

# ATENEUM KAPŁAŃSKIE

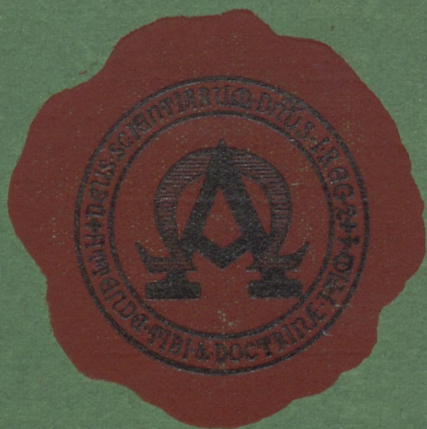
**Miesięcznik**

wychodzący pod kierunkiem Profesorów

Włocławskiego Seminarjum 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. Ke. Dr. St. Zdzitowieckiego,  
Biskupa Diecezyi Kujawsko-Kaliskiej.

**Rok 3.**

**Tom 6.**

**1911 r.**

**Październik.**

**Zeszyt 3.**

# SPIS RZECZY.

## Rozprawy.

- Dr. K. Lubecki, Wspomnienie o ks. kardynale Puzynie . . . . . 193  
Ks. Dr. P. Szczygieł, Bogactwo i Ubóstwo . . . . . 210  
Ks. Wł. Jasiński, Dr. Fr. W. Förster . . . . . 219

## Prawo i Liturgia.

- Grusta, Przegląd rozporządzeń Stolicy Apostolskiej:—W sprawie wydawania i używania liturgicznych ksiąg Gregoriańskich, 233; Aprobata a wydawanie Proprium, zawierających śpiew liturgiczny, 234; Dekret w sprawie wydawania ksiąg dla Liturgii i o Liturgii traktujących . . . . . 235

## Sprawy religijne.

- Ks. G. Kowalski, Pierwszy Zjazd miłośników ojczystych zabytków sztuki i historii w Krakowie . . . . . 237  
J. K., Trzeci zjazd unionistów w Velehradzie, 243; Stan Kościoła katolickiego w Holandyi, 244; Chrześcijaństwo na Ceylonie, 247; Kościoły katolickie w Szwecyi . . . . . 248  
Sz., Z naszych spraw kościelnych . . . . . 249

## Przegląd naukowy.

- Ks. J. Kruszyński, Pismo św. . . . . 253  
Sz., Kronika: Konkurs w Rocznice Skargi, 267; Słownik języka Polskiego . . . . . 267

## Ruch społeczny.

- X. A. S., Z Warszawy: Z dziejów socjalizmu w Królestwie . . . . . 268  
J. p., Z Krakowa: Spółki oszczędności i pożyczek systemu Raiffessena w Galicyi, 270; Dwudziestolecie Tow. Szkoły Ludowej . . . . . 272

## Recenzje i krytyki.

- Ellik Morn, Zbudź się i wależ (St. Pisarzewska) . . . . . 273  
Dr. Paul Karge, Geschichte des Bundesgedankes in Alten Testament, I. (X. J. Archutowski) . . . . . 277  
A. Staerk, Les Manuscrits latins (Ks. J. Wasilewski) . . . . . 281  
Dr. J. Sedlaczek, Kniha Soudcuw (X. J. Kruszyński) . . . . . —

## Notatki Bibliograficzne.

- Nauki katechizmowe, IV i V (X. W. K.) 283. Cozzi, Disputationes theologiae moralis (Ks. A. B.) 283. Gryniecki X., Socyalne kazania (X. W. K.) 284.  
Dr. J. Götsberger, Adam und Eva (X. J. A.) 284. Novum J. Christi Testamentum (X. J. K.) 285. X. Jougan, Nasze kazania zbiorowe (X. W. K.) . . . . . 285

## Przegląd czasopism.

- Revue Biblique, 286. Revue de Philosophie, 287. Rivista Internazionale, 287. Miesięcznik kościelny, 288. Zeitschrift für kathol. Theologie. . . . . 288

Konfiskata, 288.



# WSPOMNIENIE o ks. kardynale Puzynie.

Chrystus Pan w piątkowy dzień Męki swojej, a zarazem w uroczystość Narodzenia Najświętszej Matki Swojej, powołał na sąd swój sprawiedliwy wiernego sługę i naśladowcę swego: arcypasterza dyecezyi krakowskiej, ś. p. księcia-kardynała Puzynę. Umarł dostojny kapłan po niepospolitem życiu i budującym na śmierć przygotowaniu, oplakiwany rzewnemi łzami przez wszystkich bez wyjątku, którzy go otaczali, od najwyższego duchowieństwa do prostej nawet służby. Ale przedewszystkiem umarł on w jednomyślniej u blizkich świadków jego żywota opinii świętości, powtarzanej ze drżeniem serca, umarł jako wprost nadzwyczajny świątobliwością pomazaniec Boży, na którego duchownem życiu najzawistniejsi nieprzyjaciele — a jest ich legion — nie mogą najmniejszej nawet skazy wyszukać. Toż w liście żałobnym do duchowieństwa <sup>1)</sup> z dn. 20 września r. b. Najprzewielebniejszy Rządca dyecezyi krakowskiej nazywa go „mężem iście Bożym — homo Dei“ i stawiając go za wzór kapłanom, tak pisze: „Znamy go, Najmilsi Bracia, bądźmy też nim ożywieni. Zapatrzeni zawsze w rzeczy wieczne, krocmy mężnie i wytrwale drogą przez niego wskazaną, jego własnemi stopy utartą, jego potem zroszoną. Wypełnijmy i my swoje życie kapłańskie modlitwą, pracą i cierpieniem dla Boga, Kościoła św. i Ojczyzny. W pracy kapłańskiej pozostajmy wierni programowi, którego ś. p. ks. Kardynał nie wypisał na papierze, ale wrył wprost na naszej duszy i sercu, programowi, który zawsze, a szczególnie w naszych czasach jest jedynie skuteczny

<sup>1)</sup> Notificationes, A. D. 1911. № VIII, pag. 91 sq.

i zbawienny: uświęcajmy i zbawiajmy najpierw siebie, a potem drugich. W pracach i cierpieniu nie traćmy z oczu tej wspa- niałej postaci, kroczy za nią do kresu swojego przeznaczenia, ufni w pomoc i sowitą nagrodę Bożą”.

Na podobieństwo Boskiego Mistrza wszystkie dni tego ucz- nia Chrystusowego składały się z wewnętrznej i apostołskiej cnoty i z niezawinionego cierpienia. Jeden z poważnych księży powiedział o nim, że nie był z tego świata i dlatego świat go nienawidził; zbyt popularność nie zawsze bywa chwalebna oznaką. On zaś dla jednych był przedmiotem podziwu, wezbra- nego czcią najgłębszą, dla innych celem jadowitych pocisków i niewidywanej złości. Jedni zawdzięczają naukom jego i ży- wemu przykładowi uczciwość i ogień święty swojego żywota, drudzy gorszyli się z niego i, na domysł oskarżając o złe in- tencje, podniecali się aż do namiętnych wybuchów, których sromotnym okazem są paszkwile pewnej prasy, miotane na wy- stawione jeszcze zwłoki zasłużonego Purpurata. Nasuwa się po- równanie ze słowami Symeona o Zbawicielu, iż położony jest na powstanie i upadek wielu.

Nasz Kardynał był to wielki, niezłomny wódz ku Bogu, przewodnik i twórca najwspanialszych, zbożnych czynów. O nim wspomina St. Tarnowski <sup>2)</sup>, jeden z najdawniejszych i bez- pośrednich widzów jego działalności, że „pełnił swą służbę z poświęceniem niez mordowaniem i niewyczerpanem, wśród tru- dów, przeciwności, krzyżów wielu; a—rzecz bardzo rzadka—peł- nił ją nie bez skutku. Dzielny był i zdziałał wiele. Gdzie był, którądy przeszedł, tam ślady wielkie i świadectwa jego śmiałej inicjatywy, jego nieustannej pracy. Cel jej to odrodzenie i ubezpieczenie katolickiego ducha w społeczeństwie polskim.“ Ten wódz z Boga miał zaś jako hasło, początek i koniec każdej rozmowy, każdego przedsięwzięcia i całokształtu własnego życia, staropolskie „Niech będzie pochwalony Jezus Chrystus”, które z pewnością najlepszym jest wykładnikiem jego postępowania i kluczem do zrozumienia jego ducha pośród najzawilszych okoliczności.

Z wrodzoną sobie pokorą zakazał ś. p. Kardynał w rozpo- rządzeniu pogrzebowem wieńców i mów przy grobie, brzydząc się wszelką ostentacją. Zakaz ten dotyczy moralnie i wspom- nień pozgonnych pisanych, aby się nie przekształcały w górne

<sup>2)</sup> Przegląd Polski, tom I rocznika XLVI, str. 266 i nast.

jeno pochwały. Mimo więc popędu serc osieroconych a zapewne i prostej słuszności, żeby takie wspomnienie było ciągiem ża- łości i hołdu znakomitemu Biskupowi, wydaje się godniejszym uczcić jego pamięć samą raczej i spokojną prawdą o jego osobie i dziełach. A i tu nawet nie wypada jeszcze w całej pełni i całkiem otwarcie opisywać jego promiennego zasługami życia, bo przy charakterystyce niektórych zdań musiałoby się zbyt wyraźnie a niezawsze korzystnie wymieniać różne osobis- tości, a przez to rozjątrzać ich dusze i wogóle rozdmuchiwać tlejące żary niechęci do najczcigodniejszego Zmarłego Zwierzch- nika. Jemu zaś nie byłaby miłą cudza niesława i nanowo roz- lewająca się ludzka małoduszność. Na dziejopisów o nim jeszcze nie pora. „Przyjdzie czas <sup>3)</sup>— ufamy w Bogu—kiedy historia wszystko we właściwym przedstawi świetle—w pobudki jego czynów, wnuknie, i wtedy ukaże się wszystka potęga, piękność i szlachetność tej gorącej, wielkiej duszy”. Tymczasem złożmy mu skromny, bez kwiatów, wieniec prawdy, jak ta jedyna wią- zanka dębiny od ludu z jego wsi rodzinnej, na jego trumnie złożona.

\* \* \*

Gniazdem rodzinnem ś. p. Kardynała był ziemiański dom kniaziów Puzynów w Gwoźdźcu, niedaleko miasta Kołomyi, w Ga- licyi wschodniej. Rodzina ta średnio zamożna, lecz pochodze- nia znamienitego, jest gałęzią słynnego rodu kniaziów Ogińskich i wspólnie z nimi wywodzi się z Kozielska. Puzynowie na wy- sokich urzędach dobrze Rzeczypospolitej zasłużeni, pod wzglę- dem wiary jednak byli za dawnych wieków od Kościoła kato- lickiego odłączeni i w drzewie genealogicznem nawet trzech schyzmatyckich archimandrytów posiadają. Później wszakże żyją w Koronie i w jedności kościelnej. Ojciec Kardynała, Roman, urodził się z Jana, szambelana królewskiego z czasów Stanisława Augusta, i małżonki jego Franciszki, z domu hra- bianki Koziobrodzkiej. Za młodu brał udział, jako ułan, w kam- panii napoleońskiej 1812 roku; ranny pod Lipskiem, służył jeszcze długo w wojsku polskim i osiągnął stopień majora. Poślubił Hortenzję Dwernicką, córkę walecznego generała Józefa, zwycięzcy pod Stoczkiem, którego względy zaskarbił sobie we wspólnej doli i niedoli pod Napoleonem. Z tego małżeństwa

<sup>3)</sup> Ks. Biskup Nowak loc. cit.

po synach Józefie, Romanie i Julianie, czwartym i ostatnim był przysły Kardynał. Datą jego urodzenia jest 13 wrześ. 1842 r. Na chrzcie świętym otrzymał imiona Jana z Dukli, Maurycyego i Pawła. Chyba za natchnieniem Bożem tych mu wybrano Patronów. Bo, jak błog. Jan z Dukli, ostro się umartwiał, w zakonnej surowości i dobrowolnem ubóstwie żyjąc, a właśnie franciszkańskim tercjarzem pobożnie będąc; jak św. Maurycy męczennik, heroiczną cierpliwością i przebaczeniem pomimo swej władzy i wpływu celując, a zdając się mówić z tym Świętym: „Porzućmy ostre miecze,<sup>4)</sup> zapominajmy męstwa naszego tam, gdzie inaksza jest do zwycięstwa duchowego droga. Chrystus cierpliwości nas i pokory nauczył, sam dla nas krew swoją rozlewając, nieprzyjaciółom się swoim nie odejmował, będąc Bogiem Wszechmogącym; naśladowajmy jego, który nam lepsze zwycięstwo i zapłatę nagotował”; a jako święty Paweł, Apostoł narodów, gorzał miłością Chrystusową, którą zapalał serca duchowieństwa, wychowanków swoich seminaryjnych i nauczycielskich oraz całego ludu, publicznie i prywatnie szerząc uwielbienie Boga i wierność Kościołowi.

Wychowanie i wykształcenie początkowe pobierał śp. Kardynał we dworze rodzicielskim, pełnym najpiękniejszych tradycji i wzniosłych ideałów. Nauki gimnazyalne odbywał w szkole średniej w Stanisławowie i w konwikcie Pilata we Lwowie, gdzie też zdał egzamin dojrzałości w r. 1864. Następnie oddał się studjom prawniczym na wszechnicy w Pradze czeskiej i lwowskim uniwersytecie, na którym w r. 1868 otrzymał dyplom doktora obojga praw.

Pierwotnie zamierzał pozostać w stanie świeckim i poświęcił się pracy urzędniczej w krajowej Dyrekcji skarbu we Lwowie; w zawodzie tym odznaczał się niezwykłą ścisłością i otoczony uznaniem przełożonych, w parę lat doszedł do rangi komisarza. Uczestniczył w życiu towarzyskim i miał wstąpić w związku małżeńskie, gdy wtem niespodziewana strata narzeczonej, śmierć obu najlepszych przyjaciół, ś. p. Pietruskiego i hr. Rozwadowskiego, tudzież inne klęski osobiste, spadające nań w przeciągu jednego roku, wstrząsnęły nim do głębi i podniosły ducha jego, żadnego pociechy i rady, wyłącznie do Pana Boga. Po siedmiu latach zajęć cywilnych rozjaśniło się mu

<sup>4)</sup> X. Piotr Skarga: Męczeństwo św. Maurycyego, pisane od Eucheryusza Lugduńskiego biskupa, Grzegorza Turońskiego, Fortunata i innych.

powołanie duchowne. Starał się zbadać je sumiennie i w tym celu odprawił osobne długie rekolekcye w starowiejskim zakładzie oo. Jezuitów pod kierownictwem ks. Jackowskiego T. J. Przekonawszy się, że wzywa go głos Boży na dożywotnią służbę ołtarza, porzucił świat i w r. 1875 poprosił o przyjęcie do seminaryum duchownego w Przemyślu.

\* \* \*

Ówczesny Biskup przemyski X. Hirschler, rektor seminaryum X. Skwierczyński, wicerektor X. Łobos, późniejszy niezapomniany Biskup tarnowski—rychło zwrócili uwagę na wielkie cnoty i zdolności takiego alumna, odznaczającego się zwłaszcza umartwieniem i zamiłowaniem w teologii. To też skracając mu o rok przeszło czas pospolitych studyów, dopuścili go do presbyteryatu w r. 1878, a dał mu święcenia kapłańskie X. Biskup Hirschler.

Pierwszą Mszę świętą celebrował X. Puzyna w ukochanym kościele w Gwoźdźcu, a pierwszą placówkę duszpasterską objął w Przeworsku, dyecezyi przemyskiej, jako tamtejszy wikaryusz. Jednak już w drugim roku kapłaństwa dano mu szersze pole pracy, nadając mu w r. 1880 kanonię z fundacyi hr. Drohojowskich przy katedrze przemyskiej, a nadto poruczając mu zastępstwo rektora w seminaryum duchownem. Na tych stanowiskach położył X. Puzyna nieprzemijające początki i zadatki swej pierwszorzędnej roboty w winnicy Pańskiej. Kościół katedralny w Przemyślu, pełen religijnej i historycznej wymowy, gotycki zabytek niepośledniej piękności, umacniał i ozdabiał znacznym kosztem i zapobiegliwością. Drogocenną po nim w katedrze pamiątką jest ufundowany przezeń w presbiteryum witraż wedle rysunku mistrza Matejki, przedstawiający Najświętszą Pannę Maryę w okoleniu tęczowem, jakoby Gwiazdę Zaranną jego kapłańskiego zawodu, który nieustannem, tkliwem przepełniony był nabożeństwem do Królowej Niebios. A w rządzeniu seminaryum upamiętnił się gorliwością około wychowania kleryków. Ożywił szczególnie cześć Przenajświętszego Sakramentu i wystarał się, aby w kaplicy seminaryjskiej stale przechowywano Sanctissimum. Uporządkował i pomnożył ksiąźnicę seminaryum, ogłaszał konkursy na rozprawki pisane przez alumnów, zdolniejszych wysyłał na nauki do Rzymu i troszczył się o wszystkie ich potrzeby.

Także już wówczas objawił niewyczerpany zapal w misjach i rekolekcjach po całej dyciecyi.

Jeżeli w szeregu lat ostatnich życie katolickie w dyciecyi przemyskiej tętni ciepło i potężnie, jeżeli rozwija się ono pod dzielną ręką i światłem natchnieniem ostatnich biskupów, a zwłaszcza obecnego Arcypasterza, wśród wielu swych przymiotów wyróżniającego się świetnym przewodnictwem „Związku katolicko-społecznego“, to przygotowanie i pierwociny tej błogosławionej rozlewności katolicyzmu odnieść należy w niemałej mierze do X. Puzyny, jako rektora seminaryum przemyskiego.

\* \* \*

Ks. Puzyna prekonizowany został d. 26 lutego 1886 roku na Biskupa z tytułarną siedzibą w Memphis czyli Mitrahine, w prowincyi Arkadyi egipskiej. Na Zwiastowanie N. M. P. tegoż roku nastąpiła jego konsekracja w kościółku św. Jana Kantego przy Kollegium Polskim w Rzymie, dokonana przez kardynała Ledóchowskiego przy udziale przyszłych kardynałów: prymasa Czech, ks. Schönborna, księcia-arcybiskupa pragskiego, i metropolity Sembratowicza, lwowskiego arcybiskupa obrządku grecko-katolickiego. Rzeczywiste zaś miejsce działania otrzymał X. Puzyna w archidyciecyi lwowskiej, jako sufragana obok arcybiskupa Dąbrowy-Morawskiego, jako kanonik kapituły lwowskiej i jako rektor wyższego seminaryum duchownego we Lwowie. Równocześnie z wysokim dostojenstwem zaczęły i ciernie wyrastać na jego apostołskich drogach. Znaleźli się tacy, którzy nie radzi go widzieli, jako przybysza z innej dyciecyi, na zaszczytnej godności, inni znowu wyprowadzali mu ruskie rodowody z odległych stuleci i przyganiiali jego rzymsko-katolickim i szczeropolskim pracom.

A ks. biskup Puzyna z niezachwianą konsekwencją, tylko na coraz większą skalę, szedł swymi torami, obranymi za łaską Bożą. Buduje piękne świątynie Pańskie, czyto dźwigając z porozumienia kościół w Gwoźdźcu, czyto zakładając we Lwowie, w opuszczonej dzielnicy robotniczej, niezmiernie potrzebny a przytem nader okazały kościół św. Elżbiety wedle planów jednego z pierwszych architektów polskich, ś. p. Teodora Talowskiego, a na gruncie wyjednany od wojskowości za pomocą wpływowych swoich stosunków. Ale i kilkadziesiąt innych domów Bożych wzniosło się jego żarliwym staraniem

na rozległych przestrzeniach Galicyi wschodniej. „Archidyciecyja Lwowska“—nadmienia jeden z jego biografów<sup>5)</sup>— „była wówczas co się tyczy obrządku łacińskiego niwą bardzo zaniedbaną. Brakowało kościołów, brakowało duchowieństwa; polska i katolicka ludność o pieczę duchowną musiała często uciekać się do duchowieństwa ruskiego i uczęszczać do cerkwi. Z tej konieczności korzystały pewne żywioły i usiłowały zjednać lud polski dla narodowości ruskiej, a zarazem agitacją radykalną podkopać i osłabić przywiązanie do tradycyi i narodowości. Ginęły dusze polskie bez opieki, ginęły wsie całe. X. biskup Puzyna rozpoczął energiczną pracę nad budową kościołów i kaplic we wschodniej części kraju, wychodząc ze słusznego zapatrywania, że każdy kościół tam zbudowany, każda kaplica tam postawiona, to nietylko dom Boży, ale twierdza narodowa“.

Życie seminaryjne, zawsze umiłowany przedmiot swej opieki, pobudzał po Bożemu, ciąglem osobistem przebywaniem z przyszłymi kapłanami, kształceniem ich w potrzebnej nauce i wysyłaniem na słynny wydział teologiczny w Insbruku, wreszcie gorącym ćwiczeniem w pobożności u tronu Eucharystycznego. Gmach seminaryum przebudował i powiększył; utworzył tak zwane „Małe seminaryum“, tj. internat wychowawczy, bezpłatny, dla celujących i bez zarzutu obyczajnych uczniów gimnazyalnych, pragnących wstąpić do stanu duchownego.

Z narażeniem zdrowia ustawicznie wizytował ogromną archidyciecyę i zaprowadzał mało tam znany, a tak zbawienny zwyczaj misji dla wszystkiego ludu. Takimi sposobami, i we własnym zakresie działania, i w zastępstwie sędziwego arcybiskupa, a zwłaszcza własną ofiarą sił i poświęcenia, był duszą i dobroczyńcą powierzonej sobie przez Opatrzność prowincyi.

\* \* \*

Trzecia faza płodnego kapłańskiego żywota X. Puzyny, w której dawniejsze cechy do najwyższego spotęgowały się blasku, upłynęła na starożytniej i osobiwie czczonej stolicy krakowskiej. Przez lat blisko 17 zasiadał na tronie św. Stanisława Męczennika, którego kult wszędzie rozkrzewiał i którego grób nadobnie oświetlił wiecznymi lampami, ze srebrnych orzełków kutemi; zajmował tron błog. Wincentego Kadłubka, którego relikwie wyniósł w srebrnej trumience na ołtarz, ka-

<sup>5)</sup> Czas, Nr. 409 rocznika LXIV.

plićę Jego pięknym witrażem ozdobiwszy, i o którego kanonizację rozpoczął zabiegi u Stolicy Apostolskiej; wstąpił na tron Iwona Odrowąża, do którego w świątobliwości życia i fundacyach kościołów niemało jest podobny. Był godnym następcą pokornego Strzemińskiego, miłosiernego Rzeszowskiego, żarliwego Szyszkowskiego i wielkich w Narodzie Oleśnickich, Sołtyków, Woroniczów, których imiona za całe księgi staną. Bezpośrednim poprzednikiem kardynała Puzyny był kardynał Dunajewski, w młodości długoletni więzień w Szpilbergu za sprawy ojczyście, potem już w pełni wieku kapłan Boży, uczynny dla wszystkich, taki sam, jako biskup dyecezyi krakowskiej, trzydziesty już rok przed nim nie mającej pasterza, przezeń zaś naprawianej i do godności księżęcej przywróconej; on też odnowił najśliczniejszą perłę murów katedry i wogóle budownictwa renesansowego z tej strony Alp, kaplicę Zygmuntofską na Wawelu.

Dnia 7 października 1894 r. postanowieniem cesarskiem mianowany został X. Biskup Puzyna księciem-biskupem krakowskim i ogłoszony brevem Papieskim 22 stycznia 1895 r. Jak zwykle, przysposabiał się Nominat i do tych rządów prośbą o pomoc Bożą, pielgrzymką do cudownego obrazu Matki Boskiej w Kochawinie. Przybywszy do Krakowa, najpierw odwiedził seminarjum duchowne, instytucje dobroczynne i humanitarne, szpitale, ochronki, zakony. Aczkolwiek w powitaniu go wiele było uszanowania i serdeczności, jednak znalazły się odrazu podobne do lwowskich uprzedzenia, pogorszone również i tem, że nowy Arcypasterz bez ogródek i wyraźnie czynił swoje uwagi, gdzie co zastał nie tak, jak trzeba wedle prawa Bożego i kościelnego. Ta pewna bezwzględność, nieco niecierpliwa, chociaż pochodziła niewątpliwie z najlepszej woli, zdaje się jedną z wyjątkowych niedoskonałości jego charakteru, która przez mściwość urażonych czyściec mu na ziemi gotowała.

Akt uroczystej intronizacji odbył nowy Książę-Biskup dn. 17 lutego 1895 r. w katedrze na Wawelu, poczem zaraz wziął się do zdumiewającej zapałem i owocnością pracy.

Praca ta, na miarę prawie nadludzką, czyniła z kardynała Puzyny „kościelnego księcia-rycerza, bez skazy w wiernem swojej idei sercu i bez skazy na swym stalowym puklerzu“<sup>6)</sup>,

<sup>6)</sup> Kuryer lwowski № 411 rocznika XXIX.

„męża olbrzymiej siły, nieugiętego i twardego jak granit“<sup>7)</sup>, „symbol potęgi, zasadniczo godnej czci, kolumną niewzruszoną, człowieka odlanego z jednej bryły stali, podobnego pierwszym bojownikom Kościoła, męczennikom i duszom królewskim wodzów“<sup>8)</sup>, „postać rozmiarów wyjątkowo wielkich, której głos na chwałę Bożą z głosem starego Zygmunta w spiżowej pieśni miał jakieś powinowactwo tonu i pokroju“<sup>9)</sup>, „mężem ogromnego znaczenia, niepospolitego wpływu na życie publiczne, z którym koniecznie trzeba było się liczyć w zadziwieniu nad jednolitością i rozpędem tego ducha, lecz nie mniej nad mistyczną głębią intencji, a również nad samą jakością Jego czynów“<sup>10)</sup>.

Praca taka obejmowała przedewszystkiem przez cały okres jego panowania duchową oblubienicę i katedrę krakowską, którą z dwuwiekowego zaniedbania i niebezpiecznego nadwątlenia wydestawszy, doprowadził do mocy i świetności. Natychmiast po zamieszkaniu w Krakowie zorganizował 14 marca 1895 r. konferencję z blisko stu wybitnych osobistości całego kraju, wszelkich stronnictw i warstw społecznych, tudzież fachowych znawców. Po gruntownych naradach przedsięwziął całkowitą restaurację najczcigodniejszej i najpiękniejszej naszej świątyni wawelskiej. Darem 4000 tysięcy koron rozpoczął składki, które wraz z dalszemi ofiarami jego i z zasiłkami, zyskiwanymi całym jego wpływem i powagą, doszły do półtora miliona koron na rzecz odnowy katedry. Więcej jednak jeszcze włożył w to własnych trudów, co dzień prawie doglądając robót, urządzając często posiedzenia komitetu artystycznego, nagradzając robotników, udzielając nawet artystom ze szczupłych zasobów swoich na studia i podróże, nigdy nie odrywając oczu i ręki szczodrej i wymowy zachęcającej od tej umiłowanej sprawy. Więc mamy katedrę silną, pełną dobrze zachowanych pomników, z bogactwami nowemi arcydziełami.<sup>11)</sup> Wystąpiły starodawne malowidła, a świeża polichromia pierwszorzędnych malarzy okryła skarbiec i kaplice katedralne. Szkoda pewno, że całej katedry nie dozwolono ubarwić Wyspiańskiemu, którego cudne malowidła i witraże w krakowskim kościele franciszkańskim jak najlepszą

<sup>7)</sup> Gazeta lwowska, № 206 rocznika 101.

<sup>8)</sup> Gazeta poranna, № 267 rocznika I.

<sup>9)</sup> Sodalis Marianus, № 5 rocznika X.

<sup>10)</sup> Głos narodu, № 208 rocznika XIX.

<sup>11)</sup> Antoniego Madeyskiego, Józefa Mehoffera, Włodzimierza Tetmajera itd.

dawały nadzieję; lecz tę stratę, przynajmniej co do witraży w katedrze, wynagrodziły w ostatnim roku mistrzowskie witraże Mehoffera, wyobrażające przepychem kolorów Jezusa Litościwego i Matkę Miłosierdzia, do których ludzkość wyciąga błagalne ręce. A jeszcze ma przybyć takich witraży. Potężna płyta kardynała Oleśnickiego, subtelny urok biały sarkofag Jadwigi, majestatyczny z kosztownych barwistych łomów, z brązu i drogich kamieni wykonany sarkofag Warneńczyka — na wiele wieków zostaną pamiątką po kardynale Puzynie, z którego pobudki, przyczynienia i udziału stoją w katedrze jako dobytek obecnego pokolenia, współzawodniczącego z przesławnymi ojcami. Liczne też inne skarby sztuki i pobożności dostały się przezeń katedrze, Macierzy polskich kościołów, a wytworność, ład i obfite oświetlenie zapanowały w niedawno jeszcze dość zniszczonym i ponurym gmachu. Odnowienie katedry jest czynem historycznej doniosłości, podniesieniem sztuk pięknych i kultury, niespożytą zasługą narodową i religijną.

A przecież to samo społeczeństwo, które słusznie ceni i wysławia wielkich swoich ofiarodawców, np. Matejkę i Siemiradzkiego za dary dzieł najwspanialszych dla pożytku publicznego, Paderewskiego za pomnik Jagiełły, w Krakowie ufundowany, Jerzmanowskiego za krociove zapisy na Akademię Umiejętności, — to samo społeczeństwo w tych samych czasach, tak mało pokazuje wdzięczności, a już nie entuzjazmu, dla dobrego ojca i najczynniejszego pracownika około najzacniejszego z narodowych przybytków, dla „głównego od czasów króla Łokietka i niezrównanego odnowiciela katedry”, którą jako świętość i skarbnicę najdroższych rzeczy przekazał w pomyślnym stanie przyszłości. Owszem, nawet na tem arcydziele Puzynowego żywota, nawet na tem słońcu poszukiwano plam i, w dniu otwarcia katedry po jej odnowieniu, pojawił się w najpoważniejszym może dzienniku krakowskim odcinek, zawierający zamiast podziękii i ogólnej oceny dokonanych prac, krytykę prawdziwych i wątpliwych usterek, jakie się wydarzyć mogły w szeregu lat przy olbrzymich robotach w dyskretnej dziedzinie artystycznych gustów i upodobań.

Mecenat X. Pruzyny nad sztuką nie ograniczył się do samej katedry, choć i to jedno jest już wiekopomne, lecz rozciągał się na całą diecezję, a nie ustawał wcale. W r. 1907 zakłada kardynał muzeum diecezjalne w Krakowie, dla ratunku zagrożonych przedmiotów sztuki, a w r. 1910 tworzy komisję

artystyczną dla sztuki kościelnej, w czem ważną rolę odgrywa ks. prałat Wądołny, jeden z pierwszych jego doradców.

Analogicznie do poprzedniej działalności, X. Puzyna i w Krakowie pała gorliwością o życie kapłańskie. Przenosi wielkie seminaryum, goszczące u Misyonarzy, do wielkiego i pięknego budynku przy Plantacyach, osobno wzniesionego dla seminaryum. Straż duchowną sprawuje sam i porucza ją umyślnie na urządzie dusz osadzonym kapłanom. Od najbliższego roku szkolnego po objęciu biskupstwa krakowskiego zakłada swoim kosztem i w swoim pałacu małe seminaryum, najmiłsze snać sercu jego, skoro w testamencie mianował je dziedzicem jedynym. Obecnie 30 uczniów korzysta z jego utrzymania. Dbając o powagę i splendor stolicy krakowskiej, wskrzesił byłą sufraganię krakowską i w r. 1889 wyniósł na tę godność biskupią młodego i cichego X. Anatola Nowaka, ceniąc jego pobożność, jako najistotniejszą zaletę dla iście katolickiego pasterza. Wykupił stare kościelne dobra tynieckie, dokąd chciał znowu sprowadzić chlubnie znanych z dawnych dziejów oo. Benedyktynów, lecz, gdy to się nie powiodło, sam zaczął gospodarzyć z tym skutkiem, iż odnowił bogato kościół pobenedyktyński, podźwignął z ruin część klasztoru i przeznaczył na letnisko, pod nazwą „Opatówka“, dla 30 alumnów na jego koszcie, miejscową karczmę zniósł, a założył szkołę pod opieką ss. Felicjanek i tym podobne wprowadził urządzenia.

W związku z wychowaniem kapłanów traktował wychowanie nauczycielstwa, jako czynnika zasadniczego w kierowaniu umysłów i obyczajów. Kreował więc w r. 1904 bursę imienia św. Jana Kantego dla 12 uczniów szkół średnich, mających się poświęcić zawodowi profesorskiemu, na co łożył 5000 koron corocznie. Zważywszy też inne datki, jak 2500 koron rocznie na chorych w szpitalach Sióstr Miłosierdzia, popieranie organizacji katolickich robotników, katolickiej prasy, a zwłaszcza niepomowane jałmużnictwo, domyśleć się łatwo, iż na osobiste potrzeby prawie nic mu z niewielkich dochodów nie zostawało: i rzeczywiście żył bez wszelkiej wygody, poniżej średniego trybu życia, w skromnej czarnej odzieży, co do pokarmów zwykle na fasoli i mleku przestając, żadnego też nie posiadając dworu i wystawności, stanowi swemu przystojnej.

Jednakowy, jak dawniej, był misyonarzem dla ludu, miłosiernikiem ludu w słowie i czynie, wizytatorem diecezji wielce troskliwym aż do zupełnego wyczerpania zdrowia, aż

do niemocy, w czasie której ciągle o ludzie ukochanym rozmawiał.

Także i piórem pracuje w wskazanych prawem sumieniem kierunkach. Jego listy pasterskie są poważnym działem naszej literatury kościelnej. Zaleca w nich nabożeństwo do Przenajświętszego Sakramentu, wskazuje w Eucharystyi ratunek na poniżenie, zatwardziałość i słabość ducha oraz przypomina płynącą ztamtąd pomoc w modlitwie, pracy, cierpieniu, w życiu rodzinnem i społecznem. Wzywa do Stołu Pańskiego i adoracyi, kładzie nacisk na zasadę miłości Boga i bliźniego. Nawołuje do jedności i pobożności w rodzinach, nakazuje staranie o naukę wiary, o katechizację i czytania pobożne. Zachęca do pracy społecznej, a wśród niej zaznacza ważność Tow. św. Wincen- tego à Paulo, które zapobiegając nędzy, dodaje ubogim serdeczną pociechę i pożałowanie. Nazywa krzyż tajemnicą sprawiedliwości i współczucia. Dąży do rozpowszechnienia piśmiennictwa katolickiego. Troszczy się także o wiernych zamiejscowych, o wychodźców, którym odradza opuszczanie ziemi ojczystej, a wrazie tej konieczności żąda przynajmniej zwrócenia się do proboszczów miejsca pobytu i sprawozdań do tutejszych dusz pasterzy. Wogóle pisma jego zawierają mnóstwo cennych wskazówek w kwestyach ogólnych i specjalnych, a podanych zawsze słowami prostymi i namaszczeniemi

Usługi własne do słów nauki przyłączał, udzielał się ludności, odprawiał razem z wiernymi pokutne pielgrzymki w miłościwych latach 1900 i 1901 r., uczęszczał i przemawiał na zebraniach katolickich, uczestniczył w zgromadzeniach naukowych, wybitnych katolików czczył odwiedzinami i stale otaczał się ich gronem, a na ich pogrzeby osobiście chodził, codziennie do siebie bez etykietałnych trudności dopuszczał, kaplicę własną i komnaty na praktyki bractw i zbożnych towarzystw ofiarował i miał za przewodnią zasadę żadnej ucziwej prośbie wedle możliwości nie odmawiać.

\* \* \*

Leon XIII na Konsystorzu 15 kwietnia 1901 uczynił księcia-biskupa Puzynę kardynałem i wysłał hrabiego Salimei, ażeby mu wręczył piuskę purpurową „zuchetto”, co nastąpiło 21 kwietnia, biret zaś kardynalski otrzymał ks. Puzyna z rąk cesarza Franciszka Józefa w kościele zamkowym w Budapeszcie

25 października tegoż roku, równocześnie z prymasem czeskim, kardynałem Skrbenskim, z którym też razem wraz z kardynałem Martinelli, przybył na Watykan po czerwony kapelusz.

Niezapomniane to były dla uczestników owe obchody 9 czerwca 1902 r. <sup>12)</sup> wśród wspaniałego ceremoniału i śpiewów, gdy Papież wkładał Najdostojniejszemu rodakowi naszemu odznaki najwyższej po sobie godności, z wezwaniem do gotowości na męczeństwo za podwyższenie wiary świętej, za pokój chrześcijaństwa i za wzrost i nienaruszalność świętego Kościoła Rzymskiego. Następnie Jego Eminencya objął w posiadanie swój kościół tytularny w Rzymie, poświęcony św. Witalisowi, Gerwazemu i Protazemu. Starożytna ta bazylika, stojąca w środku miasta, przy Via Nazionale, wzniesioną została jeszcze około r. 400 przez patrycyuszkę Westynę, a jest ozdobiona piękną tradycją i sztuką. Serya kardynałów tego tytułu mieni się od imion papieży i świętych. Najbliższymi poprzednikami kardynała Puzyny byli tam: Hassoun, sławny z obrony katolicyzmu patriarchy ormiański, Massaja, kapucyn, świątobliwy misjonarz afrykański, i Dunajewski, książę-biskup krakowski. Jego Eminencya ks. Puzyna został członkiem czterech kongregacyi kardynalskich: Zakonów, Indeksu, Nauk, wreszcie Konsystorza, w której prefektem jest sam Papież. Bardzo często jeżdżąc do Rzymu, kardynał Puzyna uczestniczył w tych posiedzeniach i wywierał widocznie wpływ w Wiecznym Mieście z korzyścią dla spraw religijno-narodowych, np. Collegium Polonorum i Hospicjum polskiego.

\* \* \*

Najgłośniejszą, a nadzwyczaj ostro sądzoną czynnością kardynała ks. Puzyny było wniesienie veto imieniem Austrii na konklawe kardynałów dn. 3 sierpnia 1903 r. przeciw ewentualnemu wyborowi kardynała Rampolli na papieża. Sądzone powierzchownie i opierano się na fantastycznych sytuacjach. Opowiadano, że wszyscy kardynałowie z monarchii austriacko-węgierskiej wymówili się przed cesarzem od przyjęcia takiego mandatu i dopiero kardynał Puzyna się zgodził. Niepodejrzana o sprzyjanie Kościołowi ani Polsce „Neue Freie Presse“ wyjaśnia jednak <sup>13)</sup>, że wszyscy kardynałowie austriacy prócz

<sup>12)</sup> Zob. Roczniki Polskiego Kolegium w Rzymie str. 95 i nast.

<sup>13)</sup> W nrze 16900, z d. 9 września 1911 r.



ks. Puzyny już odjechali do Rzymu, gdy dojrzał dopiero zamysł postawienia veto. Tylko do tego ostatniego cesarz z tem zleceniem się zwrócił. N. Freie Presse używa też określenia „Veto-Recht“ (prawo); conajmniej był to starodawny zwyczaj, że mocarstwa katolickie w formie doradczej mogły wyrażać protest na konklawe. Przed konstytucją papieską „Commissum nobis“ z r. 1909, znoszącą veto, było ono kościelnie na miejscu. Jakkolwiek kardynałowie jawnie okazywali swe niezadowolenie, przecież zastosowali się do veta, choć ścisłego obowiązku nie mieli. Pomijając wzgląd psychologiczny i towarzyski, jakby mógł kardynał Puzyna odmówić monarsze, którego jest poddanym i którego usilnym staraniom dostojność swa zawdzięcza, w rzeczy, nie sprzeciwiającej się kanonom, ani powinnościom narodowym itp., pojrzyjmy na tę kwestyę tylko z polskiego, właśnie zaczepianego, punktu widzenia. Otóż „Gazeta Narodowa”<sup>14)</sup> i inne pisma trafnie przypominają, że kard. Rampolla nie był przyjacielem Polaków. Sprawy to zbyt żywotne—sapianti sat. Gniew prasy inowierczej i nam wrogiej, wrzący po upadku kard. Rampolli, mógł nas wiele nauczyć. Być może, że ów polityk, zostawszy papieżem, nabrałby wielkoduszności i bardziej umiłowałby nasz katolicki naród, jednak w każdym razie cieszyć się możemy, że w znacznej mierze dzięki kardynałowi Puzynie, steruje łodzią Piotrową Papież Pius X. Nigdy pewnie Polska nie martwiła tak Stolicy Apostolskiej, jak w ostatnich czasach maryawityzmem, zbrodniami w sanktuarium jasnogórskim, najzdrożniejszymi w świecie prądami literackimi — a ten Papież pomimo takich skandalów miłuje nas po ojcowsku, obdarza złotem koronami dla naszej Najświętszej Patronki, zaszczyca tytułem bazylik kościoł na Jasnej Górze, archikatedrę lwowską, katedrę płocką i włocławską, ustanawia święto Matki Boskiej Częstochowskiej i nadaje odpust za Jej wzywaniem, kanclerza pruskiego upomina do łagodności wobec naszego ludu w Poznaniu, wyraża narodowi naszemu głęboką cześć<sup>15)</sup>.

\* \* \*

Wielekroć zarzucano ś. p. kardynałowi jego stanowisko co do sprowadzenia zwłok Słowackiego na Wawel. Niżej podpisany zna tę sprawę, gdyż w latach dziewięćsetnych był prezesem

<sup>14)</sup> W nrze 207 rocznika LI.

<sup>15)</sup> „Quasi venerazione” — przemówienie do deputacji polskiej 13 listopada 1908.

krakowskiej Czytelni akademickiej, której wówczas dawny Komitet obywatelski akcyę tę przekazał, a w tym celu zawiązała się w Czytelni osobna sekcya. Na prośbę Czytelni udał się wtedy do kard. Puzyny jeden z najwpływowszych profesorów, lecz kardynał wyraził pogląd, że krypta katedry nie powinna się przekształcać w ogólny panteon, lecz zachować charakter królewski i biskupi, z naturalnym wyjątkiem dla Kościuszki i Mickiewicza. Chociaż Słowacki jest może pierwszym z geniuszów poetyckich, — pisze K. Bartoszewicz<sup>16)</sup>— „nie było w dziejach jego filarectwa, więzienia, wygnania, olbrzymiego wpływu na sprawy i działalność emigracyi, nie było formowania legionu we Włoszech, nie umarł w służbie narodowej nad Bosforem. Jeżeli obok Mickiewicza spocząłby Słowacki, daczego i nie Kraśiński<sup>17)</sup>, Matejko, Grottger, Chopin...” — a później coraz więcej. Zdanie Kardynała, lubo prawdopodobnie odmienne od większości społeczeństwa, wcale nie jest odosobnione, ani nawet skrajne. Właśnie bowiem w tych samych latach Czytelnia akademicka rozpisała publiczną ankietę (częściowo zebraną w wydanej wówczas jednodniówce p. t. „Słowackiemu”). Trudno chyba odsądzać od patriotyizmu i kultury np. znanego dramaturga Kisielewskiego, albo rozgłośnego filozofa, zasłużonego koło wychowania narodowego, Lutosławskiego, albo sędziwego pułkownika z r. 1863, Miłkowskiego (T. T. Jeża), a oni oświadczyli się wręcz przeciw grzebaniu prochów Słowackiego w niewolnej ojczyźnie, wypowiadając się raczej za rozpowszechnianiem jego dzieł. Inni doradzali sprowadzić do rodzinnego, sielskiego Krzemieńca w myśl marzeń poety, inni do Warszawy, aby i ta stolica posiadała tak czcigodne szczątki. Przeważnie żądano Wawelu, lecz wielu przyjęło opinię Kardynała spokojnie i rozwijało inne pomysły: aby pochować Słowackiego na szczycie, w grocie lub na wysepce tatrzańskiej, powstała idea kopca w szczyrem polu, plan budowy mauzoleum w akademickim kościele św. Anny, skoro młodzież akademicka spełnić miała dzieło sprowadzenia. Różne więc powstawały zamiary. Zresztą rozstrzygnięcie nie zależało przecież od Kardynała: po rozbiorach Polski podziemia wawelskie uważane są za grobowce dynastyczne, zarządzane przez Koronę austriacką. Na umieszczenie tam zwłok trzeba zezwo-

<sup>16)</sup> Nowości Illustrowane, № 37 rocznika VIII (str. 14).

<sup>17)</sup> Rzeczywiście przeprowadzano już warunkowe pertraktacye z rodziną trzeciego z trójcy wieszczów, ale ze skutkiem odmownym.

lenia dworskiego. Przy sprowadzeniu zwłok Mickiewicza, gdy wskutek uchwały Sejmu marszałek hr. Bađeni i namiestnik ks. Sanguszko prosili o to cesarza, pokazano im „Księgi Narodu Polskiego”, w których nasz wieszcz potępia Maryę Teresę. Dopiero z trudem uzyskano pozwolenie. A nawet na pochowanie samego Kardynała Puzyny, odnowiciela i gospodarza katedry, musiano czekać na oddzielne pozwolenie rządowe. Tymczasem grupy warchołów urządały Kardynałowi uliczne demonstracje, komers młodzieży uniwersyteckiej uchwalił go nie wpuszczać na uroczystości uniwersyteckie (tego najczulszego Przyjaciela młodzieży i następcę staropolskich kanclerzy uniwersytetu, a stałego Gościa na jego wszystkich obchodach!), ba, wnoszono zażalenia do Rzymu, aż Stolica Piotrowa z upokorzeniem Kardynała sprawę tę badała, oczywiście nie znalazłszy w tem żadnej jego winy.

\* \* \*

Niepodobna też nazywać winą ostrożnego kunktatorstwa w publicznych przedsięwzięciach (odkładanie Wiecu katolickiego), osobistych przekonań konserwatywnych i t. d., a w żadnym już razie, jeżeli nawet ś. p. Kardynał popełnił jakie błędy wśród kolosalnego nawału pracy i dolegliwości, to nie zdolne one zepsuć nadzwyczajnej wartości jego dzieł i zasług. Owszem, postać jego stoi okryta stygmatami najtrudniejszych cnót i w blasku pokory, która cnót wszystkich jest ostateczną ozdobą.

W pokorze swojej odrzucił honorową wartę wojskową, świetnej wstęgi wysokiego orderu św. Szczepana nie używał, zarządzenia Najwyższej Władzy Duchownej całował, nawet wtedy, gdy podczas długiego poszukiwania przezeń jak najodpowiedniejszych uczonych na profesorów teologii w Uniwersytecie krakowskim, powierzyła obsadzanie tych katedr innemu, młodszemu i byłemu kapłanowi jego dyecezyi, zamiejscowemu Dostojnikowi Kościoła. Mawiał też Kardynał Puzyna o sobie, iż „chwalić go niema za co”, mawiał do najbliższych szczerze, stanowczo, często. Ostatnie słowa, jakie napisał, były: „Przepraszam najpokorniej Członków Przewielebnej Kapituły, jak i wszystkich Braci w Chrystusie za wszelkie uchybienia i przykrości wyrządzone,—polecam duszę mą ich pobożnym modłom”.

\* \* \*

Wszecmocny doświadczał go przez lat kilka bolesną chorobą: niedokrwistością mózgu, wadą serca, a od zeszłego roku paraliżem, w końcowych zaś dniach zapaleniem płuc i nerek. Znosił to wszystko, podobnie jak złość i niewdzięczność ukochanych, z poddaniem się woli Bożej tak zupełnie bez szemrania, że jego cierpliwość nazywano heroiczną. Snuł tylko różaniec i odprawiał do Matki Boskiej nowennę za nowenną. Jedną z niewielu jasnych i radosnych jego chwil w ostatnich czasach był list Piusa X, na srebrny jubileusz jego biskupstwa przysłany, brzmiący tkliwą serdecznością i żywym, pochwalnym uznaniem wielkich czynów i męki jego życia. Zasypiał Kardynał w Bogu po niejednokrotnem na śmierć dysponowaniu i po błogosławieństwie Ojca Świętego, a tak święcie, że wszyscy obecni dla siebie pragnęli tak chrześcijańskiego zejścia z tego padołu płaczu.

W trumnie twarz jego, poprzednio bolejąca, ułożyła się w klasyczne, posagowe rysy, o wyglądzie alabastrowym, i wyraźnie przypominała majestatyczne i łagodne oblicze Leona XIII. Zwłoki odziane były fioletowym ornatem, haftowanym jeszcze przez jego ukochaną Matkę, a zamiast kwieciami obsypane obrazkami świętymi.

Spoczywa w małej krypcie, ciasnej jak grób, w czarnej metalowej trumnie, umieszczonej obok trumny, drogą materją obitej, księcia-biskupa Szaniawskiego, pod kaplicą zwaną od tegoż Szaniawskiego, który przed dwustu laty działał był podobnie jak kardynał Puzyna, czyniąc fundacye seminaryjskie w Warszawie, Kielcach, Krakowie i Gdańsku, zakładając konwikt dla ubogich studentów w Łukowie, odnawiając spalony przez Szwedów zamek królewski na Wawelu i wykorzeniając herezyę.

Już odpoczywa nasz Kardynał i „poleca duszę swą pobożnym modłom”.

Kraków.

Dr. Kazimierz Lubbecki.



# Bogactwo i Ubóstwo.

Uwagi do św. Mateusza 6:19—34.

## I.

W swem Kazaniu na górze podał Jezus zasady nowej sprawiedliwości (Mt. 5: 3—10). Omówiwszy jej stosunek do Starego Zakonu i do uczynków religijnych, przystępuje do określenia jej związku z dobrami doczesnymi: bogactwem i ubóstwem. Człowiek żyje w środowisku świata materialnego, którego — acz za cenę mozolnej pracy — jest panem. Dopóki będzie istotą z ciała i krwi złożoną, dopóty zostanie od niego zawisły, a walka o dobrobyt, o zapanowanie nad naturą będzie wielką odgrywała rolę w jego życiu. Stąd konieczna, ażeby Chrystus określił wzajemny stosunek między dążnościami doczesnymi i wiecznymi.

Również ze względu na Stary Zakon Chrystus nie mógł tego pominąć. Wiadomo bowiem, iż najbliższa sankcja St. Zakonu polegała na obietnicach i groźbach, które dotyczyły dóbr doczesnych. Dość przeczytać Deut. 28, lub Psalm (Wulg.) 36, albo wskazać na pobudkę, do czwartego przykazania dodaną. Idea ta w końcu okresu starozakonnego nabrała jeszcze większego znaczenia w życiu jednostek. Jak ścisłym związkiem przyczynowym łączono bogactwo z pobożnością, a niepowodzenie doczesne z bezpobożnością, uczą przykłady przytaczane przez Schürera.<sup>1)</sup> Bogactwo i powodzenie uważano za nieomylną oznakę łaski i pobożności. Pojęcie to rzuca też trochę światła na chciwość (cf. Łk. 16: 14) Faryzeuszów, którzy rościli sobie prawo do monopolu życia bogobojnego.

Chrystus wyznacza bogactwu całkiem odmienne miejsce. Nie przyznaje mu wcale przywileju religijnego. Przeciwnie, wskazuje na to, jak takie pojmowanie stoi życiu duchownemu na przeszkodzie. Przyznać bogactwu jakąś cechę religijną — to obłuda, to uczynić je celem ostatecznym, to zniweczyć życie bogobojne. Za cel życia jedyny i ostateczny uważać tylko wolno Królestwo Boże. Bogactwo, jak rzeczy doczesne wogóle, jest czemś przypadkowym, do istoty człowieczej nie sięgającym. Goniłwa więc za nim, uczynienie go ostoją i celem życia, jest służbą mamonie, służbą, która, chcąc być równoległą służbie Bożej, naprawdę ją wyklucza. Atoli w dwojaki sposób można uważać rzeczy doczesne za ostoję i cel życia: a) w rzeczywistości bogactwie, gdy się nagromadza skarby, i b) w ubóstwie, nacechowanym przesadną troską o potrzeby życiowe. W obydwóch przypadkach zapoznawa się Boga, przecenia wartość dóbr doczesnych i zajmuje się niewłaściwie wobec nich stanowisko. Mamy tu to właśnie, co Zbawiciel w przypowieści nazwał „oszukaniem (fallacia)“ bogactwa i troskami tego świata (Mt. 13: 22). Więc ani jednemu, ani drugiemu nie przypisuje bezwarunkowej wartości. I jedno i drugie, jeśli brak właściwego usposobienia, jest niebezpieczne dla zbawienia duszy.

Nieraz już chciano udowodnić, że Chrystus jest nieprześląganym przeciwnikiem wszelkiego dobrobytu i samej pracy twórczej, a stronnikiem materialnego ubóstwa. Kościół w ciągu wieków niejedną pod tym względem musiał odpierać zaczepkę. Dziś znów czyni się Chrystusa albo socjalistą, albo marzycielem, nieobeznany z twardą rzeczywistością. A powołują się przytem na świętą zasadę nieodstępowania od litery Pisma. Bynajmniej nie jesteśmy zwolennikami pojmowania jedynie symbolicznego lub alegorycznego ksiąg natchnionych. Atoli o pewnej „metodzie“ trzymania się litery już św. Paweł powiedział: litera zabija, a duch ożywia. Nigdzie może ona, źle zrozumiana, nie przeinaczyła bardziej myśli Chrystusowej, jak w Kazaniu na górze (Mt. 5 — 7). W omawianym ustępie mamy najlepszy tego dowód. Srogo się mści zapoznanie zasadniczego prawidła wszelkiego wykładu, które głosi, że z jakiegoś jednego zwrotu nie wolno wyciągać wszystkich możebnych wniosków bez różnicy; że należy szukać najprzód przewodniej myśli, i takie jedynie wnioski uważać za uprawnione, które z nią nie stają w sprzeczności. Tak Chrystus nie ma wcale zamiaru obalać zasad porządku przyrodzonego. Zamiarem jego

<sup>1)</sup> Geschichte wyd. 4, t. II, 546 i n.

jest zastąpić stary porządek nadprzyrodzony nowym nadprzyrodzonym. Jak tamten stary nie podkopywał porządku przyrodzonego, lecz na nim się opierał, tak samo ma czynić i nowy. Więc człowiek i w nowym okresie nadprzyrodzonym zostaje nadal panem przyrody. Jak istota jego przyrodzona jest niezmieniona, tak też nadal obowiązuje go prawo o pracy, ustanowione na początku świata.

Lecz litera potrafi zabić ducha. W przeciwieństwie do St. Zakonu, Chrystus wcale niedwuznaczny kładzie nacisk w programie o nowej sprawiedliwości na wewnętrzny nastrój. Program ów odnosi się do wszystkich wiernych. Aby wszelką usunąć wątpliwość, podkreśla wyraźnie, że chodzi o ubóstwo w duchu, o głód i pragnienie sprawiedliwości, o czystość serca, o prześladowania z powodu nowo objawionej sprawiedliwości. A jaki wniosek z naszego ustępu wyprowadza np. Loisy? Oto ten, że Chrystus sprawiedliwość uczynił zależną od jakiegoś zewnętrznego warunku. Tak się bowiem wyraża: „Il ne suffit pas seulement d'être exempt d'avarice et de soucis temporels, mais d'abandonner les richesses et les occupations de ce monde. La comparaison des disciples avec les oiseaux du ciel et les fleurs des champs montre que ce n'est pas seulement le souci inquiet pour les besoins corporels, mais le travail même qui est défendu ou déconseillé.... A l'absolu de l'espérance concernant le prochain avènement du royaume des cieux correspondent l'absolu du renoncement exigé pour y être admis, et l'absolu de la confiance dans celui qui nourrit les oiseaux du ciel, et qui doit subvenir à la nécessité des hommes, ses enfants“.<sup>1)</sup>

## II.

Ustęp o bogactwie brzmi u św. Mateusza jak następuje (cf. Łk. 12:33—34 i 11:34—36, który całość skraca i w wyrazach różni się nieco od Mateusza):

- 6:10 Nie skarbcie sobie skarbów na ziemi,  
gdzie mól i robactwo je toczy,  
a złodzieje się przekopią i ukradną.
- 20 Skarbcie sobie raczej skarby w niebie,  
gdzie ni mól, ni robactwo ich nie toczy,  
ani złodzieje się przekopią i ukradną.
- 21 Albowiem gdzie skarb twój, tam i serce twoje.

<sup>1)</sup> L'Evangile et l'Eglise 59<sup>2</sup> i n.

- 22 Świecą ciała twego jest oko.  
Jeśli oko jest zdrowe,  
całe ciało twoje będzie świetlane.
- 23 Jeśli oko jest mętne,  
całe ciało twoje będzie ciemne.
- 24 Jeśli więc światłość, którą masz w sobie, ciemnością jest,  
czem będzie sama ciemność!

Co do formy zewnętrznej, mamy dwie zwrotki siedmiowerszowe, pierwszą o temacie, drugą o przypowieści ilustrującej temat. Budowa jest bardzo regularna.

Formę rytmiczną można przypisać samemu Zbawicielowi lub autorowi Ewangelii. Nic nie staje na przeszkodzie, iżby Chrystus, nauczając ustnie, używał takiej formy, która do zapamiętania treści od zwykłej prozy jest zdatniejsza. Z drugiej zaś strony nie wolno zapominać o tem, iż opowiadanie Ewangelii przez Apostołów odbywało się również ustnie. W każdym razie postać rytmiczna sięga źródeł ewangelicznych semickich (bo widzimy ją i u św. Marka i Łukasza w ustępach niezależnych od św. Mateusza) i przebija się dość wyraźnie przez szatę grecką. Wszakże ewangeliści greccy nie mają na oku jej zachowania, jak widać np. u Mt. 6:27. Przejawianie się rytmu posiada także wielką doniosłość historyczno-krytyczną. Dostatecznym jest ono dowodem, że zawartość Ewangelii naszych nie powstała na gruncie helleńskim. Więc już z tego powodu dzieje literackie powstania tekstu ewangelicznego nie mogą być takie, jak je przedstawia szkoła radykalna.

Co do treści ustępu 6:19—23, nie chodzi tu o bezwarunkowe potępienie dobrobytu. Porównajmy Łk. 12:21: Sic est qui sibi thesaurizat, et non est in Deum dives. Myśl jest taka: nie wolno mieć równej troski o skarby niebieskie i ziemskie. Dobra ziemskie nie powinny być celem ostatecznym. Jak dusza jest przedniejszą częścią człowieka, tak i o jej dobro wieczne powinno się dbać w pierwszym rzędzie. Kto dóbr doczesnych nie używa jako środka podrzędnego, ten chybia właściwego powołania i celu. Powinność człowieka pierwszorzędna — to zabezpieczenie sobie nieba. Stoi ono w niezależności od bogactwa, które przeto nie nosi żadnej cechy religijnej. Innemi słowy: chodzi tu o nierozsądne traktowanie bogactwa narówni ze zbawieniem duszy. Zagadnienie zaś: czy wolno bogactwu przyznawać jakąś wartość podrzędną, nie jest wcale poruszone w omawianym ustępie.

„Skarby“ należy tu rozumieć w znaczeniu ścisłym jako wielkie zasoby bogactw. Jak wskazują użyte tu wyrazy, składają się one wedle zwyczaju krajowego z przepysznych szat i kosztowności, zboża i innych plonów. Mól niszczy szaty, βρῶσις (pożarcie) — zboże. Itala tłumaczyła *comestura*, Wulgata mniej szczęśliwie *aerugo*. Złodzieje przekopią się, tj. dostaną się przez mur, który po większej części był z gliny lub z niepalonej cegły. <sup>1)</sup> Życie dobre nagromadza skarby w niebie, niby w banku, z którego Bóg w swoim czasie wypłaci całą należność.

„Gdzie skarb, tam i serce“. W znaczeniu biblijnym „serce“ — to organ umysłowy i usposobienie. Cechę usposobienia ziemskiego i nadziemskiego uwydatnia Chrystus przypowieścią o oku i sercu. Czem jest oko dla ciała tem jest serce dla duszy. Oko — to świeca ciała, to źródło światłości, umożliwiające wszelkie ruchy i uczynki. Staje się jednak tem źródłem światłości wtedy tylko, jeśli samo jest zdrowe. Serce jest okiem duszy, źródłem światłości, decydującem o wartości postępowania. Dlatego nazywa je Chrystus „światłością, którą masz w sobie.“ Lecz świecznik ten wewnętrzny jest źródłem światłości lub ciemnością pod względem nadprzyrodzonym, zależnie od stanowiska względem skarbów niebieskich czy ziemskich. Jeśli jest ciemnością, tj. skierowane ku celom ziemskim, uniemożliwia wszelką pracę w dziedzinie nadprzyrodzonej, nie wskazuje drogi do nieba, a człowiek taki wykluczony będzie z królestwa światłości. Albowiem jeśli sam świecznik, serce, jest ciemnością, w jaki sposób będzie mógł człowiekowi przyświecać i rozpraszać ciemności, które mu drogę do nieba zalegają? Kto skarbi sobie skarby na ziemi, jest ociemniały w życiu duchownem i celu swego chybi. Oto jaką przeszkodą jest gonitwa za bogactwem.

### III.

Czy stan ubóstwa nie uchroni od niebezpieczeństwa duchownego, które tkwi w obfitości dóbr doczesnych? Chrystus odpowiada, że i ci, którzy mozolną pracą zarabiają na utrzymanie życia, powinni się wystrzegać tego samego błędu co bogaci. Ogołocenie z dóbr doczesnych materyalnie nie ma związku z religią. Wystawiać ono może na to samo niebezpieczeństwo

<sup>1)</sup> Kodeks Hammurabi'ego, § 21.

zapoznania tego co pierwszorządne, jak i bogactwo. Wiadomo zresztą powszechnie, że nędza nie jest rozsądnikiem cnoty. Niebezpieczeństwo to opisuje Zbawiciel w następujących słowach:

### I.

- 24 Nikt nie może dwom panom służyć.  
Boćby jednego nienawidził, a drugiego kochał,  
albo przylgnąłby do jednego, a drugim wzgardził:  
Nie możecie Bogu służyć i mamonie.
- 25 Dlatego powiadam wam:  
Nie troszcie się zbyt o życie wasze, co jeść,  
ni o ciało wasze, czem się odziewać będziecie.  
Azali życie nie ważniejsze od pokarmu,  
i ciało nie ważniejsze od odzienia?

### II.

- 26 Wejrzycie na ptaki niebieskie!  
Chociaż one nie sieją ani żną,  
chociaż one nie zbierają do gumien:  
żywi je Ojciec wasz niebieski.  
Azaliście wy nie ważniejsi od nich?
- 27 Albo czy zdoła kto z was zbytnią troską  
choć o łokieć żywot swój (drogę żywota) przedłużyć?
- [Łk. 12 : 26 Gdy więc i tego, co małe jest, nie zdołacie,  
czemu się troszczycie o resztę?]

### III.

- 28 A co troszczycie się o odzienie?  
Przypatrzcie się liliom polnym,  
jako rosna, a jednak nie pracują, ani przęda.
- 29 A powiadam wam, iż Salomon w całym swym przepychu  
nie był odziany jako jedna z nich.
- 30 Jeśli więc roślinę polną, która dziś istnieje  
a jutro w piec będzie wrzucona,  
Bóg tak przyodziewa:  
o ile więcej was małej ufności?

### IV.

- 31 Nie troszcie się więc zbyt, mówiąc:  
coż będziem jeść, co pić, czem się odziewać?
- 32 Albowiem poganie tego wszystkiego pilnie szukają,  
lecz Ojciec wasz wie, że to wszystko wam potrzebne.

- 33 Szukajcie więc przedewszystkiem Królestwa Bożego i sprawiedliwości jego,  
a to wszystko będzie wam przydano.
- 34 Nie troszcie się więc o jutrzejszy dzień,  
albowiem jutrzejszy dzień sam troskę w sobie przyniesie.  
Dosyć ma dzień własnego kłopotu.

Łukasz podaje myśli powyższe w różnym kontekście: Mt. 6:24 = Łk. 16:13; Mt. 6:25 — 34 = Łk. 12:21 — 31. Mimo to należy u Mateusza wiersz 24 — 25 rozumieć w związku bezpośrednim, jak się tego domaga początek drugiego zdania (w. 25): *διὰ τοῦτο*.

Rozkład inny na strofy podaje H. D. Müller<sup>2)</sup>. Wiersz 25 uważa on za osobny ustęp. Następujące wiersze rozdziela na zwrotki tak; I: 26; II: 27—28a; III: 28b—29; IV: 30; V: 31—32; VI: 33.

Postać zewnętrzna jest nawskroś semicka. Każda z 4 zwrotek (acz druga z zastrzeżeniem) liczy po 9 stychosów. Tylko w drugiej Mateusz grecki nie zachował ostatniego wiersza; z powodu stychometrii zamieściłem równoległy wiersz z Łukasza (12:26). Sens obu jest identyczny.

Cały ustęp podaje piękny przykład rozumowania hebrajskiego. Aby zrozumieć myśl, nie można traktować zwrotek z osobna: jedna uzupełnia drugą. Całość tylko wyraża odcień myśli Chrystusowej.

Pierwsza zwrotka (6:24—25) stawia na czele tezę ogólną i podaje szczególne jej zastosowanie. Nie można równocześnie i jednakowo być sługą Boga i mamony: albo — albo. Lecz sługą mamony jest ten, który wygórowaną żywi troskę o to, co do życia konieczne. Potrzeby do życia obrazuje potrzeba pokarmu i odzienia.

Porównanie (w. 24) jest wzięte z życia codziennego. Słuchacze dobrze wiedzieli, że niewolnik tylko jednego pana, któremu jest cały oddany, mieć może. Wyrazy nienawidzieć, kochać, przylgnąć, gardzić—trzeba rozumieć względnie. Boga i mamonę stawia się jako panów równorzędnych. Człowiek powinien oświadczyć się za jednym z nich, za Bogiem, czyli podporządkować mamonę (aramejskie *מַמּוֹנָא* dostatki, bogactwo) Bogu. Podrzędnej wartości mamonie Chrystus nie odmawia;

<sup>2)</sup> Die Bergpredigt im Lichte der Strophentheorie, Wien, 1908, str. 30.

potępia ją tylko jako pana, nie uznającego równego sobie. Mamy tu nowozakonne: Audi Israel, Dominus Deus noster unus est (Deut. 6:4).

Troszczący się nadmiernie (w. 25) o potrzeby do życia staje się prawdziwym niewolnikiem mamony, nie znajduje miejsca na służbę bożą, którą wypowiada, wyrzekając się ufności w Boga. *Μεριμνάω* — *sollicitari* nie oznacza rozsądnego starania się (cura), lecz troskę niespokojną, przesadną, która nie bierze wcale w rachubę opatrności Boskiej. Chrystus więc nie wyklucza pracy, a tylko domaga się „ora“ obok „labora“. — *Ψυχή* — dusza, jako hebraizm—życie. Wyżywienie—to środek ku utrzymaniu życia, a odzienie ku utrzymaniu ciała; stąd bezwątpienia życie i ciało są czemś ważniejszym i większym od owych środków. Lecz każdy życie i ciało otrzymał z ręki Bożej. Bóg, który dał większe, napewne da i mniejsze. Myśl ta powinna wzbudzać ufność w Bogu i niedopuszczać do niepokoju.

Druga zwrotka omawia osobno sprawę pokarmu, trzecia odzienia, wytykając niebaczne zapoznanie Opatrzności.

Wiersz tedy 26 wskazuje na większą jeszcze pobudkę do złożenia ufności w opatrność Boską. Oto Opatrzność żywi ptaszęta, nieznające przecie onej pracy, której się człowiek z powołania poświęca: a czyż człowiek nie jest ważniejszy od ptaka? Nadto troska owa jest nierozsądną (w. 27). Przypuszcza bowiem, że utrzymanie się przy życiu jest w ręku człowieka. W rzeczywistości bez Boga ani chwili dłużej żyć nie można. *Ἡλικία*—postać i wiek. Wulgata niestety obrała pierwsze znaczenie. Już z kontekstu, i bez wyraźnego zdania Łukaszowego, jasno się okazuje, że idzie o zdolność do drobnej rzeczy, wtedy gdy wynieść postać swą o cały łokieć jest czemś arcywielkiem. Jeśli zaś tu weźmiemy *Ἡλικία* w znaczeniu długiej drogi życiowej, to łokieć względnie do niej jest rzeczą bardzo małą.

Wiersz zaś 28 mówi, że Bóg nie zapomina o odzieniu nawet kwiatów polnych, to jest dziko rosnących, bez jakiegokolwiek opieki ludzkiej. Cała biegłość i wysiłki ludzi niezdolne są do utkania tak przepysznych szat. Nowa to pobudka do ufności w Bogu. Bo jeśli Bóg w taki sposób opiekuje się (w. 29) nikłą kwiecina, której losem ostatecznym jest spalenie w ogniu, o ile więcej będzie czynił dla człowieka, którego żywot dłuższy, a przeznaczeniem radość niebieska.

Czwarta zwrotka przedstawia obie sprawy znów łącznie i skupia powody do zaniechania zbytich trosk.

Oto jakie nauki w tej zwrotce zawarte. 1) Troska przesadna, zapominająca o opatrności Boskiej i wypaczająca cel człowieka, zdradza etykę pogańską, która Izraelicie, a tem bardziej uczniowi Jezusowemu nie przystoi. 2) Uczniowie Jezusowi, jako tacy, zgodnie z przeznaczeniem swem wiecznym, powinni przekładać zbawienie duszy nad wszystkie inne potrzeby. Bóg, który im dał to powołanie nadprzyrodzone, czuwa również nad ich dobrem przyrodzonym. „Jego“ w wyrażeniu „sprawiedliwość jego“ odnosi się do Boga: sprawiedliwość, w którą się chrześcijanin przyodziewa, jest dziełem człowieka i Boga zarazem. Kto daje się opanować trosce doczesnej, nie szuka w pierwszym rzędzie Królestwa, lecz staje się niewolnikiem mamony i udziału w Królestwie mieć nie będzie. 3) Już ze stanowiska przyrodzonego troska owa o przyszłość (takie znaczenie ogólne ma wyraz „dzień jutrzejszy“) jest nierozsądna. Dola każdego dnia już dość ciężka; czemu ją jeszcze zatruwać myślą niepożyteczną o doli przyszłej?

\* \* \*

Podnosi więc Chrystus głos przeciw materjalizmowi, jak wyrazilibyśmy się dzisiaj, który wysuwa naprzód dobra doczesne. Piętnuje zarówno materjalizm ludzi, którzy żyją czy to w dostatkach, czy w ubóstwie. Obowiązek zaś pracy, człowiekowi z natury nakazany, zostaje tu nienaruszony. Zbawiciel nie wskazuje na postępowanie ptasząt i kwiatów jako na przykład do naśladowania, lecz jako na argument *a fortiori* istnienia opieki Boskiej nad człowiekiem.

Oeventrop, Westfalia.

Ks. Dr. P. Szczygieł, M. S. C.



## Dr. Fryderyk Wilhelm Förster.

Sprawa pedagogiczna, dzięki wyteżonej walce o szkołę, czego ślady szczególnie we Francji i Czechach oglądamy, budzi coraz to większe zainteresowanie. Braki moralne kultury współczesnej wymagają koniecznie wynalezienia nowych i skuteczniejszych dróg do lepszego przygotowania młodego pokolenia, a nowe potrzeby chwili i postęp wiedzy zmuszają wychowawców do głębszego wejrzenia w kierunek swej pracy i przystosowania go do życia.

Współczesne prądy religijne i filozoficzne wyciskają swe piętno na wszystkich przejawach pracy ludzkiej, a przede wszystkim dążą do ujęcia w swe ręce wychowania przyszłych obywateli kraju. Stąd też pochodzi ruch na polu wychowawczym, gdzie obok prawdziwych wychowawców i uczonych nie brak dyletantów i ludzi bez powołania.

Największy rozgłos i uznanie między współczesnymi wychowawcami zyskał szwajcarski profesor, F. W. Förster, którego dzieła przemówić umiały do wielu, a nawet przedostały się tak w oryginałach, jak i przekładach do innych krajów.

Zasłużona i aktualna „Biblioteka dzieł chrześcijańskich“ przyswoiła naszej literaturze dwie prace autora: „Szkoła i charakter“ i „Chrześcijaństwo a walka klas“, a redakcja „Prądu“ zajęła się wydaniem trzeciej: „Etyka i pedagogika seksualna“.

Recenzje i artykułiki o pismach Förstera ukazały się w wielu pismach naszych i prawie wszystkie teńły uwielbieniem dla pisarza, podziwem dla pedagoga i bezkrytycznym zaufaniem w nieomylny autorytet mistrza.

Bezsprzecznie wiele słuszności należy przyznać sprawozdawcom i krytykom, witającym owacyjnie zjawisko tak niezwykłe, jak podkład chrześcijański w traktowaniu zagadnień wychowawczych wobec panoszących się hasła materjalistycznych na tem polu, ale Förster, mimo całą swą wyższość nad wielu współczesnymi rzecznikami sprawy wychowania, mimo

wielkie usługi, jakie oddał nauce katolickiej, potwierdzając w wielu razach jej poglądy pedagogiczne i sięgając do jej skarbnicy, nie może być brany bez zastrzeżeń. Jego ostatnia praca „Autorität und Freiheit“ dała komentarz do wielu miejsc niejasnych dzieł poprzednich i wykazała wprawdzie skłonność do uznania powagi Kościoła katolickiego, ale nie w tym zakresie i w tej pełni, któraby mogła nas zadowolić, stąd nasuwa się konieczność dokładniejszego przyjrzenia się jego pracom, a więcej zasadom głoszonym i ich stosunkowi do nauki katolickiej, by nie popełnić błędu tak często w sferach zachowawczych popełnianego, że od obcych pewne uwzględnienia naszych zasad lub praw przyjmujemy z pietyzmem, a do swoich, wychodzących choćby najskromniej poza ramki ogólnej metody postępowania, stosujemy bezwzględna surowość.

Celem bliższego poznania zapatrywań autora „Jugendlehre“, tego poniekąd programowego jego dzieła, którem podbił sobie umysły krytyków, należy koniecznie przypatrzeć się drogom, któremi chodził, nim skryształizował w sobie dzisiejsze pojęcia.

Głównym terenem jego pracy umysłowej i wychowawczej jest Zürich, to miasto tej wolnej ziemi, która dała możność Pestalozzi'emu prowadzenia reformy wychowania i stosowania jej w praktyce. Tutaj od lat niemal dwudziestu rozwija się i potężnieje duch twórczy działacza, a uczelnie średnie i wyższe znają wpływ jego zasad i kierunku.

Uniwersytet i politechnika, gdzie wykłada pedagogikę i etykę, są placówką praktyczną jego działania. Tą jednak nie zadowala się Förster, widzimy go bowiem u steru organizacji „Ethische Kultur“, którą do życia powołał, i oprócz wydawanych dzieł i artykułów, które chętnie pomieszczają pisma katolickie, jak *Pharus*, *Hochland*, *Zeitschrift für christliche Erziehungswissenschaft* i inne, wygłasza odczyty na zjazdach pedagogicznych i wydaje miesięcznik wspomnianego stowarzyszenia.

O. Lippert, krytyk Förstera, nazywa go „artystą żyjącej duszy ludzkiej, <sup>1)</sup> umiejącym tak jej dotykać, by dźwięczała“, czem podkreśla jego wielką znajomość tajników naszego duchowego jestestwa; ale to za mało do ujęcia charakterystyki jego. Förstera nazwać trzeba szczerym poszukiwaczem prawdy, czego dowodzi jego pochodź życiowy od Marks'a, Comte'a, Spen-

<sup>1)</sup> Stimmen aus Maria Laach, t. LXXIX, str. 63.

zer'a, których zasady wyznawał, do źródła prawdy katolickiej, przed którą chyli czoło i której pojedyncze punkty zda się jasno rozumie, mimo różnicę wyznania. Więcej nawet, jest Förster w wielu razach tak blizkim prawdy katolickiej, iż dziwnem się wydaje, czemu jej oburącz nie chwyci.

Zamiast rozbierać kolejno treść jego dzieł, podam wytyczne takowych, by scharakteryzować i przedstawić program jego.

Najważniejszym czynnikiem, który wyniósł Zurychskiego pedagoga ponad innych i zyskał mu liczne zastępy czytelników i zwolenników, jest życiowość zasad, aktualność poruszanych zagadnień i wielka zdolność ujęcia ich w należyłą formę, której stale towarzyszy jasność wykładu. Drugą zaletą twórczości Förstera jest podawanie środków, mogących zrealizować głoszone zasady i również jak one życiowych. Myśl Förstera nie jest apriorystyczną, ale z życia powziętą; nie jest on ideologiem, pozostającym z ukochaną ideą samotnie, trzymając się zdala od ludzi, ale etykiem i pedagogiem rzeczywistym. Sama praca moralno-pedagogiczna, która go zbliżyła do dusz młodych, jest źródłem jego rozwoju. Zetknięcie się z realnym organizmem młodego pokolenia przekonało Förstera, iż metody socyologiczne i biologiczne, którym w początku swej pracy hołdował, relatywizm i ewolucjonizm, które wyznawał, nie mogą ująć głównej myśli i ceny życia, ani ich wyjaśnić, a tem mniej mogą odwieczne zagadnienia rozwiązać.

Bóg i dusza wołają drogą konsekwencji o swoje prawa w duszach młodzieży, rozumieć to poczyna autor i stopniowo uznaje je za skarb swój i zdobycz, na której buduje swoje poglądy.

Socyalizm, uczyniwszy programowo z religii sprawę prywatną i osobistą, znalazł towarzyszków, którzy posunęli się dalej, utrzymując, iż religia nie ma wartości realnej, że się z życiem ściśle nie łączy, że jedynie uczuciu i wyobraźni służy za strawę. Tymczasem Förster, obserwując duszę ludzką, jej istotę i życiowe zadania, dochodzi do wniosku, że i „religia także ma do czynienia z rzeczywistością, z istotnymi czynnikami życiowymi i losami człowieka“ <sup>2)</sup>. By jednak, jak tego dowody znalazł w dziełach współczesnych reformatorów-wychowawców, nie próbowano religii zastąpić wiedzą, dodaje, że „religijno-moralny świat jest tajemnicą, której wnętrze niedostępne pozostać musi nawet dla najdoskonalej rozwiniętej techniki naukowej“ <sup>3)</sup>.

<sup>2)</sup> Jugendlehre str. 486.

<sup>3)</sup> Autorität und Freiheit str. 97.



Wiedza więc nietylko nie zastąpi religii, czego by chcieli intelektualności, ale nawet jej głębin, zdaniem autora, nie jest w możliwości zbadać. Zatrzymanie się na pół drogi okazało się niemożliwym dla ścisłego rozumu Förstera, więc w poszukiwaniach swych nie cofnął się przed ostatecznym wnioskiem: „Religia do ugruntowania moralności jest nieodzowną“<sup>4)</sup>, „religijność i moralność stanowią istotną treść życia“<sup>5)</sup>.

Choć tak zasadniczo postawione, to twierdzenie nie przyniosło nauce katolickiej nowej zdobyczy, ale w dzisiejszej walce o zasady dało ich potwierdzenie. Po rozwiązaniu zasadniczego pytania, na nowej do pewnego stopnia drodze praktycznej obserwacji, przyszła kolej na zastosowanie powziętego poglądu w praktyce życiowej. Chodziło o określenie stosunku religii do życia, o ujęcie poglądu na świat, życie ludzkie i jego zadania. Tutaj Förster ze ścisłością zaznaczył „niemożność oddzielenia religii od życia“ i uznał „jej tchnienie za czynnik uświadamiający, pouczający, a nawet do urzeczywistnienia zadań etyki konieczny“<sup>6)</sup>.

Z natury rzeczy Förster musiał określić swą teorię poznania w dziedzinie etycznej. Dokonał zaś tego z punktu naukowego i praktycznego, nie spuszczając nigdy z oka życia, jako najbliższego przedmiotu obserwacji. Metoda socjologiczna ze swym utylitaryzmem życiowym, ani biologiczna w myśl „kultury etycznej“ nie dopisały i okazały się zbyt słabymi, by poznanie najwyższych zagadnień rozwiązać. One tylko chodziły zaledwie około owych zagadnień, opisując je wedle tego, co o nich słyszały z wierzeń, szukając podstaw ścisłych pod gmach wychowania etycznego. Förster wyznał niedostateczność nauki w tym kierunku.

Zamiast atoli przyjąć autorytet moralny Objawienia, autor usiłuje wynaleźć nowe drogi, bo rozstać mu się trudno z pierwiastkiem racjonalistowskim. Wprowadza więc dwa pojęcia do swoich rozumowań: intuicyę i doświadczenie.

Zewnętrzna siła naukowego badania okazuje się za małą, by ująć mogła wewnętrzne zagadnienia etyczne, dla tego konieczną jest intuicya, czyli „patrzenie wewnątrz“<sup>7)</sup> i doświadczenie, owa „wyższa świadomość, która najprostszą drogą do religijnego poznania prowadzi“<sup>8)</sup>.

Pojęcie intuicyi u Förstera przypomina intuicyę Pestalozzi'ego, choć w zmienionej formie, gdyż P. widzi w niej ideę czynu, a Förster — niemal czynnik poznania wewnętrznego. Określenie intuicyi jest sprawą dość trudną, dla niewtajemniczonych wprost ciemną. Förster zajmuje się nią często i tak w „Jugendlehre“, jak i w „Autorität und Freiheit“ sporo miejsca jej poświęca. Intuicya podaje jednolitą treść życia<sup>9)</sup>. Wewnętrzne doświadczenie — to najdzielniejszy czynnik intuicyi, a zarazem łącznik, jednoczący czyny woli i umysłu w zakresie religijnym i etycznym w jednolitą całość<sup>10)</sup>. Posiada ona wpływ wielki, gdyż dodaje duszy siły, energii, stanowczości i ułatwia rozwój życia. Intuicya zatem to wewnętrzna zdolność człowieka, dająca mu poznanie zakresu obowiązków i potrzeby ich wypełniania. Sama jednak w dziedzinie zagadnień etycznych nie wystarcza, dlatego też żąda Förster „natchnienia religii“<sup>11)</sup> i tradycji. Chrystyanizm występuje tutaj, jako najwyższy czynnik i siła moralna. Dla podniesienia jednostki tak religia, jak i podanie są obroną przed jednostronnem i zbyt indywidualnem kształtowaniem życia oraz przeciw egoistycznym popędom. Jednostka przeciętna zdaniem Förstera nie wznosi się sama z siebie wyżej, przeto pojęcia religijne okazują się nieodzownymi. Tak postawiwszy kwestyę, Förster wyprowadza wniosek, iż: „możliwość niezależnej naukowej etyki we właściwym znaczeniu tego wyrazu jest złudzeniem“<sup>12)</sup>.

Intuicya odgrywa wielką rolę w pracy moralnego wychowania, gdyż od zdolności jednostek zależy nawet pomysłny wynik tej pracy, ale w dziedzinie poznania etycznego znaczenie jej jest raczej wątpliwe. Analiza psychologiczna naszych pojęć moralnych daje znacznie więcej, bo na tle zasady jasno je określa i jej wywody nietylko wskazują obowiązek, ale i jego wartość. Religijny czynnik należy bezsprzecznie do etyki i jest w niej decydującym, a rozum ma podane przez religię pojęcia wyjaśnić i wyłożyć, do tego zaś zbyteczne jest podmiotowe natchnienie badającego. Religijny charakter etyki jest dziełem myśli bożej, a do jego zrozumienia nie jest konieczne ani potrzebne osobiste objawienie, gdyż wiara i zdrowy rozsądek najzupełniej wystarczą. Förster nie docenia należycie etycznego poznania u ludzi, co łatwym jest do wytłumaczenia, gdy weźmiemy pod uwagę, iż punktem wyjścia w jego systemacie i pracy jest konkretne życie jednostki.

<sup>4)</sup> Hochland I vol. str. 32.

<sup>5)</sup> Tamże str. 33.

<sup>6)</sup> Autorität str. 16.

<sup>7)</sup> Jugendlehre 634.

<sup>8)</sup> Autorität str. 17.

<sup>9)</sup> Jugendlehre 486. <sup>10)</sup> Autorität 16. <sup>11)</sup> Hochland 32. <sup>12)</sup> Autorität 15.

Pojęcie tradycji, tak dla nas katolików sympatyczne i w stosunku do protestantyzmu zasadnicze, także w dziedzinie etyki jest niezmiernie wagi. Przyjęcie jej przez Förstera ogranicza wpływ indywidualnego badania, nie w tem znaczeniu, by ono było zbyt celowe lub bezcelowe, lecz że nie jest wyłączone tam, gdzie o zasady etyczne chodzi. Skarbnica nauki moralności przez cały czas trwania Kościoła wzbogacała się ustawicznie dorobkiem pracy i życia wybitnych i świętych jednostek. Korzystanie z niej jest prawdziwym dobrodziejstwem i warunkiem postępu.

Docenianie właściwego wpływu zasad chrześcijańskich na etykę zyskało Försterowi w katolickich sferach uznanie i oświetliło głoszone przez nas pewnik, iż dogmaty wiary są podstawą praw moralnego postępowania.

W całym swym systemacie etyki i pedagogiki posługuje się Förster syntezą. Obserwacja żywego, realnego człowieka we wszystkich przejawach życia daje poznać jego istotę. Odnajduje ją Förster w duchowym jego pierwiastku, który „nasze najgłębsze warunki istnienia przedstawia”<sup>13)</sup>. Rozum i wola stanowią podług niego główne władze i podstawowe pierwiastki natury ludzkiej. W nich uznaje Förster wolność i usposobienie moralno-religijne, cel istnienia i trudności napotymane. Widzi doskonale przynależność i zależność człowieka od świata, ludzi, Boga i wewnętrznego spokoju jednostki. Zna Förster człowieka zbiorowego i pojedynczego z jego przymiotami, wadami, potrzebami i odrębnościami. To też o całe niebo różni się od tych wychowawców i etyków, których teorye zdają się być budowane na obserwacji anormalnych jednostek, i zna doskonale zdrowego człowieka, choć nieobecne mu są jego ułomności i spaczenia. Szczególniej zna on dziecko współczesne, jego sposób myślenia, dążności i uczucia. Nie prowadzi jednak swych badań ściśle według wymagań psychologii eksperymentalnej, czem zasłużył u przedstawicieli tego kierunku na zarzut braku ścisłości<sup>14)</sup>, ale za to prowadzi życiowo. Obcując z młodzieżą wszelkiego wieku i warunków, poznaje ich charakter i z miłością obserwuje przemiany życiowe, jakim ona podlega. Posiada w ten sposób prawdę życiową.

<sup>13)</sup> Jugendlehre 630.

<sup>14)</sup> Por. Meumann, Vorlesungen zur Einführung in die exp. Pädagogik, str. 313.

W całej pracy i literaturze wychowawczej doby dzisiejszej bez różnicy kierunków<sup>15)</sup> kładzie się niezmierny nacisk na osobowość. U Förstera zajmuje ona również naczelne miejsce. Osobowość — to indywidualne wyrobienie jednostki, jest osią, około której obraca się cała dążność pracy wychowawczej. Złączona działalność rozumu i woli urabia ją i nadaje moralny charakter człowiekowi. „Powstaje ona, jak mówi Förster, z siły człowieka, pełnej poczucia piękna etycznego i pozwala mu fundament duchowy podług ideałów kształtować”<sup>16)</sup>. Cała osobowość człowieka w myśl Förstera jest etyczną, a znakiem jej rozwoju jest osobiste i prawdziwe umocnienie człowieka. W imię tej zasady wygłasza Förster śmiałe zdanie, iż „dozwolonem jest to, co prawdziwie człowieka silnym czyni”<sup>17)</sup>. Nie jest to w myśli autora wyczerpujące określenie cnoty, gdyż obejmuje ono zaledwie część osobistych obowiązków jednostki, ale dobrze określa kształcącą dążność pojęć etycznych. Słuszność tego przypuszczenia najwyraźniej wykazują jego pojęcia o obiektywizmie etyki i całym szeregu obowiązków, jakie człowiekowi spełnić rozkazuje. Jego osobowość nie jest autonomiczna, choć posiada zewnętrzną wolność do rozwoju. Religii i tradycji w tej pracy wyznacza Förster miejsce zaszczytne, mają one bowiem za zadanie nowymi pobudkami i wskazówkami umacniać osobowość człowieka. O sumieniu i jego wpływie etycznym Förster milczy. Wogóle rozwoju osobowości tylko drogą wychowania dokonać można, nie mechanicznego, ale organicznego i samodzielnego. Wszelka praca wychowawcza z zewnątrz — to tylko pomoc, zachęta lub utwierdzenie w samokształceniu.

Förster, jak mówiliśmy, uznaje konieczność religii w pracy wychowawczej, a nawet wcale niedwuznacznie wskazuje na naszą religię. Mimo to pisma nie omawiają szczegółowiej religijnego wychowania. Etyka usunęła w jego poglądach wszystko inne na plan dalszy. Przyjmując etykę chrześcijańską dla jej wartości, nie daje Bogu i religii jeszcze odpowiedniego miejsca. Nie jest ona w systemacie autora duszą życia, przeciwnie w wychowaniu zupełnie zaniedbana — Förster nigdzie nie domaga się jej wykładu, toruje więc drogę szkole bezwyznaniowej, choć tego wyraźnie nie zaznacza. Ten sam wniosek nasuwa oddzielenie religii od całokształtu pojęć wychowawczych i zo-

<sup>15)</sup> Por. Pädagogische Psychologie Habricha, Charakter Muszynskiego i in.

<sup>16)</sup> Lebensführung 203.

<sup>17)</sup> Tamże 203.

stawienie jej dla umysłów dojrzałych, które same jej potrzebę odczuwają i poznają. Kształcenie charakteru i wyrabianie woli jest niezbędne, aby przy pomieszaniu współczesnym pojęć nie nastąpiło zupełne obniżenie poziomu moralnego. Ale ono samo przez się nie wystarcza. Ma jednak bodaj tę zasługę i wartość, iż stanowi najlepszy podkład do przyjęcia religii, czyste bowiem obyczaje najlepiej otwierają oczy na rzeczy wzniosłe i nadprzyrodzone. Najmniej udatnym jest ruch Förstera w kierunku zbliżenia się do Chrystusa. Żądając wprowadzenia Jego Osoby w życie ludzkie, gdyż „tylko przez życie poznany być może“,<sup>18)</sup> twierdzi, iż „prowadzi nas poznanie całej istoty życia do Chrystusa“,<sup>19)</sup> do religii. Droga niebezpieczna i pełna iluzji niema nic wspólnego z zasadą chrześcijańską, w myśl której Chrystus Pan jest początkiem życia, źródłem łaski i Sam szuka dusz ludzkich, by je zbawić.

Myśli powyższe rozsiiane są w kilku dziełach Förstera, głównie jednak w ostatniej pracy „Autorität und Freiheit“. Sam charakter i ton dzieła obudził najżywsze zainteresowanie i wywołał oprócz krytyki nawet spory. Autor był przygotowany na to, bo poniekąd leżało to w jego planach, z czym zdradził się mówiąc, że zwolennicy etyki chrześcijańskiej i niezależnej nie będą z niego zadowoleni. Próba rozwiązania problemu Kościoła dała powód do tego.<sup>20)</sup>

<sup>18)</sup> Autorität 80.

<sup>19)</sup> Tamże 42.

<sup>20)</sup> Oto ciekawe szczegóły z polemiki z powodu tej ostatniej książki. Pierwszy zabrał głos Dr. Wurm, uznający pedagogiczną działalność Förstera, ale zarzucający mu, iż błędnie przedstawił pojęcie powagi Kościoła, budując je na podstawach subiektywizmu. Broszura Wurma (Autorität u. Subjektivismus) zajmuje się kolejno główną treścią omawianej książki i redukuje ją do trzech zagadnień. Pierwszem jest wskazanie przez Förstera nowej drogi do uznania powagi w rzeczach wiary i etyki. Ta droga Wurma nie zadawalnia, bo brak jej jasności i dowodów rzeczowych. Twierdzi natomiast, że gdyby był Förster wykazał i bliżej określił, co rozumie przez „wyższą mądrość“ Chrystusa i Kościoła i o ile ono odpowiada „wielkiej tęsknocie i potrzebom dzisiejszego świata“ (str. 15), byłby spełnił wielkie dzieło. Samo postawienie tezy, iż jednostki tylko w Chrystusie i Kościele znajdują najwyższe prawdy, kwestyi nie rozwiązuje.—Drugie zagadnienie dotyczy praw nauki, które Förster od religii oddzielił pragnie, ale trudno mu linię demarkacyjną między nimi nakreślić (str. 19—24). Trzecie dotyczy najniebezpieczniejszego punktu dla nie-teologa, mianowicie zagadnienia reformy Kościoła. Dotyka tutaj zlekka modernizmu, upatrując jego błąd w tem, że żąda rozszerzenia zakresu pojęć i przyswojenia pozornych dóbr kultury współczesnej wówczas, gdy pragnąć powinien ożywienia wielkiej tradycji kościelnej. Dalej, rozwijając myśli o stosunku do Kościoła, uznaje jego powagę, ale żąda większej swobody

Wróćmy jednak do samego przedmiotu wychowania moralnego. Podstawę wszelkiej pracy etycznej widzi Förster w „stanowczej woli“,<sup>21)</sup> stąd i ukształtowanie osobowości jest równoznacznem z wyrobieniem woli. Förster nie działa bezpośrednio na wolę, ale przez intelekt. Poznanie umysłowe pobudza ćwiczenia woli, a te wyrabiają uczucie.<sup>22)</sup> Nauka etyki „pobudza stosowanie jej zasad, a ta uszlachetnia charakter i w tem znaczeniu etyka jest przedmiotem nauczania“.<sup>23)</sup> Dotychczasowemu wykładowi etyki zarzuca Förster metodę dedukcyjną, która nie wchodzi w życie, ale życie do pojęć chce przystosować, jak również i zbyt małe uwzględnienie samodzielności.<sup>24)</sup> Jako środek praktyczny wskazuje uświadomienie dziecka, że prawa etyczne to prawdziwe jego wyzwolenie, a nie więzy, umocnienie, a nie ciężary. Do pracy w tym kierunku powołać trzeba jak najwięcej pobudek,<sup>25)</sup> które skłonią do ćwiczenia się i stworzą szereg dobrych nawyków. Teoretycznie każe Förster to nauczanie prowadzić drogą dialogów lub przystępnym, ale życiowym wykładem, używając przy tem najwięcej obrazowości. Nie jest F. za opowiadaniem heroicznym czynów Świętych, chyba wyjątkowo, gdyż mają one posiadać mało praktycznego materiału do zrealizowania. Sche-

w wypowiedzianiu przekonań; skarży się na wzajemne niedowierzanie sobie między katolikami różnych obozów i ubocznie, choć niedwuznacznie występuje przy tej sposobności za przyznaniem większych praw mniejszości.— Ostatni zarzut, jaki czyni Wurm autorowi—jest ten, że zapoznaje ideę powszechności Kościoła.—Poniekąd w obronie, a właściwie za zwłoką w sądzie o Försterze odzywa się Dr. Göttler (Allgemeine Rundschau str. 420) i pragnie, aby sam autor się wypowiedział.—W „Stimmen aus Maria-Laach“ (zesz. VII 1910 r.) O. Lippert zajmuje się pracami Förstera. Wstęp poświęca uznaniu dla pracy wychowawczej i wielkiej wiedzy specjalnej autora, a przechodząc do omawianych zagadnień, wyraża obawę co do głębokości fundamentów jego „powagi kościelnej“, opierających się głównie na „doświadczeniu wieków“.—Najsurowiej występuje ks. Schraml w „Historisch-politische Blätter“ (XI zes.) i upatruje w pojęciach Förstera niebezpieczeństwo dla akatolików, którzy utwierdzą się w mylnych pojęciach o papieżstwie i Kościele, jak również i dla katolików niewyszkolonych teologicznie, w których jego wywody mogą wznieść nieufność i obudzić samowolę.—W miesięczniku „Pharus“, poświęconym pedagogice, wypowiedział się z pewnemi obawami o systemie Förstera ks. Salzger, biorąc rzecz całą z praktycznego punktu widzenia. Wywody jego są trzeźwe, rzeczowe, a tem samem najbliższe prawdy. Im też niejedną myśl w pracy niniejszej zawdzięczam.

<sup>21)</sup> Lebensführung str. 21. <sup>22)</sup> Sexualethik 191. <sup>23)</sup> Jugendlehre 3 str.

<sup>24)</sup> Zeitschrift für chr. Erz. str. 264.

<sup>25)</sup> Jugendlehre 684.

mat wykładu winien być taki:<sup>26)</sup> 1) co stanowi treść danych wymagań etycznych, 2) jak powstaje dany czyn lub nawyknienie, 3) jakie skutki sprowadza dla nas i otoczenia, 4) jakie pobudki skłaniają nas do jego spełnienia i 5) jakimi konkretnymi środkami dojść można do niego. Samo przykazanie jest epilogiem nauczania. W myśl Förstera najpodatniejszym miejscem do tego nauczania jest szkoła, która ma zresztą promieniować na życie rodzinne i publiczne. Nauczanie to jednak ma się odbywać oddzielnie od wykładu religii, na co ze względów zasadniczych zgodzić się nie można, a równocześnie pośrednio na wykładach wszystkich przedmiotów,<sup>27)</sup> jak to niegdyś jezuita robili z religijnym wychowaniem. Szczegóły ważnej pracy zawiera najdoskonalsze dzieło autora „Jugendlehre“, które tylko co zostało na polski język przełożone przez Osterloffa. Cała metodyka opiera się na znanej zasadzie: „od znanego do nieznanego, od konkretnych przejawów do pojęć abstrakcyjnych z jak najszerszym uwzględnieniem metody poglądowej“<sup>28)</sup>.

Förster jest przeciwnikiem kary cielesnej, żąda jednak, by ją zastąpiono podniesieniem poczucia i rozwinięciem władz duchowych.<sup>29)</sup>

Poruszona przez „filantropów“ kwestya płciowego uświadomienia odezwała się żywym echem wśród pedagogów nowoczesnych. Mimo całej trudności rozwiązania jej należyte i bez szkody moralnej dla uświadomionych, nie brakło całego szeregu ludzi próbujących drogą teorii tę życiową sprawę załatwić.

W tej tak palącej sprawie napisał Förster swoją „Sexualethik und Sexualpädagogik“, będącą rozwinięciem odczytu, wygłoszonego w Mannheimie. Oryginalność poglądów i chrześcijański podkład to wybitne cechy tej pracy na wskroś pozytywnej i celowej. Występuje w niej Förster w obronie „dawnej etyki“, zabezpieczającej człowieka nawet zewnątrznie od podniet i szalu namiętności. Postępowym rzecznikom praca ta nie w zupełności przypadła do gustu, dzięki stanowisku, jakie autor w niej zajął<sup>30)</sup>, ale życiowość i czystość podawanych zasad przemówiła do wszystkich czytelników<sup>31)</sup>. Główne motto pracy — to podporządkowanie sił naturalnych

<sup>26)</sup> Jugendlehre 200 i 657.

<sup>27)</sup> Schule und Charakter.

<sup>28)</sup> Eth. Jugendlehre 264.

<sup>29)</sup> Sexualethik str. 60.

<sup>30)</sup> Por. stycz. zesz. „Nowe tory“.

<sup>31)</sup> W chwili pisania niniejszego wyszło drugie tłumaczenie dziełka w „Bibl. dzieł chrześcijańskich“.

potęgą duszy, które zmysłami kierować winny, wtedy bowiem tylko człowiek jest zdrowym etycznie. Przeciw współczesnym hasłom „używania“ i „użycia“ występuje autor stanowczo, widząc w nich podkopywanie naszego duchowego jestestwa. Rozwiązanie sprawy seksualnej widzi Förster na zupełnie innej drodze, niż uświadamianie, każe raczej zapoznać młodzież z niewyczerpaną siłą ducha ludzkiego, która nakłada więzy na niskie instynkty człowieka. Wychowanie ogólne człowieka stawia wyżej nad oświecenie w sprawach płciowych, stąd nie żąda, by pedagog był specjalistą w tym przedmiocie. „Nie uświadomienie decyduje o zachowaniu się młodzieży w życiu, ale ogólne wychowanie i wyrobienie charakteru<sup>32)</sup>“. Poczucie wstydu i religia<sup>33)</sup> są najskuteczniejszymi sprzymierzeńcami czystości obyczajów. Pierwszy jest „twierdzą dobrych obyczajów“<sup>34)</sup>, a druga jest w stanie wypowiedzieć skuteczną walkę pokusom, nie dopuszczając ich nawet do wyobraźni. Wyjątkowe znaczenie przypisuje Förster zasadom chrześcijańskiej ascezy i umartwienia, godząc się z John'em Mill'em: kto nigdy dozwolonych rzeczy odmówić sobie nie może, od tego z pewnością spodziewać się należy, że nie odmówi on sobie rzeczy zakazanych<sup>35)</sup>. Z uznaniem podkreśla Förster zasługę chrześcijańskich wychowawców, którzy nie gardząc naturą, normowali jej popędy siłą ducha i tem samym dążenie do doskonałości rozwijali. Niezależnym wychowawcom dzisiejszym z Ellen Key na czele dostała się należyta odprawa za szerzenie zasad niezgodnych z poczuciem etyki. „Bez wątpienia, mówi Förster, nie było jeszcze stulecia, w któremby tak wiele wielkich dzieci zabierało głos, by swe wielkie dzieciństwa postawić na miejscu wypróbowanej mądrości wieków“<sup>36)</sup>. Po postawieniu zasady Förster przechodzi do podawania środków praktycznych, między którymi należy podkreślić jeden, ujęty w zdanie: „Rozwijanie ducha rycerskości jest jednym z najskuteczniejszych sposobów walki z popędami zmysłowymi“<sup>37)</sup>. Förster uważa go za zastosowanie zasady „divide et impera“, by naturalną skłonność ku płci drugiej skierować ku jej obronie, jako fizycznie słabszej. Cały szereg zagadnień etycznych, związanych z omawianą kwestyą oraz przegląd różnych teorii etycznych znajdzie czytelnik w tem dziełku, którego wartość dla wychowawców jest wprost nieoceniona.

<sup>32)</sup> Str. 58. <sup>33)</sup> str. 86. <sup>34)</sup> str. 76. <sup>35)</sup> str. 63. <sup>36)</sup> str. 45.

<sup>37)</sup> Sexual. str. 81.

Sprawę koedukacji w ogólnych zarysach poruszał Förster w swych pracach<sup>38)</sup>, a ostatnio rozwinął swe poglądy w tej mierze na łamach „Pharusa“<sup>39)</sup>. „Sprawa koedukacji—mówi—jest zagadnieniem wyższej pedagogiki płciowej, której cel ostateczny podać może jedynie religijne i filozoficzne poznanie ostatecznego celu i treści życia ludzkiego“<sup>40)</sup>. Jak widzimy, Förster rozpatruje całą kwestyę z punktu życiowego a nie w imię programu, jak to powszechnie się czyni. Förster jest przeciwnikiem koedukacji ze względów życiowych, dowodząc, że jednostronność każdej płci na innej drodze da się usunąć, nigdy zaś drogą wprowadzenia tej reformy w życie szkolne. Wychodzi on z założenia postawionego przez angielskiego pedagoga Reddie, który w swej ankiecie wychowawczej jasno sprawę określił, zadając pytanie: „czy ideał rozwoju ludzkości polega na zniwelowaniu duchowych różnic płci obojga, czy na ich zachowaniu i rozwinięciu“? To jest, zdaniem Förstera, jedyne postawienie kwestyi, bo życiowe. Dla przekonania czytelnika o słuszności swego stanowiska względem koedukacji, Förster szuka argumentów na potwierdzenie pierwszego wniosku w referatach międzynarodowego kongresu w Londynie. Tam znalazł ocenę koedukacji, opartą na dziesięcioletniej obserwacji: „dziewczęta zyskały więcej odwagi i niezależności, a chłopcy jedynie większe czuwanie nad sobą (self control) i uprzejmość“. Co jednak zyskali dla życia pyta autor, o to bowiem jedynie chodzi, tego, dodaje z ironią, dziesięcioletnia obserwacja nie wykazała. Na tymże kongresie pewna nauczycielka z Sheffield wypowiada się przeciw koedukacji, gdyż przy męskim prowadzeniu szkoły mieszanej nie widzi ona dostatecznej opieki i uwzględnienia duchowych potrzeb dziewcząt w najważniejszych chwilach ich życia, bo w latach rozwoju. Sama zresztą obserwacja życia wskazuje, że w tych latach młodzieży najlepiej w gronie swych rówieśników, a dopiero w wieku dorastającym brata się młodzież płci obojga, szczególnie na studiach wyższych, ale jak stwierdza Förster z własnego doświadczenia, zatracą młodzież żeńska swą kobiecość. Iluzją jest przypuszczenie, iż koedukacja przyczynia się do przygotowania szczęśliwych małżeństw w przyszłości. Najpierw dziewczęta nie wywierają wpływu uszlachetniającego na młodzieńców<sup>41)</sup>, a choć może nie grozić niebezpieczeństwo

<sup>38)</sup> Schule und Charakter. <sup>39)</sup> VI zes. 1910 str. 495. <sup>40)</sup> Str. 505.

<sup>41)</sup> Sprawozd. naucz. Badeńskich z 1910 r.

płciowe, to za to powstaje obojętność życiowa, bliska często lekceważeniu kobiety. W Ameryce, dzięki panującemu systemowi szkolnemu, zacierą się postać kobiecości, giną typy rodzaju niewieściego, to też w sferach nieuprzedzonych widać zwrot z rozpoczętej drogi<sup>42)</sup>.

Całą sprawę, według Förstera, pobudziła konieczność zdobywania sobie wiedzy wykładanej płci męskiej, by przygotować się do zajęcia posad odpowiednich. Wielką zasługę przyznaje Förster kulturze chrześcijańskiej, że rozwijała oddzielnie przedstawicieli płci obojga, przygotowując je do wzajemnego uzupełniania się w życiu i spełniania właściwych sobie zadań<sup>43)</sup>.

Tak wygląda w głównych zarysach systemat wychowawczy Förstera i związane z nim zagadnienia etyczne. Niejedno w niniejszym artykule opuściłem, gdyż znaczny dorobek autorstwa Förstera trudno ująć w ramy sprawozdania kilkustronicowego. Styl aforyzmowy autora nadaje się do komentarzów obszernych i dałby możliwość skreślenia poszczególnych monografii odpowiednio do poruszanych tematów. Starłem się tę znamienne postać uczonego przynajmniej zasadniczymi jego poglądami określić i podać to, co na wyróżnienie zasługuje.

Postulaty Förstera w wielu razach dadzą się sprowadzić do tego, czego od wieków uczyło chrześcijaństwo swych wyznawców. U Förstera ma to nową formę. Zaparcie siebie, panowanie nad sobą, pokora, posłuszeństwo, religia, władza i t. d. znalazły w nim rzecznika. Jest to jeden z tryumfów Kościoła: prawość dróg jego została stwierdzona przez uczonego dobrej woli, czego wobec wrogiej akcji dzisiejszej lekceważyć nie można.

Metodyka o podkładzie życiowym wielką przedstawia wartość dla religijnego wychowania przyszłych pokoleń i nią też posiłkować się winniśmy, co zresztą już twórca „Cassianum“ i pedagog z Bożej łaski, L. Auer, praktyką własną potwierdził. W jego „Erziehungslehre“ i „Alte Ziele, neue Wege“ najdokładniej została przeprowadzona myśl ujęcia wiarą i moralnością całokształtu życia. Motywowanie zadań etycznych, tak gorąco podkreślone przez Förstera, jest i dla nas niezmiernej wagi. Tem więcej, że my katolicy mamy obfitość tych uzasadnień, a jak dotąd, jako pewni posiadacze swego depozytu, nie zawsze zadawaliśmy i nie zadajemy sobie trudu dostarczania ich młodemu pokoleniu, które go wygląda. Za to wykłady religii naj-

<sup>42)</sup> Por. art. Atlantic Monthly 1908 r.

<sup>43)</sup> Str. 502.

ściślej zespolić winniśmy z etyką, by niezajętej przez nas placówki nie domagali się inni dla siebie.

Niezmierną trudność w moralno-religijnem wychowaniu przedstawiają nam życiowe konflikty w dziedzinie dobra i obowiązku, napotymane na każdym kroku. Zapobiegać im trzeba i przez wczesne praktykowanie zasad torować drogę do lepszej przyszłości. Pauzy między teorią moralności a jej zastosowaniem grożą bardzo poważnie rozwojowi moralnemu przyszłych pokoleń.

Jeszcze utworzenie światopoglądu chrześcijańskiego i skoncentrowanie całej pracy wychowawczej w jednym kierunku — to najważniejszy postulat wyrobienia charakterów katolickich, których brak w każdej dziedzinie życia odczuwamy. W pracę religijno-moralnego nauczania tehnijmy ducha duszpasterstwa, a młodzież zyskamy Chrystusowi.

*Kalisz.*

*Ks. Wł. Jasiński.*



## ==== Prawo i Liturgia. ====

### Przegląd rozporządzeń Stolicy Apostolskiej.

Nie wszystkie rozporządzenia Kuryi Rzymskiej podajemy w naszym Piśmie. Z zasady pomijamy te, które się odnoszą do poszczególnych krajów lub dyecezyi, czy też pewnych tylko zgromadzeń zakonnych lub religijnych, albo mają za przedmiot drobiazgowo szczegóły natury rubrycystycznej. Za to baczna uwagę zwracamy na rozporządzenia, dla naszych Ziemi czy też dla całego Kościoła ważniejsze, i te staramy się możliwie dokładnie oświetlić albo zaraz po ich wyjściu, jeśli rzecz nie cierpi zwłoki, albo też w końcu roku. Odkładanie ma na celu przedstawienie w całości praw, dotyczących jakiegoś przedmiotu, które w różnych porach roku bywają ogłaszane i są rozproszone w różnych zeszytach *Acta Apostolicae Sedis*, urzędowego prawnego organu Kuryi.

Rozpoczniemy rzecz od rozporządzeń, które dotyczą wydawnictw kościelnych.

#### W sprawie wydawania i używania liturgicznych ksiąg Gregoriańskich.

Dekretem z dn. 11 sierpnia 1905 r. Kongregacya Obrzędów postanowiła była, aby przedruki gregoriańskich ksiąg liturgicznych były najzupełniej zgodne z edycją Watykańską jako pierwowzorem. Wszelkie dodatki, opuszczenia i zmiany zostały wzbronione. Z przyzwolenia jednak Ordynaryuszów niektóre przedruki zaopatrzone zostały w pewne znaki, zwane rytmicznymi (signa ritmica nuncupata). Stolica Ap. tolerowała tego rodzaju wydawnictwa, gdyż wprowadzone dodatki były, że tak powiemy, czemś zewnętrznym, pewną tylko wskazówką, jak rozumieć nuty. Posypały się jednak skargi na owe dodatki, ponieważ naprawdę dawały nieraz powód do dowolnej interpretacji melodyi gregoriańskich. Aby zapobiedz wypaczeniu śpiewu, taż Kongregacya wydała drugi dekret już w kilka miesięcy po pierwszym, bo dn. 14 lutego 1906 r., za czem poszła jeszcze deklaracya sekretarza Kongregacyi z dn. 2 maja tegoż roku. Aliści nie wszędzie nadużycia usunięto, ukazały się nawet wydania, noszące wprost tytuł *Editio ritmica*. Tytuł ten miał wprawdzie ostrzeżać, że nowe wydanie nie jest wiernym przedrukiem Watykańskiego, ale tem nie mniej uprawniał nowość niepożądaną. Przytem, zwolennicy znaków rytmicznych zaczęli dowolnie tłumaczyć sobie dekrety i naciągać je do swych poglądów. Były nawet zdania, że tylko ze znakami, nie inaczej, powinno się wydawać liturgiczne księgi gregoriańskie. Wytworzył się zamęt, który sprawie śpiewu kościelnego nie wyszedłby na dobre.

Wobec tego, aby usunąć nadużycia już istniejące i na przyszłość przeciąć drogę dla nowych, Kongregacya dn. 25 stycznia r. b. postanowiła i wyjaśniła co następuje:

1) Edycya Watykańska liturgicznych ksiąg do śpiewu gregoriańskiego, tak jak ogłoszona została przez Stolicę św., ze swemi nu-

tami tradycyjnymi i z regułami, podanymi na czele Graduału rzymskiego, zawiera wszystko to, co nie już potrzebne, ale nawet przydatne jest do należytego wykonania śpiewu liturgicznego.

2) Przedruki onego wzoru, które zawierają znaki dodatkowe, zwane rytmicznymi, tylko przez nadużycie noszą tytuł „edycji rytmicznych“. Wydania te jako takie nie zostały zatwierdzone, lecz tylko były tolerowane. Dziś jednak tolerancja patrzy przez szpary jedynie tylko na wydania *Graduału i Officium Defunctorum*, i to w dodatku na te, co już ujrzały światło dzienne. Dla Antyfonarza i innych ksiąg, zawierających śpiew gregoryański ze znakami, jako też dla wyciągów drukowanych osobno z tychże ksiąg, tolerancji niema. Sytuacji nie ratuje bynajmniej fakt, że tego rodzaju księgi gregoryańskie są wydrukowane, albo nawet w użyciu. Stosownie do *Motu Proprio* Piusa X z dn. 25 kwietnia 1904 r. i stosownie do dekretów Kongregacji, mają być poprawione i przygotowane tak dla Kościoła powszechnego, jako też i dla poszczególnych dyecezyi oraz zakonów i zgromadzeń zakonnych w czasie możliwie najbliższym.

3) Ordynaryusze oraz Przełożeni zakonów i zgromadzeń zakonnych mogą tymczasem pozwalać w granicach swojej jurysdykcji na używanie edycji, tolerowanych przez Stolicę Ap. Nie mogą jednak podwładnym nakazywać używania ksiąg powyższych, ani też zabraniać używania ksiąg poprawnych <sup>1)</sup>.

### Aprobata a wydawanie „Proprium“, zawierających śpiew liturgiczny.

Wobec obostrzonej cenzury na wydawnictwa liturgiczno-gregoryańskie, która ma zapobiedz nadużyciom, Fryderyk Pustet z Ratzbony w Bawarii, wydawca Stolicy Ap. i Kongregacji Obrzędów, zwrócił się za pozwoleniem swego Ordynaryatu do tej ostatniej z zapytaniem, w jaki sposób ma być wyjednywana aprobata na *Propria* poszczególnych dyecezyi czy zgromadzeń zakonnych, dołączane do Graduału lub Antyfonarza Rzymskiego w wydaniu Watykańskim.

Rozporządzenie Kongregacji, skierowane do wszystkich wydawców, streścić się da w ten sposób:

1) *Propria* tak *Officii* jak i *Missae* w wydaniu *pierwszem* muszą mieć aprobata Kongregacji Obrzędów. Starannie ułożone nakładca ma przesłać w trzech egzemplarzach do tejże Kongregacji dla ostatecznej rewizji. Musi mu jednak pierwaj dać na to pozwolenie Ordynaryat czy też Przełożony zakonu, zgromadzenia lub instytucji, zależnie od tego, dla kogo *Proprium* ma służyć. Wydanie to będzie uważane za pierwowiezór dla edycji przyszłych.

2) Dla następnych wydań, jeśli są ścisłym odbiciem pierwowiezoru, nie potrzeba już aprobaty Kongregacji.

3) Przy następnych jednak wydaniach, choć są ścisłym przedrukiem pierwszego, konieczne jest wdanie się dwóch lokalnych

<sup>1)</sup> Acta Ap. Sedis, III (1911) num. 2, str. 67.

władz, jeśli edycja ma się ukazać w dyecezyi obcej: z jednej strony musi dać *aprobata* Ordynaryat tej dyecezyi, dla której *Propria* się wydaje (względnie naczelny Przełożony zgromadzenia czy zakonu); z drugiej Ordynaryat tej dyecezyi, w obrębie której ma się nowe wydanie drukować, musi udzielić swego *pozwolenia* na przystąpienie do druku.

4) Choćby *Propria* do Graduału czy Antyfonarza Rzymskiego w wydaniu Watykańskim były podane w nutach nowożytnych (*Propria ad Graduale vel Antiphonale Romanum Vaticanæ editionis, quæ exhibent cantum gregorianum notis modernis transcriptum*), to i wówczas także konieczne są i wystarczają *aprobata* jednej władzy lokalnej i *pozwolenie* drugiej <sup>1)</sup>.

### Dekret w sprawie wydawania ksiąg dla Liturgii i o Liturgii traktujących.

Powyższe dwa rozporządzenia dotyczą tylko wydawnictw, zawierających śpiew gregoryański, który tak bardzo leży na sercu Stolicy Apostolskiej. Warto jednak poznać normy, do których stosować się mają wydawcy wszelkiego rodzaju innych ksiąg tak liturgicznych jako też o Liturgii traktujących. Jakież to są te księgi?

Kongregacja Obrzędów wlicza ich aż dziesięć: 1) *Brewiarz Rzymski* i wyciągi z niego (*excerpta*), 2) *Mszał Rzymski* i wyciągi, 3) *Rytuał Rzymski* i wyciągi, 4) *Pontyfikał Rzymski* i wyciągi z niego, 5) *Martyrologium Rzymskie*, 6) *Ceremoniał Biskupi*, 7) *Propria* tak do *Officium* jako też do *Mszy św.* dla poszczególnych dyecezyi, zakonów, czy zgromadzeń, 8) *Memoriale Rituum Benedicti Papæ XIII pro minoribus Ecclesiis*, 9) *Instructio Clementina pro expositione Sanctissimi Sacramenti*, 10) wreszcie *Zbiór dekretów św. Kongregacji Obrzędów*.

Inne są przepisy dotyczące pierwowiezorów — *editiones Typicæ*, inne zaś — wydań wtórnych, odbić, przedruków — *editiones juxta-Typicæ*.

Co się tyczy pierwowiezorów, *editiones Typicæ*:

1) Mogą być wydawane tylko albo przez Papieską Watykańską Drukarnię „Polyglotta“, albo przez innych drukarzy Papieskich, którzy wyjednają na to *pozwolenie* od Kongregacji Obrzędów.

2) Poszczególne zeszyty wydania pierwszego mają być do rewizji przesyłane Kongregacji, która zasięgać będzie rady czy to komisji liturgicznej, czy to, stosownie do okoliczności, komisji do muzyki i śpiewu kościelnego (*Commissio de Musica et Cantu sacro*).

3) Na czele księgi ma być umieszczony dekret aprobaty z zaznaczeniem, że jest to pierwowiezór, *editio Typica*, i z zastrzeżeniem, że wydawcom wolno ogłaszać wydania następne tylko w ścisłym, wiernym odbiciu.

<sup>1)</sup> Acta Ap. Sedis, III (1911) num. 3, str. 105.

4) Wydawcy będą przesyłali Kongregacji Obrzędów po dwa egzemplarze swych wydawnictw-pierwowzorów, dla złożenia ich w archiwum Kongregacji, gdzie mają być najstaranniej przechowywane.

Co się tyczy wydań następnych, *juxta-Typicas*, które są wier- nem odbiciem pierwowzoru, rozporządzenia przedstawiają się tak:

1) Ogłaszać je może każdy nakładca, byleby miał na to pozwo- lenie i aprobatę swojego Ordynaryatu.

2) Ordynaryat z biegłych w dziedzinie liturgicznej znawców ma ad casum wyznaczyć rewizora. Jeśli tenże po pilnem zbadaniu przekona się o całkowitej zgodności wydania z pierwowzorem, Ordy- naryat stwierdzi „concordantiam“ i da swoje „imprimatur“.

Lecz gdy wypadnie wydać gdzie *Proprium* Missarum aut Offi- ciorum, które nie posiada swego pierwowzoru in editione typica, jaka wówczas procedura?

Jeśli się je drukuje w tej dyecezyi, dla której mają służyć, sam tylko Ordynaryat miejscowy stwierdza ich zgodność z oryginałem i daje „imprimatur“. Jeśli zaś drukuje się *Proprium* dla jakiego za- konu czy zgromadzenia, albo dla dyecezyi innej, wówczas „imprima- tur“ daje ten Ordynaryat, którego jurysdykcji podlega drukarz, zgod- ność zaś z oryginałem, zatwierdzonym uprzednio przez Kongregację Obrzędów, zaświadcza Ordynaryat tej dyecezyi, dla której, względnie naczelny Przełożony tego zakonu czy zgromadzenia, dla którego Missa propria czy Officium proprium się drukuje. Reskrypt, stwierdzający concordantiam, ma być przesłany na ręce Ordynaryatu tej dyecezyi, w której obrębie jest drukarnia, i również ma być wydrukowany <sup>1)</sup>.

Włocławek.

Grusta.

## Sprawy religijne.

### I. ZJAZD MIŁOŚNIKÓW

#### ojczystych zabytków sztuki i historii w Krakowie. <sup>2)</sup>

Z inicjatywy obu galicyjskich Gron Konserwatorskich odbył się w Krakowie w dniach 3 i 4 lipca b. r. zjazd miłośników ojczystych zabytków sztuki i historii, gromadząc przeszło stu uczestników ze wszyst- kich trzech zaborów. Obok duchowieństwa liczny udział architektów w zjeździe budzić musi najlepsze nadzieje, że zabytki nasze mają za- pewnioną opiekę z tej najwięcej miarodajnej strony. Celem bowiem zjazdu było — jak to zaznaczył w mowie powitalnej prezes komitetu Dr. St. Tomkowicz — porozumienie się konserwatorów urzędowych z duchowieństwem, artystami i miłośnikami przeszłości w sprawie za-

<sup>1)</sup> Acta Ap. Sedis, III (1911) n. 7, maj, str. 242, 243.

<sup>2)</sup> Powyższe sprawozdanie pomieszczamy w tym dziale Pisma ze wzglę- du na to, że sprawa sztuki chrześcijańskiej i konserwacji kościołów tak wybitną na zjeździe odgrywała rolę.

sad opieki nad zabytkami, ustalonych przez dotychczasową naukę a wzbo- gaczanych codziennem doświadczeniem.

Cztery zasadnicze referaty wygłoszono w auli Uniwersytetu, z których pierwszy Dr. Józefa Muczkowskiego p. t.: „*Stan dzi- siejszej nauki o konserwacji zabytków*“ z góry uprzedzał uczestników o kierunku i tendencjach zjazdu.

Prelegent, dobrze obznajmiony z ruchem konserwatorskim na Za- chodzie, sam długoletni konserwator zabytków w Galicyi Zach., roz- toczył barwny obraz tej długiej i bolesnej ewolucyi zasad ochrony zabytków, dowodząc, jak drogiemi okupione doświadczeniami zostało dziś rozbrzmiewające hasło: „konserwować a nie—restaurować“. Kiedy wieki dawne nie odczuwały potrzeby zachowania zabytków sztuki da- wnych pokoleń i z wyjątkiem odrodzenia zacierały rozmyślnie ślady dawniejszej kultury, rozbudzony ruch historyczny XIX w. przywrócił im wartość niemniejszą od zżółkłych w archiwach pergaminów. W za- pale swym dla tych świadków przeszłości a poniekąd olśniony czarem ich nieodczuwanej dotąd piękności, postanowił ratować je za wszelką cenę. Z historycznych badań zrodzony ten ruch zapomniał swych naczelnych zasad, że każdy dokument historyczny o tyle ma wartość, o ile autentyczność jego nie ulega żadnej wątpliwości. Rozpatrując wartość historycznych dokumentów i odrzucając ze wstrętem falsy- fikaty, umysł historyczny XIX w. nie uniknął niekonsekwencji w konserwacji dokumentów monumentalnych. Utworzono tedy osobny dział budownictwa, który się miał zająć rekonstrukcją zabytkowych budowli. Domysłem architektów otwarto szerokie wrota. Nieskończone w wie- kach średnich katedry gotyckie wykończono z lekkim sercem i dumą w duszy, którą rodzić może tylko płytkie rozumienie wielkiej, praw- dziwie twórczej sztuki średniowiecznej. Obsypano wyrazami pogardy to, co wieki późniejsze po za gotykiem i renesansem w dziedzinie sztuki stworzyły, i dążono z całą nieubłaganą konsekwencją do zniszczenia wszelkich naleciałości z tych epok. To pierwsza faza wielkiego ruchu restauracyjnego w całej Europie, ruchu, który dążył do oczyszczenia dawnych budowli z wszelkich późniejszych przydatków i miał na celu doprowadzenie do jednolitości stylowej. Przykładów tej re- konstrukcji znaleźć można setki, tysiące. Puste i zimne wnętrza ka- tedry kolońskiej przy całej zewnętrznej sztywnej symetrii jest chyba najwymowniejszym przykładem, jak można z pięknej budowli wypędzić ducha-geniusza, który tam przebywał, gdy budowa rosła wiekami, w co- raz to inne strojona pióra. Nawet w ruinach leżące zamki doczekały się odbudowania mimo całej pewności, że dawne drzeworyty i sztychy nie mogą mieć najmniejszej pretensyi do architektonicznej dokładności. Tego rodzaju jednak fałszowanie musiało obudzić odruchowy niesmak. W miarę postępu badań historycznych nad sztuką baroka i jego epi- gonów zaczęto ochraniać nieco i późniejsze przybudówki; stworzono t. zw. metodę historyczną, która nie dozwalała już dla czystości sty- lowej niszczyć późniejszych naleciałości, mimo to jednak dopuszczała do daleko idących uzupełnień i upiększeń zabytkowych części budynku.

Koniec XIX w. i początek XX sprowadza w omawianej dzie- dzinie reakcyę i wytwarza zasadę nietykalności zabytku.



John Ruskin, apostoł tej zasady, woli, by się raczej w gruzy rozpadł zabytek, niżby go miała dotknąć ręka restauratora. W ostatnim dziesięcioleciu, okresie pełnym fermentu, zasada ta jednała sobie na kongresach konserwatorskich coraz więcej zwolenników. Dość zajrzeć do Sprawozdań ze zjazdów (Denkmaltag) konserwatorskich w Niemczech, wydanych p. t. Denkmalpflege, Leipzig, E. A. Seemann 1910. Nie zapominajmy jednak, że to reakcja przeciw nieogłdnym restauracyom XIX w. i jako taka nie jest wolną od pewnej krańcowości.

Z konkluzji pierwszego prelegenta, który bronił powszechnie dzisiaj przyjętej zasady Ruskina, widać, że między zabytkami musimy rozróżnić zabytki zmarłe, nie służące do żadnego praktycznego celu, i budynki zabytkowe żywe, które dotąd pełnią swą służbę, jak np. kościoły. Do tych ostatnich odnoszą się jego rady praktyczne, dotyczące restauracji, ewentualnie rozszerzania zabytkowych gmachów. Żąda on, aby w dodanych częściach nowych można było stosować prawa nowożytnej sztuki. „Im więcej okażemy swobody w nowych dodatkach przy starych budowlach, tem czystiej i cenniejsz wystąpi na jaw artystyczna spuścizna ubiegłych wieków. Duchowieństwo, jako pierwszy stróż i opiekun zabytków, może wyrzucić przemożny wpływ na dzisiejszą sztukę, ale, jak Chrystus Pan wypędził kupczących ze świątyni, tak duchowieństwo niech pędzi z kościołów partaczy i fuszerów. Hasło zaś nasze powinno brzmieć: konserwować a nie — restaurować. Przy budowlach użytkowych niech wszelkie konieczne dodatki i rozszerzenia będą wykonane w duchu współczesnej sztuki, ale tak, by harmonizowały z całością. To, co się zachowało, ochronić i utrzymać; tego, co zginęło, nie odtwarzać. Z wszelką pieczołowitością traktować budowle, które się dochowały w jednolitym stylu; późniejsze bezwartościowe dodatki usuwać, ale z wielką ostrożnością. Budowle zmarłe oraz ruiny — zostawiać, zabezpieczając je tylko przed przedwczesnym rozkładem“.

Odczyt ten wywołał najżywszą ze wszystkich dyskusję. Zabierali w niej głos zarówno świeccy, jak duchowni. Konserwator Dr. Czołowski żądał szerszego uwzględnienia przy restauracjach strony praktycznej i ostrzegał przed zbyt daleko idącą koncesją na rzecz wartości starożytnej. Prof. archeologii przedhistorycznej na uniwersytecie lwowskim, konserwator Dr. Hadaczek, mówił o ciągłej żywotności wszelkiej formy artystycznej. Formy te nie zamierają nigdy, ale przechodzą z pokolenia na pokolenie. Chociaż w zasadzie Dr. Hadaczek godził się na zapatrywania prelegenta co do konserwacji zabytków, dowody jego jednak zmierzały do rezultatów wręcz przeciwnych. Nie wykluczały one możliwości tworzenia w stylach historycznych. Ze strony duchowieństwa podnoszono potrzebę inwentaryzacji zabytków i wprowadzenia wykładów historii sztuki kościelnej do seminariów duchownych. Również domagano się stanowczo, aby przy restauracjach kościołów liczone się przedewszystkiem z potrzebami parafii.

Drugi odczyt prezesa Grona Konserwatorów Galicyi Zachodniej, wielce zasłużonego opiekuna zabytków na całej ziemi polskiej, D-ra Stanisława Tomkowicza, miał temat bardzo ważny: „*Stosunek muzeów sztuki do ochrony zabytków*“. Gorączkowo obecnie zapelnia-

nie sal muzealnych dziełami sztuki, zebranymi nieraz w różnych częściach świata, nie może ująć uwagi uczonych badaczy. Mania zbieraczy i ambicya państw idą w zawody. Idea muzealna ma swoje dodatnie i ujemne strony. Na pochwałę muzeów powiedzieć można, że przechowują i konserwują wiele dzieł sztuki, które pozostawione własnemu losowi mogłyby już dawno zaginać lub zniszczyć.

Muzea — to szkoły fachowców, seminaria badaczy, arsenały kultury narodowej, w których szeroki ogół ma łatwy przegląd jej dzieł. Ilekć jednakże tracą na wartości te dzieła sztuki przez wyrwanie ich z dotychczasowego otoczenia i miejsca, dla którego stworzone zostały! Przecudny tryptyk Wita Stwosza na ścianie presbyteryum maryackiego kościoła, w świetle średniowiecznych witraży, w sąsiedztwie fresków mistrza Matejki, budzi jako dzieło sztuki, jako dokument pobożności mieszczaństwa krakowskiego XV w., uczucia najwyższego zadowolenia artystycznego, wrażenie skończonego arcydzieła, pulsującego liniami i barwą życia, roztacza czar wiekowej poezyi i zachwyty religijnego natchnienia. Coby się stało z tem dziełem, gdyby je przeniesiono do muzeum?... Zamarłoby w nim życie, znikł powiew poezyi a zostałyby szkielet ciekawy jako okaz stwoszowskiej rzeźby, ale pozbawiony tej sakry nadzwyczajnej, jaką się dziś cieszy. Stąd słusznie nazwano muzea cmentarzami sztuki. Przedewszystkiem niekorzystnie oddziaływa na dzieła sztuki, nagromadzone w muzeach, elegancja nowożytnego urzędzenia muzealnego i najwykłej napotykanie przeladowanie. Jeżeli dołączymy do tego zły nadzór, brak kwalifikacji fachowych kustoszów, niepewne zabezpieczenie od ognia, pojmiemy, jakie niebezpieczeństwo dla rozumnej konserwacji zabytków kryje idea muzealna. Napiętnować nadto należy ostro tę swawolę, z jaką zabiera się nieraz ruchomości i sprzęty z kościołów, chociaż im nie grozi żadne niebezpieczeństwo i chociaż umiejętnie naprawione, mogłyby jeszcze służyć do ozdoby i nabożeństwa. Zwłaszcza nie zwraca się uwagi na ten ważny moment natury prawnej, że przeważna część ruchomości kościelnych to exvota, dary kolatorów, którzy przeznaczili je dla ulubionego przez siebie kościoła z nieodwołalnym postanowieniem, aby tam na wieki pozostały. Nawet przeznaczanie kościelnych zabytków (mających zabezpieczenie na miejscu) do muzeów dyecezyalnych nie jest rzeczą pożądaną. Muzea dyecezyalne winny przyjmować tylko rzeczy, którym grozi zniszczenie lub zatracenie. Np. burzy się kościół drewniany i pozostaje kilka szczegółów, które się nie dadzą użyć w nowym kościele murowanym, jako zbyt nadniszczone, wtedy fragmenty te powinny znaleźć umieszczenie w muzeum dyecezyalnym. Błędem byłoby niemajął, gdyby kustosze muzeów dyecezyalnych pragnęli posyłać do zbiorów, któremi zarządzają, najciekawsze i najcenniejsze zabytki sztuki, jakie się znajdują w dyecezyi. Mają muzea dyecezyalne i tę słabą stronę, że nie zawsze wśród duchowieństwa dyecezyalnego znajdują się opowiedni ludzie do ich stróżowania i porządkowania. Nie mając przytem funduszków ani pomieszczenia nieraz odpowiedniego, nie otaczają zebranych zabytków należną opieką i w ten sposób nieobliczalnie mogą spowodować szkody. W muzeach, jakiegokolwiek one są, nie powinno się przeprowadzać żadnych restauracji

mających na celu upiększenie przedmiotów wystawionych. Tkaniny obszarpane nie rażą w muzeum, ale razić będzie ornat, któremu dla całości dodano szychowe galony lub obraz świecący odnową. Słusznie więc przestrzega prelegent przed muzeami, zwłaszcza na prowincyi a radzi popierać muzea w stolicach, które dają gwarancję większego bezpieczeństwa i porządku. Zawsze jednak pamiętać należy, że muzea są schroniskami dla bezdomnych i kalek, więc rzeczy, które mają dach nad sobą i cieszą się dobrym wyglądem, nie należy oddawać do muzeów. Muzea same w sobie nie mogą być celem, są tylko środkiem do celów wyższych, idealnych.

W drugim dniu zjazdu podpisany wygłosił odczyt p. t. „*Polskie kościołki wiejskie i ich konserwacja*“.

Pozwalam sobie przedstawić tu wnioski mojego referatu: 1-o Kościoły należy uważać za żywe pomniki, które służą dotąd swemu przeznaczeniu i jako takie muszą być utrzymane w odpowiednim swemu celowi stanie. Przedewszystkiem wewnątrz kościoła ma stanowić harmonijną całość i sprawiać wrażenie estetycznego porządku. Mimo to jednak restauracja kościoła zabytkowego nie powinna być ani rekonstrukcją pierwotnej budowy ani nawet odmladzaniem poszczególnych części, do różnych stylów nieraz należących—ale tylko zabezpieczeniem stanu posiadania. Restauracja taka winna mieć na celu wzmocnienie i utwalenie budynku a nie jego upiększenie. Nic nie przeszkadza, że wewnątrz w ten sposób odrestaurowanego kościoła, w którym zachowano nietkniętą fizyognomię architektoniczną, ozdobi się nowoczesną polichromią.

2-o Szczególną uwagę zwrócić należy na fragmenty rzeźb (pomniki, ołtarze) i malowideł ściennych (freski), których za żadną cenę nie należy ani uzupełniać ani poprawiać. Gdyby zbyt raziły swym muzealnym wyglądem, można je zakryć jakąś prowizoryczną zasłoną, w sposób jednak zabezpieczający ich konserwację.

3-o Wszystko, co ze względu na potrzeby kultu, należałoby dodać do starej budowli, winno nosić na sobie signum temporis, w którym powstało; to też powinno mieć formę architektoniczną współczesną.

4-o Unikać należy rozszerzania kościołów, gdyż rzadko który z powiększonych kościołów zadowala tak pod względem estetycznym, jak i praktycznym. Czasem są kościoły tak cenne jako zabytki i wraz z otoczeniem swem tak urocze, że ich powiększenie równałoby się zniszczeniu. Nie należy jednak w takim razie mieszać sprawy konserwacji dawnego kościoła z budową nowego. Parafia ma niezaprzeczone prawo do takiego kościoła, jaki jej potrzebom odpowiada, tego jej nikt zakwestyonować nie może. Równocześnie należy tedy z funduszków publicznychłożyć na zachowanie zabytkowego kościoła. Jeżeli jednak w wyjątkowych razach konserwator, jako malum necessarium dopuszcza do powiększenia kościoła, należy dążyć do tego, aby dawny kościół zachował charakter niezmienny. Nie należy tedy ani dawnej części odpowiednio do nowej stylowo przerabiać, ani też w dodanej części powtarzać form napotykanych w dawnej.

5-o Kościoły drewniane winny być zachowane wraz z całym swym otoczeniem w swym niezatartym charakterze. Pokrycie kościółka drewnianego blachą czy eternitem odejmuje mu cały urok. Również lakierowanie zewnętrznego obicia nie przyczynia się ani do upiększenia ani do konserwacji. Nowe sposoby impregnowania drzewa zapoczątkować winny racjonalny sposób konserwacji drewnianych kościołów, tak ważnych do poznania całej naszej kultury.

Czwartym z kolei był referat X. kanonika Władysława Górzyńskiego „*O zadaniu współczesnej architektury chrześcijańskiej*“. Prelegent roztrząsał w swej głęboko pomyślanej prelekcji genezę świątyni chrześcijańskiej, początek jej głównych kształtów i zmiany, zaszłe w jej organizmie przez przeciąg 18-stu wieków. Wykazał jasno, jak na plany kościołów i ukształtowanie różnych ich typów wpływała zawsze w pierwszym rzędzie *potrzeba*. Zmieniały się potrzeby a z nimi i rozkład wnętrza kościoła, któremu odpowiadała zewnętrzna dekoracja. Myliłby się, kto by architektonicznym formom przypisywał początek symboliczny. „Symbolika to język allegoryczny Kościoła katolickiego, którym się on nietylko w XIV i XV w., ale w całych swoich dziejach wypowiadał. Tej mowy allegorycznej używa Kościół, nią się posługuje zwłaszcza w sztuce, ale uważa ją tylko za formę podlegającą ewolucji, tej ciągłej zmianie, jakiej każdy język żywy podlega. Kto tylko w formach gotyckich widzi najwyższy rozkwit symboliki i poza ostrołukiem nie uznaje sztuki chrześcijańskiej, ten odmawia Kościołowi żywotności i twórczości. obrońcy gotyku poświęcają rzecz samą dla zewnętrznej dawno zmarłej i niezrozumiałej dziś formy. Nie powtarzanie starych form, ale szukanie nowych może wzbogacić tak sztukę, jak symbolikę. Punktem wyjścia może być tu jedynie utarta tradycją 18-stowiekową racjonalna zasada. Najpierw przy budowie świątyni starajmy się zaspokoić dzisiejsze potrzeby parafii a formy dostosowane znajdą się niewątpliwie. Zastanawiając się nad potrzebami dzisiejszego pasterzowania, prelegent uzasadnia konieczność stworzenia w organizmie stawianych dziś świątyń: 1-o kaplicy ogrzewanej, w której się powinien znajdować ołtarz, konfesyonał i chrzcielnica, 2-o kaplicy przedpogrzebowej, 3-o sali zebrań dla stowarzyszeń społecznych i sali dla nauczania dzieci katechizmu. Co do potrzeby kaplicy ogrzewanej, któraby się łączyła z kościołem i to jak najściślej—nie może być dwóch zdań. Czy jednak kaplica przedpogrzebowa lub sala zebrań stowarzyszeniowych ma się łączyć bezpośrednio z kościołem lub znajdować się przynajmniej w jego najbliższym otoczeniu—o tem będą zawsze zdania podzielone. Zdaje mi się, że więcej możnaby przytoczyć racji przeciw tego rodzaju aneksyi, niż za nią. Prelegent sam, zaznaczając potrzebę takich ubikacji, pozostawia architektom swobodę rozwiązania tego niełatwego problemu. Słuszne żądanie wyeliminowania części kościoła, nieuzasadnionych dzisiejszą potrzebą, jak np. przydłuższego presbyteryum przy kościołach wiejskich, powinno być brane pod uwagę. Takie ujęcie kwestyi współczesnej architektury kościelnej zostało uznane za racjonalne przedewszystkiem przez samych architektów, którzy w swym miesięczniku, (Architekt, lipiec) przedrukowali i za swój uznali referat X. kanonika Górzyńskiego.

Następny referat tego samego dnia wygłosił zaszczytnie znany restaurator fresków krakowskich, prof. Julian Makarewicz, w krążgankach klasztoru franciszkańskiego p. t. *Konserwacja dawnych obrazów*. Szczęśliwym wypadkiem nazwać to można, że w chwili, kiedy z pod tynków augustyńskich krążganków w Krakowie zaczęły przeglądać freski, znalazł się artysta niezwyklej miary, obznajmiony doskonale z techniką freskową i temperową, przyczem pełen zapału i obdarzony niemalym zasobem cierpliwości, by z największą skrupulatnością odpukać narzucony tynk i przywrócić freskom pierwotną świeżość ich barw. Oczyszczył w ten sposób freski augustyńskie i franciszkańskie, następnie fresk ukrzyżowania w refektarzu Dominikanów i niezwykle interesujący, kolorytem niepospolity fresk również przedstawiający ukrzyżowanie z trzema aniołkami, podtrzymującymi kielichy dla uchwycenia płynącej krwi z ran Chrystusowych—w krążgankach klasztoru oo. Cytersów w Mogile.

Metoda Makarewicza jest bardzo prosta, bo polega na omyciu i wypunktowaniu całego fresku, lecz rzecz ta sama wymaga takiej wprawy i takiego pietyzmu, że wszelki eksperyment na własną rękę, może całe dzieło zniszczyć. Nie należy też dążyć do uzupełniania i domalowywania miejsc zupełnie zniszczonych, gdyż przez to psuje się rzecz starą a uzyskuje wątpliwej wartości fresk nowy. Przytem zachęcając do wprowadzenia napowrót freskowej techniki do malarstwa religijnego, prelegent wykazał wszystkie strony ujemne olejnej techniki, która niestety powszechnie dziś grasuje.

Nie mniej interesującym od wygłoszonych odczytów było zwiedzanie licznych zabytków Krakowa i przegląd dokonanych na tychże restauracyjnych prób. Roboty restauracyjne rozpoczęto w Krakowie dość wcześniej i dziś można tu rozróżnić kilka metod, stosowanych w różnych czasach przy odnawianiu monumentalnych budowli. W samym mieście zwiedzili uczestnicy Zjazdu kościół św. Krzyża, P. Maryi, oo. Dominikanów, katedrę i zamek na Wawelu. Oczom wszystkich przedstawił się wspaniały dziedziniec arkadowy, którego część południowa, zupełnie odnowiona, subtelnymi formami renesansowemi budziła ogólny podziw. Wyrażono jedynie życzenie, aby zamek królewski jak najprędzej przywdział powagę, odpowiednią swemu stanowi i historii, a co mu odjęły adaptacje zarządów wojskowych w ubiegłym stuleciu.

W drugim dniu Zjazdu odbyła się wycieczka do ruin zamku tęczyńskiego, gdzie wygłoszono dwa krótkie odczyty. Pierwszy przemówił architekt p. K. Wyczyński na temat—*Konserwacja ruin*, podając wypróbowane zagranicą sposoby powstrzymania ich rozkładu i coraz większego niszczenia. Z radością niemalą przyjęto oświadczenie konserwatorów krakowskich, że pod ich kierunkiem kosztem obecnej właścicielki Tęczyna, p. hr. Andrzejowej Potockiej, mają być przeprowadzone roboty, zabezpieczające stan teraźniejszy ruin. Zabezpieczenie tego rodzaju ma polegać na opatrzeniu fundamentów i zalaniu wszelkich szczelin, powstałych już w murze.

Ściśle związany z poprzednim odczytem był referat Dr. Stanisława Golińskiego p. t. *Wpływ i znaczenie roślinności dla konserwacji ruin*.

*serwacji ruin*. Drzewa i roślinność, uważane za szkodników murów, znalazły obrońcę, który rzeczowymi argumentami udowadniał nielogiczność istniejącego przesądu, jakoby drzewa przyczyniały się do powiększenia wilgoci w murach. Również nie wszystkie rośliny są szkodliwe dla ruin. Wykazać imiennie szkodliwe i nieszkodliwe, niepodobna było w tym odczycie. Jednak dla podniesienia oroku ruin rośliny są tak niezbędne, że utrzymanie ich, pielęgnowanie i sortowanie stanowi jedną z najważniejszych czynności w sprawie upiększenia kraju.

W uroczystym nastroju w ruinach zamku tęczyńskiego zakończono pierwszy Zjazd miłośników zabytków z silnem postanowieniem zebrania się za dwa lata w jednym z miast polskich dla dalszych narad konserwacyjnych. Wdzięczność szczerą, nieklamana tak dla inicjatorów Zjazdu, jak dla jego prezydium i referentów, widoczna na twarzach wszystkich, objawiła się w serdecznych słowach podziękowań i oklaskach długo brzmiących przy pożegnaniu w Tęczynie. Pierwszy ten krok, jaki zrobiono, jest pewny i dobry. Oby słowem odpowiedział czyn a idee przewodnie Zjazdu oby były normą konserwacji naszych ojczytych zabytków.

Mogila.

X. Gerard Kowalski, O. Cist.

2. *Trzeci zjazd unionistów w Velehradzie*. Na czas od 27—29 lipca b. r. wyznaczony był trzeci zjazd unionistów w Velehradzie na Morawach. Przed kilkunastu laty powstała myśl, zawdzięczając głównie niezmqdowanemu bp. Strossmajerowi, rozwinięcia żywszej akcji w celu zbliżenia Kościoła Wschodniego do Zachodniego. Antagonizm, jaki daje się zauważyć pomiędzy wielu teologami należącymi do Kościoła Zachodniego i Wschodniego, w znacznej mierze opiera się na nieznanomości obecnego stanu rzeczy co do kwestyi wschodniej. Nie rozumieją się dlatego, że się nie znają. Powstała więc chwalebna myśl urządzania wspólnych zjazdów. Niechaj ludzie dobrej woli, którzy zgadzają się na wspólną pracę, poznają się pomiędzy sobą, wspólnie zbadają warunki, od których zależy kwestya wschodnia, a potem dla dobra ogólnego niechaj rozpoczną u siebie na własnym gruncie pracę i prowadzą ją w takim duchu, jaki najskuteczniej doprowadzić może do ogólnej zgody. Na miejsce zjazdu zostało wybrane starożytne miasto Velehrad, węgierskie Hradyszcze, na Morawach. I bardzo słusznie. Velehrad jest kolebką misyonarskiej pracy w krajach słowiańskich. Tutaj św. Metodyusz, apostoł Moraw i wogóle ludów słowiańskich, założył swoją siedzibę. Stąd rozchodziły się pierwsze wiadomości o Zbawicielu pomiędzy przywiązany do pogaństwa słowianami. Światło miłości Chrystusowej, zapalone w Velehradzie, ogrzało serca wszystkich słowian i z czasem zjednało ich we wspólnej miłości i zgodzie Kościołowi świętemu. Na Velehrad zwracali oczy dawni pasterze wśród ludów słowiańskich, jako na Kościół macierzysty — mater Ecclesia. Stąd też Velehrad jest drogim zarówno dla wyznawców Zachodniego jak i Wschodniego Kościoła.

Ideową pracę bp. Strossmajera przejął arcyb. A. Szeptycki i umiejętnie prowadzi rozpoczęte dzieło. Pierwszy zjazd unionistów odbył

się w Velehradzie w r. 1905; zjechało się podówczas dużo teologów. Byli przedstawiciele rozmaitych kościołów słowiańskich. Postanowiono podówczas, aby podobne zjazdy odbywały się co dwa lata. Następny wszakże, a drugi z rzędu, odbył się w r. 1909, a w r. b. trzeci z rzędu. Arcybiskup A. Szeptycki z powodu choroby nie dopisał. Brak jego był widoczny. Protektorem zjazdu został arcyb. olomuniecki ks. Dr. Bauer. Uczestników przybyło z górą 200. Do znakomitszych z nich należy zaliczyć Mgr. Szanowę, bp. bułgarskiego i wik. apost. Macedonii; o. Arseniusza Pellerini'ego, bazylianina, opata klasztoru Grottaferrata pod Rzymem, który to klasztor w obecnych czasach bierze czynny udział w sprawie unii Kościołów; o. Aureliusza Palmieri'ego, znanego autora głośnego dzieła *la Chiesa Russa*, którem przez dłuższy czas zajmowały się nasze pisma; jezuitę Michała d'Herbigny z Paryża i w. in. Dał się zauważyć prawie zupełny brak uczestników z Królestwa Polskiego i z Rosyi. Abstynencya pierwszych jest zupełnie zrozumiała. Obecne represye i z każdym dniem prawie rosnące prześladowanie odejmuje wprost siły moralne do jakiegokolwiek pracy w kierunku unii. Co do drugich, to nie ulega wątpliwości, że sprawa z ks. Wiercińskim, rozdmuchana do niebываłych rozmiarów przez prasę nacjonalistyczną, odbiła się echem złowrogim dla tejże unii.

W pierwszym dniu zjazdu uczestnicy zebrali się w kaplicy, Cyrylką zwanej, i rozpoczęli pracę od wspólnej modlitwy. Cyrylka to najdroższa pamiątka w Velehradzie; ma ona być współczesną apostołom słowiańskim. Na ozdobienie tej kaplicy w ostatnich latach złożyły się wszystkie kraje słowiańskie. Drogocenny obraz św. braci Sołuńskich ofiarowany został przez Rosyan w r. 1869 jako w 1000 rocznicę śmierci św. Cyryla. Obraz ten przywiózł z Petersburga książę Czarnogórski, obecnie panujący król Mikołaj I. W presbiterjum, po stronie epistoły, na poczesnem miejscu wisi obraz św. Cyryla i Metodego pędzla Matejki — jest to dar od Polaków w czasie jubileuszu. Tłem obrazu jest wizerunek N. M. P. Częstochowskiej z herbami krajów słowiańskich. U stóp św. Cyryla i Metodego leży w prochu balwan rozbity. Obraz posiada piękną ramę, na której znajduje się napis „Słowianom“. Podarował go Matejko narodowi polskiemu. Polska ofiarowała go Leonowi XIII, a ten poświęcił i w r. 1885, przez delegację polską, w której znajdował się sam Matejko, odesłał go do Velehradu. Oprócz tego daru znajdują się w świątyni velehradzkiej: proporzec z Prus Zachodnich i chorągiew z Poznańskiego, przywiezione w r. 1885 do Velehradu i poświęcone na miejscu przez arcyb. Fl. Stablewskiego. Przechodząc do zjazdu, ograniczę się na tem miejscu do przytoczenia samych tylko rezolucyi.

Wogóle co do powziętych uchwał na trzecim zjeździe należy nadmienić, że mniej było zapału, mniej wiary w możliwość doprowadzenia pracy do pożądaných skutków, aniżeli na zjazdach dawniejszych. Skutkiem tego po odczytanych kilku referatach dyskusya była słaba, albo dotyczyła takich kwestyi, które w sprawie unii nie mogą odegrać żadnej ważniejszej roli. Do pierwszorzędných kwestyi podnoszonych na zjeździe należy zaliczyć sprawę wychowania i wyż-

szego wykształcenia prawosławnej młodzieży duchownej. Dyskusya na ten temat powstała po przemówieniach p. Jaseka i o. Fedorowa, a podtrzymywali ją oo. Antim i Stefan, profesorowie prawosławnego bułgarskiego seminarjum w Konstantynopolu. Duchowna młodzież prawosławna, pragnąc uzupełnić swoje studia, z braku odpowiednich uczelni prawosławnych, zmuszona jest udawać się na uniwersytety protestanckie. Jaka szkoda wynika stąd dla cerkwi, wiedzą o tem doskonale przełożeni i biskupi prawosławni. Czyżby nie lepiej było posyłać młodzież na uniwersytety katolickie, aniżeli na protestanckie? Sprawa to istotnie ważna, nie doszło jednak do żadnych poważniejszych porozumień, i zdaje się, że dyskusya na ten temat nie odniesie pożądanego skutku. Uczestnicy zjazdu velehradzkiego nie tracą nadziei, że przyjdzie czas, kiedy praca w sprawie unii stanie na gruncie, na którym łatwo będzie można dojść do zobopólnego porozumienia. Daj Boże, aby tak było.

3. *Stan Kościoła katolickiego w Holandyi.* — Katolicy znajdują się już dzisiaj w całym państwie niderlandzkim, nie równomiernie jednak mieszkają, jeżeli chodzi o pojedyncze prowincye. Często się słyszy, gdy jest mowa o Holandyi, o prowincyach katolickich i protestanckich. Określenia tego nie należy pojmować w tem znaczeniu, jakoby w prowincyach katolickich mieszkali sami katolicy, a w protestanckich znów — protestanci. Katolicy zajmują południową stronę Holandyi, a mianowicie prowincye brabancką i limburską; prowincye zaś Zeeland, Utrecht, Gelderland, Overysseł, Drenthe, Groningen i Friesland są protestanckie. W pierwszych dwóch prowincyach ludność jest przeważnie katolicka, w ostatnich jednakże czasach bardzo dużo osiedliło się przemysłowców protestantów, w protestanckich prowincyach katolicy są liczni, większość jednak jest protestancka.

Naogół stosunki pomiędzy protestantami a katolikami dosyć przyjazne. Wszelkie niezadowolenia i zarzuty, stawiane często pod adresem ludności katolickiej, pochodzą od znanego odłamu protestanckiego, który figuruje pod nazwą „chrześcijan historycznych“. Ci „chrześcijanie historyczni“ stale zajmują nieprzyjazne stanowisko względem Kościoła katolickiego. Nie zaniedbują najmniejszej okazji, aby jej nie wyzyskać na niekorzyść katolików. Jedność w Kościele katolickim i uległość Rzymowi nie dają im spokoju. Rzym jest dla nich jakimś strasznym widmem, które przedstawiają sobie jako złą wróżbę dla swej ojczyzny i t. d. Na szczęście jednak liczba tych wojujących protestantów jest wcale niewielka i następnie nie wszyscy protestanci podzielają ich zapatrywania co do Kościoła katolickiego. Jakkolwiek pozostała ludność protestancka nie zajmuje wprost nieprzyjaznego stanowiska względem katolików, nie można jednak powiedzieć, aby nie objawiała pewnej niechęci, zwłaszcza w sprawach politycznych. Akcya np. katolików przy wyborach jest zawsze utrudniona z powodu nieprzychylnego stanowiska polityków protestanckich. Skutki okrutnego prześladowania w wieku 17 i 18 widoczne są jeszcze dzisiaj w życiu społecznem ludności katolickiej. W wieku 19, jakkolwiek prześladowanie ustało, to jednakże katolicy nie byli dopuszczani do urzędów

publicznych; wszyscy funkcjonariusze rządowi od najwyższych do najniższych byli protestantami. I dzisiaj protestanci bronią zdobytych przywilejów, chociaż te przywileje są krzyczącą niesprawiedliwością względem ludności katolickiej. Nietylko w tych okolicach, w których ludność protestancka jest większa, lub równa katolickiej, katolicy posiadają mały procent urzędników, ale nawet tam, gdzie jest znaczna przewaga ludności katolickiej, protestanci posiadają wielką przewagę nietylko w administracji miejscowej, ale i w parlamencie. Niema ani jednego dnia, aby pisma katolickie nie wykazywały, że na 30, a nawet 40 urzędników jest tylko dwóch lub trzech katolików.

Tyle co do życia politycznego. W życiu prywatnem panuje spokój. W ostatnich jednakże czasach pewien dysonans wywołały dosyć częste małżeństwa mieszane; zdarza się to szczególnie w dużych miastach. Utworzona na nowo katolicka hierarchia istnieje od r. 1853, w tym bowiem czasie cała Holandia została podzielona na pięć dyecezyi. Do pierwszych dyecezyi należy utrecht'ska (Utrecht), obejmująca prowincje Utrechtu i większą część Gelderland'u, Overysseł'u, Drenthe, Friesland'u i Groningen. Dyecezya Haarlem obejmuje północną i południową część Holandyi, tudzież wyspy Zeelandzkie. Dyecezya Breda znajduje się w zachodniej części Brabantu; do niej również należy część Zeelandu, nie objęta dyecezyą Haarlem. Dyecezya Herzogenbusch obejmuje resztę prowincyi brabantkiej i wreszcie dyecezya Roermond, do której należy prowincya limburgska.

Organizacja katolików w pojedynczych dyecezyach nie pozostawia nic do życzenia. Każda dyecezya posiada dwa seminaria prowadzone dobrze; duchowieństwo stoi na wysokości swego zadania. Karność kościelna zachowywana jest bez zarzutu — modernizm jest nieznan. Kapłani posiadają wielką powagę u ludu, dlatego też i praca ich pod względem moralnym nie natrafia na duże przeszkody. W stronach północnych, gdzie ludność katolicka jest niewielka, dosyć rzadko również rozsiane są kościoły, katolicy jednak po kilka mil do odległych kościołów udają się na nabożeństwa w niedziele i święta. Co do miast, to dzisiaj w każdym znajduje się kościół katolicki; w miastach zaś większych bywają po dwa lub trzy kościoły. W Amsterdamie zaś jest dwadzieścia, w Rotterdamie — dwanaście. Po większej części kościoły katolickie po miastach, tak samo i po wsiach są nowe, zbudowane po 1853 r. Dawne kościoły zostały skonfiskowane w 16 wieku przez protestantów i do tego czasu pozostają w ich rękach. Gdy została przywrócona wolność wyznania, a zwłaszcza gdy przywrócono hierarchię kościelną, ludność katolicka zażądała zwrotu zabranych świątyń, żądania wszakże wobec oporu protestantów nie odniosły pożądanego skutku. To samo stało się i ze szkołami wybudowanymi kiedyś za fundusze ludności katolickiej. Przywiązanie katolików do Kościoła jest wielkie. Obojętność względem religii nie zrobiła w Holandyi takich postępów, jak np. we Francyi, albo we Włoszech. Słowem warunki Kościoła katolickiego w Holandyi są zupełnie zadawalające. Holandia obecnie liczy 2 miliony katolików, co stanowi  $\frac{1}{3}$  ludności kraju. Prasa katolicka jest bardzo bogata, wychodzi bowiem 150 czasopism reda-

gowanych przez katolików. W gronie 50 członków Izby wyższej jest 16 katolików, w liczbie 100 posłów—25 kat., na 9 ministrów—3 katolików.

4. *Chrześcijaństwo na Cejlonie.* — Praca misjonarzy katolickich spotyka się z największymi przeszkodami na Wschodzie, zwłaszcza tam, gdzie mahometanizm i buddyzm zdołał wywalczyć dla siebie pierwszeństwo. Do wyjątkowych jednakże krajów należy wyspa Cejlon; chrześcijaństwo robi tam szybkie postępy. Cejlon na tle innych krajów buddyjskich, czy mahometan'skich odbija się pod tym względem bardzo dodatnio. Obecnie pracuje na Cejlonie 133 europejskich i 43 miejscowych kapłanów świeckich, 300 zakonników ze zgromadzenia oblatów, benedyktyków i jezuitów i 450 zakonnic w rozmaitych instytucjach naukowych i dobroczynnych.

Wyspa Cejlon ma 266 ang. mil długości i 140 szerokości; znajduje się w kierunku południowo-wschodnim od Indyi, oddzielona od tych ostatnich względnie nie szerokim kanałem. Przed wprowadzeniem chrześcijaństwa mieszkańcy Cejlonu byli wszyscy buddystami. Gdy Europejczycy przybyli w 16 wieku na Cejlon, buddyzm stracił wiele na swej powadze, pierwszych misjonarzy słuchano dosyć chętnie. Zaprowadzenie chrześcijaństwa jest zasługą franciszkanów, którzy w 1518 r. przybyli na Cejlon i przy poparciu rządu portugalskiego głosili naukę Jezusa Chrystusa. W połowie 16 wieku odwiedził wyspę Cejlon św. Franciszek Ksawery i sam nawrócił do wiary św. wielu mieszkańców, zwłaszcza pomiędzy Tamilami, mieszkańcami stron północnych. Katolicyzm ucierpiał znacznie, gdy następnie Cejlon podlegał wpływowi Holandyi. Na korzyść protestantyzmu zabronione było prawami państwem rozszerzanie wiary katolickiej. Zawdzięczając tylko wysiłkom misjonarzy katolickich z Goa, którzy nie przestali pracować pomiędzy poganami, katolicyzm nie upadł. Nowa era następuje podówczas, gdy Anglia zyskuje wpływy na Cejlonie. Jakkolwiek zakładano protestanckie misye, katolicyzm nie był krępowany, Anglicy bowiem zagwarantowali wolność wszystkim wyznaniom. W obecnych czasach protestantyzm niderlandzki liczy zaledwie kilka setek wyznawców, którzy nie mają nawet zorganizowanej swojej własnej misyi, ale obsługiwani są przez presbyteryan szkockich. Katolicki zaś Kościół jest najliczniejszy wśród wyznawców chrześcijańskich na Cejlonie, liczy bowiem 300,000 wiernych. Anglikanie mają 35,000, a presbyteryanie tylko 4,000. Gdy Anglicy przybyli na Cejlon w 1796 r. liczba katolików wynosiła 50,000. Misjonarze katolicki mają przed sobą jeszcze wielkie zadanie, na Cejlonie mieszka bowiem 2,150,000 buddystów, 830,000 hindusów i 250,000 mahometan. Obecnie na Cejlonie znajduje się pięć dyecezyi: stolica metropolitalna w Colombo i cztery sufraganie w Jaffua, Kandy, Galle i Trincomalee. Hierarchia składa się z dwóch oblatów, dwóch jezuitów i jednego benedyktyna. Delegatem Apostolskim na Cejlonie jest polak, arcyb. Wł. Zalewski. Oprócz księży świeckich zagranicznych i krajowych tudzież zakonników, o których była wzmianka wyżej, są tu czynne zgromadzenia żeńskie, a mianowicie: siostry dobrego Pasterza, św. Rodziny, franciszkanki, misyonarki Maryi, siostry ubogie i siostry miłosierdzia. Z instytucyi oświatowych

katolickich na szczególną uwagę zasługuje generalne seminaryum założone przez Leona XIII w Kandy i oddane pod zarząd oo. jezuitom dla wychowania duchowieństwa krajowego. W seminaryum znajduje się 100 wychowawców. Wogóle życie katolickie przy współczesnej organizacji i dobrze prowadzonym seminaryum przez oo. jezuitów ma wielką przyszłość przed sobą.

5. *Kościół katolicki w Szwecyi.* Jakie przywiązanie było niegdyś w Szwecyi do wiary katolickiej, o tem świadczą te wspaniałe świątynie, wzniesione w średnich wiekach ku czci Boga, jak katedra w Upsali, Linköping, Skara i t. d. Od czasów reformacji katolicyzm ucierpiał w Szwecyi więcej, aniżeli w innych krajach. Życie katolickie całkowicie zamarło. Gmachy dobroczynności katolickiej i kościoły w całym kraju, jeżeli nie uległy zniszczeniu, zostały przerobione na zbory protestanckie. Dewastacja pod tym względem była przeprowadzona w taki sam niesprawiedliwy sposób jak w katolickiej Irlandyi. W całym kraju nie pozostał ani jeden kościół katolicki, gdzieby mogła być odprawiana Msza święta; jednym słowem katolicyzm został potępiony bezwzględnie, a ci, co chcieli stawać w obronie wiary, byli pozbawiani na zawsze dóbr i karani banicją.

Lata prześladowania były długie. Gdy wreszcie skończyły się, jakkolwiek katolicyzm zupełnie został zgładzony, zaczęła się jednak w wielu sercach budzić tęsknota za wiarą dawnych ojców. Wyrazem tej tęsknoty był najprzód kościół św. Eugenii, który wystawili świeżo nawróceni katolicy w Sztokholmie, pomimo największych trudności, jakie się podówczas piętrzyły. Było to w r. 1837, gdy katolicy poraz pierwszy od reformacji mogli spojrzeć na swoją świątynię i wysłuchać Mszy św., co przedtem było im wzbronione. Słusznie też dzisiaj oczy wszystkich szwedów-katolików zwracają się na kościół św. Eugenii jako na macierzysty, jako na kościół apostołski. Jest on uważany jako relikwia i czemś tak drogiem dla katolików jak ta tęsknota za wiarą ojców, co przez długie wieki tkwiła w ich sercach. Przed r. 1837 w niektórych tylko poselstwach dyplomatycznych istniały prywatne kaplice, ukryte przed okiem całego społeczeństwa. To też nie tylko sam kościół św. Eugenii, ale wszystko, co się w nim znajduje, jest niezmiernie drogie dla ludności katolickiej. Każdy ołtarz tutaj, każda figura i obraz ma swoją historję.

Czasy zmieniły się na lepsze, gdy w 1860 r. została ogłoszona tolerancja religijna, chociaż o charakterze bardzo ograniczonym. Dopiero w r. 1892, zawdzięczając liberalniejszemu prądom w społeczeństwie protestanckim, katolicy mogli i zaczęli ze swobodą wypełniać praktyki religijne. Tego też roku stanął drugi kościół w Sztokholmie, poświęcony św. Erykowi, królewskiemu męczennikowi, który oddał życie w obronie Chrystusa w r. 1160. Jest to jedyny kościół w Szwecyi, przy którym wolno używać dzwonów. Przy kościele św. Eryka rezyduje wikaryusz apostołski, Mgr. Bitter, niez mordowany pracownik na niwie Chrystusowej. Większą część roku spędza w objazdach poza Sztokholmem — odwiedza nieliczne swoje owieczki i kieruje na miejscu sprawami religijnymi. Poza kaplicą pogrzebową na cmentarzu, Sztokholm posiada tylko te dwa kościoły.

Co się tyczy prowincyi, do tego czasu zostały wzniesione kościoły tylko w Malmo, Gothenburgu, Norrköpingu i Gefte. Malmo możemy nazwać kościołem polskim. Jest on niejako parafią dla bardzo licznych robotników polskich, którzy w czasie lata przybywają tutaj na zarobek. Co niedzielę kościół przepelniony jest li tylko ludnością polską. Przywiązanie polaków do kościoła pobudziło nawet ks. Ortweda, który jest rodowitym szwedem, do nauczania się języka polskiego, aby nieść pomoc duchowną naszym rodakom. Przez szereg lat pozostawał on przy tym kościele dla kolonii polskiej. Obecnie przebywa tam ksiądz-polak. Zajęcie się ludnością polską i zorganizowanie dla niej nabożeństw w głównej mierze powinno być przypisane naszemu przyjacielowi, ks. hr. Bernardowi de Stolberg, potomkowi słynnego hrabiego Fryderyka de Stolberg, znakomitego dyplomaty i pisarza, którego nawrócenie narobiło w swoim czasie tyle wrzawy w świecie protestanckim.

Wiadomości znajdujące się w prasie zagranicznej o naszych wychodźcach sezonowych są bardzo pochlebne. Dzienniki szwedzkie podziwiają przywiązanie naszego ludu do Kościoła. Robotnik polski nie żałuje ciężko zapracowanego grosza na bilet kolejowy, aby udać się do Malmo (nawet z dalszej okolicy), gdzie usłyszy słowo Boże głoszone w mowie rodzinnej.

Oby tego przywiązania nie osłabiły coraz to cięższe warunki moralne, w jakich znajdują się nasi wychodźcy w krajach obcych.

J. K.

6. *Z naszych spraw kościelnych.* Od dłuższego czasu wyższe władze cywilne zwróciły szczególniejszą uwagę na działalność katolickiego duchowieństwa, doszukując się wszędzie przelamywania ustaw i działań przeciwna państwowym. Sypały się też procesy, kary, nawet administracyjne, jak z rogu obfitości. Był okres kar za tajne szkoły polskie, był okres kar za znieważanie maryawityzmu (artykuły polemiczne przeciw maryawitom często podciągano pod artykuł prawa o „bogo-huliu“). Potem przyszły głośne pojedyncze sprawy. Najpierw o Wiercińskiego w Moskwie, który został mianowany proboszczem, jako jezuita, zupełnie legalnie i za protekcją samego Stołypina. Potem sprawa o gimnazjum katolickie w Petersburgu, gdzie miano się dopuszczać ucisku religijnego i narodowego. Potem sprawa ks. Około-Kułaka, którego usunięto z nieetatowego probostwa za to, że drukował w piśmie „Wiera i Żizn“ intencje Apostolstwa Modlitwy, że dopuścił do współpracownictwa w swem piśmie jezuitę Urbana, że wychwalał jezuitów, że miał fałszywie pisać o niektórych konwertytach rosyjanach i wykpiwać działalność rządu w sprawie ks. Wiercińskiego. Później przyszły rewizje konsystorzy: warszawskiego, mohylowskiego, łucko-żytomierskiego i wileńskiego. Komunikat rządowy, ogłoszony przez Biuro informacyjne, o wyniku tych rewizji powiadamia, dlaczego one były zarządzane. Oto dlatego, że ujawnione w działalności wyżej wymienionych osób okoliczności i inne jeszcze, o których komunikat milczy, „dawały podstawę do przypuszczenia, że owa przeciwko interesom państwowości skierowana działalność, jaką ujawniono w postępowaniu poszczególnych duchownych

rzymsko-katolickich, nie jest wynikiem ich osobistej woli, lecz celowo wprowadzonym w życie systemem". Ogłoszony 1 paźdz. komunikat o wyniku rewizji konsystorza zawiera aż 21 oskarżeń, podanych w formie uogólnień. Oto odpowiedni ustęp:

"Rewizya, dokonana w kancelaryach rzymsko-katolickich dyecezyi mohylowskiej, warszawskiej, łucko-żytomierskiej i wileńskiej, stwierdziła następujące fakty: używanie w stosunkach urzędowych języka polskiego, omijanie wykonania prawnych postanowień ministerjum, działalność skierowana w celu połączenia spraw Kościoła rzymsko-katolickiego z polską sprawą narodową, urządzenie potajemnych szkół polskich, ustanawianie polskich narodowych stowarzyszeń, przymusowe skłanianie rosyjskiej ludności rzymsko-katolickiej do używania języka polskiego, dążenie do opanowania wychowania szkolnego, dążenie do kierownictwa przez duchowieństwo stowarzyszeń społeczno-politycznych, systematyczny nacisk duchowieństwa na laików dla osiągnięcia politycznych celów, opór przeciw małżeństwom mieszanym pomiędzy prawosławnymi i katolikami za pomocą moralnego przymusu zaślubiających się, bezpośrednie stosunki z jezuickimi zakonnikami organizacyami w celu ułatwienia im działalności w Rosyi, urządzenie tajnych klasztorów pod postacią warsztatów, urządzenie potajemnych organizacyi zakonnych zarządzanych z zagranicy, nieprawidłowe prowadzenie ksiąg urodzeń, samowolne poprawianie metryk, systematyczne nieposzanowanie przepisów o opłatach stemplowych ze stratą skarbu, systematyczne nieprawidłowe prowadzenie ksiąg dochodowych, powstrzymywanie wypłaty pensyi duchownym i samowolne opodatkowanie parafian opłatami pieniężnymi, zazwyczaj nigdzie nie zapisywanymi".

Naczelnik wydziału departamentu wyznań obcych, Tiaźelnikow, ma według posiadanych przez „Riecz“ wiadomości opracować wnioski w celu usunięcia wspomnianych nadużyć.

W jakim kierunku pójdą te wnioski, widać z cyrkularza Departamentu spraw duchownych przy ministerjum spraw wewnętrznych (rozesłanego 10 paźdz.). Brzmi on tak:

"Podano mi do wiadomości, że duchowieństwo rzymsko-katolickie urządza dla dzieci w wieku szkolnym wspólne wykłady dogmatów rz.-kat. Kościoła i modlitw w lokalach prywatnych.

Biorąc pod uwagę, że w Prawie o zakładach naukowych i szkolnych (Zbiór Pr. t. XI r. I.), wyczerpującem dokładnie wszystkie typy dozwolonego nauczania tak w szkole jak i poza szkołą, nie uczyniono jakichkolwiek wyjątków co do zezwolenia na tego rodzaju nauczania bez pozwolenia władzy naukowej czy administracyjnej, wyjaśniłem podwładnym mi organom, że wspólne nauczanie dzieci katolików modlitw i dogmatów rzymsko-katolickiego Kościoła, poza zatwierdzonymi przez władzę zakładami szkolnymi, winno być odniesione do kategorii nauczania potajemnego we wszystkich wypadkach, gdy ma ono charakter systematycznego wykładu. Winne tego osoby powinny być pociągane do odpowiedzialności prawnej, z wyjątkiem zresztą wypadków t. zw. katechizacyi, prowadzonej

przez samych księży i przytem w kościołach, której to kwestyi na razie nie dotygam.

O powyższem mam honor zakomunikować także i \* \*, najpokorniej prosząc o wydanie podwładnemu sobie duchowieństwu odpowiednich wskazówek, z zawiadomieniem mnie o tem.

Uznając jednocześnie za konieczne przystąpić i do rozważenia kwestyi, prowadzonej przez duchowieństwo rzym.-kat. katechizacyi dzieci w kościołach, mam honor najpokorniej prosić \* \* o dostarczenie mi bliższych wiadomości o katechizacyi w kościołach podwładnej Mu dyecezyi, a w szczególności: 1) o wieku dzieci katechizowanych, 2) w jakim języku prowadzi się nauka, 3) o programie nauki, 4) kiedy t. j. w jakiej porze roku prowadzona jest katechizacya, 5) jak długo trwa, 6) jakie są przepisy kanoniczne, które się domagają tego rodzaju wykładu i urządzenie takowego normują.

Z treści tego okólnika widać, że polityka religijna rządu zmierza już nie do usunięcia tego, co uznaje za przekroczenie zakresu władzy ze strony duchowieństwa, do usunięcia z działalności duchowieństwa tego, co ze swego punktu widzenia uznaje w niej za antypaństwowe, ale do regulowania spraw najbardziej wewnętrznych Kościoła, do regulowania nauczania dogmatów rzymsko-katolickich i modlitw. Że tak jest, a nie inaczej, widać najwyraźniej i z tego, że Departament zamierza zająć się uregulowaniem nauczania katechizmu prowadzonego w kościele przez księdza.

Rzecz to zbyt poważna. Z punktu prawnego jest to dążenie do ograniczenia tolerancyi religijnej drogą rozporządzeń administracyjnych. Z punktu widzenia religijnego jest to ograniczenie praw Kościoła nauczającego i zatamowanie nauki religii.

Rosya jest państwem prawnorządmem, § 66 Praw zasadniczych brzmi: „Wszyscy, nie należący do Panującej Cerkwi poddani państwa rosyjskiego... mogą każdy wszędzie swobodnie wyznawać swoją wiarę i sprawować nabożeństwa podług jej obrzędów“. Podstawowym zaś punktem wyznawania swobodnego wiary jest wolność religijnego nauczania. Tej wolności należy bronić całemi siłami na drodze legalnej.

Z punktu widzenia dobra społecznego rozporządzenia w rodzaju powyższego mogą mieć oplakane skutki. Nietylko my je tak oceniamy, ale cała prasa.

Np. „Słowo“ pisze: „Wszak leży to i w interesie porządku publicznego, śmiemy więc twierdzić, że i w interesie państwa, aby duchowieństwo kilkunastomilionowej ludności katolickiej przez tę ludność czcياً było otaczane, aby wobec niej zażywało powagi. Tymczasem chyba autorowie komunikatu Biura informacyjnego, zdają sobie z tego sprawę, że z punktu widzenia państwowego komunikat dąży do podkopania tej powagi“ (№ 273). „Jest rzeczą pewną, że dziś p. Tiaźelnikow może tylko wystąpić z propozycjami, które wobec praw zasadniczych państwowych nie mogą być ostatniem słowem dla duchowieństwa kilkunastomilionowej ludności katolickiej... Jest podstawa do obrony, a z niej wynika obowiązek obrony, którego zaniew-

dbać nie można. Należy ona przede wszystkim do władz duchownych, ale przy nich stać musi cała ludność katolicka“ (№ 279). Omawiając zaś specjalnie okólnik o nauczaniu z 1 października pisze: „Chodzi tu już o jaknajściślej wewnętrzne sprawy Kościoła, o naukę odbywającą się nawet w obrębie gmachu kościoła. Zdawało się, że Kościół katolicki ma pewną swobodę nauczania religii i moralności w państwie rosyjskim, a należałoby wnioskować, że Manifest tolerancyjny nie ścieśnił praw katolików, lecz je rozszerzył. Komunikat o rewizjach mówił o antypaństwowej działalności duchowieństwa. Czyż państwu może zależeć na szerzeniu się wśród młodych pokoleń niewiary i wynikającego stąd braku moralności? Nie sądzimy tego. To też mamy nadzieję, że biskupi zdołają skutecznie przeprowadzić obronę przeciwko wszelkim ograniczeniom w nauczaniu wiary“ (№ 281).

„Dziennik Petersburski“ z powodu komunikatu o wyniku rewizji tak pisze między innymi: „Uznana przez prawo wolność sumienia spotęgowała represyje; wprowadzenie tego prawa w czyn zostało uniemożliwione. Usiłowania te, zapewne dotkliwie odbijając się na losach duchownych osób, prawdopodobnie przysporzą awansów i innych odznaczeń, lecz pozostaną martwymi kancelaryi utworami. Zainteresowana w tem ludność zdaje sobie dokładnie sprawę z przebiegu tych spraw i nie da się otumanić. Kościół zaś katolicki i jego słudzy, o ile będą bronić swych praw i praw ludności w rzetelny sposób, tylko wzmocnią swój urok i siłę moralną“ (w Roli № 41).

Jeszcze z końcowych uwag „Dwutygodnika dyecezyalnego“ wileńskiego (№ 18): „Cóż tedy czynić wypada tym, którzy się stają tak, jak my obecnie, drewnkami na ogień rozhukanego klerikalizmu rosyjskiego? Jedyna odpowiedź na to pytanie taka: bronić się, dopóki sił starczy, wszystkimi sposobami legalnymi. Więc — w dziennikach publicznych zamieszczać sprostowania, do władz wysyłać memoryały, sądownie dochodzić prawdy i sprawiedliwości, do odpowiedzialności prawnej pociągać pisma, które podają fałsze o działalności duchowieństwa naszego... Na początek, chociażby w sprawie ostatnich rewizji konsystorzy i zarządów dyecezyalnych, należałoby osobom zainteresowanym ogłosić swoje wyjaśnienie i sprostowanie. Nadto, mając na względzie przyszłą działalność prawną państwową Dumy, rzeczą bardzo pożądaną jest wszelkie dokumenty obronne przysyłać posłom naszym, ażeby tam, w kuźni praw nowych, mogli oni skutecznie demaskować tendencyjne mowy i insynuacje swoich przeciwników z kraju zachodniego.“

Tego rodzaju rozporządzenia, wskazane powyżej, nie tylko nie przyczynią się do uspokojenia krajów, wchodzących w skład Państwa rosyjskiego, lecz przeciwnie rozognią nowe nieporozumienia, i to bardzo niebezpieczne, bo obrażające sumienia wiernych. Miejmy jednak nadzieję, że nowe represyje nie osłabiają nas ani zgnotą, lecz przeciwnie rozpalą ogień żywej wiary i poświęcenia. Nasz Kościół widział już niejedną kulturkampfa.

Sz.

## Przegląd naukowy.<sup>1)</sup>

### Pismo Święte.

Obok wydania Nowego Testamentu po grecku i po łacinie przez katolicką księgarnię Gabaldy w Paryżu, w r. 1911, możemy również polecić znakomite wydanie prof. A. Souter'a z Oksfordu p. t. *Novum Testamentum Graece* (3 szyl.). Wydanie Souter'a jest czwartem z rzędu wydaniem krytycznym, jakiego dokonali uczeni angielscy. Pierwsze jest Westcott'a i Hort'a, drugie pod nazwą *Textus receptus*, którego tekst został poprawiony przez prof. Nestle'a; trzecie opracowane przez Nestle'a, a wydane przez Towarzystwo Biblijne. Ukazało się również drukiem nowe wydanie Westcott'a razem ze słownikiem Hickie'go. Jest to jeden z najlepszych słowników do Nowego Testamentu.

\*

W r. 1909 w czasopiśmie *Biblioteca Sacra*, wydawanem w Ameryce, drukowane było studium p. t. *Essays in Pentateuchal Criticism—Szkice o krytycyzmie Pentateuchu* p. H. Wiener'a. W zeszłym roku ta praca wyszła pod tym samym tytułem w osobnej książce (Londyn). Autor należy do krytyków „wyższych“ (wyższa krytyka) i zalicza się do szkoły Wellhausena. Przeprowadzając badanie nad tekstem stwierdza, że do tego czasu krytycyzm tekstu w księdze Pentateuchu był bardzo zaniedbany. W tekście nigdzie nie znajdujemy dostatecznych dowodów, któreby stwierdziły istnienie różnych „dokumentów“, opartych rzekomo na różnych imionach Bożych. Wiener zgadza się wprawdzie, że niektóre ustępy w księgach Mojżeszowych pochodzą z czasów późniejszych, atoli nie odnosi ich powstania do tego czasu, jak to ogólnie robiła szkoła Wellhausena. Co się tyczy mów, czyli kazań w Deuteronomium, stanowczo przypisuje je samemu Mojżeszowi. Jednym słowem, z małymi tylko wyjątkami, oświadcza się za początkiem Mojżeszowym Pentateuchu.

W tym samym mniej więcej duchu, co i powyższy uczony, wydał dzieło D. D. Eerdmans, prof. uniwersytetu w Leyden, p. t. *Powstanie Genezy i pierwotna historia Izraela* (*Alttestamentliche Studien. I Die Komposition der Genesis; II Die Vorgeschichte Israels*. Gessen 1908). W pracy swojej Dr. Eerdmans oświadcza, że odłącza się od szkoły krytycznej Graf—Kuenen—Wellhausena i w całości zwalcza hipotezę „dokumentów“. Poważna krytyka absolutnie nie dopuszcza, aby w Pentateuchu dały się uzasadnić dokumenty, których źródłami a zarazem kryterium miały być różne imiona boskie. Dokumenty więc jahwistyczne, elohistyczne, kodeks kapłański itd. nie istnieją, wszędzie bowiem panuje ściślejszy układ logiczny, a literalna krytyka tekstu nie dopuszcza wstawek i kompilacji Wellhausenowskich. Należy dodać, że w tymże samym kierunku poświęcił się badaniom tekstu uczony cysters, Dr. N. Schlögl, profesor uniwersytetu wiedeńskiego i oświadcza, że w pierwotnym tekście całej księgi Genezy i Exodus aż do 3: 12 nie było znane imię Jahwe, tymczasem krytycy ze szkoły Wellhausena powoływali się w tem miejscu na dokumenty jahwistyczne.

<sup>1)</sup> Redakcyja uprzejmie prosi Towarzystwa Naukowe i Autorów o łaskawe nadsyłanie wiadomości i materyałów, z którychby można było skorzystać w tym dziale.



Badając najnowsze prace widzimy, że teorie liberalnych krytyków niemieckich, które z taką pewnością były głoszone, opierają się na bardzo kruchych podstawach. Jak wiadomo, głównym celem zaprowadzenia systemu „dokumentów“ było wykazanie późniejszego pochodzenia Pentateuchu. Obecnie zaś bankructwo teorii dokumentów nie tylko dowodzi prawdziwości teorii głoszonych przez uczonych katolickich, ale przybywają także inne źródła, stwierdzające dawne pochodzenie Pentateuchu. Oto znany uczony genewski Ed. Naville jesienią z. r. zdał sprawozdanie na posiedzeniu akademii des Inscriptions et Belles-Lettres w Paryżu ze swoich prac nad zabytkami egipskimi. Wyniki pracy swojej zastosował do 4 Król. 22: 3 i nn. Znaczenie tych słów starał się wytłumaczyć na podstawie odkryć egipskich. W Egipcie przy budowie świątyni umieszczano pod fundamentem przyszłej budowli księgi święte. To samo musiało być za czasów Salomona przy budowie świątyni jerozolimskiej. Dowodzi jeszcze i ten fakt, że odnaleziona księga w świątyni Salomonowej za czasów króla Jozyasza musiała być bardzo starą, bo kapłan żydowski Helcysz nie umiał jej odczytać: z tego widać, że musiała być pisana charakterem klinowym. Racyoniści, chcąc obniżyć wartość religijną księgi Deuteronomium, odnoszą powstanie tej księgi do niewoli babilońskiej. Wyniki badań Naville'a stwierdzają, że i ta teoria racyoniistów opiera się na błędnych podstawach.

Wracając do Eerdmans'a należy nadmienić, że, jakkolwiek odrzuca teorię dokumentów, to wszakże jako racyoniista ogłasza swój własny system, zupełnie nieznan w szkole katolickiej. Według więc E. księga Genesis składa się z mnóstwa rozmaitych legend, z których możemy ugrupować cztery serye stosownie do stopnia rozwoju politeizmu. Do pierwszej seryi należą legendy o charakterze zupełnie politeistycznym, w których nieznan jest wcale imię Jahwe. Są to następujące miejsca: historia Józefa, w której wzmiankowane jest tylko imię Izrael i rozdziały: 1; 20; 25: 17; 28: 1—9; 17. Do drugiej seryi należą te legendy, które już znają imię Jahwe, ale w znaczeniu specjalnym; obok tego istnienia często spotyka się imię Boże Elohim; są to następujące miejsca: 4; 19: 18—27; 27; 22: 27 i nn.; 28: 11—22; 29—31; 39. Do trzeciej seryi te legendy, co przez imię Jahwe rozumieją Boga jedyne; są to: 2—3; 6: 1—8; 7: 1—5; 8: 20—22; 9: 1—9; 16; 18—19; 24; 25: 19, 34; 26. Do czwartej seryi należą różne dodatki, a mianowicie: 15: 1—6; 15: 7—21; 17; 35: 9—15; 48: 3—6 i t. d. — Mając na myśli sukces, jaki odniosły najróżnorodniejsze pod tym względem teorie, możemy śmiało powiedzieć, że i obecna teoria tak sztucznie zbudowana nie jest czem innym jak tylko bańką mydlaną: zniknie, jak znikają teorie skonstruowane uprzednio, a natomiast pozostanie prawda, którą już znali wszyscy Ojcowie Kościoła, że Pentateuch, przynajmniej co do treści, jest księgą Mojżeszową.

\* \* \*

Jednym z najoczywistszych dowodów prawdziwości ksiąg Starego Testamentu jest monoteizm narodu izraelskiego. Gdybyśmy nie przyjęli za prawdziwe tego, co wogóle o Objawieniu Bożem mówi St. T.,

nie zrozumielibyśmy takiego zjawiska, jakim jest wiara w jedyne Boga. Racyoniści starali się wytłumaczyć powstanie religii Starego Testamentu w sposób zupełnie naturalny, a mianowicie, że Izraelici, zrozumiałszy potrzebę religii monoteistycznej głównie ze względów narodowych, zaprowadzili takową u siebie. Rozszerzenie się monoteizmu według tych krytyków miało przypaść na niewolę babilońską i na czasy bezpośrednio po niewoli. Przed niewolą nie istniał taki monoteizm, jaki spotykamy w Palestynie po niewoli. Aby wykazać, jaką wartość naukową posiadają tego rodzaju wyjaśnienia, znany uczony katolicki ks. F. Kortleitner, autor archeologii biblijnej, wydał po łacinie pracę o monoteizmie Izraelitów przed niewolą: *De Hebraeorum ante exilium Babylonicum monoteismo* (Innsbruck, 1910). Pomiedzy innymi autor obszernie omawia pochodzenie religii dawnych Hebreów i zbija rozmaite teorie, jakie w związku z tym przedmiotem powstały w ostatnich czasach w liberalnej szkole niemieckiej. Z tego punktu zapatrując się na dzieło o. K., przychodzi się do wniosku, że może ono oddać duże usługi dla tych wszystkich, którzy oddają się studiom St. Testamentu.

O pokrewnym temacie, co o. Kortleitner, mówi także o. Mader. W Starym Testamencie mamy już wyraźne wzmianki, już to aluzje o ofiarach z ludzi składanych w celach religijnych przez Izraelitów. Dla wielu krytyków, którzy wszelkimi siłami starają się usunąć pierwiastek nadnaturalny z Pisma św., owe wzmianki posłużyły jako dowód, że pierwotna religia izraelska była politeistyczna, a dopiero później powstał z politeizmu monoteizm. W jakim świetle należy pojmować owe ofiary, doskonale tłumaczy o. Ewaryst Mader, S. D. S., profesor egzegezy w seminaryum w Tivoli (Rzym) w swojej książce *o Ofiarach ludzkich u dawnych Hebreów i sąsiednich narodów*: *Die Menschenopfer der alten Hebräer und der benachbarten Völker*. (Biblische Studien—Fryburg—Herder, 1910). O. Mader wykazuje w swej pracy, że ofiary ludzkie w St. T. absolutnie nic nie mają wspólnego z kultem Jahwe, ale były składane jedynie pod wpływem bóstw pogańskich.

\* \* \*

Do szeregu dzieł traktujących o historycznej powadze i o autorstwie czwartej Ewangelii, tudzież Listów i Apokalipsy św. Jana, przybyło dzieło Dohm John Chapman'a, O. S. B., pod t. *John the Presbyter and the Fourth Gospel* (Oxford, 1911. 6 sz.). Autor dowodzi, że Ewangelia, Listy i Apokalipsa są dziełem Jana Apostoła. Co się zaś tyczy różnic stylowych, jakie zachodzą pomiędzy temi księgami, biorą początek po większej części od przepisywaczy. Pod względem naukowym nie można odmówić wzmiankowanemu dziełu wysokiej wartości.

\* \* \*

W r. 1894 profesorowie Pisma św. na uniwersytecie w Oksfordzie założyli seminaryum, w którym wyłącznie studyowano kwestyę Ewangelii Synoptycznych. Dziewięć razy w ciągu roku szkolnego zbierano się w seminaryum dla wygłoszenia odczytów, sprawozdań, tudzież zaza-

jomienia się w tym kierunku z nowymi pracami. Owocem 16 letniej pracy jest dzieło, które ukazało się drukiem p. t. *Studia w sprawie synoptycznej*—*Studies in the Synoptic Problem.* (Oxford, 12 s. 6 d.). Studiami kieruje znany w świecie naukowym, znakomity profesor Sanday. Skład seminaryum całkowicie jest protestancki, jego prace wszakże nad kwestyą synoptyczną z punktu widzenia szkoły katolickiej, zasługują na uwagę. Są to studia poważne, opracowane gruntownie i naukowo.

Co my rozumiemy przez kwestyę synoptyczną? Kwestyę synoptyczną stanowią: 1) ogromne podobieństwo, jakie zachodzi pomiędzy trzema pierwszymi Ewangeliami; 2) różnice zachodzące pomiędzy temiż Ewangeliami; 3) charakterystyczne cechy właściwe każdemu ewangelicji w przytaczaniu podobnych, czy też niepodobnych faktów. Praktycznie starano się rozwiązać tę kwestyę na podstawie dwóch „dokumentów”. Jednym dokumentem miała być kompletna ewangelia powszechnie utożsamiana z dzisiejszą św. Marka. Dokument drugi ma obejmować różne rozmowy Zbawiciela. W dokumencie tym nie zawierały się jednak tylko wyłącznie rozmowy (Logia). Możliwą jest rzeczą, że św. Marek, pisząc swoją Ewangelię, korzystał z tego drugiego dokumentu. Uchodzi jednak za rzecz nieomal pewną, że korzystali z tych dokumentów pozostali synoptycy, t. j. Mateusz i Łukasz. Większa część podobnych miejsc u św. Mateusza i Łukasza, jeżeli one nie znajdują się u św. Marka, bezwątpienia musiały być wzięte z drugiego dokumentu. W ten sposób można rozwiązać kwestyę co do podobieństwa językowego i co do przytaczania po większej części jednych i tych samych wyrazów w równoległych ustępach Mateusza i Łukasza. Przypuśćmy, że powyższe uwagi są prawdziwe, nie rozwiążą one wszakże problemu synoptycznego. Nie są w stanie rozwiązać owego problemu, zwłaszcza co do trzeciego punktu, w którym była mowa o różnych charakterystycznych odmianach. Uczniowie więc przedstawiali na seminaryum co do tej kwesty jeszcze inne hipotezy. I tak: prof. Arthur Wright z Cambridge dowodzi, że źródłem Ewangelii synoptycznych nie są dokumenty pisane, lecz tradycja ustna, czyli zbliża się zupełnie do tego systemu, jakiego trzymają się uczniowie katolicy. Lecz prof. Wright systemu o tradycji ustnej nie rozwija całkowicie, dlatego też jego pogląd nie zadawalnia innych, zwłaszcza prof. Sanday. Sanday krytykuje powyższy system, ale krytykując zarazem go uzupełnia. Przypuśćmy, że tradycja ustna jest źródłem dla wszystkich synoptyków, jakżesz jednak zrozumiemy różnice co do sensu zachodzące pomiędzy jednymi i tymi samymi wyrazami przytoczonymi przez różnych ewangelistów? Czyli mówiąc jaśniej: jeden i ten sam tekst spotykamy u św. Mateusza i Marka, inaczej przytoczony jest przez Marka, aniżeli przez Mateusza i t. d. Np. u św. Mar. 11: 3, czytamy, że Zbawiciel posłał dwu uczniów do pobliskiego miasteczka, aby tam znaleźli młodego osiołka i przyprowadzili go: „A jeśli wam kto rzekł: co czynicie? powiedzcie, iż go Panu trzeba, a wnet je tu puści”. Ten sam wypadek opisany jest u św. Mateusza, lecz z pewnymi zmianami. Św. Mateusz mówi, że znajdują w miasteczku oslicę uwiązaną i osłę z nią: „A jeśli wam kto co rzekł, powiedz-

cie: iż Pan ich potrzebuje: a zarazem puści je (oslicę i osłę) 21: 3. Innym zaś razem jedne i te same słowa przypisywane są różnym mówcom. Np. u św. Mat. 6:14 i Mar. 14:2 czytamy, że Herod sam mówi od siebie, jakoby Jan zmartwychwstał, u św. Łukasza zaś 9:7 — że inni mówią, a Herod tylko powtarza za innymi. Podobnych miejsc możnaby przytoczyć bardzo dużo. Czy tradycja ustna, uważana jako źródło, z którego czerpali ewangelicji, może wyjaśnić podobne różnice? W oświetleniu prof. Sanday tradycja ustna, a nawet i w pewnej mierze dokumenty mogą rozwiązać problemat synoptyczny, ale podówczas tylko, gdy ewangelistów będziemy uważali nie jako zwykłych przepisowaczy, którzy ograniczają się tylko do przepisywania dosłownego, lecz jako historyków. To znaczy, że uważali się za historyków, a więc posiadali swobodę w korzystaniu ze źródeł: „*They are not unconscious of a certain dignity in their calling*”. Pewne więc powierzchowne różnice były zaprowadzone umyślnie, bo tego domagał się cel dzieła. Pod tym względem S. nie tylko zbliżył się, ale wszedł zupełnie na drogę krytyków katolickich, którzy już oddawna w taki sam sposób rozwiązują problemat synoptyczny. Każdy z ewangelistów wyraźnie zmierza do celu jaki sobie założył w pracy swojej. Stosownie więc do tego celu niektóre fakty przytacza obszerniej, z niektórych bierze tylko pojedyncze wypadki, niektóre zaś opuszcza zupełnie. Św. Mateusz np. dowodzi, że Zbawiciel jest tym prawdziwym Mesyaszem, który był obiecany w Starym Testamencie, dlatego też przytacza więcej prorocत्व St. T., aniżeli inni. Św. Marek pisze dla pogan i dowodzi, że Jezus Chrystus jest Synem Bożym, czyli prawdziwym Bogiem, przytacza zatem dużo faktów z życia Pana Jezusa, które dokładnie to bóstwo stwierdzają. Św. Łukasz pisze dla pogan i zarazem dla żydów, dlatego ma dużo wspólnych rysów z pierwszymi dwoma. Św. Jan mówi: A te są napisane (znaki, cuda), abyście wierzyli, że Jezus Chrystus Syn Boży, a iżbyście wierząc, żywot mieli w imię Jego“ 20:31.

Czytając powyższe dzieło przychodzi na myśl słowa Bacona Verulamskiego: *Leves gustus in philosophia movere fortasse ad atheismum, sed pleniore haustus ad religionem reduxere.*

\* \* \*

P. Franciszek J. Camb, wybitny prawnik amerykański wydał w r. z. książkę pod t. *Miracle and Science — Cud i Wiedza*. Jest to bardzo oryginalne w swoim rodzaju dzieło. Lamb użył swojej wiedzy prawniczej, jako kryterium cudów wzmiankowanych w Ewangeliach. Przedstawmy sobie, że przed trybunałem stają dwie strony: jedna broni prawdziwości cudów na podstawie Ewangelii, inna zaś obala prawdziwość cudów. Pomimo wyczerpującej obrony, przedstawionej przez stronę przeciwną cudom, sąd przysięgłych ogłasza wyrok na korzyść Pisma św. P. L. twierdzi, że przy prawodawstwie amerykańskim i brytyjskim i wogóle każde *jury* skompletowane z rasy angielskiej tylko taki wyrok ogłosi, ponieważ w Ewangeliach tak znakomicie widoczność i prawdziwość cudów została udowodniona, że z punktu prawnego w żaden sposób obaloną być nie może. Autor,

o ile nam się zdaje, jest protestantem, dla tego tem bardziej zasługuje na wzmiankę jego praca, zwłaszcza gdy się weźmie pod uwagę współczesny liberalny kierunek biblijny w szkole protestanckiej.

\* \* \*

W. Westerley, znany uczonej angielski, który poświęca się szczególnie studjom Nowego Testamentu, wydał w r. z. książkę pod t. *The Evolution of the Messianic Idea — Ewolucja idei mesyanicznej* (Londyn), w której przedstawia prądy mesyaniczne nie tylko u Izraelitów, ale i u innych narodów pogańskich. W religijnych wierzeniach prawie wszystkich narodów pogańskich spotykamy przeświadczenie, że powstanie w przyszłości Zbawiciel, który zwycięży grzech, a zaprowadzi pokój na ziemi. Celem mnóstwa mytów i legend w religiach pogańskich było wyjaśnienie owego przyszłego Zbawiciela. Ta idea mesyaniczna nie tylko że istniała, ale ulegała pewnej ewolucji. Ewolucja idei mesyanicznej u narodów pogańskich znacznie odbiegła od tej, którą widzimy pośród narodu izraelskiego. Autor konstatuje wielkie znaczenie owego zjawiska dla studyów nad religiami porównawczymi. Bez wątpienia, że pod tym względem rozpatrywana idea mesyaniczna naprowadza na wspólne źródło religii pogańskich, a nawet na ich stosunek do religii objawionej Starego Testamentu. Nie odpowiada jednak autor co jest źródłem owego podobieństwa. Otóż dla krytyki katolickiej nie może ulegać wątpliwości, że źródłem tego podobieństwa jest pierwotne Objawienie Boże o wybawieniu ludzkości, zapisane w pierwszej księdze Mojżesza. Z tego się okazuje, że nawet studia porównawcze nad religiami świata ułatwiają dzisiaj zrozumienie prawd zawartych w księgach św. Starego Testamentu.

\* \* \*

A. V. Green, biskup anglikański, wydał w r. 1909 książkę p. t. *The Ephesian Canonical Writings* (Londyn, 5s). Z tekstu dowiadujemy się, co rozumiał autor przez *Pisma kanoniczne efezkie*. Tytuł nie odnosi się do listów św. Pawła pisanych do Efezjan i do pobliskiego kościoła w Kolossach, lecz obejmuje pisma św. Jana Apostoła, t. j. Ewangelię, Listy i Apokalipsę. Nie godzimy się pod wielu względami na opinię autora, przytaczamy jednak jego poglądy na wzmiankowane wyżej księgi kanoniczne — poglądy te bowiem są jasnym dowodem bankructwa teorii racjonalistów co do ksiąg Pisma św. Według autora, księgi N. T. noszące imię apostoła Jana, wyszły ze szkoły założonej przez św. Jana. Jedną tylko księgą, a mianowicie Apokalipsą bez wątpienia jest jego oryginalnym dziełem i napisaną została podczas prześladowania wszczętego za Domicjana. Listy zaś i Ewangelia zostały napisane przez bezpośredniego ucznia apostoła. Opinia o Apokalipsie zasługuje na wzmiankę, zwłaszcza, gdy racjonalści prawie powszechnie powstanie tej księgi odnoszą do trzeciego wieku. Autor bez wątpienia znał teorię racjonalistów, lecz badając księgę nie mógł w obiektywnej swej pracy pójść za ich wywodami, ale rozwiązanie kwestyi znalazł we wykładzie uczonych katolickich.

Mniej więcej w takim duchu co i poprzednia i w tymże samym stosunku do teorii liberalnej krytyki protestanckiej, został opracowany *krytyczny i egzegetyczny komentarz na Paralipomenon* przez dr. E. L. Curtiss'a i dr. A. A. Madsen'a. (Londyn, 12 sz.). Powyższa praca należy do cyklu wydawanych od kilku lat pod t. *Międzynarodowy krytyczny komentarz* (International Critical Commentary). Dzieła objęte powyższą ogólną nazwą, bez wątpienia mają wielką wartość, jeżeli chodzi o studia lingwistyczne, a także archeologiczne. Co się zaś tyczy strony historycznej i egzegetycznej w katolickim znaczeniu, powinny być przyjmowane z wielką rezerwą jako zabarwione poglądami racjonalistów. Otóż co się tyczy wzmiankowanych wyżej ksiąg, autorowie odnoszą je do tych czasów, co i krytyka katolicka, w przytaczaniu zaś faktów stwierdzają zupełną prawdę historyczną Paralipomenon. Nie znajdują nigdzie w księdze jakiegoś zabarwienia partyjnego, na które tak często powoływali się autorowie niemieccy, zwłaszcza Wellhausen. Teorie Wellhausena bardzo często uważane są przez liberalnych krytyków jako wyrocznie, otóż z przyjemnością notujemy ten fakt, że dzisiaj również często można się spotkać z krytyką teorii Wellhausenowskich, pochodzącą od tej samej kategorii uczonych, do których należał i sam Wellhausen.

Pokrewna idea, co i w powyższych dziełach, została przeprowadzona w pracy Dr. Flinders Petrie'go, która wyszła pod oryginalnym tytułem: *The Growth of the Gospels — Wzrost Ewangelii* (Londyn, 1910, 2 sz. 6 d.). Flinders Petrie nie jest z zawodu bibliścią, ale uchodzi jako wielki znawca literatury chrześcijańskiej z pierwszych wieków, przy tem pracuje na polu pokrewnem z wiedzą biblijną: od szeregu bowiem lat stoi na czele wykopalisk prowadzonych w Egipcie i na półwyspie Synajkim. Odkrycia dokonane przezeń na tym ostatnim terenie rozślały jego imię w świecie naukowym. Autor zastanawia się nad krytyką liberalnej szkoły odnośnie do Ewangelii kanonicznych. Naogół nie zgadza się z tą krytyką i wygłasza wręcz przeciwne teorie co do początku Ewangelii. Nie zgadza się np. że Ewangelia św. Marka, jak to większa część krytyków utrzymuje dzisiaj, jest najstarszą, ale twierdzi, że jest drugą co do czasu, czyli tak samo jak od początku stwierdzają uczeni katolicy. Jeżeli chodzi o określenie stosunku tej Ewangelii do innych w sensie chronologicznym, nigdy nie można się opierać na ugrupowaniu i formie przedstawienia zdarzeń w ewan. św. Marka. Jeden z krytyków (dr. Salmon), badając w tym kierunku Ewangelię, wygłosił taki paradoks: Ewangelia św. Marka jest równocześnie najstarsza i najpóźniejsza pomiędzy Ewangelią synoptycznymi (The Second Gospel is at once the oldest and the youngest of the Synoptics). Petrie dowody swoje opiera na historycznej postaci autora drugiej Ewan. i dochodzi do przekonania, że Ewangelia ta była napisana po Ewan. św. Mateusza przez św. Marka, który był towarzyszem pracy św. Piotra.

\* \* \*

Do szeregu katolickich prac o Ewangeliach synoptycznych przybiera wysoce wartościowe dzieło o Ewangeliach św. Marka O. M. Lagrange'a: *Evangile selon saint Marc*. Str. CLI + 456 (Paryż,

1911, 15 fr.). Wszystko cokolwiek ukaże się z pod pióra tego wybitnego francuskiego biblisty, kierownika szkoły biblijnej św. Szczepana w Jerozolimie, cieszy się wielką powagą. O. Lagrange w swych pracach jest oryginalnym: śmiało wypowiada swoje zdanie i śmiało stawia hipotezy, które przez większość uczonych prawie zawsze przyjmowane są z wielkim uznaniem. W głębokich swoich studiach nad Ewangelią św. Marka autor dochodzi do tego samego wyniku, jaki przyjęty jest w szkole katolickiej. Co się tyczy szczegółów, badania swoje formuje w taki sposób. Autor drugiej ewan. dobrze obeznany był z językiem greckim i w tym języku napisał ewangelię, jednakże zdradza wszędzie swe pochodzenie semickie. W wielu miejscach wyrażnie przebijają się semityzmy. Co się tyczy źródeł użytych do Ewangelii, nie jest wykluczoną rzeczą, że istniały Logia, czyli jak ogólnie przez autorów niemieckich nazwane zostały *Quellen*, a wyrażane zapomocą skrótu Q. Przez te Q rozumiemy mowy, nauki Chrystusa Pana, spisane wkrótce po ich wygłoszeniu; z nich też korzystali ewangelści. Otóż co się tyczy autora drugiej ew., ten, zdaje się, nie korzystał zupełnie z jakichkolwiek źródeł pisanych, ale tylko z tradycji ustnej. Czy źródłem do ew. św. Marka według dawnej tradycji chrześcijańskiej, tudzież Papiasa, św. Justyna, jest katecheza Piotra? I najprawdopodobniej korzystał tylko z tego jednego źródła przy napisaniu Ewangelii. Cel, jaki sobie nakreślił autor drugiej Ewangelii, nie był ściśle dogmatyczny na wzór pism św. Pawła, ani wyraźnie apologetyczny, ani nawet historyczny w sensie klasycznym. Autor pragnął tylko zachować pamięć Ewangelii Jezusa Chrystusa, czyli Jego pracy na ziemi, dlatego też podając różne zdarzenia, nie zawsze zwracał uwagę na porządek chronologiczny. Słowem im więcej poświęca się pracy nad tą Ewangelią, tem łatwiej dochodzi się do przekonania, że nie kto inny był jej autorem, jak tylko Marek, mieszkaniec Jerozolimy, znany także pod imieniem Jana.

Jaka jest wartość Ewangelii? Czy posiadają powagę historyczną? Dziwnem wydaje się to pytanie, a jednakże w dzisiejszych czasach jest bardzo aktualnem i często odpowiadać na nie muszą uczeni katolicy. W obozie liberalnych krytyków, którzy za wszelką cenę starają się usunąć porządek nadnaturalny z religii, a tem samem i z Pisma św., stale wypowiedane jest zdanie, że Ewangelie nie posiadają powagi historycznej. To zdanie jest bardzo konsekwentne w nauczaniu racjonalistów. Ewangelie przecież są najoczywistszym dowodem porządku nadnaturalnego we wszechświecie, są najbardziej przekonującą apologią Objawienia. Skoro zaś powiedziało się, że tego Objawienia przyjąć nie można, wierzyć się w nie niechce, trzeba koniecznie obalić powagę źródła wykazującego prawdziwość Objawienia. Trudno jednakże odmówić prawdziwości historycznej Ewangeliom, które posiadają tyle za sobą dowodów, jak żadna księga, jak żadne dzieło ludzkie. To też wszelkie zarzuty są tylko teoryami i teoryami pozostaną zawsze. Mnóstwo tych teorii upadło i prawdopodobnie nigdy już nie odżyją. Zjawiają się natomiast nowe i zmierzają do tego samego celu co i pierwsze. Ewangelie więc według racjonalistów są nieprawdziwe dlatego, że źródłem ich jest pierwotna trady-

cyja chrześcijańska co do życia i nauczania Jezusa Chrystusa; ta tradycja zaś, zanim została spisana w Ewangeliach, znacznej uległa zmianie. Ewangelie nie zawierają nauki Jezusa Chrystusa w pierwotnej, oryginalnej formie, ale z wielkimi przeróbkami, dodatkami, mytami itd. Przeinaczenie nauki Jezusa Chrystusa w Ewangeliach synoptycznych powstało z dwóch względów: Po pierwsze dlatego, że wpływ rosnącej ciągle chrystologii wymagał podkładu apologetycznego, podkład zaś apologetyczny spowodował z konieczności rzeczy pewne rozwinięcie teologiczne różnych faktów związanych z życiem Zbawiciela. Po drugie dlatego, że rosnąca ciągle wiara pierwszych chrześcijan i pobożna ciekawość, podnosząc do najwyższych ideałów Osobę Jezusa Chrystusa, wypełniała braki pierwotnej tradycji chrześcijańskiej rozmaitemi legendami. Oto najnowsza teoria, za pomocą której starają się racjonalisci obniżyć powagę w ogólności wszystkich Ewangelii, a w szczególności synoptycznych. W obliczu dopieroco podanej teorii stanął uczyony katolicki E. Mangenot i zbil ją naukowo w dziele: *Ewangelie synoptyczne* (Les Évangiles synoptiques. Paryż). Dzieło ks. Mangenot'a obejmuje szereg konferencji wygłoszonych w Instytucie katolickim w Paryżu na temat najnowszych teorii racjonalistycznych odnośnie do Ewangelii. Dwie pierwsze konferencje rzucają ogólny pogląd na teorie krytyczne i ujmują w jedną całość główne współczesne systematy co do powstania Ewangelii synoptycznych. W następnych konferencyach omówiony jest stosunek teorii do ważniejszych wypadków z życia P. Jezusa. Krytycy starają się przedewszystkiem udowodnić rozwinięcie różnych faktów w tych ustępach, w których jest mowa o dzieciństwie P. Jezusa, o Jego cudach, a najwięcej o zmartwychwstaniu. Jaka jest geneza i wartość tych teorii wykazuje ks. M. w 7 konferencyach bardzo gruntownie i naukowo. W sposób zupełnie dostateczny pod względem naukowym zbija teorie racjonalistyczne uwłaczające trzem pierwszym Ewangeliom. Nie mogąc na tem miejscu obszerniej omawiać naukowych wywodów uczonego profesora paryskiego, zwróć tylko uwagę na jego pogląd co do powstania ewangelii. Ks. M. nie waha się twierdzić, że trzy pierwsze Ewangelie opierają się nietylko na tradycji ustnej, ale i na źródłach pisanych. To ostatnie twierdzenie nie powinno być uważane jako wynik naukowy, stwierdzony, ale jako hipoteza, która w świetle krytyki przedstawia się prawdopodobną. Autor podaje dwa takowe źródła pisane: jedno z nich istniało w formie ewangelii, co do istoty rzeczy nie różniące się od dzisiejszej ew. św. Marka, drugie zaś źródło stanowiły *Logia*. Ewangelię św. Marka należy uznać jako najstarszą ze synoptycznych a zarazem jako źródło dla ew. św. Mateusza i Łukasza. Tradycja kościelna uważa wprawdzie ew. Mateusza za najstarszą, nie sprzeciwia się jednakże ta tradycja teorii o dwóch źródłach pisanych, a to dlatego, że tradycja uważając za najstarszy pomnik piśmiennictwa ew. Mateusza, ma na względzie pierwotną ewangelię pisaną po aramajsku, którą właśnie należy utożsamiać z *Logiami*. Obecna Ewangelia Mateusza przedstawia nie tyle tłumaczenie greckie Logiów ile raczej ich przeróbkę, a może nawet całkowicie wcielenie z pomocą ew. Marka i kilku innych jeszcze pierwotnych tradycji.

Jeżeli według powyższego zagadnienia będziemy starali się wyjaśnić pochodzenie Ewangelii synoptycznych, tedy należy sobie postawić pytanie, czy owe źródła zużytkowane przez ewangelistów oddają wiernie tradycję apostołską i następnie: czy ewangeliści nie odnosili się do tych źródeł ze zbytnią swobodą, t. j. czy, mając na celu względy teologiczne, czy też apologetyczne nie skracali, zmieniali, lub powiększali dowolnie źródeł pisanych? Nad pierwszym pytaniem nie zatrzymuje się długo ks. Mangenot. Przy dzisiejszych pomocach naukowych nie można dać jasnej i stanowczej odpowiedzi na to pytanie. Wszystko co pod tym względem działali i wykazali Harnack, Loisy, Jülicher, jest bardzo problematyczne. O wiele łatwiej jest zbadać, tudzież odpowiedzieć na drugie pytanie: czy ewangeliści korzystali ze źródeł sumiennie, czy nie zmienili takowych według poglądów subiektywnych? Otóż ta druga kwestya została zbadana przez autora gruntownie. Ewangeliści korzystali ze źródeł sumiennie, i różnice, jakie się znajdują pomiędzy synoptykami, bynajmniej nie wpływają na zmniejszenie powagi historycznej ewangelii. Ewangelie są pierwszorzędnym źródłem i niezakwestyonowanej wartości naukowej co do życia i wogóle działalności Jezusa Chrystusa. Dzieło ks. Mangenot'a ukazało się na czasie i bezwątpienia odegra wybitną rolę na polu krytyki biblijnej.

\* \* \*

Ze współczesnych uczonych teologów protestanckich Harnack w Niemczech, a Moffatt w Anglii uchodzą za najznakomitszych znawców ksiąg N. T. Pierwszy niedawno wypowiedział zdanie co do daty Ewangelii synoptycznych (*Neue Untersuchungen zur Apostelgeschichte. Beiträge zur Einl. in das N. T.*, IV Heft, 1911). Ewangelia św. Mateusza według niego została napisana zaraz po 70 r., nie jest wszakże wykluczona data wcześniejsza, a mianowicie pomiędzy 50—70 rokiem. Jako dowód późniejszego pochodzenia tej ew. t. j. po r. 70 ma służyć tekst 22 : 7. Następnie odrzuca H. poglądy większości racjonalistycznych krytyków co do późniejszego pochodzenia 1 i 2 rozdz. z ew. św. Mateusza. W rozdz. pierwszym, a zwłaszcza w wierszach 18—25 niema nic, coby wskazywało na późniejsze pochodzenie ewangelii. Pobyt w Egipcie z punktu badań krytycznych może być najzupełniej historyczny; historia Heroda i magów nie może być późniejszego pochodzenia. A nawet miejsca: 16 : 17 i n.; 18 : 15 i n. wskazują na dawniejsze pochodzenie ew. t. j. z przed r. 70. Harnack jednakże daje sobie z tymi tekstami radę taką (zresztą znany sposób w jego pismach, do którego się też bardzo często ucieka), że zostały one później wpisane do Ewangelii. Opis śmierci Judasza, a następnie to, co jest opowiedziane o Piłacie i jego żonie, również nic nie zawiera takiego, coby wskazywało na późniejsze pochodzenie Ewangelii, jak to zwykli się byli na te miejsca powoływać inni racjonalisci. Wzmianka o powstaniu z grobu umarłych (28 : 9—10) również jest bardzo stara, jakkolwiek, według H., nie oryginalna. Data ew. mniej więcej około 70 r. może być umotywowana jeszcze i tem, że od śmierci Chrystusa Pana aż do napisania Ewangelii z konieczności rzeczy musiał upłynąć czas dłuższy, bo w przeciwnym razie wierzenia chre-

ścijańskie nie zdążyłyby się skonsolidować i wystąpić w takiej formie, w jakiej widzimy je w Ewangelii. Rok 70 jest więcej raczej podług H. *terminus ad quem*, aniżeli *terminus a quo*. Co się tyczy miejscowości, to raczej została napisana w Syryi, aniżeli w Palestynie, prędzej w Antyochii, aniżeli w Jeruzalem. Za pierwszym przypuszczeniem przemawia język, a przedewszystkiem stanowisko antyfaryzajskie i antydoktorskie (*scribae et doctores*). Ewangelia więc o takim charakterze mogła łatwiej rozszerzać się i przekonywać w Antyochii, aniżeli w Jeruzalem. W Jeruzalem „doktorowie i faryzeusze“ usilnie zwalczałyby w samych początkach tę księgę. Jak widzimy z tych kilku przykładów, Harnack dlatego cofa datę Ewangelii, bo zmuszony jest to uczynić samą widocznością faktów. Pragnąłby ew. odnieść do czasów najpóźniejszych i w istocie kiedyś ją odnosił, głębsze jednak studia podejmowane w tej sprawie przekonały go, że jest to rzeczą niemożliwą twierdzić, jakoby ewan. była napisana około 100 roku. Cofa się tedy i w ten sposób zbliża się do tradycji chrześcijańskiej i do opinii prawie ustalonej w obozie uczonych katolickich.

Moffatt zaś (*Introduction to the Literature of the N. T. Edinburgh, 1911*) rok 70 uważa jako *terminus a quo*. Ewangelia musiała być napisana bezpośrednio po roku 70. Na potwierdzenie swej tezy przytacza dwa dowody: (1) Ewangelia św. Mateusza w obecnej formie musiała być napisana po ewan. św. Marka; ta ostatnia zaś ew. była napisana po roku 70; (2) musiał znaczny upłynąć przeciąg czasu od nauczania Jezusa Chrystusa do ogłoszenia w takiej formie nauki, jaka podana jest w Ewangelii św. Mateusza, czyli ten drugi dowód jest wspólny z Harnackowym. Świadcstwa Harnacka, które mają stwierdzać tak późne pochodzenie Ewangelii są słabe, ale jeszcze słabsze Moffatt'a. Pierwszy powołuje się na 22 : 7, a powyższy tekst bynajmniej nie przemawia za późniejszym pochodzeniem Ewangelii. Chyba tylko sam Harnack w tym tekście znajduje odpowiednie do swoich przekonań dowody. Świadcstwa drugiego krytyka są tak blahe, że nikt na seryo nie bierze ich pod uwagę. Krytyka protestancka pierwsza wykazała czczość i bezpodstawność tych świadcstw. (C. Allen. *The Expository Times*, str. 399, r. 1911). Najświeższe prace Harnack'a i Moffatt'a są bardzo znamienne, wykazują one stopniowe, ale nieuniknione bankructwo teorii racjonalistycznych odnośnie do pierwszych trzech Ewangelii. Szkoła katolicka nie boi się głębokich studyów ze strony uczonych protestanckich. Te studia bowiem, im są głębsze i sumienniejsze, miasto oddalać, jak naprzód chęlpili się protestanci, zbliżają tych ostatnich do teorii przyjmowanych powszechnie przez uczonych katolickich.

\* \* \*

Adolf Harnack z Berlina, w swoich ostatnich badaniach nad Ewangeliami, jak już nadmienilem wyżej, zbliża się do tradycji chrześcijańskiej. Autorem trzeciej Ewangelii i Dziejów apostołskich, którego Dante nazywa *Scriba mansuetudinis Domini*, jest Łukasz, który z zawodu był lekarzem, a następnie uczniem i współtowarzyszem św. Pawła. W swojej świeżej pracy (*Neue Untersuchungen*

zur Apostelgeschichte und zur Abfassungszeit der Synoptischen Evangelien. Lipsk, 1911) poddał gruntownej krytyce zwłaszcza filologiczną stronę trzeciej Ewangelii. Rozważając zaimk „My“ (Wirstücke), powtarzany często w Ewangelii i w Dziejach apostoelskich, dochodzi do przekonania, że autor tych *Wirstücke* jest bezwątpienia naocznym świadkiem tego wszystkiego, co opowiada, i że wszystko to, co znajduje się w obydwóch powyższych książkach, zostało przezeń napisane. Następnie Ewangelia i Dzieje zostały napisane za życia św. Pawła: czyli nic bynajmniej nie sprzeciwia się temu, abyśmy mieli odmawiać autorstwa tych ksiąg św. Łukasowi. Nadto koniecznie trzeba przypuścić, że autor trzeciej Ewangelii czerpał z drugiej, a więc ta musiała już istnieć za życia apostoła. Druga więc Ewangelia musiała być napisana około 60 r., data powyższa uważana jest jako *terminus ad quem*. Ewangelia pierwsza jest więc późniejsza od drugiej, nie później wszakże była napisana jak około 70 roku.

Pokrewny Harnackowi w pracy nad krytycznym rozbiorem pism św. Łukasza jest H. Koch, który wydał w Lipsku studium o dziełach św. Łukasza p. t. *Die Abfassungszeit des lukanischen Geschichtswerkes* (1911). W powyższym dziele twierdzi, że Dzieje Ap. ukończył św. Łukasz w 63 r. Co się zaś tyczy źródeł, celu tej księgi itd., w zupełnej pozostaje zgodzie z Harnackiem. W taki sam również sposób jak i tradycja chrześcijańska wypowiada swoje zdanie o trzeciej Ewangelii. Interesującym jest zwłaszcza jego studium nad miejscem eschatologicznym w trzeciej Ewangelii (21 r.), które mniej więcej w taki wyjaśnia sposób: rozmowa eschatologiczna co do istoty rzeczy zależy od prorocstwa Jezusowego; została zredagowana przez św. Łukasza odpowiednio do planu jego Ewangelii. Co się zaś tyczy samej Ewangelii, powstała ona prawdopodobnie 61 r., a najpóźniej 62. Powyższe prace dodatnio odbijają się na tle radykalnych poglądów teologów protestanckich co do Ewangelii synoptycznych.

\* \* \*

W r. zeszyt wyszła w Lipsku książka poświęcona datom chronologicznym i historycznym Nowego Testamentu; autorem jej jest Fr. Westberg: *Die biblische Chronologie nach Flavius Josephus und das Todesjahr Jesu*, von... 200 str. Wyjmujemy kilka danych z tej książki dla wiadomości czytelników, nie chcemy jednak twierdzić, że owe daty posiadają (przynajmniej niektóre) większą powagę, aniżeli to samo wzmiankowane przez innych autorów. Według więc Józefa Flawiusza rządy Pilata przypadają od r. 27 na wiosnę do 37 r. Nawrócenie św. Pawła 35 albo 36 r., koncylium jerozolimskie 48; śmierć apostoła Jakóba 61. Posiadamy poważnie opracowane studium o sabacie, o jego pochodzeniu, o wypoczynku sabbatnym i t. d. Autor opisuje również, co to jest Parasceve, co znaczy wyraz *δευτερόπρωτον* Łuk. 6:1. Podaje listy biskupów rzymskich, aleksandryjskich, antyocheńskich i jerozolimskich. — Znaczna część pracy poświęcona jest datom chronologicznym odnośnie do życia Jezusa Chrystusa. Według Westberg'a więc P. Jezus przyszedł na świat 12 r. przed naszą erą, za konsulatu Quiriniusza. Św. Łukasz ewan. pomię-

szal rządy Quiriniusza w Syrii 6—7, z jego konsulatem, który sprawował wcześniej. P. Jezus umarł prawdopodobnie 33 r. naszej ery czyli żyłby 45 lat, co zdaje się potwierdzać objaśnienie św. Ireneusza: Jezus był starszym, *πρεσβύτερος*, aetate provector. Umarł Zbawiciel 14 Nisan, 33 r., co według naszej rachuby przypadło na dzień 3 kwietnia.

Powyższa praca została uzupełniona nowem dziełem, napisanem przez tegoż autora i ogłoszonym drukiem w Lipsku w r. b. pod t. *Zur neutestamentlichen Chronologie und Golgothas Ortslage*. Oprócz studium o położeniu Golgoty podaje wiele dat chronologicznych. Daty odnoszące się do życia P. Jezusa, a podane wyżej, potwierdza w niniejszej pracy; oprócz tego twierdzi, że ostatnia podróż ap. Pawła miała miejsce w r. 55. Św. Piotr zakończył życie w Rzymie w r. 57, a św. Paweł — w 60. Św. Paweł napisał swoje listy pastoralne w jesieni r. 54, a list do Galatów w 52—53 r. Z powyższych danych widać, że autor w kilku wypadkach odstępuje od dat ogólnie przyjmowanych przez egzegetów katolickich.

\* \* \*

Istnieje w języku łacińskim traktat poświęcony czterem Ewangeliom. (*Tractatus de quatuor Evangeliiis* quem ad lectoris jubilati titulum obtinendum in usum scholarum adaptavit F. Romualdus Peeters O. F. M. VIII + 104 — Neomagi, Malmberg, 1910). Autor zebrał wszystko co tylko jest kwestyonowane w czterech Ewangeliiach i na zarzuty krótko odpowiada. W pierwszej części mówi o Ewangeliiach ogólnie: powaga kanoniczna, nazwa, tytuły, symbole. W części drugiej mówi z osobna o każdej Ewangelii, a mianowicie o jej powadze, charakterze, wartości historycznej i t. d. Autor jest zdania, że św. Mateusz napisał pierwszy swoją Ewangelię, następnie pisał św. Marek i korzystał z pierwszej. Później powstała trzecia; św. Łukasz korzystał z obydwóch przedtem napisanych. Zgadza się z przypuszczeniem co do źródeł pisanych uprzednio, z których korzystali ewangeliciści. W trzeciej części mówi o harmonii Ewangelii. Autor doskonale obeznany jest z obecną krytyką ewangeliczną. Zebrał materiały bogaty i podał go w streszczeniu.

\* \* \*

Wśród racjonalistycznych krytyków w Niemczech przyjęła się od niedawnego czasu teoria panbabilonizmu astralnego. Za pomocą systemu astralnego, praktykowanego w dawnej Babilonii, pragną wyjaśnić pochodzenie i rozwój religii babilońskiej, a następnie i religii Starego Testamentu. Wierzenia ludu izraelskiego, epifanie St. T. i t. d. nie są czem innym, według tych krytyków, jak tylko babilońskimi mytami astralnymi. Teoria panbabilonizmu astralnego podlega takiej samej ewolucji w umyśle racjonalistów, jak wogóle wszystkie tego rodzaju teorie zapoczątkowane, a następnie bronione przez tychże samych racjonalistów. Z początku na tle systemu astralnego starano się odpowiednio objaśnić niektóre wypadki i osoby St. T., dalej posunięto się do N. T.; i u nas znany krzykacz i ośmieszony pioner „Myśli Niepodległej“ twierdzi, że nie tylko wszystko o czem Ewan-

gelie podają, ale nawet wszystkie osoby wzmiankowane w Ewangeliach nie są czem innym, jak tylko mytami astralnymi. Na drogę panbabilonizmu pierwszy wkroczył Stuckem (Astralmythen der Hebräer, Babylonier und Aegypter, 5 tom.), następnie starał się naukowo tę teorię uzasadnić i obronić Winckler, prof. uniw. berlińskiego w dziele: *Geschichte Israels in Einzeldarstellungen*, tudzież w „Die Legende“. Wywody Wincklera przyjął z entuzjazmem i bezprześcannie propaguje A. Jeremias, pastor protestancki w Lipsku (Das Alte Testament im Lichte des Alten Orients—i Babylonisches im Neuen Testamente). Nazwiska Wincklera i Jeremiasa zjednały panbabilonizmowi astralnemu rozgłos — znalazł się szereg popleczników (Zimmern, Jensen), bo „stultorum infinitus est numerus“, zwłaszcza tam, gdzie chodzi o poniżenie pychy rozumu przed Mądrością Najwyższą (Ekkle. 1: 15). Źródłem bezpośrednim panbabilonizmu astralnego są świeżo odczytane i do tego czasu jeszcze odczytywane cegiełki astronomiczne i astrologiczne pochodzące z epoki babilońskiej. Studjom tych napisów astronomicznych i astrologicznych poświęcili się specjalnie ze strony uczonych katolickich O. Kugler, S. J. i p. Viroleaud. Pierwszy zwłaszcza uchodzi za najznakomitszego znawcę astralnego systemu babilońskiego. Jego prace w tym kierunku drukowane w *Antropos* cieszą się ogromną powagą. Jego praca *Na ruinach panbabilonizmu*, w *Antropos* z r. 1909, str. 477-499 (Auf den Trümmern des Panbabilonismus) jest prawdziwym pogromem błędnych teorii Jeremiasa. W zeszłym roku tenże uczony wydał pracę p. t. *Im Bannkreis Babels, Panbabilonistische Konstruktionen und Religionsgeschichtliche Tatsachen*. (Münster, W. Aschendorff, 1910), w której naukowo uzasadnia wartość teorii Wincklera i Jeremiasa. Wiedza astronomiczna nie jest tak stara, jak twierdzą Jeremias et consortes. Według Kuglera sięga zaledwie 700 r. przed Chrystusem; za tem twierdzeniem oświadcza się większość uczonych. Słowem prace O. Kuglera są przeciwstawieniem skrajnemu radykalizmowi krytyków protestanckich, którzy po bankructwie teorii Eichhorna, Paulusa, a nawet częściowo Wellhausena, chwycili się teorii panbabilonizmu astralnego jako deski ratunku przed ostateczną katastrofą. (Por. art. ks. W. Michalskiego: „Próba astralno-mitologicznego wykładu Ewangelii“, w *Miesięczniku Kościelnym*, sierp. — paźdz. 1911 r.)

Ks. Józef Kruszyński.

## Kronika.

### Konkurs na Rocznicę Skargi.

Redakcja „Przeglądu Powszechnego“ ogłosiła następujący konkurs: Artykuł nasz o zbliżającej się rocznicy Skargi wywołał w kraju pewne sympatyczne odgłosy. Między innymi przysłał na nasze ręce ks. J. Nauwczyński, proboszcz w Wieliszewie, 500 rub. (1255 kor. w. a.) na cele tej rocznicy. Z tej kwoty przeznaczona 455 kor. na pomnik Skargi w Krakowie. Jeżeli idea pomnika, dość żywa skądinąd i popularna w społeczeństwie, zacznie się realizować, pieniądze te doręczymy odnośnemu komitetowi. Resztę kwoty, to jest 800 koron, przeznaczona ofiarodawca na konkurs *Przeglądu Powszechnego*, na

temat: „działalność społeczna Skargi“. W granice tematu wchodzi nie tylko organizacyjna praca Skargi w tworzeniu dzieł, jak *mons pietatis*, ale także działalność społeczna w szerszym znaczeniu, o ile cała działalność Skargi znaczyła ślady w życiu społecznym narodu. Tak pojęta rozprawa nie ma mieć charakteru historyczno - naukowego, ale raczej charakteru publicystyczny. Nie wyłącznie odtworzenie przeszłości jest jej celem, ale zbliżenie ducha Skargi do dni dzisiejszych, uplastycznienie pierwiastków rodzimych tego ducha, w tym zamiarze, aby wielka tradycja Skargi i wielki jego duch odżyły napowrót w narodzie. Nie cel więc teoretyczny ma być myślą przewodnią tej rozprawy, ale cel praktyczny, a jest nim ukazanie wielkiego rodzimego wzoru pracy narodowej i katolickiej i odrodzenie przezeń życia religijnego i narodowego.

Rozmiary pracy wynosić mają około pięciu arkuszy druku. Termin nadsyłania kończy się z dniem 1 czerwca 1912 r. Sąd konkursowy składają PP. Dr. Dr.: Józef Tretiak, Stanisław Krzyżanowska Wiktor Czermak, Lucyan Rydel, ks. J. Pawelski T. J. Redakcyi, *Przeglądu Powszechnego* zastrzega sobie prawo pierwszego druku nagrodzonej rozprawy, za co, prócz nagrody zapłaci autorowi zwykle swoje honorarium. Natomiast autor ma obowiązek po ukazaniu się pracy w *Przeglądzie Powszechnym* wydać ją swoim kosztem w osobnej broszurze. Rękopisy zaopatrzone godłem, wraz z zamkniętą kopertą, temże godłem naznaczoną, w której mieścić się ma karta z nazwiskiem i dokładnym adresem autora, należy nadsyłać pod adresem: Redakcja *Przeglądu Powszechnego*, Kraków, ul. Kopernika 26.

### Słownik Języka Polskiego.

Redakcja „Słownika Języka Polskiego“ ogłosiła następującą odezwę:

Los wydawnictwa naszego jest zagrożony. Dla redakcyi i innych osób obeznanych ze sprawą było to rzeczą oddawna przewidywaną, bo na faktach opartą.

Skutkiem popełnionego przez pierwszych gospodarzy „Słownika“ błędu w obliczeniach, który przypisać należy ich wierze w dobrą wolę społeczeństwa, nabywcy pierwszej seryi tego dzieła (zeszyt 1—24) zwracali zaledwie 40 proc. kosztu nakładu. Od zeszytu 25-go podniesiono cenę w przedpłacie i sprzedaży częstkowej, nie w takim jednak stopniu, by przy obecnej liczbie odbiorców można było dojść do równowagi finansowej (o zyskach nigdy nie było mowy), zwłaszcza, że z biegiem czasu wzrosły znacznie koszty wydania (druku, papieru itd.) Uczyniono tak dlatego, żeby nie zrażać nabywców pozornie nadmierną podwyżką ceny. Dawały się przecież słyszeć prawie na seryo wygłaszane zdania, że skoro pierwotnie zapowiedziano wydanie całości w 24 zeszytach, to teraz, bez względu na rzeczywistą ich liczbę, jaka się w toku roboty okazała potrzebna, należałoby je wszystkie oddawać za określoną dawniej kwotę (10 rb. za 240 arkuszy druku w formacie wielkiej ósemki!).

Stały niedobór wydawnictwa pokrywały zapomogi od Kasy Mianowskiego i od osób prywatnych. Te ostatnie źródła — jak było z góry wiadomo tylko czasowe, — już wyschły, a Kasa Mianowskiego

wszystkich zastąpić nie może. Martwa matematyka zrobiła już wszystko, co do niej należy; idzie teraz o to, by jej żywa wola ludzka dostarczyła nowego materiału.

Środki, dawniej już wskazywane, były i są dwa tylko: 1) powiększenie zastępu nabywców „Słownika“, 2) wzrost ofiarności publicznej.

Na wydanie Słownika Lindego składały się, oprócz prenumeraty, zasiłki od magnatów z ducha i położenia społecznego, od instytucji publicznych, nawet od głów ukoronowanych. Obecna redakcja „Słownika“ kołacze od dłuższego już czasu do różnych osób, ale, niestety, bez skutku; na listy swoje lub prośby ustne najczęściej nie otrzymuje żadnej odpowiedzi. — Odwołuje się teraz publicznie do poczucia obywatelskiego tych, którzy cokolwiek uczynić mogą. Bodajby skromne nadzieje nie zawiodły! Doprowadziliśmy „Słownik“ już prawie do końca litery R, trzymając się ciągle jednolitego planu i sposobu opracowania: tym większa byłaby szkoda przerywać wydawnictwo stosunkowo bliskie kresu, przez poważną krytykę i nabywców uznane za odpowiadające swemu założeniu i w naszych warunkach narodowych za doniosłe. Słownik taki ma znaczenie nietylko literackie: owszem, jest on czynnikiem przedewszystkiem społeczno-narodowym; jest zwierciadłem mowy, a ta znów niejako duszą narodu. Narodowość dopóty istnieje, dopóki żyje język. To też w chwilach upadku słownik może narodowi wyświadczyć dzielną przysługę. Przypomnijmy sobie tutaj, jak zelektryzowało w początkach wieku XIX Czechów ukazanie się Słownika Jungmana. Chwila obecna jest jeszcze dla polszczyzny chwilą istnego potopu, sprowadzonego przez nieudolność piszących i przez wpływ języków obcych. — Wywłaszczają nas z różnych rzeczy i różnymi sposobami: wywłaszczenie zaś z mowy ojczystej jest stratą tem boleśniejszą, że przyczyniamy się do niej najskuteczniej my sami, jako wrogowie wewnętrzni.

A więc uznajmy nasz „Słownik“ za rzecz dla narodu niezbędną! Redakcja „Słownika“ języka polskiego“.

Władysław Niedźwiecki.  
Kazimierz Król.

## ==== Ruch społeczny. <sup>1)</sup> ====

**Z Warszawy.** Z dziejów socjalizmu w Królestwie.

Poznać dokładnie działalność partii socjalistycznych jest rzeczą bardzo trudną, albowiem ich istnienie nie jest legalne. Z tego powodu o tem, co czynią, można się dowiadywać jedynie z tych sprawozdań, jakie sami socjaliści podają o sobie w druku. Opierając się na sprawozdaniu, przedstawionem przez socjalistów na kongres w Kopenhadze i innych dokumentach, między innymi na wiadomościach, pomieszczonych w licznych numerach „Słowa“, chciałbym

<sup>1)</sup> Redakcja uprzejmie prosi Towarzystwa społeczne, Autorów i Działaczy o nadsyłanie wiadomości, materiałów i sprawozdań, któreby można było użytkować w tym dziale.

przedstawić w krótkości obecny stan socjalizmu w Królestwie, zwrócić uwagę na jego wpływy i zamiary na przyszłość.

Z głównych odłamów socjalizmu najwięcej o sobie pisze Polska Partya Socjalistyczna. Dwie inne frakcje, odłam poprzedniej wyznający ideę niepodległości Polski, i Socjal-Demokracja Królestwa Polskiego i Litwy mniej podają o sobie wiadomości. O sile liczebnej trudno się dowiedzieć; na kongresie w Kopenhadze liczbę zorganizowanych towarzyszy podawano na 3,500 osób. Skromna to liczba.

W końcu 1910 r. odbyła się w Warszawie konferencja. Przybyło na nią 23 delegatów, 15 z nich tylko miało głos decydujący. Z Warszawy było 4, z Łodzi 1, z Częstochowy 3, z Zagłębia 3.

Z tego, co mówiono na konferencji widać, że partya socjalistyczna znajduje się w całkowitej dezorganizacji, ale z drugiej strony zaczyna pracę organizacyjną. W Warszawie istnieją komitety i podkomitety, w których liczba członków wynosi 58 osób. „Robotnika“ rozchodzi się w Warszawie i w okręgu podmiejskim 1,500 egzemplarzy. Gorzej jest na prowincji. W Łodzi jest całkowity rozstrój. „Robotnik fabryczny jest dzisiaj tak steroryzowany, że naogół nie odważy się wziąć do ręki w obrębie zabudowań fabrycznych żadnego wydawnictwa, nie wyjmie z kieszeni gazety, któraby zdradzić mogła już nietylko jakieś jego określone sympatyje polityczne, ale choćby sam fakt interesowania się czemkolwiek“. Jedynie wydawnictwa Demokracji chrześcijańskiej inaczej są widziane, mają wzięcie. W Częstochowie to samo. Tutaj socjalizm nie może opanować robotnika, który się poddał pod wpływy Demokracji chrześcijańskiej, organizując się w robotniczy związek katolicki (3,000 osób) i rzemieślniczy „związek św. Józefa“. Pewne wpływy wywiera S. D. K. P. L. W Zagłębiu Dąbrowskiem ten sam stan rzeczy i te same wpływy Demokracji chrześcijańskiej. Robotnika rozchodzi się koło 300 egzemplarzy, istnieją komitety organizacyjne. Są miasta, gdzie poza niedobitkami i sympatykami, organizacji socjalistycznej niema wcale. Do takich należą—Włocławek, Płock, Kalisz, Kielce.

Strejków partya urządziła sporo. Ważniejsze były strejk na Wulkanie i tramwajowy w Warszawie. Strejki skończyły się pomyślnie w małych przedsiębiorstwach, zawiodły zaś w większych.

Atoli socjalizm nie daje za wygraną. Właśnie zaczyna się organizować i przygotowuje do działania i agitacji. W tej sprawie stawia takie wnioski na konferencji warszawskiej odbytej w końcu z. r. „Najbliższem zadaniem organizacji będzie: 1) powrót stopniowy do demokratycznych form organizacji przy zachowaniu niezbędnych w chwili obecnej warunków konspiracyjnych; 2) utrwalanie organizacji w tych okręgach, w których w czasach ostatnich wskutek rozmaitych przyczyn działalność partii była słabszą, aniżeli w innych; 3) wzmoczenie działalności wydawniczej partii i w ogólności poświęcenie jaknajczujniejszej i wszechstronnej uwagi wydawnictwom partyjnym, stanowiącym dotąd najpoważniejszy środek bezpośredniego oddziaływania na masy niezorganizowane a po części i na zorganizowane; 4) starania koło wykształcenia potrzebnej ilości sił agitatorskich drogą zorganizowania odpowiednich



wykładów i podobnie zwrócić troskliwej uwagi na pracę koła oświatowego i przygotowania do działalności socjalistycznej robotniczej młodzieży. Skierowanie na odpowiednie tory i usystematyzowanie działalności członków partii, czynnych w stowarzyszeniach oświatowo-kulturalnych, otoczenie tej działalności czujną opieką i zorganizowanie nad nią partyjnej kontroli; 5) wzmocnienie wedle sił i uporządkowanie wznowionej pracy ostatnimi w niektórych okręgach pod naporem bezpośredniej potrzeby pracy agitacyjno-organizacyjnej wśród robotników żydowskich; 6) usystematyzowanie prowadzonej w kołach inteligencji propagandy socjalistycznej i agitacji partyjnej“.

Wszystko to zmierza do rozpoczęcia nowej roboty wśród szerokich kół robotniczych. Robotnicy przekonali się nieraz o zwodniczości haseł socjalistycznych. Jest to zapewne jedna z najważniejszych przyczyn, dlaczego socjalizm upadł. Ten stan rzeczy należało wyzyskać. Należało robotnikowi wskazać prawdziwą drogę odrodzenia i polepszenia swego bytu. Praca ta jest dzisiaj tem pilniejsza, że rozgromiony nieprzyjaciel wstaje do boju. Oby wytężona praca z naszej strony uchroniła robotników od nowych bolesnych złud i omamień.

X. A. S.

**Z Krakowa.** Spółki oszczędności i pożyczek systemu Raiffeisena w Galicyi. Dwudziestolecie Towarzystwa Szkoły Ludowej.

W numerze wrześniowym „Ateneum“ starałem się zapoznać Czytelników z działalnością i rozwojem kółek rolniczych w Galicyi. Dziś chciałbym zwrócić uwagę na instytucje będące niejako uzupełnieniem kółek rolniczych oraz posiadające u nas pod względem celów i zadań niesłychanie wielkie znaczenie. Instytucjami temi są Spółki oszczędności i pożyczek systemu Raiffeisena, znane u nas pod popularną nazwą „rajfajsenek“. Spółki oszczędności i pożyczek dostarczając wieśniakowi i rzemieślnikowi taniego a szybkiego kredytu — ratują te warstwy od wiszącej nieraz nad nimi ruiny, oraz z rąk żydów-lichwiarzy, pozwalają na rozwinięcie gospodarstwa rolnego i warsztatu rękodzielniczego, ułatwiają produkcję oraz nabywanie surowego materiału. Przez to są ważnym bardzo czynnikiem życia społecznego i narodowego u nas. Rozwój zaś Spółek tych świadczy wymownie o tem, że lud nasz przestał już oglądać się tylko na innych, liczyć na pomoc niewiedzieć czyją, a myśli sam o sobie i sam się ratuje, a tem samem podnosi.

O rozwoju Spółek kasowych systemu Raiffeisena świadczą poniższe cyfry, wyjęte ze sprawozdania tych Spółek za r. 1910: Liczba spółek wynosiła z końcem r. 1910 — 1165, z czego 1089 nadesłało do zarządu tych spółek czyli t. z. patronatu, dokładne sprawozdania. Spółki liczyły 224.902 członków.

By dać obraz rozwoju Spółek w ostatnim pięcioleciu, przytaczam następujące cyfry: Gdy w r. 1901 było w Galicyi 63 Spółek z 8776 członkami, to w r. 1905 liczba Spółek wynosiła 446 z 85.711 członkami, w r. 1906 — 558 kas z 134.932 człon., w r. 1908 — 818 kas z 163.915 człon., zaś w roku 1909 — 970 kas z 195.325 członkami.

Co do obszaru to z końcem r. 1910 obejmowały Spółki 3057 gmin wiejskich i małomiejskich, ludność zaś zamieszkująca okręgi, działalnością Spółek objęte, wynosiła 3,646,589 dusz, czyli, że 6,16% ludności Galicyi należało do Spółek oszczędności. Procent ten wzrósł do cyfry 32—37, jeśli się przyjmie w rachubę członka z rodziną. Największy procent bo 90% członków Spółek systemu Raiffeisena stanowią włościanie, stąd też charakter Spółek jest wybitnie rolniczy i ludowy.

Tak przedstawiają się Spółki pożyczek i oszczędności co do ruchu członków. Przechodząc do omówienia finansowej działalności Spółek zaznaczyć muszę, że suma udziałów w tych spółkach znacznie wzrasta. Stan tych udziałów wynosił z końcem r. 1910 kwotę 2,032,817 koron (813.217 rb.)<sup>1)</sup>. Przed 10 laty suma udziałów wynosiła 39,823 kor. (15,930 rb.), w r. 1905 — 677,688 kor. (268.275 rb.), w r. 1909 — 1,722,062 kor. (688,825 rb.). Niemniej pomyślnie przedstawia się stan wkładek oszczędnościowych. Gdy w r. 1901 wkładki te wynosiły 1,509,634 kor. (603,854 rb.), to w r. 1905 doszły do cyfry 12,565,596 kor. (5,026,338 rb.), a w r. 1910 wyniosły 41,618,253 kor. (16,647.301 rb.) Cyfry powyższe, jak na nasze stosunki, są bardzo znaczne.

Co do pożyczek, udzielanych przez Spółki kasowe swoim członkom, to suma tych pożyczek wynosiła z końcem r. 1910 — kwotę 43,683.906 kor. (17,473.562 rb.). Na 100 udzielonych pożyczek zaciągnięto: 37% na spłatę długów, 19% na kupno gruntów, 14% na budowę budynków, 11% na kupno inwentarza, 15% na spłatę ojcowizny, a 4% na inne cele. Obrót kasowy we wszystkich Spółkach wynosił w r. 1910 cyframi: 94,321.959 kor. (37,728.784 rb.).

Co do pobieranego w Spółkach procentu, to wynosił on: od udzielanych pożyczek 6—6½ od sta (w prywatnych kasach 7, u żydów do 25 i więcej), od wpłacanych oszczędności 4½—5 od sta. Mała różnica między procentem od pożyczek, a procentem od oszczędności pochodzi stąd, że administracja Spółek jest bardzo tania, bo wynosi w jednej spółce zaledwie do 300 kor. (120 rb.) rocznie.

Tak przedstawia się w liczbach rozwój i działalność „rajfajsenek“ w Galicyi. Zapytać należy, czemu zawdzięczać trzeba ten bądź co bądź pomyślny w naszych warunkach rozwój tych tak pożytecznych instytucji? Bezsprzecznie w pierwszym rzędzie znakomitemu systemowi Spółek, pozwalającemu na nieryzykowne, a szybkie operacje finansowe i odpowiadającemu jak najlepiej potrzebom członków tych kas. Ale i najlepszy system nie pomoże, jeśli gospodarka jest licha. Otóż ta właśnie gospodarka jest w naszych Spółkach w Galicyi znakomita i wzorowa. Któż w nich rządzi? Według cyfr z r. 1909 (cyfry z r. 1910 są niedokładne) na kierowniczych stanowiskach w Spółkach było: 1071 włościan, 836 księży, 401 nauczycieli, 56 obszarników; resztę tych stanowisk zajmowali członkowie innych zawodów. Widać z tego, że podobnie jak w Spółkach rolniczych tak też i w kasach

<sup>1)</sup> 1 rubel = 2.50 kor. przeciętnie.

oszczędności duchowieństwo obok włościan jest żywiołem najczynniejszym i spełnia funkcje wymagające bezinteresowności, poświęcenia i zrozumienia celów instytucji.

Trzecim wreszcie czynnikiem, przyczyniającym się do rozwoju kas, to galicyjski Wydział Krajowy, który w myśl uchwały Sejmu z r. 1908 jako jego władza wykonawcza, zorganizował centralną kasę dla Spółek oszczędności i pożyczek oraz kasę dla innych Spółek zwaną patronatem. Patronat, rozporządzając kredytem krajowym w kwocie 5 milionów kor. (2 i pół miliona rubli), dostarcza Spółkom kredytu i pośredniczy w lokacji ich kapitału. Obrotowy kapitał tej kasy centralnej wyniósł z końcem r. 1910 kwotę 6 milionów 382.908 koron, (2,553.163 ruble).

Tyle o Spółkach oszczędności.

Z terenu gospodarczego przechodzę na pole oświatowe. Tu omówić należy działalność jednej z najbardziej pod względem kulturalno-oświatowym zasłużonej instytucji, Towarzystwa Szkoły Ludowej. W tym właśnie roku Towarzystwo Szkoły Ludowej kończy 20 letnią działalność, obfitą w owoce.

Na czem polega działalność T. S. L., świadczy nazwa sama. Dziesiątki szkół rozmaitego typu, utrzymywanych w całości lub częściowo przez T. S. L., tysiące uczniów wychodzących z tych szkół, znaczna liczba burs, ochronek dla dzieci, domów ludowych, czytelní, bibliotek, wypożyczalni książek, tysiące wygłoszonych odczytów oświatowych, setki urządzonych obchodów narodowych, kursa uzupełniające, kursa analfabetów itd. itd.—oto dotychczasowy dorobek Towarzystwa Szkoły Ludowej. A dorobek to tem ważniejszy, że zebrany głównie na kresach naszych tak na wschodzie Galicyi, jak i na jej zachodzie i na najbardziej pod względem narodowym zagrożonym Śląsku austr., gdzie T. S. L. dzielnie wspiera tamtejszą „Macierz Szkolną“ w jej pracy nad ratowaniem Śląska, tej kolebki Polski.

A teraz cyfr parę za r. 1910, oraz za ubiegłe lat dwadzieścia. Towarzystwo Szkoły Ludowej liczyło z końcem r. 1910 — Kół 282, członków 30,009. Utrzymywało w tymże roku 2 gimnazya realne, 2 seminaria nauczycielskie, 43 szkoły ludowe w całości, 110 w części, 149 szkółek początkowych, 40 kursów przemysłowo-handlowych i zawodowych, 18 ochronek dla dzieci w wieku przedszkolnym, 18 burs, 27 domów ludowych, 1955 czytelní i wypożyczalni książek, liczących 305,208 dzieł, a 3663 pisma. Ilość uczniów rozmaitych szkół T. S. L. wynosiła 18,634. Obrót kasowy Zarządu głównego T. S. L. wyniósł w r. 1910—1,581,500 kor. (632,600 rb.).

Wprost imponująco przedstawia się w cyfrach działalność Tow. Szkoły Ludowej za całe 20 lat istnienia. W ciągu tego czasu T. S. L. założyło i utrzymuje 2 gimnazya realne, założyło 2 gimnazya klasyczne (humanistyczne), utrzymuje 2 seminaria naucz., 5 szkół wydziałowych, założyło i utrzymuje całkowicie 38 szkół ludowych, częściowo 110, założyło 100 szkółek początkowych, 113 kursów dla analfabetów, 40 kursów uzupełniających przemysłowych, handlowych i zawodowych, 18 ochronek, 18 burs, 27 domów ludowych, 1990

czytelni i wypożyczalni, 3 zbiory muzealne, urządziło 27,315 odczytów i pogadanek, 2,280 obchodów narodowych. Dochody w ciągu 20 lat istnienia wynosiły mniej więcej 5 milionów kor. (2<sup>1</sup>/<sub>2</sub> mil. rb.), powstałych głównie z ofiarności społeczeństwa polskiego ze wszystkich trzech zaborów.

Jak olbrzymią sumę pracy, dążeń, usiłowań, zawodów i niepowodzeń kryją te suche cyfry! I naprawdę uchylić trzeba czoła i podziwiać ten fakt, że w naszym rozdartym przez wrogów, a rozdrabniającym się wśród siebie narodzie, znalazło się tyle dobrej woli, tyle zapału i tyle ofiarności, by tak olbrzymiemu zadaniu, jakim jest obrona kresów, podolać. A tego dokonało po części T. S. L. popierane przez cały naród.

JP.

## Recenzje i krytyki.

**Ellick Morn.** *Zbudź się i walcz. Szkoła odradzania ciała i duszy.* Przekład W. M. Kozłowskiego. Wydawnictwo M. Arcta. Cena 150 kop.

Mamy przed sobą pracę o charakterze teozoficznym pisarza amerykańskiego. Sam autor tak nas objaśnia o jej celu i metodzie. „Zadaniem naszym jest napisanie książki, któraby mogła być uważana jako podręcznik praktyczny dla człowieka, pragnącego podnieść ton swojej żywotności i rozszerzyć widnokręgi swoich nadziei. Powinniśmy się więc trzymać zdala od wszelkiej subtelnej dyskusji naukowej i od wszystkich wybryków filozoficznych lub teoretycznych. Chcemy wszakże usunąć od twierdzeń wszelkie podejrzenie dowolności i pragniemy przekonać czytelnika, że następujące rozdziały, poświęcone praktyce, stanowią tylko zastosowanie teorii nowych, lecz dostatecznie stwierdzonych przez wiedzę“ (Rozdz. II).

Zadanie szlachetne, metoda dla podręcznika właściwa, lecz nim zobaczymy, jak zapowiedź ziściła się w praktyce, należy nam wiedzieć, co autor nazywa podniesieniem tonu.

Umysłowość współczesnego człowieka, wychowanego na racjonalizmie i materyalizmie, reaguje tylko na zjawiska doświadczalne, a wobec innych jest uśpioną. W tych warunkach życie dla współczesnego człowieka nie może być czem innym, jak stekiem przypadków bez związku i celu, a tych, którzy w niem widzą jakąś logikę i dążność celową, może on uważać tylko za obłąkańców lub mistyfikatorów, spekulujących na prostotę ludzką. Czyż dziw, że, przy takim pojęciu życia, nie znajduje w niem zasad do walki z sobą, do nieciągnięcia egoistycznie pierwiastku rozkoszy z każdej dostępnej dziedziny. Użycie wydaje się treścią życia, więc bez użycia żyć nie ma po co. Oto ton współczesnego nastroju. Ton w chwilach pomyślności niski, w chwilach przesyty bezdźwięczny, w chwilach niedosytu zbrodniczy, w chwili skonu beznadziejnie głuchy. Ton, którego nieuniknionem

echem pesymizm i abulia (ἡ ἀβουλία—brak woli), dwa narzędzia zagłady żywotności ludzkiej.

Ten ton podnieść trzeba, i wszelkie usiłowanie w tym względzie jest dobrą pracą, a więc chwalebne są cele Morn'a.

Świt idealizmu zapowiada obudzenie się jaźni ludzkiej dla świadomości sięgającej poza ściany retorty, poza dościsłość mikro i teleskopów, poza kresy czułości fizycznych narzędzi, kontrolujących po laboratoryach poruszenia ludzkiej psyche. Świta już dzień, w którym człowiek, powiedziawszy sobie w pokorze: „credo quia absurdum“, poczyni subtelne spostrzeżenia dla twórczości ludzkiej. Przy świetle dnia tego ludzkość zrobi wielki krok naprzód na drodze postępu. To pewnik, niejednokrotnie stwierdzony w historii kultury.

Ale Morn w brzasku nadchodzącego dnia widzi coś więcej aniżeli zapowiedź dużego posunięcia się naprzód ludzkości na drodze rozwoju swego. On widzi dobiegnięcie jej do mety, widzi jej zmartwychpowstanie z wszelkiej niedoli ciała i ducha, widzi jej odrodzenie się dla wiecznego piękna i szczęścia. A pewność ta pochodzi stąd, że „wiedza, zrzucając swe okowy materialistyczne, zrozumiała dowody idealizmu“ (str. 16), gdyż „myśl ludzka zaczyna dziś zrywać pierwsze owoce swej pracy wielowiekowej, swoich z trudem dokonanych wysiłków zaborczych, a może już palcem wskazać drogę zbawienia i powiedzieć sobie do ucha słowa budzące siłę i zapal“ (str. 18). Tego ma dokonać omawiana książka, zabieramy się do niej z pośpiechem.

I oto przeczytaliśmy szesnaście rozdziałów, stanowiących harmonijną całość dla wytworzenia tajemniczej atmosfery, w której się ma coś ziszczyć. Autor mówi barwnie i żywo (nie mamy tu na myśli języka przekładu, który szwankuje w czystości i poprawności), a co najważniejsze, mówi z wdziękiem szczerości, zapалу i taktu dobrze wychowanego człowieka, który umie popierać myśl swoją, nie bezczeszcząc tych, którzy bez niej rozwiązali zagadnienia, a nawet winszując im tego, jak np. na str. 40: „Wiara religijna jest może najlepszym z rozwiązań znanych. Człowiek, który się nawraca, odnawia się całkowicie, odnajduje straconą równowagę, szczęście. Nawet funkcje fizjologiczne odczuwają dobroczynne tego następstwa“. A rezultat przeczytania taki, że czytelnik, który wszelką wiarę uważał za wyraz zacofania i dlatego się jej wyzybywał, który zastanawianie się nad zjawiskami metafizycznymi uważał za niegodne człowieka oświeconego, może dojść do przekonania, że niedowiarstwo i lekceważenie religii nie jest konieczną cechą ludzi nauki, a nawet może odczuć w sobie poruszenie woli do obserwacji dziedziny, dotąd przez siebie ignorowanej i powoli w niej zasmakować. Ale na ten rezultat złoży się świadomy czy nieświadomy głód zaświata, który dziś trawi większość ludzi — i wpływ wiary autora. Stwierdzone naukowo teorie nowe na to nie wpłyną, bo tych stwierdzeń książka nie podaje. Wprawdzie autor powołuje się tu i tam na zdania badaczy psychologów, ale czy te zdania mogą stanowić powagę naukową? Czy olbrzymi materiał psychologii doświadczałnej jest już dziś ujęty w kategorie naukowe, czy metody badań po laboratoryach psychologicznych są dziś już tak ustalone, że wielka dowolność spostrzeżeń jest wykluczona?

Zresztą w tej wiązce wiadomości o tem, co ten lub ów psycholog spostrzegł lub wywnioskował, trudno dopatrzeć się czegoś, czegoby dorobek nauki ogólnej już nie wykazał, lub nie poleciała nauka chrześcijańska. Czy jest tajemnicą dla chrześcijanina, że ucieszenie wewnętrzne i dobroć tak dostrajają do harmonii z sobą oblicze ludzkie, że pod ich wpływem rozstrzyga kwestya piękności bez kosmetyków (str. 156), że to ucieszenie, dobroć, umiarkowanie krzepi zdrowie, przedłuża życie, opromienia je radością? (str. 96 i dalsze). Czy chrześcijańskie przepisy, odnoszące się do sakramentu małżeństwa, nie przekonywują dostatecznie, iż chrześcijanie wiedzieli, że mają przed sobą akt podniosły i święty, który stanowił o cielesnem i duchowem pięknie i zdrowiu ich dzieci? (str. 185). Czy chrześcijańskie matki nie dokonywały zmian cudownych w zdrowiu i powierzchowności dzieci swoich przez modlitwę i cichą, pełną poświęcenia pieśczętę (str. 199)?

Czytelnika wprost uderza sprzeczność zastrzeżenia się przeciw Biblii, a podawanie nieledwie dosłownych wskazań katechizmu; nie wie, jak rozumieć stanowisko książki.

Na objaśnienie tego zjawiska musimy wiedzieć, co ogół publiki nazywa dziś teozofią.

Przed kilkudziesięciu laty teozofia rozwijała swe tezy na ściśle oznaczonym terenie pojęcia indusów o Bóstwie we wszechświecie i o sposobach jednoczenia się z niem istoty ludzkiej. W wykładzie teozofii ówczesnej rozbrzmiewały słowa Weddy, cytaty nauk Buddy i wielkich braminów. Lecz gdy teozofia zapragnęła swoje poglądy zaszczerpić Europie, wychowanej na tradycyi chrześcijańskiej, zaczęła popierać swoją powagę słowami Ewangelii, cytatai zdań świętych i teologów chrześcijańskich, a ascetykę swoją wyrażać terminami, w ascetyce chrześcijańskiej przyjętymi. Skutkiem tego nieraz teozofia tak doskonale odziewa się pozorem chrześcijaństwa, że niekrytyczny lub mało oświecony chrześcijanin gotów wprowadzić na katedrę teologii chrześcijańskiej teozoficznego misjonarza, który potrafił dyskretnie czegoś niedomówić, coś zamilczeć, skupieniem uwagi na ogóle odwieść spostrzegawczość słuchacza od szczegółów — lub odwrotnie, gdy tego taktyka wymaga. Koniec końców doszliśmy, że nowe teorie są starem wierzeniami indusów w szatach, wziętych z gabinetów naukowych, lub ze świątyń. Należy nam jeszcze z książki Morn'a wydobyć na jaw dogmaty i rady, aby wyobrazić sobie, jaką dają rękojmię odrodzenia ludzkości, i zrozumieć, czem nęcą umysły współczesne.

Bóg teozofów nie jest osobowością, jest we wszechistnieniu, które się z niego wysnuło, i istnieje nie przez myśl twórczą, lub siłę kierowniczą albo łaskę miłości, ale przez substancyjalną z nim jedność. Wmyślenie się we wszechświat i w siebie jest drogą, wiodącą człowieka do Boga. To wmyślenie się, krzeszące we wnętrzu człowieka poczucie Boga czyli swoich własnych władz duchowych, wymaga wielkiego spokoju tak w człowieku rozmyślającym, jak w jego otoczeniu. Człowiek tę ciszę wewnętrzną osobistą i tę zewnętrzną, spływającą na niego od otoczenia, zapewnić sobie może jedynie za pomocą cnót, a w szczególności dobroci. Dla nabycia cnót człowiek ich obraz

musi wnieść w głąb siebie i prosić siebie tj. kryptopsychiczne władze (str. 154), by go niemi obdarzyły. To właśnie nazywa się modlitwą. Gdy jednak prośba jego nie spiesznie się ziszcza, proszący o cnotę powinien całą swoją zewnętrżność tak ułożyć, jakby ją już posiadał, bo „wiedza wykazuje, że ciągle udawanie przyczynia się do zmiany charakteru“. „Kto udaje dobrego człowieka, staje się dobrym“ (str. 146.). Gdy człowiek, drogą takiego rozmyślenia i modlitwy, odnajdzie w sobie kryptopsychiczne tj. boskiego pierwiastku władze, niechaj ich używa na odradzanie siebie w pożądanym kierunku.

Czyż chrześcijanin długo potrzebuje się namyślać nad oceną tych dogmatów? On wie, że jego boskość bez Boga, to tylko chytry podstęp wroga udoskonalenia się ludzkiego, który—„Będziecie jako bogowie“ mówi do ludzi pysznego rozumu na to, by popadli w zło największe. Chrześcijanin wie z gorliwej praktyki, co bez łaski Boga uczynić zdolen, dokądby go praca jego osobista doprowadziła. Wie, że drogą pychy się nie odrodzi.

I oto jasną staje się rzeczą, dlaczego teozofia ma większy urok od teologii. Tamta utożsamia człowieka z Bogiem, gdy ta poucza go, iż jest prochem. Tamta wychodzi z człowieka i na nim się kończy, gdy ta unicestwia go dla niego, aby żył przez i dla Boga. Tam pyszny egoizm, tu pokorna miłość. Tam marzenia potęgi, tu nakaz poddania.

W sprawie wyboru drogi do źródła, z którego człowiekowi popłynie szczęście na wieczność, przetargów konkurencyjnych być nie może. Niechaj każdy ją wybiera wedle odczucia swej duszy: to jego osobiste prawo. Chrystus wszystkim oznajmił: „Jam. jest droga, prawda i żywot: żaden nie przychodzi do Ojca tylko przez mnie“ (Jan 14 : 6), i do wszystkich zwrócił to słodkie zaproszenie: „Pójdźcie do mnie wszyscy, którzy spracowani a obciążeni jesteście“ (Mat. 11:28), spracowani tęsknotą ducha swojego, a obciążeni ciemnością, gdzie trudno znaleźć „słowa żywota wiecznego“ (Jan 6: 68). Ale głosząc te słowa żywota wiecznego, nie przynaglał nikogo do przyjęcia ich, zostawiał to woli słuchacza: „Kto ma uszy ku słuchaniu, niechaj słucha“ (Mat. 13 : 9). Dopuszczał własnym uczniom gorszyć się jego nauką i porzucać ją, a tym, którzy wytrwali do końca i dostali posłannictwo jego do wszystkich narodów, zostawił pełne boskiej mądrości ostrzeżenie: „A ktoby was nie przyjął, otrząśnijcie proch z nóg waszych“ (Mat. 10 : 14) i idźcie dalej. Niechajże teozofowie idą swoją drogą, gdy Chrystusowa nie po ich myśli, ale należałoby, aby niejasnością i płataniną wyrażen i pojęć chrześcijańskich nie odgrywali roli ewangelicznego złooczyńcy, który nocą zasiał kłokol na łanie pszenicznym. A czynią to teozofowie jedni z jakiejś żywiołowej nienawiści ku religijnej wierze i kulturze z niej wypływającej (do tych Morn'a nie zaliczamy), inni może z marzycielskiego pragnienia zgromadzenia wszystkich pod hasłami, w których zbawienność szczerze wierzą.

Praca Morn'a, choć szczerza w wyznaniu swej wiary, uczciwsza w zapożyczaniu szat chrześcijańskich i mniej tajemniczością denerwująca od innych, dla mniej oświeconych i niekrytycznych bez niebezpieczeństwa nie jest. Niechże o tem wiedzą.

Jeszcze słówko. Książki duchowej treści, a niechrześcijańskiego ducha mnożą się z dniem każdym u nas i mnożyć się będą, bo duch wyglodzony szuka. Czasby może na obywatelską pracę wynawców nauki Chrystusowej.

Więcej oświaty religijnej wśród naszej inteligencji! Klasie tej wiedzę świecką ułatwiają szkoły, kursa, odczyty, biblioteki, pisma, religijną dają przeważnie katechizm i ambona. A głód wiedzy trawi. Dlatego inteligencja nasza tak łatwo staje się łupem sieci teozoficznych. A czyż dogmatyka, ascetyka, mistyka chrześcijańska nie obfitują w psychiczne cuda? Czyż teologia chrześcijan nie może, na zasadzie tych cudów, pewniej niż teozofia powiedzieć: „Zbudź się i walcz!“ Zbudź się, człowieku, z zaślepienia pychy, i walcz przeciw grubej, ziemskiej, egoistycznej naturze swojej, boś ty nie jest w swojej skończonej formie, i nie sabat jeszcze istocie twojej. Ojciec twój niebieski „aż dotąd działa“ i ty pracujesz z Chrystusem (Jan 5: 17). Tyś dla Boga, dla szczęścia w Nim, z Nim, ale i przez Niego.

St. Pisarzewska.

**Dr. Paul Karge**, *Geschichte des Bundesgedankens im Alten Testament*. I Hälfte. Münster 1910. str. XX+454. (Alttestam. Abhandlungen, wydaw. przez Dr. J. Nikel'a).

Dzieje Bożego przymierza z ludem wybranym są niezmiernie ciekawe. Pismo św. opowiada nam to w sposób prosty, odnosząc każde prawo i przepis bezpośrednio do Boga. Kto jednak obeznany jest z podkładem historycznym drugiego tysiąca lat przed Chr. i stosunkami, jakie wówczas na Wschodzie panowały — ten a priori, opierając się przytem na prawie etnograficznym, musi dojść do wniosku, że całokształt prawodawstwa Mojżeszowego samodzielnie nie powstał. Do tego samego rezultatu dochodzi się, jeżeli kto poważnie i szczerogłowo rozberra prawodawstwo Mojżeszowe i porównywa je z prawami i przepisami narodów sąsiednich. To jednak bynajmniej nie wyklucza tej wyjątkowej Opatrzności Bożej, jaką Bóg otoczył naród wybrany.

Autor w przytoczonym dziele postawił za zadanie rozebrać dwie kwestye: możliwość przymierza Synaickiego z punktu widzenia religijno-historycznego i sam fakt przymierza — względnie — świadectwa i wspomnienia w hebrajskich księgach historycznych, tyżące się przymierza. Książka odpowiednio do tego rozpada się na dwie części.

We wstępie (1—32) zastanawia się autor nad początkiem religii hebrajskiej i znaczeniem jej w ludzkości. W krótkim zarysie przedstawił dzisiejsze poglądy na powstanie monoteistycznej religii, ażeby je potem skrytykować i uznać za bezpodstawne. Religia hebrajska była wyjątkowem zjawiskiem i nie może być wytłumaczona inaczej, jak tylko przyznaniem, że Bóg objawił sam siebie pierwszym ludziom; ponie waż zaś potem następował rozkład religijny i ludzie zapominali o Bogu jedynym, więc Bóg wybrał naród hebrajski, dał mu nowe objawienie, ażeby wiara objawiona nie zaginęła zupełnie. Być może, że Hebreowie do czasów Mojżesza nie mieli dokładnego pojęcia o Bogu, — być może, że pojęcie pierwotne było przez nich spaczone, ale pier-

wotny monoteizm jest faktem pewnym. Dowody na to, w miarę jak wykopaliska dostarczają nam coraz starszych napisów, — coraz bardziej są wyraźne. Na szczególną uwagę zasługują imiona pierwotne nadawane ludziom: w nich bowiem ukrywają się pojęcia od czasów najdawniejszych, jakie ludzie mieli o Bogu.

Po udowodnieniu Opatrzności Bożej w prowadzeniu narodu wybranego — łatwo już mówić o możliwości przymierza Synaickiego. Jeśli ponadto porównamy stan Hebreów przed wypadkami synaickimi i późniejszym ich pobycem w Kanaanie, zauważymy olbrzymią różnicę pod każdym względem, której niepodobno wytłumaczyć w sposób naturalny. Wpływy jakieś sąsiadów nie byłyby w stanie zmiany tej dokonać. Różnice te nakazują przyjąć istnienie i energiczną działalność Mojżesza, a zarazem historyczność tego wszystkiego, co dzieje opowiadają o nowem objawieniu i przymierzu Bożem.

W drugiej części zastanawia się autor nad faktem samym przymierza i znaczeniem jego w religii hebrajskiej. Bóg w tem przymierzu występuje jako Pan i właściciel kraju, w którym Hebreowie mają zamieszkać; władzę swoją będzie Bóg wykonywał przez królów i kapłanów, którzy będą Jego przedstawicielami na ziemi.

W rozbiórce krytycznym opisu przymierza Bożego autor przyjmuje za uzasadnione, że powstał on z rozmaitych źródeł: Jahweisty i Elohisty. Elohiście-autorowi przyznaje starszeństwo i odnosi go do czasów Sędziów. W obecnej formie opis prawodawstwa Mojżeszowego był prawdopodobnie opracowany za czasów Dawida i Salomona.

Szczegółowy rozbiór Dekalogu, wszystkich przepisów prawodawczych, regulujących odtąd życie hebrajczyków, — stosunek dwóch opowiadań o przymierzu Bożem (Synai i Moab) Ex. XXIII, XXXII—XXXIV; Deut. V—VII; XXVII, stanowią dość znaczną część, którą autor opracował bardzo sumiennie i gruntownie.

Ks. Józ. Archutowski.

**Antonius Staerk**, *Les Manuscrits latins du V-e au XIII-e siècle, conservés à la Bibliothèque impériale de Saint-Petersbourg*. Franz Krois, Pétersbourg, 1910. Cz. I str. XXV+320; Cz. II str. XXX+100 repr. in folio. Cena rb. 50.

Uczony benedyktyn O. Staerk niedawno dokonał wielkiej pracy. Siedem lat pracował w Publicznej Bibliotece w Petersburgu nad tem olbrzymim dziełem, które powinno zająć jedno z najpierwszych miejsc we wszechświatowej literaturze bibliograficznej. Dzieło pracowitego benedyktyna stanie się pomostem do niejednego odkrycia. Badacz katolicki, w jakiegokolwiek by dziedzinie wiedzy kościelnej pracował, znajdzie w niem dla siebie obfity materiał. Autor przejrzał 143 rękopisy od V-go do XIII w.

Do dziedziny Pisma św. należy z V w. *Fragment Ewangelii podług św. Łukasza* r. V, 2—19, który się nieco różni od naszej Wulgaty. Autor cały ten ustęp przedrukował w swoim dziele pod № 5. Z w. VI—VII znajdujemy tu: Orygenes „*Expositio de Cantico Cant.*“ (№ 6), św. Hieronima „*De 42 mansionibus fil. Israel.*“ (№ 7), *Fragment Ewangelii podług św. Mateusza* r. XXVI: 43—XXVII: 49

(№ 9) i św. Grzegorza W. *Homiliae in Ezechielem* (№ 9 i 10). Z w. VIII są tu: Orygenes „*Homiliae in Leviticum etc.*“ (№ 3) i o Balaamie etc. (№ 18), *Fragments Ewangelii* podług św. Marka I—V, 2 i św. Łukasza XXIV, 7—22 (№ 21 i 22), *Tetraevangelium* (№ 20), *Psalterium triplex* w tłumaczeniu francuskiem, z hebrajskiego i *Itala* (№ 19), *Listy św. Pawła* Apost. (№ 23), św. Hieronima „*Abbrevisatio in Isaiam*“ (№ 26), tudzież św. Ambrożego *Expositio in Lucam* (№ 29). Z IX w. odnotowane są: dwa egzemplarze *Tetraevangelium* (№ 33 i 38), *Ewangelia* podług św. Mateusza (№ 37) oraz Orygenes komentarz na *księgę kapłańską* (№ 36). Z X w. znajdujemy: *Tetraevangelium* (№ 59), *homilie św. Augustyna* (№ 73), „*Explanatio in Ep. S. Pauli ad Ephesios*“ św. Hieronima (№ 61), *Wykład Pisma św. Czciwego Bedy* (№ 75), *De cibis iudaicis* Tertuliana (Nowacyana), list św. Barnaby i cały przedrukowany w tłumaczeniu *Itala* list św. Jakóba Ap. (№ 52). Z XI w. są tu: cztery egzemplarze *Tetraevangelium* (№ 85, 89, 90 i 80), *Fragments Dziejów* Apost., listów św. Jakóba (№ 77) i św. Pawła do Efezów (№ 78), *Parafrazy psalmów* (№ 79), *Homiliae in Ezechielem* św. Grzegorza W. (№ 84), komentarze Czciw. Bedy (№ 83) tudzież św. Ambrożego „*Comment. in Ep. s. Pauli Ap.*“ (№ 81). Z XII w. znajdujemy: *Tetraevangelium* (№ 109), *Ewangelie podług św. Mateusza* (cum glossa № 123), *Psalterium glossatum* (№ 130), *homilie św. Grzegorza W.* (№ 129) i Eryka bisk. (№ 121) oraz komentarze na Stary Testament Pateryusza (№ 91), na psalmy Arnobiusza Młodszego (№ 92) i na *Ewangelie podług św. Mateusza* (№ 117).

Do dziedziny Patrologii, Teologii i Filozofii należy dzieł daleko więcej. Zakres tych umiejętności wypełniają rękopisy: św. Augustyna z ww. V (№ 2), z w. VII fragment papirusowy de paenitentia (№ 11), z VII—VIII (№ 12), VIII (№ 17, 24) IX (№ 39, 47) XI (№ 82) XI—XII (№ 95) i XII (№ 113, 114, 118, 119, 120, 128), św. Ambrożego z ww. VIII (№ 25) i X (№ 53), św. Bazylego W. z w. VII—VIII (№ 13), św. Grzegorza W. z ww. VIII (№ 30) X (№ 74) i XII (№ 104 i 122), św. Grzegorza Nazyan. z w. X (№ 62), św. Hieronima z ww. VI—VII (№ 8), VIII (№ 16) i IX (№ 44), *Pelagiusza i Fulgentiusza de fide* z w. VI—VII (№ 4 i 5), św. Jana Złotoustego z ww. XII (№ 18) i X (№ 70), św. Bonifacego „*De virtutibus et vitiis*“ i *Fortunata* „*Ad laudem BMV.*“ z VIII w. (№ 25), *Kassjana* z w. VIII „*Collationes Patrum*“ (№ 28) i z XI w. „*De oratione*“ (№ 88), Oryzesza „*Contra accusatores temporum christianorum libri VII*“ z w. XI (№ 43), *Tertuliana* z IX w. (№ 50), *Alkuina* z X w., (№ 51), *Filistra* Bisk. „*Liber de haeresibus*“ z X w. (№ 69), św. Marcina „*Liber de Trinitate*“ z XII w. (№ 113), *Occupationes* św. Odon z w. XI—XII (№ 97), *Izydora* z ww. IX (№ 44), X (№ 71), XII (№ 105 i 133), *Selecta Patrum* z XII w. (№ 116), *Collectanea* z w. XI—XII (№ 96), *Miraculum de imagine Salvatoris* przedrukowane z wieku XII (№ 100), *Cyceron z XII i X w.* (№ 132 i 64), *Arystotelesa i Porfiryusza* z w. X (№ 47), *Rufina* z w. IX (№ 40), *Prudencyusza* z w. XII (№ 136) oraz *Boethii* „*De consolatione philosophiae*“ z XII—XIII w. (№ 139).

Z Historii odnotowane są tu rękopisy: z VII—VIII w. Optati Milevitani „*Libri 2 de persecutione*“ (№ 3), Cassiodori *Historia eccl. tripartita* z IX w. (№ 35), Bedae Venerabilis *Historia eccl. et Gentis Anglorum* z w. IX (№ 42) oraz jego *Kronika* z w. XII (№ 124); Justini „*De regno Assyriorum et Scytharum*“ z w. IX (№ 48), Eutropii „*Historiarum Romanarum breviarium*“ z w. IX—X (№ 49), Victoris Vitensis „*De persecutione Vandalorum*“ z w. X (№ 60), dzieła historyczne Ademara Chabaneńskiego z w. XII (№ 102), Bedae Venerabilis „*De ortu et obitu Patrum*“ z w. X (№ 124), Eusebii cesariensis *Historia eccl.* w tłumaczeniu św. Hieronima z XII w. (№ 110), Josephi Flavii „*Antiquitatum lib. XIX*“ z w. XII (№ 131), Bartolli „*Gesta Francorum*“ z w. XII (№ 134), historyczne prace Roberta i Bertera z XII w. (№ 106), Historia Francji z XII—XIII w. (№ 140), dwa egzemplarze *Martyrologium* z ww. X—XI i XII (№ 76 i 137), dwie bulle Kaliksta II i dwie Inocentego II (№ 141) tudzież Żywoty świętych z ww. VIII, IX, X i XII (№ 27, 63, 67, 68, 72, 111 i 113). Żywoty św. Grzegorza z Nazyanzu i św. Grzegorza W. autor przedrukował całkowicie. „*Revelatio S. Stephani P.*“ jest przedrukowana prawie cała. Nadto znajdujemy tu częściowo przedrukowaną *Kronikę Polską* z w. XII (№ 108).

Cenne są tu wskazówki dla liturgistów i znawców śpiewu kościelnego. Autor opisał: dwa Lekcyonaryusze z ww. XI i XII (№ 103), Ewangeliaryusz z w. XI—XII, Antyfonarz św. Grzegorza W. z w. XII (№ 135), *Sacramentarium* z w. XII (№ 98) oraz *Sacramentarium Gregorianum* z IX w. (№ 46), z którego autor przedrukował liczne ciekawe ustępy: ze Mszy św., z Officium tudzież z dodatkowego nabożeństwa. Zaznaczone są dwa *kalendarze kościelne* z w. XII (№ 105 i 112), a jedno *Calendarium corbeienise* z w. X w całości przedrukowane (№ 58). Jednego z dwóch kodeksów liturgicznych, pochodzących z X w. (№ 56 i 57), jest wydrukowany *Wykład Mszy św.* Pod względem liturgicznym, a zwłaszcza muzycznym podane są interesujące wzmianki z *Liber Comitum* św. Hieronima z X w. (№ 54), z *Liber pontificalis eccl.* *Senonensis* również z X w. (№ 55) oraz fragmenty śpiewu gregoryańskiego w Officium św. z ww. XII—XIV (№ 93). We fragmencie Ewangelii podług św. Łukasza z V w. tudzież w niektórych innych rękopisach do X w. asumpcyonista O. Jan Thibaut zdążył już wykryć wcale dotąd przez znawców muzyki kościelnej nieznaną notację ekfonetyczną i neumatyczną, która — jeśli mu wierzyć — w dziedzinie śpiewu kościelnego ma spowodować zupełny przewrót.

Na podstawie tego wykrycia O. J. Thibaut zabrał się do wielkiego dzieła p. t. „*Monuments de la notation ekphonétique et neumatique de l'Eglise Latine*“, którego początek wcale ciekawy znajduje się w druku. Dzieło będzie bogato ilustrowane reprodukcjami z rękopisów O. Staerk'a i wydane będzie in folio. (Cena w prenumeracie 50 franków).

Prawo kościelne również znalazło swój wyraz w dziele O. Staerk'a. Wskazał on tu na rękopisy Dionysii Exigui „*Canonum eccl. collectio*“ z w. VII—VIII (№ 14), *Collectio conciliorum* i *coll. decretorum Rom.*

*Pontif.* z IX w. (№ 45), na kodeks z IX w. *Lex salica* (№ 31) oraz na niektóre dzieła prawnicze z XII w. (№ 99, 138).

Nadto trafiły tu notatki o kodeksach charakteru zupełnie świeckiego. Czytamy o rękopisie z X w. *De re grammatica* (№ 47) i z XII w. *De arte grammatica* Pryscyana (№ 127), *De re rustica* z X w. Junii Moderati Columellae (№ 65), *Capellae Martiani* z X w. (№ 66) oraz o rękopisie astronomicznym z XI w. *Ordo et positio stellarum* z 7 pięknymi ilustracjami gwiazd (№ 87).

Autor z powziętego zadania wywiązał się zupełnie po benedyktyńsku. Rękopisy ułożone w tym porządku, w jakim powstawały. Opisał też każdy rękopis, określił czas jego powstania, podał krótką historię, wskazał treść, przedrukowując tytuły pojedynczych ksiąg tudzież ich rozdziałów. Wydanie wprost artystyczne. Druk piękny i wyraźny, reprodukcje rękopisów, inicjałów i rysunków dokładne, korekta bez zarzutu, papier wspaniały. Jedno można zarzucić autorowi, że cenę wyznaczył nader wygórowaną.

Dzieło to mrówczej pracy powinno się znaleźć w każdej znaczniejszej bibliotece. Niejednemu szperaczowi naukowemu odda ono wielką przysługę, albowiem od razu wskaże mu, co się znajduje w rękopisach łacińskich w Publicznej Bibliotece w Petersburgu.

Petersburg.

Ks. Jan Wasilewski.

**Dr. Jaroslav Sedlacek.** *Kniha Soudcuv.* Preklad z Vulgaty i z purnodniho textu a wyklad. V Praze. Nakladem Deditvi sv. Prokopa, 1910. Str. VIII + 418. C. 8 kor.

Ks. Dr. J. Sedlacek, prof. Pisma św. na uniwersytecie czeskim w Pradze, opracował i ogłosił drukiem księgę Sędziów. Od czasu do czasu ukazują się prace profesorów narodowości słowiańskiej; prace te zasługują na szczególniejszą uwagę. Oto po największej części posilujemy się książkami w języku francuskim, niemieckim, czy też angielskim i to nie tyle może w dziedzinie nauk świeckich, ile w dziedzinie teologii. Znajomość tych języków, zwłaszcza dla pracujących w kierunku biblijnym, stała się niezbędną. Z przyjemnością notujemy fakt, że w językach pokrewnych naszemu, a przede wszystkim w czeskim, ukazują się dzieła pierwszorzędnej wartości. Literatura czeska biblijna nie jest wprawdzie bogata, bo i zastęp uczonych czeskich nie jest liczny. Czesi posiadają tylko jeden uniwersytet w Pradze, ale obsadzony jest dobrze, wydział teologiczny posiada znane siły naukowe, do których przedewszystkiem należy zaliczyć prof. J. Sedlacka. Uczni czescy pracujący na uniwersytetach zagranicznych piszą zwykle w językach obcych, chociaż w ostatnich czasach są wyjątki pod tym względem. Czescy profesorowie Zapletal z Fryburga w Szwajcaryi, Musil z Wiednia ogłaszają swoje dzieła i po czesku. Należy nadmienić, że pomimo tak nielicznego zastępu profesorów na fakultetach teologicznych Czesi posiadają dwa miesięczniki kościelno-teologiczne, a mianowicie „*Casopis katolickeho duhovenstva*“ wydawany w Pradze od r. 1828 i „*Hlidka*“ wyd. w Bernie (Brno) od r. 1884. Czasopisma powyższe prowadzone są w swoim rodzaju znakomicie; nie ustępują

czasopismom zagranicznym, cieszącym się największym uznaniem ze strony teologów. Nadto Czesi posiadają Instytucje, której my naprawdę pozazdrościć im możemy. Jest nią Stowarzyszenie św. Prokopa, zawiązane w Pradze w celu wydawania dzieł teologicznych w języku rodzinnym. Stowarzyszenie wydało już cały szereg pięknych dzieł i znacznie w ten sposób wzbogaciło teologiczną literaturę ojczystą. Niniejsza praca również została wydana przez Deditvo sv. Prokopa. Gdy się zwróci uwagę na to, że wobec posiadania dwóch języków słowiańskich (polskiego i rosyjskiego) korzystanie z języka czeskiego nie przysparza nam prawie żadnych trudności, to z tem większą radością powinniśmy witać wszystkie wybitniejsze prace czeskie.

Księga Sędziów należy w znaczeniu egzegetycznym do najtrudniejszych ze wszystkich ksiąg św. Starego Testamentu. Trudność ta polega na znacznych odmianach tekstu, jakie spotykamy w języku hebrajskim i greckim, a przedewszystkiem na tem, że autor czy autorowie do pojedynczych opisów wprowadzili dużo podań ludowych, urywków z pieśni i t. d., co wszystko w znacznej mierze utrudnia krytyczne badanie tej księgi. Dr. J. S. wziął za przedmiot swej pracy księgę Sędziów i wywiązał się z niej znakomicie. Na początku umieścił dużo kwestyi z zakresu Introdukcji specjalnej i trzeba przyznać, że wszystkie są opracowane gruntownie i naukowo. Zostały więc omówione: nazwy księgi, podział, charakterystyka epoki Sędziów, język, autor, chronologia, powaga tekstu oryginalnego i przekładów, tudzież literatura do księgi Sędziów. Autora możemy zaliczyć do konserwatystów umiarkowanych; nie znaczy to jednak, aby obce mu były najnowsze odkrycia biblijne, tudzież, aby nie miał uwzględniać wyników opartych na studiach filologicznych, jak również analogii pomiędzy wierzeniami, zwyczajami ludów semickich i t. d.

Podział księgi jest logiczny. Obok rozdziałów przyjętych w tekście praca została podzielona na jedenaście paragrafów, stosownie do opisów działalności każdego z sędziów, nadto w dodatku autor umieszcza dwa paragrafy, w których omawia wyprawę wojenną Danitów (rr. 17—18) i postępek Beniaminitów (rr. 19—21).

W samym wykładzie czyli komentarzu umieszcza podwójny przekład czeski: jeden z Wulgaty, drugi zaś z hebrajskiego, a następnie podaje znaczenie przytoczonego tekstu. Wykład jest jasny, przystępny, zwięzły, wogóle przedstawia się bardzo dodatnio. Obok wykładu, czyli egzegezy pojedynczego wiersza, czy też dłuższego ustępu, autor umieszcza w zwięzłych nieco kolumnach wykład filologiczny tego samego miejsca. Dzieje się to w tych wypadkach, kiedy znajduje się różnica pomiędzy masoretami a Septuagintą i wreszcie tam, gdzie znaczenie wyrazu hebrajskiego podlegało czy też podlega dyskusji. Uwzględnienie tej strony przy egzegezie Pisma św. bardzo podnosi wartość naukową dzieła.

Co się tyczy dwóch najtrudniejszych ustępów w księdze Sędziów, a mianowicie: ofiary, jaką Jefte uczynił ze swej córki (11:31—40) i walki Samsona z Filistynami (15:14—20), autor podaje wykład gruntowny i w zupełności bodaj zadawalający. Co do pierwszego wypadku autor tłumaczy opis Księgi św. literalnie, to jest, że córka

Jeftego została w istocie złożona na ofiarę. Wykład Józefa Flawiusza o ślubie panieństwa nie może być przyjęty wobec wyraźnego określenia ofiary (11:31). Słusznie zauważa autor, że u dawnych Izraelitów panieństwo nie było uważane jako doskonałość. Nawet ci, którzy składali śluby nazareatu, zawierali małżeństwo, jak np. Samson. Niektórzy tłumacze uważają powyższy fakt jako powtórzenie mytów o Ifigenii i Agamemnonie, o Adonisie i t. d.; ks. prof. Sedlacek jednakże, opierając się na charakterze opisu biblijnego, stanowczo odrzuca wszelkie porównania z mytami. Opis biblijny jest historyczny. Drugi zaś ustęp nie sprawia trudności, jeżeli wykładacz będzie się trzymał tekstu hebrajskiego. Niezrozumienie zatem na podstawie badań filologicznych może być usunięte. W taki też sposób radzi sobie autor i z zadania wywiązuje się bardzo dobrze. Kończąc tę krótką notatkę, należy życzyć sz. autorowi, aby inne księgi Pisma św. doczekały się z pod jego pióra takiego opracowania, jak księga Sędziów.

Włocławek.

Ks. J. Kruszyński.

### Notatki bibliograficzne.

**Nauki Katechizmowe, ułożone przez kapłana archidiecezyi gnieźnieńskiej. Tom IV: O przykazaniach. Tom V: O przestąpieniu przykazań, o cnocie i doskonałości chrześcijańskiej.** Poznań 1910.

Pierwsze trzy tomy wspomnianego w nagłówku dzieła były omówione obszerniej w Ateneum Kapłańskim w roku zeszłym (t. 1. str. 468 - 472). Obecnie mamy przed sobą dwa następne. Tom czwarty zawiera dokończenie nauk o przykazaniach Boskich (5—10), przykazania kościelne, nadto dwie nauki o sumieniu, razem nauk 40. Treść tomu piątego stanowią nauki o grzechu w ogólności i o poszczególnych rodzajach grzechów; nadto o dobrych uczynkach, cnotach, doskonałości chrześcijańskiej i ośmiu błogosławieństwach, razem nauk 56. O zaletach dwóch pomienionych tomów uważamy za zbyteczne się rozwodzić, wypadłoby bowiem powtórzyć to, cośmy powiedzieli dawniej o pierwszych trzech tomach tego pożytecznego dla kaznodziejów dzieła.

X. W. K.

**Cozzi A. S. Th. Dr. Disputationes theologiae moralis methodo positiva—scholastica—casuistica confectae ex fontibus S. Thomae Aquinatis et S. Alphonsi M. de Liguorio et e probatis recentioribusque auctoribus desumptae...** Vol. I. De actibus humanis, De conscientia, De legibus, De vitiis atque peccatis in genere et specie et de virtutibus theologicis. Turyn, Marietti 1911, in 8-o, VIII + 316.

Zachęcający tytuł, wróżący wielką erudycję autora oraz uwzględnienie wyników badaczy—historyków nad zagadnieniami moralnymi. Metoda bowiem pozytywna miała autorowi umożliwić przedstawienie kwestyi z dziedziny teologii moralnej w świetle Pisma św., tradycji i historii Kościoła; metoda zaś scholastyczna przez swą systematyzację miała na wykładzie przedmiotu wycisnąć piętno naukowości; wreszcie metoda kazuistyczna miała uwzględnić stronę praktyczną w zastosowaniu do czytelnika—kapłana. Treść jednak wywołuje rozczarowanie. Erudycya prawie wyłącznie

ograniczona do dzieł św. Tomasza i Alfonsa; bibliografii względnie wyczerpującej trudno oczekiwać. Autorytety, o ile zostały przez autora uwzględnione, są cytowane podług św. Alfonsa, co narażać może na większe nieraz pomyłki. Krytyczne wydanie dzieł św. Alfonsa, opracowane przez Gaudé C. S. R., zaleca dość często ostrożność w powoływaniu się na teologiczne powagi, tak jak one zostały przez samego św. Alfonsa cytowane. Św. Alfons nie zawsze bierze teksty ze źródeł pierwszorzędnych.

Zgodzić się wprawdzie można z brakiem wyników historycznych co do poszczególnych zagadnień moralnych w I-iej tej części dzieła: przedmiot t. zw. teologii moralnej *fundamentalnej* usprawiedliwia ten brak w znacznej mierze. Można jednak wymagać od autora przedstawienia choćby historyi probabilizmu czy innych systemów moralnych. Scholastyczna metoda — najszerzej uwzględniona przy omawianiu pojedynczych kwestyi, układ ich jednak niedość systematyczny, co utrudnia czytelnikowi orientowanie się; zasadzie „qui bene distinguit, bene probat“ autor nie hołduje.

Systemy moralne autor zbyt pobieżnie omawia; to też zbyt twierdząco brzmi zdanie przychylnie dla kierunku ekwiprobabilistycznego „Fulcrum huius systematis est quod non licet operari cum conscientia probabili seu cum opinione practice dubia“. (str. 56) Gdyby autor zechciał wyciągnąć właściwą konsekwencję z tego twierdzenia, musiałby wypowiedzieć się za bezwzględny tucyoryzm. Myli się też autor, że *jedynie* system ekwiprobabilizmu może doprowadzić do „conscientiam practice certam per applicationem principiorum reflexorum“. Bliższe omówienie o pogłębienie kierunku probabilistycznego doprowadziłoby autora do identycznego wniosku (nb. z odrzuceniem przywileju wyłączności). I w tej

mierze autorytet św. Alfonsa a raczej szkoły oo. Redemptorystów góruje niepodzielnie; autor nawet nie podejrzewa zmiany, ewolucyi u św. Alfonsa, który licząc się z rygoryzmem współczesnych zmienił formułę probabilizmu na ekwiprobabilistyczną.

Właściwie mówiąc dzieło Cozzi'ego jest podręcznikiem szkolnym: nie zastąpi jednak to wydawnictwo innych bardziej używanych nawet przez zwolenników szkoły ekwiprobabilistycznej. W dziedzinie teologii moralnej przytoczone to bardzo skromny.

Ks. A. B.

**Gryziecki Wład. ks.,** *Socjalne kazania*. Tom. 1. Lwów — Warszawa 1910.

Autor dał nam 25 kazań okolicznościowych; mają one przeważnie charakter nietyle kazań, ile raczej konferencyi na tle socjalnych zagadnień; więc o pracy, sprawiedliwości, ubóstwie, zaparciu się, pokorze, miłosierdziu jako cnotach socjalnych, o niewierze ruinie państwowego ustroju, o pijaństwie jako największym wrogu społeczeństwa, o społecznym znaczeniu krzyża Chrystusowego i religii; Niepokalana Maryja - Patronka od socjalnej nędzy. Epilogiem jest kazanie na zakończenie roku na temat: Dorooczny socjalny rachunek. Wobec ubóstwa naszej literatury kaznodziejkiej w danym przedmiocie praca ks. Gryzieckiego może oddać pewną usługę mówcom kościelnym, tembardziej, że autor nie poprzestaje na abstrakcyach, lecz rad schodzi do życia i stamtąd czerpie mocnych barw celem uzasadnienia swych twierdzeń.

X. W. K.

**Dr. J. Göttberger,** *Adam und Eva*. (Bibl. Zeitfragen), Münster 1910, str. 46.

Autor zastanawia się nad opowiadaniem biblijnym o stworzeniu pierwszych ludzi. Opowiadania o tym wypadku u innych narodów: chińczyków, indyan, babilończyków, fenicyan, greków etc. pełne są dziwactw. W po-

równaniu z nimi opowiadanie biblijne bardzo zyskuje na powadze. Czy teoria ewolucyi jest potępiona przez opowiadanie biblijne, gdzie mowa jest o utworzeniu pierwszego człowieka z ziemi? Pod względem ciała, odpowiada Göttberger, nie potępia. Ale autor idzie jeszcze dalej i powiada o możliwości powstania duszy ludzkiej drogą rozwoju. Wprawdzie, przyznaje, są trudności natury filozoficznej i teologicznej, ale Gen. 2: 7 dopuszcza taką teorię, zwłaszcza kiedy przyjmijemy pozatem specjalną interwencję Bożą. Autor odrzuca literalne tłumaczenie opowiadania biblijnego Gen. 1 — 3, a więc i stworzenie Ewy z kości Adamowej. Jest tu tylko, twierdzi, zawarta w tem myśl o równouprawnieniu kobiety z mężczyzną, która dotychczas była poniewierana. Ciekawe są również poglądy autora o wpływach obcych na opowiadania biblijne Gen. 1 — 3. Dodać należy, że Dr. J. Göttberger jest profesorem uniwersytetu Monachijskiego i radaktorem „Biblische Zeitschrift.“ Broszurka napisana stylem ciężkim.

X. J. A.

**Novum Jesu Christi Testamentum Vulgatae editionis.** In 16<sup>o</sup>, str. 557. Taurini. Typographia Pontificia, Marietti, 1910. c. 1.50 fr.

Firma wydawnicza Marietti w Turynie wydaje bardzo dużo pożytecznych i pięknych książek z zakresu przedewszystkiem ascetycznego i wogóle teologicznego. Główną zaletą tych wydawnictw jest niezwykła taniość. Oto mamy przed sobą całkowity Nowy Testament, tomik obejmujący 587 str. i kosztuje około 60 kop. Wydanie niniejsze N. T. jest staranne. Obejmuje ono sam tekst Pisma św. w języku łacińskim. Podział zachowany jest taki sam jak w każdym wydawnictwie Wulgaty łacińskiej. Na początku każdego rozdziału znajduje

się szczegółowe streszczenie tego, co dany rozdział zawiera. Streszczenie podane jest innym drukiem, aniżeli tekst Pisma św. U dołu strony w odnośnikach zaznaczone są paralelne miejsca z innymi księgami.

Na końcu tomu, po Apokalipsie, znajdujemy kilka bardzo pożytecznych dopełnień i objaśnień. I tak: na pierwszym miejscu wydawca zebrał cytaty St. T. w Nowym kolejno według ksiąg i umieścił je w całkowitym wypisie. Dodatek ten zatytułował: Index a Christo et apostolis in N. T. citatorum ex Veteri quae huc in id congesta sunt, ut pii lectores nativam quorumdam intelligentiam, quae ab ipso Christo vero Interprete, et Spiritu Ejus per apostolos sit tradita, assequantur, perspiciantque in quem usum ea apostoli et evangelistae adduxerint. Następnie znajduje się chronologia i index rzeczowy N. T.

Wydawnictwo przewidziane jest dla kapłanów i młodzieży uczącej się w seminariach duchownych.

J. K.

**X. Dr. Aloizy Jougan,** *Nasze kazania zbiorowe. Przyczynek do literatury homiletycznej.* Lwów 1911, in 8-o str. 180.

Treścią podanej w nagłówku książki płodnego na polu homiletycznym pisarza lwowskiego jest wyszczególnienie i ocena kazań różnych autorów, tak w wydawnictwach książkowych, jak w czasopismach kaznodziejskich. We wstępie dosyć obszernie wykazane są korzyści z bibliograficznego i historycznego zestawienia w jedną całość takich prac zbiorowych (upamiętnienie imion kaznodziejów, którzy mów swoich osobno drukiem nie ogłaszali; skonstataowanie ruchu wydawniczego w dziedzinie homiletyki; wydobywanie z pyłu zapomnienia utworów starych kaznodziejów polskich, ułatwienie studiów porównawczych w zakresie rozwoju kaznodziejstwa i t. d.). Następnie autor podaje wiadomości o 63-ch publika-



cyach zbiorowych z zakresu polskiej wymowy kościelnej od połowy 17-go stulecia aż do ostatnich czasów. Rzecz naturalna, że więcej miejsca poświęca publikacyom najnowszy. Celem wykazania, ile w tego rodzaju wydawnictwach mieści się skarbów rodzimego kaznodziejstwa, zwraca uwagę na niektóre kategorie utworów homiletycznych, jak dalece znalazły gościnę w kazaniach zbiorowych. Kończy rzecz spis kaznodziejów, których prace były umieszczane w zbiorowych

wydawnictwach wyłącznie. Pomiędzy nazwiskami figuruje na str. 137 i 169 książk Jan Gralewski, głośny przed kilku laty konferencyonista warszawski, błędnie przez autora zrobiony rektorem kościoła popijarskiego we Włocławku i b. profesorem seminarium duchownego tamże.

Praca ks. dr. Jougana odda bezwątpienia niemałą przysługę tym, których interesuje dziedzina ojczyściej wymowy kościelnej.

Wł. K.



### Przegląd czasopism.

**Revue Biblique** — kwartalnik (zesz. 2. 1911). *Mgr. Batiffol*, Les Odes de Salomon. Dokończenie pracy o Odach Salomona. *Mgr. Batiffol* razem z *M. J. Labourt'em*, obok dosłownego przekładu w kilku zeszytach RB. dali najobszerniejszy komentarz ze znanych do tego czasu na Ody Salomona (161—197). *Dhorme*, Les pays bibliques et l'Assyrie. Dalszy ciąg bardzo interesującego studium o stosunkach Assyrii do krajów biblijnych (198—218). Autor na podstawie współczesnych odkryć podaje dużo szczegółów historycznych odnoszących się do Ziemi Św. i do narodu izraelskiego, o których niema wzmianek w Piśmie św. *H. Vincent*, L'Eglise de l'Eléona. Znakomity archeolog o. Vincent podaje wyczerpujące studium (219—265) o świeżo odkopanej z gruzów bazylice Eleona, wzniesionej na górze Oliwnej w czwartym wieku. Odkrycia dokonali ojcowie biali z Jerozolimy. Bogaty co do treści artykuł zdobią bardzo liczne plany wspaniałej świątyni chrześcijańskiej z pierwszych wieków, tudzież mnóstwo pięknych fotografii przedstawiających zabytki ze świątyni Eleona. *Melanges*: Framenti di Aquila o di Simmaco — Fragment Star. T. w przekładzie greckim Akwili (266 — 272), Rabe'el II et Malikou III; Deux ex-voto Babyloniens; Question de critique littéraire et d'exégèse touchant les chapitres XL ss. d'Isaie. Oprócz tego w kronice obszernie są uwzględnione: Inscriptions de Jéricho et de Scytopolis. *Abel*: Recenzye. Przegląd czasopism.

— (zesz. 3, 1911). *François Martin*, Le livre des Jubilés. Jest to początek obszerniejszego studium o apokryfie: księga Jubileuszów. W niniejszym traktacie (321—344) podane jest streszczenie i cel księgi „Jubileuszów”: *Dhorme*, Les pays bibliques et l'Assyrie. Dokończenie o stosunkach krajów biblijnych do Assyrii (345—365). *H. Vincent*. Chronologie des oeuvres de Joseph. Ustalenie chronologii co do dzieł Józefa Flawiusza jest sprawą ważną wogóle w stosunku do Nowego Testamentu. Chronologicznie najwcześniej było wykończzone dzieło o „Wojnie Żydowskiej“, pomiędzy 75 — 79 r.; następnie „Starożytności żydowskie“, około 93 — 94 r.;

„autobiografia“ około 100 r., a „Przeciwko Apionowi“ w pierwszym dziesięcioleciu drugiego wieku. *Melanges*: Notes sur la recension lucianique d'Ezéchiel. *E. Tisserant*: Le Pasteur d'Herma et les livres hermétiques. *G. Bardy*: Exploration de la vallée du Jourdain, *Abel*. W kronice jak zwykle znajdują się interesujące sprawozdania: Nouvelle inscription grecque de Madaba, *Savignac*; Note d'épigraphie, *Abel*; La prétendue violation de la Mosquée d'Omar, *Lagrange*. Recenzye. Przegląd czasopism.

**Revue de Philosophie**. (zesz. 1, styczeń). *Direction*, Dix ans d'existence (5—9). *J. Pacheu*, L'expérience mystique et l'activité subconsciente (10 — 46). *A. Gemelli*, La notion d'espèce et les théories évolutionnistes (posz. 47 — 68). *F. Mentré*, La tradition philosophique (69 — 76). *J. Toulemonde*, Influence de l'idée subconsciente sur toute la vie de l'homme (77 — 87). *Analyses et Comptes rendus* (88 — 102). *Recension des Revues* (102 — 111).

— (zesz. 2, luty). *A. Humbert*, L'évolution morphologique du langage selon Wilhelm Wundt (113—140). *A. Gemelli*, La notion d'espèce et les théories évolutionnistes (c. d. 141—153). *A. Gomez Izquierdo*, La philosophie de Balmès (c. d. 154—175). *E. Peillaube*, Formation des idées abstraites et générales (176 — 193). *Analyses et Comptes rendus* (194 — 214). *Recension des Revues* (215 — 223).

— (zesz. 3, marzec). *J.-B. Sauze*, L'Ecole de Wurtzbourg et la méthode d'introspection expérimentale (225—251). *A. Gemelli*, La notion d'espèce et les théories évolutionnistes (c. d. 252—267). *G. Jeanjean*, Revue critique de pédagogie (268 — 286). *P. Le Guichaoua*, Responsabilité et sanction (287 — 296). *J. Louis*, Soutenance de thèses en Sorbonne (297—302). *A. Farges*, Le Comte Domet de Vorges. Son oeuvre philosophique (303—309). *Analyses et Comptes rendus* (310 — 325). *Recension des Revues* (325 — 332).

— (zesz. 4, kwiecień). *R. Marchal*, Symbolisme et liberté dans la science (337 — 358). *E. Peillaube*, Psychologie expérimentale et psychologie méthaphysique. — I. Objet et recherches de la psychologie expérimentale (359—388). *A. Diès*. Revue critique d'histoire de la philosophie antique (389—410). *P. Le Guichaoua*, Responsabilité et sanction (c. d. 411 — 425). *Analyses et Comptes rendus* (426 — 439). *Recension des Revues* (440—448).

**Rivista Internazionale**. (tom 55, zeszyt 219, marzec). *Gino Faralli*, „Chamberlain“ e l'imperialismo economico di fronte all'libero scambio nella Gran Bretagna (321—348). *Giulio Castelli*, Una nuova funzione sociale degli uffici postali e telegrafici (349 — 354). *Felice de Dominicis*, „I delitti e le pene“ Di Cesare Beccaria e il loro fondamento sociale (355 — 371). *Sunto delle Riviste* (372 — 453). *Esame d'opere* (454—464). *Note Bibliografiche* (465 — 468). *Cronaca sociale* (469 — 480).

— (tom 55, zeszyt 220, kwiecień). *Eugenio Anzilotti*, L'insegnamento professionale: Note statistiche ed appunti (481—491). „Chamberlain“ e l'imperialismo economico di fronte al libero scambio nella Gran Bretagna (492—518). *Sunto delle Riviste* (519—

573). *Esame d'opere* (574 — 589). *Note Bibliografiche* (590 — 610). *Cronaca sociale* (611 — 621).

— (tom 56, zes. 221, maj). *Giulio Castelli*, L'estraterritorialità fittizia degli stranieri al Marocco. Sua misura in rapporto alla giurisdizione ed alla legislazione (3 — 19). *Gino Faralli*, „Chamberlain” e l'imperialismo economico di fronte al libero scambio nelle Gran Bretagna (20—47). *Sunto delle Riviste* (48—107). *Esame d'opere* (108—123). *Note Bibliografiche* (124—130). *Cronaca sociale* (131 — 140).

**Miesięcznik Kościelny.** (Tom 5, zes. 28, kwiecień, r. 1911). *Wotywniak*, Kościoł i zakony w Portugalii (dok. 241—253). *Ks. J. Czaplowski*, Katechumenat a sakrament chrztu św. w pierwszych wiekach Kościoła (c. d. 254—274). *Ks. Dr. Paweł Szczygiel*, Zburzenie Jerozolimy a koniec świata w świetle układu rytmicznego (dok. 283—296). *Zapiski* (297—308). *Nowe Książki* (309—322). *Wzmianki*.

— (Tom V, zes. 29, maj r. 1911). *Ks. E. Nawrowski*, Dobra Pani (wiersz 329—330). *A. Słomińska*, Religia najważniejszym czynnikiem w wychowaniu (331—340). *Dr. Królikowski*, Idea Cyrylo-metodyjska (341—348). *Ks. Dr. W. Michalski*, Reformacja i racjonalizm biblijny (366—374). *Mmgr. Antoni Laubitz*, O odnawianiu obrazów starych (375—379). *Zapiski* (380—393). *Nowe Książki* (394—403). *Wzmianki*.

— (Tom V, zes. 30, czerwiec r. 1911). *A. Słomińska*, Religia najważniejszym czynnikiem w wychowaniu (409—418). *Ks. Dr. Sieniatycki*, Eucharystya w Didache (dok. 419—429). *Ks. Jan Czaplowski*, Katechumenat a sakrament chrztu św. w pierwszych wiekach Kościoła (dok. 430—446). *Ks. W. Służalek*, Nauka Cerkwi rosyjskiej o rozgrzeszeniu (447—455). *Ks. Dr. Kantak*, Stosunki gospodarcze na Śląsku austriackim (456—466). *Zapiski* (467—479). *Nowe Książki* (480—487). *Wzmianki*.

**Zeitschrift für Katholische Theologie.** (Kwartalnik, zes. 2 r. 1911). *Stanislaus v. Dumin-Borkowski*, Die alten Christen und ihre religiöse Mitwelt (213—252). *C. A. Kneller S. J.*, Römisch-katholisch beim hl. Cyprian (253—271). *I. Biederlack*, Weiteres zur Frage von der sittlichen Erlaubtheit der Arbeiterausstände (272—291). *H. Bruders*, Mt. 16, 19; 18, 18 und Jo 20, 22, 23 in frühchriftlicher Auslegung. Afrika bis 258 (292—346). *Rezensionen* (347—385). *Analekten*, Kleinere Mitteilungen (386—420). *Literarischer Anzeiger*.

## KONFISKATA.

Dnia 18 października r. b. skonfiskowany został zeszyt 2-gi tomu 6-go (wrześniowy) „Ateneum Kapłańskie”.

Ze względu na niemałe koszta z powyższym faktem związane, prosimy Szanownych Prenumeratorów o jak najrychlejsze uregulowanie należności zaległej, jako też o wczesne nadsyłanie opłaty na rok następny i jednanie nam nowych Prenumeratorów.

Redaktor odpowiedzialny  
Ks. Dr. Antoni Szymański.

DRUKARNIA DYECEZJALNA, WŁOCŁAWEK

Wydawca  
Ks. Dr. Stanisław Gruchalski.

# BIBLIOGRAFIA.

(Ob. uwagi wstępne w zeszycie czerwcowym).

## I. Teologia.

### 1. Pismo św.

**Bączkowski D. X.**, *Historya św. w obrazach*. Dla szkółek, gdzie odbywają się wykłady religii bez podręcznika. Warszawa, Szczepkowski. 1911. 32. kop. 10.

**Kruszyński J. X.**, *Historya św. St. T.* Podręcznik dla klas wyższych szkół średnich. Warszawa, Gebethner. 1911. 249. rb. 150.

**Baudrillart A.**, *La vraie religion d'Esprit*. RPA. 7 (1908) 242.

**Baudrillart A.**, *Ch. Perraud, Perreyve et Gratry*. RPA. 8 (1909) 364; *Apologétique de Fr. Ozanam*. Ib. str. 241.

**Guibert J.**, *Pour voir un miracle*. RPA. 7 (1908—9) 439.

**Virey Ph.**, *Comment les anciens Egyptiens conquirent et définirent la divinité*. RPA. 7 (1908—9) 881.

### 2. Patrystyka. Dogmatyka.

**Sternbach L.**, *Quaestiones prosopographicae de S. Olympiade*. SCPAU. 15 (1910) zes. 5.

**Sternbach L.**, *Źródła rękopiśmienne do edycji pieśni św. Grzegorza z Nazyanzu*. SCPAU. 15 (1910) zes. 6.

**Adrian J.**, *Psychologie des christl. Glaubens nach der Darstellung der hl. Schrift*. Erfurt. 1910. mk. 1,25.

**Aufhauser J.**, *Die Heilslehre des hl. Gregor v. Nyassa*. München, Lentner. 1910. 216. mk. 4.

**Gardeil A.**, *Sur la Méthodologie apologétique*. Réponse à M. Bainvel. RPA. 7 (1908—1909) 178 i 271.

**Guibert J.**, *Cosmogonie Mosaique*. RPA. 9 (1909—1910) 271.

**Lebreton J.**, *Les origines de l'Apologétique chrétienne*. RPA. 8 (1909) 178, 346; 7 (1908—1909) 401.

**Hagen J. G. ks.**, *Die Fabel von der Kometenbulle*. Freiburg, Herder. 1910. 19.

**Second J.**, *La Prière, essai de psychologie religieuse*. Paris, Alcan. 1911. fr. 7,50.

### 4. Ascetyka. Żywoty.

**Koterbski J. X.**, *Polacy a kult Świętych Polskich*. MKP. 4 (1910) 291.

**Hozakowski ks.**, *Żywoty Świętych pańskich*. Poznań, św. Wojciech. 1911. 1213. mk. 14.

**Tarczyc J.**, *Królowa Jadwiga*. Wydanie przeznaczone dla szerokich kół z powodu zamierzonej kanonizacji, 22 obrazy w tekście. Warszawa. *Przegl. katol.* 1911. 102. kop. 90.

**Cagnac M.**, *Fenelon*. Paris. 1910. 404. fr. 3,50.

**Juraru Fl. ks.**, *S. Agnès vierge et martyre de la voie Nomentane*. Paris. 1910<sup>e</sup>. 192. fr. 2.

**Michael A.**, *Ist die hl. Elisabeth von der Marburg vertrieben worden?* ZKTh. 33 (1909) 41.

### 5. Kaznodziejstwo. Katechetyka.

**Spirago Fr. ks.**, *Katolicki katechizm ludowy, stosownie do potrzeb czasu i pedagogicznie opracowany*. Przeł. ks. dr. W. Galant. Mikołów, Miarka. 1911<sup>e</sup>. 442 i 494 i 374. kor. 7,50.

**Szlagowski A. X.**, *Kosmogonia biblijna w zestawieniu z kosmogonią naukową, Konferencya*. Warszawa, *Kronika Rodzinna*. 1911. 24. kop. 20.

**Szlagowski A. X.**, *Wiara w Boga w przeciwieństwie do monistycznego zapatrywania się na świat*. Konferencya. Warszawa, *Kronika Rodz.* 1911. 22. kop. 20.

**Burnand E.**, *Parabeln in 24 Bildern*. Text von D. Koch. Stuttgart. 1910. 20. mk. 1,50.

**Grunwald G.**, *Die Münchener katechetische Methode*, J. Fr. Herbart u. Fr. W. Foerster. Münster. Aschendorff. 1910. 81. mk. 1,60.

**Scherer A.**, *Bibliothek für Prediger*. Freiburg, Herder. 1910<sup>e</sup>. 855. mk. 10.

### 6. Varia ogólne.

**Dobrzycki St.**, *Psalterz Kochanowskiego. Jego powstanie, źródła i wzory*. SCPAU. 15 (1910) mk. 5.

**F. C.**, *Pius X a dzieci*. Kraków, *Apostolstwo Modlitwy (Głosy katol.)* 126) 1911. 32. hal. 4.

- Dr. Chr. H. Vosen et Dr. Fr. Kaulen**, *Rudimenta linguae hebraicae scholis publicis et domesticae disciplinae brevissime accommodata*. Editio nova quam recognovit et auxit prof. Jacobus Schumacher. Friburgi, Herder. 1911. 171. fr. 2,50, opr. 3,15.
- Monlaur M. R.**, *Patrząc będą na Mnie*. Przel. z franc. Z. Cieszkowska, Warszawa, Szczepkowski. 110.
- Novum Jesu Christi Testamentum* Vulgatae editionis. Taurini, Marietti 1910. 587. fr. 1,50.
- Rituale Romanum* Pauli V P. M. jussu editum et a Benedicto XIV auctum et castigatum, cui novissima accedit Benedictionum et Instructionum Appendix. Augustae Taurinorum, Typ. Pontificia Marietti. 1911<sup>4</sup>. 531, opr. fr. 3,50.
- Ios. Kleutgen S. J.**, *Ars dicendi* priscorum potissimum praeceptis et exemplis illustrata. Reimpressio stereotypa. Taurini, Typ. Pont. P. Marietti. 1911. 496. fr. 2,50.
- Novum Testamentum D. N. Jesu Christi*. Graece e codice Vaticano, latine e Vulgata. Paris, Gabalda. 1911. 540. fr. 1,80, opr. 2,00.
- A. J. Plattner**, *Św. Elżbieta*. Jej żywot i nabożeństwo do niej. Przetłóżył X. J. Janiszewski. Brody, West. 1911. 100.
- E. Haumant**, *Pouchkine*. Paris, Bloud (Les gds écrivains étrangers). 1911. 232. fr. 2.
- E. M. de Vogüé**, *Sous les Lauriers*. Eloges académiques. Paris, Bloud. 1911, 327. fr. 3,50.
- Ks. St. Miłkowski**, *O modernizmie*. Odb. z „Dwutygodnika Dyecezyjalnego”. Wilno, 1911. 65. kop. 45.
- Ern. Griwnacky**, *Hermeneutica biblica*. Brunae, Rajhr. 1911. 103. kor. 2,30.
- M. J. Rouët de Journal**, *Enchiridion patristicum locos ss. Patrum, Doctorum, scriptorum ecclesiasticorum cont.* In usum scholarum. Friburgi Br., Herder. 1911. 24 i 888. M. 10. Opr. 11.
- X. J. Kruszyński**, *Historia św. Starego Testamentu*. Podręcznik dla klas wyższych szkół średnich. Warszawa, Gebethner. 1911. 248. rb. 1,50.
- Kalendarz Powszechny ilustrowany* na rok 1912, ułożony i wydany przez redakcyę „Głosu Wiary”, Włocławek, Księgarnia Powszechna, str. 334, broszur. 30 kop. w oprawie 40 kop.

<sup>1)</sup> Redakcyja uprzejmie prosi Szanownych Wydawców, aby podawali cenę nadsyłanych książek.

IV. Historia.

I. Historia Kościoła.

- Czerwiński ks.**, O. M. Ryłło, misyonarz. Kraków. 1911, 344. Nakład „Misji katol.” kor. 3,80.
- Szydelski X.**, Archidiecezyja lwowska na Synodzie w 1641 r. Lwów. 1910. 184. kor. 3.
- Wiśniewski J. X.**, Dekanat Hżecki. Radom. Gebethner. 1911. 428 i 162. rb. 2.
- Mathew A. H.**, The life and times of Hildebrand pope Gregory VII. London, Griffiths. 1910. 320. Sh. 12,6.
- Nicolas G.**, Histoire d'une conversion de J. Joergensen. RPA. 9 (1909—1910) 751.
- Schlager P.**, Johannes Brugman, ein Reformator des 15 Jahr. K. 41 (1910) 401.
- Schnitzer J.**, Quellen u. Forschungen zur Geschichte Savonarolas, IV: Savonarola nach den Aufzeichnungen des Florentiners P. Parenti. Leipzig, Duncker i Humblot. 1910. 162 i 322. Mk. 11.

2. Historia powszechna cywilizacji.

- Brückner A.**, Z dziejów języka Polskiego. SCPAU. 15 (1910) zes. 4.
- Kolankowski L.**, Wojna Heleny Glińskiej z Litwą, 1534—1537. SCPAU. 15 (1910) zes. 4.
- Księga pamiątkowa obchodu pięćsetnej rocznicy zwycięstwa pod Grunwaldem* w d. 15, 16 i 18 lipca 1910 r. w Krakowie z dodaniem albumu literacko-artystycznego, poświęconego wielkiej rocznicy dziejowej. Zebrał i ułożył K. Bartoszewicz. Kraków, Terakowski. 1911. kor. 8.
- Kutrzeba St.**, Unia Polski z Litwą. Problem i metoda badania. Wykład wstępny pierwszego collegium z zakresu nauk o Litwie, w Uniwersytecie Jagell. z fundacyi X. Lubomirskich. Kraków. 1911. 20.
- Kurpiel A.**, Jan Dantyszek, życie i działalność. SCPAU. 15 (1910) zes. 1.
- Maciszewski M.**, Brzeżany w czasach Rzplitej Polskiej. Monografia historyczna. Brody, West. 1011. 223. kor. 3.
- NN.**, Piotr Michałowski. Rys życia, zawód artystyczny, działalność w życiu publicznem. Kraków. 1911. 104.
- Polackówna H.**, „Liber Chamorum”. Lwów. 1911. st. 11.

*Pamiętniki gen. H. Dembińskiego*. Warszawa, Bibl. dzieł wybor. 1911. 237. kop. 80.

**Rakowski K.**, Trzy lata w więzieniu pruskiem. Warszawa, Bibl. dzieł wybor. 1910. 117. kop. 40.

**Res**, Rewolucya 1848 r. we Francyi. Warszawa, Życie 16. 1911. 112. rb. 1.

**Rostafiński J.**, Historia trzech kopców krakowskich. PPI. 177 (1910) 275; 178 (1910) 22.

**Rozwadowski Jan**, Współczesny stan językoznawstwa indoeuropejskiego. Lwów. 1911. 20. hal. 50.

**Sawicki J.**, Treściwa historia Stanów Zjednoczonych północnej Ameryki. Toledo, Ohio. 1910. 472. rb. 2,20.

**Smoleński Wł.**, Emigracya Polska, 1795—1797. Materyały historyczne. Warszawa. 1911. 100. rb. 1,20.

**Smólski G.**, Poleszczyzna na Górnych Węgrzech. BW. 276 (1909) 81.

**Szelągowski A.**, Granice Polski i Rusi w X—XI w. SCPAU. 15 (1910) zes. 2.

**Tarnowski Stan.**, Jan Popiel. Wspomnienie pośmiertne. Kraków. 1911. 14. kop. 25.

**Tokarz W.**, Warszawa przed wybuchem powstania 17 kw. 1794 roku. Kraków, Akademia, 1911. 328. kor. 6,50

**Tokarz W.**, Zatarg o sprawę reformy Akademii Krakowskiej w latach 1777—1782. SCPAU. 15 (1910) zes. 4.

**Wawrzakowicz E.**, Al. i Ad. ks. Czartoryski w Londynie 1814 r. BW. 277 (1910) 57.

**Zamoyski hr. Andrzej**, „Moje przeprawy”. Pamiętnik o czasach listopadowych, 1830—1831. Kraków 247 i 160. kor. 4.

**Zamoyski Jenerał**, Pamiętniki, I: 1803—1830. Poznań, Biblioteka Kórnicka. 1910. 441. mk. 5.

**Zawiliński R.**, Z północnych kresów polszczyzny. PPw. 108 (1910) 46. *Z pamiątników Zofii z Sobieskich Komierowskiej*. PN. 5 (1910) 79.

**Brants P.**, La Belgique au XVII s. Albert et Isabelle. Etudes d'histoire politique et sociale. Louvain, Peeters. 1910. 224.

**Burdo Ch.**, L'invasion des états romains en 1867. Et. 123 (1910) 798; 124 (1910) 79.

**Prou M.**, Manuel de paléographie latine et française. Paris, Picard. 1910<sup>3</sup> refondue et accompagnée d'un album de 24 planches. 518. fr. 15.

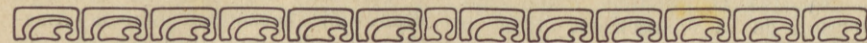
## Obrazy religijne do ołtarzy i chorągwi

ODNAWIANIE DZIEŁ SZTUKI

wykonuje artystycznie była uczennica Gersona

MARYA KRASKOWSKA

KRAKÓW — Sienna 5 — dom Skargi

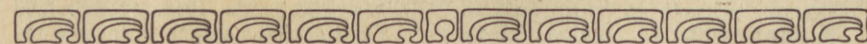


Opuściło prasę powiększone wydanie

## Katolicyzmu socjalnego we Francji

p. Ks. Dr. A. SZYMAŃSKIEGO.

Str. 56. Cena kop. 40.



## Kronika Powszechna

Tygodnik Społeczny, Literacki i Naukowy

Redaktor naczelny

Teodor Jeske-Choiński.

Wydawca

Jow. im. Piotra Skargi.

LWÓW, ulica Teatralna Nr. 3.

Warunki prenumeraty:

Rocznie koron 14, rb. 7 kop. 20, marek 14.48.



### V. Nauki społeczne.

#### I. Wogóle.

**Hrabowski Ed.**, Z dziedziny teorii i praktyki stanów wyjątkowych. Warszawa, „Gazeta Sądowa”. 1911. 35. kop. 20.

**Kutrzeba St.**, Studya nad źródłami prawa polskiego. SCPAU. 15 (1910) zes. 5.

**Taubenschlag R.**, Historia zadatku w prawie rzymskiem. SCPAU. 15 (1910) zes. 4.

**Boissieu de**, Le Canut lyonnais va-t-il périr? MS. 69 (1910) 435.

**Bernard P.**, Les Passementiers de Saint-Etienne MS. 68 (1909) 991.

**Bellut E.**, Une visite à l'Exposition de l'industrie à domicile d'Amsterdam. MS. 68 (1909) 1133.

*Bericht ueber den I allgem. osterreich. kathol. Frauentag in Wien vom 29 März bis 2 April 1910.* Wien, Herder. 1910. 228. kor. 4.

**Biederlack ks.**, Theolog. Fragen über die gewerkschaftl. Bewegung. München. 1910. 112.

**Castroviejo A.**, Jaime Balmès, illustre precursor del catolicismo social en Espana. MS. 70 (1910) 115; Mouvement chrétien social en Espagne. Ib. 68 (1909) 1032 i 69 (1910) 477.

**Cavaillon A.**, Manuel pratique des lois sociales. Paris, Giard et Brière 1910. 192.

**Cavrois P.**, Les Pauvres d'Angleterre. MS. 71 (1911) 119.

**Caudet M.**, Nos libertés politiques. Origines, évolution, l'état actuel. Paris, Colin. 462. fr. 5.

**Coulet i Bossan**, K. Lueger. MS. 69 (1910) 339.

**Coulet P.**, Les syndicats ouvriers chrétiens en Autriche. MS. 68 (1909) 807; Le parti chrétien-social d'Autriche. Ib. str. 1325.

**Cerceau G.**, L'âme d'un grand catholique. Esprit de foi de Louis Veuillot. Paris, Lethielleux. 1911. 359 i 368, każdy tom fr. 3,50.

**Cetty H.**, La Nouvelle Ordonance sur les assurances ouvrières en Allemagne. MS. 67 (1909) 67.

**Daubresse M.**, Syndicats d'intellectuelles. MS. 68 (1909) 1229.

**Daurbricomt**, La Cambuse. MS. 68 (1909) 1363.

**De Clercq V.**, Les idées sociales E. Cheyson. MS. 69 (1910) 404.

**Desbuquois G.**, L'internationalisme social et Catholicisme. MS. 67- (1909) 49.

**Desbuquois G.**, La Lettre sur le Sillon: Emancipation et Dignité humaine. MS. 70 (1910) 323.

**Desbuquois G.**, Syndicalisme ds l'Enseignement libre. MT. 70 (1910) 237.

*Famille et l'éducation.* Compte-rendu du 3 Congrès intern. d'éducation familiale. Bruxelles. Goemaere 1911. fr. 4.

**Farjenel F.**, La nouvelle Chine. MS. 69 (1910) 457.

**Foerster Fr.**, Autorotät u. Freiheit. Betrachtungen zum Kulturproblem der Kirche. Kempten, Kösel. 1910. 92. mk. 2,50.

**Francke E.**, La vie des chemineaux allemands MS. 67 (1909) 625.

*Geschichte der christl. Jugendbewegung.* Wien, Kirsch. 1910. 66 i 51. à kor. 0,20.

**Guibert J.**, Nos écoles. RPA. 8 (1909) 765, 929; La Moralité de Vacances. 10 (1910) 521.

*Le Guide social pour 1911.* Reims, L'Action Populaire. 1911. fr. 3.

**Gratieux A.**, Un chrétien social en Russie; N. N. Nepluyef. MS. 67 (1909) 56.

**Malnoury L.**, La Mutualité agricole et l'assurance contre l'incendie. Cavanol. 1910. 318.

**Malvéry C.**, Le Marché des Ames. MS. 67 (1909) 87, 615; 69 (1910) 50.

**Marcault**, L'art d'intimider et de corrompre l'électeur. Paris, Bloud. 1910. t. 4.

**Pavissich A.**, L'opinion publique et l'action sociale. MS. 68 (1909) 935.

**Piot G.**, Où en est la question du Repos Dominical. MS. 68 (1909) 957.

**Pesch H. S. J.**, Die soziale Befähigung der Kirchen. Berlin, Germania. 1911<sup>3</sup> 664. Mk. 4.

**Plus R.**, L'exposition intern. à Bruxelles; psychologie ethnographique et économie sociale. MS. 70 (1910) 121.

#### 2. Socyologia.

**Czarnowski S. J.**, Polska przed-historyczna. Siedziba paleolityczna na Górze Puławskiej na lewym brzegu Wisły. Z mapą geol., 2 tablicami i 2 rysunkami. Warszawa, 1911. rb. 1,35.

**Radziszewski I. Ks.**, Geneza religii w świetle nauki i filozofii. Włocławek. 1911. 213. rb. 1,80.

**L. de la Vallée-Poussin**, Notions sur les religions d'Inde. Le brahminisme. Paris, Bloud. 1910. 127. fr. 1,20.

# księgarnia KONSTANTEGO TREPTE

w WARSZAWIE,  
ul. Erywańska Nr. 16

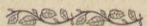
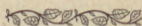
poleca w najnowszych wydaniach i różnych oprawach

**Brewiarze, Mszały, Diurnaliki**

 **i Kanony** 

oraz wielki zapas

**Teologii łacińskiej i polskiej, kazań, książek**

 **DO NABOŻEŃSTWA** 

Wysyłkę uskutecznią szybko i dokładnie na żądanie  
za zaliczeniem pocztowym. Katalogi liturgiczne gratis.

## „ROLA“

TYGODNIK SPOŁECZNO-LITERACKI

O KIERUNKU

KATOLICKIM, NARODOWYM i ASEMICKIM

WYCHODZI W WARSZAWIE ROK XXVII.



NUMERY PRÓBNE, OKAZOWE  
PRZESYLA SIĘ NA KAŻDE  
ŻĄDANIE BEZ PŁATNIE.



OPLATA KWARTALNA: W WARSZAWIE 1 r. 50 k.  
NA PROWINCYI 2 r.

REDAKTOR I WYDAWCA SZCZEPAN JELEŃSKI.

ADRES REDAKCYI: WARSZAWA, HOŻA № 30.

### VI. Pedagogika.

*Gry i zabawy ruchome* stosowane w ogrodach im. Raua. Warszawa. 1911. 108. kop. 50.

**Lutosławski K.**, Wychowanie Ojców Kapadockich. Z pedagogiki świętych. AK. 5 (1911) 219; 326.

**Lutosławski K.**, Wychowanie Ojców Kapadockich. Przyczynek do badań nad pedagogią świętych. Włocławek. Odb. z „Ateneum Kapłańskiego”. 1911. 23.

**Marden S.**, Siła woli i powodzenie. Kraków, Gebethner. 1911. 179. kor. 2.

**Sarbiewski M. C.**, e societate Jesu, Poloni, poemata omnia. Editio omnium, quae adhuc prodierant, longe plenissima. Ad usum alumnorum S. J. Staraviesiae. 1911. 624 i 64. kor. 4.

**Baudrillart A.**, L'enseignement catholique ds la France contemporaine. Etudes et discours. Paris, Bloud. 1910. 704.

**Bertier G.**, L'éducation de la responsabilité. RdPh. 17 (1910) 46.

**Bellut A.**, A travers les universités allemandes. Et. 126 (1911) 338.

**Chauvain A.**, De la préparation de la Jeunesse à la Liberté. RPA. 7 (1908—9) 483, 578 i 654.

**Guibert J.**, Les Instituts catholiques. RPA. 9 (1909—10) 57.

**Guibert J.**, Le latin ds les Séminaires. RPA. 8 (1909) 641 i 849.

**Guiraud J.**, L'histoire ds les Manuels condamnés RPA. 10 (1910) 161, 253, 333.

*Festbuch z. 25 Haupt-Versammlung des Vereins kathol. deutscher Lehrerinnen.* Coblenz. 1910. 194.

**Meester P.**, Le collège pontifical grec de Rome. Rome, Forzani. 1910. 70.

**Navière A.**, L'Hebreu ds les Séminaires. RPA. 8 (1909) 371.

**Ponsard Ph.**, Le bon usage du coeur. RPA. 8 (1909) 106.

**Roehrich E.**, Philosophie de l'éducation. Paris, Alcan. 1910. 288. fr. 5.

**Satoli card.**, Le latin ds les Séminaires. RPA. 7 (1908—9) 287.

**Stölzle R.**, Urkundliche Beiträge zu J. M. Sailers Biographie. K. 41 (1910) 112.

**Taudière H.**, Des droits en concours ds l'oeuvre de l'éducation. RdPh. 16 (1910) 113.

**Thone P.**, Pour la foi des jeunes gens. RCF. 65 (1911) 274.

### VIII. Sztuka chrześc.

**Górzyński Wł. X.**, Rozwój historii sztuki powszechnej i chrześcijańskiej. AK. 5 (1911) 34.

**Broussolle**, Les Apôtres ds l'art de la Renaissance. 8 (1909) 262 i 837.

**Gaston J.**, Iconographie des confréries avant la Révolution. RCF. 65 (1911) 687.

### IX. Varia. Bibliografia.

**Makłowicz J. X.**, Złote myśli J. Słowackiego. Kołomyja. 1911. 182. kr. 2.


*Table générale de la Revue biblique, 1900—1908.* Paris. Lecoffre. 1910. fr. 2.


*Tables générales de la Revue du clergé français, 1895—1904.* fr. 4,50.

**Popow**, Rukopisi sinodalnoj moskowskoj biblioteki. Moskwa. 1910. 244.

*Opis dokumentow wilenskago centralnago Archwa Aktowych drevnich knig.* Wilno, Jakowcew, 1910. 362.



Niedawno ukazała się praca 

 Ks. Dr. I. Radziszewskiego



pod tytułem

# Geneza Religii

## w świetle nauki i filozofii

### Treść:

- Wstęp.
- |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                           |                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                                             |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|
| <p>R. I. Co rozumiemy przez Religie? Czy istnieją ludy bez Religii?</p> <p>R. II. Historyczny rzut oka na kwestyę o genezie Religii.</p> <p>R. III. Wykład i krytyka teorii mytologiczno-naturalistycznej i panbabilonizmu.</p> <p>R. IV. Wykład teorii animizmu i manizmu.</p> <p>R. V. Ocena teorii animizmu i manizmu.</p> <p>R. VI. Teorya fetyszyzmu i jej ocena.</p> <p>R. VII. Totemizm i jego krytyka.</p> <p>R. VIII. Teorya magii pierwotnej i jej wartość.</p> | <p>R. IX. Teorye Religii niektórych głowniejszych autorów i kierunków filozoficznych, szczególnie socyologiczna, pragmatyzmu, imanencyi oraz ich krytyka.</p> <p>R. X. Wykład teorii Andrew Lang'a i jej ocena.</p> <p>R. XI. Pierwotne Objawienie a geneza Religii.</p> <p>R. XII. Etnologia a Religia ludów pierwotnych? Czy dzisiejsze ludy dzikie są ludami pierwotnymi? Teorya ewolucyonistyczna i teorya cyklów kulturalnych a geneza Religii.</p> <p>R. XIII. Psychologiczna teorya genezy Religii. Zakończenie.</p> |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|

 Str. 213 in 8-o ma. 

Cena 1 rb. 80 kop.

Tegoż autora

## Teologia a Nauki przyrodnicze.

Cena 30 kop.

**Skład główny u Gebethnera i Wolffa w Warszawie.**

