

SPIS RZECZY.

Rozprawy.

- J. Hahn**, Homilia Klemensa Aleksandryjskiego: Quis dives salvetur. Rozbiór teologiczny 1
- Ks. Józef Florczak**, Celibat duchowieństwa w Polsce. Czasy Reformacyi. Od soboru Trydenckiego do naszych czasów 17
- Aleksander Lętowski**, Kościół Katolicki a Katarzyna II 42
- Ks. J. Chatain**, Dogmatyczne określenie Wniebowzięcia N. Maryi Panny . . . 60

Sprawy religijne.

- A. S.**, Ojciec św. o zadaniach swego pontyfikatu 63
- Ks. Stanisław Maciejewicz**, Wykład religii w szkołach kraju Zachodniego . . 67
- A. S.**, Niemcy Katolicy w Łodzi 75

Przegląd naukowy.

- Ks. Józef Kruszyński**, Pismo św. 76

Recenzye i Krytyki.

- Ks. Wł. Szczepański**, Bóg Człowiek w opisie ewangelistów (ks. Józef Archutowski i ks. Józef Kruszyński) 84
- Ks. Charszewski**, Dyalogi filozoficzno-religijne (Ks. A. B.) 95

Notatki bibliograficzne.

- Ks. Al. Piątkiewicz**, Lirnik Najśw. Panienci (M. Ch.) 86. **Barelle-Huber**, Wskazówki pedagogiczne dla wychowawców (Ks. Wł. Śl.) 97. **E. Maliszewski**, Po i polskość na Litwie i Rusi (X, A. S.) 97. **St. Nowodworski**, Ubezpieczenia robotnicze (X, A. S.) 98. **Ks. Bolo**, Na wyżynach modlitwy (X, P. C.) 98.

Przegląd Ozasopism.

- Biblioteka Warszawska, 98. Catholic University Bulletin, 99. Etudes, 99. Miesięcznik katech. i wych. 98. Miesięcznik kościelny, 99. Mouvement social, 99. Przegląd Powszechny, 100. **Czasopisma dyecezyalne**: Dwutygodnik dyecezalny wileński, 100. Wiadomości archidiec. warszawskie, 100. Wiadomości kościelne mohylowskie, 100.

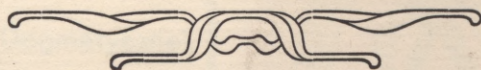
Uwagze autorów, tłumaczy i wydawców.

100

W dodatku Bibliografia.



Ateneum Kapłańskie.



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.



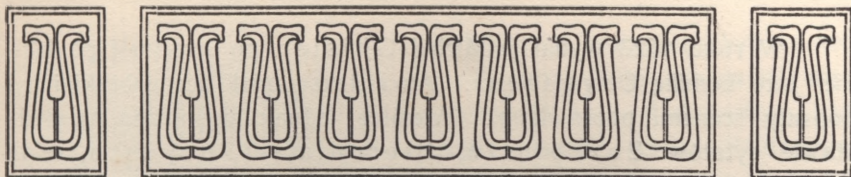
Za pozwoleniem JE. Ks. Dr. St. Zdzitowieckiego,
Biskupa Dyecezyi Kujawsko-Kaliskiej.

Rok 6.

1914 r.

Tom 12.

== Włocławek. — Seminarjum Duchowne. ==



HOMILIA KLEMENSA ALEKSANDRYJSKIEGO „QUIS DIVES SALVETUR.”

Rozbiór teologiczny.



liczne arcydzieła chrześcijańskiej literatury leżały przez całe wieki nieznanne lub zapomniane w bibliotekach. Gdy je wreszcie odnaleziono, nie chciano często wierzyć, że te dzieła, nieraz pod względem formy zupełnie wykończone, były napisane przez chrześcijańskich pisarzy drugiego lub trzeciego wieku. Tak się rzecz miała ze sławnym listem nieznanego autora do Dyogneta, lub z apologią Arystidesa, a po części też z homilią Klemensa aleksandryjskiego, znaną pod tytułem „Quis dives salvetur“ *). To pismo Klemensa uważano oddawna za zagubione. Że było napisane, o tem wiadano z historii kościelnej Euzebiusza z Cesarei, z dzieł Hieronima i Focysza.

Dopiero Mateusz Karyofilos odkrył je na początku XVI wieku między greckimi rękopisami biblioteki watykańskiej.

*) Literaturę. zob. Dictionaire de théologie catholique. Vacant-Mangenot. Paris, art. Clément d'Alexandrie. W. *Bardherhewer*, Geschichte der altkirchl. Literatur. Freiburg i Br, 1903. II str. 65. *E. de Faye*, Clément d'Alexandrie. Paris. 1906². str. 323.

Wszystkie przytoczone miejsca wyjęte są z berlińskiego wydania dzieł Klemensa, przez prof. W. Stachleina. (Lipsk, 1909 III t.s tr. 159—191).

W roku 1623 wydał je Michał Ghisler po grecku i po łacinie jako homilię Orygenesza. Atoli tekst miał liczne braki i był popsuty licznymi poprawkami. Wkrótce jednak wykazano na podstawie cytatów Euzebiusza, Hieronima i Focjusza, że ta homilia jest dziełem Klemensa aleksandryjskiego, a nie Orygenesza. Wszystkie wewnętrzne dowody przeciwników nie posiadają dostatecznej siły. Sam Ghisler zmienił wkrótce swe zapatrywania.

Od tego czasu pojawiły się różne wydania, przeważnie angielskie, atoli krytyka tekstu bardzo powoli posuwała się naprzód. Gdy jednak w roku 1894 odnaleziono nowy rękopis w bibliotece Eskorial w Hiszpanii, Banard i O. Stäklin oparli na nim nowe wydanie tej homilii, poznali bowiem przy bliższem badaniu, że ów rękopis hiszpański jest pierwowzorem rękopisu watykańskiego. Rękopis zaś hiszpański pochodzi z XI lub XII wieku. Biblioteka w Eskorial otrzymała go w roku 1576 od Dona Diego Hurtado de Mendoza.

Oprócz tych dwóch całkowitych źródeł przechował się także ostatni rozdział tejże homilii we wszystkich rękopisach historii kościelnej Euzebiusza, w dziełach Maksyma Wyznawcy, a prócz tego jeszcze w 16 innych dokumentach, z których pięć pochodzi z X-tego wieku. Liczne cytaty znajdują się także w dziele św. Jana Damaśceńskiego pod tytułem „Sacra Parallela.”

Tyle co do samego tekstu.

Tytuł w formie pytania „Quis dives salvetur” — któż z bogatych zbawi się — wyraża przewodnią myśl całej homilii. Okazją do jej napisania była pewna obawa bogatych chrześcijan, którzy dosłownie brali owe słowa Pana Jezusa: „Łatwiej jest wielbłądowi przejść przez ucho igielne, niż bogaczowi wniknąć do Królestwa Bożego.”¹⁾

Ale gdzie i kiedy to było, trudno coś o tem powiedzieć, gdyż życie samego Klemensa tak mało jest znane, że ten brak wiadomości był jednym z powodów, dla których papież Benedykt XIV kazał imię jego wykreślić z rzymskiego martyriologium. O porządku chronologicznym pism Klemensa tyle tylko wiemy, ile możemy z dzieł jego wywnioskować.

Co się tyczy tej homilii, nie ma żadnej wzmianki ani w innych dziełach ani w niej samej; a owa aluzja w rozdz. 26: „quod Salvatoris mysterium in expositione principiorum et theologiae condiscere licet”²⁾ — nie daje żadnej pozytywnej podstawy do pewnej konkluzji pod tym względem. Wiemy, że Klemens przebywał aż do roku 202 w Aleksandryi, potem, uciekając przed prześladowaniem Septymiusza Sewera, zamieszkał u swego ucznia Aleksandra, który był biskupem najpierw

1) Mark. 10 : 25.

2) Qu. d. s. 26, 6.

w Kapadocyi, później w Jezolimie. Oprócz tego był Klemens krótko czas w Antyochoyi syryjskiej. Z tych miast żadne nie nadaje się do takiego występu w obronie bogatych tak, jak Aleksandrya, której przepych Klemens plastycznie opisał w swem dziele „Paidagogos.” Mógł więc ową homilię wygłosić przed rokiem 202. Ale to są tylko mniej lub więcej prawdopodobne przypuszczenia.

* * *

Przystąpmy teraz do krótkiego rozbioru treści naszej homilii. Wstęp obejmuje pierwsze trzy rozdziały.

We wielkiem niebezpieczeństwie zbawienia znajdują się bogacze, albowiem pochlebcy wyrabiają w nich to przekonanie, że wszystko zależy od bogactw materyalnych, które same przez się mają już coś bardzo pożądanego w sobie. Żle zrozumiawszy słowa Zbawiciela, wyrzeczone o bogatych, i niczego już na tamym świecie się nie spodziewając, żyją lekkomyślnie i wcale się nie starają o zbawienie. Bracia gminy chrześcijańskiej, zamiast im pomóc, obrzucają ich obelgami. Wobec tego potrzeba było pokazać bogatym nie tylko prawdziwą wartość bogactw, lecz także sposób, w jakiby z nich mogli korzystać. Klemens kończy ten wstęp przecudną modlitwą, w której, aczkolwiek w innej formie, jeszcze raz powtarza główną dyspozycję³⁾ mówiąc, że chce w bogatych rozbudzić nadzieję zbawienia i wskazać im drogę do spełnienia tej nadziei.

Opowiedziawszy ów znany rozdział z Ewangelii św. Marka o bogatym młodzieńcu, który dla przywiązania do bogactw nie poszedł za Panem Jezusem, zaciekawia słuchaczy uwagą o pewnej niejasności i głębokości słów P. Jezusa, dla której to niejasności wymagają szerszego wytłumaczenia.

Pan Jezus nie potępił zachowania prawa Mojżeszowego, lecz uważa je za niewystarczające i żąda więcej, t. j. zrzeczenia się dóbr ziemskich i postępowania za Nim. Lecz źle sobie tłumaczą słowa Pana Jezusa ci, którzy sądzą, że wszystkie bogactwa trzeba od razu porzucić i jako żebracy i nędzarze iść za Zbawicielem. Albowiem gdyby to zrzeczenie się dóbr doczesnych było tylko zewnętrzne, nie wiele przyczyniłoby się do pobożności: żebraków bezbożnych jest dosyć. Nicby nowego zatem Pan Jezus nie polecił, lecz tylko to samo, co Anaksagoras, Demokryt i inni pogańscy filozofowie, dla których takie wyrzucenie się z wszelkiego majątku było pobudką do pychy.

Przytem gdyby wszyscy byli nędzarzami, wtedy handel, kultura, obcowania ludzkie nie byłyby możliwemi. Co więcej, sam Pan Jezus byłby

³⁾ r 4, 1—3 l. c.

przez to w sprzeczności ze sobą samym, gdyż nakazał uczynki miłosierdzia. A z czego mógłby ktoś drugim udzielać, gdyby sam nic nie posiadał? Więc o jakimś ogólnym nakazie dla wszystkich bogaczy niema tu mowy, ani też bogactwa same w sobie żadnym złem nie są. Są one obojętne i jako środki, jako narzędzia od Boga nam dane, można ich źle lub dobrze używać. Więc Panu Jezusowi chodziło głównie o inne zrzeczenie się, mianowicie o wewnętrzne wyrzucenie się z przywiązania do bogactw. Gdy nastąpi to uwolnienie się od niego, bogactwa same przestają być szkodliwymi, owszem mogą być bardzo użytecznymi. W dwóch krótkich charakterystykach Klemens przedstawia plastycznie bogatego, który dobrze używa swych bogactw, oraz takiego, który sercem łąnie do nich. Pierwszy jest przygotowany do przyjęcia łaski, gotowy nawet do spokojnego zniesienia utraty całego majątku i do pracy pożytecznej. Wręcz przeciwnego usposobienia jest drugi. Z całości więc pokazuje się, że trudniej jest bogatym dostać się do nieba dla tego, że bolesnym jest dla nich wyrzucenie się z nieuporządkowanego przywiązania, wcale jednak nie jest to rzeczą niemożliwą. Jak Pan Jezus nakazuje nawet rodziców nie słuchać, mieć ich w nienawiści, jeżeli są przeszkodą do zbawienia, tak samo i bogactwa trzeba porzucić tylko wtedy, kiedy odwodzą od zbawienia. A gdy w duszy nie ma nieporządnego przywiązania do bogactw, można je zatrzymać, przeto bogaci nie mają powodu lękać się o swe zbawienie.

Taka jest konkluzja pierwszej części homilii. (rozdz. 26).

W drugiej części chcąc wskazać sposób dobrego używania bogactw, Klemens rozwija wspomniały obraz całej etyki chrześcijańskiej.

Tak, jak opowiadanie z ewangelii św. Marka było nicią przewodnią pierwszej części, do której autor po różnych zastosowaniach stale powraca, tak cała druga część opiera się na przypowieści o miłosiernym samarytaninie, w którym Klemens widzi przykład miłości bożej względem całego rodzaju ludzkiego i przykład czynnej miłości bliźniego. Szczególny objaw tej czynnej miłości bliźniego, to miłosierdzie pokazane biednym. „Korzystny to handel—kupić sobie temi dobrami i bogactwami materialnymi niebo, wieczność. Ale wszystkim potrzebującym bez względu na osobę trzeba dawać jałmużnę, bo wtedy między nimi zupełnie napewno ktoś się znajdzie, którego modlitwa uprosi ci zbawienie. Całe wojsko takich modlących się można sobie zjednać, a wtedy modlitwa będzie potężną i skuteczną”. Wyższą zaś pobudką jest dążenie do większej swobody umysłu, do większej doskonałości, do upodobnienia się do Chrystusa. Dla grzeszni-

ków natomiast jest takie używanie swych dóbr środkiem do otrzymania rozgrzeszenia bożego, zwłaszcza gdy połączone jest z żalem wewnętrznym i poprawą życia.

A jak musi Bóg być miłosiernym, skoro ludzie są tak litościwi, jak np. św. Jan Apostoł względem owego młodzieńca, któremu wszystkie przewinienia nietylko przebaczył, ale jeszcze go z trudem wielkim szukał, by uratować jego duszę.

A więc do rozpaczy, kończy autor, niema powodu ani dla bogacza dobrego, ani dla grzesznika bogatego, lecz pokutującego; śmierć duszy i ogień wieczny jest tylko dla tych, którzy dobrowolnie odwracają się od Zbawiciela, ofiarującego im przebaczenie.

* * *

Żaden z Ojców i pisarzy kościelnych nie traktował tak obszernie i jasno owej dla rozwoju chrześcijaństwa tak ważnej kwestyi, mianowicie, jakie stanowisko zajmuje Kościół wobec sfer wyższych i bogatych. Dlatego nikt, co zajmuje się kwestyą społeczną z punktu widzenia chrześcijańskiej nauki, nie może obojętnie pominąć tego starożytnego dokumentu chrześcijańskiej tradycji.

Chociaż główną treścią tej homilii jest kwestya dobrego używania bogactw, to jednak nie brak w niej głębokich myśli i idei teologicznych. Wprawdzie protestanci zarzucają Klemensowi, że inaczej myślał a inaczej pisał, i swój zarzut uzasadniają różnymi tekstami, wyjętymi z dzieła, znanego pod tytułem „Stromato“ (dywany), w którym autor mówi o swej ostrożności i przeczności w pisaniu, żeby prostych „simplices“ nie zgorszyć. Kto jednak wczytał się w Klemensa i zna jego dzieła, w których prawie każda stronica nacechowana jest piętnem silnej i szlachetnej indywidualności, której wszelka obłuda była obcą, nie może się na podobny wniosek zgodzić. Lecz przypuśćmy, że Klemens zgodnie z nauką Kościoła pisał, ale, że się tak wyrażę, po heretycku myślał, wtedy nie posiadamy, co prawda, w tej homilii zapatrywać samego Klemensa, za to, co dla nas jest o wiele ważniejszym, mamy ówczesne wierzenia gminy chrześcijańskiej, do której musiał się zastosować. Ale Klemens nie był tak ostrożnym, jak wiemy o tem z innych jego dzieł.

W tej homilii znajdują się teologiczne idee i pojęcia nie systematycznie wykładane, lecz tu i owdzie rozsiane, jak ziarnka złota, owszem można nieraz wśród nich zauważyć jakiś mniej lub więcej obrobiony i oszlifowany drogi kamień.

Analiza przytoczonych dowodów, supozycji, porównań i przenośni odkrywa nam te skarby. Choć starałem się o jak najdokład-

niejsze zestawienie tych myśli, wcale jednak nie twierdzą, żeby materiały można uważać za wyczerpany. Uwzględniając powyższe zastrzeżenia, rozważmy najpierw myśli o Bogu zawarte w tej homilii.

Jedną z bardziej zaokrąglonych i opracowanych idei Klemensa, jest jego pojęcie o Bogu. Krótki, ale treściwy rozdział siódmy rzuca na nie wiele światła, dla lepszego zrozumienia rzeczy przytaczamy go dosłownie:

„A więc zaraz od początku trzeba wryć głęboko w duszę naukę życiową, t. j. poznanie Boga wiecznego i dawcy wieczności, który jest pierwszym, najwyższym, jedynym i dobrym Bogiem. Po sięć Go można przez poznawanie i pojmowanie. Nieodmienną i niewzruszoną zasadą i podstawą życia jest wiedza o prawdziwym Bogu, dającym prawdziwą wieczność, z którego wszystko inne ma być i trwanie. Nie znać Go, to śmierć—poznać Go, obcować z Nim, miłować Go i upodabniać się do Niego, to jedyne życie“.

Rozbiór tego rozdziału pokazuje nam jedno podstawowe skojarzenie idei, bardzo często we wszystkich jego dziełach się powtarzające: Bóg i życie. Drogą do życia czyli głównym środkiem, aby je w całej pełni osiąść, to poznanie Boga. Ale nie tylko jakieś czysto rozumowe poznanie, lecz wnikanie w Niego wszystkimi władzami duszy, lecz obejmowanie Boga. Nieznajomość zaś Boga to śmierć duchowna.

Z przymiotów bożych wymienia Klemens szczególnie to, że Bóg jest wiecznym, najwyższym, jedynym i dobrym. Ostatnie dwa przymioty bardzo często podnosi też wobec pogan i heretyków. I tak zaraz na początku homilii ⁴⁾ mówi o jedynym, doskonałym i dobrym Bogu. Nawet przemówienie młodzieńca do Pana Jezusa: „nauczycielu dobry“ ⁵⁾ tłumaczy Klemens w ten sposób, że Pan Jezus jest dla tego nauczycielem dobrym, iż miał zwrócić umysł ucznia do Boga dobrego. Atoli ta dobroć Boga ma u Klemensa różne nazwy, różne odcienia, tak np. Bóg jest ludziom życzliwy, pełen serca i miłosierdzia, ⁶⁾ który, jak ów ojciec w przypowieści o synu marnotrawnym, idzie naprzeciw grzesznika powracającego do domu rodzicielskiego. ⁷⁾

Bóg nikogo nie zmusza, nie jest tyranem, a wszelka przemoc jest Mu obcą ⁸⁾. A jak sam jest miłością wszelaką, tak też przez miłość tylko nam się objawił ⁹⁾ i chce wzajemnej miłości między ludźmi, jako Bóg pokoju, który nawet nieprzyjaciół kazał miłować ¹⁰⁾.

⁴⁾ Q. d. s. 1, 1.

⁵⁾ L. c. 6, 2.

⁶⁾ L. c. 39, 6.

⁷⁾ L. c. 39, 3.

⁸⁾ L. c. 10, 2.

⁹⁾ L. c. 37, 2.

¹⁰⁾ L. c. 22, 3.

Oprócz dobroci Bożej, wspomina autor jeszcze kilka razy wszechmoc, którą Bóg świat stworzył¹¹⁾. Sposób pochodzenia stworzeń od Boga wyraża Klemens słowami: „stać się, rodzić się“. Samo dzieło stworzenia było dobrowolne, bo Bóg najdoskonalszy nie potrzebował stworzeń.¹²⁾ Jako Stwórca jest źródłem, celem i właścicielem czyli panem wszystkich rzeczy.

Prawie temi samymi słowami powtarza tę ideę zaraz na początku, mówiąc o Bogu Stwórcy, z którego, przez którego i dla którego wszystko się stało¹³⁾. Podobnie mówi w rozdziale 7 ym i 27-ym: „Przez Boga wszystko się stało i istnieje, i do Niego wszyscy powrócą, którzy się zbawią¹⁴⁾“.

Ową wszechmocą jest blizkim dla wszystkich, którzy do Niego prośby zanoszą, i usłyszy ich modły nawet z pośród płomieni, jak wysłuchał młodzieńców babilońskich lub Jonasza z wnętrzości wieloryba.¹⁵⁾

Bóg też tylko ma moc odpuszczania grzechów¹⁶⁾.

Z przymiotu sprawiedliwości Boga autor wykazuje, iż bogaci, dla tego tylko że pochodzą od rodziców bogatych, nie mogą być pozbawieni nieba.¹⁷⁾

Jeden atoli tytuł, przez Klemensa dawany Bogu, mógłby być źle zrozumiany—mianowicie, że Bóg jest pierwszym. Lecz nie chodzi tu autorowi o jakiś szereg bogów w znaczeniu gnostyckim, z których jeden jest pierwszym, gdyż z całości, jak i z innych dzieł, można wykazać, że ten przymiot „pierwszy” odnosi się do czasu i znaczy, że Bóg jest i był przed wszystkimi rzeczami, a więc co do czasu jest Bóg pierwszym, albo inaczej Bóg jest najwyższym i wiecznym. A posiadając w pełni życie wieczne, tylko on sam może nam je dać.¹⁸⁾

* * *

Człowiek, dla którego Bóg jest celem, może się do Niego zbliżyć przez cztery stopnie, jak widzieliśmy w 7-ym rozdziale, przez poznanie, obcowanie, miłość i upodobnianie się. Życie jest drogą do Stwórcy, jest owem stadion czyli areną, na której człowiek, jako atleta musi się borykać¹⁹⁾. Lecz dla zwycięzcy śmierć będzie tylko tryumfalnym opuszczeniem pobożowiska i powrotem radosnym do Ojca. Stosunek pobożnych do Boga plastycznie maluje Klemens w rozdz. 36. Dla nich jest życie tułactwem i wygnaniem, albo szkołą²⁰⁾, oni są

11) L. c. 1, 2, 2, 3; 7, 2; 26, 4; 27, 4.

12) L. c. 27, 5. 13) L. c. 1, 2.

14) L. c. 27, 4.

15) L. c. 41, 7. 16) L. c. 39, 5. 17) L. c. 26, 3—5.

18) L. c. 6, 4, 7, 1.

19) L. c. 1, 2; 3, 6. 20) L. c. 33, 6.

nasieniem boskiem, obrazem i podobieństwem Boga. W kilku słowach wskazuje na cel stworzeń; jedne są dane, by pobożnym służyć, inne, by ich ćwiczyć, inne wreszcie, by ich pouczać, a to wszystko tak długo trwać będzie, jak długo to nasienie boskie zostanie na ziemi. W człowieku widzi Klemens główne dwa przymioty: nieśmiertelność duszy i wolność woli.

To słowo „życie wieczne”²¹⁾ jest bardzo często na ustach autora, ale równocześnie bardzo silnie podkreśla, że tylko tym, którzy chcą, dostanie się w udziale niebo. „Niechających zbawi tyran, dobrowolnie pragnących—łaskawy pan. Ani śpiących, ani rozkoszników nie jest królestwo boże, lecz gwałtownicy porywają je. Ten tylko użytek gwałtu jest chwalebny, Boga zmusić i od Boga życie wywalczyć... W tej walce cieszy Boga, gdy ustąpi człowiekowi²²⁾. A tłumacząc słowa: „jeżeli chcesz być doskonałym” Klemens mówi:²³⁾ „Zaiste w boski sposób przez to słowo: „jeżeli chcesz”, objawił Zbawiciel rozmawiającemu młodzieńcowi wolność woli. Człowiek bowiem jako wolna istota może wybierać, Bóg jako Pan może dawać. Tym tylko, którzy chcą, starają się i proszą daje Bóg, aby w ten sposób mogli własnymi siłami przyczynić się do swego zbawienia. Bóg bowiem nikogo nie zmusza — wszelki przymus jest Bogu obcym — lecz daje szukającym, nie odmawia proszącym i otwiera kołatającym. Jeżeli więc chcesz i jeżeli szczerze chcesz, a nie oszukujesz samego siebie, bierz w posiadanie to, czego ci brak”. Takie były zapatrywania Klemensa na wolność woli. Żył bowiem w tych czasach, w których wielu wybitnych heretyków też wolność odrzucało. Ale nie tylko z tego względu tak podnosi nasz autor ów przymiot duszy ludzkiej, lecz i dlatego, że nauka o wolności woli jest dla całego systemu, albo raczej sposobu myślenia Aleksandryczyka fundamentalną zasadą; na tej prawdzie opiera cały swój system etyczno-pedagogiczny, całą swoją filozofię życia, któraby bez tej supozycji była nedorzecznością. Z tego powodu zdaje się nieraz zanadto podkreślać w owych wyrażeniach ową wolność.

Wobec tego wyłania się kwestya, jak Klemens zapatrywał się na łaskę.

Istnienia łaski, i to łaski wysłużonej przez Chrystusa, jako podstawy zbawienia każą się domyślać słowa: „Dusze uleczone są przez łaskę Zbawiciela”²⁴⁾. Że ta łaska jest czemś nowem, wykazuje to autor, odwołując się do słów św. Jana²⁵⁾: „Albowiem zakon przez Mojżesza jest dan: łaska i prawda przez Jezusa Chrystusa się stała”,

²¹⁾ 1, 4; 3, 5; 4, 1—2; 10, 4.

²²⁾ L. c. 21, 2—3.

²³⁾ L. c. 10, 1—3.

²⁴⁾ 1, 4.

²⁵⁾ Jan, 1: 17.

i uzasadnia to temi słowy: „Gdyby prawo Mojżeszowe mogło dać żywot wieczny, daremnieby przyszedł sam Zbawiciel i darmo by cierpiał dla nas od chwili narodzenia, aż do końca swego życia ludzkiego”²⁶⁾.

Cały Stary Zakon jest tylko przygotowaniem²⁷⁾; toruje drogę, prowadzącą do Nowego Zakonu i łaski Jezusa, która pełniących wolę Ojca nie czyni niewolnikami, lecz braćmi, synami i spadkobiercami. O tę tylko łaskę Chrystusa trzeba się starać²⁸⁾.

Lecz czy Klemens odróżnia łaskę poświęcającą od łaski uczynkowej? Zapewne, nie używa nasz autor tych technicznych wyrazów; są jednak miejsca, gdzie rzeczywiście można zrozumieć tylko łaskę uczynkową, inne, w których może być mowa tylko o łasce poświęcającej.

Tam, gdzie autor przedstawia, jak Bóg tylko proszącym daje²⁹⁾, jak bez natchnienia i pomocy bożej człowiek niczego nie może, zdaje się mówić o łasce uczynkowej. Tę pomoc nazywa siłą bożą, mocą bożą, natchnieniem bożem³⁰⁾, tylko z tą pomocą potrafimy ujarzmić wszystkie namiętności³¹⁾. Zarazem poznajemy z tych miejsc nie tylko naturę łaski, która polega na wewnętrznym natchnieniu woli, ale i jej potrzebę, bo Klemens podnosi szczególnie, że o tę łaskę trzeba prosić, po prostu żądać od Boga, który tylko chcącym, proszącym i starającym się daje tę pomoc. A ta konieczność odnosi się do uczynków zbawiennych; chodzi tu bowiem o wykorzenie namiętności i zdobycie królestwa niebieskiego. Z tą łaską można współdziałać lub ją odrzucić³²⁾. Brak dobrej woli i współdziałania to powód, dla którego Bóg cofa swoje natchnienie. Bóg bowiem nikogo nie zmusza, przemoc jest Mu obcą. A więc wola zostaje wolną pod wpływem łaski³³⁾.

Ale Klemens zdaje się przypisywać człowiekowi możliwość chcenia zbawienia swego własnymi siłami, co by było nauką semipelagianów.

W rozdz. 10-tym bowiem wyraźnie pisze: „Człowiek jako wolna istota może wybierać a Bóg jako pan może dawać. I Bóg daje tym, którzy chcą, którzy starają się i proszą, żeby tak własnymi siłami do zbawienia się przyczynili”. A ów młodzieniec smutny odszedł od Pana Jezusa, bo właśnie nie miał szczerzej woli, jak Klemens zauważa. Otwarcie trzeba przyznać, że tekst przytoczony, w ten sposób, jak go Klemens wygłosił, może zawierać naukę semipelagianów. Atoli uwzględniając cel i całość mowy, łatwo poznamy, czemu Klemens tak

²⁶⁾ L. c. 8, 2.

²⁹⁾ L. c. 4, 1.

³²⁾ 21, 2.

²⁷⁾ Rozd. 9.

³⁰⁾ L. c. 21, 1.

³³⁾ L. c. 10, 2.

²⁸⁾ 10, 7.

³¹⁾ L. c. 40, 6.

dalece podnosi wolność woli i konieczność chcenia. Chodzi mu przecież o to, by wlać w serca bogatych otuchę, by im pokazać, że, jeżeli sami chcą i na seryo chcą, Bóg im swej pomocy nie odmówi; by im zarazem udowodnić potrzebę współdziałania z łaską bożą. Dla tego wszędzie podaje jako pierwszy warunek otrzymania łaski uczynkowej, żeby sami najpierw o nią prosili i o nią się starali. Wcale nie zastanawia się przytem, czy owe pragnienie i chcenie jest już łaską, z którą tylko mają współdziałać, czy ono pochodzi tylko z sił przyrodzonych.

Od tej łaski, mając na względzie samą rzecz, odróżnia Klemens inną łaskę. Mówi bowiem wyraźnie w rozdz. 39, że dopiero po usunięciu grzechów przez szczerą pokutę, Bóg na nowo w nas zamieszka. ³⁴⁾

O tem przebywaniu Boga Ojca i Syna bożego w nas jest jeszcze mowa w rozdz. 33 i 35 ³⁵⁾. Stan łaski poświęcającej nazywa autor synowstwem i dziedzictwem Bożem; usprawiedliwionych zaś nasieniem bożem, podobizną i obrazem Boga ³⁶⁾. Tylko ludziom czystego serca daną jest owa łaska ³⁷⁾. Wszystko zaś zależy od końca życia, a łaska wytrwania jest najważniejsza. Tłumacząc słowa Pana Jezusa, których jednakże w Ewangelii nie znajdujemy, mianowicie: „Przy czem was znajdę, według tego was sądzić będę”, — mówi, że przy każdej rzeczy rozstrzyga koniec, tak że temu, który przez całe życie wiele dobrego wprowadzie uczynił, ale przy końcu życia zeszedł na drogę złego, wszystkie dawne trudy na nic się nie przydadzą, rzekłbyś: to atleta ustępujący z areny przed samym końcem boju; a przeciwnie ten, który przedtem źle i rozwiźle żył, może ów długi czas złego życia zastąpić późniejszą pokutą ³⁸⁾. Dlatego modlić się trzeba o ducha silnego i wytrwałego aż do końca życia ³⁹⁾. Jak o tę łaskę trzeba się starać ⁴⁰⁾, jak z nią współdziałać ⁴¹⁾, widzieliśmy już wyżej.

W tem miejscu Klemens poleca przedewszystkiem zachowywanie przykazań ⁴²⁾ i nieco dalej uczynki miłosierdzia ⁴³⁾.

Łaskę tę traci się przez grzech, który zowie śmiercią duszy ⁴⁴⁾. Wystawiona jest bowiem na wielkie niebezpieczeństwa z powodu różnych pokus, na które człowiek a zwłaszcza bogaty jest narażony.

W bardzo plastyczny sposób tłumaczy autor, że niebezpieczeństwo wewnętrznych pokus jest większe od zewnętrznych doświadczeń i prześladowań, mówiąc: „Doświadczenia ⁴⁵⁾ zewnętrzne pochodzą od

³⁴⁾ L. c. 39, 2. ³⁵⁾ L. c. 33 6; 35, 2. ³⁶⁾ 36, 2.

³⁷⁾ 16, 2. ³⁸⁾ 40, 3. ³⁹⁾ 1, 5. ⁴⁰⁾ 10, 7.

⁴¹⁾ 3, 2; 4, 1. ⁴²⁾ 1, 5; 2, 3; 3, 4. ⁴³⁾ 13, 2.

⁴⁴⁾ 23, 2. ⁴⁵⁾ 25, 3—6.

ludzi, którzy wiernych prześladują, czy to z jakiejś osobistej nieprzyjaźni, czy to z zazdrości, czy chciwości, czy wreszcie z poduszczenia szatańskiego. Najcięższym zaś doświadczeniem jest wewnętrzne, które ma źródło w samej duszy splamionej bezbożnymi pragnieniami, różnymi rozkoszami, złemi nadziejami i zgubnymi marzeniami, w tej duszy, która zawsze pragnie wielu rzeczy, szaleje dziką żądzą, która, rozpalona i zraniona bodźcem wrodzonych namiętności, rzuca się na oślep, na czyny szalone, w rozpacz życia i wzgardę Boga. To doświadczenie jest najtwardszem, bo powstaje wewnątrz, zawsze trwa tak dalece, że cierpiący w żaden sposób nie może się go pozbyć, bo tego wroga wszędzie ze sobą nosi. Tak więc hart duszy jest owocem zewnętrznej próby, wewnętrznego doświadczenia śmierci. Walka zewnętrzna łatwo się kończy, walka w duszy trwa aż do śmierci”⁴⁶⁾.

Trzy główne źródła grzechu wylicza Klemens, mianowicie: nieuctwo, słabość moralną, nieprzewidziane okazy. „Kto się zaś prawdziwie nawróci, uchyla się od grzechu i nie patrzy już więcej wstecz”⁴⁷⁾. Miłość prawdziwa usuwa wszystkie grzechy⁴⁸⁾. Tłumacząc ów przedcudny hymn św. Pawła o miłości, zawarty w pierwszym liście do Koryntyan⁴⁹⁾, mówi: „Jeżeli ktoś nią duszę swoją napełnić potrafi, chociaż w grzechach leżał i wiele bezprawia uczynił, to ona, połączona ze szczerym żalem, zmyje jego upadki”⁵⁰⁾. „Albowiem każdemu, który całym sercem i na seryo do Boga się nawróci, otwarte są drzwi, i prawdziwie pokutującego syna jak najchętniej przyjmie Ojciec. Prawdziwie pokutować, jest już więcej nie wpadać w te same grzechy, owszem z gruntu wykorzeniać wszystkie występki, w których widzi się swoją duchowną śmierć. Po ich usunięciu bowiem Bóg znowu w tobie zamieszka”⁵¹⁾.

Takie są zapatrywania Klemensa na łaskę i usprawiedliwienie człowieka, zawarte w tej homilii.

* * *

Pojęcia chrystologiczne są też dość jasno wyrażone w tej mowie. Odpowiednio do słuchaczy i do celu homilii przedstawia Chrystusa nie jako Verbum lub „paidagogos”, lecz głównie jako Zbawcę, bo aż 33 razy nadaje Jezusowi ten tytuł, gdy tymczasem tylko 12 razy używa nazwy „Chrystus”, 3 razy imienia „Jezus” a raz w połączeniu „Jezus Chrystus”. Ten stosunek liczebny można zauważyć w podobny sposób prawie we wszystkich dziełach Klemensa.

⁴⁶⁾ 39, 1.

⁴⁷⁾ 39, 6.

⁴⁸⁾ 38, 4.

⁴⁹⁾ 1 Kor. 13 : 5.

⁵⁰⁾ 38, 4.

⁵¹⁾ 39, 2.

Bóstwo historyczne Chrystusa jak najwyraźniej Klemens zaznacza, nadając Mu 18 razy tytuł „Dominus“, Pan, dawany tylko Bogu, albo poprostu nazywając go Synem bożym. Mówi bowiem w rozdz. 8-ym, że ów młodzieniec prosił Syna bożego ⁵²⁾; albo w rozdz. 12, że Syn boży ogłasza nową naukę. ⁵³⁾

Że autor mówi o Synu bożym w ścisłym tego słowa znaczeniu, widać to z boskich przymiotów, które przypisuje temu historycznemu Chrystusowi, jak np. w rozdz. 6. „Chrystus jako Bóg wiedział już przedtem, o co go zapytają i w jaki sposób wypadnie odpowiedzieć na to; On, który jest prorokiem proroków i panem wszelkiego boskiego natchnienia“. ⁵⁴⁾ Dla Chrystusa żąda Klemens miłości równej tej, jaka się samemu Bogu należy. ⁵⁵⁾ „Jego trzeba miłować tak jak Boga“. Tymczasem miłość bliźnich wyraźnie stawia na drugim miejscu. ⁵⁶⁾

Szczególnie rozdz. 37 zawiera naukę o bóstwie i człowieczeństwie Chrystusa: „Wtedy zobaczysz serce Ojca, mówi autor, które nam jednorodzony Bóg, sam jeden tylko objawił... Wielkim dowodem miłości Ojca jest Ten, którego ze siebie zrodził... Dla tej miłości i sam zstąpił, i człowieczeństwo przydział, i dla niej dobrowolnie wycierpiał to, co jest ludzkim.“ ⁵⁷⁾

Tu wypowiada Klemens jasno, że Chrystus jest Bogiem i człowiekiem. Nawet o sposobie zjednoczenia natury boskiej i ludzkiej jest wzmianka, bo autor mówi, że Bóg człowieczeństwo przydział, hominem induit. Że tu chodzi o prawdziwe człowieczeństwo, widać z rozdz. ósmego, gdzie z cierpień w ludzkim ciele Klemens uzasadnia, że Stary Zakon nie usprawiedliwia, bo „daremnieby przyszedł Zbawiciel i cierpiał za nas od chwili narodzenia, aż do końca życia swego“. ⁵⁸⁾ To miejsce jest nader ważnym, by Klemensa bronić przed zarzutem doketyzmu. Według tego wyznania, Chrystus rzeczywiście cierpiał, inaczejby ten dowód nie miał żadnej siły. Inne jeszcze miejsce może służyć za dowód tego zapatrywania. W rozdz. 34 ⁵⁹⁾ opisując stan duszy sprawiedliwych mówi, „że nie wiemy, jak wielki skarb nosimy w nas, który obroniony i ochroniony jest mocą Boga Ojca, krwią Syna bożego i rosą Ducha świętego“. To słowo „krew Syna bożego“ aż nadto jasno pokazuje zapatrywanie Klemensa względem osoby Chrystusa.

52) 8, 4. 53) 12, 1. 54) 6, 3.
55) 29, 5. 56) 30, 1.
57) 37, 1—3.
58) 8, 2. 59) 34, 1.

Co do Odkupienia, prawie wszystkie główne idee Klemensa są zawarte w naszej homilii.

Chrystus dobrowolnie cierpiał⁶⁰⁾ za nas a pobudką odkupienia była miłość względem nas. Że odkupił nas śmiercią swoją, stwierdza autor słowy: „Syn Boży umarł za nas”;⁶¹⁾ i w rozdz. 23⁶²⁾ dokładnie określa, że w naszym zastępstwie Chrystus umarł: „Za ciebie walczyłem ze śmiercią, wypłaciłem za twoją śmierć, którą miałeś ponieść za grzechy twoje i niewierność względem Boga“.

A ta śmierć Chrystusa ma nieskończoną wartość. „Za każdego z nas dał duszę swoją, która godnością przewyższa wszystko.⁶³⁾ Z którego to miejsca Klemens wyprowadza wniosek, że każdy z nas ma być gotowym na śmierć za drugiego.

Cel i owoce odkupienia przedstawia autor wymownie w rozdz. 23, gdzie przez usta samego Chrystusa wylicza wszystkie dobrodziejstwa nam wyświadczone: „Ja ciebie odrodziłem, ciebie zrodzonego od świata jako ofiarę śmierci uwolniłem, uleczyłem, odkupiłem. Tobie dam żywot trwały, wieczny, nadziemski. Tobie pokażę oblicze Boga, Ojca dobrego... Zaprowadzę cię do używania niewymownych i niewypowiedzianych dóbr. Ja, twój karmiciel, daję ci samego Siebie, jako chleb, po którego spożyciu nikt nie doświadczy śmierci, i co dzień daję ci napój nieśmiertelności. Ja daję ci naukę wyższą od nieba. Za ciebie walczyłem ze śmiercią i wypłaciłem za twoją śmierć, którą miałeś ponieść za twoje grzechy i niewierczności względem Boga“. Z tego ustępu możemy poznać, że według Klemensa odkupienie jest uwolnieniem, uleczeniem i zarazem odrodzeniem. Chrystus występuje jako zwycięzca śmierci, jako dawca żywota wiecznego,⁶⁴⁾ jako nauczyciel, karmiciel i arcykapłan ofiarujący się za nas.

Pan Jezus, Słowo odwieczne, dla Klemensa nie jest tylko ideą teologiczną, lecz, jak z jego innych dzieł łatwo można wykazać, jest to siła żywotna całego chrześcijańskiego życia; jest to, mówiąc słowy Aleksandryjczyka, życie, prawda, nieśmiertelność,⁶⁵⁾ prawodawca,⁶⁶⁾ pośrednik u Ojca;⁶⁷⁾ to lekarz i miłosierny Samarytanin, który nas leczy od obaw, namiętności i żądz, od smutku, gniewu i cierpień;⁶⁸⁾ to sędzia, który daje wieniec zwycięstwa tym, którzy walczyli mężnie na arenie tego życia;⁶⁹⁾ to Pan żywych i umarłych⁷⁰⁾ i zmartwychstanie nasze⁷¹⁾.

⁶⁰⁾ 37, 3.

⁶¹⁾ 33, 6.

⁶²⁾ 23, 4.

⁶³⁾ 37, 4.

⁶⁴⁾ porówn. 4, 1; 6, 4; 8, 4; 10, 7.

⁶⁵⁾ 6, 1.

⁶⁶⁾ 9, 2.

⁶⁷⁾ 6, 4.

⁶⁸⁾ 29, 3.

⁶⁹⁾ 3, 6.

⁷⁰⁾ 42, 20,

⁷¹⁾ 33, 6.

Takim był Chrystus dla Klemensa, i w taki sposób przedstawił Go Klemens swym słuchaczom. Że mówił do wierzących, pokazuje wyżej przytoczony ustęp o Eucharystyi, gdzie nawet wspomina o codziennej Komunii świętej pod dwiema postaciami, o chlebie żywota i napoju nieśmiertelności, który codzień Chrystus podaje wiernym ⁷²⁾.

* * *

O innych sakramentach z wyjątkiem chrztu autor prawie wcale nie mówi. O chrzcie znajdujemy wzmiankę na dwóch miejscach ⁷³⁾. W rozdz. 42 napotykamy słowo „signaculum”, zamię. Ów młodzieniec, oddany przez św. Jana pod opiekę biskupa, otrzymał najpierw chrzest a po dłuższym czasie owo zamię — signaculum, co było przyczyną, że biskup odtąd więcej mu ufając dał większą swobodę, w skutkach swych dlań bardzo zgubną. Jedni myśleli, że ów młodzieniec otrzymał kapłaństwo, co z całości nie wydaje się prawdopodobnem; inni myśleli o Komunii św., a inni wreszcie o bierzmowaniu. Częściej używa się tego słowa w ostatniem znaczeniu. Jak w tem miejscu należy to słowo rozumieć, nie jest absolutnie pewnem.

O pokucie, jako o wewnętrznem nawróceniu się do Boga, była mowa już wyżej. Że i po chrzcie mogą być grzechy i występki, z których może się człowiek z łaską bożą podnieść, pokazuje Klemens na przykładzie syna marnotrawnego. A jeżeli tego, który na nowo grzechem się oddaje, nazywa od Boga potępionym, to ze związku z całością mowy wynika, że mówi to, suponując brak wewnętrznego żalu i szczerej woli nawrócenia się. Bo właśnie przykład owego młodzieńca, który pomimo iż po chrzcie i bierzmowaniu został rozbójnikiem i mordercą, krzywdzicielem swych dobroczyńców i braci, otrzymał przebaczenie po dłuższej pokucie, ma dać wielkim nawet grzesznikom tę nadzieję, że w razie szczerego żalu i prawdziwej pokuty i oni otrzymają przebaczenie. To opowiadanie jasno pokazuje, jakiego usposobienia byli chrześcijanie względem grzeszników za czasów Klemensa, chociażby nawet samo opowiadanie było tylko pobożną legendą bez historycznej podstawy.

* * *

Co do innych dogmatów lub nauk są tylko tu i ówdzie pewne aluzye. Tak np. mówiąc o św. Piotrze, nazywa go wybranym i pierwszym z uczniów ⁷⁴⁾. O aniołach jest jedno miejsce, ale i to nie bardzo jasne. Chrystus nakazał aniołom, by za wielką nagrodę nam służyli, bo i oni będą uwolnieni od marności tego świata według

⁷²⁾ 23, 4.

⁷³⁾ 39, 1; 42, 4.

⁷⁴⁾ 21, 4.

objawienia chwały synów bożych ⁷⁵). Ale nie koniecznie trzeba to miejsce tłumaczyć w myśl Orygenesusa, gdyż ono jest tylko aluzją do jednego wiersza z listu św. Pawła do Rzymian ⁷⁶).

Z etycznych zapatrywań Klemensa jest w całej homilii jedno rozwinięte i udowodnione, t. j. zapatrywanie na bogactwa, na dobra ziemskie i ich użytek. O tem przekonał się już wyżej. Oprócz tego obszernie mówi o miłości bliźniego ⁷⁷), podając zarazem różne pobudki do niej ⁷⁸), oraz o modlitwie, której potęgę tak plastycznie maluje ⁷⁹): „Hufce ubogich, na których czele stoi Bóg, modlących się za twój dobrobyt, za ciało i duszę twoją, należy sobie gromadzić. Dla ich modlitw wynurza się z fal okręt już tonący, którym kierują jedynie modlitwy świętych; choroba gwałtowna ustępuje złamana przez wkładanie rąk; a napad rozbójników staje się nieszkodliwym, bo pobożne modły ich rozbijają a moc z tych duchów kruszy się wobec takiego szyku bojowego”.

Klemens lubi swe myśli i zasady etyczne podawać we formie krótkich i jędrnych zdań — zbiór tych aforyzmów, zawartych w tej homilii pokazuje nam dobitnie podstawowe pojęcia Aleksandryczyka, który mówi:

„Nie znać Boga to śmierć, a jedynym życiem jest znać Go, z Nim obcować, kochać Go i do Niego się upodabniać” ⁸⁰).

„Jeżeli chcesz i na seryo chcesz, a nie oszukujesz samego siebie, otrzymasz to, czego ci brak” ⁸¹).

„Człowiek jako wolna istota może wybierać, Bóg jako Pan może dawać” ⁸²).

„Ten, kto swego ciała święcie i godnie używa, żyć będzie, kto je psuje, niszczy świątynię Boga” ⁸³).

„Co jest wewnątrz duszy, nie szkodzi” ⁸⁴).

„Im bardziej ktoś Boga kocha, tem bardziej się z Nim zjednoczy” ⁸⁵).

„Przyjaźń nie powstaje z jednego podarunku, lecz z całkowitego oddania się i długiego obcowania” ⁸⁶).

„Z powodu naszego przybycia na ten świat, przybraliśmy tę postać ludzką, abyśmy mogli chodzić do wspólnej szkoły życia, lecz, wewnątrz ukryty, zamieszkuje w nasz Ojciec i Syn jego, który za nas umarł i z nami zmartwychwstał” ⁸⁷). „A ta zewnętrzna postać myli śmierć i szatana, bo oni nie widzą wewnętrznych bogactw i wewnętrznej piękności” ⁸⁸).

⁷⁵) 29, 4. ⁷⁶) 8, 21. ⁷⁷) R. 28—33; 36, 3. ⁷⁸) 37, 4—5.

⁷⁹) 34, 3. ⁸⁰) 7, 3. ⁸¹) 10, 3. ⁸²) 10, 1.

⁸³) 18, 2. ⁸⁴) 15, 5. ⁸⁵) 27, 6. ⁸⁶) 32, 6.

⁸⁷) 33, 6. ⁸⁸) 34, 1.

„Bóg jest miłością i przez miłość nam się objawił”⁸⁹⁾.

Poznanie Boga, miłość Boga względem nas i nasza względem Boga, wolność woli, dobre używanie rzeczy obojętnych, życie wewnętrzne i uświęcenie ciała, to główne idee tej homilii.

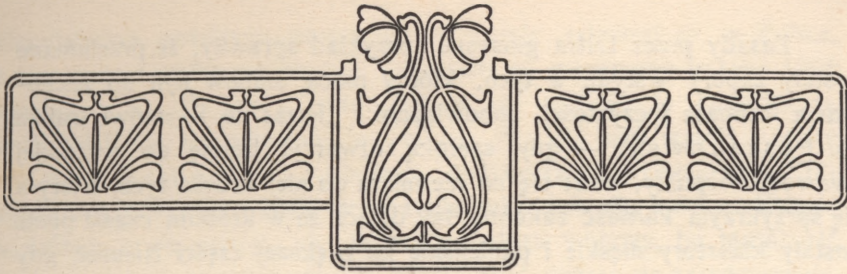
To charakterystyczne umiarkowanie, ono ujęcie nauk dogmatycznych w związku z życiem społecznym i moralnym, ów gorący zapał apostolski — oto cechy wybitne Klemensa.

Kraków.

J. Hahn.

⁸⁹⁾ 37, 1.





CELIBAT

DUCHOWIEŃSTWA W POLSCE.

I.

Czasy Reformacji.



wigilię Wszystkich Świętych 1517 roku Luter zerwał z Kościołem. Żaden z heretyków, przynajmniej bliższych luteranizmowi, tyle nie powstawał przeciw czystości, tyle nie nagłosił za użyciem rozkoszy zmysłowych i zniesieniem celibatu, co Luter ¹⁾. Życie tego reformatora nie było też wznioślejsze od zasad, które głosił. Sam to wyznaje w liście do Jerzego, księcia saskiego. Wreszcie „aby dać świadectwo ewangelii”, kiedy jego ojczyzna we krwi płonęła, żeni się w 1525 roku z Katarzyną Bora, przełożoną mniszek w mieście Targan, wyprowadzoną z klasztoru w sam dzień wielkopiątkowy.

¹⁾ *Döllinger*, Die Reformation, ihre innere Entwicklung und ihre Wirkungen. Regensburg. t. II. 1848. 427 i następne. W sposób podobnie ostry wypowiada się przeciwko celibatowi duchowieństwa wyznanie Augsburskie w artykule: de conjugio sacerdotum. Kiedy na to wyznanie dali katolicy odpowiedź, Melancton napisał przeciwko niej apologię wyznania. Apologia, więcej nawet niż wyznanie zawiera wiele uszczypliwych wycieczek przeciwko celibatowi. Z większem umiarkowaniem i w przyzwoitszym tonie mówią o tym przedmiocie Szwajcarskie wyznania, (por. Corpus Librorum Symbolicorum. J. Ch. Guil. Augusti. Erberfeldi 1827. De coelibatu, conjugio et oeconomia. Caput XXIX str. 89). Wyznanie polskich dysydentów pod tyt.: Declaratio Thoru-

Zasady przez Lutra głoszone i przykład sprawiły, że przełamane zostały zapory wstydu w tych, którzy mocą ślubów byli do zachowania celibatu i czystości zobowiązani. „Przez co — mówi trafnie ks. Poszakovski — gdy szeroką otworzył bramę do wszelkiej swawoli i rozpusty, wnet się co nie miara do niej rzuciło tych, którym się sprzykrzyła karność zakonna, tak dalece że w krótkim czasie puste zostały klasztory męskie i panieńskie po większej części Niemiec, gdy co żywo mnisi, księża i mniszki do świętokradzkiego małżeństwa poczęli się spieszyć”²⁾.

Trzeba przyznać, że duchowieństwo katolickie wogóle w czasach wystąpienia Lutra dość smutny przedstawiało widok pod względem moralności. Lecz w duchowieństwie polskim w początkach reformacji karność Kościoła pod względem czystości obyczajów nie mogła być tak rozluźniona, jak w innych krajach³⁾. Prowincjonalne i dyecezyjne synody, w tym czasie odbyte, jasno wykazują gorliwość biskupów naszych⁴⁾. Ten też dość dobry stan moralny du-

nensis odrzuca bezżeństwo duchownych, krótko jednak i bez uszczypliwości mówi o tym przedmiocie. l. c. De cultu Dei. Cap. V. str. 427). Pięknie wypowiadają się za celibatem duchowieństwa Bracia Czescy. W 1570 roku na pamiętnym w dziejach dysydentów polskich synodzie Sandomierskim łączą się Bracia Czescy z wyznaniem kalwińskim i luterańskim. Wyznanie wiary Braci Czeskich przez synod Sandomierski przyjęte poleca ze wszech miar bezżeństwo duchowieństwa, stawia je jako regułę i tylko w ostateczności zezwala na wyjątki (l. c. De Coelibatu. Art. XIX str. 320). Wyznanie Anglikańskie, chociaż nie stawia bezżeństwa duchownych jako regułę, jednakże z uznaniem się o niem wypowiada (l. c. De conjugio sacerdotum. Art. XXXII str. 138). Wyznanie Gallikańskie ex professo o celibacie księży nie mówi, mimochodem tę sprawę poruszając, odrzuca bezżeństwo duchownych, jako wymysł ludzki (l. c. Art. XXIV str. 119).

²⁾ Ks. Poszakovski T. J., *Historia Luterska*. Wilno 1745 str. 53.

³⁾ Świadczy o tem treść ustaw zbioru arcybiskupa J. Łaskiego (*Statuta Nova Inclite Provinciae Gnesnen. Cracoviae MDXXVII. Excussum per M. Scharffenberger*), jak również arcbpa Łaskiego *Liber Beneficiorum*. (Mam pod ręką wydanie J. Łukowskiego. Gniezno 1880 — 1884). Książka ta powstała pomiędzy r. 1521 — 1523. Z opisu wizyt kościołów w archid. gnieźnieńskiej, w tej książce zawartych, widzimy, że moralność duchowieństwa przedstawiała się w tym czasie dość dobrze.

⁴⁾ Gorliwość biskupów naszych, w tym czasie, była zapewne powodem, że Luter prawie całe życie bał się biskupów polskich. Czy to sobie sam uroił, czy go też rzeczywiście takimi płonkami wieściami straszono, dość, że wierzył, iż biskupi polscy przekupić mieli jakiegoś żyda, dać mu dwa tysiące złotych, aby go ze świata zgładził. Opis nawet tego złoczyńcy miał Luter, jak utrzymywał, w ręku. Por. *Dr. G. Riffel, Kirchengeschichte der neuesten Zeit von dem Anfange der grossen Glaubens und Kirchenspaltung des sechszehnten Jahrhunderts bis auf unsere Tage*. Mainz 1841 I str. 220.

chowieństwa polskiego powstrzymał zapędy sekciarstwa w Polsce, a tem samem walkę z celibatem. Ukazała się wprawdzie w roku 1504 książka p. t. „De vero cultu Dei ac de matrimonio sacerdotum, w której Rzym dopatrzył się herezyi ⁵⁾. W 1516 roku wyszła z druku rozprawa Bernarda z Lublina, dedykowana Szymonowi z Krakowa, w której autor żąda kielicha dla ludu i żon dla księży. Książki te jednak, o ile wiemy, nie wywarły dużego wpływu, bo moralność duchowieństwa polskiego w tym czasie dość dobrze się przedstawiała.

Około połowy XVI wieku widzimy duchowieństwo w Polsce już niżej moralnie stojące. Stanisław Górski, kanonik krakowski i plocki, sekretarz Piotra Tomickiego biskupa krakowskiego, w posępnych barwach przedstawia to duchowieństwo ⁶⁾. W podobny sposób ten stan moralny maluje list pewnego kanonika krakowskiego do Hozyusza ⁷⁾. W tym czasie w Przemyślu władza miejska zabroniła mieszczanom wszelkich stosunków z duchownymi, odsunęła tych ostatnich od „ognia i wody” z powodu złych obyczajów ⁸⁾. Nie zbyt również pochlebne świadectwo o moralności duchowieństwa naszego w tym czasie daje opis wizyty pasterskiej, w dyecezyi krakowskiej dokonanej z polecenia biskupa Padniewskiego ⁹⁾. Kraków był jakby sercem Polski, dokąd wszystko dobre i złe się zbiegało i skąd znowu udzielało się reszcie Polski. Z tego też względu opis wizytacji powyższej daje pewnego rodzaju świadectwo o całości duchowieństwa polskiego.

Trzeba jednak przyznać, że wielu pisarzy XVI wieku, przejętych zasadami niekatolickimi, egzagerowało to zepsucie, aby się przez to domagać zniesienia celibatu.

Stanisław Orzechowski w czarnych barwach przedstawia moralność naszego duchowieństwa, jako skutek celibatu, i zaznacza, że dopóki celibat zniesionym nie będzie, księża wzgardzonymi od

⁵⁾ *M. Wiszniewski*, *Historia literatury Polskiej*. t. V str. 33, — a także *T. Czacki*, *O litewskich i polskich prawach*. Kraków. 1861. t. I str. 314 w przypisku.

⁶⁾ Por. Rękopis znajdujący się w Cesarskiej Bibliotece Publicznej w Petersburgu pod rubr. Lat. F. IV. 145. k. Decimus tomus rerum Polonicarum, str. 406.

⁷⁾ Rękopis tejże biblioteki pod rubr. Lat. F. IV. 145. t. a także *M. Rychcińskiego* (Dzieduszyckiego), *Piotr Skarga i jego wiek*. Kraków 1850. t. I str. 38—39; 53—54.

⁸⁾ Por. *Orichovii Processus*. Ms. Bibl. Crac. Zob. u *L. Kubali*, *Stanisław Orzechowski*. Lwów. 1906. str. 99. Przypisk. do roz. V.

⁹⁾ *Visitatio urbis et Dioecesis Cracoviensis jussu et auctoritate Philippi Padniewii Episcopi Cracoviensis*. U *ks. Dr. J. Bukowskiego*, *Dzieje reformacji w Polsce*. Kraków, 1883, t. I str. 584—593.

wszystkich będą¹⁰⁾. Należy wszelako mieć i tutaj na uwadze to, że Orzechowski mówił „pro domo sua”. Tenże Orzechowski był zdania, że celibat jest wymysłem Włochów i że oni tylko stają w jego obronie, gdyż więcej cenią cudzołóstwo, niż małżeństwo¹¹⁾.

Podobnych przekonań był Mikołaj Rey z Nagłowic. Przekonania te wypowiadał z całą rubasznością i dosadnością ówczesnych wyrażeń¹²⁾. Chwycił się on reformacji, pisał książki pobożne, tłumaczył psalterz i apokalipsę, a zarazem żył, „jak Sardanapał”¹³⁾, hulał, jadł i pił dobrze, lubił wesołe towarzystwo, gotów był zawsze do popierania reformatorów przeciw duchowieństwu.

Błędne również w tej mierze przekonania szerzył znany w tych czasach pamphlecionista Sylwester Czecanovius, w formie dyalogu pomiędzy plebanem Polakiem a luteraninem Morawczykiem¹⁴⁾.

A teraz przyjrzyjmy się poglądom Andrzeja Frycza Modrzewskiego, głównego propagatora narodowego soboru i Kościoła, na celibat księży. Nieoddany ani katolicyzmowi, ani żadnej z sekt, chciał on je pogodzić i sprowadzić do własnego ideału.

Trzeba wyznać, że był to „głęboki i spokojny myśliciel, umysł trzeźwy, charakter tęgi i niezmienny”¹⁵⁾. Modrzewski nie przedstawia tak ponuro obyczajów duchowieństwa polskiego, jakoby one

¹⁰⁾ „A tak gdyż księża, nie mówię o wszystkich, ale po większej części, marnie a nieuczciwie bez małżeństwa żywią, gwałcą przedniejszy grunt korony polskiej, skąd roztryk i rozruch wielki w królestwie polskiem między stanem duchownym a świeckim jest; o czem król radzić musi, ponieważ on jest cleri et plebis mediator, bo on tak jest w koronacy swej nazwany; i toć jawnie powiadam, póki ta żona wielebna, która świat zburzyła, kapłanom nie będzie przez koncylium wrócona, niechaj się dzieje, co chce, niechaj te koncylia ustawicznie będą, przedsię księża w tem bezżeństwie swem wzgardzonymi u wszech ludzi będą; nie ścierpią tej hańby ludzie, by też im z gruntu zginąć; żalosna jest zaprawdę rzecz i ku wycierpieniu trudna ludziom, cierpieć tę hańbę między sobą”. *St. Orzechowski*, Dyalog albo rozmowa około egzekucyi Polskiej Korony. Kraków. 1858. str. 44. Jeszcze jaskrawiej o tym przedmiocie pisze w tymże Dyalogu, str. 43; por. także *Stanisłai Oriehovii Pro Ecclesia Christi ad Sam. Macieiovium*. Crac. 1547.

¹¹⁾ Por. *J. Korzeniowski*, Oriehoviana. Opera inedita et epistolae St. Orzechowski. Kraków 1891, t. I str. 77.

¹²⁾ Por. Krótka rozmowa między trzema osobami: panem, wójtem i plebanem. Kraków 1892.

¹³⁾ *M. Wiszniewski* (Historia literatury Polskiej. Kraków. 1845 t. VII str. 22) przytacza doskonałą charakterystykę Reja, podaną przez Juszyńskiego.

¹⁴⁾ De corruptis moribus utriusque partis catholicorum videlicet et haereticorum dialogus jucundus et valde utilis. Napisany około r. 1550. Por. *Döllinger* l. c. t. II str. 439.

¹⁵⁾ *J. Szujski*, Dzieje Polski. Kraków. 1894. t. II str. 360.

były jedyną przyczyną szerzenia się protestantyzmu¹⁶⁾. Był jednak za zniesieniem celibatu. Sądził bowiem, że zniesienie bezżeństwa księży i Komunia pod dwiema postaciami przywróci zgodę ze wszystkimi wyznaniem protestantyzmu. Gotów był zresztą Modrzewski swe zdanie odwołać, jeśli władza duchowna na księży wybierać będzie ludzi poważnych, którzyby dawali rękojmę, że celibat zachowają¹⁷⁾.

Napada również na upadek moralności duchowieństwa i oświadcza się stanowczo za zniesieniem bezżeństwa kleru Andrzej Mączkowski¹⁸⁾. Tego zdania jest Hieronim Mancelius, kierując zajadłe swoje pióro przeciwko wielkiemu Hozyuszowi, starając się zbić jego twierdzenia i osłabić powagę¹⁹⁾. Podobne przekonania szerzy Hieronim Malecki (Maeletius), pleban lecki²⁰⁾.

¹⁶⁾ „Vulgo homines a receptis ecclesiae dogmatis recedunt, nec dubitant sibi sumere de religione potestatem statuendi. Neque vero id tam personarum ecclesiasticarum odio (exceptis iis qui de bonis illorum ditescere velint), quam gravibus et vehementibus opinionibus, quas ex variis scriptis arripuerunt et hauserunt”. Ad Regem, Pontifices, Praesbyteros et populos Poloniae ac relique Sarmatiae, Oratio Andreae Fricii Modrevii de legatis ad Concillium Christianum mittendis. Cracoviae MDXLVI in 8-o, proemium.

¹⁷⁾ Modrzewski poglądy swoje na celibat wypowiada: I, w rozprawie Dialogi de utraque specie Coenae Domini. Ad hoc disputatio de [verbis divi Pauli: Bonum est homini mulierem non tangere, attamen propter fornicationem unusquisque habeat suam. Antwerpiae 1550. Wydanie to tak było doszczętnie wyniszczone, że o istnieniu jego mamy tylko wiadomość z własnych słów autora do J. Lutomierskiego, przypisujących mu pewien traktat umieszczony w dziele—De emendanda republica. Basileae 1559 r.; II, w końcu dzieła Commentariorum de Republica emendanda libri quinque. Basileae 1554, po piątej księdze od str. 383—388, czyli do końca. Andreae Fricii Modrevii disputatio de verbis divi Pauli I Corin. VII: bonum est homini uxorem non tangere etc.; III, w tymże De Republica emendanda... w wyd. Bazylejskiem 1559 r. t. II, pars 2 od str. 595—630. Defensio Coenae Domini integre a populo sumendae et matrimonii a sacerdotibus libere contrahendi et sermonis vernaculi in publicis Ecclesiae precibus usurpandi; IV, tamże od str. 631—666. Defensio eorum, quae antea scripsit de Concilio universorum, de justitia Christiana, de meritis operum nostrorum, deque scortatione magis vitanda sacerdoti quam matrimonio. Z przedmową do Pawła Głogowskiego archidyakona poznańskiego; V, w tymże dziele De Republica emendanda... w księdze czwartej De Ecclesia jest również rozrzuconych dość dużo myśli na nasz temat.

¹⁸⁾ Swe przekonania w tej mierze wypowiada Mączkowski w piśmie: Exhortatio ad Sarmatas, ut episcopi et sacerdotes fugiant scorta et accipiant uxores—wydanem w 1546, bez miejsca wydania.

¹⁹⁾ Responsio ad calumnias Osii, in quibus Elbigenses et alios A. C. socios haereseos accusat. Islebii 1558 in 8. In II parte ejusdem operis duae disputationes continentur, altera de Ecclesia, altera de Coniugio Sacerdotum.

²⁰⁾ Napisał książkę p. t. O prawnem małżeństwie Biskupów, Księży, i Mnichów Kraków 1571 in 8.

Lecz nie tylko słowem, ale i uczynkiem szerzono naukę przeciw bezżeństwu kapłanów. Kiedy reformacja zaczęła się wciskać do Polski, między zwolennikami „nowinek” znajdowali się także duchowni, którzy dążyli do przełamania prawa celibatu. Jest to zwyczajne zjawisko, ponawiające się u dawnych i nowszych księży reformatorów, że opozycyjne swe względem Kościoła stanowisko zaznaczają zawarciem małżeństwa. Widzimy to samo w Polsce.

Do nas wciskała się nowa nauka a z nią przełamywanie bezżeństwa kapłańskiego przez Prusy. Już w roku 1518, a więc w rok po zerwaniu Lutra z Kościołem, Jakób Knade, mnich gdański z zakonu Dominikańskiego, zrzucił suknię i ożenił się z Anną Rosenberg. Biskup włocławski Drzewicki zaraz w to wkroczył, Knadego uwięził, lecz dzięki swemu teściowi Jakóbowi Raboyse, którego pasierbicę miał za żonę, po sześciu miesiącach został uwolniony.²¹⁾ Drugim tego rodzaju apostołem Gdańska był kapłan Jakób Hegge, nazwany także Winkelploch lub Finkelploch, rodem także z Gdańska. Głosi nową naukę na cmentarzu przy kościele św. Gertrudy pod dębem, gdzie mu wystawiono kazalnicę, napada na śluby zakonne i celibat. Finkelploch przeszedł do nauki Lutra, zaraz się ożenił, ale, jak Poszakowski za Gurowiuszem opowiada, z nierządnicą, za co go nawet sami Gdańszczanie wypędzili.²²⁾ W roku 1522 przybywa do Gdańska nowy kaznodzieja Maciej Binewald, mnich apostata z zakonu Karmelitów. W 1525 r. ożenił się również, wprowadzając w czyn zasady nowej wiary.²³⁾ Ogłaszał też w tym czasie w Gdańsku nową ewangelię żonaty kapłan D-r Aleksander, były Franciszkanin.²⁴⁾

Nie lepiej działo się w Toruniu, Elblągu i Braunsberdze.

Większy i szkodliwszy wpływ wyrzucić musiało na stosunki Kościoła polskiego otwarte przejście na luteranizm i ożenienie się wielkiego mistrza krzyżackiego Albrechta i Jerzego de Polenz, biskupa sambijskiego.

W roku 1523 pisze do Albrechta po mistrzowsku list Luter i radzi mu, by porzucił fałszywą czystość zakonną, a przyjął czystość małżeńską. Podobała się Albrechtowi nauka Lutra. Zatraciwszy ducha Chrystusowego, zrzuca habit zakonny, łamie śluby, żeni się najpierw z Dorotą, córką Fryderyka króla duńskiego, a potem z Anną, księżniczką brunświcką. Za przykładem mistrza swego zrzucali ha-

²¹⁾ Ch. E. Friese, *Beyträge zur Reformationsgeschichte*. Breslau. 1786 t. I, str. 73.

²²⁾ Poszakowski T. J., *Historia Luterska*. Dodatek do księgi I str. 122.

²³⁾ Por. Ch. E. Friese, *Bryträge...* t. I str. 76.

²⁴⁾ Por. Ch. E. Friese, l. c. str. 76.

bity rycerze krzyżacy, żenili się i dostawali na własność dobra kościelne.²⁵⁾

Tą samą drogą co Albrecht poszedł biskup sambijski Jerzy Polenz, licencyat obojga praw, niegdyś sekretarz papieża Juliusza II. Pozwalał głosić w swej dyccezyi z ambon kapłanom żonatym zasady niekatolickie, nawet sam, kiedy w dzień Wielkanocny opowiadał słowo Boże, głosił publicznie, że śluby czystości i celibat, to wymysł papieża, kardynałów, biskupów, mnichów. Ożenił się Jerzy Polenz z Konradyną, mniszką św. Bernarda, ksienią, a gdy mu ta w półtora roku umarła, żeni się z Anną von Hejdeck, siostrą Fryderyka, głównego propagatora reformacji w Prusach. Okradł Polenz skarbiec katedralny, a z pereł, wyprutych z inful, kazał swej żonie naszyjnik zrobić.²⁶⁾—Na biskupstwie pomeraniańskim zasiada w tym czasie Erhard von Queis, narzucony przez Albrechta i przez kapitułę wybrany, lecz nigdy przez Rzym niepotwierdzony. Namówiony przez Polenza przyjął nową naukę, ożenił się z wywiezioną z klasztoru trzebnickiego ksienią Apolonią z Münsterberga. Polenz był jego dziewczęciem.²⁷⁾ Za przykładem wielkiego mistrza Albrechta i biskupów, hurtem księża i mnisi żenić się zaczęli. Nie było tygodnia, w którymby nie ożenił się proboszcz, zakonnik, lub zakonnica nie wyszła za mąż. Prusy wschodnie, a szczególnie Królewiec, stały się źródłem złego dla całej Polski i Litwy.²⁸⁾

Z dyccezyi czysto polskich pierwszy pojął żonę Jan Łaski, synowiec prymasa Łaskiego, kanonik gnieźnieński i łączycki, a nawet nominat na biskupstwo wespryńskie w Węgrzech. Przeszedł do innowierców i w roku 1537 ożenił się w Moguncyi. Po śmierci pierwszej żony pojął drugą w Londynie.²⁹⁾

W roku 1549 zawarł małżeństwo pteban chrzczonewski Walenty z dyccezyi krakowskiej. Samuel Maciejowski, biskup krakowski, zawezwał go przed swój sąd. W obronie Walentego stanęli przed sądem biskupim Mikołaj Oleśnicki z Pińczowa, Mikołaj Rey z Nagłowic,

²⁵⁾ Por. *Poszakowski T. J.*, *Historya Lut.* str. 139; *J. Stabelski*, *Chronologia.* Wilno. 1782. t. II str. 112.

²⁶⁾ Por. *Ch. E. Frieze*, *Beyträge...* l. c. str. 151; *Poszakowski T. J.* l. c. str. 139; *Stabelski* l. c. str. 112.

²⁷⁾ Por. *M. Hartknoch*, *Preussische Kirchen Historie.* Leipzig. 1860. str. 373 i 308.

²⁸⁾ Por. *A. Eichhorn*, *Der ermländische Bischof und Kardinal Stan. Hosius.* Mainz. 1855. t. II str. 76.

²⁹⁾ Dużo wiadomości historyczno bibliograficznych o Łaskim podaje *C. Walewski*, *Jan Łaski*, reformator Kościoła. Warszawa. 1872, a także *Friese* l. c. str. 276—322; por. również *Al. Brückner*, *Różnowiercy polscy.* Warszawa. MCMV,

Remigian Chełmski i wielu innych, jak mówi Stabelski, „duchem kacerskim owianych.”⁸⁰⁾ Orzechowski przysłał w obronie księdza Walentego pismo.⁸¹⁾ Biskup ogłosił małżeństwo za nieważne, ks. Walentego usunął „ab officio et beneficio,” skazał na więzienie o chlebie boleści i o wodzie łez.⁸²⁾ Ksiądz Walenty poddał się wyrokowi i odbywał pokutę na Lipowcu.

Głośnem w tym czasie było ożenie się Franciszka Lizmanina, spowiednika królowej Bony, kaznodziei nadwornego, prowincyała Franciszkanów. Udaje się do Genewy, tutaj z namowy Kalwina habit franciszkański zrzucił, uczynił publiczne wyznanie wiary kalwińskiej i naturalnie żonę pojął. Gdy się o tem Zygmunt August dowiedział, zabronił mu wrócić do Polski, a królowa Bona za taki postępek swego spowiednika klątwę u biskupów na niego wyjednała. Zamieszkał później Lizmanin w Królewcu, gdzie ze zmartwień domowych, których rozpustna żona była przyczyną, do rozpacz przywieziony, wskoczył do studni w roku 1563⁸³⁾.

Za przykładem wymienionych reformatorów duchownych poszedł także Stanisław Lutomirski, syn Piotra, podkomorzego sieradzkiego, najprzód proboszcz w Koninie i Tuszynie w Wielkopolsce, następnie w roku 1551 kanonik przemyski i sekretarz Zygmunta Augusta.

⁸⁰⁾ *Stabelski*, Chronologia. str. 112.

⁸¹⁾ *J. M. Ossoliński*, Wiadomości historyczno-krytyczne. Kraków. 1822. t. III str. 27.

⁸²⁾ Sententia contra Valentinum plebanum in Krzczonów, uxoratum: Eundem Valentinum presbiterem et plebanum in sententiam excommunicationis incidisse, et omni privilegio clericali privatum esse, ac officioque et beneficio in perpetuum deponendum fore et deponi debere, prout deponimus, et patronis aliam personam magis idoneam ad idem sive eadem beneficia presentandi facultatem concedimus. Et nihilominus dictum Valentinum ob hujus modi crimen et pertinatiam suam ad agendam poenitentiam in pane doloris et aqua lacrimarum perpetuis carceribus secundum arbitrium nostrum assignamus deputamusque. Matrimonium autem ejus modi invalidum et nullum esse pronunciamus hac nostra sententia mediante. Anno Domini 1549 die lunae 17 junii, lecta, lata et in scripto pronunciata per R-um in Christo patrem Dominum Samuelem Dei gratia episcopum cracoviensem, regni Poloniae cancellarium. — Rękopis ten został ogłoszony drukiem przez *Seweryna Gołębiowskiego*, Czasy Zygmunta Augusta. Wilno 1851. Część II str. 6 w przypisku.

Usunąć kogoś „ab officio et beneficio,” nie należy tłumaczyć „pozbawieniem duchowego święcenia”, jak to czyni Gołębiowski (l. c.). Sakrament kapłaństwa wyciska na duszy piętno niezmazane, którego absolutnie nikt pozbawić nie może.

⁸³⁾ Por. *Friesc*, Beyträge... l. c. str. 247 — 253. *Ks. Dr J. Bukowski* Dzieje Reformacyi t. I str. 189.

Napisał on książkę ⁸⁴⁾, w której, między innymi, zapalczywie broni małżeństw duchownych i wkrótce żeni się z córką wspomnianego wyżej Jana Łaskiego ⁸⁵⁾.

Przełamał również czynnie prawo celibatu głośny herezyarcha polski, Marcin Krowicki, proboszcz w Sądowej Wiśni w dyecezyi przemyskiej i zarządca rozległych dóbr Piotra Kmity. Krowicki zaprzyjaźnił się w tym czasie ze Stanisławem Orzechowskim, a będąc wraz z nim na sejmiku w Sądowej Wiśni, wystąpił przeciw celibatowi księży, nie krępując się obecnością biskupa Dziaduskiego. Przy końcu roku 1550 przybył do wsi Żurowic na Rusi niedaleko Przeworska, do przyjaciela swego Orzechowskiego i tam ożenił się z Magdaleną Pobiedzińską, córką kolatorów Orzechowskiego. Po tym fakcie wezwano Krowickiego na dzień 16 stycznia 1551 roku przed sąd biskupi. Gdy nie chciał z żoną się rozstać, uznać błędów które głosił, i z Kościołem pojednać, został ekskomunikowany, heretykiem ogłoszony i beneficyów pozbawiony. Na obronę swoją napisał dziełko, w którym, między innymi, broni swego małżeństwa ⁸⁶⁾.

Smutny wpływ na duchowieństwo polskie, a szczególnie krakowskie, wywarło w tym czasie ożenienie się Andrzeja Dudycza, biskupa pięciokościelskiego. Dudycz, gdy na soborze Trydenckim, jako delegat Węgier, cały rok zasiadał, nie sprzyjał bezżeństwu duchownych. W roku 1565 wysłał go cesarz Maksymilian II do Zygmunta Augusta w celu, aby albo go pogodził z żoną, siostrą cesarza, Katarzyną, albo aby ją odwiózł do brata. To ostatnie nastąpiło. Równocześnie jednak młody biskup zakochał się w pannie znajdującej się na dworze królowej — Reginie Staszównie, i to tak dalece, że, zdeптawszy wszystkie obowiązki i przyjąwszy luteranizm, ożenił się i osiadł z nią w Krakowie ⁸⁷⁾. Gdy mu pierwsza towarzyszka życia umarła,

⁸⁴⁾ Wyznanie Wiary Chrześcijańskiej Jego Kró. Mości, Panom a Radom koronnym, X. Stanisława Lutomirskiego podanie, przez które wyznanie niesłusznie kacerzem osądzon jest, każdy obaczy. Drukowane w Królewcu Pruskim przez Jana Daubemana 1551.

⁸⁵⁾ Por. *Ks. Dr. Bukowski*, Dzieje Reformacji w Polsce t. I. str. 201—202.

⁸⁶⁾ Chrześcijańskie, a żałośliwe napominanie do Nayaśniejszey iego królewskiej miłoszczy Majestatu y do wszystkich Panow wielkich, małych, bogatych y ubogich, na Seymych bywajacych, they sławney Korony Polkiej. Aby Pana Jesu Christusa przyjęli y Ewangelya swyetha. Odrzuczywszy Bledy y balwofalstwa Antichristowe y sług yego. Marczyzna Crowskiego, pana Jesu Christusa sługi ubogiego. y sług yego. Drukowano w Magdeburku przez Michała Lotthera, Lyatha Narodzonego pana naszego Jezu Cristasa 1554.

⁸⁷⁾ O tej chwili wspomina wizyta bpa Padniewskiego: „Audiuit etiam testis de quodam haeretico quinque ecclesiensi Episcopo uxurato, quod is

ożenił się powtórnie w 1574 roku z Elżbietą Zborowską, córką Marcina, wdową po Janie Tarnowskim³⁸⁾. Chcąc się usprawiedliwić, wydał pismo, w którym usiłuje dowieść, że małżeństwo z prawa Bożego wszystkim jest dozwolone³⁹⁾.

Najgłośniejszych hałasów i krzyków, a nawet groźnych zaburzeń i wstrząśnień religijno-politycznych, stała się powodem sprawa małżeńska Stanisława Orzechowskiego, kanonika przemyskiego. Orzechowski był to człowiek wielkich zdolności, posiadający ogromny wpływ na szlachtę, lecz ponieważ charakter miał dość niski, pokój Kościoła i Ojczyzny złożył na ofiarę zmysłowości swojej⁴⁰⁾. W 1547 r. Orzechowski wydaje pismo, w którym napada na bezżeństwo kapłanów: „De lege coelibatus contra Siricium in concilio habita oratio”⁴¹⁾. Pismo to wywarło stanowczy wpływ na życie Orzechowskiego. Jestto mowa do soboru Trydenckiego. Autor w imieniu wszystkich, w sposób nieprzyzwoity, oskarża prawo celibatu w osobie papieża Syrycyusza. Mowa ta, którą Orzechowski przesłał swoim przyjaciółom, jak mówił „do przejrzenia”, rozbiegła się z niesłychaną szybkością, w odpisach, po całym kraju, tak że biskup przemyski Jan Dziaduski widział się zmuszonym z urzędu swego przeciw autorowi wystąpić. Orzechowski został powołany przed sąd biskupi dnia 17 czerwca 1547 roku. Książka została skazana na stos, a jej autor przyrzekł poprawę i to przyrzeczenie przysięgą stwierdził. Lecz wkrótce Orzechowski powrócił do dawnych swoich myśli i zamiarów. Na sejmiku w Wiszni podnosi sprawę bezżeństwa, wygłasza piorunującą mowę na zepsucie kleru i wygłasza, że weźmie żonę. A gdy go biskup Dziaduski zapytał, czy istotnie zamyśla pojąć żonę—„lada dzień”⁴²⁾ odpowiedział.

manet apud quendam Rosinam Civem Cracoviensem in platea ista S. Stephani...” Por. *Ks. Dr. J. Bukowski* op. c. t. I str. 585—586.

³⁸⁾ O Dudyczu podają wiadomości: *Fr. S. Bock*, *Historia Antitrinitariorum, maxime Socianismi et Socinianorum ex fontibus recensentur. Regiom. et Lipsiae. 1774. Pars I* str. 262—263, 568; *ks. Dr. J. Bukowski*, op. cit. t. I str. 585 i następne, *A. Eichhorn* op. cit. t. II str. 255.

³⁹⁾ *Matrimonium omnium hominum ordini liberum sine exceptione divina lege permissum esse. Datum ex Comitibus Petricoviensibus Kalend. Iunii 1567.*

⁴⁰⁾ Tutaj poruszam tylko stosunek Orzechowskiego do celibatu. Chcąc się bliżej zapoznać z osobą Orzechowskiego polecam: *J. M. Ossolińskiego*, *Żywot i sprawy Stanisława Orzechowskiego*, Kraków 1851, a także pracę *L. Kubali* *Stanisław Orzechowski*. Lwów 1906.

⁴¹⁾ Mowa ta w 1551 r. wyszła ponownie w Bazylei, a w 1783 w Rzymie po niemiecku.

⁴²⁾ *St. Orzechowski*, *Annales* edit. T. Com. Działyński. Posnaniae. 1854 str. 72.

Wyjechawszy po sejmie z Krakowa, zwołał Orzechowski do Przemyśla wszystkich swoich krewnych i przyjaciół, zrzekł się wobec nich publicznie dostojęstw kościelnych, rękietę i komżę biskupowi odesłał i wkrótce wziął ślub z Magdaleną Chełmską, jedynaczką Jana Chełmskiego, szlachcica województwa krakowskiego. Związek ten błogosławił Feliks, pleban z Niedźwiedzia, w Łścinie pod Jędrzejowem u Remigiusza Chełmskiego, stryja panny⁴³⁾. Biskup Dziaduski zdobywa się na krok stanowczy. Pozywa Orzechowskiego przed sąd biskupi i 8 kwietnia 1551 roku ogłasza małżeństwo za nieważne, na Orzechowskiego rzuca klątwę, skazuje go na utratę czci, majątku i wygnanie z dycezyi. Wyrok jednakże spełnionym nie został. W tym czasie pisze Orzechowski list do papieża, który suplikacją nazwał: „Supplicatio ad Julium III”⁴⁴⁾. W liście tym o potwierdzenie swego małżeństwa nie prosi, ale wystraszyć je usiłuje. Orzechowski nie chciał przejść do innowierców, długo się starał o potwierdzenie swego małżeństwa, lecz sprawa za czterech papieży pomyślnego nie osiągnęła obrotu, a gdy i za Piusa V lepszego skutku jej nie można było rokować, zgonem samej Orzechowskiej 16 kwietnia 1566 roku na niczem spelzła⁴⁵⁾. Małżeństwa jego mimo wszelkich starań Rzym nie potwierdził, a tyle u nas rozpowszechnione podanie o błogosławieństwie papieskiem „Tibi soli” i o korespondencji — „Taceas asine, habes pro una mille”, ma źródło w dobrym humorze szlacheckim⁴⁶⁾. Nie ulega także najmniejszej wątpliwości, że Orzechowski od czasu swego ożenienia się żadnego urzędu duchownego nie sprawował, ani się o niego dopominał⁴⁷⁾. Umarł Orzechowski w tym samym roku, co i żona⁴⁸⁾.

⁴³⁾ *St. Orzechowski*, *Annales* l. c. str. 87.

⁴⁴⁾ Całkowity tytuł tego pisma jest następujący: Stanisłai Oriechovii Rutheni ad Julium Tertium Pont. Max. Supplicatio de approbando matrimonio a se inito. Basilea 1551. Pismo to w r. 1782 wychodzi ponownie w Lipsku po polsku i po łacinie.

⁴⁵⁾ Por. *Ks. J. Ch. Janiszewski*, *Bezżeństwo kapłańskie w Kościele katolickim*. Gniezno 1860. Część I str. 594.

⁴⁶⁾ Por. *L. Kubala*, *Stanisław Orzechowski*, str. 86.

⁴⁷⁾ „Puściłem Duchowne chleby, nie mam Stolca Kaznodziejskiego żadnego: alem tej łaski Bożej, którą raz iestem napiętnowany na Urząd Kapłański, nie puścił, ani puścić iey mogę, wieczna jest“ *Quincunx Tho iest Wzór Korony Polskiej na Cynku wystawiony przez Stanisława Orzechowskiego Okszyca z Przemyskiej ziemie*. M. D. LXIII. Qinc. I. G. III.

⁴⁸⁾ Drugiej żony nie miał zamiaru Orzechowski brać, owszem wyrzeka się jej: *Quapropter consilium secundae uxoris ducendae abijcio, quam non, si mihi Jupiter auctor spondeat, ducturus unquam sum*”. *Apologia pro Quincunce sive pro sacerdotali majestate* — do Myszkowskiego. 1566 str. 17.

Mówiłem tutaj nieco o tych duchownych polskich, którzy mieli duże znaczenie w narodzie polskim, których ożenienie się było głośnem. Że dużo księży naszych sprzeniewierzyło się swemu powołaniu w tym względzie, świadczy list biskupa Kamerińskiego, nuncjusza w Polsce, do kardynała Moroni, wysłany z Krakowa 29 sierpnia 1560 roku. „Donoszę W. P. o stanie tego ogromnego Królestwa, teraz prawie opuszczonego.... na co wszyscy dobrzy bardzo się żalą... mnisi i księża pobrali żony, i to im dotąd płazem uchodzi, ba nawet nikt im tego nie gani”⁴⁹⁾.

Obok tych cieni jaśniały w tym czasie i wielkie światła w Kościele polskim, ludzie, którzy swoim życiem umartwionem, pełnem poświęcenia się i zaparcia byli ideałem kapłana Chrystusowego, którzy z gruntowną nauką i dojrzałym sądem bronili ustawy bezżeństwa. W r. 1564 ukazuje się książka o celibacie księży, napisana przez Marcina Kromera, późniejszego biskupa warmińskiego⁵⁰⁾. Z uwielbieniem była czytana w Rzymie i przez papieża Piusa IV pochwalona osobnem breve, wydanem dnia 9 marca 1565 roku⁵¹⁾. Kromer zwraca się w tej książce do Orzechowskiego i oświadcza, że miło mu było słyszeć imię jego, za granicą pochwałami obsypywane dla rzadkiego umysłu i nieporównanej wymowy. Wyrzuca mu jednak z boleścią, że zamiast wszystkich sił i zdolności dokładać do ratowania tonącego okrętu Kościoła św. i Ojczyzny, on swoim postępowaniem grób im kopie. Powołuje się na dawną przyjaźń względem Orzechowskiego. Prosi, aby w jego książce nie szukał przepychu, wyboru słów, bo liczne zajęcia nie pozwalają mu „na podsyćcie się klasyczną paszą”. Zbija następnie zarzuty Orzechowskiego, jego płonną wymówkę, że, po złożeniu posady duchownej, mógł się godziwie ożenić, wymawia mu powoływania się na niepodobieństwo zachowania czystości, za-

⁴⁹⁾ *E. Rykaczewski*, Relacye Nuncyuszów Apostolskich i innych osób o Polsce od roku 1548 do 1690. Berlin—Poznań 1864. t. I str. 87—88.

⁵⁰⁾ *Orechovius, sive de Coniugis et Coelibatu Sacerdotum Commentatio*. Ad Stanislaum Orechovium. Coloniae apud Maternum Cholinum MDLXIII

⁵¹⁾ „Libellum tuum de coelibatu sacerdotum—są słowa Piusa IV—nuper abs te editum nobisque oblatum, libertissime accepimus. In quo cum ingenium et eruditionem tuam vehementer probavimus, tum animum pium et egregium studium erga religionem catholicam cognovimus”. *Pop. A. Eichhorn*, Der erm ländische Bischof und Kardinal St. Hosius. t. II str. 371 w przypisku. — *E. Estreicher* mówi, że Kromer w niniejszem dziełku „powagą Pisma św. i kanonów nakłania Orzechowskiego, aby się nie żenił, obiecując mu pomoc Bożą przeciw pokusom cielesnym”. Bibliografia Polska. Kraków 1905 t. XX. str. 279. Myli się jednak dlatego, że Orzechowski ożenił się, jak wiadomo już w 1551 r. w zapusty.

chęca do upamiętania. Książka napisana z ujmującą grzecnością i laskawością. Orzechowski za czułość i uprzejmość odpłacił się Kromerowi obelgami.

Prócz Kromera, mówi o celibacie księży w pismach swoich bardzo gruntownie i obszernie Stanisław Hozyusz, biskup chełmiński a później warmiński, chluba Kościoła i narodu polskiego. Wszystkie pisma Hozyusza noszą charakter polemiczny. Najpowszechniejszym zaś przedmiotem ówczesnych sporów było domaganie się kielicha dla świeckich, małżeństwa dla kapłanów i języka ojczystego we Mszy św. Nic więc dziwnego, że zwalczając błędne owego czasu przekonania różnowierców, wszędzie, albo umyślnie tę kwestyę rozbiera, albo ją mimochodem porusza. W swoim sławnym „Wyznaniu Wiary“ obszernie zastanawia się nad bezżeństwem duchowieństwa. Najpierw porusza ten przedmiot w wykładzie nauki o sakramencie kapłaństwa, a gruntownie o nim mówi w rozbiorze przeszkód małżeńskich. Zbija tu także najrozmaitsze zarzuty, przez różnowierców rozsiewane, przeciwko ustawie celibatu.⁵²⁾ W księdze czwartej „O podaniach“,⁵³⁾ znajdujemy także wiele pięknych uwag o naszym przedmiocie. W znakomitej pracy, którą „Dyalogiem“⁵⁴⁾ zatytułował, zastanawia się także, obok kwestyi kielicha dla świeckich, języka ojczystego w liturgii, nad bezżeństwem księży.

Tym Dyalogiem uderza nader trafnie w te zwodnicze pozory, którymi heretycy powszechnie nieświadomych łowili. Przedstawiali wspomniane ustawy, jako rzeczy niewinne, które nauki wiary nie naruszają, a mogą wzburzone i rozdrażnione umysły zaspokoić. Hozyusz wyświeśla ten podstęp i wykazuje, że heretycy używają tych rzeczy

52) St. Hosii Opera. Ed. Coloniae apud Maternum Cholinum 1584. I str. 194—213.

53) St. Hosii Opera I. c. str. 570—579.

54) Dialogus de eo, num Calicem Laicis, et uxores Sacerdotibus permitti, ac divina officia vulgari lingua peragi fas sit. Authore Stanislao Hosio Episcopo Varmiensi. Anno virginis partus MDL VIII. Dillingen, excudebat Sebaldus Mayer in 8^o.

Wyszło również to dzieło po polsku: Ksyęgi o Jasnym a Szczyrym Słowie Bożym, Naiasnieyszemu Ksyążęciu y Pánu, Pánu Sygmuntowi Augustowi Królowi Polskiemu przypisáne y tem, Rozmowa o tym, godzili sye Lá-ikom Kielichá, Ksyężey żon dopuścić: a w kościelech służbę Bożą ięzykiem przyrodzonym sprawować. Przes J. M. ksyędzá Stánisławá Hosiaszá, Kardynałá y Biskupá Warmieńskiego łacińskiem ięzykiem nápisáne, á teraz ná polski przełożone. W Krakowie Łazarz Andrysowie drukował. Roku Bożego MDL XII in 4.

Ta sama praca wyszła 1558 r. po niemiecku w Mainz, w następnym roku widzimy już drugie wydanie w tymże języku w Dillingen.

za środek do celu, za most, po którym nieznacznie przeprowadzają wiernych z Kościoła do swoich zborów. Ubolewa autor nad tem, że potępiono i spotwarzono tych kapłanów, którzy sumiennie i bogobojnie wypełniają obowiązki swego stanu, że tych, którzy statecznie ślubu czystości dochowują, ogłoszono za obłudników i faryzeuszów, a łamiących prawo celibatu i rozpustnych—za bohaterów światła i cnoty. W praktyczny i zrozumiały sposób, w duchu pewności i najgłębszego przeświadczenia roztrząsał i uzasadniał Hozyusz celibat duchowieństwa.

Bronił również bezżeństwa kapłanów Stanisław Zaborowski, profesor w Krakowie, kanonik sandomierski (+ 1530). Miał w Polsce dla swojej głębokiej nauki wielkie poważanie. Napisał dziełko: *De coelibatu christianorum et praesertim sacerdotum. Cracoviae 1528*. Dziełko to w tymże roku zostało wyczerpane, w następnym roku widzimy już drugie wydanie.⁵⁵⁾ W obronie zasad kościelnych pod względem celibatu stanął również Michał Szlaraj w swej pracy: *Comoedia lepidissima de matrimonio sacerdotum. Cracoviac 1550*.

W czasach reformacji, o której mówimy, ścierały się z sobą dwie skrajne opinie. Z jednej strony powstawano ustawicznie na zdrożności księży, z drugiej na samą instytucję celibatu, która według zdania wielu tego złego była przyczyną. Jeden z wniosków żądał zniesienia ustawy celibatu, drugi bezwzględного wykonania istniejących w tej mierze ustaw kościelnych. Koncylium Trydenckie ujrzało się tu wobec dwóch sprzecznych wprawdzie wniosków, do jednego jednak dążących celu, do uchylenia gorszącego prowadzenia się księży. W ostatnim dopiero roku soboru przyszła kwestya celibatu na porządek obrad, ale przez cały ciąg jego istnienia trwały usiłowania, by jednej lub drugiej opinii zapewnić zwycięstwo. Także monarchowie zabierają głos w tej sprawie, oświadczając się, po większej części, za zniesieniem ustawy celibatu.

Do tego rodzaju reformatorów należał i nasz Zygmunt August. W 1556 roku wysłał do Rzymu Stanisława Maciejewskiego, kasztelana sandomierskiego, marszałka nadwornego, winszując papieżowi Pawłowi IV szczęśliwego wstąpienia na Stolicę Apostolską, a nadto domagając się, między innymi, zniesienia celibatu⁵⁶⁾, dlatego że nie-

⁵⁵⁾ Drugie wydanie wychodzi w Krakowie, tak samo jak pierwsze, u Unglera.

⁵⁶⁾ „Na prywatnej audyencji oświadczył (Stanisław Maciejowski), że król, powodowany chęcią ludu, żąda: 1. Ażeby im wolno było Mszę i inne nabożeństwa odprawiać w języku polskim. 2. Komunikować pod obu postaciami. 3. Ażeby więźni mogli się żenić. 4. Mieć koncylium narodowe”. List księcia di Palliano, synowca papieża Pawła IV, do Lippomana, nuncjusza

bezpieczeństw Polsce grożących uniknąć i przywrócenie spokoju wewnętrznego osiągnąć można jedynie ustępstwami na rzecz dysydentów.

„Z niemalym smutkiem i goryczą serca Ojciec św. słuchał tych żądań — pisze książę di Palliano do Lippomana, nuncjusza papieskiego w Polsce, — nie mógł nawet utaić żalu, że król, choćby naglony natrętnemi domaganiami, czy to narodu, czy kilku osób, tak się dalece zapomniał, że na ich postanowienie zezwolił. Powinien był Król Imci nie tylko nie słuchać tak nieprzyzwoitych żądań, lecz surowo zgromić tych, co się ważyli je podać, i oprzeć się tym nowościom, jak to czynili jego pobożni przodkowie. Nadto Ojciec św. oświadczył pomienionemu panu Stanisławowi, że powyższe żądania, również jak niebezpieczeństwo, w którym widzi to królestwo tak od siebie kochane, zmusza go do przyspieszenia powszechnego soboru, bez którego nie ma sposobu odpowiedzieć jak należy na te żądania.... Niech więc W. P. prosi króla i oświadczy biskupom polskim, by się mieli w pogotowiu puścić się w drogę, gdy wezwani będą do zagojenia ran Kościoła i własnej ojczyzny, niech będą pewni, że Ojciec św. powita ich z tem serdecznem uczuciem, z jakim brat ogląda brata po długim i tęsknem oczekiwaniu“⁵⁷⁾. Kiedy wybrał się Zy-

papieskiego w Polsce. E. Rykaczewski, *Relacye Nuncyuszów Apostolskich i innych osób o Polsce*. I str. 29. Nim wydał ten list Rykaczewski, treść jego podał ze zbiorów puławskich *Dziennik Wileński* r. 1818. I str. 557. Węgierski, mówiąc o tej sprawie, rzecz pomieszał. Przedstawia to poselstwo tak, jak gdyby było zarazem wyprawione do soboru Trydenckiego, który się wówczas wcale nie odprawiał. *Systema Historico-chronologicum Slavonicarum*. Lib. I str. 78.

Dwie były instrukcyje dane przez Zygmunta Augusta St. Maciejowskiemu. Jedna zaraz po ukończonym sejmie w r. 1555, lecz kiedy otrzymano wiadomość, że jedzie do Polski nuncyusz papieski Lippomano, król wstrzymał wyjazd Maciejowskiego. Pertraktacye jednak z Lippomanem nie przyniosły pożądanego przez króla skutku. Wtedy wyprawia król Maciejowskiego do Rzymu, zmieniawszy cokolwiek pierwszą instrukcyę. Obie te instrukcyje znajdują się w *Dyaryuszach J. Szujskiego* od str. 104 do 110, fracta pagina (*Diaria comitiorum Regni Poloniae, Kraków 1872*). Por. także Aug. Theiner, *Vetera Monumenta Poloniae et Lithuaniae. Romae. 1861 t. II str. 586—587*; Ks. J. Flaczyński, *Idea Kościoła Narodowego w Polsce w XVI wieku*. *Ateneum Kapłańskie t. 5. r. 1911 str. 321—322*. Lippoman więc był wprawdzie wysłany do Polski, nim Maciejowski do Rzymu zjechał. To też myli się E. Ritter w swoim artykule mówiąc: „Papież chcąc stłumić opinie, którym posłowie polscy dali wyraz, wysłał do Polski legata w osobie Alojzego Lippomana, biskupa weroneńskiego”. *Celibat w Polsce w Przewod. Naukowym i Literackim... l. c. str. 269*.

⁵⁷⁾ E. Rykaczewski, *Relacye Nuncyuszów Apostolskich i innych osób o Polsce t. I str. 30—31*.

gmunt August ze swem poselstwem, na stolicy papieskiej zasiadał Paweł IV, ów surowych obyczajów Piotr Caraffa, który jeszcze jako kardynał był na soborze głównym przywódcą, stronnictwa odrzucającego wszelkie ustępstwa.

Wśród takiego usposobienia umysłów zbliżała się chwila, w której sobór Trydencki po raz trzeci miał być otworzony. Dnia 18 stycznia 1562 roku, przed dziesięciu laty zawieszony, przez wszystkich wyczekiwany i gorąco upragniony, sobór powszechny zaczyna kontynuować swe prace⁵⁸⁾.

Przyszła wreszcie sprawa bezżeństwa duchownych pod obrady soboru. Mimo tylokrotnych próśb, nalegań i natrętnego domagania się zwolnienia na tym punkcie karności kościelnej, mimo pewnych i groźnych zapowiadań, że trzymanie się dawnej surowości kanonów upadkiem całemu Kościołowi grozi, mimo odzywiania się tych głosów ze wszystkich prawie krańców świata katolickiego, — sobór, zgromadzony w Trydencie, nie uląkł się tych postrachów, a idąc ubitym od wieków torem, odpowiedział na te wszystkie hałasy i krzyki spokojnie i stanowczo: powtórzył stare prawo kościelne. Przy pierwszej sposobności na sesji XXIII odbytej dnia 15 lipca 1563 roku został ten przedmiot dotknięty w rozdziale XIII o reformacji. Postanowiono, że do wyższych święceń takich tylko można dopuszczać, „qui sperent Deo auctore, se continere posse“⁵⁹⁾. Lecz uroczyste rozstrzygnięcie sprawy bezżeństwa księży nastąpiło na sesji XXIV w kanonie IX i X. „Ktoby mówił, że duchowni na wyższych stopniach kapłaństwa postawieni, albo zakonnicy po złożeniu uroczystego ślubu czystości, mogą małżeństwo zawierać, i uważał tak zawarte, mimo prawa kościelnego i pierwiej uczynionego ślubu, za ważne; tudzież, że inaczej mówić jest to potępiać małżeństwo, oraz, że wszyscy mogą się żenić, którzy się nie poczuwają do daru czystości, chociaż ją ślubowali—*anathema sit*: gdyż Pan Bóg tego daru należycie proszącym nie odmawia, ani dopuszcza na nas pokus, którychbyśmy zwyciężyć nie mogli“ (can. IX). „Ktoby mówił, że stan małżeński wyżej kłaść trzeba, niż dziewiczy i beżenny, oraz, że nie lepsza i zbawienniejsza

⁵⁸⁾ Orzechowski, aby się soborowi polecić i złożyć dowody swej wierności i gorliwości dla sprawy Kościoła, posłał mu swoje dzieło: *Chimaera sive de Stancari funesta regno Poloniae secta*. Cracoviae 1561. Dedykacja tego dzieła brzmi następująco: *Sacrosancto Concilio Oecumenico Tridentino, Stanislaus Orichovius Roxolanus, se suaque omnia dicta, scripta, gesta, quae prava ac recta, pure, simpliciter, et absque conditione subjecit, infra scripto chirographo suo*. Ku końcowi jeszcze powiada, że po zdławieniu Chimery nauczył Sarmatów, że król służyć jest kapłanowi. Nic jednak Orzechowski w sprawie, o którą mu głównie chodziło, nie zyskał.

⁵⁹⁾ *Ph. Labbeus, S. Concilia t. XIV. Lutetiae Parisiorum. MDCLXXII str. 869.*

zostawać w dziewiczości lub bezżeństwie, aniżeli w małżeństwo wstępować — anathema sit“ (can. X).⁶⁰⁾

Lecz nie dość na tem, że sobór ogłosił zasadę, chce nadto, aby w całej ścisłości była wykonaną. Na sesyi przeto ostatniej, t. j. XXV, w rozdziale XIV o reformacyi, odnawia i obostrza dawne kary, kościelne za przekroczenia tego rodzaju wymierzane⁶¹⁾. Rozdział XV tejże sesyi zabrania synom duchownych zajmować stanowiska kościelne razem z ojcem przy jednym kościele, zakazuje również dziedziczyć posady po ojcach⁶²⁾.

Papież Pius IV przesłał nuncyuszowi swemu w Polsce Komendoniemu księgę ustaw soboru Trydenckiego z poleceniem, aby wszelkich dołożył starań, iżby przez króla i senat przyjęte zostały. Kommendoni pośpiesza do Heilsberga, celem naradzenia się z kardynałem Hozyuszem, jak należy postąpić, aby poleceniu papieża zadość się stało. Z Heilsberga udał się Komendoni wprost do Parczewa, dokąd król sejm zwołał. Tutaj dnia 8 sierpnia 1564 roku legat, po uprzednim porozumieniu się z królem, złożył w senacie księgę ustaw, dowodząc w długiej i świetnej mowie, że na tym soborze 300 Ojców wraz z najuczestszymi teologami Europy roztrząsali prawdy w tej księdze zawarte, że przeto musiały być zarozumiałym ten, ktoby przeciwko tym postanowieniom soboru powstawać się ośmielał. Po skończonej mowie Zygmunt August pozwolił mu zostać w sali obrad. Prymas Jakób Uchański szeroko wychwalał gorliwość Ojca św. i mądrość ojców trydenckich, lecz radził księgę przeczytać nim ją się przyjmie. Oburzyli się przeciwko temu biskupi. Zygmunt August nie zbierając zdań ogłosił, że księga przyjęta. Przyjął więc księgę z postanowieniami soboru Trydenckiego król w obecności senatu. „Król Jego Mość postanowił uwiadomić mnie, że przyjmuje sobór i zgadza się na wszystko, do czego jego Świątobliwość zachęca. Nie było nikogo, ktoby się temu sprzeciwiał lub zaprzeczał⁶³⁾.“

Uchański przez długi czas nosił się z myślą zwołania synodu narodowego⁶⁴⁾. O ile można sądzić z jego sposobu myślenia, chciał

⁶⁰⁾ *Ph. Labbeus*, l. c. str. 875.

⁶¹⁾ *Ph. Labbeus*, l. c. str. 913—914.

⁶²⁾ *Labbeus*, l. c. str. 914—915.

⁶³⁾ List J. Fr. Commendoniego do Karola Boromeusza pisany z Parczewa 8 sierpnia 1564 roku. Pamiętniki o dawnej Polsce z czasów Zygmunta Augusta. Zebrał J. Albetrandi. Wydanie M. Malinowskiego. Wilno 1851 T. I str. 179.

⁶⁴⁾ Listy J. Fr. Commendoniego do Karola Boromeusza z dn. 30 paźdź., 12 i 22 listopada, 3 i 10 grudnia 1564 roku. Pamiętniki o dawnej Polsce... l. c. t. I str. 209—213; 219—222; 227—230; 230—235; 240—248.

zapewne na tym synodzie załatwić sprawę celibatu duchowieństwa w duchu protestanckim. I teraz chciał zwołać synod do Piotrkowa, gdzie sejm miał się zebrać, a potem złać synod z sejmem i narodem. Usiłowania te jednak spełzyły na niczem.

Z Parczewa Kommendoni udał się do Lwowa i tam na synodzie prowincjonalnym, pod przewodnictwem arcybiskupa Pawła Tarły 8 listopada tegoż roku, sprawił, że uchwały soboru Trydenckiego zostały przyjęte ⁶⁵⁾.

Postanowienia soboru Trydenckiego nie tak łatwo weszły w życie. Różne się przyczyny na to złożyły ⁶⁶⁾. Stanowczo i ostatecznie uchwały soboru Trydenckiego zostały przyjęte dopiero na synodzie Piotrkowskim 1577 roku.

Dnia 19 maja rozpoczął się powyższy synod pod przewodnictwem nuncjusza apostolskiego, Wincentego Laureo, biskupa regiona montañskiego, i prymasa Uchańskiego. Zgromadzeni biskupi i duchowni, złożywszy najprzód wyznanie wiary, przyjęli uroczyście ustawy soboru Trydenckiego. Do Rzymu został wyprawiony z prośbą o potwierdzenie uchwał synodalnych Jakób Brzeźnicki, wówczas kanonik, później sufragan poznański, który potwierdzenie od papieża Grzegorza XIII łatwo uzyskał, poczem prymas te uchwały opublikował a Karnkowski w roku 1578 drukiem opisał ⁶⁷⁾.

Uchwały więc soboru Trydenckiego zostały ostatecznie dopiero na synodzie piotrkowskim w 1577 roku przyjęte. Do tego synodu, oprócz tych kapłanów, co przeszli na protestantyzm, byli i tacy, co chcieli pozostać katolikami, pełnili obowiązki kościelne, a jednocześnie mieli żony. Przeciwko nim pomieniony synod piotrkowski wydał osobny statut, w którym, powołując się na sobór Trydencki, tego rodzaju małżeństwa określa jako nieważne, a następnie na tych księży, którzy małżeństwa zawierają, jak również na biskupów, którzyby je tolerowali, surowe stanowi kary ⁶⁸⁾.

⁶⁵⁾ Akta synodu prowincjonalnego w roku 1564 odbytego. Lwów 1860.

⁶⁶⁾ J. Fr. Comendoniego eo K. Boromeusza: 5 grud. 1563 r., 3 stycznia 1564 r., 6 marca 1564 r. Pamiętnik o dawnej Poisce... l. c. t. I str. 16, 24, 74 — 75.

⁶⁷⁾ Acta et Constitutiones Synodi Provincialis Gneznenensis Provinciae Anno Domini MDLXXVII die XIX Mensis Maji habitae et celebratae. Cracoviae MDLXXVIII in 4-o. Ustawy tego synodu zawarte są także w zbiorze konstytucji synodalnych Karnkowskiego wydanym w Krakowie 1579. O legacji Brzeźnickiego do Rzymu o potwierdzenie konstytucji omawianych o ich publikacji mówi ks. Dr. A. Kakowski w rozprawie: Biskupa Stanisława Karnkowskiego zbiór konstytucji synodalnych. Włocławek 1912 str. 26—31.

⁶⁸⁾ „Quoniam nonnulli ex sacerdotibus, qui in caeteris Catholicos se esse profitentes eo audaciae atque dementiae progrediuntur ut sibi axo de-

II.

Od przyjęcia w Polsce postanowień soboru Trydenckiego do czasów ostatnich.

Na soborze Trydenckim, a właściwie na przyjęciu ustaw tego soboru na synodzie piotrkowskim, mógłbym niniejszą pracę skończyć, bo doktryny z końca XVIII wieku, które w innych krajach powiodły do tak silnych na celibat napaści, pod tym względem, można powiedzieć, przeszły w Polsce dość cicho. Tak samo kiedy został ogłoszony sobór Watykański w wielu krajach zaczęto się głośno odzywać za zniesieniem celibatu, w Polsce jednak bardzo nieznaczące ślady tej dążności pozostały. Od synodu więc piotrkowskiego r. 1577 w Kościele katolickim w Polsce, przez resztę wieku XVI, wiek XVII i prawie do końca XVIII, niema żadnych dążności do zniesienia celibatu.

W końcu XVIII wieku pod wpływem racjonalizmu, płynącego z Zachodu, widzimy dużo rozluźnienia w duchowieństwie, szczególnie wyższym, to też w owym czasie w Polsce zaczynają się pojawiać pewne głosy za zniesieniem celibatu. Byli w tym czasie duchowni, którzy wprost należeli do łóż masonskich ¹⁾, a było wielu i takich, którzy chociaż formalnie nie należeli, to jednak przejęci byli filozofią wolteryjską ²⁾. W duchowieństwie wskutek przejęcia się jego pełnych sfer maksymami ówczesnej filozofii, nic dziwnego, że nastąpiło wielkie obniżenie ducha. W roku 1803, jak świadczy Humboldt, poseł króla pruskiego przy dworze papieskim, z samych Prus nowoschodnich i południowych, t. j. z diecezji gnieźnieńskiej, poznańskiej, kujawskiej, płockiej, warszawskiej i wigierskiej sekularyzowało

facto nuptias celebrant, sacrosancta synodus inhaerendo Canonis sacro sancti Concilii Tridentini, declarat talium copulationes esse illegitimas et incestas, et tam eos qui talia audent, quam illos, a quibus tolerantur, sententiam anathematis ferit eamque ipso facto illos incidisse declarat. Ac si qui ex dominis Episcopis taees deinceps ausu temerario toleraverint, ad sumum Pontificem sunt deferendi". Constitutiones Synodorum Metropolitanae Ecclesiae Gnesnensis, Provincialium tam vetustorum quam recentiorum usque ad Annum Domini MDLXXVIII. Cracoviae 1579. Liber quintus. Cap. XXXIII str. 180—181.

¹⁾ (*M. Nowodworski*), Ks. Karol Surowiecki. Przegląd katolicki. 1870, str. 295.

²⁾ Jak wyżej.

się aż 61 zakonników³⁾. Niektórzy zakonnnicy nie chcieli się nawet starać o sekularyzację, lecz występowali z zakonu, zrzucali habity i brali żony, inni wprawdzie pisali do papieża, ale gdy sekularyzacja została im odmówiona, albo trzeba było dłużej czekać, szli za przykładem pierwszych. Mogli to czynić, bo rząd nie stawiał żadnych przeszkód temu nadużyciu⁴⁾. Podobnie się rzecz miała w Wielkiem Księstwie Warszawskiem. W aktach konsystorza warszawskiego dużo się znajduje wzmianek o tem, że ten lub ów zakonnik otrzymał sekularyzację, a jeszcze częściej natrafia się na rejestrowanie próśb do Stolicy Apostolskiej o sekularyzację⁵⁾. Upadek ducha dawał się odczuwać także, chociaż w mniejszym stopniu, niż w zakonach, wśród duchowieństwa świeckiego⁶⁾. Ten to upadek ducha w duchowieństwie polskiem, pod wpływem poziomych prądów wiejących z Zachodu, sprawił, że zaczynają się w tym czasie pojawiać głosy za zniesieniem celibatu. W roku 1782 przedrukowano w Lipsku ów sławny list Stanisława Orzechowskiego do papieża Juliusza III, w języku łacińskim i polskim, i rozrzucono go po kraju. W tym też czasie ukazuje się broszura przeciwko celibatowi pod tytułem: „Głos miłośnika Ludności i człowieczeństwa do Narodu”⁷⁾ Autor zwraca się do króla, do stanów rzeczypospolitej, do całego narodu i żąda zniesienia bezżeństwa księży, powołując się na przytaczane powszechnie przez przeciwników celibatu argumenty przeciwko tej ustawie Kościoła katolickiego. Na tę broszurę wyszła odpowiedź: „Odgłos na Głos miłośnika Ludności i człowieczeństwa do Narodu”⁸⁾. Autor w swej replice na poszczególne kwestye „Miłośnikowi Ludności” odpowiada bardzo trafnie, czerpiąc dowody z Pisma św., soborów, z Ojców Kościoła i uczonych. Dowodzi, że stan bez-

³⁾ Bericht Humboldts z dn. 31 grudnia 1803 r. Preussen und die Katholische Kirche. t. IX № 672.

⁴⁾ Por. Petitio J. Chełmiński Scholarum Piarum ad Papam d. 9 mai 1811. Acta Consistorii Varsaviensis an. 1810 str. 488.

⁵⁾ Acta Consistorii Varsaviensis 1807—1813 passim.

⁶⁾ Odezwy arcybiskupa Raczyńskiego z dn.: 15 lipca 1808 r. Acta Consistorii Varsaviensis str. 208 — 209; z d. 9 sierpnia 1809 r., ibidem, str. 552; z dn. 18 stycznia 1808 r., ibidem, str. 51.

⁷⁾ Broszura bez podpisu autora, bez miejsca wydania i roku. Trudno też wywnioskować, czy ją pisał kapłan, czy świecki.

⁸⁾ Również bez podpisu autora, bez miejsca wydania i roku. Na końcu jest tylko zaznaczone, że broszura wyszła w „Drukarni Wolnej“. We wstępie nadto autor mówi o sobie, że jest „dobrze zawsze życzący Ojczyźnie“, że jest „świecki“, że „obrawszy spokojność, czytaniem się różnych pism, a także i duchownych bawi, bo o wieczności pamięta i duszę zbawić usiłuje, a nie wiedząc dnia i godziny, chce jeszcze pożyteczny odgłos, prze-

żeństwa duchownych żadnej nie potrzebuje odmiany, „bo tę mając, i Bóg, i Kościół, i Kraj wielką miałby krzywdę”⁹⁾.

W roku 1800 ks. Franciszek Ksawery Dmochowski, Pijar, znany i dla nauki polskiej dość zasłużony, wracając z zagranicy do kraju, łamie śluby i żeni się z Izabelą Mikorską. W obronie ks. Fr. Dmochowskiego występuje bezimiennie pewien kapłan w broszurze pod tytułem: „Ksiądz Małżonek—nic dziwnego, nic nowego w Warszawie.”¹⁰⁾ obrońcy Dmochowskiego odpowiedział ks. Karol Surowiecki, Reformat: „Zdanie o niedawno wyszłem dziele pod tytułem: Ksiądz Małżonek... mające zarazem służyć za odpowiedź.”¹¹⁾ Księdzu Surowieckiemu ten sam kapłan, który już wystąpił w wyżej wymienionej broszurze w obronie ks. Dmochowskiego, i teraz odpowiedział w książce: „Obrona Księdza Małżonka, czyli list odpowiedni na krytykę wyszłą przeciw niemu.”¹²⁾ „Ksiądz Małżonek...” i „Obrona Księdza Małżonka...” były przypisywane powszechnie ks. Konstantynowi Wolskiemu, Pijarowi.

Wielką krzywdę wyrządził dobrej opinii OO. Pijarów ks. Dmochowski, to też drugi kapłan tegoż zakonu ks. Teofil Caroli (ur. 1739 † 1825) wydaje książkę w której broni celibatu księży w Kościele katolickim. „Vetus et constans in ecclesia catholica de sacerdotum coelibatu doctrina.”¹³⁾ Nadto wychodzi również w tym czasie w tłumaczeniu polskiem praca w obronie celibatu duchowieństwa Jana Bl. Wilh. Gratien († 1799): „Nauka pasterska biskupa francuskiego o bezżenności ministrów religii.”¹⁴⁾

„Sześćoletnia Korrespondencya Władz Duchownych z rządem świeckim Xięstwa Warszawskiego”¹⁵⁾ wspomina ks. Konstantego Wolskiego, który będąc kapłanem i zakonnikiem, profesorem w zgromadzeniu X. X. Pijarów, publicznie pojął żonę i mieszkając z nią sprawował urząd profesora Liceum Warszawskiego.¹⁶⁾ Podobny wypadek zaszedł z ks. Faustynem Łączkiewiczem. W siedm lat po złożeniu

ciwko miłośnikowi Człowieczeństwa rzucić, pod nogi Oycowskie dobrego Króla i Stanów Najjaśniejszych”.

⁹⁾ Dz. cyt. str. 72.

¹⁰⁾ Wydane w Warszawie 1800 r. w 8-o str. 32.

¹¹⁾ Wydane również w Warszawie 1800 r. Nakładem Tomsa i Melchina, przy ul. Senatorskiej pod № 576.

¹²⁾ Warszawa, nakład Tomsa i Melchina, druk J. G. Ragocego. 1800 w 8-o str. 63.

¹³⁾ Varsoviae 1801 w 8-o, str. 85 cena 16 groszy.

¹⁴⁾ Ogłoszona drukiem w r. 1800 w 8-o.

¹⁵⁾ Służąca do Historii Kościoła Polskiego. Do druku podana r. 1816.

¹⁶⁾ Arcybiskup Raczyński do Króla dn. 19 stycznia 1809 r. Sześćoletnia Korrespondencya... str. 25—27.

ślubów uroczystych w zakonie X. X. Reformatów, mając przytem święcenia subdyakona, w r. 1803 zrzucił suknię zakonną i pojął żonę.¹⁷⁾ „Sześćioletnia Korrespondencya” mówi także o ks. Walentym Kawczyńskim, kapłanie, zakonniku franciszkaninie, który się ożenił w Warszawie.¹⁸⁾ Największym wyuzdaniem z księży, o których wspomina „Korrespondencya,” odznaczał się Marcin Sokołowski, mansyonarz w Borzęcinie, departamentu radomskiego, którego własni rodzice do władzy duchownej oskarżyli. Po przybyciu do Warszawy wziął ślub cywilny z Konstancją Maniewską, panną rodem z lubelskiego departamentu, a urzędnik stanu cywilnego miasta Warszawy akt cywilny spisał.¹⁹⁾

W tym też czasie zaszedł fakt bardzo przykry. Ks. Maciejowski dyrektor gimnazjum białostockiego, Pijar, mający święcenia kapłańskie, zasłużony i utalentowany pedagog, ożenił się. Ponieważ szkoły obwodu białostockiego znajdowały się pod zarządem wileńskiego uniwersytetu, Jan Śniadecki, rektor tegoż uniwersytetu, zwraca się do arcybiskupa Siostrzeńcewicza, jako głowy Kościoła katolickiego w Państwie Rosyjskim, i prosi go o łaskawy wyrok dla ks. Maciejowskiego, „bo Maciejowski odżenić się nie może i puścić na poniewierkę żony i dzieci,” a wyrok taki przy otwartej kiedyś komunikacyi z papieżem nie może nie być potwierdzony i mile przyjęty. Siostrzeńcewicz odpowiedział, że, gdyby koncylium było, byłby tego zdania, aby się świeccy księża żenili. Lecz teraz powinien być podległym ustawom Kościoła i nie prześladować wprawdzie ks. Maciejowskiego, bo się tego nie uczył, lecz nie ma mocy i urząd mu nie pozwala aprobować ożenienia się księdza.²⁰⁾

Tamę złemu stawiał gorliwy arcybiskup Ignacy Raczyński i z jego ramienia administrator biskupstwa warszawskiego ks. Grzegorz Zacharyaszewicz. Podobnie również postępował biskup lubelski W.

¹⁷⁾ Arcybiskup Raczyński do Ministra Sprawiedliwości, 29 września 1808 r. Sześćioletnia Korrespondencya... str. 245—247.

¹⁸⁾ Arcbp Raczyński do Ministra Religijnego dn. 25 kwietnia 1810 r. Sześćioletnia Korrespondencya... str. 213—214.

¹⁹⁾ Wyznania samego Sokołowskiego. Sześćioletnia Korrespondencya... str. 560.

²⁰⁾ List Jana Śniadeckiego, rektora uniwersytetu wileńskiego do arcybiskupa mohylowskiego Siostrzeńcewicza, pisany dn. 10 grudnia 1810 r., a także list Siostrzeńcewicza do Jana Śniadeckiego z dn. 23 grudnia 1810 r. Listy te w historii celibatu mają dość duże znaczenie, bo z jednej strony mówią o fakcie, który musiał wywrzeć poważny wpływ na duchowieństwo i wiernych, a z drugiej strony świadczą o zapatrywaniach w tej mierze Siostrzeńcewicza. Udzielone mi zostały w rękopisie przez ks. D-r M. Godlewskiego, profesora Akademii Katolickiej w Petersburgu.

Skarszewski.²²⁾ Raczyński o pomoc w walce ze złem, wciskającym się między duchowieństwo, zwrócił się do króla. W listach, pisanych doń dn. 28 września 1808 r. i 19 stycznia 1809 r., prosi gorąco, aby duchowni, którzy porzucili swój stan i żony pojęli, nietylko nie dozwalali opieki rządowej, co ich ku wyłamywaniu się z pod karność kościelnej skłaniać może, ale owszem, aby jako ludzie, z prawa kościelnego w klątwie będący, od sprawowania wszelkich urzędów cywilnych oddaleni zostali.²²⁾

Żądania Raczyńskiego ponowili biskupi zgromadzeni na sejm w memoryale podanym królowi dnia 3 stycznia 1809 roku, powołując się na analogiczny rozkaz Napoleona, a zatem na przykład Francji²³⁾

Ponieważ żądaniom ich nie zadośćuczyniono, więc próbują jeszcze szczęścia w r. 1811 i w memoryale podanym królowi żądają, obok wypełnienia próśb, wymienionych w memoryale z r. 1809, jeszcze tego, aby małżeństwa osób duchownych nawet co do skutków cywilnych za ważne uznawane nie były²⁴⁾. Niestety i prośby w r. 1811 pozostały bez skutku.

Odtąd na dość długi czas kwestya celibatu duchownego u nas ucichła. Wprawdzie w roku 1831 postępowe wydawnictwo, wychodzące pod redakcją Ksawerego Bronikowskiego (W. Polak Nr. 3, str. 86), podniosło tą sprawę²⁵⁾, lecz głos ten przebrzmiał bez echa²⁶⁾.

Dopiero kiedy papież Pius IX w roku 1867 na publicznym konsystorzu wobec blisko pięciuset dostojników kościelnych objawił swój zamiar zwołania soboru powszechnego, w wielu krajach katolickich pojawiają się natarczywe głosy za zniesieniem celibatu, sądząc, że przyszły sobór przychyli się do ich żądań.

Tego rodzaju głosy znalazły względnie mały posłuch i w Polsce W roku 1870 wychodzi broszura przeciwko celibatowi p. t. „Bezzeń-

²¹⁾ Por. *ks. St. Załęski*, O masonii w Polsce. Kraków 1889 t. I str. 196.

²²⁾ Arcybiskup Raczyński do Króla dn. 28 września 1808 r., a także 19 stycznia 1809 r. *Sześćoletnia Korrespondencya...* str. 10—11, 26—27.

²³⁾ Biskupi do Króla dn. 3 marca 1809 r. *Sześćoletnia Korrespond...* str. 36—36. Por. także *Revue polit. et litteraire* 1873 Nr. 3.

²⁴⁾ Biskupi do Króla dn. 25 listopada 1811. *Sześćoletnia Korespondencya...* str. 110.

²⁵⁾ „Woła o zniesienie celibatu — odzywa się z dziwną pewnością to pismo — duch wieku, woła moralność, pragnie tyle set ludzi... Interes kraju również wymaga, aby to, co pod żadnym względem nie przynosi korzyści cierpliane nie było“.

²⁶⁾ Por. *W. Smoleński*, Przewrót umysłowy w Polsce wieku XVIII str. 302,

stwo duchownych. Ustanowienie, pobudki i skutki ónego. Kwesty podjęta ze względu na odbywający się sobór powszechny²⁷⁾.

W owej broszurze są odgrzebane dawne i znane, w niesmaczny sposób przedstawione, motywy ku zaniechaniu celibatu. Pismo to nie narobiło hałasu. Polska prasa przyjęła je, jak i wogóle sprawę celibatu teraz podjętą, obojętnie.

Znalazło się jednak i w tym czasie nie wielu wprawdzie duchownych, którzy postanowili przełamać ustawę celibatu.

W dyecezyi minskiej pewna garstka kapłanów zaczęła wyrażać niezadowolenie z postanowień soboru watykańskiego, zaczęła dążyć do wprowadzenia starokatolicyzmu. Dążenia te jednak spełzły na niczem, za to wielu z nich pożeniło się²⁸⁾. Podobne były zamiary pewnej grupy księży z Królestwa, którzy chcieli pozostać katolikami, pełnić obowiązki duchownych, a jednocześnie mieć żony. Skierowali początkowo swe kroki do Rzymu, a gdy stamtąd otrzymali odmowną odpowiedź, zwrócili się do władz rządowych w Warszawie, a nawet w Petersburgu, nic jednak nie zyskali. Motywowano im, między innymi, że na mocy § 27 prawa w r. 1836 w granicach imperyum rosyjskiego obowiązki duchownych katolickich spełniać mogą tylko księża niezonaci. Sprawa ta cała śmiercią głównego przywódcy, który działał w imieniu swoich kolegów, na niczem się skończyła²⁹⁾.

Że wogóle w okresie soboru Watykańskiego sprawa celibatu przeszła w Polsce względnie cicho, nie mała w tem zasługa ks. J. Ch. Janiszewskiego.

Autor ten w 1860 roku wydaje w Gnieźnie, jeszcze jako proboszcz w Kościelcu, pierwszą część swego dzieła, „Bezeństwo Kapłańskie w Kościele Katolickim“. Cel, jaki sobie autor wytknął wypowiada w przedmowie do dzieła. „Dla utwierdzenia tak samego

²⁷⁾. Przez pewnego katolickiego kapłana. Przekład z niemieckiego. Warszawa. W Drukarni Gazety Polskiej przy ulicy Daniłowskiej Nr. 619. str. 26. Po wstępie do czytelnika polskiego tłumacz podpisał się inicjałami Ks. J. Z. F. pleban Z*. Broszura składa się z 4 części 1. Początek i ostateczne wprowadzenie celibatu. 2. Mniemane zasady do wprowadzenia celibatu i onych odparcie. 3. Skutki celibatu duchownych. 4. Właściwa do wprowadzania celibatu pobudka.

²⁸⁾. Por. *Żyrliewicz*, Biografia kanonika Senczykowskiego. Wilno 1912.

²⁹⁾. Szczegóły o tej sprawie podaje *D. M. Miliutin*, O bezbracził Rimsko-Katolickiego Duchowienstwa w Polsce. Warszawa 1897 str. 4—10, 85—86, 116—125. Autor broszury nie przedstawia celibatu naszego duchowienstwa z punktu historycznego, lecz głównie chce udowodnić, że celibat nie ma racyi bytu i że jest szkodliwym dla państwa. Broszura pod względem naukowym nie ma absolutnie żadnego znaczenia. Sprawę wspomnianych księży omawia także *Russkaja Starina* 1893 marzec Wospominania Anuczina.

siebie, jak i innych, którym się ta książka dostanie do ręki, zająłem się troskliwszem tej ustawy badaniem“. W tej części wykazuje autor związek czystości z kapłaństwem i niczem nieprzełamaną wytrwałość Kościoła, w przeciagu wieków, w pielęgnowaniu i utrzymaniu tej pięknej ustawy. Drugą część „Bezżeństwa Kapłańskiego“ ogłosił w 1875 roku, również w Gnieźnie, już jako biskup sufragan poznański. Pisał tę część, jako we wstępie zaznacza, w więzieniu, ponosząc je dla wolności Kościoła. W tej drugiej części wykazuje nieszkodliwość bezżeństwa, a nadto jego wzniosłość i piękność.

Kiedy papież Pius X dnia 19 marca 1904 roku ogłosił dekret „Arduum sane“, ⁸⁰⁾ zmierzający do przeprowadzenia reformy prawodawstwa kościelnego, na Zachodzie w prasie pojawiły się głosy za zniesieniem celibatu duchowieństwa. U nas sprawa ta przeszła bez echa. Dawały się jednak i dają słyszeć głosy przeciwko celibatowi, dla tego że ma być przeciwny naturze człowieka. W 1904 roku w Wilnie wychodzi broszura p. t. „Celibat a prawa natury“ ⁸¹⁾ w której autor ks. Dr. J. Żuchowski, były lekarz, udowadnia, że bynajmniej nie jest on szkodliwy, wskazuje nadto pożyteczność celibatu, powołuje się w tej mierze na spostrzeżenia znanych mężów u nas i u obcych narodów. W 1911 roku wychodzi znów broszura napisana przez ks. J. Vaughana „Precz z celibatem“ ⁸²⁾. Broszura ta jest również przyczynkiem do obrony celibatu duchowieństwa. Jest to powieść. Główny bohater tej powieści, ex-pastor anglikański wypowiada dużo spostrzeżeń psychologicznych świadczących, że małżeństwo nie godzi się, lub co najmniej wielką stanowi przeszkodę w apostołskiej działalności kapłana.

Wypadków łamania celibatu przez księży polskich z bliższych nam czasów nie chcę poruszać. Zaznaczam tylko ogólnie, iż i dziś zdarzają się wypadki, że księża polscy przechodzą na protestantyzm, jedynie w celu zadośćuczynienia swym namiętnościom i żenią się. Są to jednak wypadki sporadyczne tylko, a zasada celibatu stała i stoi w Polsce, jak w całym Kościele, zawsze niewzruszona.

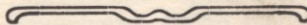
Rzym.

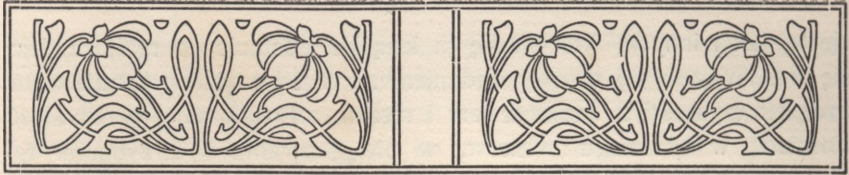
Ks. J. Florczak.

⁸⁰⁾. Acta Sanctae Sedis t. XXXVI str. 549. Por. ks. Dr. A. Kakowskiego Preliminary Kodeksu Piusa X. Petersburg 1912 str. 6—11.

⁸¹⁾. W 1912 r. wyszło drugie wydanie tej broszury w Warszawie, nakładem Kroniki Rodzinnej.

⁸²⁾. Przekład z angielskiego. Warszawa—Częstochowa.





Kościół Katolicki --- --- a Katarzyna II.



cennej monografii pod powyższym nagłówkiem dr. Maciej Loret z Rzymu opisał stan Kościoła w dobie rozbiorowej i stosunek doń imperatorowej. Ponieważ książka ta jest ważnym przyczynkiem do wyświecenia wielu spraw i sprawek ówczesnych, tudzież zawiera dużo szczegółów, nieznanych dotąd wcale, pozwolę sobie podać jej treść w krótkim zarysie czytelnikom *Ateneum*.

Artykułem V traktatu, zawartego pod przymusem pomiędzy Polską a Rosyą po pierwszym rozbiore kraju naszego, mianowicie d. 18 września 1773 r., Rosya zapewniła nietykalność wiary św. katolickiej w ziemiach zabranych, przyrzekając katolikom obu obrządków zachowanie *status quo* w rzeczach religii, na co nastawali papież: Klemens XIV i jego następca Pius VI.

Watykan opierał się w Rosyi w latach przedrozbiorowych na misjach kościelno-religijnych, dokoła których się grupowało około 10 tysięcy wiernych, niejednorodnych pod względem narodowościowym i kulturalnym i rozproszonych po różnych miejscowościach państwa. Z chwilą zabrania Infantów Polskich, tudzież województwa: połockiego i mścisławskiego, stosunek Rzymu do katolików w państwie rosyjskiem bardzo znacznie oczywiście się zmienił. Następstwem tego była i zwiększona interwencja rządu do spraw kościelnych, zaczęta już zresztą przez carową Katarzynę II w r. 1866 przez utworzenie w Petersburgu Justickolegium i poddanie mu wszystkich misji rzeznaczonych: kler misyjny mógł odtąd przybywać do Rosyi jedynie za pośrednictwem kolegium przy udziale ministerjum spraw zagr. Po

upływie lat 3, wydano przepisy administracyjne, ustanawiając liczby zakonników duszpasterzy w każdej ze stolic, zwiększając nieco ich liczbę, przyczem w Petersburgu mogli być nimi tylko Franciszkanie, w Moskwie zaś tylko Kapucyni. Nie wolno im było atoli nazywać się misyonarzami, ani zajmować się propagandą katolicyzmu: obowiązki ich sprowadzały się do pełnienia w swych gminach obrządków religijnych.

Pewne ustępstwa i ulgi w tym względzie przewidywał Watykan od chwili wstąpienia na tron Katarzyny II, wdowy po Piotrze III.

Optymistyczne te atoli poglądy okazały się wkrótce całkiem nieuzasadnionemi. Katarzyna II, z pochodzenia Niemka, księżniczka anchalcko-zerbstka, była protestantką, wyznawczynią zasad Lutra. Rodzice jej starali się też u dworu petersburskiego, aby 15 letnia Katarzyna, wychodząc za mąż, mogła pozostać przy swej wierze. Katarzyna jednak przyszła wkrótce do wniosku, że niema żadnej różnicy pomiędzy różnemi wyznaniem, o czem doniosła ojcu, starając się go uspokoić.

Będąc później żoną następcy tronu Piotra, umiejętnie zawsze umiała akcentować swe przywiązanie do wyznania prawosławnego, w czem doszła do szczytu po zamachu stanu z d. 11 lipca r. 1762 i po swoim wstąpieniu na tron: pojmowała dobrze, jak wielką dla niej podporą i ostoją będą wpływy i pomoc duchowieństwa prawosławnego, i to jej się udało. W rzeczywistości bowiem Katarzyna II, w myśl polityki Piotra I, nietylko dążyła do tego, aby państwo wywierało na wszystkie wyznania wpływ wszechpotężny i decydujący, wchłaniając poprostu kościoły, lecz usiłowała całkowicie opanować i ubezsamowolnić cerkiew urzędową.

Odnośnie do Kościoła katolickiego ta dążność Katarzyny II wyraziła się najjaskrawiej w stosunku do zakonu Jezuitów: przechowała, jak wiemy, i protegowała przez czas pewien zakon, przez Klementa XIV w całym świecie skasowany 21 lipca 1773 r.

Wzorując się na swym pruskim koledze, Fryderyku II, Katarzyna II na kresach ziem polskich, w Połocku, na Białorusi, odmówiła swego cesarskiego *placet* papieskiemu *breve* kasacyjnemu, przy czynnej oczywiście pomocy Siostrzeńcewicza. Sprawa utrzymania zakonu skasowanego uniemożliwiła Rosyi porozumienie się z Watykanem w wielu bardzo sprawach wagi pierwszorzędnej w latach 1771—84.

W tym czasie stanowisko biskupa inflanckiego zajmował ks. Stefan Gedrojc, sufraganiem zaś był ks. Sosnowski. Cała dyecezya inflancka przeszła w r. 1773 pod panowanie Rosyi. Obaj biskupi

miejscowi odmówili złożenia przysięgi i opuścili Inflanty, ukazując się w nich rzadko i przesiadując najczęściej w Warszawie. Na stolicy biskupiej smoleńskiej w r. 1773 zasiadał ks. Gabryel Wodzyński. Dyecezya ta po odpadnięciu Smoleńska w r. 1667 do Rosyi liczyła tylko 4 parafie, leżące dziś przeważnie w g. witebskiej: Wieliż, Newel, Siebież i Owsieja.

W r. 1773 ks. biskup Wodzyński do sejmu za nic nie chciał dopuścić, ogłosił uchwały rozbiorowe za nielegalne i ich nie podpisał, poczem opuścił ziemie zabrane i wyjechał do Warszawy. Był to jeden z najbardziej godnych uznania ludzi ówczesnych, wyróżniający się nawet z pośród duchowieństwa dla swoich cnót.

Oba obrządki katolickie wobec imperatorowej reprezentował ks. Jazon Junosza Smogorzewski, arcybiskup unicki połocki. Jest to osobistość — dodajmy przy sposobności, — zasługująca na trwałą pamięć i uznanie, przeciwdziałająca robocie Jerzego Koniskiego, biskupa prawosławnego mohilewskiego. Człowiek wielkiej wiedzy, bp. Smogorzewski wysoko był ceniony i przez Stanisława Augusta. Biskupem połockim był do r. 1779, t. j. do śmierci metr. Szeptyckiego, po którym król nadał Smogorzewskiemu metropolię kijowską i powrócił go służbie Rzeczypospolitej.

Przez lat 7 swego pobytu w Połocku stanowił Smogorzewski niewątpliwie największą tamę postępowi religii wschodniej na kresach w. księstwa Litewskiego.

Gdy duchowieństwu unickiemu nakazano w województwach zabranych się modlić obok domu panującego, także za synod, Smogorzewski wręcz odmówił: pojęcia papieża i synodu wzajemnie się wyłączają — odparł.

Gdy mowa o stosunku ówczesnym rządu rosyjskiego do Kościoła, nie podobna pominąć milczeniem nazwiska Salderna, jednego z najbrutalniejszych prokonsulów w Warszawie. Niestrudzonym on był w opracowywaniu projektów, mających jak najprędzej zadać cios obu obrządkom Kościoła. Niektóre z tych środków zostały przyjęte i zastosowane; inne odrzucone, jako zbyt ostre i niekulturalne nawet w świetle opinii ówczesnej biurokracji. Były to niekiedy projekty wprost dziwaczne. Znając np. niechęć Katarzyny do zależności katolików od Stolicy Apostolskiej, Saldern namawiał, aby wysłać do Rzymu jednego z duchownych z zaboru rosyjskiego, zamianować go tam arcybiskupem *in partibus* i porozumiewać się z nim, jako z „władzą najwyższą“ we wszelkich sprawach kościelnych. Wskazywał na Sistrzeńcewicza jako odpowiedniego.

Pozatem Saldern upatrywał najskuteczniejszy sposób zwalczania Unii w zniesieniu odrębnego arcybiskupstwa obrządku greckiego i ustanowieniu dla obu obrządków jednej władzy kościelnej w osobie arcybiskupa łacińskiego, w czym mu zresztą oponował energicznie Czernyszew.

Co się tyczy kościoła obrządku łacińskiego, to powstał w Petersburgu dość oryginalny projekt: utworzyć (w Rydze) stolicę arcybiskupstwa katolickiego w państwie rosyjskiem, znieść podział na dyecezye i hierarchie, uniezależnić biskupa w Rydze od Stolicy Apostolskiej, obdarzając go pensją 40,000 rubli. Odpowiednie propozycje uczyniono biskupowi kujawskiemu, Ant. Ostrowskiemu, późniejszemu prymasowi Rzeczypospolitej. Ten wszakże odmówił: „Czuł — pisze Loret, — że przełknąć pigułkę byłoby trudno bez załdawienia się“.

Wszystkie te zabiegi rządu śledził bacznie Garampi, nuncyusz papieski w Polsce od r. 1772. Sprawy atoli tak się mu pokrzyżowały, że nie mógł zapobiedz mianowaniu smutnej pamięci Siostrzeńcewicza biskupem białoruskim, potem arcybiskupem mohilowskim, bez wiedzy, woli i zgody kuryi Rzymskiej, co było tem zgubniejsze dla spraw kościelnych, że Siostrzeńcewicz żył i działał niezwykle długo. Wyniesiony do godności biskupiej w r. 1784, umarł w r. 1826.

* * *

Mając osobiście związane ręce z powodu stanowiska rządu w sprawie jezuickiej, pragnąc jednak dla dobra Kościoła i wiernych porozumieć się z imperatorową i wytworzyć jakieś *modus vivendi*, Watykan się udał do jedyne go pośrednictwa możliwego—cesarzowej austr. Maryi Teresy. Lubo wstawiennictwo swe przyrzekła, cesarzowa austriacka nie tała trudności, z jakimi jej misya była związana, tembardziej że już raz podejmowała w Petersburgu akcyę w sprawie unitów ukraińskich, ale nie wiele wskórała: „Katarzyna nie szczędzi najpiękniejszych obietnic, wydaje jednak niezwłocznie wprost przeciwnne rozkazy swym urzędnikom i generałom“. Tem niemniej jednak Marya Teresa zwróciła się do Katarzyny w kwietniu (1774 r.) z listem własnoręcznym i otrzymała wkrótce odpowiedź w pochlebnych i czułych wyrazach, że „jak najdalej posunięta tolerancya jest jej zasadą“ i że „wyznanie katolickie w swem państwie otacza jak najczulszą opiekę“. Jak się łatwo domyślić, akcyja Maryi Teresy żadnego skutku nie osiągnęła.

Koniec końców Garampi postanawia wysłać do imperatorowej posła nadzwyczajnego. Był nim Sagramosa, kawaler maltański. W. mistrz maltański, do którego sekretarz stanu się zwrócił o pozwolenie wyjazdu Sagramosy do Petersburga, dał odpowiedź wymijającą, tłumacząc się brakiem funduszy. Kard. Pallavicini starał się nadać tej wyprawie pozory niezbędnej potrzeby w interesie samego właśnie zakonu: nie mogąc pozwolić sobie na utrzymywanie stałego ambasadora przy dworze rosyjskim, zakon tembardziej powinien wysłać do Petersburga Sagramosę, którego przytem Katarzyna darzyła szczególnymi względami: wytworzyłby się wtedy między dworem petersburskim a zakonem łącznik przyjaźni i harmonii. Należało przytem, przekładał Garampi — podziękować imperatorowej za pomoc w sprawie ordynacyi ostroskiej (na Wołyniu) na sejmie delegacyjnym. Bawiąc w Petersburgu, będzie mógł kawaler poruszyć sprawy wagi pierwszorzędnej dla Kościoła, wobec możności bezpośredniej rozmowy z cesarzową, co jest utrudnione dla każdego innego osobnika.

Mistrz przystał na wyjazd Sagramosy, byle bez płacenia mu 300 dukatów na drogę, jedynie po osobistej instancyi Klemensa XIV. Sagramosa wyjechał do Petersburga, zaopatrzony w *breve*, zawierające w krótkich słowach cel misyi. Zanim jednak Sagramosa udał się w daleką podróż, zmarł papież Klemens XIV. Nowy papież Pius VI podzielał najzupełniej potrzebę wysłania delegacyi do Petersburga, niezależnie zaś od tego zwrócił się osobiście do Maryi Teresy i jej syna z prośbą o pomoc.

Instrukcja, w jaką Garampi zaopatrzył Sagramosę na wyjeździe z Warszawy do Petersburga, obejmowała cztery główne punkty: 1) aby katolikom obu obrządków nie było dozwolone przechodzenie na religię grecko-orientalną; 2) aby na Białorusi w granicach zaboru z r. 1772 ustanowić po dwóch biskupów dla każdego obrządku; 3) aby zwrócić Kościołowi zabrane dobra i fundusze i pozwolić na ich administrowanie; 4) zwrócić na Ukrainie wszystkie kościoły, zabrane unitom, począwszy od r. 1768.

Zalecała dalej instrukcja, że dla sumiennego dopełnienia przyjętych obowiązków religijnych i w interesie politycznym, winien gabinet petersburski przedsięwziąć wszystkie środki, aby religia katolicka nie doznała uszczerbku, by duchy nietoleranckie (*intoleranti spiriti*), tego narodu, gdziekolwiek są, nie miały wpływu.

Punkt pierwszy instrukcyi udzielonej Sagramosie, był jak najbardziej aktualnym, o czem Garampi wiedział w Warszawie najlepiej: równocześnie z środowisk, najbliższych Polsce, wymierzono potężne

ciosy kościołowi unickiemu: z rosyjskiego Perejasławla skierowano je na Ukrainę, z polskiego zaś do niedawna Mohilowa na Białoruś. Wobec Kościoła prawosł. nie przestrzegała Polska strzeżonej wszędzie zazdrośnie zasady terytorializmu. Wyjątek stanowiło tu jedynie biskupstwo prawosławne mohylowskie które podległo zagranicznej władzy metropolitalnej, mianowicie synodowi petersburskiemu. Ten wyjątek, uczyniony dla biskupstwa mohylowskiego, był błędem fatalnym z punktu kościelnego i politycznego i w porę nienaprawiony pociągnął za sobą dla sprawy dysydenckiej opłakane skutki. Szczególnie podziwiać należy patrzenie przez palce od r 1755 na robotę agitacyjną Jerzego Koniskiego, episkopa mohylowskiego, rozpoczętą pod okiem rządu polskiego, na długo przed pierwszym rozbiorem Rzeczypospolitej. Z pochodzenia Małorus, Koniski się odznaczał, jako nieprzejednany wróg katolicyzmu i polskości, tudzież jako zacięty agitator polityczny pod znakiem nienawiści do Rzeczypospolitej. Głównem celem jego działalności było odciąganie od Unii do prawosławia. Czynił to skutecznie i za Augusta III i za Stanisława Augusta, nie oglądając się zgoła na rząd polski, nawet w tym wypadku tolerancyjny z ujmą własną, z krzywdą kraju i swych poddanych. W Warszawie lekceważono robotę Koniskiego i nie przywiązywano do niej wielkiej wagi, ceniła ją nad wyraz Katarzyna. Szczególnie wysoko podniósł głowę Koniski, gdy Fryderyk z kwestyi dysydenckiej uczynił ośrodek spólnego działania dwóch rządów w Polsce: działalność Koniskiego z czysto religijnej pozornie staje się odtąd *pax excellence* polityczną: sprawa dysydencka była taranem, przeznaczonym do rozsadzenia Rzeczypospolitej.

Poza Białorusią, działalność Koniskiego rozciągała się i na Ukrainę, gdzie oprócz niego agitował także Lincewski, biskup perejasławski, później zaś Bazylewicz. Owoce propagandy ówczesnej prawosławia oblicza Garampi w epoce pierwszego rozbioru do kilku tysięcy głów, oderwanych od Unii.

W czasie samego rozbioru Koniski przycichł nieco, aby już w r. 1775 przystąpić ze zdwojoną gorliwością agitatora zawodowego. W latach 1772 — 74 polecono mu przerwać nieco te roboty dla odwrócenia uwagi społeczeństwa polskiego od spraw religijnych i uniknięcia tym sposobem powikłań przy stole podziałowym.

Bronił się jak mógł przeciw zamachom Jerzego Koniskiego wspomniany arcybiskup Smogorzewski, śląc do Garampi'ego nieustanne listy i błagając go o pomoc i ratunek. Pod wpływem nalegań Garampi zredagował drugą część memoriału, jako instrukcję dodatkową, zawierającą postulaty, mające na celu zabezpieczenie Ko-

ściołowi unickiemu praw, wynikających z mocy traktatu r. 1773. Oprócz więc podziału ziem zabranych na dwie dyecezye, oraz pozwolenia Smogorzewskiemu przybrania koadytora *cum jure succensionis*, miał Sagramosa starać się o wydanie pisma, osobiście potwierzonego przez Katarzynę, któreby zapewniało wolność wiary wszystkim unitom.

Katarzyna w sprawie tej wagi pierwszorzędnej nie wypowiedziała się wyraźnie: uczyniła to sposobem, nasuwającym słuszne obawy. W ukazie np. erygującym biskupstwa łacińskie, wystosowanym do Czernyszewa, powiedziano nawiasowo, że kościoły grecko-unickie pozostaną w stanie dotychczasowym pod władzą arcybpa połockiego, aż do dalszego rozporządzenia. Co należało rozumieć pod temi wyrazami: „dalsze rozporządzenie“, niełatwo było odgadnąć.

Przez dwa miesiące przeszło Sagramosa, po wyjeździe z Warszawy, nie przysyłał żadnej wiadomości. Sprawa tymczasem źle stała nawet Panin był za ustępstwami, ale sama imperatorowa stanowczo się oparła.

Rozmowy osobiste Sagramosy z Katarzyną nie posunęły spraw dalej, nie wskórał nic więcej ponad obietnice.

Odesłany ostatecznie do Panina, Sagramosa nie mógł się do prosić rozwiązania bodaj spraw najważniejszych. Panin zbywał go również ogólnikami, albo zapewnieniami o „uczuciach humanitarnych“ Katarzyny, jej „tolerancyi“ w stosunku do wszystkich wyznań w państwie. Po zatem nie dawał żadnych pewnych rękojmi, ni określonych przyrzeczeń. Panin tak dalece bagatelizował całą sprawę, że nie usiłował nadać nawet wobec posła papieskiego pozorów poważnego jej traktowania, a jeśli obfite te wszystkie karmelki zawijano w ozdobne papierki i grzeczne słówka, czyniono to jedynie dla Sagramosy osobiście, z kim innym załatwionoby się niewątpliwie jeszcze bardziej bezwzględnie.

Nie rozgryzł twardego orzecha Sagramosa, nie zrozumiał nawet całej niechęci dla misyi, w której został wysłany. Przeciwnie, pisał, że umysł cesarzowej jest skłonny do zadosyć uczynienia życzeniem Ojca św., prawil o „twardych warunkach chwili“ itp. Do nalegającego z początku Sagramosy odezwała się Katarzyna jakby z wyrzutem: „*Mais vous ne voudrez pas me perdre!*“ Zresztą, sam Sagramosa wierzył w szczerość Katarzyny i nie wątpił o jej dobrych chęciach.

Gdy w Rzymie zaczęto układać podówczas ogólny bilans w sprawie stosunków stolicy z Rosyą, to wypadły, niestety, prawie same minusy. Nie godząc się całkiem wobec tych wyników na politykę, dotychczasową Watykanu w stosunku do Rosyi, Pius VI nie uniknął

później i sam różnych złudzeń i wkroczenia na niepewne tory układów, pomimo doznanego teraz osobiście zawodu.

W Rzymie nie wątpiono wtedy wcale, że sprawy pójdą zupełnie pomyślnie, byle się udało umieścić w Petersburgu nie jednego, lecz 2—3 wybranych teologów. Zdaniem bowiem przeważającym było, że całe złe wynika nie tyle z różnic wyznaniowych i braku dobrych chęci uwzględniania słusznych żądań, ile z „bezzgranicznej nieświadomości, panującej w całym państwie olbrzymiem“.

Ostatecznie nadzieja Rzymu wejścia w układy z Rosyą spełzła na niczem, chociaż wyczerpano wszystkie możliwe środki, szukając stosunku bezpośredniego i przy udziale Wiednia. Zresztą, położenie było bez wyjścia: bardziej stanowcza a bezwzględna postawa Watykanu utwierdziła by tylko Katarzynę w uporze, na katolicyzm zaś w ziemiach zabranych ściągnęłaby [opłakane skutki: zajmąwszy stanowisko rozumne, wyczekujące, uniknęło się klęski przynajmniej natychmiastowej, chociaż strat dotkniętych ominąć później było nie podobna.

W tej przełomowej dla Kościoła katolickiego chwili, dotychczas bardzo mało przez historyografię kościelną uwydatnionej, jaką był r. 1772 i pierwszy rozbiór Polski, zmuszający Stolicę Apostolską do nowego ukształtowania swych stosunków z Rosyą, Kurya Rzymska, oceniając doniosłość i następstwa tego faktu doniosłego, pierwsza wyciągnęła rękę do porozumienia wzajemnego i ofiarowała dworowi peters. stałe stosunki dyplomatyczne, podsuwając myśl zawarcia konkordatu i tym sposobem uregulowania stosunków wzajemnych.

Katarzyna atoli uchylila a *limine* ofertę normalnego porozumienia się, unikając nawet otwartego i szczerego omówienia spraw bodaj najważniejszych, postanawiając natomiast wedle własnego uznania urządzić Kościół w ziemiach zabranych.

Z całego szeregu, przedstawionych sobie projektów, przyjęła i zatwierdziła jedynie tylko ten, który bezwzględnie usuwał interwencję Kuryi Rzymskiej, a przez obcięcie liczby biskupstw unickich z 5-ciu do 2-ch, wyracał z gruntu dotychczasową organizację kościelną. Uznając sprawy Kościoła katolickiego w województwach zabranych za czysto „wewnętrzne“, uzależniała je Katarzyna od biurokracji rosyjskiej, przedewszystkiem zaś od własnej woli.

* * *

Jednym z najbardziej niezadowolonych z polityki Katarzyny II w stosunku do OO. Jezuitów był Siostrzeńcewicz. Szło mu wyłącznie o osobiste kombinacje i widoki. Jezuici mu poprostu zawadzali.

O. Czerniewicz okazał się bardzo zdolnym administratorem i przewidującym obywatelem nowego państwa. Pojął, że przede wszystkim pomyśleć trzeba o dostarczeniu zakonowi młodych, świeżych zastępów.

Siestrzeńcewicz odrazu był przeciwny zachowaniu Jezuitów przy życiu: czuł w nich groźnych spółzawodników. Lawizując jednak i w tym wypadku, jak i we wszystkich innych, nie protestował przeciwko zamiarom swej protektorki. Przeciwnie zdawał się popierać jej myśli.

Gdy zażądano ostatecznie od Siestrzeńcewicza wyświęcenia pierwszych kleryków, odkładał tę uroczystość z dnia na dzień, w nadziei doczekania się bulli confirmacyjnej na stanowisku biskupa białoruskiego: Gdyby ta bulla nadeszła, nie krępowałby się już niczem, nie bałby się niczego. A tu tymczasem bulli nie nadsyłano.

Odwołano tymczasem Garampiego z Warszawy. Odetchnął Siestrzeńcewicz nieco lżej. Pozbył się wzroku człowieka, który znał dobrze całą jego przeszłość. Miejsce Garampiego zajął Archetti. Miał jednak niezbyt obszerny teren do swej działalności, gdyż Marya Teresa wyraźnie się zastrzegła przeciwko ingerencji nuncjusza warszawskiego w Galicyi.

Jednym z pierwszych czynów Archetti'ego było zatwierdzenie Siestrzeńcewicza na biskupstwie białoruskiem i przesłanie mu delegacji do kierowania misjami w Rosyi i województwach zabranych. Otrzymał nuncyusz w zamian od uszczęśliwionego Siestrzeńcewicza zapewnienie najpoddajszej uległości i tłumaczenie się z stanowiska, jakie zajął w sprawie Jezuitów.

Śmiało już wtedy przystąpił Siestrzeńcewicz do wyświęcenia 20 kleryków zakonnych. Nie chcąc jednak i po tem palić lekkomyślnie mostów za sobą, usiłuje w liście do Archetti'ego, wytłumaczyć się ze swego czynu: „Wiedzą wszyscy, pisze w końcu obłudnie, jak jestem przywiązany i z jaką czcią dla Stolicy św. Wobec wyjaśnień W. E., powinienem teraz właściwie uznać te święcenia za nieważne i zabronić tym 20 sprawowania św. Sakramentów. Sam nie wiem, co począć? Jeśli tak postąpię, jak powinienem, to narażę siebie na gniew rządu, Kościół zaś nasz na szykany. Pozbawię przytem licznych wiernych duszpasterzy: kościoły Jezuitów mają mnóstwo parafian. Początkowo zamierzałem te kościoły zamknąć, albo też innymi księżmi obsadzić. Pierwszego atoli nie mogę uczynić, jako syn Kościoła, na drugie nie śmiem się odważyć, jako obywatel... W Polscebym się nie wahał: wiedziałbym, co mam robić, ale tu wszystko muszę godzić z prawami cesarskimi i z dwojga złego wybierać mniejsze.

Wpadam jednakże zawsze w kolizję z tą lub inną władzą. Wobec tego postanowiłem przejść granicę, a los tych nieszczęśliwych 70 parafii, z których Naj. Pani żąda utworzenia dyecezyi białoruskiej, zdać Bogu i Jego namiestnikowi. Wiem, że po moim odjeździe, wilk wejdą do owczarni, drapieżne wilki, i nie oszczędzą trzody, ale innego wyjścia nie mam“. Lubo Archetti, nie znając nawet dobrze Sietrzeńcewicza, podejrzewał w tem wszystkim podstęp i złą wiarę, to jednak w gruncie rzeczy bolał nad całą tą sprawą i nie omieszkiał jej przedstawić Ojcu św., przesyłając do Rzymu i list Sietrzeńcewicza. Sięgając stroskanem okiem ku dalekiej północy, skąd coraz gorsze dochodziły wieści, Pius VI przewidywał, że w razie wyjazdu Sietrzeńcewicza z dyecezyi, „daleko smutniejsze mogą wyniknąć następstwa, niż skutkiem tolerowania kilku zaślepieńców i marzycieli“. Sądził przeto, że należy przedewszystkiem zapewnić Sietrzeńcewiczo wi pokój sumienia i skłonić go do pozostania. Co się tyczy ordynacyi zakonu skasowanego, to trzeba przez czas pewien patrzeć przez palce, ale tylko stosownie do konieczności i potrzeby kościołów i wiernych.

Powinien biskup dać uczuć „zaślepionym i zbłąkanym“ Jezuitom ich absolutny, wewnętrzny obowiązek poddania się *sub gravi* postanowieniu *breve* Klemensa XIV, tak dobrze im wszystkim znanego, chociaż nie ogłaszanego oficjalnie dla przeszkód, stawianych przez cesarzową, nadużywającą swej władzy. Winni się uważać ex-Jezuici nie za członków zakonu zniesionego, lecz za jednostki poszczególne, podległe biskupowi i zawisłe od jego władzy, jurysdykcji, oraz pozwolenia na kazania i sprawowanie sakramentów. Odpowiednio do tych wskazówek, winien nuncyusz kwalifikować ich w regestrach kancelaryi, jako zwykłych księży świeckich, na wypadek ewentualnej ordynacyi którego z członków zakonu zniesionego.

Była to wskazówka wyraźna dla Sietrzeńcewicza i zarazem *signum*, określające w sposób jasny, niedwuznaczny stanowisko Piusa VI i Kuryi Rzymskiej wobec Jezuitów białoruskich. W Rzymie pogodzone się z konieczności z osobą Sietrzeńcewicza, nie przewidując jego niecznych zamiarów, które już wtedy objawiać się zaczęły nazewnątrż, w postaci rozpoczętej osławionej roboty asymilacyjnej. Otrzymałszy w r. 1776 pozwolenie na założenie drukarni, zobowiązał się Sietrzeńcewicz do wydawania książek rosyjskich, „celem uprzyśtępnienia młodzieży miejscowej języka rosyjskiego“. Pozatem sięgają również owej chwili pierwsze rokowania rządu z Sietrzeńcewiczem co do skasowania w dziedzinie kościelnej w województwach zabranych kalendarza gregoryańskiego i zastąpienia go juliańsktm, co jed-

nak zostało w czyn wprowadzone dopiero po 20 latach. Oprócz sprawy święceń, szło jeszcze o nowicyat jezuicki. Siostrzeńcewicz radził, aby przed utworzeniem nowicyatu porozumieć się z nuncyuszem warszawskim.

Zanim w lutym r. 1777 Katarzyna wydała ukaz o otwarciu nowicyatu w Połocku, głuche wieści kursowały już o nim daleko wcześniej. Archetti w Warszawie nastawiał ucho, widząc, że sprawa zły bierze obrót, lubo z drugiej strony, nie znając jeszcze dobrze Siostrzeńcewicza, nie chciał przypuszczać, aby mu nie doniósł o tak ważnym fakcie, gdyby był prawdziwy.

Pierwszą wiadomość o nowicyacie otrzymał Archetti od arcyb. Smogorzewskiego.

Dowiedział się nuncyusz niebawem, że, nie czekając na to, co powie Rzym na ów projekt nowicyatu, zaczęto już budowę olbrzymiego gmachu specjalnego.

Minął cały r. 1777, a Archetti, wbrew swym oczekiwaniom, nie odebrał od Siostrzeńcewicza ani słówka, który postanowił trwale już się przesiąść na stołek rządowy. Zanim jednak tego dokonał, przesłał do Archettiego projekt, aby radził poddać Jezuitów władzy biskupa lub jakiego prałata, zawisłego od Kuryi. Wtedy można będzie całkowicie zlikwidować sprawę Jezuitów białoruskich.

Archetti, nie podejrzewając podstępu i nie wątpiąc o dobrych intencjach Siostrz., zwrócił się w tej sprawie do Pallaviciniego, wypowiadając opinię w myśl projektu Siostrzeńcewicza: „Zależność bezpośrednia od biskupa, przy równoczesnej luźności związku pomiędzy kolegiami poszczególnymi położyłaby — zdaniem nuncjusza — koniec uzurpowanej jurysdykcji Czerniewicza i zmieniłaby formę zakonu. Rozdzieleni i pozbawieni łącznika między sobą, Jezuiti ulegliby żądaniom biskupa i zastosowaliby się do woli Stolicy Apost., czemu by się nie sprzeciwiał zapewne i rząd, widząc, że to się nie dzieje bez ich woli”.

W konkluzji Archetti namawiał usilnie Stolicę Apost. do oddania Siostrzeńcewiczowi zwierzchnictwa nad wszystkimi zakonami w ziemiach zaanektowanych.

Stało się w myśl żądań nuncjusza i w sierpniu r. 1778 nadano Siostrzeńcewiczowi władzę nad całym klerem zakonnym w państwie rosyjskim, przyczem z naciskiem powtórzono w dekreście propagandy rzymskiej, że żadnym sposobem nie może być cofnięte to, co *breve* kasacyjne postanowiło. Ponieważ zaś istotą kasaty zakonu jest zwolnienie wszystkich jego członków od dawnego połączenia i poddanie ich władzy biskupów na podobieństwo księży świeckich, dlatego pro-

ekt Sierstrzeńcewicza wydał się Ojcu św. zbyteczny. Jedyną wskazówką ma być dlań nadal udzielona mu instrukcja co do oddziaływania wszelkimi sposobami na dwór petersburski i na Jezuitów białoruskich, by odstąpili od zamiaru odrodzenia się przez nowicyat.

Stan klasztorów w województwach zabranych był wtedy rozpaczliwy: straciwszy skutkiem podziału większą część swych przełożonych, którzy woleli oczywiście pozostać po za kordonem, w Polsce, pozbawione kierownictwa, były pogrążone w rozstroju i nieładzie. Wypadki apostazyi księży nie były zbyt rzadkie. Te rozterki w zakonach skłoniły Rzym do przychylenia się ku myśli Archetti'ego i odnawienia Sierstrzeńcewiczowi władzy nad wszystkimi zakonami, co prawda, tymczasowo na lat trzy tylko, co było wynikiem braku zupełnego do Sierstrzeńcewicza zaufania. Wobec nalegań Sierstrzeńcewicza co do prędszej jego konsekracji na biskupa białoruskiego, Watykan polecił zatytułować go: *episcopus malbensis in Alba Russia*.

Niebawem okazały się najzłubniejsze skutki dobrej wiary Archetti'ego i Kuryi, pokładanej w Sierstrzeńcewicu. Nie upłynęło i roku, gdy w czerwcu r. 1779 wydał pozwolenie na otwarcie nowicyatu w Połocku.

Gdy się w Rzymie dowiedziano o zatwierdzeniu przez Sierstrzeńcewicza nowicyatu jezuickiego w Połocku i wogóle jego niegodziwym zachowywaniu się względem swej wiary duchownej, oburzenia nie było miary i końca. Uznano, że dla zmazania swych ciężkich win, Sierstrzeńcewicz powinien ogłosić drukiem list pasterski oraz w liście własnoręcznym przeprosić Ojca św. za swą samowolę i bezprawia. W razie przeciwnym grożono mu cofnięciem udzielonej jurysdykcyi listem z r. 1778 i publicznem zamanifestowaniem wobec świata jednomyślności Piusa VI co do Jezuitów z jego poprzednikiem.

Otrzymał jednocześnie Archetti polecenie zademonstrowania w Petersburgu postępków bezprawnego Sierstrzeńcewicza. W myśl tego nuncyusz złożył Stackelbergowi oświadczenie, prosząc go o zakomunikowanie cesarzowej, że poglądy i zamiary Papieża Piusa VI w sprawie Jezuitów są niezmiennie i identyczne z wolą jego poprzednika. Ponadto w formalnie zredagowanem *exposé* wyłożył Archetti całokształt opinii Watykanu, podkreślając samowolne tłumaczenie reskryptu propagandy przez Sierstrzeńcewicza, działającego rażąco w złej wierze, wbrew woli Papieża, wbrew własnemu sumieniu.

Przyciśnięty do muru przez nuncyusza, Sierstrzeńcewicz usiłował rzucić z siebie całkowicie wszelką odpowiedzialność. Nie przecząc, że postąpił źle, bo tak nie powinien był uczynić, musiał pójść za rozkazem z góry: „opierać się było niepodobieństwem—tłomaczy się—

bez ściągnięcia na Kościół katolicki wielkiej burzy, ba, nawet klęski“. Zresztą, zapewniał, że nie szło mu bynajmniej o zatwierdzenie zakonu Jezuitów, lecz jedynie o powiększenie liczby pracowników, tak potrzebnych Kościołowi. Od tłumaczenia się przeszedł wnet do pogróżek znaczących: „Pozycja Jezuitów w Rosyi jest niewzruszona: niebezpiecznie ich atakować; sam fakt, że ich dobra na wzór dóbr cesarskich są zwolnione od wszelkich podatków, jest dowodem wielkiej dla nich łaski imperatorowej“. Dawał dalej do zrozumienia, że, będąc sam słabym, miał przeciwko sobie arcypotężnych Jezuitów.

Po tem zręcznie obmyślanem usprawiedliwieniu się, zamilkł na długo: stanowcze nawet żądania odwrotu, nadsyłane mu przez Archetti'ego, pozostawiał bez odpowiedzi.

Nie pozostawało nic innego dla Kuryi, jak czekać zapowiedzianego przez Stackelberga „rozwiązania sprawy, opartego na wzajemnem zadosyćuczynieniu. Dla wysondowania opinii Watykanu u źródła, rząd rosyjski użył pośrednictwa markiza Artici'ego, przedstawiciela Polski w Rzymie. Artici marzył oddawna, aby zostać pełnomocnikiem Rosyi przy Watykanie, dodając ten tytuł do tytułów: ministra Stanisława Augusta, oraz elektora bawarskiego i kolońskiego. Liczył na sukces, tembardziej że już niemało usług oddał Rosyi w sprawie dysydenckiej; trzeba bowiem wiedzieć, że hojnie wynagradzany, markiz Artici, będąc przedstawicielem Polski i króla, otrzymywał rozkazy do Salderna i Stackelberga.

Karyerowiczem lichego gatunku był ów Artici, od r. 1766 przedstawiciel Rzeczypospolitej przy Watykanie. Sprawę polską, którą urzędownie reprezentował, nieustannie zdradzał: hojnie opłacany przez długie lata przez skarb polski, był giętkim narzędziem w rękach Salderna i Stackelberga. W czasie drugiego rozbioru ten wybraniec korony polskiej, a zarazem indygena polski, ozdobiony orderem św. Stanisława i Orła białego, nie omieszkał skorzystać z ogólnego zamieszania i przywłaszczyć sobie funduszków panien Bernardynek sandeckich—około 350 tysięcy zł. p., przeznaczonych na koszta kanonizacyi św. Kunegundy. W sferach Watykanu nie cieszył się uznaniem: uważano go tam za intruza. Pius VI z wielką niechęcią mianował go kardynałem, jakby przeczuwając, że go w ostatniej chwili opuści.

Przewaga Siestrzeńcewicz u dworu rosyjskiego i uznanie Katarzyny, która zapowiedziała, że na przyszłość „nie ścierpi najlżejszego nawet naruszenia“ władzy biskupa białoruskiego, sprawiły, że w Watykanie się nie spieszo z pociągnięciem go do odpowiedzialności: zatarg mógł przybrać rozmiary schyzmy. Łatwo było przewidzieć, że Siestrzeńcewicz nie usłucha. Wynikły tymczasem nowe trudności,

które położenie powikłały jeszcze bardziej, ubezwładniając ostatecznie Watykan wobec rządu rosyjskiego i Siostrzeńcewicza.

Chodziło tu przede wszystkim o Unię, która wtedy właśnie przechodziła ciężki kryzys. W r. 1779 zmarł metropolita Leon Szeptycki po 65 latach dość niespokojnego i szkodliwego życia.

Na opróżnioną stolicę metropolitalną kijowską pragnął Stanisław August powołać Smogorzewskiego, trzeba było wprawdzie jednak wyszukać dlań godnego zastępcy, szczególnie wobec niebezpieczeństwa, w jakim się znajdowało wtedy arcybiskupstwo połockie, zagrożone przez rząd rosyjski i dyżunitów. Zastępcą tym miał zostać Ryłło, bp chełmski, gorliwy obrońca Unii na Ukrainie przeciwko zakusom bisk. perejasławskiego, Bazylewicza, wysłany — dodajmy — w Berdyczowie przez dowódcę rosyjskiego, przy którego pomocy postępowała i rozwijała się praca apostolska na Ukrainie i Wołyniu. Stanowczo atoli wymówił się Ryłło.

Arcybp. Smogorzewski pragnął rządzić zaborem rosyjskim, zostawszy metropolitą kijowskim, przez koadyutora. W tym celu korzystał ze swych stosunków towarzyskich, aby trafić do rządów: rosyjskiego i austriackiego. Wszędzie jednak spotkał się z odmową. Wszechwładny wtedy Bezborodko, sekretarz osobisty imperatorowej, zażądał od Smogorzewskiego tytułu porękawicznego. Lubo usiłowania Smogorzewskiego zasługiwały ze stanowiska Kościoła na poparcie bezwzględne, to jednak napotkał arcybp mnóstwo wszędzie przeszkód, nawet ze strony tych, którym dobro katolicyzmu przede wszystkim powinno było leżeć na sercu.

Co się tyczyło szczególnie ówczesnych projektów Smogorzewskiego, to Czernyszew łatwo się domyślił, że arcybiskupowi chodziło o złączenie wszystkich unitów, podzielonych skutkiem pierwszego rozbioru Rzeczypospolitej, pod jedną władzę kościelną metropolity, rezydującego w Warszawie, bo i w zaborze austriackim uzyskał był właśnie Smogorzewski potwierdzenie jurysdykcji metropolitalnej.

Ale nic nie pomogło, losy Unii były już wtedy przesądzone i zdecydowane. Podziemną robotę prowadził pod Smogorzewskim, zniesławiając jego projekty przed Czernyszewem, Koniskij. Czernyszew przy pomocy Bezborodki oddziaływał na cesarzową. Zamiarom klikli co do natychmiastowego zmiążdżenia Unii sprzeciwiał się Panin, minister, jeden z najzdolniejszych statystów rosyjskich; mając na widoku inne kombinacje, Panin nie zgadzał się na potrzebę wywołania agonii Unii od razu. Opinia jednak Panina nie nadługo poskutkowała:

13 lipca r. 1780 uderzył w Unię pierwszy cios, który nie był jeszcze wprawdzie śmiertelnośnym, lecz stanowił zapowiedź zagłady.

Zwrócono go specjalnie przeciwko Smogorzewskiemu, polecając nawet opuścić granice państwa rosyjskiego, jako obcemu poddanemu. Katedra po nim miała pozostać nieobsadzoną. Zgadzała się Katarzyna na utworzenie konsystorza grecko-unickiego, złożonego z 3 członków poddanych rosyjskich, członkami konsystorza byli: Lissowski, Kiryat i Malinowski, ci sami, którym Smogorzewski powierzył zarząd i opiekę nad dyecezyą na czas swej nieobecności.

Ukaz o konsystorzu zawierał między innymi ustęp następujący: „W razie opróżnienia w parafii miejsca plebana, przed nominacją innego na to stanowisko księdza, należy zapytać parafian za pośrednictwem ludzi zupełnie pewnych, czy nie życzą sobie mieć odtąd kapłana naszej prawosławnej wschodniej wiary. Jeśli odpowiedzą twierdząco, należy mianować na to stanowisko godne jednostki. W razie zaś żądania księdza unity, należy powierzyć parafię opróżnioną parochowi najbliższemu, dopóki mianowany przez nas biskup rzeczywisty nie będzie mógł wyświęcać nowych księży“. Było to, w praktyce, wezwanie do gwałtownego szerzenia prawosławia. Ukaz powołany zakończono takim ustępem: nominacja nowego arcypasterza, jak i dalsze urządzenie archidyecezyi, pozostaną wyłącznym przywilejem władzy „samodzierżawia“. Ustęp ten sprzeciwiał nie tylko art. V traktatu z r. 1773, lecz i wywracał zupełnie dotychczasowy ustrój kanoniczny Kościoła; uzależniając zaś termin nominacji nowego arcypasterza od swego uznania, imperatorowa faktycznie zawieszała normalną egzystencję Kościoła unickiego na Białorusi, szczególnie wobec zupełnego zatamowania przyływu nowych kapłanów.

Tym więc sposobem r. 1780 winien być zapisany w dziejach, jako pierwsze oficjalne sformułowanie zasady stopniowego wchłonięcia unitów przez cerkiew.

Ogłoszenie ukazu rzezonego nastąpiło w kilka tygodni po przejeździe tryumfalnym Katarzyny przez województwa zabrane dla spotkania się z ces. Józefem II, tudzież bezpośrednio po wspaniałem przyjęciu, jakie zgotowano imperatorowej przez Jezuitów w Połocku.

Daremnie się starał podczas tych podróży o audyencję Smogorzewski: nie otrzymał jej wcale.

Gdy Katarzyna snuła z Józefem II swój „projekt grecki“, którego uwieńczeniem miał być podbój wschodu, na zachodzie państwa dokonywał podboju Koniskij, niczem się już nie krępując: to też w przeciągu lat trzech włączono do prawosławia 117 tysięcy uni-

tów. Bronił wiernych, jak mógł i umiał, jedynie Smogorzewski: Siostrzeńcewicz, nie podtrzymał go w tem.

Następstwa pozostawienia archidiecezyi połockiej bez pasterza okazały się groźniejszymi, niż się tego z początku można było spodziewać; pojawiły się jednocześnie pogłoski o projekcie obsadzenia jej przez biskupa prawosławnego.

Archetti w osobnym memoryale przedstawił królowi całe niebezpieczeństwo chwili i wezwał Stanisława Augusta do spółdziałania.

Król nie odmówił poparcia i poczynił w tym względzie starania osobiście i przez pełnomocnika Rzeczypospolitej w Petersburgu, Debolego. Po zatem Smogorzewski czynił, co mógł przez wysłanego *ad hoc* do Petersburga agenta w osobie ks. Bielikowicza. Stanisław August radził zająć się naprzód sprawą stolicy połockiej, a potem dopiero osobno kwestyą Siostrzeńcewicza i Jezuitów.

Pomimo jawnie „złej wiary, niesprawiedliwości i podstępu”, z jakimi traktowano dotychczas sprawę Kościoła katolickiego, Pius VI, idąc za radą kardynałów, spróbował raz jeszcze osobistego porozumienia się. W liście własnoręcznym, bez wszelkiej formalistyki urzędowej, w tonie pełnym szczerości, nacechowanym zaufaniem w szlachetność duszy cesarzowej rosyjskiej, zaklinał, aby nie dopuściła do zmiany stanu rzeczy w Połocku i obsadziła tamtejszą katedrę unitą. Powołując się na lojalny stosunek Piotra W. do Innocentego XI, Ojciec św. wyraził nadzieję, że Katarzyna, której wielkie imię przewyższa sławnego jej poprzednika, nie inaczej, jak tamten, postąpi. List ten doręczono imperatorowej za pośrednictwem nuncjatury warszawskiej i poselstwa rosyjskiego.

Bardzo długo zwlekała Katarzyna z odpowiedzią, co tłomaczono jej niezdrowieniem. Gdy nadeszła nareszcie oczekiwana niecierpliwie epistoła, zgola nie mogła zadowolić Papieża: punktu zasadniczego — obsadzenia arcydziezyi połockiej nie poruszono w niej wcale. Z dużą dozą pewności siebie rozprawiano w liście o „tolerancyi” religijnej, jakiej doznaje religia katolicka pod obecnym rządem. List zawierał wreszcie następujące *ultimatum*: utworzyć arcybiskupstwo łańskie w ziemiach zabranych, nadać Siostrzeńcewiczowi pallium i godność arcybiskupa, przydawszy mu koadyutora w osobie kandydata, którego imperatorowa uzna za godnego na to stanowisko.

Żądania były nadzwyczaj trudne do uskutecznienia.

Co się tyczy samego Siostrzeńcewicza, to zaczął względem Kuryi trzymać się teraz całkiem innej polityki, niż dotąd: zwykle się zamykał, nabroiwszy i czekał, póki burza nie przejdzie, obecnie zaczął zręcznie działać, udając najgorliwszego sługę Kościoła.

Pozostając pod wpływem Stanisława Augusta, Archetti usiłował sprawę jakoś załatwić, obawiając się, że stawianie kwestyi przez Watykan na ostrzu noża, popchnie Sierzeńcewicza do tem większej opozycji. Za najlepszy środek ubezwładnienia Sierzeńcewicza uważał, by on stopniowo i powoli doszedł do władzy nad zakonem w Połocku.

Rachuby te jednak polegały na złudzeniu: Jezuiti byli zbyt czujni i przezorni, aby się dać tak podejść. Poradził pozatem Archetti sekretarzowi stanu, aby nie iść na przebój i udzielić zgody na utworzenie arcybiskupstwa i dwóch biskupstw w ziemiach zabranych z naczelną władzą Sierzeńcewicza.

Gdy Pius VI przemyślał nad wyszukaniem sposobu wybrnięcia z tragicznego iście położenia, w lutym 1782 otrzymał list własnoręczny Katarzyny, skreślony z wyszukaną grzecznością, donoszący, że cesarzowa na podstawie najwyższej władzy w państwie mianowała Sierzeńcewicza arcybiskupem mohilowskim, dodając mu na koadyutora ks. Jana Benisławskiego. „Znając Wasz sposób myślenia, potężny władco, — pisała imperatorowa, nie wątpimy, że nasza troska o dobro Kościoła rzymskiego sprawi Wam przyjemność!. W sprawie unickiej zastrzegala się Katarzyna przeciw jakimkolwiek zmianom: konsystorz rządzi doskonale, na cześć zaś Sierzeńcewicza wypisała cały szereg najwyższych pochwał. List ten zawierał na końcu ustęp następujący, w odpowiedzi na modły Piusa VI, zanesione do Stwórcy o zjednoczenie Kościołów: „Łączymy się w modlitwie z naszym kościołem prawosławnym, który prosi Boga o zjednoczenie wszystkich“.

Fakt był dokonany. Poraz drugi odbierał Sierzeńcewic z rąk imperatorowej nominację na najwyższe w państwie stanowisko kościelne bez uprzedniej na to zgody Ojca św.

Rachuba była prosta: w obawie przed zaprzepaszczeniem Unii Papież udzieli *ex post approbatur*.

Nie dość na tem! Popierając dalej swą robotę, Katarzyna wysłała do Rzymu Benisławskiego, aby wymódz na Papieżu uznanie zakonu Jezuitów połockich. Za pozór tej wycieczki miała służyć prośba o paliusz dla Sierzeńcewicza i zatwierdzenie koadyutorstwa.

W połowie r. 1783 Archetti udał się do stolicy Rosyi, celem omówienia tam wielu spraw ważnych osobiście, tudzież wobec trudności położenia—konsekrowania Sierzeńcewicza i Bienisławskiego.

Wnet wynikły jednak nowe trudności, mianowicie co do roty przysięgi. Winien był przysięgać pasterz, w myśl przepisów Kościoła, między innymi: 1) na dochowywanie w tajemnicy rozkazów Kuryi i 2) że będzie zwalczał heretyków i schyzmatyków. Sierzeńcewic

ani chciał słuchać o takiej przysiędze i odniósł się w tej kwestyi do Ostermana, wice-kanclerza. Osterman zakazał składania tej przysięgi.

Pod długich pertraktacyach, skreślono ostatecznie wyrazy o obowiązku arcybiskupa zwalczania schyzmatyków, oraz te, w których ślubował, że bez zgody Ojca św. nie naruszy dóbr arcybiskupich. Zawierała ponadto formuła rządowa uzupełnienie, czyniące *junctim* między przysięgą składaną przez arcybiskupa papieżowi a przysięgą wierności dla tronu.

Archetti, szachowany nieustannie zapowiedzią represyi przeciwko Unii, był zmuszony podpisać wszystkie akta organizacyjne nowego arcybiskupstwa: w sprawie unickiej Katarzyna nie chciała powiedzieć ostatniego słowa, póki Sierstrzeńcewicz nie zostanie kanonicznie instalowany na stolicy metropolitalnej.

Po rozwinięciu bulli Papieża Piusa VI z kwietnia 1784 r., aktem erekcyjnym utworzono arcybiskupstwo w Mohilowie nad Dnieprem, przy podniesieniu kościoła wniebowzięcia N. Panny Maryi do godności kościoła metropolitalnego. Arcybiskupowi przydano kapitułę z 12 członków, zorganizowaną na wzór kapituł polskich. Do jej składu wchodzili: proboszcz, archidyakon, scholastyk, czterech kanoników i tyłuż kanoników honorowych. Dostojeństwa i kanonie mieli piastować jedynie duchowni pochodzenia szlacheckiego.

Tym więc sposobem po 12 latach gwałtownych starć nadano Kościołowi katolickiemu w państwie rosyjskiem podwaliny organizacyjne. Katarzyna, mówi przytoczony wyżej dr. M. Loret, — dopięła celu, Watykan ustąpił, Sierstrzeńcewicz został arcybiskupem.

Warszawa.

Al. Łętowski.





DOGMATYCZNE OKREŚLENIE

Wniebowzięcia N. Maryi Panny.

Z powodu rozprawy „Ateneum” o Wniebowzięciu Najśw. Maryi P. otrzymaliśmy od ks. Chatain z Wienne artykuł poniższy, który w przekładzie umieszczamy jako przyczynek w tej sprawie.



jestem przekonany, że wierni katolickiej Polski z zajęciem i z pożytkiem przeczytają te kilka uwag o dążnościach, mających na celu dogmatyczne określenie Wniebowzięcia.

Każde bowiem ujawnienie prawdy nadprzyrodzonej jest łaską. Gdy najwyższy Pasterz pewnego dnia wyda uroczyste orzeczenie o Wniebowzięciu, jak to uczynił względem Niepokalanego Poczęcia, wtedy nowy blask, którym się okryje ponownie ta tajemnica, będzie dla dusz wielkiem dobrodziejstwem.

Na czem będzie polegać ten postęp prawdy katolickiej i co to będzie za cześć przyznana Maryi Pannie?

Przypomnijmy sobie najprzód należyte znaczenie wyrazu „postęp” (czyli rozwój) w odniesieniu do prawd wiary. Postęp znaczy tutaj, że Kościół doszedł do doskonalszego posiadania prawdy, którą już przedtem uznawał za pewną, ale której ani powstania nie zgłębił, ani w całej rozciągłości nie przeniknął. Tak np. już przedtem, zanim została wydana bulla Piusowa z 8 grudnia 1854 r., powszechnie nauczano, że Najświętsza Panna jest bez grzechu, cała czysta doskonała. Istniała wprawdzie niekiedy pewna opozycja względem tej nauki. Atoli Kościół zawsze zwalczał te głosy przeciwne, nie znacząc ich zresztą piętnem herezy, i różnymi sposobami w cień je usuwał. Było rzeczą oczywistą, że Kościół miał świadomość posiadania tej prawdy: Marya Panna była zawsze bez zmyły. Postęp polegał na tem, że Kościół nie tylko usunął tę prawdę z zakresu twierdzeń, podlegających wątpieniu, nie tylko o niej nie pozwolił nikomu dyskutować, jako o rzeczy niepewnej, ale nadto stwierdził, że doskonałość Maryi Niepokalanej była objawiona przez Boga Samego.

W jaki sposób? Dwa są źródła: Pismo św. i Tradycja, w których należy szukać prawd objawionych przez Boga. Stary i Nowy Testament są obszernymi zbiornikami prawd dogmatycznych, moralnych i historycznych. Ale nie wszystko jest w nich zawarte. Wedle soboru trydenckiego i watykańskiego Apostołowie nauczali Kościół pierwotny ustnie prawd, które w ten sam sposób ustnie zostały przekazane pierwszym wiekom, a spisane dopiero później. Pismo św. jest tylko uzupełnieniem nauczania ustnego. Apostołowie nauczali wiary katolickiej wedle tego, co otrzymali od Jezusa Chrystusa i jak ich Duch św. natchnął, aby nauczali. W tem nauczaniu byli nieomylni, nietylko św. Piotr, ale wszyscy Apostołowie. Przeto posiadamy prawdy z tradycji apostoelskiej, będące słowem Bożem w ten sam sposób, jak prawdy zawarte w Piśmie św.

Gdy wszyscy Apostołowie opuścili już ziemię, objawienie Nowego Zakonu zostało zamknięte, nie można już oczekiwać nowego słowa Bożego. Kościół został i jest stróżem tego świętego depozytu. Do Kościoła należy przechowywać, bronić, wyjaśniać prawdy, które otrzymał od Boga, i czynić z nich odpowiednie zastosowania. Łatwo pojąć, że Kościół nie przeniknął od razu do głębi i we wszystkich kierunkach tego przeogromnego skarbu wiary, chociaż go od początku w całości posiadał. Zdarza się więc w biegu wieków, że w pewnej chwili uwaga Pasterzy zatrzymuje się szczególnie nad jakąś prawdą, że ta prawda podlega wszechstronnemu rozbirowi i badaniom: Kościół pod kierownictwem Ducha św. wyjaśnia znaczenie jakiego ustępu z Pisma św. albo też stwierdza, że dana prawda stanowi część Podania apostoelskiego.

Właśnie o to przedewszystkiem zagadnienie chodzi w sprawie Wniebowzięcia. Czy chwalebne zmartwychwstanie Maryi Panny i jej przebywanie w niebie z duszą i ciałem było nauczane przez Apostołów a przynajmniej przez niektórych z nich? Jeśli odpowiedź wypadnie twierdząca, to Wniebowzięcie będzie prawdą przez Boga objawioną.

Skoro zaś to, czego nauczali Apostołowie z natchnienia Ducha św., jest słowem Bożem na równi z tem, co sam Jezus Chrystus objawił, kto nie widzi, jakaby to była dla Maryi Panny chwała, że sam Bóg dał poznać Jej cielesną obecność w niebie?

Wprawdzie do Kościoła należy zbadanie, czy takiem jest pochodzenie danej prawdy, którą posiada. Jedynie Najwyższy Pasterz, zasiadający na Stolicy Apostoelskiej, może nam nieomylnie powiedzieć, czy Wniebowzięcie jest częścią Podania apostoelskiego. Ale ten do-

stojny przywilej nieomyślności nie wymaga, aby zaniechać przygotowawczej i pomocniczej pracy biskupów, a nawet kapłanów i wiernych.

Rzeczą biskupów jest zaświadczyć Namiestnikowi Jezusa Chrystusa, jaka jest wiara w ich kościołach, tj. zapewnić go, że i oni sami i ich wierni wierzą w Wniebowzięcie i że w ciągu wieków takąż była zawsze ich wiara. Do tych świadectw biskupi zazwyczaj dodają wyraz własnych swoich życzeń, aby dogmatyczne określenie było ogłoszone, oraz motywy, które ich zdaniem tego orzeczenia wymagają. Tak na soborze watykańskim 200 biskupów wyraziło Piusowi IX prośbę, chociaż sprawa Wniebowzięcia nie była umieszczona w programie zagadnień przeznaczonych do zbadania. Podobnież za ostatnie dziesięć lat przesłano w tej sprawie do Stolicy św. trzysta prośb ze wszystkich stron świata.

Kapłani zaś i oświeceni w naukach świętych wierni mogą, zachowując należne posłuszeństwo biskupom, badać pomniki starożytności kościelnej, wykazywać związek tego przywileju Maryi P. z innymi, słowem, brać zagadnienie ze strony teologicznej i historycznej oraz czynić je dla wszystkich zrozumiałem.

Wierni, którzy nie mają głębszego poznania nauk kościelnych i którzy obawiają się wygłaszać sądy w sprawach tak subtelnych, mogą się modlić—a nie jest to zadanie małej wagi. Jeżeli dusze gorące skłonią Ducha św. do nowego uczczenia Najświętszej Panny, która jest Jego umiłowaną Oblubienicą, to ten nieskończony Duch prawdy i miłości znajdzie tysiąc sposobów, aby doprowadzić Kościół do owego dogmatycznego orzeczenia. Pobożni wierni mają więc dwie pobudki do zajęcia się sprawą, której kilka cech tutaj przedstawiśmy: po pierwsze, że nie powinni pozostać obcy względem tego, co dotyczy chwały Maryi Panny; powtóre, że ich cnotliwe życie i trwałe pragnienie są skutecznymi bardzo środkami, by Kościół otrzymał tę oto łaskę—lepszego poznania jednego z przywilejów swej Niepokalanej Królowej i uczczenia Jej nowym wylewem uwielbienia i miłości.

Vienne (Isère).

Ks. J.-B. Chatain

Profesor filozofii w szkole św. Maurycego.



== Sprawy religijne. ==

Ojciec św. o zadaniach swego pontyfikatu.

25 maja bieżącego roku odbył się Konsystorz, na którym Ojciec św. mianował 13 kardynałów, w dwa dni zaś później nastąpiło wręczenie biretu. Na obu posiedzeniach Pius X wypowiedział alokucyje, na pierwszym po łacinie,¹⁾ na drugim po włosku.²⁾

Obie alokucyje, zwłaszcza druga, zasługują na szczególną uwagę. Ocenił w nich Ojciec św. w krótkich, ale dosadnych i wyraźnych charakterystykach położenie świata katolickiego, oraz wskazał idee przewodnie pracy nad odrodzeniem. W przemowach tych, zwłaszcza ostatniej, występuje w całej dosadności polityka Ojca św., jako przewodnika chrześcijaństwa, jego stosunek do spraw najżywotniejszych i zasady, na których się opiera ten stosunek.

Z pierwszej alokucyi przytaczam ustęp charakterystyczny. „Jeżeli zwrócimy uwagę, jaki jest bieg rzeczy, przekonamy się, że Kościół żyje w czasach wielkich zamieszek: i bliskość złych doktryn wciska się wszędzie, psując wiarę i obyczaje ludu chrześcijańskiego, i My musimy znosić codzień prawie napady od ludzi, którzy gardzą społecznym królestwem Boga, albo wyrzucają religię z życia publicznego... Bardziej niż kiedykolwiek pragnie się dzisiaj pokoju. Widzimy bowiem, jak ze wszech stron klasy powstają przeciw klasom, narody przeciw narodom, ludy przeciw ludom, jak z konfliktu interesów, codzień ostrzejszego, często wynikają zajadłe walki. Są wprawdzie ludzie wybitni i wpływowi, którzy, mając na celu dobro społeczeństw i ludzkości, wspólnie obmyślają sposoby i środki, aby nie dopuścić do nieszczęść masowych i rzezi wojennych, oraz aby na wewnątrz i na zewnątrz narodów zapewnić pożytki słodkiego pokoju. Zaiste, wspaniały zamiar, ale mało skuteczne będą te rady, jeżeli się jednocześnie nie przyłoży starała nej pracy, aby przepisy chrześcijańskiej sprawiedliwości i miłości głęboko się w dusze ludzkie wkorzeniły. Dzisiaj stan społeczeństwa albo państwa spokojny lub wzburzony zależy nie tyle od tych, którzy rządzają, ile od mas. Gdy atoli zwykle umysły pozbawione są światy prawdy objawionej i dusze nie są przyzwyczajone do dyscypliny prawa chrześcijańskiego, co dziwnego, że tłumy, rozpalone ślepiami namiętnościami, ku zagubie bieżą, ku której ich pchają, mający swe dobro na celu, sprytni mernerzy! Ponieważ zaś ustanowiony przez swego boskiego Założyciela Kościół, stróż sprawiedliwości i miłości, nauczyciel prawdy, jedyny może dobro ogólne zapewnić, czyż mądrość polityczna w sprawowaniu rzeczy publicznych nie nakazuje, aby nie tylko Kościołowi dać swobodę, aby bez przeszkód swoją misję spełniał, ale nadto wszelkimi sposobami go popierać? Tymczasem dzieje się inaczej. Często bowiem postępuje się z Kościołem, nie jako

1) Acta Apostolicae Sedis. 6 (1914) 253—257, zeszyt majowy.

2) Ib. str. 260—262.

z tym, który w pewnym stopniu był twórcą i rodzicielem głównych składników cywilizacji, ale jakoby z wrogiem i nieprzyjacielem rodzaju ludzkiego.“

Drugą alokucję należy przytoczyć w całości. „Wielki ból, spowodowany już po ostatnim konsystorzu 1911 r. przez stratę tylu znakomitych kardynałów, został w pewien sposób złagodzony radością, że mogą zapelnąć te wolne miejsca, wprowadzając was, moi ukochani synowie, do świętego Kolegium. Wysokie przymioty pobożności, nauki i gorliwości, krórymi się odznaczacie, a przede wszystkim oddanie się, które macie względem Stolicy Apostolskiej, są dla mnie rękojmią, że mi będziecie silną pomocą w zachowaniu depozytu wiary nienaruszonym, w utrzymaniu karności kościelnej i odpięciu przewrotnych napadów na Kościół, nie tylko od jawnych nieprzyjaciół, ale głównie od samych własnych dzieci. Jeżeli niezłomnej stałości naszych ojców, ich pilnej czujności, pożerającej gorliwości i, że tak powiem, dziewiczej czułości w dziedzinie doktrynalnej należy przypisać zwycięstwo Kościoła we wszystkich niebezpieczeństwach i napadach, kierowanych przeciw niemu w ciągu wieków, to może w żadnym czasie nie było tak koniecznym czuwać nad tym świętym depozytem, aby zachować jego całość i czystość. Żyjemy bowiem, niestety, w czasach w których z wielką łatwością bierze się za dobro i przyswaja sobie różne idee pogodzenia wiary z duchem nowoczesnym, idee, które prowadzą dalej, niżby się przypuszczało, bo nie tylko do osłabienia, ale do całkowitej utraty wiary. Już mało kogo dziwią zachwyty ludzi dla tak niejasnych wyrażań, jak dążenia nowoczesne, siła postępu i cywilizacji, ludzi, twierdzących, że istnieje jakieś sumienie świeckie i sumienie polityczne, przeciwne sumieniu Kościoła, przeciwko któremu ma się mieć prawo i obowiązek reagować, aby je poprawić i wyprostować. Nie jest już rzeczą niesłychaną spotkać osoby, które wypowiadają wątpliwość i niepewność względem prawd, a nawet uparcie głoszą oczywiste, sto razy potępione błędy, a które jednocześnie są przekonane, że się nigdy nie oddaliły od Kościoła, ponieważ niekiedy spełniły praktyki religijne. Och, iluż to podróżnych, iluż sterników i, co się zwłaszcza Bogu nie podoba, iluż to kapitanów, ufających nowościom świeckim i kłamliwej wiedzy tego czasu, uległo rozbiciu, miasto tego, by dobili do portu!

Wśród tylu niebezpieczeństw, nie zaniedbałem nigdy, gdy się tylko nadarzyła sposobność, wygłosić swego sądu, aby upomnieć błądzących, wskazać szkody i nakreślić katolikom drogę postępowania. Wszelako nie zawsze i nie wszyscy należycie usłuchali mego głosu i wyrozumieli go, choć był jasny i wyraźny. Tak wielu, idąc za zgubnym przykładem nieprzyjaciela, który posiał kłóś na polu Pana, aby sprawić zamieszanie i nieład, ośmieliło się nadać moim słowom dowolne wyjaśnienie, podsuwając znaczenie wprost przeciwne temu, którego chciał Papież, biorąc jednocześnie roztropne milczenie za potwierdzenie.

W tem ciężkim położeniu prawdziwie potrzebuję waszego, moi ukochani synowie, silnego i skutecznego współdziałania, zarówno w różnych dycieczach, do których za dyspensą papieską powrócicie, jak i w Kuryi i kongregacjach rzymskich, abyście na skutek wysokie

godności, do której jesteście podniesieni, w zjednoczeniu myślą i sercem z papieżem, stali wśród najpierwszych obrońców zdrowej nauki, najpierwszych nauczycieli prawdy i heroldów wyraźnej woli papieskiej. Głoście wszystkim, w pierwszym zaś rzędzie wszystkim kapłanom i zakonnikom, że nic w takim stopniu niepodoba się Panu naszemu Jezusowi Chrystusowi a przeto i Jego Namiestnikowi, jak brak jedności w wierze, albowiem w środku niezgody i rozterek szatan odnosi zawsze zwycięstwo i zdobywa odkupionych. W celu zachowania jedności nieskazitelnej nauki zabezpieczenie zwłaszcza kapłanów przed obcowaniem z osobami, których wiara jest niepewna, i czytaniem ksiązek i pism, już nie tych najgorszych, unikanych przez każdego uczciwego człowieka, ale i tych, które nie zyskały całkowitej aprobaty Kościoła; powietrze bowiem, którem się wtedy oddycha, jest śmiertelne, przytem rzecz to niepodobna, aby, dotykając się smoły, pozostać niezabrudzonym. Jeżeli spotkacie kiedy ludzi, którzy się chwala, że są wierzącymi i oddanymi Papieżowi, i którzy chcą być katolikami, ale uważają za największą dla siebie obelgę, gdy się ich nazwie klerykałami, powiedzcie im uroczyście, że oddanymi dziećmi Papieża są ci, którzy są posłuszni każdemu jego słowu i we wszystkim idą za nim, a nie ci, którzy wyszukują środków, aby się uchylić z pod jego zarządzeń, albo zobowiązują go przez nalegania, godne lepszej sprawy, do pozwolenia na wyjątki lub wydania zwolnień, tem boleśniejszych, im więcej sprawiają szkody i zgorzenia. Nie przestawajcie nigdy powtarzać, że, jeżeli Papież miłuje i pochwała stowarzyszenia katolickie, mające na celu dobro materialne, to jednak zawsze powtarzał, że w nich powinno przeważać dobro moralne i religijne i że wraz z sprawiedliwym i godnym pochwałą dążeniem do poprawy losu robotnika i włościanina powinna zawsze być złączona miłość sprawiedliwości i użycie środków godziwych, aby w ten sposób utrzymać harmonię i pokój między różnymi klasami społecznymi. Mówcie wyraźnie, że stowarzyszenia mieszane i sojusze z niekatolikami dla osiągnięcia dobrobytu materialnego są dozwolone pod określonymi warunkami, ale że Papież przekłada stowarzyszenia, złożone z wiernych, którzy, odrzuciwszy wszelki wzgląd ludzki i zamknawszy uszy dla wszelkich pochwał lub pogróżek, skupili się koło sztandaru, który, choć tak zwalczany, jest najpiękniejszy i najchwalebniejszy, gdyż jest sztandarem Kościoła.

Takie jest, moi ukochani synowie, pole, na którym macie uskutecznić waszą działalność i waszą gorliwość. Ponieważ jednak żadna nasza praca nie będzie miała wartości bez błogosławieństwa Nieba, prosimy Pana naszego Jezusa Chrystusa, który spoił i zapieczętował swoją krwią powszechną braterstwo rodzaju ludzkiego i jakby w jedną rodzinę zgromadził tych wszystkich, którzy powinni weni wierzyć, ażeby za pomocą naszych usiłowań zharmonizował umysły i wole wszystkich w zgodzie tak doskonałej, by wszystkie dzieci Kościoła stanowiły jakoby jedno, jak ona stanowi jedno ze swoim Ojcem“

Ojciec św. wygłasza zasady ogólne, znajdujące zastosowanie we wszystkich krajach. Ale nie trudno się domyślić, że ustęp z pierwszej alokucyi o pokoju i religii w społeczeństwie odnosi się do Francyi, że stosunek katolicyzmu do „klerykalizmu“ i sprawa prasy to prze-

dewszystkiem sprawa włoska, stowarzyszenia zawodowe to Niemcy. Najwięcej miejsca Ojciec św. poświęcił sprawie obrony i wzmocnienia czystszej i silnej wiary, jako sprawy najbardziej zasadniczej i najpilniejszej. Jako cel swej działalności Ojciec św. wskazuje nienaruszony depozyt wiary, karność kościelną, obronę przed napadami, środkiem zaś ma być obudzenie gorliwości i skupienie się koło sztandaru Chrystusa Pana i Jego Kościoła.

A. S.

Wykład religii w szkołach Kraju Zachodniego.

W czasie obrad nad budżetem ministerium spraw wewnętrznych, poseł ks. Stan. Maciejewicz wygłosił w Dumie następującą mowę:

Gdyśmy przeszli do odczytywania budżetu ministerium oświaty według artykułów i specyalnie do § 2, który przeznaczają pieniądze na instytucje miejscowe, zmuszony jestem zwrócić uwagę Dumy państwowej na działalność naszych miejscowych okręgów naukowych. Mam na widoku głównie okręg naukowy wileński, skąd i sam pochodzę, a częściowo kijowski, ponieważ w naszym życiu miejscowym te dwa okręgi są jakby dwaj bracia rodzeni: w tem, co czyni jeden, drugi zaraz go naśladowuje, co zapoczątkowuje jeden drugi kończy.

Otóż § 2 powiada nam o tych instytucjach miejscowych, a głównie o naczelnikach okręgu i ich pomocnikach—dyrektorach i inspektorach szkół ludowych.

Tutaj muszę zwrócić uwagę Dumy państwowej na nieprawne, według mnie, zarządzenie, które nastąpiło w tym roku szkolnym w wileńskim okręgu naukowym, gdzie naczelnik okręgu pozwolił sobie na wydanie rozporządzenia co do zmniejszenia liczby godzin religii. Nie zdoławszy wymócić zgody od rodziców dzieci, kształcących się w średnich zakładach naukowych, by uważali siebie za Białorusinów i przyjęli wykład religii w języku rosyjskim, p. kurator wileńskiego okręgu naukowego uciekł się do innego środka, aby zmniejszyć niepożądaną dlań mowę polską w murach szkolnych. Zmniejszył on liczbę lekcji religii. Ilość wykładów wskazana jest w tabeli, zatwierdzonej i przez ustawę 1864 r. i 1871 r., nawet wcześniej—w 1834 r.

Tabela rzeczona znajduje się w ustawach szkół średnich, gdzie mowa jest o tem, że kurator może przenosić z klasy do klasy wykład pewnego kursu, lecz nie ma prawa zmniejszać liczby zamieszczonych w tabeli przez ustawę godzin religii. Tymczasem, jak powiedziałem, kurator wileński pozwolił na zmniejszenie i tak już zbyt homeopatycznej dozy wykładów religii na Litwie i Rusi. Trzeba wiedzieć, że w naszych szkołach średnich uczniowie klas niższych mają tylko po 2 godziny religii tygodniowo. Ale już od 5 klasy sprowadza się wykład tego przedmiotu do jednej lekcji. Kurator umyślił zmniejszyć wykłady jeszcze bardziej i zażądał od wielu średnich zakładów naukowych zbiorowych lekcji religii. Tym sposobem zezwala na 6—8 lekcji w szkołach stosownie do ilości uczniów w danym zakładzie naukowym, jak twierdzi. Mnie się zdaje, iż sposób ten zupełnie nie odpowiada potrzebom młodzieży w teraźniejszych czasach.

Wiemy aż nadto dobrze, że wszyscy rodzice troszczą się o to, by ich dzieci wychowywały się w duchu moralno-religijnym. Wiemy również, jakie olbrzymie znaczenie ma wykład religii w szkołach. A tymczasem kurator wileńskiego okręgu naukowego nie zwraca bynajmniej na to uwagi. Rozporządzenie jego jest nadzwyczaj oryginalne. Dyrektorowi gimnazjum brzeskiego na prośbę tegoż o wprowadzenie języka greckiego do szkoły i urządzenie w tym celu odpowiedniej grupy wśród uczniów kurator odpowiada, iż nie może się na to zgodzić, gdyż to nie osiągnie pomyślnych rezultatów.

Jednogodzinny co tydzień wykład języka greckiego w grupach uważa on za niedostateczny. Natomiast za kompletnie dostateczny uważa takż wykład religii katolickiej, i sam świadomie zmniejsza liczbę lekcji, która przecież istniała w ciągu wielu lat.

Bardziej oryginalnem jest to, co się ukrywa pod tem rozporządzeniem, a na co trzeba koniecznie zwrócić uwagę Dumy państwowej.

Mianowicie, segregując uczniów według klas i grup, kurator wileńskiego okręgu naukowego czyni jednak pewną różnicę. Oto dla jednych jest bardziej przychylny i pozwala im się uczyć religii o więcej rozszerzonym programie, innym zaś według mniej rozszerzonego.

Naprzykład w Kownie, gdzie większość uczniów stanowią Polacy, zezwała on na wykład religii katolickiej po polsku w mniejszym zakresie, niż po litewsku, chociaż Litwinów jest tam niezrównanie mniej.

To samo dzieje się w Szawlach: Litwini posiadają tu większe względy p. kuratora, aniżeli przeważający ilościowo Polacy. Jednym wolno się uczyć religii obszerniej, innym zaś nie! Myślę, że podobne sposoby p. kuratora wileńskiego okręgu naukowego wyraźnie wam wskazują, panowie, jaki cel się ukrywa pod tem rozporządzeniem, mianowicie, chęć usunięcia miejscowego języka polskiego, który wydaje się dlań zupełnie niedopuszczalnym w obrębie murów szkolnych. W obec tego, iż język ten jest tam niepożądany, wypytywani byli wielokrotnie w ciągu 3-ich lat prawie i uczniowie i rodzice, zbierane były na miejscu wszelkie dane faktyczne, by określić narodowość dzieci. Według mego zdania pierwszy okólnik wydany przez ministerium oświaty w sprawie języka wykładowego na lekcjach religii trzymał się całkiem słusznego punktu widzenia, gdy mówił, że rodzice sami mają prawo określać narodowość dziecka własnego. Ale, gdy się wyjaśniło, że ci sami rodzice określili narodowość swych dzieci jako polskich, wówczas ministerium na skutek doniesienia wileńskiego okręgu naukowego i po przybyciu już do Petersburga pewnej deputacji kresowej, składającej się przeważnie z pedagogów miejscowych, uznało za możliwe zmienić ów cyrkularz—uzupełnić go, jak ogłoszono.

Nauczyciele, inspektorowie, dyrektorowie zaczęli wszelkimi możliwymi środkami sprawdzać, do jakiej narodowości należą ich uczniowie.

I oto żądano od jednych na lekcjach, by czytali po polsku i tłumaczyli na rosyjski, innych znów zapytywano, jak to lub owo pojęcie określa się w języku polskim i rosyjskim.

Dziwne doprawdy, że ludzie dojrzały, mając własne dzieci i bacznie wychowujący je, nie mogą tego zrozumieć, że małe dziecko dziecięcio — lub dwunastoletnie nie potrafi odpowiedzieć na wszystkie zapytania zmądrzałych pedagogów tak, jak oni tego sobie życzą.

W taki to więc sposób nauczyciele i dyrektorowie określali narodowość swych uczniów.

W Grodnie i Mińsku uciekano się nawet do pomocy policyi, żeby ta określała narodowość. W Grodnie zaszło tego rodzaju curiosum. Wśród czwartoklasistów gimnazjum miejscowego był niejaki Karpej, który powrócił ze swymi rodzicami z Ameryki. Kiedy zażądano odeń określenia narodowości swojej, oświadczył on, iż jest Polakiem.

Wtedy zażądano okazania dowodów i dokumentów. Matka, kobieta wiejska, złożyła poświadczenie miejscowej władzy policyjnej — uradnika, że chłopiec jej jest Polakiem i że w domu jego mówią tylko po polsku. Lecz władze szkolne nie uznały tego poświadczenia i zapisały Karpeja, jako Białorusina.

Okazało się, że chłopiec ten urodził się w Ameryce i uczył się tam w szkole polsko-amerykańskiej a przeto władał jedynie językiem polskim i angielskim. W pożyciu domowym nie używał ani gwary białoruskiej, ani mowy rosyjskiej. Wszakże nie bacząc na to, kazano mu uważać się za Białorusina dlatego, że nazwisko jego „Karpej“ przypomina nazwiska białoruskie.

Drugi fakt, o którym wspomniano dzisiaj zdarzył się w Mińsku. W jednej i tejże samej rodzinie Zajączkowskich jednego z braci zapisano jako Białorusina, drugiego zaś, jako Polaka. A w tym celu, żeby zatrzeć nawet wspomnienie o pochodzeniu polskiem owego rzekomego Białorusina, Zajączkowskiego, przerobiono jego nazwisko na „Zajączkowskij“

Tłomaczy to doskonale, jakich mają się środków pedagodowie miejscowi, żeby tylko przypodobać się władzy wyższej i wykazać, iż w podległych im gimnazyjach istnieją Białorusini.

Znam wymownie świadczące fakty tego rodzaju, że zwierzchnicy gimnazyalni zwracali się nawet do prefektów (kapelanów) szkolnych po to, iżby ci zechcieli uznać 2 lub 3 uczniów za Białorusinów, oświadczając przy tem, że z pozostałymi mogą robić, co się im żywnie podoba.

Potrzebne to było niezbędnie dla p. dyrektora, żeby mógł zawiadomić okręg, iż ma w gimnazyum Białorusinów.

My, księża jako prefekci (kapelani) szkół miejscowych, trzymamy się zawsze tego punktu widzenia, że tylko rodzice mają wyłączne, niezaprzeczone prawo określania narodowości własnych dzieci.

Członek Dumy Państwowej Cz y c h a c z e w chciał dziś oczernić tutaj rozporządzenie miejscowej zwierzchności duchowej. Dowodził on, że biskupi nasi umyślili prowadzić grę polityczną i usiłowali zmusić rodziców do przyjęcia języka polskiego.

Na to mogę odpowiedzieć tylko okólnikami, wydanemi przez miejscowe władze dyecezyalne.

Oto, na przykład, wileńska władza biskupia zwraca uwagę prefektów szkolnych na to, jak mają pełnić czynność swoją, i pisze w te słowa:

„Wam, jako nauczycielom i sługom narodu, mowa jego jest dobrze znana. I dlatego prefektom (kapelanom) szkolnym przy wykładaniu prawd wiary świętej powinny być obce wszelkie względy polityczne. Obowiązani oni mieć na widoku li tylko korzyści oraz potrzeby duchowe wiernych i nie powinni bynajmniej dopuszczać do tego, by wbrew woli i życzeniu katolików wykładano im w języku, którego oni nie rozumieją i nie pragną“

W tymże samym czasie, nawet wcześniej, łucko-żytomierska zwierzchność dyecezyalna w podobny sposób przemawiała do kapelanów swoich, wskazując na to, że Kościół w swej misji apostołskiej „ma korzystać ze wszystkich języków istniejących; to też kapłanom obce powinny być wszelkie zamachy na ten lub inny język, na tę czy ową narodowość.

Bezżyteczną i szkodliwą rzeczą byłoby dla Kościoła działać jedynie w widokach jednej narodowości i jej języka, a ze szkodą jednocześnie narodowości innej.

Doskonale to zrozumieli kapelani podwładnej mi dyecezyi, i dla tego nie mogę nie wyrazić im wdzięczności swojej za to, że w ciągu 7 lat, od chwili wprowadzenia wykładów religii katolickiej w języku ojczystym, nie otrzymałem ani jednej skargi na księży-prefektów ani od rodziców, ani od opiekunów, ani od dzieci“.

To dostatecznie wyjaśnia, panowie, jak każdy zwierzchnik biskupstwa katolickiego u nas troszczy się o to, by każda narodowość miała w szkole swój własny język ojczysty, żeby jedna narodowość nie przeszkadzała pod tym względem innej, ponieważ wszystkie są równe w obliczu Kościoła

Otóż dlatego pragnąłbym, ażeby członek Dumy państwowej Czychaczew, zamiast gołosłownego potępienia dyecezyalnej władzy katolickiej, przedstawił tutaj dane faktyczne, gdzie mianowicie katolicka zwierzchność duchowna wprowadza gwałtem wykład religii w języku polskim, i żeby dostarczył tutaj skargi samych rodziców, którzy przeciw temu powstają.

Tymczasem w rzeczywistości obraz życia przedstawia się całkiem inaczej.

Rodzice-katolicy bezustannie ślą skargi do ministerjum w obronie swych praw przyrodzonych i protestują gorąco przeciwko narzucaniu im przez władze miejscowe języka obcego. A pedagogowie miejscowi, przedstawiciele prądu, płynącego z góry, oraz rozmaici członkowie Dumy państwowej usiłują przekonać wszystkich, że ludność katolicka kraju naszego składa się wyłącznie z Biało-i Małorusinów.

Zapomnieli, niestety, ci panowie, że po za katolikami rzymskimi znaczna część ludności naszej od wieków wyznawała katolicyzm według obrządku unickiego i że dopiero później, po upadku Państwa Polskiego, gwałtem zapisano ją na prawosławie.

Oprócz tego na Litwie i Rusi mieszka dużo drobnej szlachty polskiej wyznania rz. katolickiego.

Tych skromnych posiadaczy, którzy sami siebie zaliczają do narodowości polskiej, i wy też, panowie, musicie uważać bezwarunkowo za Polaków, chociaż oni swym trybem życia przypominają Białorusinów. Gdy mowa o wyborach do Dumy państwowej, wtedy zalicza się Polaków do kuryi polskiej; gdy czynią oni starania w celu otrzymania jakiegokolwiek bądź posady rządowej, wtedy mówi się im, że Polakom wzbroniony jest dostęp do urzędów państwowych. Ale kiedy ci sami ludzie pragną kształcić swe dzieci w mowie ojczyściej, wtedy im się powiada, „że są Białorusinami, a zatem dzieci ich muszą uczyć się tylko w języku rosyjskim“.

Mam tu pod ręką list już nie z Białejrusi, ale z Kurlandyi. Z tamtej strony Dźwiny, niedaleko od Dynaburga, leży małe miasteczko Grzywka. Tam to rodzice zwołani zostali przez miejscowego inspektora, który zaprosił ich jako rodziców dzieci-Polaków. A gdy ci rodzice przybyli do szkoły, oświadczył im, że winni się uważać za Białorusinów, więc dzieci ich winny się uczyć katechizmu w języku rosyjskim i że nie tylko w szkole, lecz nawet w kościele powinni bezwarunkowo używać języka rosyjskiego. Mnie się zdaje, że używanie w świątyni tego lub innego języka w żadnym razie nie wchodzi w zakres kompetencji pana inspektora. I oto ci mieszkańcy Grzywki zwracają się do mnie z prośbą, by stanąć w obronie ich tu w Dumie państwowej. Również zwrócili się oni nawet do ministerjum z prośbą o wyzwolenie ich od zbyt natarczywych wymagań pana inspektora.

Tak samo po tamtej stronie Niemna, w gub. suwalskiej, leży miasteczko Lipsk — tam zdaje się Białorusinów niema już, a jednak i tam również skarżą się mieszkańcy, że wymagają od nich, by dzieci ich uczyły się religii po rosyjsku. Przytoczę wreszcie fakt, o którym mi doniesiono z Łucka. W gimnazjum tamtejszem nauczyciel religii ewangelickiej otrzymał pozwolenie bezpłatnego wykładu religii ewangelikom, ale p. kurator kijowskiego okręgu naukowego zażądał, by wykłady odbywały się bezwarunkowo po rosyjsku. Okazało się że tam jeden uczeń był Czech i jeden Estończyk, a reszta Niemcy, i oto dla tego Czecha, i jednego Estończyka, kurator okręgu zażądał wykładu w języku rosyjskim i reszty dla Niemców. Oto macie, panowie, ową politykę szkolną, do której tak otwarcie przyznał się Markow II. On wyraźnie sprawę postawił, mówiąc, że polityka w szkole być powinna, iż politykę tę należy prowadzić.

Jednakże p. Markow II zapomniał, że ci, którzy u nas prowadzą tę politykę zbyt daleko już zaszli z tą swoją polityką. Ale przez to szkoła rosyjska w naszym kraju nie posiada wcale powagi i żadnym nie cieszy się szacunkiem. Rodzice oddają do tej szkoły dzieci jedynie z konieczności, dlatego że, jak powiedział tu poseł gubernii kowieńskiej p. Iczas, odebrano im nawet możliwość uczenia dzieci w domu, dlatego że, chociaż tak zw. tajne nauczanie czytania i pisanania nie jest zabronione, ale u nas władze wpadły na pomysł wydania cyrkularza i żądania, by na zasadzie postanowień wyjątko-

wych nikt nie miał prawa ani nauczać, ani uczyć się, ani nawet dawać lokalu dla nauki „potajemnej“. Władze nasze już nie mówią o „nauczaniu potajemnem“, lecz oświadczają wprost, że ten lub ów otworzył „potajemną szkołę bez pozwolenia“. W ten sposób baba wiejska, która sama nie umie często czytać i pisać, a z pamięci uczy swe dzieci lub wnuczeta modlitw albo katechizmu, skazywana zostaje na karę pieniężną, lub na kilka tygodni więzienia.

Taką jest, panowie, sytuacja w naszym kraju Zachodnim! Oto do czego doprowadziła ta polityka, na czele której stoją w naszym kraju przeważnie urzędnicy i, co niestety dodać trzeba, większość wśród nich, nasi pedagogowie. Oni to, na przykład w Wilnie, zorganizowali „Związek kresowy“, oni to od tego związku wysłali tu deputację, która razem z członkami III Dumy zgłaszała się do ministrów, komunikując okropności o tem, co się dzieje w kraju Zachodnim, jak w tym kraju przemocą księża i biskupi wprowadzają wykład religii w języku polskim.

Zapomnieli oni jednak o jednym powiedzieć, że nauczyciel religii przychodzi do szkoły, gdzie klasa już jest przygotowana, już przesortowana; gdzie dyrektor podzielił uczeni na grupy i gdzie powierza nauczycielowi religii tę lub inną grupę. Jakim więc sposobem, zapytać należy, w tych warunkach nauczyciel religii może wtargnąć do szkoły, od niego niezależnej, i tam rządzić? Jak mogą tolerować go w tej szkole jej kierownicy wobec takich krzyczących nadużyć z jego strony? Tymczasem ci nauczyciele religii, na których się tu skarżono, zajmują swe stanowiska już od dłuższego szeregu lat. Wykładali tam religię po rosyjsku, obecnie wykładają po polsku i wykladać będą w każdym języku, o ile tego rodzice uczniów zażądają. Lecz oni uważają, że tylko rodzice mają naturalne, przyrodzone i kulturalne prawo żądać, by ich dzieci tak się kształciły, jak oni pragną, i by w tym języku wykładaną była dzieciom ich religia, który oni uważają za swój ojczysty. Tem więcej rodzice mają do tego prawo, że oni w zupełności godzą swe żądanie z tem, co było kilka lat temu oświadcznzone z wysokości Tronu.

I nie było do tego czasu reakcyi, dopóki nasi pedagogowie nie wiedzieli, jak ułożyć się w nową formę nowe życie. Wówczas oni godzili się z takim stanem rzeczy i uznawali prawną wolę rodziców. Lecz gdy poczuli nowe powiewy w kołach politycznych, gdy poczuli, że nadchodzi reakcja, wtedy zażądali przywrócenia dawnego ich systemu. A system ten był smutny. Sam przy nim się kształciłem. Zabraniano nam w gimnazyum mówić między sobą po polsku, zabraniano nam posiadać jakąkolwiek książkę polską nie tylko w klasie, ale i w domu, i jeżeli schwytało ucznia, który przyniósł polską książkę do klasy, to wypędzano go ze szkoły. Pomnę, gdy byłem uczniem drugiej czy trzeciej klasy, przyszedł do naszej klasy dyrektor i zapowiedział, że my zgoła nie mamy prawa nigdzie, ani w klasie, ani na ulicy, ani na widowiskach publicznych, ani nawet wśród rodziny rozmawiać po polsku, lecz po rosyjsku, bo: „wy znajdujecie się w Rosyi“. Lecz już nazajutrz zaczęliśmy pomiędzy sobą mówić po polsku, bośmy pragnęli być bohaterami - męczennikami za swój język ojczysty.

Żadne pogróżki, żadne karcery nie mogły zniewolić nas, uczni Polaków, byśmy zaniechali nauki języka ojczystego, byśmy zaniechali studyowania literatury ojczystej, byśmy nie urządzali bibliotek własnych i pozaszkolnej nauki. Jeszcze bardziej gorliwie zaczęliśmy się uczyć tego zabronionego języka, gorliwiej, niż wówczas, gdy nie był zabroniony. Oto do czego prowadzi ten system, który wszystko kasuje, wszystkiego zabrania pod pretekstem rzeczonych kierunków politycznych, które jakoby gnieźdzą się w mózgach podrostków i dzieci. Panowie! Przykro mi było słyszeć z ust przedstawiciela ław pravicowych twierdzenie, by w szkole koniecznie istniał i prowadzony był system pożądaney dla niego polityki. Tembardziej to jest smutne i zadziwiające, że nawet w urzędowym wydawnictwie „Rossija“, co prawda było to w roku 1908, ale w każdym razie była wydrukowana w „Ros-sii“, wydawanej za fundusze kasy skarbowej, co ja z zadowoleniem czytałem, następująca krytyka: „Wszystkie braki szkolnictwa rosyjskiego które obecnie zwracają na siebie taką uwagę, wytworzyły się nie od wczoraj. Każde doświadczenie, kierujące się taką lub inną tendencją polityczną, bezwarunkowo prowadzi szkołę rosyjską do dalszego jej burzenia. Aby wyrazić się jeszcze dobitniej, powiedzmy, iż im więcej tendencyjne było to doświadczenie, tem szybciej i bardziej burzyło szkołę. Szkoła którą zmieniają w narzędzie namiętności politycznych, jest zgubiona lub w każdym razie taka, która poprawi się nie prędzej, aż najwyraźniej skryształizuje się w życiu społeczeństwa rosyjskiego poczucie, że w szkole niema i nie powinno być miejsca dla polityki... Dla tendencji politycznych na żadnym z tych stopni wykształcenia niema miejsca, to znaczy, że ani w wyższej, ani w średniej, ani też w niższej szkole“! A tymczasem, jak przytoczyłem tu fakty z różnych miejsc i gubernii naszych, w szkole naszej prowadzi się znany kierunek polityczny i dążenie do tego, aby zrusyfikować nas przemocą i w miarę możności „sprawosławić“. Inaczej nazwać nie mogą tego nowego, a właściwie dawnego żądania, aby uczniowie katolicy obecni byli na nabożeństwach prawosławnych i bezwarunkowo odmawiali modlitwę przed nauką razem z prawosławnymi, pomimo tego, że uczniom naszym było pozwolone odmawiać modlitwę oddzielnie. Znowu ich w wielu miejscowościach zmuszają, o czem mówiłem przeszłego roku, do odmawiania modlitwy razem z prawosławnymi i do obecności podczas prawosławnych śpiewów. Sądzę, że wszystkie te sposoby są niemożliwe w szkole średniej.

Boję się nawet mówić dalej o szkole niższej, lecz położenie szkoły tej w tych stosunkach jest o wiele gorsze. O ile z rodzicami inteligentnymi liczy się jeszcze miejscowy okręg naukowy, o tyle nie liczy się wcale z uboższą ludnością wsi i miast. Wdzięczny jestem przedstawicielowi ministerjum za to, że on w komisji budżetowej zakomunikował, iż w powiecie białostockim istotnie znajdują się Polacy bezsporni; okazuje się jednak, że mieszkańcy Białegostoku już od trzech lat pozbawieni są wykładu religii w szkołach niższych.

Gdy tylko biskup przyśle kogo na nauczyciela religii, nie zadowolę go miejscowy dyrektor szkół ludowych na stanowisku mu przeznaczonem, dopóki ów nauczyciel religii nie zgodzi się, że będzie

wykładał po rosyjsku... (Puryszkiewicz z miejsca: „Słusznie“). Rodzice niejednokrotnie zwracali się do ministerium, lecz ministerium milczało...

Rodzice ogłaszali w gazetach i powtarzali swą prośbę do ministerium, że jako Polacy proszą o wykład po polsku, ale do tej pory tego wykładu tam niema, chociaż przecież tu przedstawiciel ministerium powoływał się na to, że istotnie były nieporozumienia i skargi i że był wysłany przedstawiciel ministerium na miejsce, ale, o ile mi wiadomo, ów przedstawiciel jeździł do Pińska rzeczywiście i, zobaczywszy, co się tam wyprawia w gimnazyach, zmusił miejscowe władze uznać żywioł polski i pozwolić na wykład religii po polsku. Dlaczegoż więc ten sam przedstawiciel ministerium nie udał się do Białegostoku i dla czego nie przekonał się, w jakiej sytuacji znajduje się społeczeństwo miejscowe, przeważnie klasa robotnicza, ta klasa, która wszystkie grosze swoje oddałaby chętnie na to, by jej pozwolono otworzyć prywatne szkoły katolickie.

Nam faktycznie nie pozwalają posiadać szkół prywatnych i nie pozwalają w ogólnych szkołach tak się uczyć, jak pragniemy. I oto owa sytuacja bez wyjścia, która zmusza rodziców potajemnie, choć surowa kara grozi im za to, uczyć dzieci religii w domu. To jest niepedagogiczne, to jest szkodliwe, młodzież wyrasta bez silnych podstaw moralnych, a później idzie w szeregi, które i dla was są niepożądane, przeto my, jako przedstawiciele miejscowego społeczeństwa, obowiązani jesteśmy żądać, by bezwarunkowo ministerium zwróciło na to uwagę, by zniewoliło miejscowych kuratorów poważniej zachowywać się wobec tej tak dla nas ważnej sprawy i nie wsłuchiwać się w podszepty miejscowych organizacji różnych związkowców, lecz przeciwnie wniknąć w żądania rodziców i dać im to, czego oni żądają.

O Litwinach mówić nie będę. Poseł Iczas to jasno określił, ja tylko muszę zwrócić uwagę na współwyznawców moich, którzy zamieszkują w gub. witebskiej, a mianowicie na Łotyszów, pozostawionych zupełnie bez wszelkiej opieki. Tam w szkole niższej i w średniej nie dają im możliwości uczenia się ojczystego języka, tam oni pod każdym względem są ograniczeni, tam, gdy oni żądają, by im dano posadę, chociażby nauczyciela w ojczystej szkole łotewskiej, odpowiadają im: niema wakansu, chociaż te wakanse są otwarte. Ja nie mówię na razie i o polskich nauczycielach, którzy są niedopuszczani bezwzględnie, chociaż prawo tego nie przewiduje.

My doskonale znamy Najwyżej zatwierdzone postanowienie komitetu ministrów z d. 1 (14) maja 1905 roku, w którym wyraźnie powiedziano, że jedynie tylko dyrektorami szkół nie mogą być Polacy i nie mogą oni również być profesorami języka rosyjskiego, literatury rosyjskiej, historii rosyjskiej, lecz wszystkie inne stanowiska w ministerium oświaty mogą zajmować. Tymczasem ministerium skarży się, że brak pedagogów, a nasz okręg naukowy nie dopuszcza ludzi miejscowych, o ile ci uważają się za Polaków, do działalności pedagogicznej.

Oto obraz tego wszystkiego, co się dzieje w kraju naszym. Mnie się zdaje, że, jeżeli ministeryum zechce zająć się tą sprawą poważnie, czegobym, pragnął, to wydeleguje człowieka bezstronnego na miejsce, a ten przekona się, w jakich warunkach znajduje się u nas nauka w szkole średniej i niższej ludowej; człowiek ten przekona się, że do tej pory, naprzykład w wyższych szkołach początkowych nauczyciele religii rzymsko-katolickiej, nie bacząc na to, że w prawie wyraźnie powiedziano, iż gdzie większość uczniów katolików, profesorowie religii winni być etatowymi i otrzymywać nowe etaty. (Hałas. Przewodniczący: Proszę członka Dumy Kowalewskiego nie hałasować...) W Wilnie, o ile mi wiadomo, do Wielkiejnocy nauczyciele religii z tych nowych etatów nie korzystali... Więc jak widzimy, od szkoły średniej do niższej znajdujemy zawsze jedno i to samo; wszędzie prowadzi się określona polityka, ale nie wskazana przez potrzeby państwowe, nie ta, która ma jakieś zdrowe cele państwowe, lecz polityka t. zw. parafialna, polityka prowincjonalna, która troszczy się o to, żeby każdy z pedagogów odznaczył się jako najbardziej odpowiedni, najbardziej zdolny w tym kierunku działacz żeby za to otrzymał później nagrodę i awans.

Oto, panowie, cel naszych pedagogów miejscowych, którzy nie liczą się ani z potrzebami narodu, ani z żądaniami rodziców, ani z wyższymi interesami państwa, ale z różnemi intrygami partyjnemi, egoistyczne cele mając na widoku.

Choć wypowiadam się w imieniu Polaków, sądzę, że będą solidaryzować się ze mną przedstawiciele innych narodowości, które zaludniają nasz kraj—Litwini, Łotysze, Białorusini i Małorusini, którzy rozumieją tę taktykę ministeryum oświaty.

Tej sprawy obszerniej poruszać nie będę, sami panowie dobrze wiecie, co przedstawiciele tych narodowości mówili na zjeździe nauczycielskim w Petersburgu i jak żądali wykładów w szkole w języku ojczystym i jakie powzięli uchwały. Wszystkie te głosy nauczycieli ludowych, wszystkie te żądania rodziców, wszystkie te konieczności państwowe winny was, panowie, skłonić do uchwalenia votum tej sprawie, zmuszającego ministeryum do rozpatrzenia tak bardzo bolesnej sprawy, do odrzucenia wszelkiej polityki i dania ludności tego, czego ona legalnie ma prawo żądać. (Oklaski na lewicy).

Ks. St. Maciejewicz.

Niemcy katolicy w Łodzi.

Po zajęciach moabickich odruchowo powstawało pytanie, co Niemcy katolicy mają na ziemiach polskich od kapłanów Polaków. Rozmawiano o tem, przytaczano znane powszechnie rzeczy, że w każdym większem mieście, gdzie są Niemcy katolicy, mają oni obsługę religijną niemiecką. Tak jest nie tylko w Warszawie, ale w Łasku, Pabianicach i t. d. Najbardziej jednak może nadawała się do zestawień Łódź. Otóż „Przewodnik Katolicki“ łódzki, zbadawszy tę sprawę na miejscu we wszystkich siedmiu parafiach, ogłosił w numerze dwudziestym b. r., co następuje.

Łódź liczy 300 tysięcy katolików, w tem około 20 tysięcy Niemców-katolików, zamieszkałych w pięciu parafiach: Wniebowzięcia Najśw. Maryi Panny, św. Krzyża, św. Stanisława Kostki, św. Anny i św. Wojciecha, w pozostałych dwóch parafiach: św. Józefa i św. Kazimierza jest po kilka rodzin niemców-katolików.

We wszystkich siedmiu parafiach niemcy-katolicy spowiadają się w języku niemieckim, w tym też języku mają mowy ślubne i na proźbach.

Co do poszczególnych nabożeństw, to: 1) W parafii Wniebowzięcia Najśw. Maryi Panny, św. Krzyża, św. Stanisława Kostki i św. Anny odprawiana jest o godz. 9^{1/2} rano wotywa, a w parafii św. Wojciecha o godz. 9 rano, na której śpiewa chór niemiecki i po Mszy św. jest nauka w języku niemieckim. 2) W czasie Wielkiego Postu w pięciu wyżej wspomnianych parafiach co niedziela o godz. 2-iej jest droga Krzyżowa w języku niemieckim. 3) W maju w trzech parafiach: św. Krzyża, św. Stanisława Kostki i św. Anny odprawiane jest majowe nabożeństwo w języku niemieckim dla Niemców-katolików. 4) Od Wielkiej Nocy do Zielonych Świątek codziennie z wyjątkiem niedziel i świąt przygotowanie w języku niemieckim dzieci do pierwszej Komunii św. w czterech parafiach (Wniebowzięcia Najśw. Maryi Panny, św. Krzyża, św. Stanisława Kostki, św. Anny i św. Wojciecha), a następnie uroczysta Komunia św. dla dzieci niemców-katolików, oddzielnie od dzieci polskich. (Stosunek w tych parafiach dzieci niemieckich do polskich jest następujący: parafia Najśw. Maryi Panny na 4 tysiące dzieci polskich przygotowuje 90 dzieci niemieckich, parafia św. Krzyża na 2 tysiące dzieci polskich — 100 dzieci niemieckich, parafia św. Stanisława Kostki na 2 i pół tysiąca dzieci polskich — 120 dzieci niemieckich, parafia św. Anny na tysiąc trzysta dzieci polskich — 60 niemieckich, św. Wojciecha na 2 tysiące dzieci polskich — 20 niemieckich. Dzieci niemieckie z parafii, w których jest ich po kilkoro, uczęszczają do sąsiednich parafii na naukę). 5) Raz na miesiąc w niedzielę w parafiach: św. Krzyża, św. Stanisława Kostki i św. Anny po różańcu, śpiewanym w języku niemieckim, nauka po niemiecku. We wszystkich tych parafiach co niedziela i święta śpiewają różaniec po niemiecku w godzinach popołudniowych.

Parafie: Wniebowzięcia Najśw. Maryi Panny, św. Krzyża, św. Stanisława Kostki, św. Anny, św. Wojciecha mają chóry niemieckie i chorągwie kościelne z napisami niemieckimi, noszone przez Niemców katolików.

A teraz małe porównanie. We wszystkich parafiach łódzkich co niedziela i święta jest 30 nabożeństw (t. j. Mszy św. z nauką), z której to liczby odchodzi 5 nabożeństw dla Niemców - katolików, czyli, że dla Polaków-katolików przypada jedno nabożeństwo na 11.200 osób (280,000 : 25), a dla Niemców-katolików jedno nabożeństwo na 4,000 osób (20,000 : 5); we wszystkich parafiach łódzkich jest dzieci polskich, przygotowujących się do pierwszej Komunii św., 15 tysięcy, których uczy 14 kapłanów, czyli przeszło tysiąc dzieci na jednego kapłana, a dzieci niemieckich jest 370, które uczy 5 kapłanów, czyli 74 dzieci na jednego kapłana.

I jeszcze jedno. W parafiach, w których odprawiane jest nabożeństwo dla Niemców-katolików, po skończonej Mszy św. kapłan musi przeczekać chwilę czasu, podczas której gromady wiernych Polaków opuszczają świątynię, a zostaje tylko garstka; — stoi, najwyżej dwustu Niemców-katolików, dla których głoszona jest nauka w języku niemieckim. Serce się ściska na ten widok, że gromada Polaków-katolików odchodzi bez słowa bożego. „Nieraz nam się zdaje, że krzywdzimy Polaków-katolików, pocieszamy się jednak tem — mówili nam zapytywani księża proboszczowie — że Polacy-katolicy mogą się na nabożeństwo, podczas którego wygłaszana jest nauka w języku polskim; nie możemy przecież naszych parafian Niemców pozbawiać słuchania słowa Bożego“.

Jak w przedostatnim zeszytcie, pisząc o sprawie moabickiej, tak i tutaj zaznaczyć muszę, że właśnie w Kościele katolickim tkwi wielkiej mocy pierwiastek sprawiedliwości i miłości; że, wymierzając każdemu sprawiedliwość a wszystkich nawołując do miłości, katolicyzm potrafi uspokoić podrażnione namiętności, nawet tak silne, jak te, które się plenią w dziedzinie politycznej i nacyjalnej. Dowodem tego—postępowanie episkopatu niemieckiego względem wychodźców sezonowych i stałych, oraz polskiego w stosunku do elementu niemieckiego. Jedynie tam, gdzie źli ludzie wyzyskują religię dla celów ubocznych, udając tylko ludzi religijnych, tam zamiast katolickiej zgody i miłości powstaje uciemiężenie i krzywda.

I jeszcze jedno. Gdy różni nieprzyjaciele, swoi i obcy, znieślawiają nas, jako naród zwyrodniały, drapieżny, nasze stanowisko wobec Niemców jest dla nas satysfakcją moralną. Oczywiście w obrobie spraw swoich nie należy pomijać środków przyrodzonych, nazywanych przez rozum i roztropność. I źleby się stało, gdyby, między innymi, Stolica Apostolska nie była powiadomiona o sprawie moabickiej przez stronę polską. Wszelako to, że przestrzegamy sprawiedliwości wobec innych narodów, jest dla nas podstawą nadziei: P. Bóg jest nierychliwy, ale sprawiedliwy.

A. S.

Przegląd naukowy.

Pismo święte.

Kwestya synoptyczna dostarcza niewyczerpanego tematu do badań zwłaszcza dla uczonych protestantów. Już kilkakrotnie poruszaliśmy na tem miejscu sprawę powstania i zależności Ewangelii Synoptycznych, obecnie jeszcze z obowiązku kronikarskiego zdajemy sprawozdanie z książki, poświęconej kwestyi synoptycznej, zaznaczamy jednakże, że książka ta nie wprowadza żadnych nowych oświeleń, lecz stanowi tylko dalszą i coraz bardziej zawikłaną kombinację teoryi dawniejszych krytyków protestanckich. Autorem jest

Rev. W. H. Holdsworth, a tytuł: *Badanie zagadnienia synoptycznego* (A. Study in the Synoptic Problem. Londyn 1913). Wyszła ona w seryi *Studies in Theology*. Autor zgola odrzuca podanie ustne, a natomiast wysuwa teoryę trzech recenzi ewangelii św. Marka, czyli trzy różne odmiany, z których powstała dzisiejsza Ewangelia Marka, a z nich dwie pozostałe Ewangelie synoptyczne. Istniał więc dokument *Proto-Marek*, napisany bardzo wczesnie w Palestynie; *Deutero-Marek*, napisany nieco później w Egipcie i *Trito-Marek*, czyli Ewangelia kanoniczna, napisana jeszcze później w Rzymie. Jedna z najstarszych odmian powstała w Egipcie i skombinowana jest z Ewangelii Deutero-Marka i Logiów, przypisywanych przez Papiasza św. Mateuszowi. I jest to właśnie obecna ewangelia pierwsza, która obok tekstu pierwotnego, posiada tu i owdzie Logia, czyli mowy Jezusowe. Autor trzeciej Ewangelii korzystał z innej jeszcze edycji Marka i Logiów nie tych, które zostały spożytkowane przez autora pierwszej Ewangelii. Nadto tenże autor dodał dokumenty uwzględniające narodzenie, podróże i czasy po zmartwychwstaniu. Ponieważ św. Łukasz korzystał z innych Logiów, aniżeli św. Mateusz, przeto przy omawianiu kwestyi synoptycznej autor proponuje zastąpić symbol Q (Quelle), wprowadzony przez niemieckich krytyków protestanckich, symbolem: Q (M) i Q (L).

Autor nie uwzględnia wcale Logiów odnalezionych w r. 1903 w Oxyrhindus, przytem datę powstania Ewangelii kanonicznych odnosi do czasów późnych, a mianowicie do r. 78—93. Są to daty zupełnie fałszywe. Nawet Harnack i wielu innych uczonych protestanckich dostatecznie wykazali, że Ewangelie synoptyczne bezwarunkowo musiały być napisane przed śmiercią św. Pawła Apostoła.

Nie dziwimy się wcale, że wśród uczonych protestanckich, którzy odrzucili tradycję chrześcijańską, widzimy *quot capita, tot sensus*.

* * *

Forma, styl, słowem charakter Apokalipsy nie przestaje interesować uczonych. Badania biblijne, choć tak daleko zostały posunięte naprzód, zwłaszcza gdy chodzi o krytycyzm i charakter ksiąg, nie uprzystępniły egzegezy Apokalipsy. Rozpoczynając od Dupuisa (1795 r.), zaczęto do egzegezy Apokalipsy stosować metodę astronomiczną. Widziano w opisach Apokalipsy wiele zjawisk astralnych, odgrywających rzekomo główną rolę w księdze. Jakkolwiek ta metoda miała dość dużo stronników wśród egzegetów niemieckich, zaniechano jej, jako nie opartej na żadnych poważnych podstawach.

W ostatnich czasach ukazał się dość udatny komentarz polski Michałowskiego, który nie zrywa całkowicie z metodą astralną. Do całkiem dziwacznych i ekscentrycznych ksiąg, mających ułatwić zrozumienie Apokalipsy, należy praca Mikołaja Morozowa (Otkrowienie w grozie i burie. Istorija wozniknowienia Apokalipsisa. Moskwa. 1907), który zrywa całkowicie z historią. Apokalipse

przypisuje św. Janowi Chryzostomowi, który miał widzenie 30 września 395 r. Książka Morozowa została przetłumaczona na język niemiecki w r. 1912, a słynny Drews z Karlsruhe, przeciwnik historycznego istnienia Pana Jezusa, napisał do niej obszerny wstęp. Poglądy Morozowa, zarówno jak i Drewsa, zostały całkowicie obalone w najnowszej pracy, o której zamierzamy mówić. Praca ta ukazała się w języku angielskim p. t. *Studies in the Apocalypse* (1913); autorem jej jest Dr. R. H. Charles. Dr. Ch. jest zdania, że wizye najwcześniej mogą sięgać 67 r., najprawdopodobniej miały miejsce pomiędzy 92—95 r. Autor Apokalipsy wizye bezpośrednio notował. Aby zrozumieć dobrze Apokalipsę i poznać figury i obrazy przedstawiane, trzeba dokładnie zrozumieć warunki czasu, w których ta księga powstała. Pierwiastek eschatologiczny jest tutaj bardzo silny. Przez ten pierwiastek, jakby przez szkiełka, autor patrzy na wszystkie sprawy, poruszane w księdze. Apokaliptyzm, który zrodził się pod wpływem okrutnego prześladowania chrześcijan pod koniec pierwszego wieku, ma tutaj również dominujące znaczenie. Pierwiastek hebrajski w Apokalipsie jest bardzo silny. Hebraizmy są daleko liczniejsze, aniżeli w którejkolwiek księdze Nowego Testamentu; bardziej nawet uwydatniają się w Apokalipsie, aniżeli w Septuagincie.

Poznanie tego ogólnego tła jest koniecznym potrzebne, zwracają też na nie uwagę najznakomitsi komentatorowie Apokalipsy. Najbardziej zasługuje na uwagę w książce Charlesa ten ustęp, w którym mówi o budowie i egzegezie rozdziałów 7—9. Wyjmujemy z niego najgłówniejsze spostrzeżenia. Opuszczenie Dana w liście pokoleń (7: 5—8) należy, idąc za św. Ireneuszem, tłumaczyć tem, że podówczas utrzymywała się wiara, iż antychryst powstanie z tego pokolenia. Liczba 144,000 (7: 4) i „rzesza wielka, której nie mógł nikt przeliczyć“ (7: 9) znaczy jedno i to samo. Miejsca te nie oznaczają wiernych wszystkich czasów, lecz męczenników ponoszących prześladowania za życia św. Jana, autora Apokalipsy. Przypiecztowanie 144,000 (7: 5—8) oznacza chrzest, który jest znamieniem, wywołującym prześladowanie cbrześcijan. W ustępie (8: 1—12) kilka wierszy, a mianowicie 7—12 uważa za interpolację. Wiersz 2-gi przesuwana na inne miejsce i w ten sposób czyni go bardziej zrozumiałym.

Praca powyższa, jakkolwiek wyszła z pod pióra autora protestanckiego (Dr. Charles jest kanonikiem westminsterskim), odznacza się dość dużym konserwatyzmem i ostrą krytyką poglądów w rodzaju Dupuisa i Morozowa.

*

*

*

W niemieckim miesięczniku „Internationale Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst und Technik (czerwiec, 1913), ukazał się artykuł A. l. Harnacka o słynnym ustępie Józefa Flawiusza w jego „Starożytnościach“ (XVIII, III, 3), dotyczącym Chrystusa Pana. W ostatnich czasach, zwłaszcza gdy powstała krytyka, mająca za zadanie zakwestyonować historyczną postać Pana Jezusa, uczyniono wiele, aby oba-

lić powagę wzmiankowanego ustępu. Najznakomitsi teologowie zabierali głos w tej sprawie. Bardzo wielu z pośród nich, nie wyłączając nawet uczonych katolickich, zapatrywało się na słowa Józefa, odnoszące się do Pana Jezusa, jako na interpolację chrześcijańską (Por. *M. Lagrange*, *Le Messianisme*, Paris, 1909, str. 19). W teologicznym miesięczniku czeskim ukazał się dłuższy artykuł ks. Dr. T. Hudeca z Brna: „Svedectvi Josefa Flavia o Kristu“ (Hlidka, № 1—5, r. 1913) w którym autor obstaje za autentycznością tego miejsca, zgadza się jednakże na możliwość interpolacji chrześcijańskiej. Za autentycznością tego miejsca wypowiedział się uczony angielski, prof. Burkitt z Cambridge; Harnack dorzuca nowe argumenty do wywodów Burkitta i sam przechyla się na stronę tych, którzy bronią autentyczności.

Jednym z najpoważniejszych dowodów, wykazujących autentyczność, jest dwukrotna wzmianka Józefa o stosunkach chrześcijańskich w tychże „Starożytnościach,“ a mianowicie o Jakobie, tak zwanym „bracie Chrystusowym“ (XX. ix. 1) i Janie Chrzycielu (XVIII. v. 2). Miejsca te również poddawane były krytyce, posiadały jednak daleko mniej oponentów, aniżeli ustęp o Chrystusie. Nie przywiązywano do nich zbyt wielkiej wagi, nie zależało bowiem krytykom współczesnym, czy będą uznane za autentyczne, czy też nie będą. Natomiast Harnack zwraca na nie uwagę i mówi, że skoro one mogą być uznane za autentyczne, to tem samem niema żadnej podstawy do powątpiewania o prawdziwości pierwszego. Józef Flawiusz, skrzętnie notujący wszelkie objawy w ruchu religijnym, musiał wspomnieć o takich wpływowych osobistościach, jaką był św. Jakób, lub Jan Chrzyciel. Wzmianki zaś o tych dwóch osobach byłyby bezcelowe i niezrozumiałe, gdyby nie podał żadnych wiadomości o Chrystusie. Bardziej nieprawdopodobną byłoby rzeczą, gdyby Józef nic nie wspomniał o P. Jezusie, aniżeli, że wspomina. Gdyby w jego dziełach nie znajdowały się żadne wzmianki o P. Jezusie, możnaby było przypuszczać, i to nie bez pewnych podstaw, że pierwotnie istnieć musiały, lecz później zostały wykreślone. Harnack bardzo drobiazgowo rozбира każdy wyraz Józefa i nie widzi żadnej sprzeczności pomiędzy nimi, a innymi ustępami z tejże księgi. „Starożytności“ były napisane za panowania Domicyana, na dworze tego cesarza niezawodnie byli chrześcijanie. Ponieważ dzieło, jak wiemy skądinąd, powstało z wdzięczności dla rodziny cesarskiej, musiało więc być przez tę ostatnią czytane. Wobec tych okoliczności kwestyonowany ustęp jeszcze większej nabiera powagi historycznej. Jeżeli wreszcie, mówi Harnack, nie jest kwestyonowane świadectwo Tacyta (*Annal.* XV. 44) o Chrystusie, to tem bardziej nie powinien być kwestyonowany ustęp Józefów. W końcu Harnack zaznacza, że pozostawia kwestyę jeszcze nie rozwiązaną ostatecznie.

Do jakiego stopnia nawet tak wybitne umysły, jak Harnacka, ulegają wpływowi kierunku racjonalistycznego, dowodzi fakt następujący. Harnack, rozbijając słowo po słowie, uważa za rzecz zupełnie prawdopodobną, że wzmiankowany ustęp nie jest interpolacją, z wyjątkiem chyba... ostatnich słów: „...trzeciego dnia po swej śmierci pokazał się im znowu żywy, podług przepowiedni proroków, którzy

to i wiele innych godnych zadziwienia rzeczy przepowiedzieli o Nim.“ Harnack nic nie mówi dlaczego te słowa wydają mu się nieprawdopodobnymi, my jednak wiemy dlaczego: oto dlatego, że tych słów, bez wiary w bóstwo Jezusowe żadną miarą zrozumieć nie można.

* * *

Pod ogólną nazwą „Scripta Pontificii Instituti Biblici“ została wydana przez Marka Bretschneidera w Rzymie książka p. t. *De Daemoniacis in Historia Evangelica* (1913). Autorem tej pracy jest Dr. J. Smit, prof. Pisma św. w seminaryum teol. w Utrechcie. Obszerna książka, o 600 str., najobszerniej ze wszystkich istniejących dzieł objaśnia sprawę opętania. Wytłumaczywszy możliwość opętania, Autor zastanawia się nad jego charakterem. Źródła do tej części czerpie nie tylko ze Starego Testamentu, lecz także z literatury babilońskiej, perskiej i greckiej. Dzieło od początku do końca utrzymane jest w tonie ściśle naukowym i odznacza się wysokimi zaletami krytycznymi.

W seryi „Collectanea Biblica Latina“ opuścił prasę drugi tom ogólnego zbioru, p. t. *Codex Rehdigeranus* (Rzym 1913), w którym Dr. H. J. Vogels umieścił cztery Ewangelie, przepisane z łacińskiego manuskryptu R. 169, znajdującego się w bibliotece wrocławskiej. W obszernym wstępie (50 str.) Dr. Vogels zaznaja nam z historią kodeksu i jego właściwościami. Tom powyższy, zarówno jak i wszystkie inne, które w tym dziale się ukaza, stanowi źródło do krytycznego opracowania tekstu Wulgaty łacińskiej, którem, z polecenia Stolicy Apostolskiej, zajmują się OO. Benedyktyni.

* * *

Akatolicka literatura biblijna została w ostatnim czasie wzbogacona dwoma dziełami, które bronią poglądów szkoły katolickiej a sprzeciwiają się wręcz twierdzeniom szkoły protestanckiej, co do sprawy powstania niektórych ksiąg św. Jednym z tych dzieł jest wykład księgi *Exodus i Kapłańskiej* (The Books of Exodus and Leviticus, 1913). Autorem jest B. H. Carroll, utrzymuje on stanowczo, że autorem tych dwu ksiąg jest nie kto inny, jak tylko Mojżesz; wszelkie inne teorie, odmawiające Mojżeszowi autorstwa, odrzuca jako niczem nieuzasadnione. Liberalna krytyka protestancka nie może wyjść z podziwu, jak Carroll może coś podobnego dowodzić.

Drugim dziełem jest „*Św. Paweł i Chrześcijaństwo*“ (st. Paul and Christianity, London, 1913) Dr. A. C. Headlam'a. Tutaj dowiadujemy się, że teorie słynnego koryfeusza racjonalizmu, Baura z Tybingi o istnieniu dwóch partyi w łonie pierwotnego chrześcijaństwa, t. j. Paulinistów i Petrynistów i o powstaniu ksiąg Nowego Testamentu, dzięki pogodzeniu się tych kierunków, już nie powinny być nadal powtarzane. Jest to przypuszczenie całkiem nieprawdopodobne, a w świetle badań praktycznych, rozpada się jak domek karciany. Św. Paweł, jako autor listów, zachowuje całkowitą samodzielność: wszystko, co w nich znajdujemy, zgadza się z jego działalnością, nie zostało więc wywołane jakimiś względami ubocznymi.

Dr. Headlam przedewszystkiem zwraca uwagę na list do Efezjan, jako najbardziej charakterystyczny i zawierający najwięcej dowodów, stwierdzających jego pochodzenie od Apostoła narodów. Następnie Dr. Headlam obala teorię Wredego, jakoby założycielem chrześcijaństwa był św. Paweł. Wrede śmiało utrzymywał, że nauka, zawarta w Ewangeliach, powstała pod wpływem nauczania św. Pawła, — jest to więc nauka Pawłowa. Takie twierdzenie można nazwać tylko niedorzecznem. Ewangelie synoptyczne, zarówno jak i św. Jana, w której tak dosadnie wykazane jest Bóstwo P. Jezusa, są całkiem niezależne od wpływu Pawłowego. Św. Paweł, jako Apostoł, był tylko wykonawcą tego, czego żąda nauka Jezusa Chrystusa, zawarta w Ewangeliach. Wzmiankowani na tem miejscu obydwaj autorowie nie ustrzegli się pewnych niedokładności, co do innych poglądów na Księgi św., powołujemy się jednakże na nich, jako na tych, co robią poważny wyłom w krytyce racjonalistycznej i wykazują jej niedorzeczność i bezzasadność.

* * *

Zasłużony badacz znalezisk na Wschodzie i znany egiptolog, prof. Edward Naville z Genewy, napisał książkę po angielsku i ogłosił ją drukiem w ub. r. p. t. *Archeologia Starego Testamentu* (Archeaology of the Old Testament, London), w której rozwija swoją nową teorię, bodaj do tego czasu nieznaną wśród biblistów. Utrzymuje on, że Pentateuch, zarówno jak i wszystkie książki Starego Testamentu, które powstały przed Salomonem, napisane były po babilońsku pismem klinowem. Za dowody służą mu następujące spostrzeżenia: w czasach przedsalomonowych językiem literackim, używanym w Palestynie, był babiloński. Tak wielki wpływ posiadał ten język, że nawet gubernatorowie egipscy w Palestynie prowadzą korespondencję ze swoim rządem po babilońsku. Innym dowodem są zabytki pisma z tych czasów. Otóż alfabet kwadratowy fenicki, który został przyjęty w Palestynie i w którym posiadamy dzisiaj księgi św., w czasach przedsalomonowych był zupełnie nieznanym. Używano podówczas tylko charakteru klinowego. Za panowania Josyasa, króla judzkiego, przy restauracji świątyni jerozolimskiej w r. 1620 (4 Król. 22) odnaleziono księgę Deuteronomium, której arcykapłan Helkiasz nie umiał odczytać. Oddano ją pisarzowi królewskiemu, Safanowi, który czytał, i podówczas arcykapłan, zarówno jak i król zrozumieli, że była to księga Mojżeszowa (niezawodnie autograf). Nieumiejętność Helkiaszową w odczytaniu tej księgi nie w inny sposób należy tłumaczyć, jak tylko w ten, że księga była pisana charakterem nieznanym. Ponieważ był to charakter pisma dawnego, przeto, według wszelkiego prawdopodobieństwa, musiało to być pismo klinowe, używane powszechnie w krajach semickich. Język atoli księgi był zrozumiały dla słuchaczy, a więc nie mógł to być język babiloński, lecz tylko hebrajski.

Prof. Naville za śmiało i za daleko posunął swoje przypuszczenia. Jeżeli chodzi o charakter pisma możliwą jest rzecz, że w czasach przedsalomonowych, nawet wśród Izraelitów, posługiwano się

klinami babilońskimi, a więc i tymi klinami zostały napisane wszystkie księgi z epoki przedsalomonowej. Co się tyczy języka babilońskiego jest to całkiem nieprawdopodobne, aby podówczas autorowie hebrajscy używali go do pisania ksiąg religijnych. Nieprawdopodobnem wydaje się dla tego, że język hebrajski w epoce przed Dawidem był klasycznym: najpiękniejsze wzory mowy hebrajskiej pochodzą z tego czasu. Abraham, gdy przybył z Haranu, zastał w Palestynie język hebrajski, i potomkowie Abrahama przyjęli go za swój własny. Szczepy chananejskie, zamieszkujące Palestynę, stale używały języka hebrajskiego, który też w czasach dawnych, jeszcze przed przybyciem Izraelitów z Egiptu, się wykształcił. Najprawdopodobniej szczepy semickie, zamieszkujące Dolny Egipt, a znane w historii pod nazwą Hyksosów, używały tego języka. Księgi hebrajskie, przypisywane Mojżeszowi, są prawie całkiem wolne od egiptyzmów, jakkolwiek autor ich wychowywał się i otrzymał wykształcenie w Egipcie. Okoliczność tę można zrozumieć tylko w ten sposób, że Mojżesz w całym środowisku w Egipcie nie używał innego języka, jak tylko hebrajskiego.

Spostrzeżenie Naville'a, gdyby było prawdziwe, miałoby dla krytyki tekstu duże znaczenie. Dzisiejsza bowiem pisownia ksiąg hebrajskich byłaby przerobioną z pierwotnej klinowej, a zatem do tekstu, który takiej uległ przeróbce, łatwo mogły się dostać pewne zmiany. Następnie krytyka Wellhausena, całkowicie opierająca się na tekście, nie mogłaby nadal pozostać w takiej formie, w jakiej podtrzymywana jest do dnia dzisiejszego.

* * *

Uniwersytet w Oksfordzie posiada fundację z zapisu Rev. Jana Bemptona, kanonika z Salisbury, który w swoim testamencie zaznaczył, że mają być wygłaszane odczyty na temat religijny, wzięty z początków chrześcijaństwa. Odczytując testament B. łatwo zauważyć, że musiał boleć nad lekceważeniem tradycji chrześcijańskiej, tudzież pism Ojców Kościoła przez autorów protestanckich. Nadmienia bowiem pomiędzy innymi, że Kościół Rzymski w pierwszym wieku powinien być wzięty pod uwagę, że nie należy lekceważyć tego, co mówią o założycielu i pierwszym kierowniku tego Kościoła itd. W myśl testamentu B. wygłosił cykl odczytów Rev. George Edmundson, które ukazały się w tym roku w osobnej książce p. t. *Kościół rzymski w pierwszym wieku* (The Church in Rome in the First Century. London).

W literaturze protestanckiej doby obecnej jest to niezwykła książka. Zaliczamy ją do szeregu dzieł biblijnych, ponieważ porusza bardzo donośne sprawy biblijne i dajemy krótkie z niej sprawozdanie, aby wykazać, że tradycja chrześcijańska w oświeceniu sumiennych prac akatolickich odzyskuje swoją wartość, którą odrzucała naogół literatura protestancka.

Autor twierdzi, że św. Piotr był jedną z najwybitniejszych postaci w domu Maryi, mieszkanki Jerozolimy (w tym domu, gdzie był wieczernik). Uwięziony w Jerozolimie, wydostał się w sposób cudo-

wny z więzienia. Pierwszą wiadomość o tem uwolnieniu przyniosła wyznawcom wiary Chrystusowej, zgromadzonym w domu Maryi, słuząca Rode (nie bez myśli imię jej przytoczone przez św. Łukasza, który chciał podać naocznego świadka tego faktu)—Dz. 12 : 13. Św. Piotr, przedstawivszy się swoim współwyznawcom i „wyszedszy, szedł na inne miejsce“ (Dz. 12 : 17).

Bezwątpienia książę Apostołów ratował się ucieczką, aby nie był po raz wtóry pojmany i wtrącony przez Heroda do więzienia. Dokąd się mógł Apostoł udać? Z terenu Palestyny zniknął napewno, bo i św. Łukasz od tego miejsca już nic nie pisze o św. Piotrze. Autor odpowiada, że do Rzymu, gdzie założył Kościół św. Paweł w liście swoim do Rzymian (rok 57) mówi o ich kościele, jako już dawno założonym i cieszącym się zasłużoną powagą w całym imperyum rzymskiem. Któż mógł ten kościół założyć, jeśli nie św. Piotr? Dowody na potwierdzenie tej prawdy są dosyć przekonujące; wypełnia nimi całą swą pracę. Bo św. Piotr przybył do Rzymu w r. 42. Zanim opuścił miasto w r. 44, zdołał założyć, rozszerzyć i ugruntować Kościół i równocześnie pobudzić św. Marka do napisania Ewangelii w Rzymie, w r. 44—45. Wiosną, r. 46 św. Piotr znajduje się w Jerozolimie. Od r. 47—54, jako główne centrum pracy, obiera Apostoł Antyochię. W r. 55 wraz z Barnabą przybywa do Rzymu i pozostaje tutaj cały rok. Następnie opuszcza Rzym i nie wiadomo dokąd udał się na prace apostołskie. W tym czasie św. Paweł pisze list do Rzymian i sam do nich przybywa. Ponieważ św. Piotra podówczas w Rzymie nie było, dlatego nic o nim nie wspomina w listach, pisanych w tem mieście. Poraz trzeci przybywa do Rzymu św. Piotr. 63 r., —było to już po napisaniu Dziejów Apostołskich. Odtąd pozostaje na stałe w Rzymie, aż do swej śmierci męczeńskiej, która nastąpiła latem, w r. 65.—Badając pracę św. Piotra na tle wzmianek biblijnych, najzupełniej zgadzamy się na wnioski autora.

* * *

Do gruntowniejszego poznania Pisma św., do ustalenia zwłaszcza dat i oświetlenia niektórych wypadków historycznych, ogromnie przyczyniają się współczesne odkrycia naukowe w Palestynie, lub też w tych krajach, które z tą ostatnią miały jakikolwiek związek. Uczni już kilkakrotnie spożytkowali różne odkrycia naukowe w celu wyświe tlenia zdarzeń biblijnych. Systematycznego układu, chronologicznego rozlokowania naukowego materiału, rozpoczynając od źródeł najdaw niejszych, aż do epoki Nowego Testamentu, do tego czasu nie posiadaliśmy. Zaradził tej potrzebie J. Mercer, prof. Star. T. w teolog icznym seminarjum anglikańskiem w Chicago, przez ogłoszenie dru mkiem dzieła p. t. *Poza biblijné źródla do historyi hebrajskiej i żydo wskiej* (Extra biblical Sources for Hebrew and Jewish History. Lon don, 1913). Autor zebrał wszystko, cokolwiek znajduje się w litera turze asyryjskiej, egipskiej, greckiej i łacińskiej, a ma związek z Pis mem św. Pomiął apokryfy, pseudoepigraphy, tudzież dzieła Józefa

i Filona, jako znane i przystępne dla szerokiego ogółu. Cały materiał rozłożony jest na cztery grupy: źródła asyryjskie klinowe, źródła egipskie, semickie i w końcu greckie i łacińskie. Okres, do którego sięgają źródła, ciągnie się od najdawniejszych wzmianek historycznych w Babilonie i doprowadzony jest do Hadryana, kiedy Jerozolima została całkowicie zburzona, a żydowstwo rozproszone po całym imperyum rzymskim. Wszystkie źródła przytoczone są w języku oryginalnym, lecz w transkrypcji łacińskiej, tudzież w tłumaczeniu angielskim wraz z komentarzem i odpowiednimi objaśnieniami. Tłumaczenie oparte jest na słynnych dziełach, traktujących o tym samym przedmiocie, t. j. co do napisów klinowych—na pracy H. Wincklera, *Keilinschriftliches Textbuch zum Alten Testament*; Rogers'a *Cuneiform Parallels to the Old Testament*, a co do napisów egipskich—na Breasted'a *Ancient Records*. Układ dzieła jest bardzo przejrzysty, dobrze obmyślany.

Włocławek.

Ks. Józef Kruszyński.

Recenzje i Krytyki.

Ks. Władysław Szczepański, T. J., *Bóg-Człowiek w opisie Ewangelistów*. Nowy, synoptyczny przekład czterech Ewangelii w jednej na podstawie tekstu greckiego, z objaśnieniami. Dzieło zdobi: 34 obrazy Jana Fra Angelika: 12 reprodukcji 18-kolorowych; 22 reprodukcje fotograficzne. Mapa Palestyny za czasów Chrystusa Pana i wiele rycin. In 4-o str. XL+467. Rzym, Instytut Biblijny. 1914. Rubli 6.

„Bóg człowiek” jest w naszej literaturze pierwszorzędno znaczenia, sam w sobie i ze względu na to, że ks. Szczepański, jak pisze w przedmowie do tego dzieła, przygotowuje nowy niezharmonizowany przekład Ewangelii, wskutek czego obecne dzieło trzeba uważać niejako za pracę przygotowawczą do nowego wydania Ewangelii po polsku. Z tego powodu zwróciliśmy się do naszych biblistów z prośbą, aby na łamach „Ateneum” zechcieli wypowiedzieć swoje zdanie o „Bogu-Człowieku”.

(Red.)

I.

Cały XIX wiek upominaliśmy się o nowy przekład Pisma św. Arcybiskup gnieźnieński ks. M. Dunin już w 1837 r. pisał: „Akademia wileńska, krakowska, warszawska, a może i lwowska, toż seminaria i mężowie apostołscy... gdyby na wezwanie swego pasterza połączyli swe usiłowania do zrobienia takiego (tj. nowego) przekładu, możebyśmy wkrótce z pociechą patrzyli na to święte dzieło, ozdobnie i z dokładnością wydane, któreby znowu wieki co do językowości, jak pierwsze, przetrwało (Pamiętnik rel. mor. t. XXXIII, 184). Podobne głosy, domagające się nowego przekładu Ksiąg św. w późniejszym czasie odzywały się często. Bowiem tłumaczenie X. Wujka,

dawniej jasne, w wielu miejscach stało się za dni naszych zupełnie niezrozumiałe. Życzeniom i wymaganiom jednak nikt nie odpowiadał. To jest łatwo zrozumiałe. Dać bowiem nowe tłumaczenie, któreby odrazu usunęło tłumaczenie ks. Wujka i otrzymało prawo obywatelstwa w społeczeństwie,—tudne to zadanie. Tłumaczenie ks. Wujka pomimo braków zrosło się z duszą polską, a jędrne jego wyrażenia stały się przysłowiami narodu. Przewidywał te trudności doskonale X. arcybiskup Dunin, kiedy proponował, aby wspólnymi siłami profesorowie akademii i seminaryów do pracy tej przystąpili.

Ponieważ nikt nie czuł się na siłach do nowego tłumaczenia, a sprawa sama stawała się z dniem każdym coraz więcej paląca, pod koniec XIX w. i za dni naszych postarano się choć w części zadość uczynić potrzebom. XX. Kowalewski, Szlagowski, Kruszyński dali odnowiony tekst Now. Test. lub Ewangelii z Dziejami Apost., a arcybiskup Symon—tekst Pięcioksięgu. Ale wszystkie te odnowienia, przerabiania dotyczyły tylko szaty zewnętrznej tekstu X. Wujka, a nie jego istoty.

Odnowione wydania tekstu X. Wujka były przyjęte przez społeczeństwo dość mile, ale tylko dla tego, że nie było innych wydań. Nie lubię jednak odnawiań, i przyznam się, że zawsze robiły na mnie wrażenie, iż jest to wlewanie młodego wina do starych miechów (Mk. 2 : 22), lub odrywanie łąty ze sukni nowej i przyszywanie do starej szaty (Łk. 5 : 36). Dlatego też z radością przyjmuję dzisiaj nowe tłumaczenie Ewangelii, dokonane przez ks. prof. Szczepeńskiego. Z radością też przyjmie je i całe społeczeństwo nasze, jak to pięknie wypowiedzieli nasi XX. Biskupi w przedmowie do dzieła.

W dziele X. prof. Szczepeńskiego widzę tylko życie Boga - Człowieka według czterech ewangelistów w nowym tłumaczeniu, ale bynajmniej nie Ewangelie. Rozróżnienie takie ułatwi mi bardzo sprawozdanie. Inaczej bowiem zapatrywałbym się i inny sąd wydał o dziele, jako o Ewangeliiach, a inny, jako o Życiu Jezusa Chrystusa. Bo, jeżeli dzieło ma tylko charakter żywota Jezusa Chrystusa w opisie Ewangelistów, to uważam, że można w niem, gdzie potrzeba zachodzi, dla lepszego zrozumienia dodać jeden lub drugi wyraz, parafrazować nawet tekst oryginalny lub odstępować od tekstu oryginalnego, gdy tymczasem to wszystko nie byłoby dopuszczalne, gdyby szło o tekst Ewangelii. Powrócę do tej kwestyi później. Teraz chcę wypowiedzieć się o dziele, jako żywocie Boga-Człowieka w opisie Ewangelistów.

Zamiarem Autora było dać czytelnikowi polskiemu Ewangelie, jako bezpośrednie źródło do poznania Jezusa Chrystusa. Opracowane w ostatnich czasach Żywoty Jezusa Chrystusa przez ludzi najrozmaitszych poglądów, były tak różne i nawzajem się zwalczające, że każdy, kto ich kilka tylko przeczytał, pytał: co to jest, który Chrystus jest rzeczywisty: czy ten idealista np. Renanowski, czy Bóg - Człowiek Didona. Wszyscy ci autorowie opierali się na Ewangeliiach, a jednak jak różne ich przedstawienia Chrystusa. To było przyczyną wątpliwości i podejrzeń licznych czytelników. Aby uniknąć tego, aby dać możność samemu czytelnikowi przyjrzeć się

i poznać Chrystusa takiego, jakim on był w rzeczywistości, konieczną było rzeczą dać czytelnikowi same Ewangelie, jako bezpośrednie źródło o Chrystusie. „Masz tekst Ewangelii, czytelniku,—może Autor powiedzieć—i czytaj, i badaj, i poznawaj, kim był Chrystus“. Zamiar ten jest przepiękny. O Chrystusie jednak mamy cztery opisy Ewangelistów. Opisy te, chociaż ujmują całość, ale żaden z nich nie podaje całości o Chrystusie. Zależało to bowiem od wielu warunków. I znów czytelnik mógłby mieć jeszcze trudności w poznaniu zupełnym Chrystusa. Aby i tę trudność usunąć, dał Autor jeden tylko opis Życia Jezusa Chrystusa, — jeden, ale złożony i zharmonizowany ze czterech Ewangelii. Ile to trudu trzeba było włożyć, jaką trzeba było mieć dokładną znajomość tekstów ewangelicznych, ten tylko może pojąć, który zna dokładnie stan krytyki biblijnej tekstualnej dni naszych. Ileż to bowiem kwestyi jest z taką harmonizacją złączonych! Najpierw, na ile lat rozłożyć działalność Jezusa Chrystusa? Czy na lat trzy, czy na dwa, czy tylko na jeden? Każde bowiem twierdzenie ma swoich zwolenników i obrońców. Dalej, którą Ewangelię obrać jako zasadniczą? Wybór ten zależy przedewszystkiem od rozwiązania kwestyi, która Ewangelia najbardziej podaje chronologiczny porządek. Poglądy w tej kwestyi są rozbieżne. Dalej, wybrać należało tekst grecki najlepszy i najpewniejszy (wariantów jest sporo), potem rozłożyć i dopasować jeden tekst do drugiego, tak, aby była ciągłość myśli, historyczne i logiczne następstwo wypadków etc.

To wszystko jednak X. prof. Szczepański potrafił doskonale rozwiązać i dał rzeczywiście to, co jest ostatniem słowem dzisiejszej krytyki biblijnej. (Nie mówię o hipotezach, bo je wszystkie uwzględniać byłoby rzeczą niemożliwą). Podziwiać wprost należy porządek i ułożenie planu całości, jak również zestawienie chronologicznego następstwa poszczególnych faktów lub nauk Chrystusa. Ma się rozumieć można się nie godzić nie na jedno umieszczenie w tym lub innym porządku, szczególnie nauk, a także i faktów z życia Chrystusa, ale przyznać jednak muszę, że i w formie podanej tekst konsekwentnie i logicznie jakby płynie jeden za drugim. Podziwiałem szczególnie harmonizowanie podobnych opowiadań u Ewangelistów, kiedy półwiersza lub kilka tylko wyrazów, brał Autor od jednego Ewangelisty i wplatał w tekst drugiego, aby w ten sposób wyszła całość harmonijna i organiczna. Całość robi wrażenie misternej mozaiki z wielkim trudem ułożonej, a chociaż rozmaite kamienie ją zdobią, jednak ona nie traci swego estetycznego wyglądu. Ale mozaika tylko zdaleka musi być oglądana; zbliżka rozpatrywana traci, i oko razi różnaitość kolorów, zwłaszcza kiedy one się „gryzą.“ Toż samo jest i z dziełem X. prof. Szczepańskiego.

Wiemy, że każda z Ewangelii ma swoją odrębną jakby fizyonomię. Ewangelia św. Mateusza jest dziełem pod względem formy i opisu bardzo prostem, spokojnem, powiedziałbym, pozytywnem; w Ewangelii św. Łukasza jest już trochę poezyi, a w Ewangelii św. Jana jest pełno idealizmu, jest jakiś inny świat przedstawiony—to Ewangelia miłości. Kiedy czytam Ewangelie oddzielnie, rozdział po rozdziale, albo tylko jeden jakiś rozdział, i wiem, z której Ewangelii rozdział

wzięty, z innym przygotowaniem umysłu, z innym usposobieniem go czytam. A wczytując się coraz dłużej np. w Ewangelię św. Jana,— przez dłuższe obcowanie coraz lepiej rozumiem tekst Ewangelii, coraz więcej odczuwam jej piękno. Inne zaś uczucia budzą się we mnie, kiedy czytam Ewangelię św. Matusza. Tu znów mię zachwyca i porywa prostota słów Chrystusa, a w tej prostocie Boskość jego osoby. Tak jest, kiedy czytam Ewangelie oddzielnie. Kiedy zaś odczytałem dzieło X. prof. Szczepańskiego to wszystkie, te uczucia gdzieś się zapodziały. Ta zmiana co chwila tekstów, z Mt., to z Łk., to z innych, robiła na mnie wrażenie mozaiki, kiedy się ją ogląda zblizka i widzi wszystkie spojenia i malutkie niedopasowania. Ate to kwestya tylko uczucia, i dodam może osobistego. Nie chcę z tego zarzutu czynić.

Harmonia jednak to dopiero połowa pracy. Druga połowa, o wiele ważniejsza,—to nowy przekład tekstu Ewangelii. I tu zastrzegam się, że mam tylko na myśli dzieło jako Żywot Boga-człowieka. Przekład X. Wujka był dosłowny, nawet niewolniczy, tekstu Wulgaty „Wujek przekładał z łacińskiego słowo za słowem wedle tego, co one znaczą w pierwszym lepszym słowniku łacińskim, nie bacząc na to, czy czytelnik polski zrozumie z tego cokolwiek, czy nie” (X. Arcyb. Szymon). Tłumaczenie X. prof. Szczepańskiego różni się zupełnie od tłumaczenia X. Wujka w oddaniu tekstu, jak również i co do formy zewnętrznej. Najpierw powiem, może to będzie podpatrzeniem pracy X. prof. Szczepańskiego — że miał on przed sobą tłumaczenie X. Wujka i, postanowiwszy ani jednego zdania lub zwrotu z tego tłumaczenia nie zapożyczać, postanowienie całkowicie wypełnił. Postarał się o nową zupełnie szatę zewnętrzną. Bogactwo języka naszego całkowicie mu na to pozwoliło. Kiedy nie mógł dać innych słów, niż w tekście X. Wujka, to przynajmniej starał się zmieniać szyk wyrazów, aby i w tym wypadku być innym. Trudno to było, powiem, ale Autor wywiązał się z tego zadania po mistrzowsku.

Co się zaś tyczy tłumaczenia tekstu, to Szan. Autorowi nie tyle chodziło o oddanie dosłowne tekstu greckiego, ile o ducha wyrażenia lub wyrazu. I dlatego, kiedy dosłowne tłumaczenie było niezupełnie zrozumiałe, Autor pozwalał sobie na dodawanie wyrazów nie znajdujących się w tekście. By jednak takie wtręty obce nie brano za tekst Ewangelii, Autor oddawał je wszystkie kursywą. Nieraz jednak w jednym zdaniu za wiele takich wtrętów, i dlatego tekst w tłumaczeniu wygląda nie na tłumaczenie, lecz raczej na parafrazę tekstu oryginalnego. Z tego jednak zarzutu nie czynię Autorowi w tem dziele. Owszem, takie tłumaczenie w tem dziele tylko zaletą jest, bo ułatwia przez to zrozumienie tekstu, jak również ducha danego zdania. I dlatego nie postawię też zarzutu, że Autor wtrąca do tekstu Ewangelii wyrażenia z Listu do Koryntyan (§ 169) Taki przekład nazywa sam Autor wiernym, ale jednocześnie rozumnym, i zupełną ma pod tym względem słusność. Wiele też jest wyrażeń w tłumaczeniu X. prof. Szczepańskiego, które nabierają zupełnie innego znaczenia, jak np. Jan 7:9, gdzie w Wulgacie i tekście Wujka mamy: „Była światłość prawdziwa, która oświeca każdego człowieka, na ten świat przychodzą-

cego”, gdy tymczasem u ks. Szczepańskiego: „Prawdziwą Światłością, która oświeca każdego człowieka, był Ten, który miał się zjawić na świecie”. W komentarzu wprowadzie zaznacza Autor, że można tłumaczyć i tak, jak X. Wujek przełożył, ale jednak, kiedy zwrócimy uwagę na wiersz następny, to przyznamy, że tłumaczenie X. Szczepańskiego jest prawdziwsze. Podobnych miejsc znajdziemy sporo.

Jeżeli dodam do tego, że przekładu język naogół jest czysty, jasny, prosty i zarazem zupełnie dzisiejszy, — to, ogólnie wypowiadając swoje zdanie o nowym przekładzie, powiem, że jest on ze wszech miar doskonały i powinien być przyjęty z największą radością przez cały ogół społeczeństwa naszego. X. prof. Szczepański przez swe tłumaczenie stanął godnie obok X. Wujka.

Jeśli są zarzuty, które mógłbym postawić nowemu tłumaczeniu, to postawiłbym je następujące: 1) parafrazy tekstu nie zawsze są udatne i zbyt obszerne, np. Mt. 5: 20; Łk. 2: 1, 3; 1: 10; 2) tłumaczenia zbyt omawiające, jak np. Łk. 2: 3—„do miasta, z którego ród swój wywodził” ,w greckim tekście jest — *ἰδιαν πόλιν*. por. też Łk. 2: 1, 9, 17, 44; Mt. 6: 33 etc; 3) wtręty dodane przez Autora, dla lepszego zrozumienia, nie zawsze odpowiadają tekstom, np. Łk. 2: 44, gdzie mowa jest o *rówieśnikach* Jezusa; 4) wyrażenia niektóre uważam za niefortunne, np. Łk. 2: 48 „rodzice Jezusa, ujrawszy Go tam, *ośłupieli*“; 5) sądzę, że można było pozostawić niektóre wyrażenia z tekstu X. Wujka, a mianowicie te, które stały się przysłowiami ogólnie używanymi, jak np. „Marya najlepszą część obrala”—Autor tłumaczy: Marya istotnie dobrą część obrala), „oto prawdziwie Izraelczyk, w którym niemasz zdrady” Jan 1: 47, zwłaszcza, że tu i tekst oryginalny raczej tego tłumaczenia wymaga (Autor oddaje: to rzeczywiście Izraelita, bez podstępów i zdrady”), „a to wszystko będzie wam przydane” Mt. 6: 33 (ks. Szczepański przekłada: „a wszystkie te rzeczy doczesne będą wam dodane”) Nazwę jednak wyżej podniesione zarzuty mało znaczącymi, ale tylko w dziele, jako Żywocie Jezusa Chrystusa. Mogą one nawet nie być uwzględnione. Całość jest przepiękna, one nic a nic nie zmniejszają jej wartości.

Do tekstu X. prof. Szczepański dodał komentarz, który uważam—za bardzo dobry: jest on krótki, ale treściwy i jasny. Szczególną uwagę zwraca w nim Autor na miejsca trudniejsze i podlegające zarzutom ze strony krytyków dzisiejszych.

Nie wchodzę w bliższy rozbiór komentarza.

Chcę teraz słów kilka jeszcze dodać z racji zamierzonego przez X. prof. Szczepańskiego wydania Ewangelii niezharmonizowanych. Przypuszczam, że tekst niniejszego dzieła będzie w tym celu zużyty. A w takim razie, po za wskazanymi zarzutami, któreby już należało w tekście Ewangelii uwzględnić, dodam jeszcze następujące uwagi: 1. Do tekstu Ewangelii nie można czynić żadnych dodatków obcych: nieistniejących w tekście oryginalnym. Jeżeli potrzeba zachodzi, to należy je uczynić tylko w komentarzu. Komentarz nie straci na tem, ale tekst z dodatkami już nie jest tekstem Ewangelii. Wprowadzie dodatki można zaznaczyć kursywą, aby czytelnik nie brał tych dodatków za tekst Ewangelii, ale w każdym razie to będzie już wprowadzona

pewna zmiana do tekstu. Jeden autor wprowadzi takie zmiany, inny może zrobić jeszcze większe, a wówczas co będzie z tekstem? Dowolność taka i subiektywizm mogą nas za daleko zaprowadzić. Komentarze możemy pisać jak najobszerniejsze, ale tekstu samego nie wolno nam rozszerzać. 2. Nieraz też do tekstu dodaje Autor wyrażenia, nie zaznaczone kursywą, a których niema w tekście, jak np. „Chcę wam pokazać, do kogo podobnym“ (str. 96); „w te słowa naukę do zebranych rozpoczął“ (str. 84). 3. Tłumaczenie polskie nie zawsze odpowiada tekstowi greckiemu, np. Łk. 2: 17: „Przekonawszy się zaś naocznie, rozpowiadali potem, co powiedziano im było o tej Dziecinie..”, w tekście jest: przyszli pasterze do stajenki i „zobaczywszy, przekonali się o tem (t. j. o prawdziwości tego), co było im mówione..; Łk. 13: 35 „Dom wasz pozostawiony zostaje waszej tylko trosce (dwa ostatnie wyrazy są dodatkiem Autora, a w tekście greckim jest ἐρημος); Mt. 5: 19— „Ten jedno z ostatnich miejsc zajmie w królestwie..”, tekst inaczej brzmi. etc. 4. Za nieodpowiednie też uważam wprowadzone nowe wyrazy, np. architekt, powiaty etc.

Te uwagi wystarczą. Przypuszczam, że usterek znalazłoby się więcej. Nie dziwię się im. Praca jednego człowieka zawsze będzie subiektywną i nigdy nie będzie wolną od niedokładności. Ponieważ zaś chodzi o nowy polski tekst Ewangelii, i to taki, któryby był przyjęty przez ogół społeczeństwa nie tylko w życiu prywatnym, ale i w publicznym, dlatego też proponowałbym, aby X. Szczepański dał tekst przygotowany do przejrzania kilku wybitnym biblistom i znawcom języka greckiego i polskiego. Ich sąd i uwagi mogą tylko pożytek przynieść nowemu tłumaczeniu i przyczynić się do większej jego powagi.

Nie będzie to ujmą dla Autora przypomnieć, że tekst całego Pisma św. X. Wujka był przeglądany przez pięciu tegich teologów w ciągu dwóch lat.

Warszawa.

Ks. Józef Archutowski.

II.

Mamy przed sobą kolosalną pracę ks. Szczepańskiego, prof. w Instytucie biblijnym w Rzymie. Bóg-Człowiek w opisie Ewangelistów zasługuje na obszerne omówienie. Sądzę, że wielu krytyków podejmie się tego i wyrazi należne uznanie Cz. Autorowi, który tak pięknym dziełem wzbogacił naszą literaturę biblijną. Co do mnie, pragnę w niniejszej krytyce poświęcić kilka uwag przede wszystkim tłumaczeniu; komentarz, harmonia i zewnętrzne wykonanie książki będą należały do zadań drugorzędnych.

1. Autor w przedmowie (str. XX) zaznacza, że przygotowuje „nowy przekład czterech Ewangelii niezharmonizowanych,” a Najd. ks. bp. Likowski w liście, przesłanym do Autora, objawia życzenie (XII), aby zajął się przekładem nie tylko czterech Ewangelii, lecz całego Nowego Testamentu. Niniejszy więc przekład Harmonii Ewangelii należy uważać jako wzór, a zarazem wstęp do przekładu ksiąg Nowego Testamentu.

Polski przekład Biblii Wujka jest podnoszony i zachwalany przez wszystkich krytyków, ale równocześnie ci sami krytycy zaznaczają, że jest niewystarczający dla naszych czasów. W istocie, przekład Wujka jest niewystarczający dla naszych czasów nie dlatego, że zastosowany jest ściśle do ducha języku łacińskiego i stąd też niezrozumiały, lecz dlatego, że język polski od czasów Wujka wykształcił się, zrzucił z siebie wiele form starych, które już dzisiaj brzmią nie swojsko. Nie jest to zarzut, że Wujek tak bardzo trzymał się łaciny i wiele form łacińskich wyraził polskimi słowami, lecz wielka zaleta i zasługa tłumacza. W swoim czasie język Wujka pięknym był, klasycznym językiem, a że posiadał konstrukcye łacińskie, to nie jest wcale dziwnem, boć wiemy, że gramatyka nasza, jako na podłożu, wspierała się i rozwijała na gramatyce łacińskiej.

Czy mamy się starać o nowy przekład polski Pisma św.? Ależ owszem! Do tego winniśmy dążyć, nie narzekajmy jednakże na Wujka, ani nim pogardzajmy. Wujek, przez wzgląd na swój ścisły przekład, powinien być wzorem i nauczycielem tłumaczy. Im tłumacz (nie robiąc uszczerbku językowi) potrafi zdobyć się na przekład jak najdosłowniejszy, tem większą będzie miała wartość jego praca. Przekład Pisma św. nie może być mierzony tą miarą, co przekład jakiegokolwiek innej książki. My wierzymy w natchnienie Pisma św., a zatem to Pismo w przekładzie, o ile tylko język pozwala, powinno mieć ten układ, a przynajmniej te same wyrazy, co w oryginale; niektóre charakterystyczne cechy oryginału powinny być zachowane, zwłaszcza te, co będą nam przypominały charakter mowy autorów natchnionych. Najprzew. arcyb. Teodorowicz dobrze pojmuje, jaki powinien być charakter przekładu, gdy mówi: „Coś podobnego, jak w książce do nabożeństwa musi mi być język w Ewangelii najbardziej mój własny, powiedziałbym najbezpośredniejszy, w przekazywaniu Chrystusa mej duszy“ (X). Żąda więc w przekładzie języka współczesnego, ale nie całkowicie zmodernizowanego przekładu, jak to nieco dalej zaznacza: „Wolałbym, ażeby pozostawić wedle tekstu dawnego: „Marya najlepszą cząstkę obrała, aniżeli tłumaczyć: „Marya istotnie dobrą cząstkę obrała“ itd. (XI). Choć się nawet dzisiaj tłumaczy Pismo św. z martwych języków oryginalnych, to bądź co bądź ten przekład musi posiadać w sobie coś starego—to, do czegośmy się przyzwyczaili. Gdyby to był pierwszy dopiero przekład, nie wymagalibyśmy od niego, aby tracił starożytnością, my jednakże od XV wieku używamy Ksiąg św. w mowie ojczystej, całe więc pokolenia przywykły do pewnych zwrotów, form, wyrażeń, określeń itd. Skoro te zwroty dokładnie rzecz oddają i nie zyskały innych znaczeń, powinny pozostać, choć stać nas dzisiaj na to, że potrafilibyśmy wyrazić je w innej formie, bardziej gładkiej, zastosowanej do obecnej budowy języka itd.

Ten konserwatyzm w dziedzinie pojęć religijnych jest zrozumiałym i równocześnie wielce szacownym. Nie jest on tylko naszą cechą, lecz wszystkich narodów chrześcijańskich. Jako na przykład, powołałam się na naród angielski, którego odnośna literatura jest mi znana. W żadnym kraju Księgi św. nie są tak spopularyzowane, jak w Anglii. Nigdzie niema tyle przekładów, wydań, komentarzy na Bi-

blie, co w literaturze angielskiej. Biblia znajduje się już w rękach młodzieży, uczęszczającej do szkół początkowych; a trudno znaleźć kogoś ze starszych, ktoby się nią nie interesował. Tam, gdzie nawet na esperanto przełożyli Nowy Testament, do dnia dzisiejszego trzymają się wszyscy przekładu tzw. *Authorised Version* z r. 1611. Gdy stare formy językowe tego przekładu się nie podobały, postarano się o nowy przekład, właściwie przeróbkę t. zw. *Revised Version* (r. 1881) i do tego czasu jej używają, bynajmniej jednak *Authorised Version* nie wyszła z użycia. Jak niewolniczo trzymali się autorowie *Revised Version* dawnego przekładu, t. j. *Authorised Version*, można się przekonać z *Interlinear Bible* (Cambridge, 1910), w której z największą ścisłością uwzględnione są warianty z obydwóch wzmiankowanych wyżej przekładów. Przekład całkowicie współczesny, w którym nie uwzględniono wcale form starych, ukazał się po raz pierwszy dopiero w tym roku, w opracowaniu Dr. *Weymouth'a*, p. t. *Nowy Testament w języku współczesnym* (*New Testament in Modern Speech* London).

Pozwoliłem sobie przytoczyć te spostrzeżenia, aby łatwiej było zrozumieć kilka poniższych uwag, poświęconych przekładowi. Muszę się jeszcze zastrzedz, że w uwagach, jakie za chwilę przytoczę, nie udowadniam nigdzie Autorowi błędów, bo ich w dziele „Bóg-Człowiek“ nie znalazłem; krytyka moja jest kwestią poglądu.

Biore od samego początku tekst św. Mateusza. W przekładzie niniejszym zaczyna się Ewangelia od wyrazów: „Rodowód Jezusa Chrystusa, potomka...“ itd. Wulgata ma: Księga rodzaju; dosłownie z greckiego: βιβλος γενεσεως. „Rodowód“ jest dobrym przekładem, o ile będziemy się patrzyli na treść słów św. Mateusza (1 : 1—16). Gdy zaś będziemy zapatrywali się na powyższy ustęp jako na dokument, przepisany przez Ewangelię, tedy grecka nazwa będzie bardziej odpowiednia. W tymże samym wierszu wyr. grecki υἱοῦ (syna) przełożony jest: *potomka*. Że ten wyraz w literaturze greckiej, zarówno jak יָדָה w hebrajskiej, znaczy także: „potomek“, to rzecz jest jasna. Ze względu jednak na to, że Pan Jezus nie tylko w tem miejscu, lecz w całym Nowym Testamencie, jak również i Starym, nazywany jest „Synem“ Dawidowym, Abrahamowym, Synem Bożym, Człowieczym i nazwę tę przechowały przekłady, czy więc nie lepiej jest zatrzymać „Syn“ miasto „potomek“? Tam gdzie ten wyraz będzie stał obok wyrazu Bóg, nie powiemy: „potomek Boży“, lecz syn Boży; czyż nie lepiej zachować to samo i w innych okolicznościach?

W rodowodzie Mateuszowym opuszczony jest spójnik „i“, powtarzający się przy każdym imieniu własnym. W komentarzu tłumaczy Autor, że hebr. ׀ służy jako interpunkcja (439). Nie przeczę, że tak być może, to znaczy, że, stosując się do ducha naszego języka, bez żadnego uszczerbku w opowiadaniu to ׀ opuścić możemy. Należy jednak pamiętać, że św. Mateusz zatrzymuje δὲ, aby zachować charakter dokumentu hebrajskiego, czy palestyno-aramajskiego.

Czy istnieje racya, aby wyrazy, nieznajdujące się we wszystkich kodeksach, umieszczać w obwódce []? Autor to czyni. Należy dodać, że tego rodzaju uwagi nigdy nie będą wystarczające, ponieważ

im więcej będziemy porównywali kodeksów, tem większą znajdziemy liczbę odnośnych wariantów. Wiele miejsc kwestyonowanych w kodeksach, nie zostało oznaczonych [], nap. u Mat. 5:22 po wyr.: „qui irascitur patri suo,“ dodane jest w niektórych odpisach: „sine causa.“ U Mat. 5:39 zakreślony jest wyraz [twój]. W Wulgacie, zarówno jak i w tekście greckim, ogólnie używanym (*Textus receptus*), wyraz ten się znajduje. Nie zakreślono natomiast Mar. 16:9—20; Łuk. 22:43—44; tudzież opisu Janowego (8:1—11), jakkolwiek w niektórych kodeksach miejsca te są opuszczone, lub oznaczone asteriskami, to znaczy, że są kwestyonowane, jak nap. w kodeksie Bazylejskim i w in. Wprowadzone są do tekstu wyrazy, których nie posiada Wulgata, zarówno jak i wiele powag dawnych, nap. Jan 8 : 10 (i nie widząc nikogo, prócz onej niewiasty).

W niektórych miejscach Autor nie zgadza się z Wulgatą w zachowaniu brzmienia imion własnych. U Łuk. 3 : 16 Tischendorf ma *Joseph*, to samo brzmienie zachowuje Autor. Wulgata ma: Józef, również i wiele kodeksów greckich posiada: Józef. W *Textus receptus*, rozpowszechnionym przez Elzevirów, także znajduje się to imię w brzmieniu Józef. Wprawdzie ten ostatni tekst opiera się na kodeksach kursywnych (minuskulach), a Tischendorf na uncjalnych, czyli groteskowych (majuskulach), lecz i te pierwsze, jak sam Autor to zaznacza w przedmowie, mają w wielu miejscach przewagę nad drugimi. To samo u Łuk. 3 : 32 (Wulgata, 8 : 33) z imieniem Obed (wedł. Wulg.), Autor ma Jobet; Salmon, Autor: Sali czy Sale, drugi przyp. Salego. *Textus receptus* ma tak samo, jak Wulgata. Kilku starożytnych autorów wymienia to imię w formie Sala. Wiele dawnych powag (Łuk. 3 : 33) ma Aram, zamiast *Arni* i Esrop, zamiast Esrom, jak w naszym tłumaczeniu. Wyraz ten w pisowni Autora znajduje się w wyd. greckiem C. Lahmanna (Berlin, 1831), wyd. 2-gie grecko-łacińskie (Berlin, 1842). Dlaczego Najman Aramejczyk (Łuk. 4 : 27), zamiast Naaman Syryjczyk? W tekście greckim jest Νεεμαν ὁ Συρος.

Jestem przeciwnym wprowadzaniu słów własnych do tekstu czy to w formie pisowni kursywnej, czy jakiegokolwiek innej. Wyjątek możnaby zrobić tam, gdzie dany jakiś wyraz okazałby się bezwzględnie potrzebny dla zrozumienia myśli. Zbyt częste posiłkowanie się słowami, nie znajdującymi się w tekście oryginalnym, nie powinno być dopuszczane. Dla przykładu zacytuję Mat. 1 : 17, gdzie bez szkody mogłyby być opuszczone przynajmniej dwa posiłkowe wyrazy: „W całości więc pokoleń *było*: od Abrahama aż do Dawida czternaście pokoleń, od Dawida aż do uprowadzenia do Babilonu *również* czternaście pokoleń; a od niewoli babilońskiej aż do Chrystusa *także* czternaście pokoleń“. Moznaby bez żadnej szkody opuścić wyrazy *w nawiedzinach* (Łuk. 1 : 56); *niech będzie* (Łuk. 1 : 68^a) i wiele, wiele innych.

W tym rodzaju, jak powyżej zaznaczyłem, istnieją niedokładności w omawianej pracy. Po za tem przekład posiada ogromne zalety. Dla przykładu wymieniam choć kilka tekstów, zaliczonych do najtrudniejszych, a przetłumaczonych bardzo pięknie. Przekład nap. Łuk. 2 : 23 bardzo udatny, choć nie zupełnie dosłowny z ory-

ginałem; trudny tekst u Mat. 5: 22 przetłumaczony i objaśniony jest wprost wspaniale, — tak samo niezrozumiały tekst u Mat. 11: 17. Bardzo dobrze zrobił Autor, że zachował Wujkowe zaprawdę, zaprawdę. Ogromnie pomysłowo tłumaczy teksty Starego Testamentu, nap. Mat. 4: 13 i inne. Zauważyłem jednak, że w niektórych miejscach cytaty Starego Testamentu w Ewangeliach, nap. Mal. 3: 1 u Mat. 11: 10 tłumaczy według brzmienia St. T., nie zaś podług Ewangelisty.

2. Komentarz nie jest zbyt obszerny, lecz pięknie opracowany, zastosowany dobrze i całkiem wystarczający. Bardzo mało znalazłem miejsc, któreby można kwestyonować, czy to pod względem niedokładności, czy też niejasności. U Mat. 1: 6 nap. nie wahałbym się twierdzić, że imię żony Uryasza, Betsabei, przytoczone jest w genealogii Pana Jezusa wyłącznie dla tych samych powodów, co imię Rahaby i Ruty. Objasnienie (komentarz), odnoszące się do tych dwóch imion, należałoby przenieść i do pierwszego. Autor, objaśniając (Mat. 1: 17) genealogię P. Jezusa, podzieloną na trzy grupy, z których każda obejmuje po *czternaście* pokoleń, twierdzi, że liczba „czternaście“ miała w żydowskiej teologii mesyanicznej znaczenie mistyczno-symboliczne, jako liczba Dawida powstała z liczb: $4+6+4=14$ (Dawid). Wątpliwą jest rzeczą, czy podział genealogii P. Jezusa w pierwszej Ewangelii posiada charakter kabalistyczny, jak chce Autor. Gdyby wyraz „Dawid“ (w pisowni hebrajskiej), który numerycznie znaczy czternaście, był miarą podziału tej genealogii, to co będzie miarą podziału genealogii u św. Łukasza? Tutaj genealogia podzielona jest na cztery grupy. Pierwsza grupa liczy 21 pokolenie, druga też 21, trzecia — 14 i czwarta znów 21. Widzimy więc, że w obydwóch genealogiach dominujące znaczenie posiada cyfra „7“ i bezwątpienia ta cyfra wpłynęła na układ obydwóch genealogii, w takiej formie, w jakiej zachowali je Ewangelisci.

Posiadamy kilka tekstów w Ewangeliach ogromnie trudnych, jak nap. Mat. 8: 32; czytelnik żąda od dzieła tak wielkich rozmiarów, jak niniejsze, aby znajdowało się w nich więcej miejsca, poświęconego rozbirowi tych tekstów.

Na zakończenie tych kilku uwag o komentarzu, ośmielę się jeszcze dodać, aby dalszy ciąg w cytowaniu wierszy, czy to §§ nie oznaczać skrótami łacińskimi s., lub ss=sequentia, lecz polskimi n. lub nn=następne.

Sposób cytowania tekstu biblijnego, wzięty jest ten sam, którego się trzyma Cornely. Są lepsze sposoby, bardziej rzucające się w oczy i nie sprawiające zamieszania, gdy cyfra, oznaczająca rozdział, jest większa, a cyfry, odnoszące się do wierszy, nieco mniejsze, jak nap. (10²²), lub gdy po cyfrze oddziałowej stoi dwukropek (10:22), a następnie dopiero cyfry oddzielone są przecinkami i kreskami, stosownie do potrzeby.

Wolałbym, aby użyto polskiej formy, mówiąc: list do Filipian, a nie Filipensów; ta ostatnia jest konstrukcją czysto łacińską.

Co się tyczy układu Harmonii Ewangelii w takiej formie, jak u to Autora, to jest: wkładanie w ramki św. Jana Synoptyków, jest kwestya osobistego zapatrywania. Po większej części trzymano się takiego porządku, w jakim następują po sobie Ewangelie, choć uważano trzecią z nich za bardziej dokładną pod względem chronologicznym, aniżeli pozostałe. (Por. Harm. Ewang. J. Azibert'a w *Diction Bibl.* ks. F. Vigouroux, t. 2. col. 2099-2114).

3. W kilku słowach tylko chcę wspomnieć o wydaniu dzieła— o jego szacie zewnętrznej. Wiem, że większość czytelników zwróci na to uwagę i podnosić będzie może najbardziej tę niepowszednią księgę pod względem jej strony artystycznej. Zaznaczyć muszę, że księga okryta jest iście królewskim płaszczem. Różne ozdoby, jak inicjały, winiety, wykonane są przez artystę malarza Conti'ego nie tylko po mistrzowsku, lecz szarmonizowane są jak najściślej z treścią dzieła wogóle, czy też tych ustępów, przy których je umieszczono. Wykonane prześlicznie reprodukcye obrazów, jakie stworzył geniusz Fra Angelika, wywołują podziw wśród znawców sztuki z zarania renesansu. Szanowne atoli te dzieła artysty, których źródłem bezwątpienia głęboka wiara, nie nadają się, mojem zdaniem, *bez żadnych wyjątków i zastrzeżeń* do ilustracyi spopularyzowanego tekstu Ewangelii. Nie nadają się (upierałbym się przynajmniej co do jednego obrazu) dlatego, że są tak stare, że noszą na sobie piętno innej epoki, której duch był inny, aniżeli czasów obecnych. Jeżeli zmieniamy język przestarzały dlatego, że jego solecyzmy, eufenizmy, nie tak kunsztowna budowa, jak języka dzisiejszego, nas rażą, to sądzę, iż to samo być może w dziedzinie pojęć ludzkich, uplastycznionych w obrazach.

Co do formy liter, rozmieszczenia tekstu itd. muszę powiedzieć, że strona drukarska idzie w zawody ze stroną zdobniczą. Pod tym względem książka zadowoli najbardziej wybredne wymogi artystyczne. Nie będzie przesadą, gdy powiem, że czcionek polskich, zastosowanych do najnowszych wymagań filologów, nie posiada do tego czasu żadna drukarnia polska. Od niedawnych czasów orientaliści postanowili używać liter alfabetu łacińskiego dla oddania różnych dźwięków w językach semickich. Aby dopiąć tego celu, dostawili znaczki w postaci kropek, poziomych linii i haczyków do liter d, g, h, k, s, t i z. Kto zna języki semickie, gdy spostrzeże takie litery w alfabecie łacińskim, będzie wiedział, jak je wymawiać. Otóż nie widziałem do tego czasu ani jednej książki w języku polskim, gdzieby ten rodzaj druku był w całości zastosowany. Dzieło ks. Szczepańskiego bodaj jest pierwszym pod tym względem. Na takie ulepszenie, nawet co do czcionek polskich, zdobyła się, czy nie pierwsza drukarnia watykańska? Mapa Palestyny z lotu ptaka, odrobiona kolorami, podnosi ogromnie wartość dzieła. Korekta nie pozostawia nic do życzenia.

Autor zdradza pracownika nawskroś sumiennego i ścisłego. Nie pozostawi ani jednej rzeczy, której dokładnie nie zważy, nie zbada, nie wykończy tak, aby zadowoliła subtelne jego wymagania. Cieszę się, ile razy tylko słyszę, że Czcią. ks. profesor Szczepański podejmuje się jakiejś pracy naukowej, bo zgóry wiem, że wywiąże się z niej należycie.

Prace Autora obok prac ks. Rektora Instytutu biblijnego Papińskiego, O. L. Foncka i prof. tegoż Instytutu, O. A. Deimela, wysoko podnoszą sztandar nauki tej jedynej w swoim rodzaju Wszecznicy katolickiej na świecie.

Włocławek.

Ks. Józef Kruszyński.

Charszewski X., *Dyalogi filozoficzno-religijne*. Wilno, J. Zawadzki. 1913. 8-o str. 307.

„*Catholica non leguntur*“—frazes ukuty w obozie, co pragnąłby odebrać żywotność literaturze katolickiej, frazes w swem założeniu nielogiczny, przeto możliwy w ustach ludzi niekrytycznych, poważnie nie myślących. Ks. Charszewski rozumie, że zagadnienia religijne nie mogą nie obchodzić człowieka, gdyż dotyczą wewnętrznej jego istoty; racya więc bytu dzieła o treści filozoficzno-religijnej, — to kwestya z góry przesądzona.

Swym „rozprawom“ (śmiało ten termin można odnieść do trzech głównych dyalogów) nadał Autor formę dyalogu, co i na przedstawieniu rzeczy dodatnio się odbija, bo mu żywość zapewnia, i głębiej zainteresować czytelnika zdoła. Sądzę też, że nie tyle podmiotowe upodobanie (choć na nie wskazuje Autor), ile raczej przedmiotowe zalety formy dyalogicznej zadecydowały o wyborze takiego właśnie sposobu ujęcia przedmiotu. Dyalog np. „o tolerancyi religijnej“, w którym zaledwie dwie osoby działają, używając w ciągu dyskusyi najróżnorodniejszych akcentów, tonów mowy (co Autor uwypuklił przez terminologię z języka włoskiego zaczerpniętą!), świadczy chyba dość wymownie, że nie osobiste zamilowanie skłoniło go do wyboru „dyalogu“.

Główne zainteresowanie budzi pierwszy, najdłuższy dyalog p. t. „Lekcja katolicyzmu w salonie“ (str. 11—133). Tytuł — dość ogólnikowy, a główne tematy rozmowy dotyczą: stosunku Starego Zakonu do Nowego, nadprzyrodzonej ewolucyi chrześcijaństwa, Objawienia, wyłączności religii rzymsko-katolickiej, kwestyi Państwa Kościelnego... Rzecz oczywista — różnorodność tematów zależała od potocznej aktualności zagadnień, a nadto i od stopnia umysłowego a raczej religijnego rozwoju osób-rozmówców. Pomimo jednak materialnej różnicy tematy uwzględnione posiadają pewną jedność, spójnię formalną: nie zbaczają bowiem w swym toku i wniosku ostatecznym od światopoglądu katolickiego. Jasno i mocno, z całą głębią przekonania snuje się poprzez ożywioną rozmowę jedna kanwa, jeden pogląd skryształizowany, co nie zna kompromisu...

W dyalogu „o tolerancyi religijnej“ (str. 145 — 243) ks. Ch. z naciskiem zaznacza niekonsekwencyę liberalizmu, gdy wrogie zajmuje stanowisko dla katolicyzmu, jak również — o ile chodzi o dziedzinę wierzeń religijnych — i jego nielogiczność.

Trzeci wreszcie z główniejszych dyalogów p. t. „Nad przepaścią niewiomości“ (str. 253—279) omawia zarzuty, zwykle nawet przez dobrej wiary katolików wytaczane,

We wstępie sam Autor uprzedza krytyką, gdy kreśli okrzyk: „Ależ ciemni, bo ciemni są ci twoi rozmówcy, kochany Autorze!” (str. 5) Naturalnie „ciemnotę“ należy brać w odniesieniu do zagadnień religijnych, choć i w takim zakresie należy zachować oględność, by nie nadać wyrazowi „ciemni“ znaczenia przesadnego. Osoby bowiem, biorące udział w dyskusji, umieją niejednokrotnie... wątpić i sformułować zarzut. Ogólnie atoli postacie poza księdzem zbyt blado się przedstawiają, co wpłynąć może na mniejsze zaciekawienie się tokiem samej rozmowy; zbyt wcześnie — pomimo rozwiniętego dialogu—czytelnik dopowiada sobie w myśli ostateczny wynik i... (nie uwłacza to spostrzeżenie głównej postaci działającej!) w rozmowie nieco „teoretycznej rezonady“ zauważa...

A cel tej książki? Autor tak go kreśli: „Przychodzę was przebudzić z występnego dolce far niente i powołać do akcji ratunkowej, chociażby względem samych siebie“ (str. 8). Uświadomienie religijne i—jako jego wynik—konsekwencya w czynie, życiu u katolików w Polsce,—to punkt, ku któremu niemal stale zwraca się literacka działalność X. Charszewskiego. A chodzi mu głównie o warstwę inteligentną, ile że ogół (co zresztą jest rzeczą zrozumiałą i zupełnie słuszną!) w sferze swej religijności trzyma się raczej autorytetu, powagi Kościoła nauczającego.

Niech książka ta—aktualny przyczynek do apologii wiary—dotrze do warstwy właściwej i głębsze refleksye budzi!...

Włocławek.

Ks. A. B.

Notatki bibliograficzne.

Ks. Al. Płatkiewicz T. J., *Lirnik Najświętszej Panienki*. Legenda przedstawiona scenicznie z muzyką i śpiewem. Str. 43 in 8-o Kraków 1914.

W literaturze scenicznej niewiele spotykamy utworów, w którychby napięcie religijne przeważało, a jeżeli są, to temat religijny nie zawsze jest należycie ujęty lub szczęśliwie wyzyskany. W „Lirniku“ tych wad nie spotykamy, dorzuciłbym jeszcze tę zaletę, że tło utworu technie ciepłem rodzinnem, dlatego jest miły i budzi wiele przekonania.

Figura Matki Bożej w lesie... pod nią lirnik—dziadek zaskoczony mroź-

ną śnieżycą z pieśnią na ustach zasypia snem wiecznym... Chór aniołów zstępuje po duszę pieśniarza i zanosi ją przed tron Królowej, która wieńczy jego skronie... to wszystko stanowi treść legendy. Wyznać trzeba, że Autor dobrze wykonywał wdzięczny temat, którego zewnętrzną prezencją bogato utkał melodyami duszy polskiej.

Czterogłosowy chór, dwoje skrzypiec, harmonium i fortepian dopomagają lirnikowi do wylania swych uczuć pod figurą Maryi.

M. Ch.

Barelle-Huber, *Wskazówki pedagogiczne dla wychowawców i nauczycieli w katolickich zakładach naukowo-wychowawczych*. Tłumaczył z niemieckiego J. B. Nakładem M. Szczepkowskiego. Str. 35 Warszawa 1914.

Na pracę powyższą składają się 23 rozdziały. Do ważniejszych należą: Wzór wychowawczy; cel i środki wychowania; co w pedagogice najważniejsze? wychowawcy zależność i samodzielność; stosunek do współwychowawców; poświęcenie, zapał, ofiarność, cierpliwość; miłość; znajomość dzieci, wyrozumiałość, wesołość; równość, sprawiedliwość i bezstronność; charakter dzieci; oględność i dyskrecja w mowie; roztropność i inne cnoty; wrogie czynniki; reguły; dobry przykład; unikanie krańcowości; wielkie serce. Autor niniejszej broszury ks. Barelle T. J., długoletni prefekt generalny zakładu naukowo-wychowawczego we Fryburgu, daje cenne uwagi pedagogiczne w swej pracy tym wszystkim, którzy piastują szczytne stanowisko wychowawcy.

Rady i wskazówki zawarte w pomienionej pracy tem bardziej trafiają do przekonania, że są oparte na podłożu psychologicznem

Łatwo wyczuć, że Autor z doświadczenia własnego czerpie wiadomości, jak wychowawca ma postępować z wychowankami według stopnia ich rozwoju fizycznego, duchowego, religijnego i moralnego.

Broszurkę niniejszą gorąco polecam XX. prefektom, którzy z wychowywaniem młodzieży mają do czynienia.

Ks. W. Śl.

Ed. Maliszewski, *Polacy i polskość na Litwie i Rusi*. Warszawa. 1914. 30. kod. 40.

Autor zadał sobie wiele trudu, aby zestawić liczebne dane, dotyczące ludności polskiej na Litwie i Rusi.

Zagadnienie to ma obok teoretycznego także i praktyczne znaczenie w dziedzinie narodowej i politycznej. Niektórzy publicyści i pisarze, jak również biurokracya i nacjonalisci usiłują dowieść, że Polacy na Litwie i Rusi to znikoma mniejszość, kolonia bez większej wagi.

Autor powołuje się na swoich poprzedników (L. Wasilewski, P. Ząbiewicz, J. Bartoszewicz), polemizuje z Czyńskim, którego rachunek uważa za bałamutny i błędny.

Większa część broszury przedstawia stan rzeczy na Litwie. Wilno zdaniem Autora, zgodnem z rzeczywistością jest miastem polskiem. Pod względem wyznazniowym i narodowym w Wilnie skład ludności jest prawie taki sam, jak w Warszawie. Ogólna liczba Polaków na Litwie i Białorusi wynosi półtora miliona ludzi; prywatna własność ziemska polska obejmuje 5 milionów dziesięcin.

Stan Rusi Autor omawia na podstawie książki J. Bartoszewicza „Na Rusi“, o której już *Ateneum* pisało. Tutaj trzeba przytoczyć wniosek Autora do powszechnej wiadomości. „Wprawdzie dostęp do urzędów jest w tych krajach (na Litwie i Rusi) dla Polaków zamknięty, a w dziedzinie handlu trudna do zwalczenia okazać się może konkurencya żydowska, pozostaje jednak ziemia, której obszar pozostający w rękach polskich, równa się trzem czwartym powierzchni całego Królestwa Polskiego. Na tym terenie zmieścić się jeszcze może wygodnie czterokrotnie więcej ludności, niż jej jest tam obecnie. Rolnictwo, przemysł, handel i t. zw. zawody wyzwołone mogłyby dać moc stanowisk, ogromne pole pracy, dotychczas wyzyskane w stopniu bardzo niedostatecznym. Więc nie o likwidacyi, ale o wzmożeniu jak największej prężności żywiołu polskiego powinna tam być mowa“. X. A. S.

St. Nowodworski, Ubezpieczenia robotnicze. Warszawa. 1913. 114. Kop. 20. Z cyklu „Poznajmy prawo“ Skł. gł. w Kronice rodzinnej.

Jest to komentarz prawa, uchwalonego przez Dumę i Radę Państwa a zatwierdzonego 6 lipca 1912 r. Zaczęło ono obowiązywać od 1913 r. Na jego podstawie tworzą się wśród sfery robotniczej kasy chorych po fabrykach.

Omawiana broszura jest komentarzem do tego prawa. Tekstu samego niema.—Komentarz jest jasny, zrozumiały i szczegółowy. W kilku miejscach są małe przeoczenia, np. na str. 104 w dopisku drugim powinno być: str. 92, a nie 91, na str. 107 w środku po „ogólne zebranie“ należy dodać „lub zarząd“ poweźmie uchwałę i t. d.

Całość dzieli się na następujące części: uwagi ogólne; ubezpieczenie robotników od nieszczęśliwych wypadków; zabezpieczenie robotników na wypadek choroby; organizacja kas chorych.

Komentarz uzupełniony jest uwagami krytycznymi co do znaczenia niektórych artykułów prawa. Uwagi

zupełnie słuszne, choć Autor zabar-dzo się ograniczył tylko do wykładu.

Broszura zasługuje na rozpowszechnienie wśród robotników.

X. A. S.

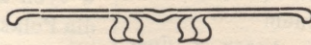
Ks. Henryk Bolo, Na wyżynach modlitwy. Przekład z francuskiego. Poznań, Księgarnia św. Wojciecha. 1914. 192. Mk. 2.

Autor, twórca wielu dzieł z dziedziny psychologiczno - etycznej, opisuje w powyższem dziełku, potrzebę, konieczność i piękno modlitwy.

Ks. Bolo uwytadnia potęgę modlitwy na tle obrazów zawartych w piśmie św., i przykładami stwierdza, że dusze jednoczące się z Bogiem na modlitwie, żyją i działają dodatnio w rodzinie, Kościele i narodzie. Następnie Autor zaznacza zanik, upadek i sromotę zaniedbujących modlitwę.

Książka przeznaczona dla naszych rodzin. Oby więc od nich doznała gościnnego przyjęcia; czytanie bowiem książki tej napełnia umysł prawdą, hartuje wolę, myśl pobudza do czynu.

X. P. C



Przegląd czasopism.

Catholic University Bulletin (t. 20. 1914. zes. 3) Patrick J. Healy, *Constantinople and civilizacyon* (183—200). Edwin V. O'Hara, *The Minimum Wage* (200—211). Brother Leo, F. S. C., *Dryden as a Prose Writer* (211—224). Johu Webster Melody, *Eugenics: Fundamental Principles* (224—229). = (zesz. 4) John A. Ryan, *The Morality of Interest on Capital* (263—278). Frank O'Hara, *The Malthusian Principle of Population* (278—296). Florence Moynihan, *The Personality of Francis Thompson* (296—302). C. A. Du-bray S. M., *The Philosophy of Henri Bergson* (302—324).

Etudes (t. 139. 1914. 5 kwietnia). Ferdinand Prat, *Saint Paul et ses Epitres Pastorales* (5—24). Victor Poucel, *Frédéric Mistral* (24—50). Xavier Moisant, *Le Home Rule et l'armée Britannique* (50—64), Paul Ainay, *L'esthétique du paysage* (64—75). Guillaume de Jerphanion,

Deux ouvrages sur l'art du moyen âge en orient (75—81). Pierre Lhaude-Mirentchu (81—109). Yves de la Brière, *Chronique du mouvement religieux* (109—143). = **(20 kwietnia)** Henri Auffroy, *Le droit canon*. (145—171). Victor Poucel, *Frédéric Mistral* (171—203). René de la Regassière, *L'éducation des jeunes filles catholiques* (203—205). Comta J. du Plessis de Srenédan, *Une oeuvre posthume de Ferdinand Brunetière* (207—212). Léon Deshayes, *Causerie entomologique* (213—223). = **(5 maja)**. Joseph Burnichon, *Un siècle d'apostolat* (289—319). Joseph Bou-bée, *La poésie mariale en Espagne a l'âge classique* (319—332). Loucien Roure, *Philosophes modernes*, (332—350). Charles Auzias-Turenne, *Les oeuvres des gares et des ports pour la protection des jeunes voyageuses* (350—356). Joseph Brucker, *Thomas à Kempis et L'Imitation de Jésus-Christ* (366—370).

Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy (t. IV. 1914. zes. 3)

X. Z. Bielański, *O metodzie nauczania religii* (109—117). X. Szydelski, *Najstarsze wyobrażenie religijne w Chaldei* (117—125). X. A. P., *Kościół i kultura* (125—133). X. J. Boczar, *Plan lekcyjny w jednoklasowej szkole* (133—138). X. Nowak, *Egzorta o grzechu* (138—142). X. Dr. Z. Kozubski, *Egzorta na urocz. Zwiast. N. P. Maryi* (142—146). X. P., *Obrazy do nauki religii* (146—148).

Miesięcznik Kościelny (t. 11 r. 1914, kwiecień-maj, zes. 64—65)

Dr. K. Lubecki, *Rozmowa o relikwiach* (241—248). Ks. Cz. Łukasik, *Mesyjanizm rosyjski a M. Zdziechowski* (c. d. n. 249—266). Ks. Dr. J. Czuj, *Przy-czynny ruch buddystycznego w czasach najnowszych* (297—274). Ks. Kozirowski, *Fundacje klasztorne* (dok. 276—294). Dr. M. Szuca, *Homo sapiens czy homo socialis?* (293—303). = **(czerwiec, zes. 66)** Ks. Głęb, *Św. Franciszek Salezy-kaznodzieja* (321—330). Ks. Cz. Łukasik, *Mesyjanizm rosyjski* (c. d. 331—346). Ks. Frank, *Wiadomości o kronikarzu Janku z Czarnkowa, zwanym zwykłe Anonymus Archidiaconus Gnesnensis* (347—371). E. Buchholz, *Gromadki czyli społeczności chrześcijańskie* (372—381). K., *Młodzież a Kościół* (382—389).

Mouvement Social (t. 77. 1914, zes. 4) J. Hachin, *La reforme de l'impôt: le point de vue des agriculteurs, industriels, commerçants, ouvriers* (305—324). R. P. Fallon, S. J., *Les plus-values foncières: II. Leurs causes artificielles* (324—349). Et. Martin-Saint-Léon, *La crise de la main-d'oeuvre agricole; à propos d'un livre récent* (349—355).

Przegląd Powszechny (t. 121, r. 1914, luty, zes. 2).

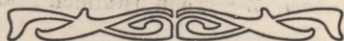
Dr. L. Caro, *Etyka w życiu publicznem. Z powodu ostatnich zdarzeń galicyjskich* (155—171). A. Baudrillart, *Uniwersytety katolickie* (c. d. 172—191). Ks. J. Sygański *Wujek w świetle nowo odkrytej korespondencji* (c. d. n. 192—210). Ks. L. Lipke, *Filozofia życia Euckena* (c. d. 211—225). Krystyna Saryusz-Zaleska i Adam Stodor, *Z motywów religijnych. Poezye* (211—225). M. Česka, z cyklu *Opowieści Chrystusowe: W Jeruzalem* (230—243). Ks. F. Klimke, *Religia i poznanie* (dok. 244—253). = **(marzec, zes. 3)**. H. Wielowieyski *Kolonizacja wewnętrzna i metody jej przeprowadzenia* (305—315). Ant. Mazanowski, *Pogłosy Młodej Polski w dramacie, powieści i krytyce literackiej* (c. d. n. 316—335). A. Baudrillart, *Uniwersytety katolickie* (dok. 352—378). Ks. L. Lipke, *Filozofia życia Euckena* (dok. 379—386). M. Česka, *Ostatni rok w Nazarecie* (387—398). Sz. Maliniak, *Wyrazy kościelne w naszych nazwach miejscowych* (440—563). = (t. 122, kwiecień, zes. 4.) *Ankieta Przeglądu Powszechnego*. Ks. F. Klimke, *Hasła etyczno-religijne monizmu* (1—13). K. M. Kuznowicz, *Metody w pracy społecznej* (d. n. 14—27). A. Mazanowski,

Pogłosy Młodej Polski (c. d. 28—47). Ks. J. Sygański, *Wujek* (c. d. 47—63). M. Czeska, *Nad Jordanem* (64—75). Ks. F. Hortyński, *początek życia na ziemi* (c. d. n. 76—95). Dr. Wł. Abraham, *W sprawie artykułu o edykcji medyolańskiej* (162—164). = (maj, zes. 5). Dr. K. Krotoski, *W sprawie nauki historii w naszych szkołach średnich* (d. n. 165—177). J. Talko-Hryniewicz *O człowieku na ziemiach polskich* (c. d. n. 179—194). A. Mazanowski, *Pogłosy młodej Polski* (c. d. 195—210). Ks. M. Kuznowicz, *Metody w pracy społecznej* (dok. 210—228). Ks. J. Sygański *Wujek* (c. d. 229—249). Ks. F. Hortyński, *Początek życia na ziemi* (c. d. 250—267). Ks. Lisiecki i Wł. Abraham, *Jeszcze w sprawie artykułu o edykcji medyolańskiej* (317—318).

Czasopisma dyecezyjne.

Dwutygodnik Dyecezyjalny Wileński (t. V 1914. zes. 6) W. K. *Katolicy i nauka* (82—83). Ks. Wł. Tołoczko, *Z przeszłości Zabłudowa* (83—86), S. Sloda, *O metrykach dzieci nieślubnych* (86—88) *** *Wiara i bogobojność u ludu rosyjskiego* (88—90) = (zes. 7). Ks. St. Nawrocki, *Jakimi być winny kierunki współczesne w pracy kapłańskiej* (98—100) ks. Wł. Tołoczko, *Z przeszłości Zabłudowa* (100—101). X. J. M., *Uwagi na tle urywka z powieści* (101—102). X. J. Rosołowski, *O metrykach* (102—102). = (zes. 8). X. Sokolak, *Baczność* (114—115). X. Wł. Tołoczko, *Wiadomość historyczna o kościele Kuźnickim* (115—116). Ks. St. Siwicki, *O śpiewie ludowym* (119—121). Ks. J. Rosołowski, *O metrykach* (121—128).

Wiadomości archidyecezyjne warszawskie (t. 4. 1914, kwiecień, zes. 4). X. A. Ciepliński, *Kilka uwag o ołtarzach stałych i przenośnych* (c. d. 91—95). Ks. R. J. P., *Dobry katecheta* (c. d. 95—102). Ks. Cz. Sokółowski, *Wyjaśnienie o ławce kolatorskiej* (102—105). = (maj zes. 5). A. Ciepliński, *Kilka uwag i t. d.* (c. d. 121—125). X. T. Radkowski, *Z procesu Galileusza* (125—128). Ks. M. Bojanek, *O potrzebie domu emerytalnego dla księży* (128—132) = (czerwiec, zes. 6). Ks. W. Trojanowski, *Kościoty archidyecezyi warszawskiej i ciekawsze ich zabytki* (d. c. n. 151—156). Ks. A. Ciepliński, *O ołtarzach przenośnych* (156—159). Ks. Jastrzębiec, *Kapłan a rodzina* (159—162).



Dziełko B. Anstice Bakera: *Ex umbris* (Ku Miastu Świątliwości—Historia nawrócenia) zostało przetłumaczone na język polski i wkrótce ukaże się z druku nakładem Księgarni Powszechnej w Włocławku.

Dzieło Jana Joergensena: *Jungfrau von Danemark* (dzieje nawrócenia tego autora) znalazło tłumacza i wydane zostanie przez Księgarnię Powszechną w Włocławku.

Tłumacz dzieła Kurtha: *Les origines de la civilisation moderne* poszukuje nakładcy.

Redaktor odpowiedzialny
Ks. Dr. Antoni Szymański.

Wydawca
Ks. Dr. Stanisław Gruchalski.

BIBLIOGRAFIA.

Redakcja zastrzega, że wyszczególnienie dzieła w Bibliografii nie jest jego zaleceniem.

Bibliografia obejmuje nietylko tytuły książek, ale i rozpraw niżej wymienionych pism.

Sposób oznaczania tytułu *książek*: Autor, tytuł, miejsce wydania, księgarnia (wydawnictwo) rok, format, ilość stron, cena; wydanie oznacza się małą liczbą arabską u góry roku wydania.

Sposób oznaczania tytułu *artykułów*: Autor, tytuł rozprawy, skrót tytułu pisma, tom lub rocznik (rok), str. porządkowa.

Za przykładem Instytutów Bibliograficznych umieszczamy spis książek i recenzji na jednej tylko stronie, aby Szanownym Czytelnikom dać możliwość sporządzenia katalogu ruchomego.

Srócenia:

- A. = Anthropos, Wiedeń.
 AC. = L'ami du clergé, Langres.
 ACM. = Apostolat sv. Cyrilla a Methoda, Kromerizi.
 AK. = Ateneum Kapłańskie, Włocławek.
 B. = Bessarione, Rzym.
 BLE. = Bulletin de Littérature Ecclésiastique, Toulouse.
 BOS. = Bulletin Mensuel des Oeuvres Sociales, Tournai.
 BW. = Biblioteka Warszawska.
 CKD. = Casopis katolického duchovenstva, Praha.
 ChS. = Chronique sociale de France, Lille.
 CUB. = The Catholic University Bulletin, Washington.
 Ét. = Études, publiées par des Pères de la Compagnie de Jésus, Paryż.
 GK. = Gazeta Kościelna, Lwów.
 H. = Hlidka, Brno.
 HrSt. = Hrvatska Straža, Krk.
 JPhTh. = Jahrbuch für Philosophie und spekulative Theologie, Paderborn.
 K. = Der Katholik, Mainz.
 KL. = Kwartalnik Litewski, Petersburg.
 M. = Le Muséon, Louvain.
 MK. = Myśl Katolicka, Częstochowa.
 MKP. = Miesięcznik Kościelny, Poznań.
 MKW. = Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy, Lwów.
 NO. = Natur und Offenbarung, Münster.
 MS. = Mouvement Social, Paris.
 PF. = Przegląd Filozoficzny, Warszawa.
 PhJ. = Philosophisches Jahrbuch, Fulda.
 PK. = Przegląd Katolicki, Warszawa.
 PN. = Przegląd Narodowy, Warszawa.
 PO. = Przewodnik Oświatowy, Lwów.
 PPl. = Przegląd Polski, Kraków.
 PPw. = Przegląd Powszechny, Kraków.
 P. = Prąd, Warszawa.
 R. = Rola, Warszawa.
 RBI. = Revue Biblique Intern., Jerozolima.
 RCF. = Revue du Clergé Français, Paryż.
 RHE. = Revue d' Histoire Ecclésiastique, Louvain.
 RChS. = Ruch chrześcijański społeczny Warszawa.
 RN. = Revue Néoscholastique, Louvain.
 RPA. = Revue pratique d' Apologétique, Paryż.
 RdPh. = Revue de Philosophie, Paryż.
 RPh. = Revue Philosophique, Paryż.
 RS. = Rodzina i szkoła, Lwów.
 RSC. = Revue Social Catholique, Louvain.
 RSS. = Rivista Intern. di scienze sociali, Roma
 RSPHTh. = Revue des sciences Philosophiques et Théologiques, Kain.
 RT. = Revue Thomiste, Paryż.
 SC. = Słowo i Czyn, Wilno.
 SK. = Soziale Kultur, Gladbach.
 SLT. = Slavorum Litterae Theologicae, Prag, Czeska.
 SCPAU. = Sprawozdania z czynności i posiedzeń Akademii Umiejętności, Kraków
 SPTN. = Sprawozdania z Posiedzeń Towarzystwa Naukowego, Warszawa.
 SS. = Świat Słowiński, Kraków.
 TG. = Theologie und Glaube, Paderborn.
 TPQ. = Theologisch - praktische Quartalschrift, Linz.
 TQ. = Theologische Quartalschrift, Tübingen.
 UC. = L'université Catholique, Lyon.
 Wch. = Wychowanie w domu i szkole, Warszawa
 ZKT. = Zeitschrift für katholische Theologie, Innsbruck.
 ZTS. = Zapiski Naukowego Towarzystwa im Szewczenki, Lwów.

Nauki teologiczne.

Chrzanowski Ig., Czy Skarga był tolerantem. STNW. 4 (1911) zeszyt 6, N. 4 wyd. język. st. 69-78.

Ciepliński Ant. ks., Pasterzowanie w wielkich miastach. AK. 11 (1914) 132.

Cieszyński N. ks., Ecce homo. Siedem kazań pasyjnych wygłoszonych w Poznaniu. Poznań, św. Wojciech. 1914. 67. M. 1.

Keppler bp., Ambona i jej zadanie w naszych czasach. Z niem. ks. Dmochowski. Płock. 1914. 131. kop. 75.

Kremer P. ks., Wniebowzięcie N. Maryi P. w wierze i teologii współczesnego Kościoła. AK. 10 (1913) 137 i 194; 11 (1914) 28, 328 i 422.

Krótkie homilie i nauki, wydane z polecenia N. Arbpa ks. Stablewskiego. Poznań, św. Wojciech. 1914. 319 i 390 i 377. M. 9.

I

Do Redakcyi nadesłano następujące prace: ¹⁾

- Wyzwolenie chrześcijaństwa*, 313—1913. Książka pamiątkowa XVI wiekowego jubileuszu ogłoszenia edyktu medyolańskiego, wydana przez Komitet Dyecezyalny Wileński. Wilno, Drukarnia ks. A. Rutkowskiego. 1913. 275. Liczne ilustracje. Cena 1 rb.
- Rok Chrystusowy w sonetach*, osnuty na tle Ewangeli św. na niedziele i święta roku z dodatkiem 14 stacy Drogi Krzyżowej. Nakład i druk Z. Jelenia w Tarnowie. 1913. 413. K. 4.
- Barelle-Huber**, *Wskazówki pedagogiczne dla wychowawców i nauczycieli w katolickich zakładach naukowo-wychowawczych*. Przełożył z niemieckiego J. B. Warszawa, Szczepkowski. 1914. 35.
- O. Herman od św. Stanisława, Z. P.**, *Głębie duszy, Seraficzna Dziewica z Lukki, Gemma z Galgani*, 1878—1903. Warszawa, Szczepkowski. 1914. 254. Przekład z francuskiego.
- Dr. N. Biernacki**, *Jus „orthodoxum” Russorum respectu juris Ecclesiae romano-catholicae consideratum, cum una tabula gentis ruthenae*. Posnaniae. 1914. 114.
- Remigiusz Kwiatkowski**, *Antologi chińskie*. Petersburg „Głos Polski” 1914. 80. Bezplatny dodatek do „Głosu Polskiego”.
- Ks. Józef Koterbski**, *Kazania o pięciu przykazaniach kościelnych z uwzględnieniem najnowszych dekretów papieskich*. Cieszyn nakł. własny. 1913. 75. kop. 90.
- Ks. Dr. Marcei Nowakowski**, *Konferencye, wypowiedziane na rekolekcyach dla mężczyzn, o religii*. Warszawa, Kronika Rodzinna, 1914. 116. kop. 80.
- Bp. dr. P. W. Keppler**, *Ambona i jej zadanie w naszych czasach*. Uwagi i rady homiletyczne. Przełożył ks. P. Dmochowski. Warszawa 1914. 131.
- Nasze Kościoły*. Zeszyt 18, 19 i 20, str. 301. 346. Dorpat.
- Ważne sprawy na luźnych kartkach*. Chyrów. Tow. im. P. Skargi. 1914. 34. hal. 29.
- Ks. T. Kowalski**, *Chorał gregoryańsko-watykański*. Warszawa, Trepte. 1914. 73.
- J. Brucker**, *Les „Etudes“ contre le modernisme de 1828 à 1907*. Paris, Bureaux de „Etudes“. 1914. 23.
- T. Jeske-Choński**, *Żyd w powieści polskiej*. Warszawa, Kronika Rodzinna. 1914. 105. kop. 50.
- O. Honorat**, *Czerwiec*. Tajemnice Najśłodszego Serca Jezusowego. Włocławek, ks. Nowomiejska. 1914. 296. kop. 75.
- Stan. Dobrowolski**, *Poradnik przy wyborze stanu. I*. Warszawa, Kasa Mianowskiego. 1914. 124. kop. 20.
- Ks. R. Wierzejski**, *Nauki przyrodnicze w średniowieczu chrześcijańskim*. Warszawa, Kronika Rodzinna (Współcz. zagadnienia podstawowe, № 10). 1914. 78. kop. 45.

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

Hamon ks., Rozmyślania na wszystkie dni roku. Warszawa. 1913. 617 i 566. rb. 3.

Helbich W. ks., Potrzeby duszpasterskie naszych wychodźców w Niemczech. AK. 11 (1914) 244.

Lempicki M., Stan. materyalny Kościoła katolickiego w Cesarstwie rosyjskiem i Królestwie Polskiem. AK. 11 (1914) 440.

Majchrzycki J. k., Instytucje biblijne naukowe w Jerozolimie. AK. 11 (1914) 264.

Prawdomir, Gdzie prawda? Listy przyjacielskie o najważniejszych sprawach religii; historii i kultury. Poznań, św. Wojciech 1914. 264. M. 2.

Nojszewski A. X., Liturgia rzymska objaśniona. Warszawa, 1914². 475. R. 1.80.

Smolikowski P. X., Semenenko jako przewodnik dusz. AK. 11 (1914) 385.

Wielki Tydzień czyli Nabożeństwo Wielkiego Tygodnia według mszału i brewiarza. Ułożyli ks. J. Archutowski i ks. K. Tomczak. Warszawa, Szczepkowski. 1914. 638. R. 1,50.

Żukowski Stan. ks., Dziecię u stóp P. Jezusa. Podręcznik adoracyi. Lwów. 1914. 196. K. 1,50.

Biblia sacra, Ex tribus editionibus clementinis critice descriptis, dispositionibus logicis et notis illustravit, appendice lectionum hebraicarum et graecarum auxit P.M. Hetzenauer. Ratisbona, Pustet. 1914. M. 8.

Barrès M., La grande pitié des églises de France. Paris, Emile-Paul. 1914. 419. F. 3,50.

Bossuet, Le Pater. Méditations inédites par J. B. Thibaut des Augustins. Petersbourg, Ks. Katolicka. 1913. 203. R. 1.

Buzy D. S. C. J., St. Jean-Baptiste a-t-il été sanctifié dans le sein de sa mère? RSPHTh. 7 (1913) 680—699.

Jacoby, Die Autorität u. der Protestantismus. Königsberg, Beyer. 193. 24. M. 0,50.

Józefowicz F., St. Casimir.emberg. Zienkowiec, 1914. 94. k. 1,60.

Laurand L., Le Cursus dans le Sacramentaire Léonien. RHE. 14 (1913) 702—704.

Lucaciu O. P., Thomas et Molina. Expositio systematica doctrinae D. Thomae de Gratia divina efficaci comparata cum Molinae theoria. Blasii, seminarium ar. catholicum. Lwów. 1912. 227. kor. 3,60.

Mezzacasa G., Il libro dei Proverbi di Salomone. Studio critico sulle aggiunte greco-alessandrine. Roma, Instituto Biblico. 1913. 204. L. S. 20.

Maréchal J., Sur quelques traits distinctifs de la mystique chrétienne, RdPh. 21 (1913) 416.

Marie-Joseph du Sacré-Coeur, Ste Thérèse et le Carmel. RdPh. 21 (1913) 334.

Martin R. M., O. P., Les idées de R. de Melun sur le péché originel. RSPHTh. 7 (1913) 700—725.

Micheletti L., Ius Pianum. Synopsis chronologica argumentorum, analitico-syntetica, alphabetica gentium, locorum ac personarum ad acta et decreta a Pio X lata vel a Congregationibus, officiis ac Tribunibus promulgata. 1014. 974. Fr. 15.

Montagne H. A., Le Frère-Prêcheur. RdPh. 21 (1913) 300.

Palhoriès G., Saint Bonaventure. Paris, Bloud. 1913. 378. F. 3,50.

Rivet A., Immeubles et ressources des oeuvres catholiques. Paris, Revue de défense relig. 1913. 210 F. 3.

Schwala A. Obl. M. I., Die Hausseelsorge u. ihre modernen Hilfsmittel. Dülmen. 1913². 229. M. 2,20.

Sebastiani N., Summarium Theologiae Moralis. Augustae Taurinorum, Marietti 1913. F. 4.

Smit J., De daemoniis in Historia evangelica. Romae, Scripta Pontif. Inst. Bibl. 1913. 590.

Stiegele P., Der Agennesiebegriff in der griechischen Theologie des vierten Jahrh. Ein Beitrag zur Geschichte der trinitarischen Terminologie. Freiburger theolog. Studien. 1913. 144. M. 3.

Székely St., Introductio historico-critica in Libros Apocryphos, I: Introductio generalis, Sibyllae et Apocrypha V. T. antiqua. Freiburg, Herder. 1913. 512. M. 11.

Walde B., Die Esdrasbücher der Septuaginta. Ihr gegenseitiges Verhältnis untersucht. Freiburg, Herder (Bibl. Studien). 1913. 165. M. 5.

Vermeil Ed., J. A. Möhler et l'Ecole catholique de Toubingue, 1815—1840. Etude sur la théologie romantique en Wurtemberg et les origines germaniques du modernisme. Paris, Colin. 1913. 518. F. 12.

Zach F., Das religiöse Sehnen u. Suchen unserer Zeit. Paderborn, Schönningh. 1913. M. 1.

KSIĘGARNIA Powszechna w WŁOCŁAWKU

poleca uwadze

ostatnie **NOWOŚCI** wydawnicze:

- BOLO HENRYK KS. *Na wyżynach modlitwy*. Str. 192. Rb. 1.—
BROWNSFORDÓWNA MARYA. *Wykłady o katechizacji*,
wypowiedziane w gronie nauczycielek w Poznaniu.
Str. 62. — 40
CHAMPOL F. *Siostra Aleksandra*. Powieść odznaczona
nagrodą Akademii Francuskiej. Str. 259. 1.50
CHEŁMIŃSKI B. KS. *Głosy na czasie. Nieomyślność Ko-*
ścioła Katolickiego. Str. 104. — 50
MAKŁOWICZ J. KS. *Anegdota z dziedziny religijnej*
tom drugi — 60
JOERGENSEN J. *In Excelsis*. Z licznymi ilustracjami
i portretem autora. Tł. M. Wolański. Str. 218 . 1.75
— *Z drogi*. Z licznymi ilustracjami i portretem autora.
Tł. M. Wolański. Rozdziałów 21. str. 207. 1.75
— *Dzień ostateczny* Z portretem autora, tł. M. Wo-
łański. Rozdziałów 25, str. 169 1.10
KRYNICKI WŁ. KS. M. ŚW. T. REGENS SEM. DUCH.
WŁOCL. *Krótkie nauki homiletyczne* na niedziele
i uroczystości całego roku, opracowane według Po-
stylli katolickiej większej Ks. Jakóba Wujka. Str. 438. 1.60
— *Dzieje Kościoła Powszechnego*. Wyd. nowe uzupeł-
nione. Str. 757. 4.—

*Jedyny większy podręcznik opracowany na podstawie osta-
tnich badań na tem polu. Szeroko uwzględnia dogmatykę ka-
tolicką. Dzieło to uznane zostało za jedno z najpoważniejszych
w tej dziedzinie.*

Posiadamy na składzie wielki wybór

ORNATÓW,

KAP, STUŁ,

TUWAŁN

Z PRAWDZIWYCH LIOŃSKICH MATERIAŁÓW

jedwabnych, tkanych artystycznie złotem; słupy lub krzy-
że przy ornatkach bogato haftowane złotem lub jedwabiem.

Poważnym reflektantom wysyłamy żądane aparaty pocztą do obejrzenia i po-
kazania parafianom lub ofiarodawcom. Nie obowiązuje to jeszcze do kupna,
koszta jednak przesyłki ponoszą reflektanci. Ceny możliwie najniższe.

II. Filozofia.

Abramowski Ed., Źródła podświadomości i jej przejawy. Psychologia postrzeżenia i stanów beziemniennych. Warszawa, Kasa Mianowskiego. 1914, 209.

Appel K., Polszczyzna i francuszczyzna. STNW. 4 (1911) zesz. 2, Nr. 1 Wydziału język. str. 1—4.

Appel K., Język i sztuka. Lingwistyka i estetyka. STNW. 3 (1910) Nr. 2 Wydz. język. str. 6—15.

Biegański Wł., Czem jest logika. STNW. Nr. 6 Wydz. nauk antrop. str. 119—152.

Biegański Wł., Neo teologia. STNW. Nr. 4 Wydz. nauk antrop. str. 45—72. Tenże Metoda teleologii. ib. Nr. 10. str. 201—226.

Bogusławski Ed., Społeczeństwo a cywilizacja STNW. 2 (1909) zesz. 6, Nr. 8 Wydz. nauk antrop. str. 123—138. z dyskusją.

Caro L., Etyka w życiu publicznem. Odczyt. Kraków. 1914. 19. hal. 60 odb. z Przegl. Powsz.

Chrzanowski Ig., Charakter encyklopedyczny Kroniki Kadłubka, STNW. 3 (1910) Nr. 1 Wyd. języka str. 1.

Dernin T., O potrzebie założenia Instytutów Naukowych. STNW. 2 (1909) zesz. 4, Nr. Wydz. nauk matem. str. 129.

Gabryl Fr. X., Polska filozofia religijna w XIX w. Warszawa, Bibl. dzieł chrześc. 1913. 329 i 317 R. 4.

Hamczyk St., Jak badać inteligencję, Warszawa. 1914, 194. R. 1.

Janowski Wł., T. Dunin. STNW. 2 (1909) zesz. 4. Nr. 4 wydz. nauk matem. str. 122.

Leśniewski Stan., Krytyka logicznej zasady wyłączonego środka. Warszawa. 1913. 40. kop. 90.

Lubecki K., Ks. dr. Fr. Gabryl. Ak. 11 (1914) 166.

Majewski E., Biologiczne Kryteria teorii cywilizacji i znaczenie jej dla biologii i filozofii. STNW. 2 (1909) zesz. 3, Nr. 4 Wydz. nauk antrop. str. 31—35. Tenże, Fizyczna rola mowy wibracji w biomechanizmie D (w cywilizacji). ib. zesz. 5. Nr. 7. str. 100—21.

Metallmann, Zasada ekonomii myślenia, jej historia i krytyka. Wydał dr. F. Znaniński. Kasa Mianowskiego. 1914. 171. K. 1.50.

Podoleński St. X., Filozofia scholastyczna w obecnej dobie. AK. 11 (1914) 72.

Pułaski Fr., Nieznany druk polski z XVI w. wydany między 1524 a 1527 r. STNW. 2 (1909) zesz. 5, Nr. 5. wydz. język. str. 47—12.

Sierpiński Wł., O pewnej własności continuum. STNW. 4 (1911) sch. 2, Nr. 2 Wydz. nauk matem. str. 54—56.

Sosnowski J., Studya porównawcze nad pobudliwością. STNW. 2 (1909) zesz. 3. Nr. 3 Wyd. nauk matem. str. 89. Tenże, O istocie wrażliwości. ib. 4 (1911) zesz. 1. Nr. 1, Wydziału nauk matem.

Wais K. Ks., Dusza a ciało. AK. 11 (1913) 1 i 115.

Blanche F., L'ambiguïté de la notion d'Idée chez Spinoza. RSPTh. 7 (1913) 663—679.

Blondel Ch., La conscience morbide Essai de psycho-pathologie générale. Paris, Alcan. 1914, 336. F. 6.

Cherbury H., Religionsphilosophie. Ausrüge aus de veritate (1624) und De Religione gentilium, (1663). Giessen, Töpelmann. 1914. 94. M. 3.

Dahlke P., Buddhismus als Religion u. Moral. Leipzig, Markraf, 1914. 457. M. 8.

Diès A., Le Socrate de Platon. RSPTh. 7 (1913) 412—431.

Ecklard M., Hrg. v. F. Pfeiffer. Unveränd. Auflage der Ausg. v. 1817. Göttingen, Vandenhoeck, 1914. 687. M. 12.

Fouillée A., Esquisse d'une interpretation du monde. Paris. Alcan. 1913. 417. F. 7,50.

Ingenieros J., Principes de psychologie biologique. Trad. de l'espagnol. Paris, Alcan. (1914. 395. F. 7,50.

Jahrbücher der Philosophie. Hrg in Gemeinschaft mit zahlreichen Fachgenossen v. M. Frischeisen, II, Berlin 1914. 240. M. 6.

Maritain, La Philosophie bergsonienne. Etudes critiques. Paris, Riviere 1914. 478. F. 9.

Mamelet, Le relativisme philosophique chez G. Simmel. Paris, Alcan. 1914. 215. F. 3,75.

Palhoriès F., La „formule idéale” dans la philosophie de Gioberti. RS PhTh. 7 (1913) 197—217.

Peillaube E., Théoriés des émotions. RdPh. 21 (1913) 155.

Egzamin Powakacyjny
— Kandydatów —

— do —

SEMINARYUM DUCHOWNEGO
w Włocławku

— odbędzie się —

DNIA 3 WRZEŚNIA r. b.

Biblioteka Dzieł Chrześcijańskich

Co miesiąc duży tom dzieła oryginalnego
lub tłumaczonego z zakresu teologii, nauk
społecznych, historii, lub sztuki.

Wychodzi pod redakcją Ks. Dr. Z. Chełmickiego.

Rocznie w Warszawie 6 rb.; w Krakowie i Lwowie 18 kor.;
w Poznaniu 16 mk. Z przesyłką — 8 rb., 20 kor., 21 mk.

Dla Seminarjów ustępstwa.

Administracya — **Księgarnie Gebethnera i Wolffa**

— w W A R S Z A W I E. —

IV. Nauki społeczne.

Baranowski T., Ze studyów nad stosunkami prawno agrarnymi wsi małopolskiej w ostatnich wiekach istnienia Rzplitej. STNW. 4 (1911) zes. 5. Wyd. nauk antrop. st. 65—67.

Bogusławski Ed., Podanie o Piaście, zapisane w Kronice t. zw. Galusai legenda o św. Germanie. STNW. (1910) № 3. Wyd. nauk antrop. str. 25—41.

Buchholtz Ed., O dobre imię Polaka katolika. AK. 11 (1914) 17.

Caro L., Odprawa p. Hupce i prawda o P. T. E. Kraków. 1914. 66. Tenże Prawdziwa działalność P. T. E. Kraków. 1914. 58.

Daszyńska-Golińska Z., Zagadnienie przyrostu ludności we Francji i Stanach Zjednoczonych. STNW. 2. (1909) zes. 3, № 3. Wyd. nauk antrop. str. 25—25. Taż, Współczesny rozwój ludności w świetle teorii. b. 3 (1910) № 1 Wyzd. nauk antrop. stt. 5—11.

Długosz Wl., Moja odpowiedź. Lwów, 1914. 63. Tenże Meine Antwort. Wien. 1914. 44.

Dubanowicz Ed., Zmiana Konstytucji Krajowej. Kraków. 1914. 138. K. 2.

Gawełek Fr., Bibliografia ludzności polskiego. Kraków. Akademia. 1914. 328. K. 8.

Grabski Wl., Wniosek o utworzeniu przy T. N. W. delegacji statystycznej i o zorganizowaniu wydawnictwa: Rocznik Statystyczny Królestwa Polskiego. STNW 2 (1909). zes. 5. № 6 wydz. nauk antrop. str. 93—98.

Lilientalowa R., Święta żydowskie w przeszłości i teraźniejszości. Kraków, Akademia. 1914. 111.

Lutostański K., Charakter władzy męzowskiej w prawie u nas obowiązującym, STNW. 3 (1910) № 1 wydz. nauk antrop. str. 1—5.

Kamieniecki W., Rozwój własności na Litwie w dobie przed I statutem, Studya historyczno-gospodarcze. Kraków. Akademia. 1914. 104. K. 2,50.

Kosiakiewicz W., Katolicyzm i konserwatyzm. AK. 11 (1914) 289, 405.

Maciejewski J., Hodowla truskałek i poziomek. Warszawa. 1913 92. kop. 50.

Makarewicz J., Prawo karne ogólne. Kraków. 1914. 299. K. 16.

Majewski E., Nauka o cywilizacji. III: Kapitał, Rozbiór podstawowych zjawisk i pojęć gospodarczych. Warszawa. Wende. 1914. 388. K. 2,80.

Mestwin J., Którędy droga do celu. Luźne myśli i uwagi w sprawie polskiej. Lwów. 1914. 118. K. 2.

Niklewski Z., Związła kronika reform w sprawie włościańskiej u nas. Płock. 1914. 16 kop. 15.

Przełom w polityce ludowej. Sprawozdanie z Rady Naczelnej P. S. Z. 13 grudnia 1914 r. Lwów. „Piast.” 1913. 31.

Przemysł i handel Królestwa Polskiego, 1914. Opracował i wydał inżynier A. R. Sroka, Rocznik X. Warszawa. R. 3.

Puchałka J., Wl. Czerkawski. AK. 11 (1914) 270.

Obraz doli nauczyciela ludowego w Galicyi. Kraków, Związek nauczycielstwa ludowego. 1913. 72. K. 0,60.

Bouchacourt G., Le „prochain” Roi de France désigné par les prophètes. Paris, Figuière 59. F. 1.

Dermontt, Sectarian „Neutral” a. catholic Schools Constrasted. New York, The Catholic Mind. 1914.

Die deutsche Ostmark. Herausgeben von deutschen Ostmarkverein, Lissa, Eulitz, 1913. 633. M. 10.

Gilwicki C., Preussische Polenpolitik u. deutsche Weltpolitik. Berlin 1913, 48. M. 0,80.

Goyau G., L'épanouissement social de l'amour de Dieu. RdPh. 21 (1913) 392.

Horn v. Die Ostmarkenfrage u. ihre Lösung. Berlin, Spinger. 1913. 120. M. 2.

Kozicki St. Quanti sono i Polacchi. Roma, Bontempelli 1914. 18.

Kowalewsky M., La Russie sociale. Paris, Giard et Brière 1914. ir. 2,50.

Ługakowski J., Russkije pisateli w polskoj literaturie, II: Soltykow. Petersburg, 1913. 16. kop. 25. III: Turgieniew. 22. kop. 30.

Mitscherlich W., Die Ausbreitung der Pole in Preussen. Leipzig, Hirschfeld. 1913. 295. M. 8.

Melin G., La famille et l'évolution. RdPh. 21 (1913) 641.

Normalnyj ustaw pożarnych obzczestw w Carstwie Polskom. Wieuł, Nowicki. 1914. 28. kop. 12.

PRACOWNIOM RABAT!
T. STRAKACZ i SYN



Rapucyńska 1 WARSZAWA Telefon 72-50

Chorągwie i Proporce

KOŚCIELNE, GECHOWE, GÓRNICZE,
dla STRAŻY OGNIOWYCH, BRACTW itp.

ORNATY, KAPY, BALDACHIMY

i wszelkie przybory kościelne.

**MATERYE KOŚCIELNYCH
DESENI—WIELKI WYBÓR.**

TOWARY SZMUKLERSKIE.

Artystyczna Pracownia Haftów

PRACOWNIOM RABAT!



Nagrodzony Medalami na Wystawach

ZAKŁAD ARTYSTYCZNO-KOŚCIELNY A. JANICKIEGO

Białańska Nr. 16, w Warszawie. Telef. Nr. 160-71.

Buduje Ołtarze, Ambony, Chrzcielnice i t. p. z drzewa suchego, wyborowego, w różnych stylach; odnawia wszelkie roboty stare.

Na składzie posiada gotowe Feretrony, Figury Rezurekcyjne.

W Zakładzie budowano Ołtarze nowe lub restaurowano stare w kościołach: S-go Marcina ul. Piwna, S-go Ducha (po Pauliński), S-go Karola Boromeusza przy ul. Chłodnej, w Łodzi w kościele N. M. P., w Liwie gub. Siedlecka, w Czerwoncu Liwskiej, w Rokitnie, w Chocimiu Bes. i wielu innych.

**Fabryka Organów Kościelnych
JANA SZREJBERTA**

w Włocławku, ulica Gdańska Nr. 10.



Buduje organy różnych systemów i konstrukcyi, przyjmuje reparacyę takowych i fisharmonii. Długoletnia praktyka w pierwszorzędnych zakładach w kraju i zagranicą oraz własne doświadczenie dają zupełną gwarancyę dobroci wykonanego instrumentu. W dowód czego, za pobudowanie kilkunastu organów w dyecezyi Płockiej zostałem wybrany przez Duchowieństwo na korektora wszystkich organów w dekanacie Pultuskim i Ciechanowskim, a także w Bazylice Włocławskiej. — Ceny możliwie umiarkowane.

Szanownych Prenumeratorów
najprzejmiej prosimy, aby w możli-
wie krótkim czasie uregulowali za-
ległość i wnieśli przedpłatę na
drugą połowę 1914 r.

Administracja
„Ateneum Kapłańskiego”.

Do nabycia

w Administracji „Ateneum Kapłańskiego”

TOMY: II (2-ga połowa 1909 r.) i V (1-a połowa 1911 r.)
po rb. 1, z przesyłką pocztową rb. 1,50.

TOMY: I (1-a połowa 1909 r.), III 1-a połowa 1910 r.)
i IV (2-a połowa 1910 r.) po rb. 4,50,
z przesyłką pocztową. rb. 5.

TOMY: wszystkie inne po rb. 3 z przesyłką
pocztową.

Przedpłata Ateneum Kapłańskiego z przesyłką wynosi:
w Królestwie i Cesarstwie rb. 6, za granicą koron 17,
marek 15, dolarów 4, franków 18.

Cena osobnego zeszytu 70 kop., z przesyłką 80 kop.

Zmiana adresu 20 kop.

Pismo wychodzi co miesiąc z wyjątkiem lipca i sierpnia.

Adres Redakcyi i Administracji:

Włocławek (gub. Warszawska), Seminarjum Duchowne.

Świeżo ukazała się praca

Ks. Dr. I. Radziszewskiego

CREDO

Nowożytnego Fizyologa

Cena 70 kop.

Tegoż autora.

Geneza Religii

w świetle nauki i filozofii

Cena 1.80 kop.

Skład główny u Gebethnera i Wolffa w Warszawie.

Ks. Dr. St. Gruchalski

Profesor Seminarium Duchownego Włocławskiego

Modlitewnik dla Inteligencji

„Pan mój i Bóg mój”

Osobne wydanie dla Panów i Pań.

Cena w wytwornej i trwałej oprawie szagrynowej
dla Panów 2,40 rb. Dla Pań w oprawie wytwornej i lu-
ksusowej od 2,40 rb. do 6,00 rb.

do nabycia we wszystkich księgarniach.

Wysyłka z Administracji Ateneum na koszt tejże.