osłon postępu, liberalizmu, nowości i t. p. miraży. Nasz wiek obok wielu bardzo pięknych zalet ma tę ujemną stronę, że naturalizm zbyt się wszędzie wciska. A za naturalizmem musi iść obniżenie się poziomu życiowego, osłabienie energii, cofanie się, zaś nasz naród, więcej niż inny, musi mieć w sobie zasobów moralnych. To też zmarły Dostojnik oczyszczał atmosferę we wszystkich dziedzinach umysłowości naszej — w nauce, w literaturze, w sztuce, w życiu. Żeby jednakowoż praca nie była tylko destrukcyjną robotą, owym mawidom poganizmu przeciwstawiał niespożyte źródło życia i mocy — chrześcijaństwo. „Tam fosforyzujące próchno a tu olśniewające światło“.

Rozległe odczytanie i wykształcenie gruntowne, wrodzone zdolności, jasno uświadomiony punkt wytyczny swoich poglądów i kierunku swej pracy były przyczyną, że każde dzieło ks. Biskupa było chciwie czytane przez swoich, szarpane i spotwarzane przez obcych. Do tego trzeba dodać wielkie zalety literackie jego pióra: barwność i żywość wysłowienia się, jasność w przedstawieniu najzawilszych spraw, aktualność tematu, ton polemiczny, wyświetlanie wszystkich słabych stron przeciwnego rozumowania, dowcip i ciętość, chociaż pod tym względem oburzenie i miłość sprawy może niekiedy za daleko uniosła polemiczny zapal Dostojnego Pisarza.

Główne prace ks. Biskupa są następujące: „O chrześcijańską zasadę“ (1895, 2 t.): zbiór rozpraw o ascetyzmie i klasztornej życiu z powodu „Ascetki“ Orzeszkowej, o nagości i moralności w sztuce, o renesansowych naleciałościach w sztuce religijnej, tudzież — najobszerniejsza — o krytycyzmie naszych czasów i wierze prostaczków; „Miraże Mądrości“ (1897), też zbiór rozpraw o wolności myśli i wolności czytania, o dyable z powodu książki Ig. Matuszewskiego „Dyabeł w poezji“, o bogactwie i ubóstwie i t. d.; „Nie tędy droga, szanowne panie“ (1897) o emancypacji kobiet; „Czemu dziś w poezji nie mamy

słowików?“ (1901), „Wrażenia z pielgrzymki do Ziemi św.“, „Snopek kąkolu“ (1903), „Kiedyś nie ksiądz, nie ubieraj się w ornat“ o Szechizmie, „Co myślą piętnowani“ (1909) o stosunku Narodowej Demokracji do Kościoła i duchowieństwa; wreszcie „Poganizm“, rodzaj syntezy całej działalności pisarskiej, drukowany na szpaltach „Roli“ i nie będący jeszcze w książkowym wydaniu.

Biblioteki.

Tow. biblioteki publicznej w Warszawie odbyło 20 marca zebranie pod przewodnictwem Aleksandra Jabłonowskiego.

Sprawozdanie przedstawił prezes zarządu Samuel Dickstein.

Biblioteka zgromadziła z darów i zakupów 57,495 książek, skatalogowano z tego w bibliotece głównej 33,428, w podręcznej 556, w dziale czasopism 1,995, w czytelni naukowej 7,582, w bibliotece Szkoły Głównej 627 tomów. Frekwencja biblioteki szybko wzrasta. W roku 1910 doszła do 31,230 zgłoszeń, z których 6,057 po książki do domu, 25,173 do korzystania z biblioteki na miejscu. Dublety książek wymieniono i rozdano do księgozbiorów różnych instytucji społecznych i oświatowych.

Utworzono *Instytut Bibliograficzny*: w dziale bibliografii polskiej, mającej tworzyć ciąg dalszy Bibliografii Estreichera, przygotowano rok 1905 i rozpoczęto uzupełnianie kartek bibliograficznych za lata: 1901, 1902, 1903, 1904.

Zrobić to wszystko zdołano przy nader szczupłych stosunkowo środkach. Towarzystwo bowiem liczy 755 członków wszystkiego. Jednak ta liczba w porównaniu z pierwotną (z 1907 r.) jest przeszło trzy razy większa.

W ciągu r. 1910 na specjalny fundusz budowy włożyło 5,700 rb. Do zarządu wybrano ponownie Dicksteina i Leszczyńskiego.

Konkursy.

Redakcja „Przeglądu Powszechnego“ ogłasza następujący *Konkurs Skargowski*:

Zbliżająca się rocznica Piotra Skargi, która z pewnością pozostawi po sobie niejedno doniosłe dzieło, skłania nas do skromnego udziału w przygotowawczych pracach. Jednym z przejawów tego udziału jest niniejszy konkurs. Przedmiotem konkursu jest praca literacka na temat: „Rodzaj twórczości Skargi“. Celem pracy ma być określenie działalności kaznodziejskiej i pisarskiej Skargi pod względem artystyczno-literackim, a więc określenie indywidualności twórczej, jej podstawowych uzdolnień i przejawów tych uzdolnień w słowie mówionem i pisanem. Rozmiary pracy dowolne. Nagroda konkursowa wynosi 800 koron. Czas konkursu kończy się z dniem 15 października 1911 r. Wynik będzie ogłoszony w zeszycie styczniowym *Przeglądu Powszechnego* na rok 1912. Redakcja zastrzega sobie prawo pierwszego druku utworu nagrodzonego, za co zapłaci zwykle swoje honorarium. W wypadkach, tenorem niniejszym nieprzewidzianych, rozstrzygnięcie należy do sądu konkursowego. Sąd konkursowy składają: PP. Kazimierz Morawski, Ignacy Chrzanowski,

Lucyan Rydel, Antoni Mazanowski, ks. Jan Pawełski T. J. Rękopisy, zaopatrzone godłem, wraz z zamkniętą kopertą temże godłem naznaczoną, w której mieścić się ma kartka z nazwiskiem i dokładnym adresem autora, należy nadsyłać pod adresem: Redakcja „Przeglądu Powszechnego“, Kraków, ul. Kopernika 26.

„Prąd“ ogłasza w celu uczczenia rocznicy skargowskiej konkurs na *elementarny katechizm religii katolickiej* z jedną nagrodą niepodzielną wysokości rb. 1,000. Z odezwy Redakcji wyjmujemy następujący ustęp, charakteryzujący jej wymagania. „Z pomiędzy istniejących elementarnych katechizmów pomimo braków najbliższy zamierzonemu celowi jest może „Katechizm rzymsko-katolicki do początkowej nauki dzieł“ ułożony przez X. (Lwów. 1877). System układu poleca się uwadze biorących udział w niniejszym konkursie. Ponieważ osnową całej nauki religii jest kategoryczny nakaz moralny, zawarty w sakramencie chrztu; ponieważ stanowiąc ma on linię orientacyjną postępu życiowego, wyjaśnienie więc tego nakazu musi być wzięte za cel przy opracowaniu samego katechizmu. Materiał wykładowy winien być rozłożony na rozdziały, stanowiące odrębną całość, przyczem każdy rozdział winien się składać z trzech następujących części: 1) Wykład szkicowy, obejmujący treść danego rozdziału, a naprowadzający umysł ucznia na kwestye zasadnicze, sformułowane ściśle w części trzeciej. Wykład zobrazować życiem Chrystusa. Przykłady, objaśniające należy brać oczywiście ze środowiska dobrze znanego tym, których się ma pouczyć. 2) Poglębienie i sprawdzenie zrozumienia wykładu za pomocą szeregu pytań. Bezpośrednim ich celem ułatwienie systematycznego ujęcia treści wykładu. 3) Ścisłe i zwięzłe pytania i odpowiedzi katechizmowe, zbudowane na dwu częściach poprzednich. Rozmiary pracy konkursowej winny obejmować 4 arkusze zwykłej 16-stki. Termin ostateczny nadsyłania prac 1 czerwca 1912 r. Wydawnictwo „Prądu“ zastrzega sobie pierwszeństwo druku nagrodzonego katechizmu“. Sąd konkursowy stanowiąc będą: ks. dr. J. Matulewicz, prof. Akademii Duchownej w Petersburgu, ks. Jan Gralewski, Cecylia hr. Plater-Zyberkówna i dyr. Wł. Wóycicki.

Czasopisma.

Nakładem wydawnictwa „Hygea“ w Berlinie wyszła niedawno książka o 96 stron., podająca spis dzienników, gazet i czasopism polskich w Europie i Ameryce, względnie najkompletniejszy.

Według „Wykazu“, na całym świecie ukazują się obecnie ogółem 630 polskich pism peryodycznych: w zaborze austriackim 232, w Królestwie Polskim i na Litwie razem 207, w zaborze pruskim i w całych Niemczech razem 103 i w Ameryce 80.

Najwięcej tygodników: ogółem 227, mianowicie, w Królestwie i na Litwie 86, w zaborze austriackim 42, w pruskim 29 i w Ameryce 70. Potem idą miesięczniki—165, mianowicie: w zaborze austriackim 84, w Królestwie i na Litwie 50, w zaborze pruskim 22 i w Ameryce 9. Trzecie miejsce zajmują dwutygodniki—90: w zaborze austriackim 52, w Królestwie 28 i w zaborze pruskim 10. Czwarte miejsce przypada pismom codziennym różnego rodzaju, których jest w Królestwie,

na Litwie i w Cesarstwie razem 27, w zaborach zaś pruskim i austriackim po 21, oraz w Ameryce 9. Jeszcze mniej jest kwartalników, bo 14, mianowicie: w zaborze austriackim 8, w Królestwie 5 i w zaborze pruskim 1. Wreszcie dwumiesięczników, czteromiesięczników, półroczników i roczników wychodzi razem 14.

Towarzystwa.

Polskie Towarzystwo Filozoficzne we Lwowie ogłosiło siódme sprawozdanie za czas od stycznia do 31 grudnia 1910 r. Ogólna liczba członków wzrosła w ciągu 1910 o 13 i wynosi—102. Posiedzeń naukowych odbyło się 15. Wygłosili na nich odczyty: Dr. Józef Nusbaum-Hilarowicz (Poglądy ewolucyjne J. Słowackiego w „Genezis z Ducha“), H. Bad (Zasady egzegezy krytycznej), Dr. J. Łukasiewicz (O prawie wyłączonego środka, O wartościach logicznych), Dr. Kaz. Twardowski (Psychologia pod względem metodycznym, Sprawozdanie z IV kongresu Psychologii eksperymentalnej w Insbruku), J. Tenner (O metodzie słuchowej w badaniach nad formą wiersza polskiego), Dr. Br. Bandrowski (Herbart a współczesna psychologia eksperymentalna, Z psychologii myślenia), W. Lutostawski (Z psychologii mistycyzmu: R. Steiner), Dr. Wł. Tatkiewicz (O wartościach logicznych), Róża Nusbaum-Hilarowicz (O rozprawie Garbowskiego „Poznanie jako czynnik biologiczny“), Dr. M. Borowski (O zasadniczym problemie teorii poznania).

Jako tom IV i V wydawnictw Towarzystwa wydano monografie Dr. Ad. Stögbauera, O wyobrażeniach ogólnych (str. 11 i 134) i Dr. J. Kleinera, Pojęcie idei u Berkeleya (str. 20), nadto Kanta Krytykę praktycznego rozumu w przekładzie Fel. Kierskiego. Przekład przejrzał i wstępem „O stosunku wzajemnym obu krytyk“ zaopatrzył Dr. M. Wartenberg.

Kongresy.

Od 26 do 29 lipca 1911 r. odbędzie się w Velehradzie na Morawach trzeci międzynarodowy *zjazd unionistów*, urządzony przez Akademię Welehradzką.

W celu skuteczniejszego rozwinięcia akcji pokojowej, zostanie otwarty w Londynie w gmachu uniwersytetu od dnia 26 do 29 lipca r. b. *I Kongres ras*. Celem kongresu będą dysputy, prowadzone z punktu widzenia naukowego, co do wzajemnych stosunków ras zachodnich i wschodnich oraz narady nad sposobami wprowadzenia większej jedności i harmonii w stosunkach narodów, wytworzenia przyjaźni i podstaw poważnego porozumienia międzynarodowego.

Delegacja esperantystów krakowskich otrzymała odpowiedź prezydenta m. Krakowa dr. Leo w sprawie zamierzonego na rok przyszły w Krakowie *wszechświatowego kongresu esperantystów*. Prezydent miasta w rozmowie z Delegacją oświadczył, że Rada miejska nie tylko odda na czas kongresu potrzebne do tego celu gmachy miejskie, ale nadto w czasie właściwym poprze zamierzenia Delegacji odpowiedniemi subsydyum.

Od 6 do 11 kwietnia odbywał się w *Bolonii* 4 międzynarodowy kongres filozoficzny. Pomimo liczego zjazdu wielu najwybitniejszych filozofów nie przybyło. Liczebnie najpokaźniej stawili się włosi, potem Niemcy. Kongres raczej miał charakter „wystawy filozoficznej“, aniżeli posiedzeń, poświęconych poważnemu rozważaniu. Przedstawiciele materializmu i pozytywizmu, jak wogóle kierunków skrajnych, nie było. Jak kongres poprzedni, tak i ten, może jeszcze więcej, stwierdził zupełne bankructwo filozofii materialistycznej i pozytywistycznej.

Na kongresie stawili się dość licznie przedstawiciele filozofii scholastycznej. Byli więc: redaktor pisma „Revue de Philosophie“ i prof. Instytutu katol. w Paryżu, ks. Peillaube, który wygłosił odczyt: „Perypatetyczne dążności współczesnej psychologii“; profesor Instytutu Filozoficznego w Lowanium i redaktor kwartalnika „Revue Neo-Scholastique“, de Wulf, którego powołano do przewodniczenia na jednym z posiedzeń sekcji historii filozofii i wypowiedzenia odczytu „O scholastyce wśród filozofii średniowiecznej“; redaktor pisma „Rivista Neo-Scholastica“ O. Gemelli, który mówił o „Nauce i filozofii“, ks. Trédici, ks. Ackermann i in.

Byli także obecni na kongresie Polacy: prof. Straszewski, prof. Garbowski i Cieszkowski. Odczyty zaś wygłosili: W. M. Kozłowski, „O rzeczywistości społecznej i o prawdzie socjologicznej“, K. Lubecki — „O jednym z czynników postępu“, W. Lutosławski — „O Mesyanizmie polskim“, i „O narodach, jako rzeczywistościach metafizycznych“, oraz K. Wize z Borek w Poznańskim, który przewodniczył w sekcji estetycznej i wypowiedział referat — „Piękno i jego rodzaje“.

Na kongresie bolońskim było kilkunastu Słowian: dwóch Czechów, dwóch Bułgarów, kilku Rosjan, jeden Słoweniec i dwie Polki Chorwatki. Powstała więc myśl bliższego poznania się na polu filozofii Słowiańskich narodów i zwołania w tym celu w najbliższym czasie kongresu filozofów Słowiańskich do Pragi. Na zebraniu, na którym o tem rozmawiano, posługiwano się polskim językiem jako dyskusyjnym i, wedle świadectwa Kozłowskiego, zupełnie szczęśliwie.

W kołach znów przedstawiciele filozofii scholastycznej zastanawiano się nad projektem ks. Peillaube, w jakiby sposób można skoncetrować działalność wszystkich filozofów katolickich i podjąć akcję międzynarodową w celu szerzenia poglądów chrześcijańskich i ich obrony.

Sz.

Wydawnictwa.

Ukazało się poważne rozmiarami (str. XXV—1003 in 8-o mai.) dzieło p. t. *Prace I-go Zjazdu neurologów, psychiatrów i psychologów polskich, odbytego w Warszawie 11, 12, 13 października 1909 r.* Wydane zostało pod redakcją komitetu, składającego się z d-rów A. Ciąglińskiego, W. Gajkiewicza, W. Męczkowskiego, R. Radziwiłłowicza, J. Rotstadta, A. Wizła i L. Biszofsverdera. Ponieważ zaraz po odbytych Zjeździe pisaliśmy o nim obszernie w *Ateneum* (październik 1909 r. str. 264 — 273), poprzestajemy dziś na krótkiej wzmiance o zawartości wydanego dzieła.

W słowie wstępnym zupełnie słusznie mamy podkreślone doniosłe znaczenie zjazdu naukowego w Warszawie; wykazany jest następnie przebieg prac przygotowawczych, podjętych przez komitet organizacyjny; podany skład osobisty poszczególnych sekcji t. j. neurologicznej, psychiatrycznej i psychologicznej; wyliczeni delegaci towarzystw na Zjazd; dany szczegółowy program, regulamin i lista uczestników. Następuje „zagajenie Zjazdu“ przez przewodniczącego komitetu organizacyjnego dra W. Gajkiewicza. Potem idą odczyty, wygłoszone na dwóch posiedzeniach ogólnych: przy rozpoczęciu Zjazdu przez prof. dr. K. Twardowskiego „o metodzie psychologii“ i na zakończenie przez dr. R. Radziwiłłowicza „w sprawie naszej terminologii psychologicznej“. Na dalszych kartach widnieją prace sekcji: neurologicznej tj. dwa referaty i 27 odczytów (str. 29 — 490); psychiatrycznej tj. 2 referaty i 13 odczytów (str. 491 — 756); psychologicznej — 22 odczyty (str. 767 — 920). Liczby referatów i odczytów różnią się tu nieco od podanych przez nas w wyżej cytowanym miejscu *Ateneum*, a to dla tego, że tam można i trzeba było zaznaczyć tylko te, które zostały wygłoszone na Zjeździe, tu zaś mamy opublikowane i te także, których manuskrypty były wprawdzie przysłane na Zjazd, ale nie zostały wygłoszone, czy to wskutek nieobecności autorów, czy też dla innych powodów. Różnicę nadto w liczbie referatów spowodowało i to, że jeden z nich został zaliczony do odczytów i między nimi wydrukowany. Stąd np. w sekcji psychologicznej podaliśmy (ob. *Ateneum*, październik, str. 265. 1909 r.) 1 referat i 17 odczytów, ale ponieważ ów referat (J. W. Dawida „o badaniu inteligencji“) został w Sprawozdaniu włączony do odczytów, a nadto zostały dodane 4 odczyty „zgłoszone na Zjazd, lecz nie wygłoszone wskutek nieprzybycia prelegentów“ (ob. omawiane dzieło str. 872), otrzymujemy ostatecznie w tej sekcji 22 odczyty.

Po referatach i odczytach następują znane już nam „Uchwały Zjazdu“. Wreszcie mamy omówiony zupełnie słusznie „wybitnem dopełnieniem Zjazdu“ nazwany, trwający w ciągu dni zjazdowych pokaz preparatów anatomopatologicznych, zarówno makroskopowych, jak i drobnowidzowych. Zakończenie dzieła stanowi (str. 945—1003) streszczenie wszystkich powyższych prac w języku francuskim p. t. „Compte rendu des travaux du 1 congrès polonais de neurologie, de psychiatrie et de psychologie“, które umożliwi zagranicy zapoznanie się z przebiegiem Zjazdu.

Ks. R.

==== Poradnik. ====

P. Czy osoby świeckie miały kiedy prawo słuchania spowiedzi?

O. Tak sądzą niektórzy historycy akatolickcy, ale ich zdanie opiera się na powierzchownej znajomości pewnych zwyczajów lub nadużyć w Kościele, które najczęściej miały zaledwie zewnętrzne podobieństwo do spowiedzi.

W wiekach średnich, niewiadomo dokładnie od jakiego czasu, powstał na Zachodzie zwyczaj, iż w wypadku, gdy brakło kapłana, w niebezpieczeństwie śmierci spowiadano się przed kimkolwiek ze świeckich. Idea takiej spowiedzi opierała się na zasadzie, że w razie koniecznym, gdy niema kapłana, pragnienie sakramentu pokuty (votum sacramenti) należy wyrazić zewnętrznie przez spowiedź przed kimkolwiek, ażeby wobec Boga i Kościoła uczynić przynajmniej to, co na razie uczynić można. Do rozszerzenia się tego zwyczaju wiele pomogło dzieło, napisane w w. XII przez nieznanego teologa, które przypisano św. Augustynowi, p. t. „De vera et falsa poenitentia“. Czytamy w niem (M. PL. XL, 1122. c. 10, n. 25): „Kto chce wyznać swe grzechy w celu odzyskania łaski, niechaj poszuka kapłana, który potrafi związywać i rozwiązywać... Taka jest moc spowiedzi, iż jeżeli niema kapłana, *niechaj się spowiada przed bliźnim* (świeckim)... Choć ten, przed którym się spowiada, *nie ma władzy rozwiązywania*, jednak spowiadający się swemu towarzyszowi staje się wobec Boga godnym odpuszczenia grzechów, dlatego iż *pragnie* kapłana.“

Św. Tomasz z Akwinu uczy podobnie (Suppl. q. 8, a. 2, ad 1): „W razie konieczności i gdy niema kapłana penitent musi ze swej strony uczynić wszystko, co jest w jego mocy, mianowicie, żałować za grzechy i spowiadać się przed kimkolwiek. A chociaż ten *nie może mu udzielić sakramentu* (perficere sacramentum), gdyż *nie może uczynić* tego, co należy do kapłana, mianowicie, *udzielić absolucyi*, to jednak brak kapłana uzupełnia kapłan najwyższy“, t. j. Chrystus, który ze względu na dobre chęci penitenta grzechy mu odpuszcza.

Z tego się okazuje, że a) spowiedź przed świeckimi była praktykowana tylko w wypadkach wyjątkowych — przy śmierci, gdy nie można było przywołać kapłana; że b) i wtedy nie przypisywano tym świeckim władzy rozgrzeszania, nie uważano zatem tego rodzaju spowiedzi za spowiedź w właściwym tego słowa znaczeniu, t. j. za sakramentalną. Spowiedź taką można raczej nazwać „ascetyczną“, gdyż była aktem głębokiej pokory w celu pobudzenia się do większego żalu i wyjednania sobie tem pewniej odpuszczenia grzechów.

Tak więc, pozwalając, nawet zalecając tego rodzaju spowiedź, teologowie nie twierdzili, jakoby świeccy w pewnych wypadkach otrzymywali władzę spowiadania sakramentalnie, nie uważali zatem świeckich za spowiedników nadzwyczajnych, w przeciwstawieniu do zwyczajnych, t. j. kapłanów, podobnie jak w nauce o chrzcie św. istnieje rozróżnienie między ministrem zwyczajnym (ordinarius) i nadzwyczajnym (extraordinarius), z których jeden i drugi udziela sakramentu ważnie i równie skutecznie.

Inaczej w Sakramencie Pokuty. Świeccy nie są tu ministrami. I św. Tomasz choć sam praktykę spowiedzi „świeckiej“ zalecał, nie uważał świeckiego spowiednika za ministra, ani tej spowiedzi za sakrament (i dla tego nazywa ją tylko quodammodo sacramentalis), i wymaga, aby penitent, gdy odzyska możność zwrócenia się do kapłana, uczynił to, „quia sacramentum poenitentiae perfectum non fuit.“ Pod tym względem spowiedź „ascetyczna“ nie ma podobieństwa do chrztu z wody, udzielonego przez osobę świecką, lecz do chrztu z prag-

nienia, który, jak wiadomo, nie uwalnia od obowiązku przyjęcia chrztu z wody, skoro to będzie możliwe (Suppl. q. 8. a. 2, ad 3).

Prawa kościelnego, nakazującego spowiedź „ascetyczną“, nie znamy. Utrzymywała się ona siłą zwyczaju pod wpływem teologii. Nie brakło jednak głosów, odradzających jej zachowywanie. Duns Scot (XIII w.) uczył, że takiej spowiedzi nie należy zalecać, bo przez nią człowiek bez potrzeby się znieślawia. (In 4, dist. 14, qu. 4). Jestto jeszcze jeden dowód, że nie uważano jej za konieczną przed śmiercią, a zatem za sakramentalną. Mimo to przetrwała tu i owdzie do w. XVI. Z biografii Piotra Bayarda, „rycerza bez trwogi i zmayı“ († 1524) dowiadujemy się, że śmiertelnie ugodzony kulą wyspowiadał się przed swym giermkim, gdyż nie było kapłana. Wreszcie koło tego czasu wyszła zupełnie ta praktyka ze zwyczaju, i dziś byłoby, zdaniem teologów, niewłaściwe jej używanie, gdyż byłoby poniekąd pozorem zatwierdzeniem zdania Lutra, które potępił Leon X w r. 1520: że w razie konieczności „każdy chrześcijanin, choćby to była kobieta czy dziecko“ jest ministrem Sakramentu Pokuty. (Denzinger, Enchir. symb.¹⁰ n. 753).

Inną odmianę „spowiedzi świeckiej“ stanowi wyznawanie swych win w klasztorach przed przełożonymi. Historycznie stwierdzono, że dwie opatki w Hiszpanii, a podobno niektóre francuskie wprowadziły zwyczaj spowiadania zakonnic i dawały im absolucję.

Było to jednak nadużycie, stojące w sprzeczności z nauką Kościoła, a możliwe jedynie kiedyś przy utrudnionych stosunkach z Rzymem. Stolica Apostolska nigdy nie zachowywała się obojętnie względem tej praktyki. Jeśli tylko wieść o podobnych wypadkach dochodziła do Rzymu, opierano się owym nadużyciom natychmiast. Thomassinus w dziele: Vetus et nova Ecclesiae disciplina (p. I, l. III c. XLVIII n. 4) przytacza dekret Innocentego III z r. 1210, potępiający opatki z Burgos i Palencia, które w swej pysze posunęły się do tego, iż przypisywały sobie władzę rozgrzeszania zakonnic i prawo głoszenia słowa Bożego. (Ob. P. Laurin, De l'intervention des laïques, des diares et des abbesses dans l'administration de la pénitence, Paris 1889. Königer, Die Beichte nach Cäsarius v. Heisterbach, München 1906. Katholik 1909, I, 435).

Włocławek.

Ks. P. Kremer.

Recenzje i krytyki.

Dr. Józef Sebastyan Pelczar, bp. przemyski. *Masoneryja.* Jej istota, zasady, dążności, początki, rozwój, organizacja, ceremoniał i działanie. Wyd. drugie znacznie rozszerzone. In 8-o, str. 296. Lwów 1910. C. 5 kor.

Wolnomularstwo przestaje w dobie obecnej okrywać tajemnicą swoją działalność. Od chwili, jak w wielu krajach rządy dostały się w ręce wolnomularzy, zaczęli oni wrogo występować przeciwko Kościołowi katolickiemu i wogóle przeciwko wszelkiej organizacji katolickiej. Wolnomularstwo jest stowarzyszeniem, czy związkami nawskroś

wojującym. Nietylko w tych krajach, gdzie posiada władzę, ale nawet w krajach obcych, a przedewszystkiem w tych, w których rządy sprawują monarchowie chrześcijańscy, wolnomularze starają się wywierać swoje przemożne wpływy. Wobec tak wrogiego stanowiska masoneryi względem Kościoła katolickiego, czyż prawy katolik o dobro tegoż Kościoła i społeczeństwa dbały może być obojętnym i nie troszczyć się wcale o poznanie istoty i dążeń tej sekty? Pytanie to było motywem do napisania dzieła. Są inne jeszcze przyczyny, któremi kierował się Dost. Autor, pisząc o masoneryi. Oto „nieulega wątpliwości — czytamy w przedmowie — że masonerya pokusi się zdobyć ponownie dla siebie ziemie polskie, na których w początkach XIX wieku liczne miała loże“.

W języku polskim istnieje kilka dzieł, które z punktu nauki chrześcijańskiej oświetlają masoneryę. W r. 1904 wyszła w Warszawie książka p. t. *Historia masoneryi i innych towarzystw tajnych*; w r. 1908 F. Eger wydała dzieło: *Żydzi i Masoni w wspólnej pracy* (Warszawa), w tymże samym roku opuściło prasę w Krakowie drugie wydanie znakomitego dzieła ks. Stanisława Załęskiego: *O Masonii w Polsce*. Dwie pierwsze jednakże prace traktują dosyć pobieżnie o działalności masonów. Dzieło zaś ks. Z. posiada wielką wartość, ale jest to praca poświęcona wyłącznie masoneryi w Polsce. Niniejsza więc książka wzbogaca odnośną literaturę naszą, a zarazem stanowi pierwszorzędną źródło do poznania charakteru organizacji wolnomularskich. Materiał zebrany przez Dost. Autora, a przyczyniający się do poznania zasad masoneryi jest bardzo bogaty. W początkowych §§ mamy gruntownie opracowany dział zmierzający wprost do wyświetlenia charakteru masoneryi. Są tutaj omówione dążności masonów pod względem religijnym, społecznym, politycznym i t. d. Następnie mówi Autor o organizacji wewnętrznej. Wyłożywszy zasady masoneryi podaje krótką historię łóż masonskich w rozmaitych krajach na całym świecie; wreszcie ostatnie rozdziały mają zastosowanie praktyczne, a mianowicie jest tutaj mowa o przynętach, czynnikach pomocniczych i sprzymierzeńcach masoneryi, tudzież: jak paraliżować działalność masoneryi.

Czemże jest w istocie masonerya? Najrozmaitsze były pod tym względem wyjaśnienia. Trzeba zauważyć, że często, gdy chodziło o określenie masoneryi, bywały odpowiedzi sprzeczne; działo się to skutkiem tego, że masonerya ze względu na swój cel tajemny, nie była dobrze poznana, a następnie, że sami masoni rozrzucali i rozrzucają kłamliwe wieści, aby umyślnie wprowadzić w błąd krytyków i w ten sposób osłabić ich powagę. Autor posiada źródła bardzo liczne i pewne, na podstawie tych źródeł doskonale może odróżnić bajki od prawdy i tę ostatnią podaje w należytem i zrozumiałem świetle. Słusznie też w pierwszym zaraz rozdziale rozwija tezę: jak się przedstawia masonerya, a czem jest w istocie. Masonerya, jako posiadająca cel ukryty nawet przed wyższymi stopniami swoich zwolenników, inną przedstawia się nazewnątrz, aniżeli jest w istocie. To maskowanie się wolnomularzy praktykowane jest szczególnie w tych wypadkach, kiedy nie mogą rozwinąć otwarcie pracy według swojego programu. Chodzi im więc o jaknajwiększe uznanie i sympatye

w społeczeństwie, aby w ten sposób przygotować i zarazem ułatwić rozszerzenie przewrotnych i wręcz sprzecznych z nauką chrześcijańską swoich idei. Poza szumnymi frazesami, przedstawiającymi w powabnym świetle ideał masoneryi, kryje się cel inny, zarówno religii, jak społeczeństwu wrogi; tym zaś, według słów papieża Leona XIII, jest: „obalenie z gruntu wszelkiej karności religijnej i państwowej, jaką instytucje chrześcijańskie wytworzyły, a postawienie nowej według swego ducha, opartej na podstawach i prawach wziętych z naturalizmu“. (Encykl. *Humanum genus* z d. 20 kwiet. 1884 r.)

Co się tyczy dążeń masoneryi pod względem religijnym, są one wprost potworne. Tembardziej widoczną jest ich przewrotność, że przyjmują niektóre godła chrześcijańskie, ale tłumaczą je po swojemu. Dążności wolnomularzy są wyraźnie antychrześcijańskie. Nie przyjmują oni dogmatów Trójcy św., Bóstwa Chrystusowego, grzechu pierworodnego, Odkupienia itd. Chrystusa Pana stawiali oni dawniej swoim adeptom za wzór do naśladowania, ale przedstawiali Go tylko jako człowieka oddanego ich idei. I tak jedni uważali Go jako demokrate, inni jako jakobina, inni wreszcie za socyalistę (Proudhon), marzyciela i szarlatana (Renan). Ponieważ podwaliną chrystyanizmu jest wiara w Bóstwo Chrystusowe, przeto dla obalenia tej podwaliny kazała masonerya Renanowi napisać ohydny pamflet p. t. *Życie Jezusa*, który za jej staraniem przełożono na wszystkie prawie języki (str. 22).

Nie mniej zgubne zasady szerzą masoni pod względem etycznym. W celu ułatwienia propagandy swoich haseł, zupełnie nie liczą się z zasadami etyki i wogóle sprawiedliwości naturalnej.

Co się tyczy powstania i historycznego rozwoju masoneryi, Dostojny Autor omawia tę sprawę bardzo wyczerpująco. Badania historyczne co do powstania wolnomularstwa nie są jeszcze ustalone, w każdym razie masonerya z wyraźnym nakreślonym planem zjawia się już w 16 wieku. Dalsze losy są szanę i dostatecznie przez historyków zbadane.

Skoro masonerya jest tak zgubną w swoich zasadach i dążnościach, trzeba z nią walczyć. Autor podaje sposób tej walki w ostatnim rozdziale. Najskuteczniejszą bronią przeciwko masoneryi jest pogłębianie zasad chrześcijańskich, religijne wychowanie młodzieży i popieranie prasy katolickiej. Wszyscy więc, którzy pragną bronić nauki chrześcijańskiej, powinni przedewszystkiem popierać te trzy środki.

Dzieło opracowane jasno, przystępnie i naukowo. Nasi czytelnicy mieli już sposobność zasmakować w tem dziele, gdyż Ateneum miało zaszczyt drukować niektóre jego rozdziały. Wydanie bardzo staranne. Praca Najdostojniejszego Pasterza dycezyi przemyskiej zasługuje na jaknajwiększe rozpowszechnienie wśród społeczeństwa katolickiego.

Włocławek.

Ks. J. Kruszyński.

Wojciech hr. Dzieduszycki, *Dokąd nam iść wypada?* Lwów, F. West. 1910. 592. rb. 3.

Ogromna księga, której wypisałem powyżej tytuł, jest pośmiertnym dziełem wybitnego filozofa i wytrawnego polityka a należy do szeregu tych dzieł wybitnych, które nam w ostatnich czasach dali — bezpośrednio lub pośrednio mając na uwadze nasz stan posiadania

i troskę o przyszłość — R. Dmowski (Niemcy, Rosya i My), Morawski, (Z walki dwóch światów), Milewski (Zagadnienie narodowej polityki), Majewski (Nauka o cywilizacji), Kochanowski (Echa prawieku), Lutosławski (Wizje przyszłości), Jeske-Choiński (W pogoni za prawdą), Herbaczewski (I nie wódz nas na pokuszenie) i inni.

Pod względem formalnym książka Dzieduszyckiego składa się z następujących rozdziałów. Najpierw jest mowa o trzech pokoleniach — o pokoleniu starych idealistów, polityków liberalnych i o pokoleniu najmłodszym. Potem idzie rozdział p. t.: Życie i zgon społeczeństw, gdzie autor kolejno rozpatruje dzieje cywilizacyjno-polityczne starożytności klasycznej, wieków średnich, narodów nowożytnych i Rewolucyi, aby poznać, na czym polega prawo dziejowego rozwoju. W następnym rozdziale autor rozpatruje „Hasła doby dzisiejszej“ — bezwyznaniowość, rozbicie rodziny, socjalizm, nacjonalizm — aby zdać sobie sprawę z ich zasadności, żywotności i możliwych ich skutków, gdyby zwyciężyły. Doszedłszy do wniosku, że żadne z tych haseł niema siły twórczej, autor zastanawia się w rozdziale IV — „Stan świata obecny“ — czy naprawdę teraźniejszość dowodzi, że rozwój wspaniałej cywilizacji narodów chrześcijańskich doszedł istotnie do kresu i upadku? Więc przesuwając przed naszymi oczami stan współczesnych religii, nauki, rodziny, własności, polityki i państwa. A potem przechodzi do narodów i ras — „Przewidywania przyszłości“ — z zapytaniem, czy która z tych ras będzie zdolna do podjęcia pracy odrodzeniowej. Wreszcie w „Wynikach i wskazówkach“ odpowiada na postawione na czele książki pytanie: „Dokąd nam iść wypada?“

Nie potrzebuję się zastrzeżać, że o rozpatrzeniu nietylko wszystkich szczegółów, ale nawet ważniejszych poglądów mowy być nie może w recenzji. Trzebaby nową książkę napisać. Nie wszystkie poglądy autora są dostatecznie umotywowane i prawdziwe, np. w sprawie przyszłych urządzeń Kościoła katolickiego — niekiedy autor rozumie, jakby nie zdawał sobie dostatecznie sprawy z tego, jaka jest konstytucja Kościoła. Wątpić można, czy rola państwa zostanie w przyszłości tak ograniczona, czy znaczenie ziemi dla poczucia narodowego tak zmaleje, jak to autor przepowiada. Metoda pisania, więcej publicystyczna niż „naukowo-krytyczna“, nie zawsze przekonywa.

Przewodnia myśl autora jest następująca. Zbadanie historycznego rozwoju wykazało, że tylko te narody żyją i rozwijają się, które wyznają wspólne zasady, oparte na powszechnem przekonaniu, mającym siłę niezachwianą religijnej wiary, nieulegającej roztrząsaniu i powątpiewaniu, które zdołały oprzeć na tej wierze zdrowy ład społeczny, poręczający świętość węzłów rodzinnych, wartość społeczeństwa, bezpieczeństwo własności. Bardzo szczegółowe przepisy powszechnej w narodzie wiary zapewniają mu długie trwanie, ale uniemożliwiają wszelki postęp. Tylko te religie wiodą społeczeństwo do doskonalszego istnienia, które, mocno obstając przy ogólnych a niezbędnych jedynie zasadach, pozostawiają swobodę rozumowi i przedsiębiorczości ludzkiej w innych dziedzinach. Wtedy się społeczeństwo udoskonala, rozwija najpierw wspaniałą kwiata poezji i sztuki, wydaje potem owoce. Tu rola tej cywilizacji już skończona. Powstaje prze-

konanie, że dawne podstawy społeczne, mogą być zastąpione innymi; powstaje anarchia poglądów, wzrasta się samolubstwo, osamotnienie każdego człowieka, a jedno i drugie zostaje wsparte przez zbytek, wygody i przez dokładność mądrze obmyślanej administracji, pozwalającej na bezmyślną nieporadność jednostki. Jednakże obumierająca cywilizacja — najpierw zwolna, potem gwałtownymi przewrotami — wydaje z siebie nasienie nowego, wyższego ideału, który zakwitnie nową cywilizacją. Ale nowa cywilizacja może być dziełem tylko tego społeczeństwa, które jest spoiste wewnątrz wspólnymi zasadami, uświęcającymi religię, rodzinę, prawo i własność. Narody, w których siła woli i zdolność do samodzielnego myślenia usnęły wskutek wygód, dostatków i bezczynności politycznej, nakazanej przez rządy biurokratyczne, w których się samolubstwo tak rozwieliło, iż założenie rodziny i wychowanie dzieci wydaje się dla wielu niezdolnym trudem a uczona dyalektyka wytepiła wszelką zdolność do entuzjazmu, wszelką wspólność społecznej i religijnej wiary, są skazane na wymarcie. Jednakowoż wielkim wysiłkiem woli mogą się odrodzić, zwłaszcza, gdy ich usiłowaniami będą sprzyjać zewnętrzne okoliczności — niedostateczność administracji, zmuszającej każdego, aby radził sam o sobie, aby się oparł o rodzinne, gminne i zawodowe związki, położenie trudne, w którym niema ani gnuśnych wygód, ani czasu na sofistyczne zabawki, ale potrzeba spojrzenia rzeczywistości w oczy.

Spoczeństwo dzisiejsze, współczesna cywilizacja europejska znajduje się na drodze do upadku, bo je trawi zniszczenie społecznej spoistości. Hasła doby współczesnej nie mają siły dostatecznej do odrodzenia rozkładającej się cywilizacji, są przeciwnie trucizną, która śmierć przyspiesza. Wszelako nasza chrześcijańska cywilizacja nie jest skazana na zagładę ostateczną. Albowiem społeczeństwo nowożytne wydało już zasady nowego ustroju narodów: aby przekonania nie były narzucane, ale były szczere i swobodne, aby się religia nie sprzeciwiała przedmiotowemu badaniu naukowemu, aby związki rodzinne opierały się na miłości i poczuciu obowiązków, aby związki feudalne zostały zamienione przez dobrowolne zrzeszenia, aby wszyscy byli równi wobec prawa, aby jedynie rozum i umiejętność były źródłem społecznej powagi, aby systematycznie pracowano nad zmniejszeniem biedy i ciemnoty, aby między narodami zgoda była. Więc nowa cywilizacja powstanie. Kto ją stworzy? Zbadawszy dzieje przeszłości i teraźniejszości jedynie słowianom z niejaką pewnością wróżyć można, iż dokonają tego dzieła. Wszechpotężne państwo musiało już niegdyś podzielić się swą władzą z chrześcijaństwem, oddając mu rząd dusz; teraz musi odstąpić kapitałowi panowanie nad człowiekiem zmysłowym. Prywatni przedsiębiorcy, sfederowani w kosmopolityczne związki, obejmą panowanie nad światem. Ludzie przyszłych stuleci w pewnych sprawach ulegać będą policyjnej i sądowej władzy okręgu, w którym chwilowo zamieszkają — i na tem się ograniczy dla nich znaczenie państwa; dalej będą tworzyć związki konfesyjne — ze wszystkich wyznań katolicki Kościół ma najwięcej widoków, że się stanie powszechną odradzającą religią — oraz narodowe — i te związki będą kierować oświatą i wychowaniem, z państwem

dzielić się będą sprawowaniem sprawiedliwości; wreszcie łącząc się będą w związki gospodarcze, niezależne od terytorium i państwa. Te związki w miejsce państw będą toczyć walki dziejowe. Kto będzie zdrowszy, kto będzie chętniej pracował, ten zwycięży. Otóż słowian siła w tem, że są ubogimi prostakami, że umieją wierzyć i poprzestawać na małym, że mają silną rodzinę i mnożą się ustawicznie, że się teraz pracować i oszczędzać nauczyli. Oni są najodpowiedniejsi do stworzenia nowej cywilizacji chrześcijańskiej.

Włocławek.

Ks. Dr. A. Szymański.

Notatki bibliograficzne.

Ks. Jan Jaworski. *O Matce Boskiej w Lourdes.* Historia objawień i pierwszych cudownych uzdrowień. Wydanie nowe. In 8-o min. str. 220. Tarnów, 1911 r. c. 1 kor.

Niniejsza książka składa się z 32 opowiadań popularnych, które mogą służyć i są rzeczywiście przez autora przeznaczone jako czytanki majowe. Do każdego opowiadania dołączone są stosowne nauki moralne. W opowiadaniu przedstawiona jest historia objawień i pierwszych cudownych uzdrowień w Lourdes. Autor na podstawie źródeł i osobistych badań na miejscu, zestawił historię tych wszystkich wypadków, jakie miały miejsce za życia Bernadetty w Lourdes. Dzisiaj wobec powszechnie ustalonej opinii w całym świecie katolickim o Lourdes, życie Bernadetty i pierwotne zdarzenia cudowne nabierają wielkiego znaczenia w oczach wszystkich wiernych chrześcijan. Autor w taki sposób wypowiada zapatrywania swoje na owe zdarzenia: „W Lourdes byłem w roku 1898, na miejscu przypatrywałem się pilnie wszystkiemu, czytałem w tej mierze dzieła Henryka Lasserre i inne i doszedłem, nie należąc do ludzi łatwowiernych, do tego przekonania, iż niema na świecie prawdziwszej historii, faktu bardziej stwierdzonego nad to, że się w Lourdes Matka Boska czternastoletniej Bernadecie Soubirous

rzeczywiście przez osiemnaście razy ukazywała i że się tamże odtąd cuda zaczęły dziać i dotąd się dzieją”.

Cuda w Lourdes posiadają bogatą literaturę przeważnie w języku francuskim. Obecna praca jest w języku polskim oryginalna, a jako pięknemu dziełu ascetycznemu należy życzyć, iżby zyskała jaknajwiększe rozpowszechnienie.

J. K.

Pisma ascetyczne kardynała Jana Bony. Tom I. *Feniks Odrodzony* czyli ćwiczenia duchowne. Przełożył ks. Dr. Jan Bernacki. Wydanie nowe. In 8-o min. str. 164. Tarnów, 1911 r. c. 1 kor.

Dzieła ascetyczne kard. Bony cieszyły i cieszą się do tego czasu ogromną powagą. Zostały przetłumaczone na rozmaite języki. Niniejsza zaś praca doczekała się nowego wydania w języku polskim. Na początku dzieła umieszczony jest obszerny życiorys kard. Bony i bardzo słusznie. Ten, który uczy, niechaj przede wszystkim życiem swoim da przykład prawdziwości i szczerości swej nauki. Takim właśnie jest życie Bony, jakiego żąda od ludzi, którym oddaje do czytania duchowego swoje prace ascetyczne. We wstępie zostały umieszczone wskazówki, za pomocą których autor poucza czytelnika, co potrzebne jest do dobrego odprawienia ćwiczeń du-

chownych. „Kto nie rozmyśla, ten tylko cudem mógłby dojść do doskonałości, poznać dokładnie zasady religii chrześcijańskiej i co dobrego wykonać. Wszystkie sztuki i wszystkie umiejętności, wszystkie dzieła cnót w rozmyślaniu czerpią swój początek, rozwój i doskonałość. Rozmyślanie jest żywicielką modlitwy, kierowniczką dobrych uczynków, źródłem i pełnością wszystkich cnót”.

Samo dziełko składa się z 20 rozmyślań, z których pierwsze jest o celu człowieka, a ostatnie o zjednoczeniu się z Bogiem. Mamy więc pokolei podane zasadnicze prawdy, których praktykowanie doprowadzi do zjednoczenia duszy z Bogiem.

Wydanie jest wytworne, język piękny, cena bardzo niska. Książeczka ta powinna się znaleźć w każdym domu chrześcijańskim.

J. K.

Ks. Kazimierz Tomczak, prof. Sem. Warsz. *Modernizm a protestantyzm liberalny.* In 8-o, str. 60. Warszawa, Księgarnia „Kroniki Rodzinnej”. 1911 r. c. 30 kop.

Z cyklu „Współczesne zagadnienia podstawowe” ukazała się już druga z kolei broszura. Traktuje ona o modernizmie i protestantyzmie liberalnym. Ks. prof. Sokołowski umieścił obszerną przedmowę (22 stron), w której zebrał całkowitą literaturę, jaką w języku polskim posiadamy o modernizmie. Niniejszy artykuł ks. Sok., jak wogóle wszystkie jego prace piśmienne, ze względu na źródłowe i sumienne opracowanie, posiadają prawdziwą wartość naukową.

Modernizm stanowi zagadnienie bardzo aktualne, powstała też dosyć bogata literatura, w której dostatecznie jego wartość i charakter został przedstawiony. W języku polskim posiadamy znaczną liczbę już to broszur, już to artykułów poświęconych modernizmowi. Praca jednakże ks. prof. Tomczaka wypełnia nie opracowaną

jeszcze stronę modernizmu, a mianowicie omawia szczegółowo i uzasadnia, że liberalna teologia protestancka wpłynęła na uformowanie się bałamutnych twierdzeń nowatorów katolickiej nauki teologicznej. W jaki więc sposób racjonalizm niemiecki wywołał te bałamutne twierdzenia modernistów współczesnych, rozwija autor w trzech artykułach: Encyklika „Pascendi” o podstawie filozoficznej modernizmu; Modernizm a filozofia i teologia racjonalistyczna niemiecka i Radykalny środek przeciwko filozofii modernistycznej—powrót do scholastyki.

Rzecz napisana przystępnie, jasno i naukowo. W zupełności można się pisać, a zarazem życzyć, aby się spełniły słowa ks. prof. Sokołowskiego, stojącego na czele wydawnictwa „Współczesne zagadnienia podstawowe”, który mówi w przedmowie: „Pracę ks. prof. K. Tomczaka pragniemy rozpowszechnić wśród czytającego ogółu polskiego, aby w myśl naszego hasła „Nil nisi verum“ niosła rzetelne informacje w sprawie modernizmu, który, bodaj czy nie coraz więcej, staje się u nas kwestyą aktualną—palącą”.

J. K.

W. Schnelder, *Que devient l'âme après la mort?* Paris, 1910.

Dziełko to o 64 str. zostało przetłumaczone na język francuski przez ks. Gazognola i wydane w cyklu aktualnego wydawnictwa „Science et Religion” u Blouda.

Piękna i pouczająca ta broszura jest streszczeniem wiedzy teologicznej, dotyczącej przeznaczenia i istnienia duszy ludzkiej po za grobem.

Znakomity autor, wykazawszy „wbrew twierdzeniom materialistów, trwanie stanu świadomości po śmierci, zbija fałszywe opinie o śnie dusz po za grobem, o ich wędrówkach pośmiertnych i powtórnie ich jakoby mającym nastąpić przyjsciu na ziemię (mrzonki millenarystyczne). A choć wzrok zwykłych śmiertelników, nie jest

zdolen przeniknąć tajemniczej zasłony, poza którą rozpościera się świat inny, świat ducha, w którym bywają regulowane rachunki, odnoszące się do widomego świata, a dotyczące naszej wiary i moralności, — nie mniej jednak dane wiary, tradycji i rozumu utwierdzają nas w przekonaniu, że dusze w życiu pozagrobowym zachowują swą osobistą egzystencję, że sprawiedliwi radują się tam z nagrody, otrzymanej za życie cnotliwe, że te dusze pamiętają o nas i wzywają nas do siebie. Dane powyższe stwierdzają nadto fakt sądu ostatecznego, który ma ziścić pragnienia dusz, tęskniących za połączeniem się ze swem uduchowionem ciałem. Dziełko bpa Schneidera napisane jędrnie i naukowo, czyta się z wielkim zajęciem i pożytkiem.

Kł.

Ks. E. Duplessy. Pogadanki apologetyczne. *O cudach* część I—IV (№ 12—15). Przełożył z franc. Z. Rieff. Warszawa. Księg. „Kron. Rodzinna”. Cena brosz. po 3 kop.

Zarzuty przeciw możliwości i istnieniu cudów były podnoszone zawsze i dziś jeszcze nie utraciły swej mocy druzgocącej wiarę zarówno w umysłach oświeconych jak i prostaczków. Dziś szczególnie umysły są tak powszechnie, choć w różnym stopniu, przepełnione naturalizmem, że nawet wierzący skądinąd katolicy, nieświadomieni najczęściej w kwestyach religii, z pewną rezerwą odzywają się o cudach, są aż do przesady ostrożni w uznawaniu faktów, podawanych za cudowne. Niepodobna oprzeć się podejrzeniu, że owi katolicy—wobec często słyszanych zarzutów, na które nie znaleźli odpowiedzi—nie zdają sobie jasno sprawy z tego, że twierdzenie o możliwości cudów jest prawdziwe.

Naukowego dzieła o cudach dotąd w naszej literaturze nie posiadamy. Gdy jednak prądy racjonalistyczne przenikają w sfery mniej oświecone,

należy się szczerze uznanie „Kronice Rodzinnej”, że w szeregu swych „Pogadanek” wydała cztery specjalnie poświęcone kwestii cudów. Przyczynić się one powinny niemało do uświadomienia klasy robotniczej, młodzieży, a nawet ludzi średnio inteligentnych, nie przyzwyczajonych do dłuższych i trudniejszych rozpraw religijnych. Uzbroić się tu mogą choć przeciw niektórym zarzutom, wytaczanym rzekomo w imię nauki. Dla ludu wiejskiego broszury te nie są przeznaczone, jednak mogą być także zrozumiałe dla ludzi bardziej rozwiniętych umysłowo, jakich nie brak we wsiach podmiejskich.

Treścią trzech pierwszych książeczek jest omówienie następujących zarzutów: 1) cuda są niemożliwe (np. wskrzeszenie)—i dlatego nie można poważnie twierdzić, żeby kiedykolwiek miały miejsce; 2) cuda sprzeciwiają się stałości praw natury; i jeżeliby się działy cuda, to wszystkie nasze przewidywania, wyliczenia oparte na stałości praw przyrody, mogłyby być zawiedzione; 3) żaden cud nie jest należycie stwierdzony, gdyż żaden nie stał się wobec uczonych specjalistów.

Na zakończenie w czwartej broszurze, jako dowód konkretny możliwości i istnienia prawdziwych cudów znajdujemy przytoczony i popularnie zanalizowany znany powszechnie cud uzdrowienia Piotra Rudderera. Od siebie zaś szan. tłumacz przypomniał polskim czytelnikom o cudownym odzyskaniu wzroku przez kilkoletnią dziewczynkę na Jasnej Górze w r. 1908.

X. P. K.

Ks. bp Bougaud, Spowiedź. Tłumacz. z franc. B. Roszkowski, Warszawa, 1910. str. 117. c. 25 kop.

Ponieważ Spowiedź, mówi znakomity i uczony Ks. Biskup, jest przedmiotem radości dla jednych, obawy dla drugich, a dla wielu przedmiotem pogardy i gniewu, należy przeto zba-

dać gruntownie i dokładnie pochodzenie tego Boskiego ustanowienia i wogóle całą istotę rzeczy.

Dla wszechstronniejszego omówienia całej tej sprawy, autor podzielił swą pracę na wiele drobniejszych rozdziałów—w zasadzie jednak myśl autora da się streścić w 3-ch częściach.

Pierwsza omawia Boskie pochodzenie spowiedzi. Poza wywodami filozoficznymi, wykazującymi metafizyczną niemożliwość, aby spowiedź miała być dziełem ludzkim, a nie Jezusa Chrystusa, wywodami, płynącymi z subtelnej i logicznej analizy penitenta i spowiednika, następują dowody historyczne. Autor, dla zbitcia zarzutów różnego rodzaju reformatorów, usiłujących za wszelką cenę autorstwo spowiedzi przypisać Kościołowi już w wiekach późniejszych, rozłącza przed nami całe pasmo wymownych świadectw historycznych (Ojców, Doktorów, Soborów, Katakumb), jednomyślnie a niezbicie stwierdzających Boski początek i nadprzyrodzoność tej instytucji.

Tę Boskość spowiedzi wykazuje i wewnętrzna budowa spowiedzi i duszy ludzkiej (II część), zwłaszcza to przedwzorne zastosowanie jednej do drugiej.

W III-ej części jest mowa o zbawionych owocach spowiedzi, a więc o pociechach, pokoju i świetle, jakie wnosi do duszy, o dźwiganiu moralnym i duchowem dusz upadłych, o wpływie jej na codzienne życie chrześcijan, o przygotowaniu do dobrej śmierci.

W czasach dzisiejszego zubożnienia i upadku żywej wiary, gdy wielu nieprzyjaźnie odnosi się do spowiedzi świętej, uważając ją za zbytę, za wytwór księżowski, dziełko niniejsze, które, nawiasem mówiąc, jest pięknym traktatem dogmatyczno - moralnym, warte jest rozpowszechnienia i polecenia.

Szanownemu Tłumaczowi za udolny przekład tej pięknej książeczki jesteśmy szczerze wdzięczni.

Kł.

Przegląd czasopism.

Anthropos. (styczeń-luty. 1911). *P. Anastase Marie*, La découverte récente de deux livres sacrés des Yezidis (str. 1—39). *P. Raimund*, Die Faden- und Abnehmespiele auf Palau (40—61). *R. P. Eugène Hurel*, Religion et vie domestique des Bakerewe (62—94). *R. Fath*, *Julius Jetté*, On the superstitions of the Ten'a Indians (95—108). *J. B. Claire*, Notes sur la médecine annamite (108—119). *P. W. Hofmayer*. *F. S. C.*, Religion der Schilluk. Spotykamy się u Szilluków Sudanu egipskiego z wiarą w Wielkiego Ducha, z czcią przodków, z wiarą w istnienie życia pozagrobowego i zapłaty w życiu przyszłym za doczesne (120—131). *Dr. J. Maes*, Notes sur quelques objets des Pygmées-Wambutu (132—135). *Carlos Everett Conant*, Consonant changes and vowel harmony in Chamorro (136—146). *Dr. Ottmar Rutz*, Der Gemütsausdruck als Rassenmerkmal. Badane tu są zewnętrzne objawy życia uczuciowego: styl uczuciowy, różne postawy i ruchy ciała uczuciowe i tp. i uzasadniona ich klasyfikacja na cztery typy: włoski, niemiecki, francuski i czwarty teoretycznie wywnioskowany, ale jeszcze z mało zbadany i nazwy nie mający. (147—173). *W. H. Bird*, Ethnographical notes

about the Buccaneer Islanders, North Western Oceania (174—178). *P. Häusler O. S. B.*, Streiflichter in die Urreligion der arischen Inder. Badania wykazują, że pierwotnie Varuna był identyczny z Mitrą i z Ahuramazdą, a więc i Mitra z Ahuramazdą (179—207).

Catholic University Bulletin. (zesz. 2, luty). *Ch. Carthy*, The New School of American Historians, I. (97—113). *W. Turner*, Personality and Genius of Aristotle (114—132). *Fl. Moynihan*, The poetic Creed of Fr. Thompson (132—138). *P. Healy*, Social and economic Questions in the early Church (138—154). Book Reviews, Chronicle.

— (zesz. 3, marzec). *E. Shanahan*, Is external perception an ultimate fact (169—198). *G. Sawage*, Intellectualism and Pragmatism: Theory of Knowledge (199—213). *W. Turner*, Aristotle as a Logician and a Scientist (214—232). *P. Healy*, The social value of Asceticism (233—256). Book Reviews. Miscellaneous. University Chronicle, Necrology.

Miesięcznik Kościelny. (zesz. 2, luty). *Wołyniak*, Kościoły i zakony w Portugalii (d. n. 82—93). *Ks. Dr. P. Szczygiel*, Zburzenie Jerozolimy a koniec świata w świetle układu rytmicznego (d. n. 94—103). *Ks. A. Linke*, O wolności woli ludzkiej. Studium psychologiczne (c. d. 104—113). *Ks. J. Góral*, Obraz św. Rodziny. Jak wyglądała św. Rodzina, jakie rysy, jaki wyraz twarzy zdołał oblicze Bogacza, Jego Najśw. Matki i Opiekuna? (d. n. 104—124). *K. M. B.*, Grzegorz XVI a Polacy (125—130). Zapiski prawne. Nowe książki.

— (zesz. 3, marzec). *Ks. E. Stateczny*, Protest zbiorowy oo. Jezuitów, wygnanych z Portugalii przez rewolucję z 1910 r. (161—168). *Ks. Jan Czaplewski*, Katechumenat a sakrament chrztu św. w pierwszych wiekach Kościoła (c. d. n. 168—178). *Ks. A. Linke*, O wolności woli ludzkiej (c. d. 179—191). *Ks. Dr. Klopsch*, O t. zw. regułach prawa kościelnego (dok. 192—203). *Ks. J. Góral*, Obraz św. Rodziny (dok. 204—215). Zapiski prawne. Nowe książki.

Mouvement Social. (zesz. 2, luty). *A. de la Barre*, Le droit à l'existence d'après St. Thomas d'Aquin et St. Alphonse de Liguori (c. d. n. 99—118). *P. Cavois*, Les Pauvres d'Angleterre: choses vues (119—132). *B. W. Devas*, The national Committee for the Prevention of Destitution (133—142). *J. Zamanski*, Le travail positif des catholiques (143—150). Travaux législatifs et faits sociaux. Revue des livres. Ephémérides sociales. Supplément bibliographique et juridique.

— (zesz. 3, marzec). *A. Vermeersch*, Le clergé et l'administration des oeuvres économiques. Komentarz prawa „Docente Apostolo” (195—200). *J. C. Hernaman*, A glimpse of Social Action in England (201—210). *Buttillard*, Une organisation professionnelle d'ouvriers à domicile (211—224). *A. Porak*, Les aveugles de la lutte pour la vie (225—234). Vie sociale. Travaux législatifs et faits sociaux. Supplément bibliographique et juridique.

Przegląd powszechny. (zesz. 2, luty). *Ks. J. Pawelski T. J.*, Po anarchii uniwersyteckiej (1*—16*). *Dr. prof. Włodzimierz Czerkawski*,

Zanik wpływu rasy łacińskiej (157—170). *E. S. Naganowski*, Między Jaures'em a Marc Sangnierem (171—180). *Cypryan Norwid*, Monolog, wyjątek z modlitewnika, ofiarowanego Włodz. hr. Łubieńskiemu (181—182). *Ks. Jan Urban T. J.*, Nowy plan unii Kościołów. Z powodu artykułu księcia Maksymiliana Saskiego (dok. 183—198). *Ks. D. Kaz. Zimmermann*, ks. Patron Wawrzyniak (c. d. 199—215). *Ks. L. Rudnicki T. J.*, Estetyka T. Lippsa, wczuwanie się estetyczne (c. d. 216—229). *Ks. Leonard Lipke T. J.*, „Civitas Dei” w epoce Karola Wielkiego (c. d. 230—249). Przegląd piśmiennictwa. Sprawozdanie. Z ruchu religijnego, społecznego i naukowego.

— (zesz. 3, marzec). *C. Norwid*, Modlitewnik (2*—4*). *Ks. J. Pawelski*, Dwa światy „Krytyki” i dwa inne światy. Z powodu artykułu Feldmana w Krytyce p. t. Dwa światy. *Ks. K. Ranoszek*, Byzantynistyka i Krumbacher (d. n. 301—311). *Ks. M. Kuznowicz*, Społeczna działalność kólek abstynenckich wśród młodzieży (312—330). *L. Rydel*, Urywek z aktu drugiego. Z komedii historycznej, osnutej na tle czasów zyguntowskich (330—336). *Ks. Dr. K. Zimmermann*, Ks. Patron Wawrzyniak. Obraz Wawrzyniaka jako człowieka. „Fantazja, śmiałość w rzucaniu się na przeciwności i zapory, junactwo w zdobywaniu trudności, pragnienie ujrzenia tych przymiotów u drugich, a zwłaszcza u młodzieży, wrażliwość i uczuciowość, swoboda, radość życia—to była ta druga strona, co świat jego stanowiła, choć nie wychodziła na jaw, jeśli rozum i wola na to się nie godziły—a już nigdy wobec wszystkich... Figur o pokroju małostkowym, nudnych i płytkich... zwłaszcza ludzi bez serca nie znosił... „Człowieka” szukał, do „człowieka” chciał mówić i „człowiekiem” się cieszyć”. (d. n. 337—349). *Ks. L. Rudnicki*, Estetyka T. Lippsa (dok. 350—370). *St. Pietraszkiewiczówna*, Dzieje Filomatów w zarysie (dok. 371—384). Przegląd piśmiennictwa. Sprawozdanie z ruchu religijn., nauk. i społecznego.

— (Tom 110 zesz. 4, kwiecień). *Ks. J. Pawelski*, Idąca rocznica Skargi (1*—5*). Konkurs. *Antoni Mazanowski*, Zepsucie młodzieży gimnazjalnej i środki zaradcze. „Ani ilość wykluczeń z zakładów, ani ilość ukarań, notowanych w czarnych książkach, ani nawet ilość samobójstw w naszych szkołach nie upoważniałaby do rozpaczliwych wywodów i wniosków, gdyby nie rodzaj, jakość i nie forma wykroczeń. Wybryki istniały i dawniej. Niepokoi i dręczy cynizm obecnych wybryków, czasem ich brutalność. Wątpliwości religijne istniały i dawniej u młodzieży, ale forma miała charakter procesu duszy, szukającej prawdy. Dziś tej psychicznej niemocy towarzyszy bezmyślność i bydlęce niemal rozkiełznanie. Wykroczenia przeciw obyczajności i folgowanie popędowi mały zawsze pogodę serc młodych; ale kryły się one w mrokach i nie występowały z taką bezczelnością i bezwstydem”. Przyczyny zepsucia tkwią zarówno w społeczeństwie, jak w młodzieży. Szkoła powinna moralnie wyrobić dziecko. Profesorowie powinni się zbliżyć do uczniów, aby podnieść ich poziom religijno-moralny: uszlachetnić uczucia patriotyczne i życie towarzyskie (1—25). *Dr. K. Krostki*, Emigracja polska do Francji w najświetniejszej dobie. Zwraca uwagę na niebezpieczeństwo religijne (d. n. 26—45). *Ks. K. Czajkowski*, Kopernik w świetle nowych szczegółów (46—59). *Ks. K. Ranoszek*, Byzantynistyka i Krumbacher (dok. 60—72). *Ks. K. Zimmermann*, Ks. Wawrzyniak. Świetlany obraz Ks. Patrona, jako gorliwego duszpas-

terza, przeznaczonego towarzysza kapłana. Jego pojęcia społeczno-religijne (dok. 73—89). *Ks. K. Konopka*, Nieznany dokument Władysława IV, świadczący o jego katolickiej wierze (90—96). Przegląd Piśmiennictwa. Sprawozdanie z ruchu religijnego, naukowego i społecznego.

Revue du clergé Français. (15 lutego 1911 n. 390). *O. Habet*, Où en est l'histoire des religions? (suite). Les Grecs (385—428). Ewolucje idei religijnej duszy Hellenów autor dzieli na trzy okresy. W I-ym mówi o naturyzmie; w II-im o antropomorfizmie; w III-im o puryfikacji idei religijnej, na którą złożyły się głównie pieśń, sztuka, filozofia a zwłaszcza konfraternie mistyczne orfejskie i elezejskie. W konkluzji mówi o wpływie i korzyściach religii greckiej na całą późniejszą ludzkość. *Rivière*, Chronique du mouvement théologique (428—460). *L. Venard*, Chronique biblique (460—473). Consultations et Renseignements. *Ch. Calippe*, L'influence bienfaisante de l'Eglise (473). Enquêtes rurales (473). Le contrat collectif de travail (474). *J. Bricout*, L'histoire de France illustrée (474). *H. Leduc*, Varia (475—477) Tribune et documents (477—502). A travers les périodiques.

— (1 marca n. 391). *André Baudrillart*. Où en est l'histoire de religions? (suite). La religion romaine, (str. 513—555). Autor czyni rozróżnienie pomiędzy religią rzymską (właściwą starym Rzymianom) a różnymi kultami i wierzeniami, które w takiej obfitości napłynęły do Rzymu wraz z narodami i ludami podbitymi. Stąd dwa główne punkta, dwie idee towarzyszą autorowi w jego studyum: początki religii rzymskiej i stanowisko Rzymian zajęte wobec faktu religijnego, oraz okres końcowy, synkretyzmu pogańskiego, w zapasach i upadku wobec chrystyanizmu. *H. Lesêtre*, Ma foi s'en va (555—565). *E. Vacandard*, Chronique d'histoire ecclésiastique (565—592). *E. Lenoble*, Chronique philosophique (592—610). Cas de Conscience. *H. Lesêtre* De billet de loterie (610—612). Consultations et renseignements. *A. Boudinhon*, Sur le titre d'une chapelle de communauté. Un prêtre membre de jury. Peut-on retenir une partie de l'honoraire? (612—616). Tribune libre et documents. A travers les périodiques.

Revue pratique d'apologétique. (Tom XI. 1 Styczeń 1911, zesz. 127). *C. Alibert*, La psychologie des Saints et l'apologétique traditionnelle (str. 481—97). *L. de la Vallée-Poussin*, Histoire religieuse: Récentes publications de M. F. Goblet d'Aviella (497—509). *J. Guibert*, L'enseignement philosophique dans les écoles catholiques (509—515). *X. Moissant*, Psychologie et Apologétique (515—517). *E. Beaupin*, Causeries d'un Missionnaire. V. Le champ ordinaire de notre apostolat (517—522). Informations. I. Faits et Documents (522—523). II. Apologétique au jour le jour (524—533). *Francis Vincent*, Chronique littéraire (533—534).

— (15 styczeń, n. 128). *J. Guibert*, Nos grands Séminaires (561—587). *M. S. Gillet*, Contre le Dilettantisme religieux (587—598). *L. Labauche*, Lettres à un étudiant sur la Sainte-Eucharistie. Seconde lettre: Le chapitre VI de l'Evangile selon S. Jean (598—607). *N. Prunel*, Y eut-il, au XVII siècle des Compagnies de Dames du S. Sacrement? (607—611). Informations: Apologétique au jour le jour (611—618). *J. V. Bainvel*, Chronique théologique (618—620).

— (1 lutego, n. 129). *L. Andrieux*, L'âge de la I communion (641—664). *A. Perrin*, L'Almanach Républicain (665—684). *H. Lesêtre*, La Prédication: Motion de Pie X (685—687). *F. Nau*, M. Branly (668—692). Informations. *M. Turmann*, Chronique Sociale (70—717). Revues des livres. Bibliographie.

— 15 lutego, n. 130). *L. Andrieux*, L'âge de la première Communion pour les enfants ayant atteint l'âge de raison, du concile de Trente au XX-e siècle. (721—744). *A. Perrin*, L'Almanach Républicain (744—753). *L. Labauche*, Lettres à un étudiant sur la Sainte Eucharistie.—Troisième lettre: La foi eucharistique au II-e siècle: Saint Justin. (753—761) *J. Gimazane*, Encore la crise du latin (761—769). Informations: Apologétique au jour le jour (769—776). *J. V. Bainvel*, Chronique théologique.

— (1 marzec, n. 131). *A. Villien*, Le Célibat ecclésiastique au point de vue dogmatique, moral et historique (801—831). *C. Martindale*, La Religion des Romains (à suivre) (831—846). *H. Lesêtre*, La Prédication: Le prédicateur (846—849). *E. Beaupin*, Causeries d'un missionnaire: VI. Le formalisme et ses dandiers (849—861). Informations: I. Faits et Documents. II. Apologétique au jour le jour (861—867). *H. Gaillard*, Le théâtre et les moeurs (867—875).

— (15 marca, n. 132). *Francis Vincent*, La vie religieuse de Pascal et son apologie du Christianisme à propos d'un livre récent (881—898). *C. Martindale*, La Religion des Romains (898—918). *L. Labauche*, Lettres à un étudiant sur la S. Eucharistie. Quatrième lettre: La présence réelle (918—926). *A. Farges*, l'Athéisme contemporain (926—933). Informations: Apologétique au jour le jour (933—940). *Gustave Bardy*, Chronique d'histoire religieuse.—Le Nouveau Testament et les découvertes récentes (941—953).

— (1 kwietnia, n. 133). *Alfred Baudrillart*, Pour l'humanité, pour la religion, pour la patrie; discours en faveur de l'Oeuvre d'Orient (5—22). *L. Garzend*, Si l'inquisition avait en principe décidée de torturer Galilée? (22—39). *E. Moura*, De Wittenberg à Rome (39—52). *H. Lesêtre*, La prédication: Le prédicateur. (52—56). Apologétique au jour le jour (56—60). *Gustave Bardy*, Chronique d'histoire religieuse. Le Nouveau Testament et les découvertes récentes (61—80).

— (15 kwietnia n. 134). *H. Lesêtre*, Le coté humain dans les choses divines (81—99). *A. Loth*, La valeur historique de l'Evangile selon saint Marc (99—109). *G. G. Lapeyre*, Une nouvelle défaite de Haeckel (109—115). *L. Choupin*, Decision du Saint-Siège non garanties par infailibilité.—Leur autorité (115—119). Faits et documents, Apologétique au jour le jour (119—135). Lettre de M. Vulliaud.—Reponse. (135—137). *A. Durand*, Chronique de Nouveau Testament (139—152). Revue des Revues, Bibliographie. Petite Correspondence Apologétique A. Clerval (155—158).

Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques. (zesz. 1. 1911). *M. S. Gillet*. O. P., Les conditions d'efficacité d'une doctrine morale éducative. Wychowawczą doniosłość nauki moralności mierzymy jej wpływem na „organizm moralny”, czyli skalą zadośćuczynienia jego wymogom, te zaś dadzą się sprowadzić do trzech szeregów: wymogów

umysłu, woli i uczucia. Nauka moralna, mająca posiadać skuteczność wychowawczą, musi im odpowiadać, w tym celu musi być: 1-o nauką prawdziwą, 2-o zdolną do zlania się, przez pośrednictwo idei i połączonych z niemi uczuć, z naszymi powszechnymi i konkretnymi aspiracjami, 3-o przedstawiającą te idee z ich maximum napięcia, 4-o nawiązującą najściślej i najsystematyczniej największą ilość pierwiastków życia psychicznego do swej zasadniczej i przewodniej idei (5—25). *F. Palhoriès*, Jacques Balmès et le problème de la certitude (26—45). *G. Schmidt, S. V. D.*, Voies nouvelles en science comparée des Religions et en sociologie comparée. Nadużyciu metody ewolucyjnej należy przeciwstawić metodę cykliów kulturalnych, uwzględniającą wewnętrzną wzajemną zależność poszczególnych objawów religijnych. Przy pomocy tej metody dochodzimy do wniosków wręcz przeciwnych w porównaniu z konkluzjami metody ewolucji: konstatujemy bowiem zasadniczą niezależność rozwoju religijnego od rozwoju cywilizacji wogóle, wykazujemy istnienie opartej na jednobóstwie religii i moralności od zarania istnienia człowieka i t. d. (46—74). *J. B. Frey*, L'Angélologie juive au temps de Jésus-Christ (75—110). *E. B. Allo, O. P.*, Un chiffre à noter dans l'Apocalypse (111—117). *A. Blanche*, Bulletin de Philosophie (118—155). *A. Lemmonyer, O. P.*, Bulletin de Théologie biblique (156—190).

Rivista Internazionale di scienze social e discipline ausiliare (tom 55, rok 1911, styczeń, zesz. 1). *Fran. Corridore*, Le relazioni economiche dell'Italia con gli Stati Balcanici (3—26). *Dr. Mario Duret*, Il cristianesimo e le relazioni internazionali (pocz. 27—42). *Dr. P. C. Rinaudo*, La lotta sindacale contro le sotto-concorrenze operaie (pocz. 43—68). Sunto delle Riviste. Esame d'opere. Note bibliografiche. Cronaca sociale.

— (lut, zesz. 2). *Gino Faralli*, Chamberlain e l'imperialismo economico di fronte al libero scambio nella Gr. Bretagna (161—170). *P. C. Rinaudo*, La lotta sindacale contro le sotto-concorrenze operaie (c. d. 171—182). *M. Duret*, Il cristianesimo e le relazioni internazionali (dok. 183—203). Sunto delle Riviste. Esame d'opere. Note bibliografiche. Cronaca sociale. G. Tomassetti.

Zeitschrift für kathol. Theologie (zesz. 1, r. 1911). *E. Michael*, Ueber Glocken, namentlich deutsche, im Mittelalter (1—20). *H. Wiesmann*, Der zweite Teil des Buches der Weisheit (21—29). *S. Bernhard*, War Judas der Verräter bei der Einsetzung der hl. Eucharistie gegenwärtig? (30—65). *A. Schmitt*, Vasectomia (66—78). *H. Bruders*, Mt. 16: 19; 18: 18 u. Jo. 20: 22, 23 in frühchristlicher Auslegung. Afrika bis 251 (79—111). Rezensionen. Analekten.

Czasopisma dyecezyalne.

Wiadomości archidyecezyalne warszawskie. (rok I, 1911, zesz. 1 i 2, styczeń-luty). Od Redakcyi (1—2). *Ks. Cz. Sokolowski*, Przy sięga antymodernistyczna. Przekład polski z wyjaśnieniami (3—22). *Ks. An. Ciepliński*, Nowe prawo u nas o poście (22—24). *Ks. Żegota*, Kapłan a rodzina (24—27). *Ks. Alf. Trepkowski*, Katecheta jako duszpasterz w klasie i poza klasą (28—35). Kronika bieżąca. Bibliografia. Zmiany w składzie osobistym.

Redaktor odpowiedzialny

Ks. Dr. Antoni Szymański.

Wydawca

Ks. Dr. Stanisław Gruchański.

DRUKARNIA DYECEZALNA, WŁODZAWEK.

SPIS RZECZY.

1. Spis ogólny.

Rozprawy.

| | | |
|--|------|-----|
| <i>A. Prochaska</i> , Królowa Jadwiga | 1, | 142 |
| <i>X. Wł. Jankiewicz</i> , Śmierć pozorną a udzielanie ostatnich Sakramentów św. | 14 | |
| <i>Ks. Wł. Górczyński</i> , Rozwój historii sztuki powszechnej | 34 | |
| <i>Ks. R. Archutowski</i> , Pan Jezus — Syn Człowieczy | 101 | |
| <i>Dr. T. Rzymiski</i> , Kryzys akcyi katolickiej w Niemczech | 122 | |
| <i>X. Charszewski</i> , Z powodu złotych godów Zjednoczonej Italii | 197 | |
| <i>Ks. Fr. Flaczyński</i> , Idea Kościoła narodowego w Polsce w XVI w. 205, 315, 398 | | |
| <i>Dr. K. Lutostawski</i> , Wychowanie Ojców Kapadockich | 219, | 326 |
| <i>Ks. Dr. I. Radziszewski</i> , Dwie metody w Nauce porównawczej religii | 231 | |
| <i>Ks. R. Archutowski</i> , Pan Jezus — Syn Boży | 293 | |
| <i>Ks. J. Kruszyński</i> , Nowe źródła do badań biblijnych | 334 | |
| <i>Ks. J. Archutowski</i> , Komisya biblijna i jej orzeczenia | 389 | |
| <i>Ks. Wł. Górczyński</i> , Rozwój historii sztuki chrześcijańskiej | 423 | |

Prawo i Liturgia.

| | |
|--|-----|
| <i>Grusta</i> , Urzędowy komentarz na prawo o czytelnictwie młodzieży duchownej, 55; Norma działalności społecznej dla duchowieństwa, 57; Reforma w praktyce noszenia szkaplerzy, 154; Absolucya generalna i błogosławieństwo papieskie u teryjarzy, 155; Zakonniczy-lacy a śluby uroczyste, 156. Ustalony przekład litanii do N. Serca Jezusowego | 444 |
|--|-----|

Sprawy religijne.

| | |
|---|-----|
| <i>J. K.</i> , <i>Ks. Maksymilian Saski</i> a Unia Kościołów, 60; Sodalicya św. Piotra Klawera, 62; Statystyka duchowieństwa katol. w cesarstwie niemieckim, 65; Wzrost katolicyzmu w Anglii, 67; Tow. Przyjaciół sztuk pięknych w Krakowie, 68; Ekspansya niemiecka w Ziemi św., 252; Statystyka duchowieństwa w Królestwie Polskiem, 253; Walka z Kościołem w Portugalii, 351; Prasa wolnomularska we Francyi, 353; Związek misyjny katolickich niewiast w Niemczech, 355; Politycy hiszpańscy a Kościół, 447; W sprawie propagandy katolickiej w Moskwie i Petersburgu, 451. | |
| <i>Kade</i> , Stan Cerkwi rosyjskiej | 159 |
| <i>Grusta</i> , Kara Boża | 167 |
| <i>Sz.</i> , Matka Darowska, 251; Ze statystyki religijno-oświatowej | 357 |
| <i>X. A. S.</i> , Piąte ogólne zebranie „Wyzwolenia” | 455 |
| Drugi kongres Maryański polski | 456 |

Przegląd naukowy.

| | |
|--|-----|
| <i>Ks. J. Kruszyński</i> , Pismo św. | 69 |
| <i>X. P. Kremer</i> , O niedrukowanych rękopisach Jozafata Kuncewicza | 75 |
| <i>Ks. J. Kruszyński</i> , Orientalia | 170 |
| <i>J. K.</i> , O Apokryfach judaistyczno-chrześcijańskich i o Ewangeliach kanonicznych w oświetleniu L. Radlińskiego | 358 |

| | |
|--|-----|
| <i>Ks. Dr. W. Kott</i> , Polskie prace o modernizmie, I | 456 |
| Kronika: <i>Sz.</i> , Wydawnictwa, 79, 257; Obchody, 179; Odezwy, konkursy, 181, 465; Zjazdy, 181; Prasa, 182, 466; Odczyty, 257; Oznaczenia, 259; Zmarli, 260; Sp. ks. Bp Niedziałkowski, 464; Biblioteki, 465; Towarzystwa, 467; Kongresy, 467. <i>J. K.</i> , Odkrycia w dziedzinie Pisma św. 84; Komisya biblijna, 255. <i>H. G. i Z. K.</i> , Wszecznice, 180. <i>Wł. J.</i> Instytucje naukowe, 256. <i>Ks. R.</i> , Wydawnictwa | 468 |

Ruch społeczny.

| | |
|---|-----|
| <i>j. p.</i> , Z Krakowa: Ożywienie, 81; Tow. im. P. Skargi, 81; Polonia, 81; T. O. L., 82; P. Zw. Zawodowy, 82; Prasa | 82 |
| <i>Dr. Spandowski</i> , Z Prus Królewskich: Banki ludowe, 364; „Kupcy” 365; Księża w spółkach zarobkowych | 366 |
| <i>Dr. T. Rzymiński</i> , Z Górnego Śląska: Ruch robotniczy a Kościół, 367; Działalność „Berlińskiego Verbandu”, 368; Z ruchu abstynenckiego, 369; K. Miarka | 369 |
| Dookoła zajęć krakowskich | 182 |
| <i>X. A. S.</i> , Emigracya i P. Towarzystwa emigracyjne, 261; T. Popierania Przemysłu Ludowego, 263; M. Brzeziński, 265; J. Montwiłł, 266; Stowarzyszenie ochrony kobiet | 370 |
| <i>X. A. S.</i> , Z Zagranicy: Z protestanckiej akcji społecznej | 83 |

Poradnik.

| | |
|---|-----|
| <i>Grusta</i> , Czy na mocy Motu Proprio „Sanctorum Antistitum” mają zabroniony wstęp do Seminarjów naukowe pisma teologiczne? | 86 |
| <i>X. A. Szymański</i> , Czy w encyklice „Notre charge apostolique” zostały potępione kooperatywy, jako niezgodne z duchem ekonomii chrześcijańskiej? | 86 |
| <i>X. J. Kruszyński</i> , Dlaczego przystąpiono teraz do poprawienia Wulgaty i kto kieruje tą pracą? 87; Co to są Sybille kumejskie i jaki ich stosunek do prorocत्व mesyjanicznych? | 274 |
| <i>Ks. Wł. Owczarek</i> , Czy do ważności zaręczyn, w ścisłym znaczeniu słowa, potrzebne są jednocześnie podpisy obu stron i umieszczenie daty? 185? Czy do ważnego i godziwego dawania ślubu jest wymagalna specjalna delegacya czy też wystarcza ogólna | 186 |
| <i>Ks. Wł. Jasiński</i> , Jakże istnieją ważniejsze w języku francuskim pisma peryodyczne, poświęcone pedagogii i katechetyce? | 186 |
| <i>X. P. Czaplą</i> , Czy można uzyskać odpust zupełny za odmówienie modlitwy „En ego”, jeśli się krzyża nie widzi? | 187 |
| <i>Ks. W. Kott</i> , Kiedy powstał „Anioł Pański” i kto jest jego twórcą? | 379 |
| <i>Ks. P. Kremer</i> , Czy osoby świeckie miały prawo słuchania spowiedzi? | 469 |

Z prasy i z książek.

| | |
|--|-----|
| <i>X. A. S.</i> , Wieś dawniejsza i dzisiejsza, 267; Z dziejów postępu w Polsce. 374 | 374 |
|--|-----|

Recenzje i krytyki.

| | |
|--|-----|
| <i>Vacandard</i> , Etudes de critique et d'histoire religieuse, II (Ks. A. Borowski) 86 | 86 |
| <i>A. Palmieri</i> , Il progresso dommatico nel concetto cattolico (X. J. Gajkowski) | 90 |
| <i>T. Jeske-Choiński</i> , W pogoni za prawdą (X. A. Szymański). | 91 |
| <i>H. Romanowski</i> , Wstęp do ekonomii społecznej chrześcijańskiej (X. A. Szymański) | 187 |
| <i>P. Dhorme</i> , La Religion assyro-babylonienne (X. J. Archutowski) | 190 |

| | |
|---|-----|
| <i>Br. Bobrowska</i> , Jak powstały religie (Ks. J. Archutowski) | 275 |
| <i>Dr. Deimel</i> , Kirchengeschichtliche Apologie (Ks. Wł. Jasiński) | 278 |
| <i>A. Kirchner</i> , Die babylonische Kosmologie u. der biblische Schöpfungsbericht (X. P. Dr. Szczygieł) | 279 |
| Słowa Pisma św. (Ks. J. Kruszyński) | 281 |
| <i>P. Pourrat</i> , La théologie sacramentaire (X. P. Kremer) | 285 |
| <i>Swett Marden</i> , Wola i powodzenie (St. Pisarzewska) | 380 |
| <i>P. Dhorme</i> , Les livres de Samuel (Ks. J. Kruszyński) | 383 |
| <i>P. Batiffol</i> , Orpheus et l'Évangile (X. J. Kruszyński) | 384 |
| <i>Dr. J. S. Pelczar biskup</i> , Masonerya (Ks. J. Kruszyński) | 471 |
| <i>Wojciech Dzieduszycki</i> , Dokąd nam iść wypada? (Ks. Dr. A. Szymański) | 473 |

Notatki bibliograficzne.

| | |
|--|-----|
| <i>Bernard</i> , Żywot bł. Gabryela (Kr.) | 95 |
| <i>Loewengard</i> , Le splendeur catholique (Sz.) | — |
| <i>Szczodrowski</i> , Teorye przyrodnicze o powstaniu życia na ziemi (Ks. Cz. S.) 96 | 96 |
| <i>J. Samsour</i> , Obrazy z dejin Cerkve katolickie (Sz.) | — |
| <i>de Osuna</i> , Elementarz życia duchownego (X. P. Cz.) | — |
| <i>Ast</i> , Donoso Cortes (Sz.) | 97 |
| <i>Ks. J. Bąba</i> , Chłędowskiego „Rzym” | — |
| <i>Cuwelhier</i> , Meditationes (Ks. Wł. Sł.) | 98 |
| <i>St. Nowodworski</i> , Najem pracy fabrycznej (X. A. S.) | — |
| Wykłady dla Towarzystw Młodzieży (X. A. S.) | — |
| <i>Ks. Barda</i> , Wiedza i Wiara (J. K.) | 99 |
| <i>Ks. T. Dąbrowski</i> , 16 kazań o N. Sakramencie (Kr.) | — |
| <i>X. J. Bykowski</i> , Kalwarya Ujska (X. Gr.) | 193 |
| <i>A. Martin</i> , Comment il faut prier (X. P. Cz.) | — |
| <i>B. Chrzanowski</i> , Na kaszubskim brzegu (X. St. Gr.) | — |
| <i>E. Wasmann</i> , Dawne i nowe badania Haeckla nad zagadnieniem człowieka (J. K.) | 194 |
| <i>X. Charszewski</i> , Kongres Maryański w Zalcburgu (Sz.) | 286 |
| <i>Vaudon</i> , L'Oeuvre des Congrès eucharistiques (J. K.) | 286 |
| <i>Ks. St. Chodyński</i> , Szkoła OO. Bernardynów w Warcie, OO. Reformatów we Włocławku, OO. Pijarów w Radziejowie i w Włocławku (Sz.) | 287 |
| <i>Costerus</i> , Meditationes de historia D. Passionis (X. Wł. Sł.) | — |
| <i>Gwoździński Fr.</i> , Kilka uwag o wychowaniu (X. Wł. Sł.) | 288 |
| Dla Młodzieży (X. A. S.) | — |
| <i>Bp. K. Niedziałkowski</i> , O Hiszpanii z powodu ostatnich wypadków (J. K.) 386 | 386 |
| <i>Jacquier i Burchany</i> , La Resurrection du Jésus Christ (J. K.) | 387 |
| <i>Schmidt A.</i> , Das Zeugnis der Versteinerungen gegen den Darwinismus (X. Wł. J.) | — |
| <i>Ks. Jan Jaworski</i> , O Matce Boskiej w Lourdes (J. K.) | 476 |
| Pisma ascetyczne kar. <i>Bony</i> : Feniks odrodzony (J. K.) | 476 |
| <i>Ks. K. Tomczak</i> , Modernizm a protestantyzm (J. K.) | 477 |
| <i>W. Schneider</i> , Que devient l'âme après la mort? (Kt.) | 478 |
| <i>Ks. Duplessy</i> , O cudach (X. P. K.) | 478 |
| <i>Bp. Bougaud</i> , Spowiedź (Kt.) | 478 |

Przegląd czasopism.

| | | | |
|--|--------------|--|----------|
| Anthropos | 479 | Revue des sciences philos. et théolog. | 483 |
| Casopis katol. ducliovenstwa | 195, 388 | Soziale Kultur. | 100, 292 |
| Catholic University Bulletin. | 195, 480 | Zeitschrift für kathol. Theologie | 484 |
| Études. | 100, 289 | | |
| Hlidka. | 195, 289 | | |
| Miesięcznik katechetyczny i wychowawczy. | 99, 289, 388 | | |
| Miesięcznik Kościelny | 195, 480 | | |
| Mouvement Social | 195 | | |
| Philosophisches Jahrbuch | 289 | | |
| Przegląd Powszechny | 290, 480 | | |
| Prąd | 290 | | |
| Revue biblique | 290 | | |
| Revue du clergé français. | 100, 291 | | |
| Revue Sociale Catholique | 388 | | |
| Revue pratique d'apologétique, 482 | | | |
| Revista internazionale | 484 | | |

Czasopisma dyecezyalne:

| | |
|---|----------|
| Dwutygodnik dyecezyalny wileński | 195, 292 |
| Kronika dyecezyi kujawsko-kaliskiej | 196, 292 |
| Kronika dyecezyi przemyskiej 196. | 292 |
| Kronika dyecezyi sandomierskiej 196. | 292 |
| Miesięcznik Pastorski plocki | 100, 292 |
| Przegląd dyecezyalny kielecki | 100 |
| Wiadomości archidyecezyalne | 484 |
| Wiadomości Kościelne. | 196, 292 |

2. Alfabetyczny wykaz rzeczy.

Alkoholizm ob. Przeciwalkoholiczny ruch.

Ameryka, statystyka religijna, . 63

Anglia, wzrost katolicyzmu, 67.

Apologetyka: czy kobieta ma duszę, 91; w pogoni za prawdą poprzez błędne teorie, 93;—św. Józefa 75; czar Kościoła, 95; powstanie życia na ziemi, 96;—Donoso Cortesa, 97; dawne i nowe badania Haeckla o człowieku, 194;—historyczno-kościelna, 278; idea Boga w teorii Le Roy, 458; dążność apologetyczna modernizmu, 462; wiara i rozum, 462; bp. Niedziałkowski, 464; dusza po śmierci, 477; o cudach, 478; Ob. Teologia.

Ascetyka: elementarz życia duchownego, 96; rozmyślenia, 98, 287; Słowa Pisma św. podane do rozmyślenia, 281; ćwiczenia duchowne kard. Bony, 476; spowiedź, 478.

Bóg w modernizmie, 458.

Cywilizacja: rozwój historii sztuki, 35, 423; znaczenie królowej Jadwigi dla—150; Żydzi w niewoli babilońskiej, 174; znaczenie zakonów w—, 175; szkolnictwo kościelne, 287;

zwrot do człowieka silnego, 380; wsteczność postępu warszawskiego, 374; prawa rozwoju cywilizacji—474.

Duchowieństwo: — działalności społecznej norma, 56;—na wsi dawniej i dziś, 269; udział — w pracy społecznej w Prusiech Królewskich, 366 i w Królestwie, 270.

Duszpasterstwo: śmierć pozorną a udzielanie ostatnich sakramentów, 14; norma działalności społecznej, 56.

Ekonomia chrześcijańska: kooperatywy, 87; wstęp do—187; spór o związki zawodowe, 124.

Filozofia: rozwój historii sztuki, 35, 423; — modernistyczna a chrześcijańska, 457; pragmatyzm, 459; rozum i uczucie, 462; wiara i rozum 462; zjazd filozoficzny 468; agnostycyzm, 457.

Francja ob. Religijne Sprawy.

Hiszpania: z powodu ostatnich wydarzeń, 386; politycy hiszpańscy a Kościół, 446.

Instytucje: Towarzystwo dla popierania Nauki Polskiej, 179; plan egzaminów na doktorat biblijny, 255;

Towarzystwo Filozoficzne, 257; Towarzystwo naukowe warszawskie, 257; Branly w Instytucie francuskim, 259; Akademia duchowna w Petersburgu, 180; Tow. Biblioteki publicznej, 465; P. Tow. Filozof., 467.

Jadwiga królowa, 1, 142.

Jezus Chrystus: miejsce narodzenia, 73;—świadczy o swem Bóstwie, 101, 293; Syn Człowieczy, 101; Syn Boży, 293; litania do N. Serca Jezusowego, 444;

Kobiety ruch: związek misyjny, 355; opieka nad młodeimi kobietami, 371.

Komisja biblijna: doktorat, 255; wartość orzeczeń — 389. Katakumby, 434.

Kongres: maryjański w Zalsburgu, 286; eucharystyczne, 286;—II maryjański polski, 456;—ras, 467;—esperantystów, 467; filozoficzny w Bolonii, 468.

Katolicyzm a wiedza, 98; walka niewiary z katol. uczonym, 259; — a modernizm, 457; Ob. Teologia.

Kościół: unia Kościołów wedle ks. Maksymiliana Saskiego, 60; służba wojskowa w pierwotnem chrześcijaństwie, 91; albigensi, 91;—w średniowieczu, 96;—za odrodzenia, 97;—za królowej Jadwigi, 1, 142; kalwaryja ujska, 192; idea Kościoła narodowego w Polsce w 16 w., 204, 315, 399; sztuka w katakumbach 434.

Krzyżacy, 1.

Kunczewicz Józefat św., 75.

Maryawici — 167.

Modernizm: polskie dzieła o —, 456; katolicyzm a —, 457; filozofia — i chrześcijańska, 457; idea Boga u Le Roy, 458; pragmatyzm i —, 459; objawienie i dogmat w teologii katol. i w—460; krytyka biblijna w—, 460;—nasz i obcy, 461; dążność apologetyczna—, 462; rozum i uczucie w—, 462; stosunek wiary do rozumu w—, 462; moralność w—463;—a protestantyzm, 477.

Moralność: młodzieży szkolnej, 290, 481; siła wychowawcza—, 483.

Nabożeństwo: zmiana w noszeniu szkaplerzy, 154; absolucja tereyarska, 155; odpust za „En ego”, 187; jak się trzeba modlić, 193; kiedy powstał „Anioł pański”, 379; przekład litanii do N. Serca Jezusowego 444; M. Boska z Lourdes, 476.

Niemcy: statystyka religijna, 65; kryzys akcyi katolickiej, 122; związek misyjny kobiet, 355.

Odpust zob. Nabożeństwo.

Pedagogika: wychowanie ojców kapadockich, 219, 326; szkolnictwo zakonne, 251; katedra —, 258; o wychowaniu, 288; znaczenie pedagogiczne moralności, 483.

Pismo św.: dzieje biblijne, 69; ewangelie po syryjsku, 70; Jahve, 71, 177; Oxyrhynchus papyri, 71; powstanie czwartej ewangelii, 72; miejsce narodzenia P. Jezusa, 73; praca nad poprawieniem Wulgaty, 87; P. Jezus—Syn Człowieczy i Syn Boży, 101, 293; miejsce Zwiastowania 172; izraelici w niewoli babilońskiej, 174; nazwa Jeruzolimy, 178; Sybille kumejskie, 274; babilońska kosmologia i biblijne stworzenie, 279; nowe źródła do badań biblijnych, 334; apokryfy judaistyczne — chrześcijańskie i ewangelie w oświeceniu Radlińskiego, 358; księgi Samuela, 383; zmartwychwstanie P. Jezusa, 387; wartość orzeczeń komisji biblijnej, 389; autentyczność Pięcioksięgi, 393; comma Johanneum, 395; krytyka biblijna modernizmu, 460; Ob. Teologia.

Polska: dookoła zajęć uniwersyteckich przeciw Zimmermannowi, 182; na kaszubskim brzegu, 193; wobec złoty godów Zjednoczonych Włoch, 197; idea Kościoła narodowego w— w 16 w., 205, 315, 399; kryzys religijny młodego pokolenia, 290; statystyka kar za religię i oświatę, 357; wsteczność postępu warszawskiego, 375; dokąd nam iść wypada? 473; ob. Społeczny ruch, Religijne sprawy.

Portugalia, stan Kościoła, 351.

Prasa: Poradnik Językowy, 179; Książka, 180; Miesięcznik katechetyczny i wychowawczy, 182; Voix du bon catéchiste, 186; Le Catéchisme, 186; La Revue des sciences eccles., 186; Bulletin pédagogique, 187; Bulletin de la société d'éducation et d'enseignement, 187; — wolnomularska we Francji, 353;—polska, 466.

Prawodawstwo kościelne: czytelnictwo młodzieży duchownej, 55, 86; norma działalności społecznej dla kleru, 56; potestas coërcitiva Kościoła, 91; reforma w praktyce noszenia szkaplerzy, 154; absolucja generalna i błogosławieństwo papieskie u tereyarzy, 155; zakonnicy-laicy a śluby uroczyste, 156; podpisy przy zaręczynach, 185; delegacja ślubna, 186; orzeczenia Komisji biblijnej, 389.

Prawosławie, 159.
 Protestantyzm — akcja społeczna, 83; — a modernizm, 477.
 Przeciwalkoholiczny ruch: ruch abstynencki na G. Śląsku, 368; zjazd Wyzwolenia, 455.
 Religia: teologia buddyzmu, 171; islamizm a judaizm, 172; politeizm żydowski, 177; — asyryjsko-babilońska, 190; dwie metody w nauce porównawczej—, 231; ewolucja religijna i cykle kulturalne, 240; jak powstały—, 275; Orfeusz Reinacha i Ewangelie, 384; — grecka, 482; — rzymska, 482; — rozwój, 484.
 Religijne sprawy: ks. Maksymilian Salski i Unia Kościołów, 60; sodalicya św. Piotra Klawera, 62; statystyka religijna w Stanach Zjedn., 63; statystyka religijna w Niemczech, 65; wzrost katolicyzmu w Anglii, 67; Tow. Przyjaciół Sztuk Pięknych w sprawie sztuki relig., 69; zakony w Rosyi, 160; nawrócenie b. unitów, 162; walka prawosławia z katolicyzmem, 163; rozłam u maryawitów, 167; pamiątka zjednoczenia Włoch, 197; matka Darowska, 251; ekspansja niemiecka w Ziemi św., 252; statystyka duchowieństwa w Królestwie Polskim, 253; kongres maryjański w Zalcburgu, 286; kryzys religijny młodego pokolenia u nas, 290; walka z Kościołem w Portugalii, 351; prasa wolnomularska we Francji, 353; związek misyjny niewiast w Niemczech, 355; statystyka kar za religię i oświatę, 357; o Hiszpanii z powodu ostatnich wypadków, 386; politycy hiszpańscy a Kościół, 446; kongresy eucharystyczne, 286; w sprawie propagandy katolickiej w Moskwie i Petersburgu, 451; konkursy skargowskie, 465; masonerya, 471; ob. Społeczny ruch.
 Rosya: stan Cerkwi, 158; propaganda katolicka, 451; walka z katolicyzmem, 163, 451.
 Seminarjum: czytelnictwo alumnów, 55, 86.
 Śmierć pozorną a udzielanie sakramentów św., 14.
 Społeczny ruch: w Krakowie, 81; Tow. im. Skargi, 81; Polonia, 82; Pol. Zw. Zawod. Rob. Chrześc., 82; protestancka akcja społeczna, 83; najem pracy fabrycznej, 98; kryzys akcyi katol. w Niemczech, 122; spór o charakter centrum, 132; burda przeciwwimmermannowska, 182; emigracja,

261; Tow. opieki nad wychodźcami, 261; Polskie Tow. emigr., 262; Tow. Pop. Przem. Ludow., 263; oświata ludowa, 265; stosunki społeczno-religijne na wsi dawniej i dziś, 267; banki ludowe i kupey w Prusiech Królew., 364; udział duchowieństwa w pracy społecznej tamże, 366; ruch robotniczy a Kościół na G. Śląsku, 367; Berliński Verband, 367; ruch abstynencki na Górn. Ślązku, 368; Warsz. Tow. Ochrony kobiet, 371; Opieka nad młodem kobietami, 373; wsteczność postępu warszawskiego, 374; spór o związki zawodowe w Niemczech, 124; M. Brzeziński, 265; V zebranie Wyzwolenia, 455; X. Wawrzyniak, 481; zepsucie młodzieży szkolnej i środki zaradcze, 481; ob. Religijne sprawy.
 Stolica Apostolska wobec obchodu pamiątki zjednoczenia Włoch, 197. Ob. Prawodawstwo.
 Sztuka: historii—rozwój, 35, 423; oce- na gotyku, 426; — w katakumbach, 434.
 Teologia: Powstanie dogmatu o Trójcy P., 70; niedrukowane pisma św. Józefata, 75; listy św. Ignacego i Polikarpa, 79; dzieła polemiczne św. Augustyna, 80; de paupertate, 180, Annulus Xysti, 80; ementarz starochrześcijański, 81; ustanowienie Kościoła, 88; historia Sakr. Pokuty, 89; godziwość służby wojskowej, 91; czy kobieta ma duszę, 91; pojęcie postępu dogmatycznego, 92; Donoso Cortes, 97; świadectwo P. Jezusa o swem Bóstwie, 101, 293; — buddyzmu, 171; Mesjasz nadzieją dawnych wieków, 171; islamizm a judaizm, 172; — asyryjsko-babilońska, 190; — sakramentalna, 4, 285; rozwój bramanizmu, 291; potestas coercitiva Kościoła, 91; idea Boga u Le Roy, 458; objawienie i dogmat w — katolickiej i modernistycznej, 460; prawo słuchania spowiedzi, dane laikom, 469; ob. Apologetyka.
 Unia Kościoła wedle ks. Maksymiliana Saskiego, 60; św. Józefat o —, 77; zjazd unionistów, 467.
 Zgromadzenia: sodalicya św. Piotra Klawera, 62; absolucya generalna i błogosławieństwo papieskie u tercjarzy, 155; zakonnicy-laicy a służby uroczyste, 156.
 Zjazd lekarzy i przyrodników polskich, 181, 468 — unionistów, 467.
 Żywot bł. Bernarda od M. B. Bolesnej, 95.

3. Wykaz omówionych książek.

| | | | |
|---|---------|---|-----|
| <i>Agincourt</i> , L'art chrétien | 426 | <i>Gounelle</i> , Pourquoi sommes-nous chrétiens sociaux? | 83 |
| Assyriologische u. archeolog. Studien | 173 | <i>Gwoździński</i> , O wychowaniu | 288 |
| <i>Ast</i> , D. Cortes | 97 | <i>Harnack</i> , Das Wesen des Christentums | 102 |
| <i>Barda</i> , Wiedza i Wiara | 98 | <i>Haupt</i> , The Argan Ancestry of Jesus | 73 |
| <i>Batiffol</i> , Orpheus et l'Evangile | 384 | <i>Jacquier</i> i <i>Bourchany</i> , La Résurrection de Jésus | 387 |
| <i>Bernard</i> , Żywot bł. Gabryela | 95 | <i>Jaworski X.</i> , O Matce Boskiej | 476 |
| <i>Bianchini Fr.</i> , I storia universale | 37 | <i>Jeske-Choiński</i> , W pogoni za prawdą | 93 |
| <i>Biederlack</i> , Theologische Fragen | 127 | <i>Joannis Pecham</i> de paupertate | 80 |
| <i>Bobrowska</i> , Jak powstały religie | 275 | <i>Kirchner</i> , Die babylon. Kosmologie | 279 |
| <i>Bona kard.</i> , Feniks Odrodzony | 476 | Köln, eine innere Gefahr | 133 |
| <i>Bosio</i> , Roma sotterranea | 436 | <i>Kraus</i> , Kunst u. Alterthum | 51 |
| <i>Bougaud</i> , Spowiedź | 478 | <i>Kuncewicz J.</i> , Niedrukowane pisma | 75 |
| <i>Brockelmann</i> , Semitische Sprachwissenschaft | 170 | <i>Lebreton</i> , Les Origines du Dogme de la Trinité | 70 |
| <i>Burckhardt</i> , Cicerone | 48 | <i>Lelong</i> , Ignace d'Antioche | 79 |
| <i>Bykowski</i> , Kalwarya ujska | 192 | <i>Lewis</i> , The Old Syriac Gospels | 71 |
| <i>Bąba</i> , Chłędowskiego Rzym | 97 | <i>Loewengard</i> , La splendeur catholique | 95 |
| <i>Steenkiste-Cammerlinck</i> , Comentarjusz in Actus Apostolorum | 70 | <i>Marchi X.</i> , Monumenti delle arti | 437 |
| <i>Caylus</i> , Recueil d'antiquités | 38, 425 | <i>Marden</i> , Wola i powodzenie | 380 |
| <i>Cennini</i> , Libro dell'arte | 35 | <i>Martin</i> , Comment il faut prier | 193 |
| <i>Champollion</i> , Lettre à M. Dacier | 41 | <i>Martyrologium Romanum</i> | 288 |
| <i>Charszewski</i> , Moderniści | 461 | <i>Montalembert</i> , Vandalisme et catholicisme ds l'art | 430 |
| <i>Charszewski</i> , Kongres Maryjański | 286 | Melanges de la Faculté orientale, III | 175 |
| <i>Chodyński</i> , Szkoła OO. Bernardynów w Warcie, Szkoła OO. Reformatorów w Włocławku, Szkoła OO. Pijarów w Radziejowie | 287 | <i>Moszczeńska</i> , Postęp na rozdrożu | 377 |
| <i>Chrzanoswski</i> , Na kaszubskim brzegu | 193 | <i>Niedziałkowski</i> , O Hiszpanii | 386 |
| <i>Conybeare</i> , Annulus Xysti | 80 | <i>Niemojewski</i> , Skład i pochod Armii V Zaboru | 377 |
| <i>Costerus</i> , Meditationes | 287 | <i>Nowodworski</i> , Najem pracy | 98 |
| <i>Cuvellier</i> , Meditationes | 98 | <i>Osuna</i> , Elementarz życia duchow. | 96 |
| <i>D'Agincourt</i> , Histoire de l'art | 42 | <i>Otte</i> , Dzieła | 434 |
| <i>Deimel</i> , Kirchengesch. Apologie | 278 | <i>Oxyrhynchus Papyri</i> | 71 |
| <i>Dhorme</i> , Les livres de Samuel | 383 | <i>Palmieri</i> , Il progresso dommatico | 92 |
| <i>Dhorme</i> , La Religion assyro-babylonienne | 190 | <i>Patera</i> i <i>Podlaha</i> , Soupis rukopisa | 79 |
| <i>Dla Młodzieży</i> | 288 | <i>Pelczar bp.</i> , Masonerya | 471 |
| <i>Duplessy</i> , O cudach | 478 | <i>Petschenig</i> , S. Augustini scripta contra Donatistas | 80 |
| <i>Dzieduszycki</i> , Dokąd nam iść wypada | 473 | <i>Popiel</i> , Wieś dawna a dzisiejsza | 267 |
| <i>Dąbrowski</i> , 16 kazań | 99 | <i>Pourrat</i> , La théologie sacramentaire | 285 |
| <i>Felibien A.</i> , Entretiens sur les vies et les ouvrages | 38 | | |
| <i>Gordon</i> , Messiah | 171 | | |

| | | | |
|--|-----|---|-----|
| Prace I zjazdu psychologów polskich | 468 | <i>Strzygowski</i> , Cimabue u. Rom, Orient u. Rom, Hellas in des Orients Umarmung, Klein-Asien | 50 |
| <i>Radliński</i> , Apokryfy judaistyczno-chrześcijańskie | 359 | <i>Szczodrowski</i> , Teorye o powstaniu życia | 96 |
| <i>Richard</i> , The New Testament of Higher Buddhism | 171 | Szkice o modernizmie jezuickim | 456 |
| <i>Romanowski</i> , Wstęp do Ekonomii | 186 | <i>Tocco</i> , La questione della povetà | 80 |
| <i>Rossi</i> , Dzieła | 438 | <i>Tomczak X.</i> , Modernizm a protestantyzm | 477 |
| <i>Rusticus</i> , Listy z dworu wiejskiego | 267 | <i>Vacandard</i> , Etudes de critique, II | 88 |
| <i>Samsour</i> , Obrazy z dejin Cerkwi | 96 | <i>Vaudon</i> , L'Oeuvre des Congrès | 286 |
| <i>Schneider</i> , Que devient l'âme | 477 | <i>Viaud</i> , Nazaret | 172 |
| <i>Schmidt</i> , Das Zeugniß der Versteinerungen gegen den Darwinismus | 387 | Vie du B. Sinigardi | 380 |
| <i>Schnasse</i> , Geschichte der Künste | 47 | <i>Wasman</i> , Dawne i nowe badania Haeckla | 194 |
| <i>Selbst i Schäfer</i> , Handbuch zur Biologischen Geschichte | 69 | <i>Winkelman</i> , Geschichte der Kunst. — Gedanken über die Nachahmung der gr. Kunst | 40 |
| Słowa Pisma św. | 281 | Wsiepoddan. otczet O. Prokurora Synoda | 159 |
| Słownik Psychologii | 257 | Współczesne zagadnienia podstawowe | 79 |
| <i>Spitta</i> , Das Johannes-Evangelium | 72 | | |

4. Wykaz nazwisk z działów:

Sprawy kościelne, Przegląd naukowy i ruch chrześ.-społeczny.

| | | | | | |
|--------------------------------|----------|-----------------------------------|-----|------------------------------------|----------|
| Abraham Wł. | 179 | Borowski M. | 467 | Cureton W. | 71 |
| Abramowski | 257 | Bourne arcbp | 67 | Cybulski P. | 453 |
| Ackerman X. | 468 | Branly | 259 | Cyklarówna M. | 168 |
| Appel | 257 | Brockelmann | 170 | Czapla P. X. | 187 |
| Babiński | 453 | Burkitt | 70 | Czepelska H. | 374 |
| Bad H. | 467 | Brzeziński M. | 265 | Czetwertyńska X. S. | 373 |
| Ballecki T. | 261 | Całka J. | 455 | Daiches S. | 174 |
| Balzer O. | 179 | Cammerlynck X. | 70 | Darowska Matka | 251 |
| Bałtruszys X. | 180 | Canalejas | 450 | Dawid J. | 257, 469 |
| Bandrowski Br. | 467 | Carlos | 447 | Dąbkowski | 179 |
| Barwicki | 179 | Carus | 74 | Deissmann | 361 |
| Baumann | 175 | Cavalcanti | 353 | Delitzsch | 36 |
| Bensley | 70 | Chamberlain | 74 | Dembiński | 179 |
| Beyre | 83 | Charszewski Ig. X. | 461 | Denisewicz bp | 453 |
| Bielawski Z. X. | 182 | Cheikho X. | 176 | Dewulf | 468 |
| Biszofswerder | 468 | Chrzanowski Ig. | 465 | Dębicki W. M. X. | 260 |
| Bliziński W. X. | 273 | Cieszkowski | 468 | Dębiński K. X. | 167, 180 |
| Blondel G. | 457, 460 | Clemenceau | 353 | Dickstein J. | 465 |
| Bochenska | 374 | Combes | 447 | Dhorme X. | 173 |
| Bojanowska M. | 261 | Condamin X. | 460 | Dobrochotow bp | 75 |
| Bolta X. | 365 | Connybeare F. | 80 | Drucka-Lubecka | 383 |

| | | | | | |
|----------------------------------|----------|------------------------------------|-------------------------------------|--------------------------------------|----------|
| Drzewiecki F. X. | 181 | Kilczewskij | 160 | Markunas | 453 |
| Duchesne X. | 260 | Kingsford C. | 80 | Massonius | 180 |
| Dzieduszycka K. | 251 | Kleiner J. | 467 | Matulewicz J. X. | 180, 466 |
| Dziurzyński X. | 181 | Klimke Fr. X. | 457, 459 | Matuszewski Ig. | 464 |
| Fallet | 83 | Kłóbski H. | 261 | Maura | 449, 451 |
| Farsset | 80 | Kochanowski J. K. | 180 | Mazanowski An. | 466 |
| Felsztyńska | 374 | Kojałowicz | 76 | Męczkowski W. | 468 |
| Ferrata kard. | 356 | Konopeczyński E. | 260 | Miarka K. | 369 |
| Ferrer | 449 | Kopczyńska | 251 | Minkiewicz R. | 257 |
| Filip II. | 447 | Kopera F. | 68 | Mieszkowska | 373 |
| Gabryl Fr. X. | 179 | Kotowicz | 251 | Modliński W. | 261 |
| Gajkiewicz | 469 | Kott W. X. | 463 | Monod W. | 86 |
| Gantkowski | 455 | Kowalewski X. | 68 | Montwił J. | 266 |
| Garbowski X. | 468 | Kowalski | 168 | Morawski K. | 465 |
| Gemelli X. | 468 | Kozłowska M. | 168 | Mores | 450 |
| Gide Ch. | 83 | Korzeniowski J. | 181 | Morsier | 83 |
| Gordon E. A. | 171 | Kozłowski W. M. | 257, 468 | Moszczeńska I. | 262, 372 |
| Gorman | 67 | Kremer P. X. | 79 | Mrugas X. | 465 |
| Götten J. | 258 | Krogh-Tonnigh | 260 | Nałkowski W. | 261 |
| Gościcki J. | 261 | Kruszyński X. | 68, 75, 84, 179, 254, 357, 363, 454 | Niedziałkowski bp | 464 |
| Gounelle | 83 | Laberthonnière X. | 457, 460 | Niesiołowski X. | 455 |
| Gouth | 83 | Lamens O. | 176 | Niemojewski A. | 74, 376 |
| Górski L. | 261 | Lebreton | 70 | Nocedal | 448 |
| Gralewski X. | 466 | Ledóchowska M. T. | 65 | Nowowiejski bp | 264 |
| Gruchalski St. X. | 170 | Lelong A. | 79 | Nusbaum-Hilarowicz J. | 467 |
| Haeckel | 79 | Le Roy | 457, 458, 460 | Oleszczuk X. | 357 |
| Haecker P. X. | 457 | Leszczyński | 465 | Orłowski St. | 257 |
| Hampt P. | 73 | Lewis A. S. | 70 | Orzeszkowa | 464 |
| Harnack | 70, 79 | Lightfoot | 79 | Osmiałowska Z. | 371 |
| Helbich W. X. | 26 | Little G. | 80 | Owczarek X. | 186 |
| Herbaczewski | 379 | Lodge | 259 | Patera Ad. | 79 |
| Hilprecht H. | 173 | Lohninger X. | 357 | Pawelski J. X. | 465, 466 |
| Holzmann | 72 | Loisy | 361, 460 | Peirce | 454 |
| Hunt | 71 | Lorin H. | 83 | Peillaube | 468 |
| Iglesias P. | 451 | Lubecki K. | 257, 468 | Petschenig | 80 |
| Indrych K. | 452 | Luçons kard. | 354 | Plater-Zyberkówna P. | 466 |
| Jabłonowski A. | 179, 465 | Lutosławski W. | 257, 463, 467, 468 | Pius IX | 251 |
| Jaime don | 447 | Łopaciński H. | 361 | Podłaha A. | 79 |
| James W. | 459 | Łoziński Z. X. | 180 | Poincaré | 259 |
| Janssens X. | 256 | Łubiński | 251 | Popiel arcbp. | 263 |
| Jasiński Wł. X. | 187, 258 | Łukasiewicz J. | 467 | Popiel Jan | 267 |
| Jełowicki A. X. | 251 | Mahrburg | 180, 257 | Potocki J. | 257 |
| Jeżewicz Wł. X. | 182 | Maksymilian Saski | 60 | Puchała J. | 83 |
| Kampmeier A. | 74 | Manning kard. | 67 | Przeździecki hr. G. | 371 |
| Kant | 462, 468 | Marçais | 170 | Radliński I. | 359 |
| Karska | 251 | | | Radau | 173 |
| Kaysiewicz X. | 251 | | | Radziwiłłowicz R. | 257, 468 |
| Khalil X. | 176 | | | Ragaz | 85 |
| Kierski F. | 257, 467 | | | | |

| | | | | | |
|--------------------------|-----|-------------------------------|---------|----------------------------------|-----|
| Ratuszny X. | 182 | Sokołowski Cz. X. | 79 | Turner | 259 |
| Ręczajski X. | 262 | Sołtan St. | 373 | Wartenberg M. | 467 |
| Richard T. | 171 | Spandowski | 367 | Wassmann E. | 72 |
| Romanones | 450 | Sperski X. | 358 | Welhausen | 72 |
| Rostworowski X. 457, 460 | | Spitta Fr. | 72, 361 | Weryho J. | 257 |
| Rotstadt | 468 | Steenkiste | 70 | Wiesmann X. | 175 |
| Rozenvalle S. | 176 | Storożew M. | 453 | Wierciński F. | 452 |
| Rubeżyński | 257 | Stögbauer Ad. | 467 | Wiseman | 67 |
| Rudnicki L. X. | 458 | Straszewski M. | 468 | Wize K. | 468 |
| Rusticus | 267 | Szukiewicz W. | 261 | Wizel | 468 |
| Rydel L. | 466 | Szumowski | 179 | Włodek L. | 261 |
| Rzewuska Z. | 373 | Szeptycki metr. | 452 | V iaud | 172 |
| Rzymski | 370 | Szycówna A. | 257 | Vigouroux X. | 256 |
| S ayce A. | 177 | Szydelski X. | 182 | Vogtmanówna | 373 |
| Schaefer | 69 | Szymański A. X. 80, | | Voisenot | 259 |
| Scheil X. | 173 | 86, 252, 266, 358, | | Z ahn . . 70, 72, 79, 361 | |
| Schorr M. | 173 | 374, 379. | 456 | Zamoyska hr. | 262 |
| Schwartz | 72 | T atarkiewicz. | 467 | Zarembina Wł. | 373 |
| Selbst | 69 | Tavernier. | 313 | Zawiliński R. | 180 |
| Siennicki J. | 373 | Tenner J. | 467 | Zdziechowski M. | 463 |
| Skarga P. | 465 | Tiażelnikow | 451 | Ziemska H. | 373 |
| Skokowski J. | 281 | Tocco F. | 80 | Zimmermann K. X. 81, 182 | |
| Smilga. | 453 | Tołstoj M. | 453 | Ż ebrowska | 364 |
| Smilkiewicz X. | 357 | Taylor C. | 71 | Żebrowski. | 168 |
| Smith W. | 74 | Tyrrel | 460 | Żukowicz | 75 |
| Sobeski W. | 257 | Twardowski K. 467, 469 | | | |

BIBLIOGRAFIA.

(Ob. uwagi wstępne w zeszycie styczniowym).

I. Teologia.

I. Pismo św.

- Archutowski R. X.**, Pan Jezus-Syn Człowieczy i Syn Boży. AK. 5 (1911) 101 i 293.
- Kruszyński J. X.**, O Apokryfach judaistyczno - chrześcijańskich i o Ewangeliach kanonicznych w oświeceniu L. Radlińskiego. AK. 5 (1911) 358.
- Kruszyński J. X.**, Nowe źródła do badań biblijnych. AK. 5 (1911) 234.
- Bachelet**, Bellarmin et la Bible sixto-clémentine. Et. 126 (1911) 748.
- Condamin A.**, Les prophéties de Jérémie brûlées par le Roi Joakim. Et. 126 (1911) 5.
- Durand A.**, Le texte du N. T. Et. 126 (1911) 289.

2. Dogmatyka.

- Gabryl Fr. X.**, Darwinizm a stanowisko Kościoła. MKP. 4 (1910) 252.
- Kremer X.**, O niedrukowanych rękopisach J. Kuncewicza. AK. 5 (1911) 75.
- Pęckowski M. X.**, Ks. M. Cichowiusza „Wizerunki nieprawdy katolickiej”. MKP. 4 (1910) 277, 455.
- Radziszewski Dr. I. X.**, Geneza religii w świetle nauki i filozofii. Włocławek. 1911. 213. rb. 1.80.
- Sieniatycki M. X.**, Czy teologia jest umięjetnością? PPw. 109 (1911) 55.
- Urban J. X.**, Nowy plan Unii Kościołów. Z powodu artykułu ks. Maksymiliana Saskiego. PPw. 109 (1911) 45, 183.
- Debuchy P.**, La I édition des „Exercices de St. Ignace”. Et. 126 (1911) 805.
- Dellbnel**, Théorie de la vocation sacerdotale. 65 (1911) 118.
- Godet P.**, Sur l'origine de l'Angelus. RCF. 65 (1911) 209.
- Villien**, La confirmation. 65 (1911) 169.
- 4. Ascetyka. Żywoty.**
- Bainvel J.**, La dévotion au Sacré-Coeur. PPA. 10 (1910) 241.
- Goyau G.**, La récitation du chapelet. RPA. 10 (1910) 5.

- Guibert J.**, Qu'est-ce que la Pureté. RPA. 9 (1909—1910) 481, 641.
- Guibert J.**, Comment préserver la pureté. RPA. 10 (1910) 93, 176.
- Pacaud A.**, Comment l'abbé Gorini faisait le Catéchisme. RPA. 7 (1908) 54.
- Petit de Julleville P.**, L'éducation du besoin de Dieu chez les jeunes gens. RPA. 9 (1909—1910) 208.

5. Varia ogólne.

- d'Hérouville**, La culture classique de St. Grégoire de Tours. Et. 126 (1911) 707.
- Lesêtre H.**, Ma foi s'en va. RCF. 65 (1911) 555.
- Roure L.**, Au Mont des Stigmates. Et. 126 (1911) 463.
- Tustes J.**, L'initiation des séminaristes aux Etudes et aux Oeuvres sociales. MS. 67 (1909) 715.

II. Prawo i Liturgia.

- Archutowski J. X.**, Komisya biblijna i jej orzeczenia. AK. 5 (1911).
- Brucker J.**, Le pape et le Concile, XV s. Et. 126 (1911) 353.
- Calippo Ch.**, Le prêtre et les oeuvres économiques. RCF. 65 (1911) 106.
- Cimetier F.**, L'obéissance canonique du Clergé séculier. RPA. 7 (1908—9) 686.
- Cimetier F.**, Le Duel ds la législation ecclés. RPA. 10 (1910) 423.
- Dudon P.**, La question de la I communion chez les protestants français. Et. 126 (1911) 70.
- Douais J.**, Inquisition: La peine de mort pour hérésie et l'Eglise incompétente. RPA. 7 (1908—9) 399.
- Lesêtre H.**, La Commission biblique. Valeur de ses décisions. RPA. 9 (1909—1910) 561.
- Lesêtre H.**, La Commision biblique. Les citations implicites. Les livres à forme historique. Les trois premiers chapitres de la Génèse. L'authenticité de Pentatheuque. RPA. 9 (1909—1910) 834; 10 (1910) 7, 110, 273, 438, 583, 678.
- Vermeersch A.**, L'Eglise et le droit de glaive. Et. 126 (1911) 433.

I

- Ks. Józef Sas. S. J.**, *Anatol France w sprawie Joanny d'Arc*, Kraków, Przegląd Powszechny (Brozury o chwili obecnej, 21). 1908. 40. hal. 60.
- Dr. Wł. Czerkawski**, *Kwestya Syonizmu*. Tamże, zes. 22. 1908. 21. hal. 30.
- Marya Straszewska**, *Ruch społeczny Młodych Katolików we Francyi*, Tamże, zes. 23. 1909. 26. hal. 40.
- Dr. Wł. Czerkawski**, *Sprawa Ferrera*. Tamże, zes. 24. 1909. 22. hal. 30.
- Ks. Fr. Klimke T. J.**, *Darwin i jego dzieło*. Odczyt publiczny, miany 22 lutego 1910 r. w Sali Kopernika Uniwersytetu Jagiellońskiego. Tamże, zes. 25. 1910. 31. hal. 50.
- Ks. arcb. J. Teodorowicz**, *Nad trumną Luegera*. Tamże, zes. 26. 1910. 21. hal. 30.
- Ks. E. Matzel T. J.**, *Z powodu książki „O filozofii średniowiecznej“*. Tamże, zes. 27. 1910. 22. hal. 30.
- Ks. Jan Urban**, *Katolicyzm Eleuzyjski*. Tamże, zes. 28. 1910. 88.
- Ks. A. Starker T. J.**, *Położenie religijne wielkich miast*. Tamże, zes. 29. 1911. 16. kor. 1.
- Ks. Jan Pawelski**, *Anarchia na Uniwersytecie Jagiellońskim*. Tamże, zes. 30. 1911. 20 i 37 i 60 hal. 30.
- Dr. Kaz. Lutosławski**, *Wychowanie Ojców Kapadockich*. przyczynek do badań nad pedagogią Świętych. Włocławek, odb. z „Ateneum Kapłańskiego“. 1911. 23.
- Ks. L. Rudnicki T. J.**, *Estetyka Lippsa*. Kraków. Odb. z „Przegl. Powsz.“ 1911. 84.
- Ks. J. Sawicki T. J.**, *Z postępów awiatyki i aeronautyki*. Kraków, nakład autora. Odb. z „Przegl. Powsz.“ 1910. 25.
- Szkice o modernizmie**. Kraków, „Przegląd Powszechny“. 1911. 301.
- Ks. Dr. K. Wais**, *O zwierzęciu pochodzeniu człowieka*. Lwów. 1911. 48. kor. 1. Skład gł. u Zienkowicza.
- Ks. St. Żukowski**, *Komunia dzieci w świetle dekretu „Quam singulari“*. Lwów. 1911. 70. kor. 1,50. Skład gł. u Zienkowicza.
- Ks. Dr. Szydelski**, *Arcb. Sierakowski i szkoły parafialne w archidiecezji lwowskiej*. Lwów. 1911. 80, kor. 1,50. Skład główny u Zienkowicza.
- Brors Fr. T. J.**, *Prawda*, II. Przeł. X. F. Flaczyński. Warszawa, Szczepkowski (Wiedza i prawda, 5). 1911. 178.

¹⁾ Redakcyja uprzejmie prosi Szanownych Wydawców, aby podawali cenę nadsyłanych książek.

IV. Historia.

I. Historia Kościoła.

- Adamek P.**, Zjazd katolików niemieckich w Wrocławiu. MKP. 2 (1909) 420.
- Flaczyński Fr. X.**, Idea Kościoła narodowego w Polsce w 16 w. AK. 5 (1911) 205, 315.
- Stateczny E. X.**, Hiszpania i Watykan. MKP. 4 (1910) 245.
- Zakrzewski T. J.**, Kongres eucharystyczny w Kolonii. MKP. 2 (1909) 387.
- Bachelet**, Le congrès eucharistique à Londres. RPA. 7 (1908) 202.
- Bardy G.**, Notes sur la pensée juive à l'époque de Notre-Seigneur. RPA. 9 (1909—1910) 45, 97.
- Baudrillart A.**, La Question religieuse à l'Académie. RPA. 9 (1909—1910) 507.
- Bliard P.**, L'Eglise constitutionnelle en l'an IV, 1795—1796. Et. 126 (1911) 215.
- Brou A.**, Les missions protestantes en 1910. Et. 126 (1911) 231.
- Bousquet**, Une association sacerdotale. RPA. 8 (1909) 529.
- Crosnier A.**, Les Convertis d'hier. RPA. 8 (1909) 523.
- D'Alès A.**, Mgrs. Duchesne. Et. 126 (1911) 176.
- De la Verdonie J.**, La Déclaration protestante des souverains britanniques lors de leur avènement. RPA. 10 (1910) 444.
- Dunand Ph.**, De l'évêque de Beauvais, Pierre Cauchon „schismatique“ et „excommunié“. RPA. 10 (1910) 41.
- Dunand Ph. H.**, La Jeanne d'Arc de Thalamas d' A. France et d'histoire. RPA. 8 (1909) 14.
- Gerrebout J.**, Situation actuelle de l'anglicanisme. RPA. 7 (1908—9) 751.
- Grabieux A.**, Les Vieux-Croyants devant le Parlement russe. RPA. 9 (1909—1910) 510.
- Guibert J.**, Pour l'Espagne catholique. RPA. 10 (1910) 768.
- Langlois M.**, L'Eglise en France aujourd'hui d'après un calviniste américain. RPA. 10 (1910) 771.
- Lapeyre G.**, Chez les protestants allemands. RCF. 65 (1911) 327.
- Lapeyre G.**, Les résultats de la propagande protestante en Autriche. RPA. 10 (1910) 115.

Lesêtre H., L'Eglise et la guerre de 1870. RPA. 10 (1910) 853.

2. Historia powszechna i cywilizacyi.

- Iwaszkiewicz J.**, Konfederacya Litewska w 1812 r. BW. 279 (1910) 28.
- Koneczny F.**, Teorya Grunwaldu. PPw. 107 (1910) 1.
- Kozicki St.**, Sprawa serbska i polityka austro-węgierska na Bałkanie. PN. 5 (1910) 164.
- Kraushar Al.**, Sprawa studenta K. Kalinowskiego. PN. 6 (1910) 33.
- Kraushar A.**, Zagadkowy korespondent. Kartka archiwalna z dziejów Emigracyi Polskiej 1831—1836. PN. 5 (1910) 153.
- Kujot St. ks.**, Ustalenie sądu o A. Maciejewskim. AK. 4 (1910) 174.
- Kukiel M.**, Losy polskich insygniów koronnych. BW. 277 (1910) 250.
- Limanowski Bol.**, Emilia Plater. BW. 279 (1910) 333.
- Lipke L. X.**, Civitas Dei w epoce Karola W.: Teorye kościelno-państwowe pisarzy wczesnego średniowiecza i społeczne formacye kościelne. PPw. 109 (1911) 231.
- Miłkowski Z.**, Od kolebki przez życie. BW. 276 (1909) 1, 201.
- Morawski K. M.**, Ig. Potocki a Komisya Edukacyjna. BW. 276 (1909) 27.
- Morawski K. M.**, Poniatowscy za granicą. PPI. 175 (1910) 160.
- Prochaska A.**, Królowa Jadwiga. AK. 5 (1911) 1, 142.
- Ranoszek K. X.**, Byzantynistyka i Krumbacher. PPw. 109 (1911) 301.
- Baudrillart A.**, La Religion romaine. RCF. 65 (1911) 513.
- Bros, Habert**, La religion des Celtes, Germains, Slaves. RCF. 65 (1911) 641.
- Cordier H.**, Confucianisme et Shintoïsme. RCF. 65 (1911) 257.
- De la Vallée Poussin**, Religions de l'Inde. RCF. 65 (1911) 5, 129.
- De la Vallée Poussin**, Notes sur S. Reinach. RPA. 8 (1909) 685.
- Dudon P.**, Le I Cinqcentenaire du Royaume d'Italie. 1861—1911. Et. 126 (1911) 729.
- Habert O.**, La religion grecque. RCF. 65 (1911) 385.
- Perrin A.**, En lisant „Taine“ de M. Aulard. RPA. 9 (1909—1910) 241.
- Pradel J.**, Le Chili 1810—1910. Et. 126 (1911) 50, 653.

Ks. Dr. Szydelski, *Archidiecezja lwowska na Synodzie w r. 1641*. Lwów. 1910. 184. kor. 3. Odb. z „Przewod. Naukow. i Literac.” Skł. gl. u Zienkowicza.

X. Dr. A. Jougan, *Nasze kazania zbiorowe*. Przyczynek do literatury homiletycznej. Lwów, autor. 1911. 183. kor. 3. Skład gl. u Zienkowicza.

Kard. Jan Bona, *Feniks odrodzony* cz. Ćwiczenia duchowne. Przełożył ks. dr. J. Bernacki. Tarnów, Jeleń (Pisma ascetyczne kard. Jana Bony I). 1911. 164. kor. 1. wydanie nowe.

Ks. Jan Jaworski, *O Matce Boskiej z Lourdes*. Historia objawień i cudownych uzdrowień. Opowiedziana popularnie z dodaniem stosownych nauk w 32 ustępach. Na miesiąc maj. Tarnów, Jeleń. 1911. 220. kor. 1. wyd. nowe.

Ks. P. Jabłonowski, *Podręcznik do publicznej adoracji N. Sakramentu* z poleceniem N. Pasterza dyecezyi płockiej ks. A. Nowowiejskiego. Na nowo opracowany. Płock, Miecznikowski. 1911. 235.

Ks. Gabriel Pecháček, *Zpovednice*. Na základe osvedčených pomucek. V Praze, Deditvi sv. Prokopa. 1911², opravene a doplnene. 488. kor. 6.

Po Ziemi Ojczyściej. Obrazy najcenniejszych pamiątek narodowych, I: Katedry polskie, zes. 2: katedra poznańska w historii, sztuce i podaniach. Zebrałi Dr. J. S. Zubrzycki i Jadwiga z Łobzowa. Kraków. Nakł. własny. 1911. 44. kor. 2.

Ks. B. Skarzyński, *Mały katechizm rzymsko-katol.* dla przygotowania dzieci do spowiedzi i uroczystej Komunii św. Włocławek, Księgarnia Powszechna. 1911². 88. kop. 5.

Ks. Dr. I. Radziszewski, *Geneza religii w świetle nauki i filozofii*. Włocławek, 1911, 213. rb. 1,80. Skł. gl. u Gebethnera.

Szczepan Jeleński, *Zarys nowego programu*. Włocławek. 1911². 32. kop. 15.

Ks. J. Makłowicz, *Złote myśli J. Słowackiego*. Zebrał... Kołomyja. nakł. autora. 1911. 182. kor. 2.

Opuściło prasę powiększone wydanie

Katolicyzmu socjalnego we Francji

p. Ks. Dr. A. SZYMAŃSKIEGO.

Str. 56. Cena kop. 40.

III. Filozofia.

1. Psychologia. Logika. Noetyka.

Rudnicki L. X., Estetyka T. Lippsa. PPw. 109 (1911) 71, 216, 350.

Berthau M., Extrinsicisme. RPA. 7 (1908) 25 i 342.

Geny P., La nouvelle critériologie de Mercier. Et. 126 (1911) 145.

Gibaix de, Essai de psychologie religieuse. RPA. 9 (1909—1910) 81, 188.

Gutberlet C., Religionspsychologie. PhJ. 24 (1911) 147.

Moisant X., La psychologie expérimentale. RPA. 7 (1908—9) 913.

Moisant X., Le „doute honnête” de Tennyson. RPA. 9 (1909—1910) 401.

Piat Cl., De l'intelligence chez l'enfant. RPA. 10 (1910) 641.

Ponsard Ph., Le Cerveau et la Pensée. RPA. 8 (1909) 438.

Wasmann E., La vie psychique des animaux. RdPh. 17 (1910) 314.

Van der Elst, La suggestion. RdPh. 17 (1910) 476.

2. Ontologia. Kosmologia.

Briot A., Sur la parthéogénèse artificielle. RPA. 8 (1909) 45.

Briot A., Le problème de l'origine de la vie. RdPh. 17 (1910) 250.

Colin H., La mutation. RdPh. 17 (1910) 322.

Farges A., Le problème de la contingence d'après Bergson. RPA. 8 (1909) 115.

Gemelli A., Darwinisme et vitalisme. RdPh. 17 (1910) 215.

Gérard J., Evolution, Darwinisme, Vitalisme. Etat de la Controverse en Angleterre. RdPh. 17 (1910) 411.

Maritain J., Le Néo-Vitalisme en Allemagne et le Darwinisme. RdPh. 17 (1910) 417.

Guillermin J., Sources d'art. Et. 126 (1911) 628.

K. D., La loi biogénétique fondamentale. RdPh. 17 (1910) 400.

Kollmann M., Les facteurs de l'Evolution. La sélection et l'influence du milieu. RdPh. 17 (1910) 356.

Lesêtre H., Le Temps Pascal. RPA. 8 (1909) 112.

Sinety de R., Mimétisme et darwinisme. RdPh. 17 (1910) 338.

Torrend C., Le Transformisme ds les derniers échelons du règne végétal. RdPh. 17 (1910) 271.

3. Teodycea. Etyka. Filozofia Religii.

Radziszewski I., Dwie metody w nauce porównawczej religii. AK. 5 (1911) 731.

Bardy G., A propos de la morale du Boudhisme. RPA. 8 (1909) 123.

Bros A., Erudition, comparaison et hypothèse en histoire des Religions. RPA. 7 (1908—9) 674.

Brunetau E., Du désintéressement ds la morale chrétienne. RPA. 10 (1910) 750.

Dedieu J., Les origines de la morale indépendante. RPA. 8 (1909) 401, 579.

Dhorme P., La loi morale ds la religion assyro-babylonienne. RPA. 8 (1909) 721.

Gossard M., Vers les sources du devoir. RPA. 8 (1909) 822.

Guibert J., Pourquoi la souffrance chez les animaux. RPA. 7 (1908—9) 688.

Guibert J., A propos de la certitude morale. RPA. 9 (1909—1910) 424.

Lesêtre H., La Providence et le mal physique. RPA. 7 (1908—9) 366.

Moisant, L'avenir religieux. Quelques prévisions. RPA. 9 (1909—1910) 5.

Piat Ch., Du fondement de l'Obligation morale. RPA. 7 (1908—9) 641, 721 i 818.

Ponsard Ph., Valeur du sentiment religieux. RPA. 9 (1909—1910) 721.

Rivière J., La morale laïque devant le problème de la mort. RPA. 10 (1910) 900.

Scalla A., La Morale des Idées-forces. RPA. 8 (1909) 321.

4. Historia Filozofii.

Baumker Cl., Zur Beurteilung Sigers von Brabant. PhJ. 24 (1911) 177.

Belmond S., La connaissance de Dieu d'après Duns Scot. RdPh. 17 (1910) 496.

Bernard P., L. N. Tolstoj. Et. 126 (1911) 20, 192, 313, 507.

Grandmaison L., L'étude des Religions. RPA. 10 (1910) 721.

Guizard G., La Morale de Payot. RPA. 7 (1908) 37.

Izquierdo G., La philosophie de Bal-mès. RdPh. 17 (1910) 561.

Jeannièr R., La théorie des concepts chez M. Bergson et M. James. RdPh. 17 (1910) 578.

Schreiber Ch., A. v. Schmid. PhJ. 24 (1911) 104.

Wyszedł z druku

„Przewodnik Pracy Społecznej”

Zalecony Czc. Duchowieństwu przez pochlebne odezwy
:: prasy katolickiej, krajowej i zagranicznej. ::

Zebrał **Ks. P. KULWIEĆ.**

Treść. I Kwestya społeczna w teorii. II Kwestya społeczna w praktyce. Podstawowe zasady demokracji chrześcijańskiej. III Kwestya robotnicza. IV Współdzielczość. Kółka rolnicze. Kasy pożyczkowo-oszczędnościowe. Sklepy udziałowe. V Działalność filosierna. VI Alkoholizm. VII Praca nad młodzieżą. VIII Biblioteki parafialne. IX Stowarzyszenia św. Franciszka. X Nauka katechizmu. XI Dzieła różne. Domy ludowe. Stowarzyszenia pracownic. Banki pobożne. Kółka różańcowe. Stowarzyszenia Matek Chrześcijańskich. XII Kleryk a wychowanie społeczne.

Olbrymi zbiór literatury społecznej, polskiej i cudzoziemskiej. Najniezbędniejsze wskazówki praktyczne.

Str. 154 — 8-o, cena 1 rb. 50 k. Do nabycia we wszystkich księgarniach. Skład główny w księgarni I. Zawadzkiego w Wilnie.

Tow. Domu zdrowia dla kapłanów kat. w Zakopanem.

Stow. zarejestr. z ograniczoną poręką.

Telefon 50. Telegram: „Księżówka”

Konto czek.: c. k. urząd poczt. kasy oszcz. w Wiedniu Nr. 111.789.

Doniesienie.

P. T. Członkom i Przyjaciółom naszym przypominamy niniejszem na czas ich wyjazdu wakacyjnego do Zakopanego, nasz Dom **w Zakopanem „Księżówkę”** (kaplica z 5 ołtarzami, obszerne sale, werandy, ogród).

Tegoroczne **Walne zgromadzenie** Towarzystwa postanowiono odbyć w czwartek **20 lipca** o godz. 2-ej po poł. w Zakopanem, w lokalu Towarzystwa, na które to Zgromadzenie P. T. Członkowie, niemogący w niem wziąć udziału osobiście, zechcą łaskawie piśmiennie upoważnić do zastępstwa innego członka, który na zgromadzenie ma zamiar przybyć, aby w ten sposób umożliwić prawomocność Zgromadzenia.

Po prospekty i wszelkie informacje zgłaszać się należy do Dyrekcji Towarzystwa.

Zakopane w kwietniu 1911 r.

V. Nauki społeczne.

I. Wogóle.

- Charszewski X.**, Z powodu złotych godów zjednoczonej Italii. AK. 5 (1911) 197.
- Czerkawski Wl.**, Zanik wpływu rasy łacińskiej. PPw. 109 (1911) 157.
- Kuznowicz X.**, Społeczna działalność kółek abstynenckich wśród młodzieży. PPw. 109 (1911) 312.
- Naganoński E. S.**, Między Jauresem a M. Sangnierem. PPw. 109 (1911) 171.
- Pawelski J. X.**, Donkiszoterya maśońska wśród młodzieży krakowskiej. PPw. 109 (1911) 30, 1*, 1**.
- Rzymki Dr. T.**, Kryzys akcyi katolickiej w Niemczech. AK. 5 (1911) 122.
- Sienkiewicz H.**, Dom polski. PPw. 109 (1911) 1*.
- Stateczny E. X.**, Sillon we Francyi. MKP. (1910) 433.
- Szymański A. X.**, Stowarzyszenia ochrony kobiet. AK. 5 (1911) 370.
- Szymański A. X.**, Z protestanckiej akcyi społecznej. AK. 5 (1911) 83.
- Szymański A. X.**, Emigracya i polskie towarzystwa emigracyjne. AK. 5 (1911) 261.
- Zimmermann X.**, Ks. Wawrzyniak. PPw. 109 (1911) 15, 199, 337; 110 (1911) 73.
- Butillard A.**, Une organisation profess. d'ouvriers à domicile. MS. 71 (1911) 211.
- Calippe Ch.**, L'évolution sociale du protestantisme. RCF. 65 (1911) 48.
- Castelli G.**, Una nuova funzione degli uffici postali e telegrafici. RSS. 65 (1911) 349.
- Corridore Fr.**, Le relazioni economiche dell'Italia con gli stati Balcanici. RSS. 65 (1911) 3.
- De Dominicis B.**, „I delitti e le pene” di C. Beccaria e il loro fondamento sociale. RST. 65 (1911) 355.
- Desjardins A.**, Le Mouvement social au Canada. MS. 70 (1910) 469.
- Devas B.**, The national Committee for the Prevention of Destitution. MS. 71 (1911) 133.

- Dumer N.**, Une industrie à domicile en Flandre: les tisserands. MS. 70 (1910) 33, 131.
- Duret M.**, Il cristianesimo e le relazioni internazionali. RSS. 65 (1911) 27, 183.
- Faralli G.**, Chamberlain e l'imperialismo economico di fronte al libero scambio nelle Gran Bretagna. RSS. 65 (1911) 161, 321.
- Guibert J.**, L'Encyclopedie sur le Sillon. RPA. 10 (1910) 920.
- Hachin J.**, Le contrat collectif du travail jugé d'après l'expérience. MP. 70 (1910) 439.
- Hernaman I.**, A glimpse of social Action in England. MS. 71 (1911) 201.
- Hollam J.**, L'évolution sociale de l'Asie. MS. 67 (1909) 749.
- Jouin E.**, Rapport sur les devoirs des parents à l'égard de l'Ecole. RPA. 9 (1910) 10 (1910) 25.
- Lapeyre G.**, Chez les catholiques allemands. RCF. 65 (1911) 26.
- Lorin H.**, Le repos dominical. RPA. 7 (1908—9) 839.
- Noguer N.**, Fundacion y desenvolvimiento de las Cajas rurales de Raiffaisien. MS. 71 (1911) 39.
- Perrin A.**, Le Catéchisme républicain. RPA. 10 (1910) 504.
- Piot G.**, Les griefs des Cheminots. MS. 71 (1911) 3.
- Poisson Ch.**, Le travail à domicile et les projets actuels. MS. 70 (1910) 547.
- Porak A.**, Les aveugles ds la lutte pour la vie. MS. 71 (1911) 225.
- Prunel N.**, Le droit des parents et quelques objections historiques. RPA. 9 (1909—10) 679.
- Rinaudo C.**, La lotta sindacale contro le sotto-concorrenze operaie. RSS. 65 (1911) 43, 171.
- Sortais G.**, Democratie et catholicisme. RPA. 8 (1909) 81.
- Vidal J. M.**, Action religieuse et sociale des catholiques italiens sous le Pie X. RCF. 65 (1911) 186.
- Wright C.**, Some elements of the labour problem on England. MS. 70 (1910) 489.

Egzamin
KANDYDATÓW

== DO ==

Seminaryum Duchownego

w WŁOCŁAWKU

== odbędzie się ==

d. 20 czerwca r. b.