

ATENEUM KAPŁAŃSKIE

Miesięcznik

wychodzący pod kierunkiem Profesorów

Włocławskiego Seminarium Duchownego

POŚWIĘCONY

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



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

Rok 6.

Tom II.

1914 r.

Maj

Zesz. 5*55

SPIS RZECZY.

Rozprawy.

- X. Paweł Smolikowski, C. R., X. Semenenko jako przewodnik dusz. 385
W. Kostakiewicz, Katolicyzm i konserwatyzm (dokoń.). 405
Ks. P. Kremer, Wniebowzięcie Bogarodzicy w wierze i teologii współczesnego Kościoła (dokoń.). 423

Sprawy religijne.

- M. Lempicki, Stan materialny Kościoła katolickiego w Cesarstwie i Królestwie Polskim. 440

Przegląd naukowy.

- Ks. Antoni Borowski, Przegląd Teologii moralnej (dok.). 452
Kronika: X. J. A., H. Lesêtre, 467. P. K., J. Guibert, 467. Ks. M. Chw., Plus de Mandate, 468.

Recenzje i Krytyki.

- Ks. J. Żyskar, Nasze kościoły (Ks. Dr. St. Gruchalski). 469
H. Merczyng, Sz. Budny, jako krytyk tekstów biblijnych (Ks. Józef Kruszyński). 472

Notatki bibliograficzne.

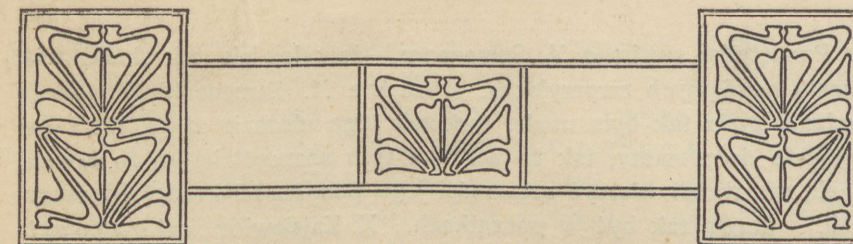
- Ks. Dr. W. Miś, Z Ziemi świętej (Ks. J. Kruszyński), 475. Karol Dickens, Wybór pism (Sz.), 476. Krótkie nauki i homilie (Ks. A. B.), 476. P. Skargi kazania i pisma o przedniejsze (X. A. S.), 477. A. Małachowski, O Chrześcijańskim wychowaniu (Ks. J. Was.), 477. M. Drobniewska, Co rodzice dzieciom dać mogą i powinni? (Ks. J. Was.), 477.

Przegląd Czasopism.

- Biblioteka Warszawska, 478. Katholik, 478. Miesięcznik katechetyczny i wychowawczy, 478. Recherche de science religieuse, 478. Revue de Lille, 478. Revue de Philosophie, 479. Rivista intern., 479. Czasopisma diecezjalne: Dwutygodnik d. wileński, 479. Kronika d. sandomierskiej, 480. Miesięcznik pasterski plocki, 480. Wiadomości archidiec. warszawskie, 480. Wiadomości kościelne, 480.

- Uwagze autorów, tłumaczy i wydawców. 480

W dodatku Bibliografia.



X. SEMENENKO JAKO PRZEWODNIK DUSZ.



nia 7 października, roku zeszłego, obchodził Kraków uroczyste stuletnią rocznicę urodzin X. Hieronima Kajsiwicza i X. Piotra Semeneki; choć właściwie rocznica X. Semeneki przypada tego roku, bo się urodził 1814 roku. Ale chciano połączyć ich obu w jednym uczczeniu, jak złączeni byli w pracy nad założeniem Zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego. A złączeni byli nie tylko w tem jednym dziele. „W tej wielkiej pracy — powiada Stanisław Tarnowski, którą oni razem (we dwóch zrazu!) podjęli, a którą pięknie nazwano rekatalizacją Polski, Kajsiwicz wioślował, a Semenenko siedział u steru, patrzył w niebo i gwiazdy, i nieraz drogę wskazywał”. „Z dwóch dębów, zrosłych całą duszą, niezwykłymi kolejami życia, wiarą, nadzieją i miłością, zakonem, niedostatkiem, pracami nad miarę, kielichem gorzkości, z pary wołów roboczych na roli Bożej; z dwóch świeczników, z dwóch gron winnych, które wydała Ojczyzna nasza w srogim wieku na świadectwo swojej miłości ku Bogu; z dwóch lewitów, którzy nieraz podtrzymywali ręce Ojca św. Piusa IX, w modlitwie za Polską ku Niebu wyciągnięte, wziął nam Pan jednego,” — pisał po śmierci X. Kajsiwicza X. Łobos, późniejszy biskup tarnowski. Słusznie tedy obchodzono jubileusz ich obu razem.

X. Kajsiwicz i więcej znanym jest i cenionym więcej. Mniej znanym i mniej cenionym jest X. Semenenko, bo miał za życia i po śmierci wielu przeciwników. „Dziwne — powiada X. Kajsiwicz

w Pamiętniku swoim o X. Semenence,—że człowiek tak słodki miał często namiętnych nieprzyjaciół. Przejście X. Semeneki w jednego rodzaju życia tak było nagle, wskutek tego ułożenie samo, nie zaraz przyszło do prostoty, tak że wielu, z tych szczególnie, co go dawniej znali, nie chcieli wierzyć szczeroci jego pobożności i radzi go szczy-pali.” Mogło tak być w początkach. X. Kajsiewicz pisał był powyższe słowa 1850 roku. Przyczyna tej niechęci do X. Semeneki musiała być nie ta jedna.

X. Semeneko posiadał umysł nadzwyczaj oryginalny, samodzielny, ujmujący każdą rzecz we właściwy sobie sposób, a przytem głęboki, nieraz formalnie igrający z najtrudniejszymi zagadnieniami. Gruntowna znajomość teologii i filozofii pozwalała mu zawsze na bezpieczne i pewne wchodzenie w najsztubtelniejsze zagadnienia tak wiary, jak i życia wewnętrznego. Ale właśnie te niezwykle przymioty umysłu czyniły go nieraz niezrozumiałym dla wielu. Ze strony Kościoła umiano go ocenić; powierzono mu urząd konsultora Indexu i Inkwizycyi, który do końca życia przez wiele lat piastował. Powierzano mu kwestye najtrudniejsze. Kardynał Cretoni powiadał po jego śmierci, że podobnego jemu konsultora niema. „Prawda, mówił, że nieraz z pracą swą kazał na siebie długo czekać, ale kiedy ją wygotował, to nie tylko głowę przed nią odkryć trzeba było, ale przykłęknąć. Kiedy napisał w jakiej sprawie, sprawa była skończoną, nie było nic już do dodania. Wszystkie trudności naprzód przewidział i na nie odpowiedział.” Kiedy na soborze watykańskim rozbierano kwestyę nieomylności papieskiej, X. Semeneko napisał oryginalną pracę o niej. Dowodził w niej nieomylności papieskiej i stosunku Papieża do biskupów z dogmatu Trójcy Ś. «*ex rationibus aeternis*». Trudność była w drukowaniu jej w Rzymie, bo nie pozwalano drukować wtedy polemicznych rozpraw, by nie nabierały przez to powagi Stolicy Apostolskiej; ale X. Semenence pozwolono i jego książkę dano *imprimatur*. — Książkę swą wręczył na audyencyi Piusowi IX, a Ojciec św., przeczytawszy owe słowa «*ex aeterna ac divina ratione*» i zrozumiawszy, że w tem zamyka się cała treść pracy X. Semeneki, „Tak jest — powiedział — inaczej dzieło Boże nie byłoby doskonałe” i dość długo mówił w tej myśli. Ze strony jednak ludzi, mniej z teologią i filozofią obytych, taki sposób przedstawiania rzeczy, jaki mu był właściwy, raził ich nieraz a nawet wzbudzał powątpiewania, czy też jego nauka jest pewną. Przytem było to właśnie dla nich nowością, w ascetycznych pismach X. Semeneki, co było tychże największą zaletą, tj. powiązanie ascezy z teologią i filozofią. Nadto przyjęto jako nowość ten kierunek, który w dzisiejszej ascezie przeważa,

a który X. Semeneko oddawna już był szczególnie podkreślał, t. j. życie mistyczne P. Jezusa w nas. Nauka ta znajduje uzasadnienie w Ewangelii. Chrystus porównywa siebie z winną macicą a nas z latoroślami, powiadając, że z Niego, jako z winnej macicy, ciągnemy soki pożywcze i że bez Niego nic uczynić nie możemy. Sobór trydencki, w rozdziale 16 sesyi szóstej, tłumaczy to i stosuje do działania w nas łaski Bożej. Tych soków ożywczych udziela nam Chrystus *jako Bóg*, ale przez *swę człowieczeństwo*, jak mówi św. Tomasz (3. q. 8. a. 1. i a. 6.) I dla tego właśnie stał się człowiekiem, powiada św. Hilary, byśmy my, jako latorośle, mogli być w Niego jako w winną macicę wszczepieni. Prawda, że Chrystus nie udzielałby łaski swej latoroślom, gdyby Bogiem nie był, mówi św. Augustyn, ale też i nie byłby winną macicą dla nas, gdyby nie był człowiekiem. Musi tedy być jakiś inny jeszcze sposób, nie tylko sakramentalny, przebywania w nas człowieczeństwa Chrystusowego.

Jak bardzo panowały do tej nauki uprzedzenia, nawet we własnym Zgromadzeniu X. Semeneki, to mogę na dowód powołać się na moje własne doświadczenie. Staralem się ten sposób przebywania w nas Chrystusa P., jaki podaje X. Semeneko, przedstawić w książeczce, wydanej 1883 r. we Lwowie pod tytułem: «*Wezwanie Ducha św. we Mszach Wschodnich*». Wywołała ona burzę w Zgromadzeniu na mnie. Znaleziono w niej herezyę. Streszczono ją po włosku i dano dwom teologom w Rzymie do osądzenia. Osądzili, że rzecz godna jest umieszczenia na indeksie. Ojcowie Radni zażądali od X. Semeneki, by kazał książeczkę ową wycofać z obiegu; ale on stanął w jej obronie. W dziesięć lat potem, przetłumaczyłem ową książeczkę na łacinę i umieściłem, uzyskawszy *imprimatur*, w *Annalecta Ecclesiastica* w Rzymie wychodzące (1893).

Widzimy tedy, gdzie było główne źródło niechęci do X. Semeneki. Póki jednak on żył, nie śmiano go wprost zaczepiać. Powaga jego w Rzymie jako teologa i filozofa zbyt była wielka. Za Piusa IX, kiedy św. Tomasz wyrugowany był niemal ze szkół, r. 1860 X. Semeneko urzędowo był przedstawił Papieżowi, że jedyny sposób zapobieżenia zamieszaniu i błędom, jakie dziś panują, to powrót do św. Tomasza. Ojciec św. to rozumiał tak samo i na przedstawienie X. Semeneki r. 1863 zakazał ogłaszania tez, przeciwnych systemowi scholastycznemu w kolegium rzymskim. Cenił go też bardzo Leon XIII, który nakazał wprowadzenie filozofii św. Tomasa do szkół. — Aliści zaraz po śmierci X. Semeneki rzucono się na jego niedawno wyszłe «*Credo*» Podnoszono niektóre ustępy z tego dzieła, przełożono je na łacinę i podano dwom teologom rzymskim do osądzenia.

Teologowie ci, sądząc naturalnie z tego, co im było podane, zdecydowali, że ustępy owe zawierały herezyę. Powaga X. Semenienki została tym sposobem podcięta i imię jego tem samem podane zapomnieniu. Powoli i w kraju rozpuszczono wieści o niepewnej prawowierności X. Semenienki. Kiedy więc zaczęły wychodzić dzieła jego, znowu obudziły się niechęci. Aprobaty biskupie, udzielone w kraju, nie wystarczały przeciwnikom. Powiadali, że na tak subtelnych kwestiach u nas się nie znają. Aby temu raz koniec położyć, zebrałem wszystkie poglądy X. Semenienki, tyczące się ascezy, i streściłem je w książce: *«De Vita spirituali juxta tradita a P. Petro Semenienko»* i wydałem ją w Rzymie 1905 r., aby mogły przejść przez cenzurę rzymską. — Powiedział Chrystus: „Będą nieprzyjaciele człowieka domownicy jego.” (Mat. 10: 36) i „Nie jest prorok beze czci, jedno w ojczyźnie swojej, a w domu swoim.” (13: 57). To się w tym wypadku sprawdziło. Nachodzono cenzora, by aprobaty nie dawał, by się miał na baczności, bo owo dzieło dlatego drukuje się w Rzymie, by uzyskaną aprobatą pokryć herezyę, jakich pełno w polskich wydaniach pism X. Semenienki. Zaniepokojony cenzor trzymał długo u siebie każdy arkusz, bo chciał sam z całą uwagą odczytać wszystko. W końcu, nic nie mogąc znaleźć godnego potępienia, dał aprobatę. Owszem, winał autorowi, chwalił tę książkę, nazywając ją „prawdziwie złotą.” Że X. Semenienko opierał wszystko na swojej filozofii, należało tedy i tę poddać cenzurze. Zebrałem tedy wszystkie zasady filozoficzne X. Semenienki i wydałem pod tytułem: *«De philosophia excolenda ac perficienda P. Petri Semenienko.»* I ta używała zupełną aprobatę kościelną rzymską.

Z tego wszystkiego można po części zrozumieć, dlaczego X. Semenienko tak mało był u nas znanym i tak mało cenionym. W Rzymie ci, co go znali osobiście, a są coraz rzadsi, ze czcią go jeszcze wspominają. Niedawno temu kardynał jeden, spotkawszy raz młodzież zmartwychwstańską, rzekł do niej: „Uczcie się, uczcie; ale tak uczonymi, jak X. Semenienko, na pewno żaden z was nie będzie”. Leon XIII po śmierci X. Semenienki do zebranych u niego Zmartwychwstańców na audyencji powiedział: „Bardzo się zmartwił na wiadomość o śmierci O. Semenienki i nie przestaje duszy jego polecać Bogu we Mszy św. O. Semenienko bardzo był szanowany w Rzymie dla cnót swoich i dla prac swych dla dobra Kościoła. On był duszą waszego Zgromadzenia. Mam nadzieję, że duch jego żyje w Zgromadzeniu waszem; w tej nadziei powierzyłem wam kolegium greckie.” Ale w końcu, w Rzymie samym, po deklaracji owych teologów, nie wiedziano, co o X. Semenence sądzić, skoro własni jego rodacy i bra-

cia tak go potępiają. Wieczna to nasza choroba, nasza wada, że tego, co nasze i swoich, cenić nie umiemy; cudzoziemczyzna nam tylko imponuje i przed nią bijemy czołem. Nieraz nam powiadano, że gdyby filozoficzne i ascetyczne poglądy X. Semenienki były znane we Francji, toby zostały jak należyście ocenione. A wtedy, gdyby obcy sławili X. Semenienkę jako wielkiego filozofa i ascetę — dopieroby się u nas wzięto do czytania go i wielbiono go. Ale tymczasem, zanim do tego przyjdzie, należało deklarację owych teologów wyświeślić. Dokonał tego X. arcybiskup Weber, uczeń i wielbiciel X. Semenienki. Napisał bardzo gruntowną obronę jego prawowierności: *«Defensio orthodoxiae P. Petri Semenienko C. R. auctoris libri «Credo»* (1909) i przedstawił ją Stolicy świętej. Wykazał, że ustępy, wybrane z „Credo” i przedstawione do oceny teologom, nie były wiernie podane, nie były brane w związku z tem, co je poprzedzało i z tem, co po nich następowało, a nawet z nichże samych usunięte były całe zdania, które myśl X. Semenienki bliżej określały. Podał w przekładzie łacińskim całe rozdziały, z których owe ustępy były wybrane. Pracę jego rozbierali teologowie, tym razem nie prywatnie uproszeni, ale wyznaczeni przez najwyższy urząd kościelny. Praca arcybiskupa Webera, gruntownie zbadana, zyskała aprobatę i upoważniono do jej wydrukowania w Rzymie, a jego samego mianował Ojciec św. konsultorem Kongregacji Indeksu.

Po tym wstępie możemy już przystąpić do właściwego naszego tematu.

Nie będziemy tu mówili o myśli przewodniej X. Semenienki w ascecyce i mistyce. Przedstawić tu chcemy X. Semenienkę, jako przewodnika dusz, jego działalność duchowną.

I pod tym względem miano w Rzymie ogromne zaufanie do X. Semenienki; powierzano mu nieraz najdelikatniejsze sprawy sumień ludzkich. I tak czytamy w Dzienniku jego pod dniem 29 czerwca 1884 zapisany przyjazd do Rzymu niejakej P. G. Zgłosiła się ona do niego, prosząc o wyrobienie jej natychmiastowej audyencji u Papieża, aby mogła udzielić Ojcu św. pewnych nadprzyrodzonych komunikacji do rozsądzenia.—Już 2 lipca otrzymała audyencyę, która trwała przeszło godzinę. Ojciec św. po niej polecił X. Semenence zbadać całą tę sprawę. Zdaje się, że chodziło o objawienia pewnej zakonnicy M. M., któremi żyły we Francji dwa zgromadzenia: męskie i żeńskie. X. Semenienko, jak się z Dziennika jego pokazuje, został wydelegowany do owych zgromadzeń, i już 15 lipca przybył do Mondonville (Notre Dame d'Alet) „Tu mię przyjmują, pisze, X. B. i X. M. Obaj na kolanach proszą

o błogosławieństwo, co mnie bardzo wzruszyło.” Przez cały tydzień zajmowało go tam „rozpoznanie sprawy *dzieła* X. M. i *pism* Matki M.” Nareszcie dnia 22 lipca pisze: „Dzień stanowczy w tej sprawie. Oświadczam Ojcom zebranyim moje zdanie o pismach M. M., a mianowicie, że pod względem dogmatycznym są zupełnie fałszywe. Pokazuję im jednak sposób wyjścia.” Jaki to był sposób wyjścia, notuje dnia następnego: „Rozjaśnienie całej sprawy. Trzeba odróżnić ich powołanie od dzieł tej Matki. Powołanie było uprzednie, niezależne od tych pism (które dopiero potem przyszły jakoby je potwierdzić), było oparte na gruncie nadprzyrodzonym, na wierze wprost w powołanie Boże; a to, że oni to potem opierali na tych pismach, było mylne, i to trzeba precz usunąć. Takie rozwiązanie (całe zresztą oparte na rzeczywistości) napelnia wszystkich pokojem i weselem, w którym i mnie miło uczestniczyć.” Dano X. Semenence jeden egzemplarz pism M. M., które Ojciec św. polecił mu zabrać i przywieźć z sobą do Rzymu dla oddania do św. Officium. Ze zgromadzeniem żeńskim, zdaje się, była trudniejsza sprawa; ale i tam poszło dobrze”. Ich kapelanowi—pisze X. Semenenko—wystawiłem jasno całą stronę naganną pism M. M. Potem przemówiłem do wszystkich sióstr, zebranych razem i pobłogosławiłem.” Będąc w Paryżu, rozmówił się z ich przełożoną generalną i ostatecznie notuje: „Generałka zadowolona ze wszystkiego. List do kardynała Monaco la Veletta (który był wtedy sekretarzem Inkwizycji) ze zdaniem sprawy o tem wszystkim.” — Podobnych spraw miał X. Semenenko więcej do załatwienia. Z tego pokazuje się, jak go ceniono i polegano na jego znajomości rzeczy duchownych, i jak rzeczywiście umiał je załatwiać, nie łamiąc dusz, ale je naginając.

Jak umiał trafić do dusz, to się pokaże z niektórych osobistych wyznań.

Nie jeden może o sobie powiedzieć, z tych co się byli zetknęli z X. Semenenką, to, co powiedział X. Kalinka w liście swoim do niego: „Kilku ludzi spotkałem w mem życiu, których słowa głęboko zaważyły w mej duszy; ale nie spotkałem nikogo, coby mi tyle, co ojciec najdroższy, dopomógł do poznania mej duszy i do jej sprostowania. Niechże ojciec raczy modlić się za mnie, aby słowa jego wydały we mnie owoc“ (28 czerwca 1872). Kiedy pierwszy raz X. Kalinka odbył rekolekcyje pod X. Semenenką, powiadał, że na konferencyach siedział, jak na szpilkach, tak mu się zdawało, że mówiąc o nędzy ludzkiej, czytał w jego duszy.

W pamiętniku X. Karola Grabowskiego, ucznia duchownej Akademii warszawskiej, następnie od r. 1861 prefekta gimnazjum, a który, 1866 r. odsiedziawszy rok w cytadeli a potem 4 lata

w klasztorze we Włocławku, przybył 1871 do Rzymu i odbył rekolekcyje pod przewodnictwem X. Semenunki, czytamy co następuje: „Z pierwszych konferencyi pamiętam tę prawdę, która na wskroś przeniknęła moją duszę: Bóg, jako miłość, z miłości mię stworzył. *P. Bóg mnie kocha!* Ja na tę prawdę czekałem, tej prawdy pragnęła dusza moja; za nią dążyłem aż do Rzymu i tutaj ją znalazłem: Bóg mnie kocha! Usłyszałem ją z ust przewodnika, który mię nie znał. Aż mi było dziwnem, skąd O. Semenenko wie, że ja tej prawdy pożądam, że ja jej szukam, że ja po nią przyszedłem, że jeżeli się nie decydował, jeżeli się wahał dotychczas, to głównie dlatego, że chciałem usłyszeć tę prawdę; a nikt mi jej nie powiedział dotychczas... Całe konferencyje, od początku do końca, czyniły na mnie głębokie wrażenie. Najpierw, ta dziwna prostota i zupełnie ojcowska poufałość, z jaką wykladał ten dobry Ojciec zasadnicze prawdy życia wewnętrznego, nie mogły mnie nie zastanowić głęboko. Prostota iście ewangeliczna, bo, porzuciwszy wszystkie ozdoby retoryczne, w każdej nauce występowała prawda, co swoją potęgą działać miała na duszę, a nie szatą nęcić i torować sobie do niej drogę. Za prostotą szła jasność wykładu. O. Semenenko miał dwa dary: głębokie prawdy w prostocie przedstawiać, i następnie umiał do nich obudzić zamięłowanie i wiarę... W wykładzie niema nic oderwanego, przyczepionego, niema zbyt technicznych, nie wiążących się z główną prawdą orzeczeń, niema nic niepotrzebnego. W kilkanaście lat potem spotkałem u Wizytek wersalskich jednego księdza francuskiego, który z uniesieniem rzeczywiście świętego człowieka wyrzekł o O. Semenence: 'Według mnie Bóg wzbudził tego męża, ażeby on zebrał i rozjaśnił w najdokładniejszym i najpełniejszym wykładzie zasadnicze prawdy życia wewnętrznego'. Gdzie też te piękne prawdy w tak pełny sposób nie dostały się? Do jakiego one nie doszły klasztoru? Za jak grube nie przedarły się kraty? Wizytki, Karmelitanki, Dames de la Réparation, Dames de l' Adoration, Kapucynki, Franciszkanki. I to po Francyi, Austrii i Polsce. Wszystko to powtarzało nauki O. Semenunki, biegło pod jego przewodnictwo. Cóż dziwnego, że i mnie tak wielki mistrz złowił od razu! Na początku już mnie zwyciężył, a przy końcu rekolekcyi już tylko w dodatku, jakby zbyt technicznym, wykladał mi cel apostolski zgromadzenia Zmartwychwstańców, bo mi się zdawało, że gdyby Zmartwychwstańcy żadnego innego celu nie mieli, a tylko nad tym jednym wewnętrznym pracowali, wprowadzając go w życie i ucząc młodzież, co się do nich garnęła, żyć według powyższych zasad czysto gruntownie chrześcijańskich, jużby mieli dostateczny cel istnienia, jużby zasłużyli zając miejsce pośród

Zakonów w Kościele Chrystusowym, jużby odpowiednio nosili chwalebłą nazwę Zmartwychwstania.“

Z tego już wnosić możemy, jaki potężny wpływ X. Semenenko wywierał na ludzi. Ale gdzie najlepiej występuje ten wpływ, jaki wywierał na dusze, to w sprawie, o której nam tu mówić przychodzi. Pod koniec 1883 r. podjął się on przewodnictwa Matki Maryi od Jezusa, założycielki zgromadzenia Reparatek (Société de Marie Réparatrice). Niedawno wyszedł jej żywot, napisany przez X. Piotra Suau T. 7.¹⁾ Jest w nim osobny rozdział o dyrekcyi duchownej X. Semeneki. Mamy też u siebie listy i pamiętnik M. Maryi od Jezusa, możemy tedy nad jego dyrekcją bliżej się zastanowić.

M. Marya od Jezusa od lat wielu cierpiała strasznie. Była, zdawało się, w zupełnem opuszczeniu od Boga. Tak jak ciało podlega nieraz chorobom, których zwykły lekarz nie jest w stanie uleczyć, i potrzebuje specjalisty, tak i dusza podobnie potrzebuje niekiedy także specjalisty lekarza. M. Marya od Jezusa zakładała zgromadzenia swe pod dyrekcją OO. Jezuitów, miała więc dobrych spowiedników. Przewodnikiem jej duszy był X. Olivaint T. J., zamordowany w czasie Komuny paryskiej, a którego proces beatyfikacyjny jest w toku; stałym zaś przewodnikiem był X. Gin hac T. J., którego proces beatyfikacyjny także się już rozpoczął. Jakiś czas szło dobrze, choć dusza jej przechodziła straszne koleje. Jeszcze 1857 pisała o sobie: „P. Jezus, który zapewne chciał, bym przeszła przez cierpienia najcięższe, jakich tylko doświadczyć może dusza, która Go pragnie, która Go szuka, dał mi uczuć antypatyę, wstręt do Niego tak wielki, że wszystko co było od Niego i dla Niego, było dla mnie nieznośnem. Nie tylko nie pragnęłam widzieć, jak Go kochano, ubóstwiano; nie tylko mnie nie cieszyło, gdy Mu służono; ale zdawało mi się, że pojmuję, że człowiek może znaleźć szczęście w obrażaniu Go, w patrzeniu, jak Nim pogardzają. Wszystko we mnie samej zdawało się być gotowem do znieawidzenia Boga, a akty adoracyi, czci, miłości dla Chrystusa, czynione przez innych pobudzały mię do gniewu, do pewnej furii, nad którą bardzo mi trudno było zapanować. Ten stan duszy wywołał we mnie tak wielką walkę; obawa, bym się nie dała porwać tym uczuciom, tyle mi zadawała cierpień, że przy schyłku dnia siły mię opuszczały i byłam mocno chorą. To, co się działo w mej duszy w tych chwilach próby, tylko ci potrafią zrozumieć, którzy sami przechodzili tę drogę; ale zdaje mi się, że mi to daje pewne wyobrażenie tego, czem jest nie-

¹⁾ La Mère Marie de Jésus, Emilie d'Oultremont Baronne d'Hoogh-hvorsh. 1909. pag. 423.

nawiść potępionych do Boga. Cierpienia te trwały czasem dni parę, czasem dzień jeden, lub parę godzin tylko. Jedyna rzecz, która wtedy uspokajała mą duszę, to było rozgrzeszenie kapłańskie. Modlitwa zaś była wtedy dla mnie niemożliwą; Komunia św. bezskuteczną. Obojętną jestem wtedy dla Boga, od którego natura moja stara się uciec.“²⁾ Znany to stan w mistyce chrześcijańskiej. Św. Hugon, biskup z Grenobli, przez cały czas swego biskupstwa, a był biskupem lat 50, cierpiał podobne katusze. Czując w sobie niechęć do Boga, nie chciał przyjąć sakry biskupiej, ale św. Grzegorz VII uspokoił go, upewnił i konsekrował.—M. Marya od Jezusa w podobnym stanie cierpiała bardzo; ale te cierpienia były jeszcze mniejsze od tych, przez które później przechodziła od 1868 roku, kiedy się czuła zupełnie już opuszczoną, a nie znajdowała, jak się użalała, żadnej pomocy, żadnej pociechy, w swoim przewodniku. Píše ks. Suau w żywocie M. Maryi od Jezusa: „Matka generalna zносиła się często z O. Gin hac. Pisywała też do niego co tygodnia; ale pomimo swego starania święty ten spowiednik nie mógł, podobnie jak i inni spowiednicy, usunąć tych ciemności, jakie zalegały jej duszę.“³⁾ Będąc w Rzymie, spowiadała się u X. Auderley, asystenta jeneralnego generała OO. Jezuitów. „Dobry był dla mnie—píše—pocieszał mię; alem zostawała zawsze smutną i złamaną. Często wołałam w mojem głębokiem utrapieniu: 'Boże mój! czyż nigdy już, nigdy Cię nie spotkam na tym padole płaczu? Dawniej Cię spotykałam! Stąpałam, przez Ciebie podtrzymywana, dziś jestem samą, samiusienką. Gdybyż jeszcze choć słówko od Ciebie, że tak nie będzie aż do mojej śmierci! Zrozumiałam, że cierpieć muszę; ale myśl o tem zawsze zabija mię.' Straszniem była upadłą na duchu. Wszystko było mi nieznośnem, a szczególnie zajęcia moje zakonne. Wszystko, bez wyjątku, mi dolegało. Komunia św. od dawna już nie miała dla mnie żadnego pociągu. Doświadczałam takiego napadu gniewu przeciwko wszystkiemu, a szczególnie przeciwko życiu zakonnemu, że nawet habit mój mię gniewał, a kiedy mi mówiono, że P. Jezus jest dobry, bardzo mi było trudno nie powiedzieć, że to nieprawda. Ileż razy powtarzałam za Jobem: 'Niech zginie dzień, któremu się urodziła, i noc, w którą rzeczono: Począł się człowiek.' Ach jeśli dawniej zdawało mi się, że używam wesela niebiańskiego w obcowaniu z P. Jezusem; dziś, doświadczam coś z mąk piekielnych. A w głębi duszy wciąż powtarzam: „P. Jezus, Twoją chcę być! Panie, Twoją jestem! Zachowaj mię sobie i dla siebie.“⁴⁾

²⁾ M. Marie de Jésus. pag. 171. 172.

³⁾ Tamże. pag. 421.

⁴⁾ Cytujemy to z jej rękopisu.

Zdarzyło się, że, w grudniu 1873 r. przyjechawszy do Rzymu, była na Mszy św., którą miał X. Semenenko w jej klasztorze i na jego nauce. „Na jego słowa—pisała potem—zadrgały we mnie wszystkie struny mej duszy. Uczułam, że życie powraca, bo czułam, że będę zrozumianą i że Pan w pomoc mi przychodzi, dając mi ojca przewodnika, którego od dawna mi odmawiał w miłosierdziu i w miłości swojej. Zażądałam w wikaryacie pozwolenia dla X. Semeneki spowiedania nas i prosiłam go, aby zechciał się podjąć przewodnictwa mej duszy. Skłonił się ku mej prośbie, i od tego dnia, w którym pierwszy raz się u niego spowiadałam, prawdziwe życie, życie mego Pana, uczułam w mej duszy.”⁵⁾ — Odtąd już aż do śmierci została pod przewodnictwem X. Semeneki. „Prawie co dnia Pan odkrywa coś mej duszy — pisała do niego — i codzień daje mi lepiej zrozumieć, że ty, ojcze, jesteś prawdziwym ojcem duszy, którąś powrócił życiu” — I znowu: „O, jakżeś umiał, ojcze, wzbudzić we mnie to pragnienie Jezusa, że Go codzień pragnie teraz dusza moja, z własnej winy pozbawiona tak długo tej słodczy wody świeżej, której się tem bardziej jest spragnionym, im więcej się jej szuka.” „O, dzięki ci, ojcze mój — woła innym razem w liście, — po milion razy dzięki, żeś otworzył mi te wrota, do których już od tylu lat pukała dusza moja. Dzięki ci, żeś mi powiedział: W imię Jezusa, rozkazuję ci przejść przez te wrota, co cię prowadzą do twego Pana, który cię oczekuje. Dzięki memu Panu, który cię do mnie posłał!”

O tej wielkiej przemianie, zaszłej w jej duszy, doniosła swemu dawnemu przewodnikowi, X. Ginhac. „Ten cieszył się z tego — pisze X. Sua u — i zachęcał ją, by korzystała z tak dobrego przewodnika i Bogu zań dziękowała. To, co mi piszesz o stanie twej duszy, każe mi błogosławić Pana. Jaki On dobry, że trzymał dla ciebie w odwodzie tak godnego spowiednika! Miły nasz Zbawiciel więcej ci dał, aniżeliś mogła się spodziewać w najlepszych czasach. Korzystaj z nauk i z przewodnictwa kapłana, tak pod każdym względem godnego...”⁶⁾ — Spotykała ona jeszcze nieraz X. Ginhaca, ale, jakto zauważył X. Kalinka: „Ktokolwiek zakosztował dyrekcyi X. Semeneki, już się z inną nie łatwo mógł zgodzić” — tak i M. Maryi od Jezusa nauki X. Ginhaca do duszy nie trafiały. Będąc we Francyi w Mans była na rekolekcyach, które on dawał jej zakonnicom, spowiadała się u niego. Ale „on doskonale to zrozumiał — pisała do X. Semeneki — że dusza moja już nie należy do niego. Widziałam, że się zasmucił. Był dla mnie dobry, nic mi nie powiedział, a tylko bym

⁵⁾ Z jej rękopisu. W *Żywocie* nie są podane słowa jej wszystkie.

⁶⁾ La Mère Marie de Jésus, p. 424.

się wiernie trzymała dyrekcyi twej, ojcze, ponieważ wróciła mi życie i pokój prawdziwy duszy mojej. Miał naukę o potrzebie zupełnego oddania się Bogu i bez zastrzeżenia. To mi się podobało. Pragnęłabym tylko trochę więcej miłości. Tego zawsze brakuje; a dla mnie ta linia prosta i to rachowanie wszystkich moich aktów z kompasem w rękę w kole, z którego nigdy wyjść nie będę mogła, nawet gdybym mego Pana widziała poza kołem, ach, ojcze, — do waryacyi byłoby mię doprowadziło.” Pomimo też, że odbyła rekolekcyę w Mons pod O. Ginhac, pisze do X. Semeneki: „Co do rekolekcyi, ojcze, pomyśl też o moich, bom tego roku jeszcze ich nie odbyła. Nie mogę ich robić bez ciebie, ojcze.”

Opisaliśmy szerzej stosunek X. Semeneki do M. Maryi od Jezusa, bo z niego, jakieś już wspomnieli, najlepiej się pokazuje, jak umiał on trafiać do dusz ludzkich, a i dla tego także, że mamy do wyjaśnienia tego stosunku bogaty materiał, z którego mogliśmy korzystać.

W Mistyce opisał znakomicie niebezpieczeństwo, które grozi spowiednikowi z tej strony. „Zawijają się — powiada tam — w spowiedziach niekiedy stosunki tyżące dna duszy. Mogą być czułe, głębokie. I wtedy się myśli, że to lub owo robi się dla duszy, a znajduje się wiele racyi usprawiedliwiających. Będzie to uczucie zrazu pocziwe; ale naturalne, ludzkie. Przez tę pokusę przechodzą wszyscy młodzi kapłani. Wiele kobiet szuka młodych kapłanów, spodziewając się w nich znaleźć więcej pobłażliwości, a mniej surowych sędziów. Jest to przebiegłość natury, która szuka, co jej lepiej. Kiedy w nich rzeczywiście znajdują jakieś współczucie, zaraz się wywnętrzają, całą swą duszę wylewają przed nimi, oblewają i zalewają ich. Są to rzeczy zwyczajne; dobrze o nich wiedzieć zawczasu i do nich się zahartować. Pod pozorem takich przyjaźni duchowych, takiej potrzeby zajęcia się duszą, kryje się osobistość nasza, pragnienie przyjemności; a gdy ta jest, już jesteśmy wplątani. Być przedmiotem uczucia kogoś innego, biorąc rzeczy prawdziwie po duchownemu, ze stanowiska nadprzyrodzonego, jest czemś obrzydliwym, choć między ludźmi przyjęto to za bardzo dobre. W duchowym znaczeniu to lubowanie się uczuciem drugiego, przyjmowanie czyichś uczuć dla siebie, jako dla siebie, zawiązywanie podobnych stosunków jest nieczystością. Kapłan wtedy przyjmuje dla siebie to, co ma przyjąć dla Boga. Osoba dyrektora sumienia jest szanowaną, czczoną; wszystko to łechce naturę, osobistość. Sprawia to wielką uciechę, a robi się niby dla P. Boga. Niesłuchanie wielu młodych spowiedników na ten lep się łapie. A jest to złe, radykalne złe: nieczystość. Te stosunki prowadzą bardzo daleko, wplą-

tają w końcu w niesłychane biedy i kłopoty, a choćby nie szły do zmysłowości, robią kapłana niewolnikiem. Już on nie jest zdolny wtedy powiedzieć prawdziwej nauki, nie w sile przyłożyć noża lub ognia do rany. Będzie miał politowanie nad naturą, będzie się lękał rany rozognić, będzie prawdę obwijał w bawełnę, przychodzi z maściami i zapachami. Prawdy bożej nie poda, tylko wszystko ludzkie. Wówczas kapłan, który w spowiedziach szuka takiej swojej pociechy, spełniać będzie swój urząd niby z wielkim namaszczeniem; ale to będzie naturalne tylko uczucie rozbudzone. Zdawać mu się będzie, że pomaga duszy, a tymczasem to wszystko fałsz, nic z tego nie będzie. Bóg takim spowiednikom nie błogosławi.”⁷⁾

X. Semenenko znał tedy dobrze niebezpieczeństwo, w które spowiednik lub dusza popaść mogą, wiedział doskonale, na jakie pokusy i trudności spowiednik nieraz jest narażony. — Jak on ten stosunek spowiednika do duszy, którą prowadzi, pojmował, jak go brał, jak mu chodziło o to, by najmniejszego cienia złego w nim uniknąć, widzimy to w liście do M. Maryi od Jezusa. Pisze do niej: „Rozumiem dobrze, albo raczej Chrystus daje mi zrozumieć uczucia, jakie cię ożywiają względem mnie. Odpowiadam ci na to, co mi piszesz, bo mię zapewniasz w twoich listach, że *nie mógłbym zrozumieć, czem jestem dla ciebie...* Im bardziej będę bliższym naszego Pana, im więcej będę z Nim, tem bardziej także zrozumieć i odczuć to, co On złożył w twej duszy dla mnie, albo raczej dla Niego samego we mnie. Bądź spokojną; będziesz rozumiana. Nic niema bardziej pojętego, jak miłość, a Pan nasz postawił miłość, i to swoją, między nami. Z drugiej strony niepodobna mi wysłowić tej miłości, jaką mi daje dla ciebie; bo to Jego miłość. Nie chcę też innej i proszę Go, by mi dał Swą miłość dla ciebie, i abym był z Nim jednym, tą samą osobą w kochaniu ciebie. Drogie dziecko, o jakże cię Pan kocha!” Ale nie pozwalał nigdy, by ta miłość, która powinna do Boga być skierowaną, zatrzymywała się na spowiedniku. „Już mi dałaś poznać — pisze do tejsze — i to nie jednokrotnie, swe pragnienie widzenia mnie, pragnęłaś widzieć swego ojca, otworzyć mu swoją duszę, otrzymać skarby Pańskie, a następnie przelać w jego duszę ten nadmiar, który się wylewa z twojej. Powstrzymaj się, drogie dziecko. Pragnienie to samo w sobie nie jest nagannem i jest naturalnem; ale nie trzeba pozwolić na to, by się zamieniło w akt jakikolwiek, by cię pobudziło do uczynienia czegokolwiek; nie trzeba, żeby cię skłoniło do przybycia do Rzymu, choćby na jeden dzień przedtem, niżbyś była przybyła, kierując się według innych wskazówek ogólnych i szczególnych, a nie wy-

⁷⁾ Mistyka. 1096. Str. 122. 123.

kluczam wskazówek wewnętrznych, któreby ci dawały poznać Wolę Pańską. A więc, drogie i najdroższe dziecko, bacność! Bo inaczej wiesz, coby mogło się wydarzyć? Śpieszyłabyś do Rzymu, aby znaleźć obfitość, a znalazłabyś oschłość, ogołocenie i próżnię. Pan nasz umie wyrządzać nam takie figle, a zawsze to Jego miłość, która nawet bywa dla nas katem. Wiesz dobrze z błogosławionego doświadczenia, jaki On zazdrosny! Nie trzeba Mu dawać do tego okazji, by nim był. Wiesz dlaczego obdarza cię tak szczodrą i swoją obecnością i swoim udzielaniem się w czasie twoich podróży i wizyt? Bo masz teraz Jego tylko Samego i dla Niego opuściłaś twego ojca. Bądź tedy uważną i nie śpiesz się, by oglądać twego ojca, myśląc, że wtedy będziesz miała podwójnie twego Pana; bo może się trafić, że zamiast Go mieć *całkowicie*, jak Go masz obecnie, będziesz Go miała tylko w *połowie*.” I powiada jej innym razem: „O tak, moja droga córko, szczęśliwy jestem, że nie mogę ścierpieć w tobie innej miłości, innego jakiegokolwiek uczucia; by ci wzbronić wszelkiego przywiązania... Jestem zazdrosny o prawa mego Pana i twego, a ponieważ mi dał swoją władzę nad tobą, chcę wszystko to w tobie zniszczyć... chcę, aby w tobie był tylko On, i żebyś ty całkiem w Nim zginęła, i żebyś się nigdzie indziej nie odnalazła, a w sobie samej mniej niż gdzieindziej. Drogie i najdroższe dziecko, oto Wola Boża, oto prawo miłości.”

X. Semenenko nie narzucał się też nigdy ze swoją dyrekcją. Był czas, że biskup tuluski nie życzył sobie, żeby jedna zakonnica, Karmelitanka, którą X. Semenenko od dawna duchowo prowadził, miała obcego przewodnika z poza dyecezyi. Ciężko to przychodziło owej zakonnicy. X. Semenenko tedy pisze do niej: „Sądzę, że czynimy rzecz przyjemną Naszemu Panu, stawiając się w zupełnym porządku z władzą, i to dla uszanowania i z miłości dla władzy, dla ubóstwianego Pana Naszego, dla Jezusa Chrystusa, który żyje i działa w Kościele za pomocą władzy, którą w Kościele ustanowił. Jeśli Pan chce, abyśmy mieli dalsze z sobą stosunki, potrafi je nawiązać prawnie i regularnie; inaczej zastąpi ten stosunek czem innym. Zrobi, jak zechce, a tymczasem będzie uczczony przez nasze poddanie się i miłosne posłuszeństwo... Potrafi to uczynić, co chce, a my Jemu sprzeciwiać się nijak nie będziemy. Zresztą dał nam, obum, zgrozę przed iluzjami. Oczyszczi nas aż do dna. I wiecznie mu za to dziękować będziemy.” Biskup, sam od siebie, cofnął wkrótce swój zakaz.

Nie wszystkie jednak dusze, które X. Semenenko prowadził, były tej miary, co M. Marya od Jezusa, której sprawa beatyfikacyjna niezadługo na pewno będzie wprowadzona; nie wszystkie go rozu-

miały i nie wszystkie odpowiadały jego zaufaniu, a okazywana im miłość i postępowanie z nimi łagodne mogły, zamiast je w dobrej utwierdzać i do Boga przyciągać, obudzać niezdrowe uczucia i wbić w zarozumienie. Choć z drugiej strony, trzeba tu przypomnieć, ile szkody duszom wyrządza przewodnictwo przeciwne. Wiemy, jak się na to uskarżała św. Teresa, że ją spowiednicy traktowali surowo i bezwzględnie. Im ona przypisywała mały postęp w życiu duchownym, jaki wtedy robiła. We wszystkim miara; ale jakże trudno o tę miarę!

Jest jeszcze inne niebezpieczeństwo, innego rodzaju, o jakim mówić nam tu przychodzi. Że są dusze, które P. Bóg prowadzi do wyższych szczytów, które obdarza nadzwyczajnymi łaskami, jak kontemplacją, ekstazami, objawieniami, o tem wątpić nie można. A więcej takich dusz jest, niż się o tem powszechnie sądzi. X. Scaramelli T. J., odbywając przez lat 30 misye we Włoszech, wyniósł z nich to przekonanie, że wszędzie takie dusze się znajdują, bo je na każdym miejscu, gdzie był, spotykał. Napisał tedy swój znakomity *Przewodnik Mistyczny*, żeby przyjść w pomoc spowiednikom w prowadzeniu takich dusz. Widział bowiem, że bardzo mało jest kapłanów, którzyby umieli takie dusze prowadzić, i dlatego, albo nierozważnie podejmują się ich prowadzenia z ich wielką szkodą, albo z obawy wcale nie podejmują się ich prowadzenia; i tak dusze takie albo są bałamucone, albo pozbawione są zupełnie przewodnictwa. Są i tacy, co nie wierzą w żadne nadzwyczajności i potępiają z góry wszystko, co jest niezwykłym, albo też zanadto są łatwowierni i wierzą wszystkiemu, co usłyszą od swoich penitentów. X. Semenenko trochę się kochał w nadzwyczajnościach, szukał ich więc, łatwo dawał im wiarę, może za łatwo. Z jego dziennika to widnieje. I tak np. zasłyszał, że u sióstr Adoration Réparatrice w Paryżu znajduje się ekstazyjka siostra Marya od Krzyża. Zaraz stara się ją widzieć i zapisuje pod 13 sierpnia 1880: „Śniadanie u X. Paillet, kapelana zakonnic de l' Adoration Réparatrice w Paryżu, Rue d' Ulm, 36. Następnie wizyta u O. Schwindenhammera, generała zgromadzenia du St. Esprit, który jest dyrektorem siostry Maryi od Krzyża, znajdującej się w tym samym klasztorze. O. Schwindenhammer zaprosił na dzisiejszy piątek nuncjusza (Mgra Czackiego), aby był łaskaw znajdować się przy ekstazie tej siostry, trwającej niemal dzień cały, w której ona przechodzi całą mękę Chrystusa Pana i konanie na krzyżu i śmierć (zawsze o godzinie 3), potem złożenie z krzyża, następnie zmartwychwstanie (około 5); a nareszcie rozmaite stany ekstazyjne: modlitwy, kontemplacji, ofiarowania się i t. d. Kiedy nuncyusz był wczoraj

u nas, zapytałem go, czy weźmie mnie z sobą, czy też woli, abym ja osobno się tam udał. Odpowiedział, zastanowiwszy się, że zgoła nie pójdzie, ale mnie zachęca, abym tam poszedł, a potem udzielił mi wrażeń, jakichbym doświadczył. Nieco po drugiej wprowadzono mnie do ekstazyjnej, która była złożona na łóżku na wznak, z wyprężonemi na krzyż rękoma. Była to godzina konania. Palce były ściągnięte jakby około gwoździów. W izbie znajdowały się dwie zakonnice: asystentka matki generałki, która jedna ma prawo poza ekstazami rozmawiać z siostrą, i druga, sekretarka, której nie wolno z nią przestawać, tylko znajduje się przy niej podczas ekstazy dla spisania jej przebiegu. Był prócz tego w izbie jeden młody kapłan francuski, l' abbé Allois, z dyecezyi Grenoble, powołany do uczestniczenia w jednej fundacyi, o której później. Ten kapłan wyrazem twarzy i całą swoją postawą niezmiernie mnie ujął. Był nareszcie i ten kapłan, daleko starszy wiekiem, który w imieniu O. Schwindenhammera tam mnie przyprowadził. Przed trzecią były niektóre gwałtowniejsze poruszenia, oznaczające konanie, nareszcie o 3 zwieszenie głowy, jak u osoby zupełnie umarłej; pozostał tylko niewielki ślad oddychania. Osoba tak zupełnie była od zmysłów przez całą tę ekstazę odeszła, że muchy swobodnie chodziły po twarzy, po oczach, które były otwarte, po rzesach i t. d., a nic nie drgnęło. Po pewnym czasie poruszyła się ręka prawa, palce się odprostowały, ręka jakby ciężarem z góry na dół spadła do kolan. Za chwilę to samo się stało z lewą ręką. Było to zdjęcie z krzyża. Ręce się wyprostowały, i chwila następna odpowiadała złożeniu do grobu. Nareszcie po 4-ej było zmartwychwstanie, a następnie owe rozmaite stany, o których mówiłem wyżej. Przy końcu już, około 6, ów starszy kapłan, który mnie przyprowadził, zwrócił moją uwagę na to, że ekstazyjna okazała, poczynawszy od chwili zmartwychwstania, że w ekstazie zajmuje się moją osobą. To samo potwierdziły mi zakonnice obecne. Musiałem się zbliżyć do łóżka, gdzie ukląkł obok innych klęczących, i wtedy wyraźnie ja także zrozumiałem po pewnych ruchach i oznakach, że tak jest w istocie. O com się wtedy modlił i czem ona była w ekstazie zajęta, dowiedziałem się od niej samej dnia następnego.” Pod dniem 14 sierpnia pisze X. Semenenko w dalszym ciągu. „Wizyta X. Paillet w imieniu ekstazyjnej wczorajszej. Kiedy wróciła do zmysłów po mojem wyjściu (a wyszedłem wcześniej, bo się domagano, aby wyjść przed jej ocknieniem) wyraziła żal, że wyszedł, bo zapewniła, że do mnie mogłaby mówić o tem, co w ekstazie zaszło; a to dlatego, jak mi dzisiaj sama powiedziała, że był przysłany przez nuncjusza, a zatem przedstawia-

łem dla niej jego osobę, a tem samem osobę Ojca św., i że z tego powodu zakaz, jaki ją obowiązuje, niemówienia do nikogo, nałożony na nią przez spowiednika, względem mnie nie obowiązywał. X. Paillet przyszedł tedy w jej imieniu do mnie, aby mi ten jej żal wyrazić. Wskutek tego o godzinie 3 byłem w jej klasztorze, poznałem się z przełożoną główną, która, jako następstwo tego, co wczoraj przy ekstazie zaszło, okazywać mi zaczęła wielką ufność i opowiedziała mi wkrótce całą historję ekstatycznej. Następnie widziałem samą ekstatyczną, będącą dzisiaj w stanie przytomnym. Co mnie głównie zastanowiło, było to, że mi dała wiedzieć treść mojej wczorajszej modlitwy przy jej łożu. Modliłem się rzeczywiście do Pana, oddając Mu duszę moją na ten skutek, jaki chce, aby się w niej stał względem tej osoby, a mianowicie, jeśli chce, aby nasze dusze były w połączeniu, aby ona pomagała w duchu mnie i naszemu zgromadzeniu w jego powołaniu i działaniu; aby jej cierpienia i zadośćuczynienia pomagały naszym trudom i czynnościom. Powiedziała mi, że wtedy P. Jezus zjednoczył nasze dusze, że to zjednoczenie było rzeczywiste i głębokie, że się ofiarowała na wszystkie intencje, za które się ja przy jej łożku modliłem. Faktem jest, że ona zewnątrznie nic nie wiedziała nawet o mojej bytności przy jej łożku w owej chwili, a tem mniej mogła wiedzieć o tem, co się działo w mej duszy.“

Nie była to prosta ciekawość, co X. Semenenko do rzeczy nadzwyczajnych pchała; szukał on pomocy duchowej u dusz wybranych.—Znajdujemy w jego Dzienniku nie jedną taką duszę, do której się udawał. Roku 1881 wspomina o tem, jak „przybył z Francji X. Daurelle. Był w Blain (la Frodais) i odwiedził Julię Maryę. Przywiózł z sobą dokładny opis wszystkich objawień i zachwyceń tej pacjentki Pańskiej, które mnie zbudowały. Proroctwa o grożących klęskach Kościoła przerażały“. Wskutek tej rozmowy z X. Daurelle X. Semenenko pisał do Maryi Julii. Roku 1886, spotkawszy się z nim w Nantes, pojechał do niej. „Naprzód ona mi mówiła swoje,—pisze w Dzienniku, a potem ja moje jej poleciłem intencje. P. Jezus! Ty lepiej wiesz, coś zrobił;—bo to wszystko Ty zrobiłeś!“ W Wiedniu poznał Magdalenę Leitner, która miewała widzenia. „Widzi słońce mistyczne—zapisuje—coś nakształt Anny Taigi, i w świetle tego słońca to, co ma widzieć.“ Od roku 1884 każdym razem, gdy przez Wiedeń przejeżdżał, z nią się widzi. Dnia 1 listopada 1885 zapisuje: „Wizyta u mnie X. Arnolda Janssen a w Steyl (w Holandji), mówiliśmy dużo o Magdalenie Leitner.“ X. Janssen była to bardzo poważna i świętobliwa osoba. Był założycielem zgromadzenia Słowa Bożego i Służebniczek Ś. Ducha. Umarł 1909. X. Semenenko szukał tych dusz, by mu pomagały. Julia Marya

„w dawniejszych swoich objawieniach przepowiadała o przyszłych losach Ojców Zmartwychwstania Pana Ukrzyżowanego, które zdaje się prawdopodobnie do nas stosować.“ A Magdalena Leitner widziała że „nasze Zgromadzenie jest na cześć Boga Syna, a jego (Janssen a) na cześć Ducha Ś.“ A ks. Semenence leżało na sercu bardzo zgromadzenie, którego był głową.

To zajmowanie się przepowiedniami, to szukanie wciąż nadzwyczajności sprowadzało na niego czasem niechęci i żale; raz nawet mogło spowodować nieobliczalne szkody. X. Semenenko, gdy wojna została wypowiedzianą 1870 r. pewny był, że Paryż zostanie zniszczonym, że Rzym będzie oblężony, ale cudownie zachowany. Nastawał też bardzo na X. Jełowickiego, by Paryż opuścił. „Jestem pewien, pisał, o ile na tym świecie o podobnej rzeczy pewnym być można, będzie okropne zniszczenie Paryża“. Co do Rzymu przewiduje wkroczenie Włoch do państwa papieskiego. „Mamy przed sobą drugą Mentonę, tylko bez Francuzów. A wtedy trzeba cudu Bożego. Ale czyż Pan Bóg Rzym opuści?“ Dziwna to pewność przegranej Francji przy powszechnem ówczesnem przeciwnem mniemaniu! Paryż wprawdzie nie został całkiem zniszczonym, ale groza Komuny sprawdziła przepowiednie. Ale Rzym? Został przecież wzięty. Te przepowiednie miały dziwne swoje źródło. W listopadzie 1869 X. Semenenko otrzymał list od X. Alexandra de Brandt, bardzo poważanego kapłana we Francji. Ten donosił mu o proroctwie pewnego proboszcza we Francji, z Malestable, dyecezyi Séez. Przepowiadał on wielkie katastrofy we Francji, które miały spaść 19 lipca, w roku następnym. Widział następnie Włochy, „Rzym oblężony ze stron wszystkich. Dwie armie naprzeciw. Armia dobrych małowiczna, jeden przeciwko dziesięciu. Gdy tak te armie stoją naprzeciw, wulkan wybucha pośrodku i niszczy armię złych. Druga armia zwycięska oswobodzi Rzym. Nie jest to żadna figura; rzeczy tak będą co do słowa“. X. Semenenko przeczytał ten list na rekreacji w kolegium polskiem, a potem go schował i zapomniał o nim. Kiedy wojna wybuchła, przypomniał go sobie. Uderzyło go to, że właśnie 19 lipca wojna została wypowiedzianą. Kiedy zaś i Rzym został oblężony, już ani wątpił, że i reszta proroctwa się spełni. Pokazał ten list kilku osobom, wieść rozniosła się prędko. Mnóstwo osób zaczęło się zgłaszać, aby ten list odczytać. Przed kolegium stało ciągle wiele powozów; dużo ludzi przyjeżdżało pytać o szczegóły. Rzecz doszła do Papieża i kardynał wikary zażądał tego listu. Wiadomo, że Pius IX powtarzał ciągle (czy na owym liście się opiekując, czy z własnego przekonania), że Włosi do Rzymu nie wejdą.

Po wzięciu Rzymu krzywiono się na X. Semenenkę za puszczenie w obieg owej przepowiedni. Fakt jest, że nic w Rzymie nie było zabezpieczonym przed Włochami, ani archiwa rządowe, ani kasa. Wprawdzie zaraz potem X. Semenenko odzyskał dawne wzięcie, gdy się rozpoczęła akcja urzędowa rektorów kolegiów przeciwko zakusom rządu w obronie nietykalności uniwersytetu i kolegiów zagranicznych, a jemu powierzono w tem rolę naczelną; on przemawiał w imieniu rektorów i redagował noty; ale długo jeszcze chowano żal do niego za owe proroctwa.

Dobroć nadzwyczajna X. Semenenki, miłość dusz, pragnienie, by doszły do najwyższej doskonałości, do zupełnego zjednoczenia z Bogiem, by się stały świętymi—sprawiało, iż pomimo że znał doskonale zasady teologii mistycznej, zbyt łatwo zawierzał nadzwyczajnościom, z jakimi doń przychodzono. Zbyt się kochał w nadprzyrodzonych zjawiskach i zbyt się nimi zajmował, przez co mógł niejednej duszy zaszkodzić. Jest zasadą w teologii mistycznej, aby spowiednik duszom, które mają widzenia, choćby były dobre i święte, polecał w początkach, by o nich nie wspominały, nie myślały, nie zastanawiały się nad nimi. „Ta zasada, powiada X. Scaramelli, jest przyjętą przez S. Jana od Krzyża, była podawaną przez Ojców Kościoła i uznana została prawie przez wszystkich autorów mistycznych⁸⁾. X. Scaramelli szeroko o niej rozprawia i podaje jej racye. Otóż X. Semenenko, takie dusze, które doń przychodziły z objawieniami—rozpytywał, kazał sobie owe objawienia spisywać, a tem samem zmuszał te dusze do myślenia o nich, do przywiązywania wielkiej wagi do nich, co bardzo szkodliwym mogło być dla tych dusz. Znał X. Semenenko zasady teologii mistycznej, ale niezawsze się ich trzymał, za prędko przechylał się ku temu, by uznać prawdziwość objawień. Z jego Dziennika widzimy, jak sobie w takich rzeczach postępował. Jedna taka dusza opowiedziała mu „początki spólcierpienia z P. Jezusem, już od pewnego czasu ponawiające się z czwartków na piątki, i spólcześnie boleści w ręku i w nogach, jakby stygmatów. Zostawiłem—powiada—tę rzecz czasowi i dalszemu działaniu Bożemu, jeżeli rzecz jest od Boga“. Bardzo roztropnie. Ale cóż kiedy zaraz dodaje: „Następnego dnia we Mszy św. i w modlitwie poświęciłem i oddałem tę osobę P. Jezusowi na takie spólcierpienie, jeżeli chce tego od niej“. Więć już odrazu przechyla się ku temu, że to działanie jest prawdziwie Boże, i zaraz też pisze: „Wytłumaczyłem jej jeszcze znaczenie pewnego przejścia, które ona nazywa konaniem, a które głównie

⁸⁾ Directorio Mistico. Tract. IV. cap. IV.

cierpi we czwartek w nocy na piątek. Jest to prawdopodobnie owo sprowadzenie istoty do nicestwa, którego ostatnim wyrazem w Chrystusie Panu było ostatnie Jego słowo na krzyżu: Boże mój! Boże mój! dlaczegoś mnie opuścił“. Więć ją jeszcze utrwalił w tem mniemaniu, że rzeczywiście działanie jest Boże; upewnił ją o tem!

Errare humanum est, zwłaszcza w tak trudnej rzeczy, jaką jest przewodnictwo dusz, *Ars artium*, jak je nazwał św. Grzegorz Wielki.—Więć że błędził, to nic dziwnego. Wskazaliśmy w całej szczerości na niektóre błędy w tej rzeczy X. Semenenki. Nie chcieliśmy ich ukrywać, by były dla nas nauką. Ale z drugiej strony pamiętać należy i na to, że i drugiej ostateczności wystrzegać się należy. Wspomnieliśmy już, jak się uskarżała św. Teresa na innego rodzaju spowiedników. Wiele innych dusz podobnemuż, co św. Teresa, były poddane prowadzeniu z wielką swą szkodą. Tego samego np. doznała Matka Marya Teresa, założycielka zgromadzenia Adoracji odpłacającej (Adoration Réparatrice), o której Mgr. D'Hulst, rektor Instytutu katolickiego w Paryżu, w Żywocie jej pisze: „Podejrzliwa roztropność i twarda surowość jej pierwszego spowiednika wystawiły jej duszę na niebezpieczną próbę i, gdyby mniej była wierną i mniej pokorną, mogły być całkiem jej odjąć wszelką odwagę“. — Przy tej okazji Mgr. D'Hulst powstaje „na roztropność nierozważną tych spowiedników, którzy mają za zasadę w prowadzeniu dusz postępować z całą surowością, uważać wszystko to, co niezwykłe, za nierozum i za eksaltację, podejrzewać wszelki zapal. Nadużywają wtedy swej władzy i popełniają prawdziwą niesprawiedliwość względem dusz sobie powierzonych. Dusze tak krępowane we wszystkich swoich porywach, odpychane we wszystkich swoich natchnieniach, niepokojone na każdym kroku, straszone wciąż, że są w złudzeniu, że w nich bardzo subtelna kryje się pycha, zmuszone są uciekać od Boga, obawiać się Jego darów; a z drugiej strony parte łaską, pobudzone, wahają się wciąż, czy nie popadają w niewierność Bogu lub w nieposłuszeństwo spowiednikowi; a w końcu smutne i zbolale zamykają się w zupełnej beczynności i marnują skarby swego ducha i siły swej woli“⁹⁾. We wszystkim powinna być zachowana miara; ale jakżeż o nią właśnie trudno!

Mylił się tedy X. Semenenko czasem w praktyce, bo praktycznym w praktyce nie był, i to było przyczyną w części, że się do jego nauki uprzedzono. Ale niesłusznie... W teorii praktycznym był w wysokim stopniu, i śmiało można o nim powiedzieć z X. Kalinką: „Była to jedna z najznakomitszych postaci za dni naszych; głowa ob-

⁹⁾ Vie de la Mère Marie-Térese Paris. 1883. pag. 55. 55.

darzona bardzo wysokimi i bardzo rozmaitemi zdolnościami, a wzbogacona ogromnym zasobem wiedzy. Umysł niezmiernie oryginalny i twórczy. Semenenko, czego się tknął, w każdej rzeczy coś nowego znalazł. Mniej mu chodziło o ten lub ów szczegół, jak raczej o ujęcie ogólne, syntetyczne całego przedmiotu, który zawsze wiązał ze swoim systemem filozoficznym. Głęboki znawca dusz ludzkich, wybornym był spowiednikiem, a ktokolwiek jego zakosztował dyrekcyi duchownej, już się z inną nie łatwo mógł zgodzić. Zasługi O. Semeneki na polu ascezy i pobożności katolickiej bardzo jeszcze mało światu chrześcijańskiemu są znane. Jest to zadaniem zgromadzenia Zmartwychwstania Pańskiego w pismach i działaniu swoim wykazać to światło i tę siłę, którą im system O. Semeneki zapewnił." Ale X. Semenenko nie tylko do Zgromadzenia należał: i społeczeństwo też powinno się nim więcej zająć, niż dotąd.

Rzym.

X. Paweł Smolikowski CR.



Katolicyzm a Konserwatyzm.

(Dokończenie)

VI.



Partye konserwatywne posiadają tę wspólną charakterystykę, że starają się wszelkimi sposobami uniknąć nazwy właściwej. Jeżeli będziemy szukać właściwej rzeczy pod jej właściwem mianem, wtedy nie znajdziemy konserwatystów ani w Anglii, ani we Francyi, ani we Włoszech, ani w Belgii, ani w Austrii. Konserwatywne grupy i partye w Polsce nazywają się: jedna kołem krakowskiem, druga autonomistami, trzecia realistami, czwarta centrum obywatelskiem, inna grupą Kasina, inna krajowcami. Sześć grup konserwatywnych, a ani jednego ostrzeżenia o konserwatyzmie. Trudno o lepszy dowód nieświadomości konserwatywnego wśród konserwatystów. Dopiero w roku 1896 wywieszony został w Polsce szyld konserwatywny, nie tylko bez fałszywego wstydu, ale z dumą, zupełnie słuszną, gdy Jaworski, dwóch Górskich, Krzyżanowski i Hupka założyli krakowski „Klub konserwatywny“. A i wtedy założyciel tej szanownej formacyi oświadczył, iż klub ten jest—demokratycznym. Uświadomienie konserwatywne było już na drodze postępu, ale jeszcze przed słupem granicznym, poza którym zaczyna się jasność pojęć.

Zauważmy, iż i katolickich partyi politycznych prawie niema na świecie. Zanim omówimy jeden tryumfalny wyjątek od tej reguły, pospieszmy dodać, że to podobieństwo konserwatyzmu do katolicyzmu jest,—na tem specjalnie polu,—najzupełniej powierzchowne. Kryje się pod niem, i to pod samą powierzchnią, a więc dostępne dla pierwszego krytyczniejszego rzutu oka, wyraźnie przeciwieństwo. Konserwatyści dlatego unikają nazwy konserwatywnej dla swych formacyi politycznych, że są oni konserwatystami nieświadomionymi. Katolicy dlatego unikają nazwy katolickiej dla swych formacyi politycznych, że są katolikami uświadomionymi. Różnica, jaką zaznaczyłem

między konserwatyzmem a katolicyzmem na początku niniejszej mojej pracy, staje coraz to wyraźniejsza, coraz mniej wątpliwa.

Jednakże istnieje jedna partya polityczna, która nie unika bynajmniej nazwy katolickiej w swym tytule, w swej charakterystyce?

Istnieje. To wielka partya katolicka belgijska, która trzeci dziesiątek lat już tak świetnie rządzi krajem. Nie jest przecież ta nazwa czemś, wypływającym bezpośrednio z samej zasady katolicyzmu. Powstała ona, jak wszystkie inne nazwy partyi politycznych, konserwatywnych, w historyczny sposób i pod wpływem okoliczności zewnętrznych, a więc przypadkowych. Połączeni przez kongres wiedeński, za staraniem Anglii, w jedno państwo Niderlandzkie, katolicycy belgijczycy czuli się bardzo źle pod przewagą protestanckich Holendrów. W nowoformowanym na gruzach francuskiego imperyalizmu państewku zapanał ucisk i reakcja,—przeciwieństwo konserwatywnych zasad. Jest to wogóle cechą reakcji, wiele razy sprawdzoną, pod jakąkolwiek występowałaby ona nazwą, iż panoszenie się jej rozpoczyna się od prześladowania Kościoła katolickiego. Zrozwaczeni katolicy belgijscy postawili opór. Oni to uświadomili i zjednoczyli żywioły konserwatywne Belgii, a zjednoczenie to doprowadziło do tryumfu, do wypędzenia reakcyjnych Holendrów z Belgii, do stworzenia samodzielnej Belgii w 1830 roku. Ale w tej samodzielnej Belgii natychmiast po zwycięstwie usunięto od steru spraw krajowych—zwycięzców. Władzę zagarnęli liberałowie i centraliści belgijscy. Konserwatyści katolicycy, czy też katolicy konserwatyści, pozbywszy się wroga zewnętrznego, stanęli natychmiast wobec niebezpieczniejszego może wroga wewnętrznego. Nie mieli czasu na zastanawianie się nad właściwością albo niewłaściwością danej im szczytnej w walce i przyjętej nazwy, tem bardziej iż tu o tę samą niemal sprawę,—o wolność,—należało toczyć bój dalszy. Ten bój został przez nich wygrany. Po długim wysiłku, ale zato, na jak długo! Partya katolicka belgijska istnieje od lat stu bez mała. Jej nazwa jest jej tradycją.

Nie jest to przecież partya ściśle katolicka, religijna, wyznaniowa. Nie znajduje się ona pod bezpośrednim wpływem Rzymu, ani pod dowództwem biskupów belgijskich. Nie wszyscy katolicy do niej należą, a nawet demokraci chrześcijańscy posyłają do Izby posłów, którzy są z rządzącą partją katolicką w opozycji. Karność katolicka, tak bezwzględna we wszystkich sprawach religijnych, kościelnych i moralnych, na tym terenie politycznym, gdzie działa dzisiejszy rząd belgijski, ani trochę nie obowiązuje. W łonie samej partyi rządzącej belgijskiej są różne odcienia, różne grupy, skupione pod różnymi przywódcami. Te

grupy czasem są w zgodzie, czasem w niezgodzie, czasem przystają na jedno, czasem się w poglądach rozchodzą,—a już ten jeden fakt wystarcza, aby zrozumieć, iż nazwa partyi jest tu historją i tradycją, a bynajmniej nie istotą i nie zasadą.

Moralnie przecież ta partya ma prawo do swej dumnej nazwy. Nie dość, że nie uchybiła ona nigdy zasadom katolicyzmu, ale—czynnie „w granicach, jakie Kościół wyznacza dla wszelkiej ludzkiej działalności“ wedle deklaracji niemieckiego Centrum,—przyczyniła się do pogłębienia katolicyzmu w Belgii w sposób potężny i dostarczyła warunków rozkwitowi myśli katolickiej, prawdziwie wiosennemu. Wspomnimy tu o katolickiem szkolnictwie belgijskiem, będącem niezawodnie najznakomitszem szkolnictwem świata; o wspaniałym rozwoju uniwersytetu w Louvain; o filozoficznej działalności Merciera i jego szkoły, tak i dla naszego kraju błogosławionej; o Instytucie Filozoficznym, którego piszący te słowa posiada niezasłużony a niezmierny zaszczyt być członkiem z wyboru.

Katolicka partya w Belgii jest właśnie konserwatywną partją, ponieważ działa nie jako partya wyznaniowa, ale jako partya wolnościowa. Jej cel główny polega na zaprowadzeniu w kraju rzetelnego równouprawnienia obywateli, czemu przyświeca przekonanie, iż w kraju wolności istotnej prawda posiada najwięcej szans do zwycięstwa nad błędem i nad fałszem. Popieranie szkolnictwa prywatnego,—ten probierz zarówno rzetelnego liberalizmu, jak i prawdziwego konserwatyzmu,—stanowi jeden z najważniejszych punktów programu partyi rządzącej w Belgii, o który to punkt toczą się w tej chwili uparte boje z otwartymi wrogami wolności: socyalistami, i z jej obłudnymi i maskującymi się wrogami—liberałami. Popieranie a właściwie niezwalczanie regionalizmu,—swobodnego rozwoju flamandyzmu i walo-nizmu, dążenia do stworzenia własnych form kultury historycznie scharakteryzowanych prowincji Belgii,—to druga cecha jej konserwatyzmu. I tu bój się toczy z liberałami, którzy, raz jeszcze zaprzeczając swej nazwie, zawsze byli i są centralistami, zwolennikami języka państwowego, wrogami swobody. Partya rządząca jest przytem antidemokratyczną, co najlepiej może charakteryzuje jej konserwatyzm. Wszak to w Belgii dokonana została reforma głosowania powszechnego przez *vota pluralne*, dające ludziom wykształconym i ludziom, niosącym dla kraju cięższe służby, po dwa i po trzy głosy przy wyborze reprezentantów.

Wydaje mi się dowiedzionem, iż partya katolicka belgijska jest nie katolicką partją polityczną, ale konserwatywną partją polityczną, składającą się z katolików.

VII.

Do powyższych faktów dodajmy jeszcze jeden: Ojciec święty nie chce powierzyć losu katolicyzmu we Włoszech partyi politycznej katolickiej. Takiej partyi niema we Włoszech. Niema jej, pomimo wzrastającej politycznej siły katolików włoskich, pomimo że to wyborcy katolicy zdecydowali ostatnią kampanię wyborczą, w której wolnomularskie prądy poniosły tak stanowczą klęskę, a konserwatywne tak wybitnie się wzmocniły.

Wszystko to powinno pomódz nam do rozjaśnienia stosunku katolicyzmu do konserwatyzmu i stosunku odwrotnego.

Cały katolicyzm jest niewątpliwie konserwatyzmem, w znaczeniu idealnem i nawet ideowem tego ostatniego terminu, w tem, co jest jego zasadą i celem. Wszystko to bowiem, co katolicyzm rozwinął ze swych Boskich zasad, jest do zachowania, do konserwacji po wszystkie czasy i na przestrzeni całej ludzkości. A znowu nic z tego wszystkiego nie sprzeciwia się szczęściu, nawet ziemskiemu, jednostek i jedynemu możliwemu szczęściu, ziemskiemu szczęściu, narodów, które nie są przeznaczone na nieśmiertelność i nie mają swojego nieba. Nawet przeciwnie, nie tylko ten idealny i niedościgniony konserwatyzm nie sprzeciwia się takiemu szczęściu, ale niezawodnie doń prowadzi, niezawodnie stanowi warunek i pomoc i zachętę dla postępu. Widzą to jasno sami niekatolicy, czego dowodem może posłużyć to, cośmy zacytowali w pracy niniejszej z książki *Maurrasa*.

Konserwatyzm, społeczny i polityczny, zasady, które służą ludziom do wiązania się w czynne grupy i partye, nie jest natomiast cały katolicyzmem. Narodził się on z katolicyzmu. Wychował i wykształcił się pod skrzydłami Kościoła. Ale różne narody odłączyły się od Kościoła, a nie wszystkie z nich przestały być konserwatywnymi. Anglia i Szwecya bardzo wybitnie zachowały przewagę konserwatyzmu w życiu publicznem. Konserwatyzm nie ma na sobie piętna świętości, które jest najcharakterystyczniejszym piętnem Kościoła. Dlatego może on tak śmiało, tak rezolutnie i tak swobodnie wstępować na pole polityki współczesnej i krążyć bez ciągłego zgorszenia tam, gdzie niema jeszcze miejsca dla rzeczy świętych. Żaden kapłan przecież nie zdecyduje się wstąpić z podniesioną monstrancją w tłum bijący się, pijany egoizmem i rozpasany zbójceckimi instynktami. A czy we Francyi, w Niemczech, w Rosyi, w Portugalii i w tylu innych państwach życie polityczne jest czem innym, aniżeli taką właśnie bijatyką?

Rzeczywistość organizuje się tak oto, jak to tu wykładamy. W krajach o ludności mieszanej pod wyznaniowym względem niema miejsca w obecnych warunkach dla partyi politycznej katolickiej. Je-

dyna wielka partya, nosząca to miano, znajduje się w kraju katolickim. I tam zresztą, jak pokazaliśmy to, jest ona tylko konserwatywna. Różne małe grupy, przybierające sobie etykiety katolickie, popełniają, poprostu nadużycie. Neokatolicy przedewszystkiem, która to nazwa jest poprostu głupstwem. Starokatolicy nie są, jak wiadomo, wcale katolikami. Katolicy socyalni czy społeczni bardzo źle się tłumaczą przez swoją nazwę, ponieważ cały katolicyzm, nauczający ludzi żyć z sobą, jest na wskroś społecznym i niema katolików antispołecznych ani nawet niespołecznych. Katolicy liberalni zaś, mniej albo więcej uświadomieni spadkobiercy *Lamennaisa*, igrają na granicy herezyi,—jeżeli już nie poza tą granicą. Wielka partya polityczna, stworzona przez katolików austriackich, poszła śladami niemieckiego centrum, stała się społeczno-chrześcijańską, nie katolicką. Nawet organizacje powołane bezpośrednio przez encyklikę *Leona XIII* do życia, w czem i szanowna organizacya naszych działaczy księży *Godlewskiego, Albrechta, Augustynika*, są demokratyczno-chrześcijańskie, nie specjalnie katolickie.

A ten duch katolicki, ożywiający swem czystem i mocnem i dobroczynnem tchnieniem tyle dziedzin życia przez samo zbliżenie się do nich, ta niesłychana i wprost cudowna plastyka doktryny katolickiej, do dnia dzisiejszego organizującej nawet z oddali dobre elementy ludzkości, wszystko to tem jaśniejszy stanowi dowód, któredy, przez stępy egoizmów i puszcze namiętności ludzkich idzie Droga i Prawda.

Konserwatyzm nie byłby możliwy bez katolicyzmu. Nie zdobył się nań ani jeden naród, ani jedna rasa, która z tego źródła nie poczerpnęła soków żywota. Chińczycy, Indusi, Arabowie, Żydzi zdobyli się ledwie na zastój. Ale tyle katolicyzmowi zawdzięczający konserwatyzm usługuje i wywdzięcza się swemu twórcy, ojcu, wychowawcy i dobroczyńcy w miarę, jak do uświadomienia siebie przychodzi.

W każdym razie innych stosunków być pomiędzy temi dwiema, nierównemi zresztą potencjami idealnemi, być nie może, jak tylko, co najmniej, przyjacielskie. Inne stosunki, choćby były one tylko obojętnością, dowodzą, że gdzieś tu nastąpiła zdrada.

VIII.

Wkraczamy teraz na pole stosunków nam najbliższych: polskich i współczesnych. Powyższe uwagi i przykłady uważamy za przygotowanie, wprawdzie pobieżne tylko i niewyczerpujące przedmiotu, jednak nie pomijające tego, co jest tu zasadniczem i bez czego nie dałoby się nic w tej sprawie wyjaśnić. Stosunki polskie będą nam zresztą służyły do dalszego uzasadnienia i ilustrowania naszej tezy.

W Galicyi stosunek konserwatyzmu do katolicyzmu nie jest samą harmonią. Oto co pisze o tem ks. J. Pawelski w „Przeglądzie Powszechnym“ roku 1913 w artykule p. t. „Przełomowy moment w życiu publicznym w Galicyi“ (osobnej odbitki str. 6): „Katolicyzm przed laty tak u nas, jak i w innych krajach, zdał cały mandat publicznego życia stronnictwu konserwatywnemu, jako jednemu stronnictwu, które w swoim programie głosiło zasadę chrześcijańską. Zaufanie to, za którym szła cała siła wpływów katolickich i poparcia, zwłaszcza w warstwach ludowych, z biegiem czasu, zaczęło się chwiać. Obok szeregu dodatnich następstw tego zaufania notować zaczęto i zawody. Stronnictwo konserwatywne, mające prócz innych celów, także cel utrzymania swego stanu posiadania, umiało zawsze narzucić katolikom swoje postulaty, nie przyjmowało jednak zawsze do swego programu żądań katolickich. Żądania te nazywały się niepolitycznymi, innym razem określało się je jako nietolerancję lub klerykalizm, w rezultacie przechodziło się nad nimi do porządku dziennego. Tak, na przykład, było przy doniosłej kwestyi, jak kwestya szkoły wyznaniowej. Wobec rozwijającego się wciąż ruchu demokratycznego i ludowego i idącej za nim niechęci ku konserwatywnym klasom przewodnim, brał katolicyzm na siebie cały ciężar niepopularności, z drugiej zaś strony, trzymany na wodzy przez konserwatyzm, nie mógł się rozwijać tak, jak po temu miał prawo i obowiązek.“ Jest to rewizya ze strony katolickiej całego stosunku dwóch idei i dwóch wokoło tych idei zorganizowanych grup na gruncie galicyjskim.

Nieporozumienie sięga czasów już dawnych. Przed trzydziestu laty toczyła się o istotę konserwatyzmu polemika pomiędzy „Przeglądem Polskim“ a „Przeglądem Powszechnym“, w której ks. Morawski wziął czynny udział. Wedle organu konserwatywnego „główną istotą stronnictwa konserwatywnego jest tylko taktyka“! Bardzo stanowczo organ konserwatywny odrzuca z konserwatyzmu wszystko, co może stanowić jakikolwiek element teoretyczny, doktrynalny. Tem samem jednak wyłączało się przynajmniej teoretycznie i to, co w doktrynie konserwatywnej było elementem najtrwalszym, najistotniejszym, opracowanym i doświadczonym przez wieki, a w naukach Kościoła uświęconym. *Tylko taktyka!* Krakowscy konserwatyści wytrwali na tem stanowisku. Prof. Jaworski, krytykując w „Czasie“ moją „Ideę Konserwatywną“, zarzucił jej wszystko to właśnie, co w niej jest doktryną. To jedynie pochwalił, co stanowi metodę, co odnosi się do ostrożności i roztropności w postępowaniu. Jakkolwiek pełen wdzięczności dla męża tej wiedzy i tych zasług,

który mi zresztą okazał żywe poparcie w mojej pracy nad uświadomieniem konserwatyzmu w narodzie naszym, nie byłem w stanie zgodzić się na przyznanie tego poglądu, będącego w moich oczach błędem. I winienem dodać: błędem, nad którego skutkami należy się bezwarunkowo głębiej i wszechstronnie zastanowić. Uzasadniłem to, jak mniemam, w „Dyskusyi“, dla której „Słowo“ otwarło mi swój odcinek. W tej sprawie stoję przeto całkowicie razem z ks. Maryanem Morawskim i ks. J. Pawelskim.

Jeżeli jednak stronnictwo konserwatywne nie popełniło innych win wobec katolicyzmu,—ta, przyznając, wydaje mi się dość ciężka, ale płynąca tylko z niedostatecznego wyjaśnienia w społeczeństwie naszym istoty i zadania konserwatywnego, bynajmniej nie z woli zwyrodnionej w swej głębi,—to wszystko jest do naprawienia. Mniemam bowiem, że stronnictwo konserwatywne w Galicyi miało pewne poważne powody powstrzymania się od oddania szkoły elementarnej w ręce duchowieństwa, w obecnej sytuacji politycznej tego kraju. Nie szło mu tu tylko o *utrzymanie swego stanu posiadania*. Niepodejrzany przecież o sympaty do konserwatystów, Feldman, radykalny pisarz polityczny, przyznaje, iż szło tu o coś większego,—o utrzymanie polskiego stanu posiadania. I pewno szło tu o to wyłącznie i jedynie, tem bardziej że, jak to wynika ze słów ks. Pawelskiego, katolicy dawali konserwatystom poparcie i wpływy swoje, więc tem bardziej by je dawali i nadal i z większą jeszcze energią, gdyby konserwatyści przeprowadzili, popierali chociaż ten wielki i słuszny dezyderat, jakim jest szkoła wyznaniowa. Odmawiając tego, konserwatyści właśnie się osłabiali, jako partya, jako siła polityczna. W kraju katolickim tylko katolicy uczynić mogą z konserwatyzmu i z konserwatystów moc polityczną. A nie mając żadnego zamiaru bronić w tej sprawie konserwatystów galicyjskich, będąc stanowczym zwolennikiem szkoły wyznaniowej, wierzę jednak, iż konserwatyści kierowali się w tym wypadku pobudkami wysokimi, bezinteresownymi i szlachetnymi. Szkoła wyznaniowa oddałaby cały lud rusiński wyłącznie w ręce kleru ruskiego. Czy ten kler jest już obecnie dość podniesiony na wysoki stopień kultury, konieczny do danego zadania? Czy dorównywa on klerowi łacińskiego obrządku Galicyi Zachodniej? I czy dezyderat ks. Pawelskiego, spełniony w Galicyi Wschodniej, nie przyczyniłby się do silniejszego, przynajmniej na pewien czas, zradyzowania kraju, czego się tak biskupi galicyjscy obawiają? Nie śmiem wyrazić pod tym względem żadnego osobistego zdania. Ale jasnym jest dla mnie, iż tego właśnie obawiali się i konserwatyści krakowscy i lwowscy.

Pamiętna, mająca historyczne znaczenie enuncyacja biskupów galicyjskich w sprawie reformy sejmowej, jasno przedstawiła narodowi naszemu, do jakiego stopnia taka radykalizacja byłaby nieszczęściem kultury a więc i polskości. Uważam tę enuncyację za wielką w historii naszej datę. Jest to pierwszy u nas wpływ bezpośredni i stanowczy katolickich książy na politycznych przewodników. Jest to pierwsze świadectwo publiczne, z góry dane, wewnętrznej spójności katolicyzmu z konserwatyzmem. Ani jedno słowo wprawdzie dwóch pism biskupów galicyjskich nie jest poszukiwaniem sojuszu politycznego katolików z konserwatystami. Oba pisma stoją niewzruszoną stopą na opoce *wychowania publicznego*. Bardzo słusznie zrozumiano te akty biskupie, jako pewien rodzaj zganienia konserwatystów krakowskich. Artykuł ks. Pawelskiego, z którego zacytowaliśmy powyżej wyjątki, stanowił wymowny w tym względzie komentarz.

Ale w jakimże momencie i z jakiegoż powodu nastąpiło to zganienie?

W momencie, gdy, kierując się jedynie tylko przekonaniem o konieczności ustępstw dla demokratycznych i radykalnych prądów, podniesionych w państwie przez reformę wiedeńskiej Rady Państwa, wbrew przecieży i przekonaniom i interesom konserwatystów, decydowali się oni, z najcięższym sercem, na projekt Bobrzyńskiego, — gdy więc, mniejsza o to, czy z musu, wstępowali oni na *drogę demokracji i radykalizmu*.

Nigdy u nas jeszcze nie zaszło nic tak pomyślnego do wyjaśnienia, do uświadomienia w narodzie, do zorganizowania konserwatywnych pojęć, jak ten wiekopomny gest biskupów galicyjskich, wstrzymujący polityków krakowskich od zbyt drogiego opłacania się ludowcom.

I wpływ tego gestu, nie wątpię, pozostanie.

Jego skutki wydają mi się już widoczne. Krakowska partya przez wzorowe poddanie się woli biskupów złożyła natychmiast dowód, do jakiego stopnia składa się z wiernych katolików i w jak wielkiej mierze jest istotnie konserwatywną. Biskupi galicyjscy zaś, złożywszy swe głosy za nowym projektem sejmowym, nie zawierającym, niestety, zmian korzystnych w pożądanym stopniu, zaświadczyli, że w tej sprawie nic już do naganienia konserwatystom krakowskim nie mają.

W momencie gorącym pisał ks. Pawelski (str. 8 wzmiankowanej odbliski): „Te i tym podobne objawy nie spowodowały rozłamu (pomiędzy katolikami a konserwatystami), ale kazały katolicyzmowi myśleć o samodzielnej przyszłości. Żywotność katolicyzmu zaczęła

się wzmacniać, przyszedł ruch chrześcijańsko-społeczny i chrześcijańsko-ludowy, zaczęła się akcja o organizację katolicką i prasę katolicką; wszystko to objawy, którym towarzyszyły, jeżeli nie niechęć, to brak poparcia ze strony konserwatywnej. A szkoda, bo gdyby tym wysiłkom użyty było tego poparcia, jakiego udzieliło stronnictwu ludowemu, miałoby dzisiaj silnego i wiernego sojusznika. Ten wzgląd przed oczyma dziś mamy, poświęcając najwięcej stosunkowo uwagi stronnictwu konserwatywnemu“. Intencje ks. Pawelskiego występują tu z zupełnie pożądaną jasnością. Jego *szkoda* ma całkowitą wymowę. Nie potrzeba było słów, mocniej wyrąbanych, aby wskazać łączność wewnętrzną katolicyzmu z konserwatyzmem, aby lepiej uświadamiać myślące umysły o konieczności wzajemnego poparcia, wzajemnego szacunku, wzajemnego liczenia się z sobą tych dwóch, nierównych, jak to powtarzam, społecznych potencji.

IX.

Nie bez radości przechodzę z kolei do zanotowania, że konserwatywna partya w Królestwie absolutnie jest wolna od zarzutów tego rodzaju, jakie ks. *Pawelski* konserwatystom galicyjskim wyłuszczył. Trzydzieści parę roczników „Słowa“, szereg programowych enuncyacji Stronnictwa Polityki Realnej, memoriał do władzy hr. Zygmunta *Wielopolskiego* świadczą, jak doskonale ta grupa uświadamiała sobie swe obowiązki względem wiary ojców i organizacji Kościoła. Świadczą też, do jakiego stopnia była ona tym obowiązkom wierną. I świadczą jeszcze o tej prawdzie, na którą w pracy niniejszej szczególnie kładę nacisk, iż, wzorem wszystkich konserwatystów świata, i warszawscy konserwatyści posiadali znacznie więcej katolickiego, aniżeli konserwatywnego uświadomienia. Drobiazgowo zarzuty, jakie czasem przemknęły przez organy prasowe, pochodziły zwykle z zamiłowania do drobnowidzowych studyów nad czystością oka cudzego, a nieraz płynęły z pobudek, godnych pogardy. Główny organ działalności naszych konserwatystów i, można powiedzieć, główny ich dotychczas *czyn*, „Słowo“, niezawsze rozporządzało siłami, któreby tę działalność podnieść zdołały do wyższego napięcia. Ale należy zwrócić zwłaszcza uwagę na ten okres czasu, w którym nasza prasa zwolnioną została od cenzury, a obywatelom dano jakąś możliwość organizowania się w stowarzyszenia i związki stowarzyszeń. Wtedy to działalność społeczno-katolicka i kulturalno-katolicka powstały u nas z wielką sprężystością, odbył się w Warszawie pierwszy zjazd pisarzy katolickich, zorganizowano pod sztandarem demokratyczno-chrześcijańskim dziesiątki tysięcy robotników, poczęło być czynnem Koło Prelegentów, ufundował się Zwią-

zek Katolicki, jeden i drugi, cały szereg instytucji o katolickim charakterze pokryło kraj nasz. Nie było wtedy ani wymowniejszego obrońcy ani gorliwszego opiekuna tego ruchu od „Słowa“. Dość zajrzeć do roczników z 1906 i 1907 roku. A ks. Marcei *Godlewski* wie dobrze, iż spotykał w „Słowie“ najżywsze poparcie swych znakomitych wysiłków i gotowość do zdecydowanej obrony jego osoby, gdy syczeń poczęła ku niej potwarz. Zapewne, temi sprawami zajmowało się „Słowo“ nie z jednakową stale gorliwością, co pochodziło w części i stąd, iż cały ruch katolicko-społeczny, z różnych powodów, których wyliczenie tu nie byłoby na miejscu, nie poszedł w tym żwawym tempie, w jakim ruszył z miejsca, i stąd, iż niejedna związana instytucja o najpiękniejszych celach nie okazała nawet części spodziewanej żywotności, „Słowo“ zaś nie czuło się w obowiązku do surowej krytyki w tym kierunku. Jako jednak pisarz katolicki, od wielu lat związany ściśle z losami „Słowa“, winienem przy sposobności właściwej złożyć świadectwo, że zarówno ś. p. *Mściśław Godlewski*, któremu przypadło w udziale skorzystanie z nowych warunków cenzuralnych, jak i *Józef Wielowieyski*, obecny redaktor „Słowa“, nie tylko mojej żarliwości służenia na łamach pisma tego Kościołowi nigdy nie hamowali, ale przez głębokie i czynne przekonania swe katolickie jeszcze ją podniecali. Wreszcie przypomnieć należy, iż jednym z czterech założycieli „Słowa“, jedynym dziś przy życiu, był ks. kan. *Zygmunt Chetmicki*, który ze „Słowa“ nigdy nie ustąpił, a choć zrzadka przy swych licznych obowiązkach obecnych może piśmu temu służyć bezpośrednio piórem, ze swej uwagi i czujności nigdy go nie wypuszcza.

Do jakiego stopnia katolicyzm jest czynnikiem, twórcą, regulatorem konserwatyzmu, tego właśnie doświadczenie „Słowa“ dostarczyło klasycznego wprost, jak mniemam, dowodu. Stronnictwo Polityki Realnej jest polityczną, a nie wyznaniową organizacją, a jak w każdej konserwatywnej organizacji krajów katolickich, znajduje się i w tej pewna, drobna zresztą, liczba członków innego wyznania. Z pośród nich w grupie tej odznaczał się *Ludwik Straszewicz*, publicysta pierwszorzędnym, człowiek dla charakteru swego szanowany powszechnie, jednakże wewnątrz grupy niewywierający bardziej stanowczego na jej sprawy i dążenia wpływu. Radykał w młodych latach, stał się konserwatystą pod wpływem *Comte'a*, od którego przyjął zresztą tylko pozytywną część poglądów społecznych, przedewszystkiem uznanie potrzeby, niezbędności, konieczności *autorytetu*. Z innych nauk *Comte'a* zachował *Straszewicz* głównie wstręt do metafizyki, którego nigdy przełamać nie zdołał, a na czem to tracił, iż pozostał obojętnym względem całego tego odrodzenia studyów filozoficznych, którego dziś jesteśmy świad-

kami. Z religijnych chimer *Comte'a* tak dalece do umysłu, a przynajmniej pamięci *Straszewicza* nic się nie dostało, iż nie był on w stanie dać mi najmniejszej dokładniejszej informacji w tym względzie. Uważa całą tę dziedzinę komtyzmu za starczą słabość mistrza, któremu niezdrowy erotyzm (jego stosunek z *Klotyldą Vaud*) przyćmił władzę sądenia. Przez cały też okres swej dojrzałej publicystycznej działalności, nie tylko że *Straszewicz* nie uczynił jednego ruchu, któryby dał powód do mniemania, że uważa Kościół nasz za przeżyłą instytucję, ale bardzo wyraźnie, bardzo energicznie i bardzo często twierdził, iż jest to instytucja, niedająca się nigdy, nigdzie i niczem zastąpić. Nie było to zaś bynajmniej jego prywatne tylko przekonanie. Głosił je śmiało i publicznie. W roku 1907, objeżdżając miasta większe nasze z odczytem: „Rysy charakterystyczne programu Stronnictwa Polityki Realnej“, mówił:

„Są instytucje niezbędne nie tylko dla pomyślności, ale dla istnienia społeczeństw.

To fundamenty zbiorowego życia.

Są to: Kościół, rodzina, język ojczysty i własność“.

Postawiwszy Kościół na pierwszym miejscu, pisze o nim szczegółowo:

„Kościół, jako wielka organizacja duchowa, jako potężny czynnik wychowawczy—etyczny, zawsze i wszędzie zaspokaja najwyższe potrzeby człowieka“.

Odczyt ten wydrukowany został w Warszawie, jako oddzielna broszura, a zacytowane tu ustępy znajdują się na 19 stronie.

Żyłem w dość bliskich ze *Straszewiczem* stosunkach osobistych i z tych właśnie przeżyć wyniosłem przekonanie, iż niema i być chyba nie może lepszej, dokładniejszej, bardziej precyzyjnej miary, kryterium, czynnika do sprawdzenia istotnych przekonań konserwatywnych człowieka i obywatela, nad jego poglądy na katolicyzm. Jestem przekonany, że brak uznania i szacunku dla Kościoła, gdziekolwiekby się ten brak objawił i pod jakimkolwiekby wystąpił kształtem, zawsze da tylko świadectwo, że zdobyła tam sobie pewną miarę władzy—*anarchia*, przeciwieństwo porządku, przeciwieństwo konserwatyzmu.

X.

W pracy niniejszej nie mogę zamilczeć jeszcze jednego doświadczenia osobistego. W latach 1907, 1908, 1909, kiedy ruch społeczno-katolicki i kulturalno-katolicki obiecywał u nas jak najwięcej kwiatu i owocu, powstała w kilku głowach niemal jednocześnie myśl o utwo-

zeniu w Królestwie *stronnictwa katolickiego*. Należałem do stronników tego, dziś dla mnie tak wyraźnego błędu. Więcej nawet, bo pracowałem dla zrealizowania tej myśli. Czyniłem to na dwóch polach: starałem się przekonać moich towarzyszy ze Stronnictwa Polityki Realnej, iż powinniśmy przybrać kształty katolickiej partii, — starałem się doprowadzić towarzyszy z obozu katolickiego (dla braku lepszego miano nazywaliśmy się *obozem katolickim*, które to miano nie było zresztą zanadto złe) do ściślejszej, karniejszej, partyjnej mniej więcej organizacji. Wygłosiłem parę mów w tym duchu na zebraniach realistów i napisałem w tym duchu szereg, ostrożnych zresztą, artykułów w „Dzienniku Powszechnym“, pod redakcją ks. H. Skimborowicza wówczas wydawanego. Nie wiedząc, czy mi wolno odsłaniać dziś już poważniejsze jeszcze zabiegi, w których otrzymałem rolę czynną, ograniczę się tu tylko do prostej o nich wzmianki.

Dziwiłem się wtedy, bolałem, gorszyłem się nawet, iż ta idea okazuje tak wyraźny, tak nieprzепarty wstręt do rzeczywistości. Ani realisci nie chcieli stać się partią katolicką, ani kierownicy instytucji społeczno-katolickich i kulturalno-katolickich nie okazywali żadnego entuzjazmu do połączenia się w jedną grupę karną o politycznej barwie, do zjednoczenia się w partię katolicką. Niepowodzenie moich usiłowań, pomimo poparcia kilku wybitnych ze świata katolickiego jednostek, pomimo tego, iż główny organ prasy katolickiej tej idei nie był przeciwny, traktując ją co najmniej jako projekt do przemyślenia, było zupełne.

Samo stanowisko pisarza, który stanął mocną stopą w obu grupach, który był żarliwym katolickim publicystą w konserwatywnej partii i przekonany konserwatystą w katolickim obozie, popychało mnie do uczynienia tego, zewszęch miar interesującego doświadczenia. Gdybym nie obawiał się popełnić nietaktu, tak łatwego, gdy ma się okazywać do mówienia o sobie samym, powiedziałbym, iż — byłem powołany do zrobienia tego eksperymentu.

Ten eksperyment wypadł negatywnie. Jest to w każdym razie rezultat. Mniemam, że nawet dość cenny rezultat. Zgadza się on z doświadczeniem bardziej powszechnym, które omawiałem powyżej.

Nie przypisując temu doświadczeniu znaczenia absolutnego, chętnie przystając na to, że w innych, aniżeli dzisiejsze, warunkach, organizowanie partii katolickich może być pożytecznym, może nawet koniecznym, pojmując przytem, iż to właśnie polityczne względy dyktują Ojcu świętemu rozkazy już to abstynencji, już to częściowego tylko udziału katolików włoskich w partiach konserwatywnych, sądzę, że

cały szereg rozumnych powodów stanął mi na drodze do urzeczywistnienia idei—w danym miejscu i w danym momencie fałszywej.

Te powody? Usiłuję zestawić tu najważniejsze.

Jest nim przedewszystkiem niedostateczna liczba duchowieństwa naszego do podolania najpierwszemu ze swych zadań: wychowywaniu młodzieży, czuwaniu nad słabszemi moralnie i umysłowo warstwami ludowemi, pokrzepiania wiernych przez posługi religijne. Czas i energia wielu tych ludzi pochłaniana jest przytem przez obowiązki biurokratyczne prowadzenia ksiąg stanu cywilnego. Społeczeństwo wymaga od nich intensywnej pracy kulturalnej na wsi, przedewszystkiem w kółkach rolniczych i kooperatywach. W wielkiej liczbie wsi ksiądz jest jedynym przedstawicielem inteligencji, w innych jeszcze jest jedynym przedstawicielem inteligencji, posiadającym zaufanie szersze, a stąd spadają nań ciężary, jakich żadna inna warstwa w takim nadmiarze nie dźwiga.

Skoro więc tylko napoczęto omawianie sprawy obarczenia duchowieństwa naszego nowymi obowiązkami, zaraz podniosły się głosy: „Przecież i dziś jest tak mało księży do obowiązków koniecznych“! Przypomniano parafie, oczekujące na proboszczów, szkoły, pozbawione nauczycieli religii, klasztory, nie mogące zapełnić swych tak szczupłych wakansów. Stworzenie partii katolickiej musiałoby z konieczności pociągnąć na pole polityki i publicystyki politycznej choć garść kapłanów. I tę garść wybrałoby z pośród kapłanów najwykształcańszych, najzdolniejszych, najenergiczniejszych. Taki wybór zaś musiałby osłabić szereg najwydatniejszych placówek, jak parafie szczególnie ludne, jak może seminarya duchowne. Taka strata byłaby dotkliwą, ciężką, nawet bolesną.

A czy w warunkach naszych obecnych strata taka zostałaby skompensovana cokolwiek rzetelniejszemi korzyściami?

Nałogowi optymiści tylko mogą mieć tu wątpliwości.

Jeden jeszcze powód wysuwano przeciwko pociągnięciu księży do działalności czysto politycznej w partii katolickiej: Takie wystąpienie katolicyzmu na arenę polityczną, takie jego zejście pomiędzy walczące u nas partie, musiałoby uzbroić nasze wolnomysłne grupy w szczególniejszą zawziętość, która wyraziłaby się atakami, coraz szaleńszymi, na organizację kościelną, na naszych księży, na doktrynę katolicką, na wszystko razem i rozdzielnie, co stanowi katolicyzm. Przyznaję, iż nigdy się nie obawiam walki, prowadzonej w równych warunkach, jaką byłaby walka o wpływ na naszą opinię publiczną. Zwycięży—silniejszy. Przeciwnie nawet, taka walka wogóle wydałaby mi się szczególniejszą pożądaną dla zwycięstwa prawdy, dla wy-

walczania należnego w narodzie naszym stanowiska Kościołowi. A nigdy bardziej w porę przychodzącą nie uważałbym jej, jak za czasów moich lat młodocianych, po roku 1875, kiedy zwyciężać u nas zaczęła „Prawda“, a władzę nad duszami zyskiwał Świętochowski. Dziś czasy się odmieniły, dzięki Bogu, do gruntu. Wódz ateizmu, straciwszy naturalnych popleczników swoich: żydostwo, znalazł się osamotniony. Na działalność Niemojewskiego nikt poważniejszy uwagi nie zwraca. Bezwyznaniowy „Widnokrąg“ redaguje Wassercug, wczorajszy redaktor wyznaniowego „Izraelity“, co wystarczy do jego charakterystyki. Wolnomyślicielstwo wyszło u nas, niby srtuga w lecie. Z okazji zaś w roku zeszłym dokonanego, ingresu arcybiskupa warszawskiego, J. E. ks. Karkowskiego, społeczeństwo nasze objawiło z potęgą, może nigdy jeszcze w naszej historii niebywałą, zrozumienie, przywiązanie i cześć dla katolicyzmu. Nawet w radykalnych dziennikach, rozporządzających talentami pisarskimi wyższej miary, czytaliśmy powitania, nastrojone na ton godności moralnej i harmoni i narodowej.

Być może właśnie niektórym mężom ta chwila niewątpliwego tryumfu Kościoła w naszym kraju wyda się szczególnie pomyślną do utworzenia politycznej partii katolickiej. Dla nas jednak ta chwila właśnie dowodzi jak najwymowniej zupełnego braku potrzeby takiego ugrupowania w Królestwie.

Jak to się stało bowiem, że Kościół w Królestwie zyskał tak olbrzymi wpływ i urok nad narodem w naszych czasach? Nie bez niejkiej ofiary ze swej ambicji winienem wyznać, iż mam głębokie przekonanie, że cały ruch społeczno-katolicki i kulturalno-katolicki, rozwinęty po roku 1905, przyczynił się do tego w niewielkim stopniu i że cały niemal honor i zasługa należy tu do naszego duchowieństwa. Ten ruch bowiem rychło zredukował się do pracy, pożytecznej i pięknej niezawodnie, ale bardzo skromnej kształtem. Najliczebniejsze z tych instytucji weszły w długi okres wegetacyjny, najenergiczniejsze zupełnie zleniwiały. Jako przykłady typowe wymienię: Związek Katolicki i Koło Prelegentów. Katolicy nie byli nawet w stanie zapewnić egzystencji „Dziennikowi Powszechnemu,” który upadł przed dwoma laty. Ale jednak ten ruch, ta praca zdążyła wydać swój owoc, soku słodkiego pelen. Wytworzyła ona naprzód rodzaj równouprawnienia myśli katolickiej na terenie publicznego myślenia. Wpoila w szerokie masy przekonanie, iż katolicyzm posiada rezerwę sił i środków, która pozwala mu wystąpić do boju z tak zuchwałymi niedawno doktrynami, jak materializm, pozytywizm, darwinizm, ewolucjonizm, omnizm. Powiadomiła wykształconych naszych ludzi, że w historii

Kościola rozpoczął się w krajach największej kultury okres wielkiej pomyślności. Zrozumiano w Polsce, że katolicyzm nie jest obskurantyzmem i że wolnomyślicielstwo nie jest postępem. Wszystko to wytworzyło wokoło naszych kapituł, i seminariów, i plebanii atmosferę w szczególniejszy sposób odświeżającą i krzepiącą. Duchowieństwo nasze odczuło i zrozumiało, iż jest batalionem świętego wojska, które już z twierdz, dotychczas zamkniętych, występuje i do ataku generalnego przechodzi. Dusze, które przyjęły poświęcenie i ofiarę, jako najprostszyszy i najpierwszy z obowiązków, spostrzegły, że coś szerszego otwiera przed nimi życie, aniżeli wyznawstwo, i coś radośniejszego, aniżeli udrczenie pod gnuśnym naciskiem religijnej obojętności społeczeństwa. Nabrały czynnej otuchy naprzód, bojowej odwagi następnie. Jeszcze lat dziesięciu niema, jak słycać było częste skargi na niedostateczną energię naszego kleru, — a czy wolno nam powiedzieć tu, że i na niedostateczną także miarę poświęcenia? Jak to się zmieniło — prawie raptownie! Jaka harmonia rozbrzmiała pomiędzy narodem a Kościołem na mazowieckiej równinie?! Nie stało się to bez zasługi narodu, to pewna. Ale stało się to, co jest pewniejszym jeszcze, przez zasługi przedstawicieli Kościoła między nami. A gdybyśmy tych zasług nie szukali u naszych biskupów, kanoników, rektorów i profesorów seminariów, proboszczów i wikaryuszów i prefektów, tobyśmy musieli uznać zjawisko obecnego, nigdy niebywałego u nas wpływu i uroku Kościoła, za zgoła niepojęte i niedające się objaśnić.

Katolicyzm osiągnął te rezultaty u nas bez żadnej potrzeby wiązania się w partję polityczną. Osiągnął to w czasie zadziwiająco krótkim. Osiągnął to w czasie, w którym wszystkie partje polityczne nasze osłabły, zanemizowały się lub pokruszyły.

Co więc może go zachęcić do zmiany metody?

XI.

Wreszcie wydaje mi się, że współczesne, tak wyraźne i tak powszechne unikanie tworzenia partji politycznych katolickich, posiada wszędzie głębszy i wspólny powód. Ten mianowicie, iż w każdej partji politycznej wyrabia się polityka, nauka i zarazem sztuka politykowania, technika, specjalność. W narodach, mniej obdarzonych zdolnościami politycznymi, — a my należymy do najmniej fortunnych pod tym względem, — ta technika wyrabia się mozolnie, powoli, ciężko i długo. To dlatego właśnie, — jak mniemam, — konserwatyści krakowscy na czele zasad swej partji położyli *metodę* postępowania i dlatego przesadzili w tym kierunku, uważając *metodę* za alfę i omegę konserwatyzmu.

Zbyt zrozumiała i w części bodaj że usprawiedliwiona w tak nie-
szczęsnym, jak nasz narodzie, przesada.

Ale właśnie technika, specjalizacja, są to przedmioty, w całości
należące do konserwatyzmu, a w całości także niepodpadające pod
dominium wyznania. Należą one do konserwatyzmu, ponieważ każda
technika zdobywa się powoli, przekazuje ze starannością, służy za
podstawę do wynalazków i ulepszeń przyszłych. Ścisłe techniczna strona
malarstwa, kolejnictwa, buchalteryi, cała mechanika, cała chemia i tyle,
tyle innych działów ludzkiej pracy to czysto specjalna kwestya metod
i środków, których cele dopiero mogą być manipulowane przez ludzi
w moralny albo w niemoralny sposób i w tej dopiero fazie podlegają
kompetencyi moralnego autorytetu. Do jakichkolwiek celów użyty zostanie
oręż palny, do obrony ojczyzny czy do zbójckiego napadu, puszkarz
w swym warsztacie w jednakowy zupełnie sposób go przygotowuje.
Podobnie i chemik ma jedną formułę do produkowania kwasu siar-
czanego, bez względu na to, czy produkt jego użyty będzie przez
perfumiarza do wyrobu mydła, czy też dostanie się w ręce roz-
wścieczonej poganki, chcącej zesześcić na całe życie swą rywalkę.

Byłoby z pewnością niebezpieczeństwem posuwanie tych analogii
zbyt daleko. Ale jest też niezawodnem, iż metoda, technika, doświad-
czenie, specjalizacja odgrywają w politycznym życiu rolę wielką. Zapy-
tajcie któregoś z posłów naszych do Dumy rosyjskiej czy do
austriackiej Rady Państwa, jak wiele miał się do nauczenia w czasie
swego posłowania? Każdy wam odpowie, że bardzo wiele.

W sposób specjalniejszy ta technika polityczna jest, wedle wyra-
żenia jakiegoś pisarza francuskiego, omawiającego niedostatki polityki
bulgarskiej w czasie ostatniej burzy bałkańskiej: *une science des trans-
actions*. Przy takich koniecznych transakcyach, przez które wypada
raz po raz wzmacniać te grupy, których szkodliwość się rozumie
i czuje, cierpi coś najszlachetniejszego w duszy człowieka, zdolnego
wznosić się do ideałów, mianowicie to, co jest ideałem w jego duszy.
I konserwatyzm i katolicyzm są, oba, ideałami, Ale są to bardzo
nierówne ideały. Katolicyzm bowiem jest nie tylko ideałem, ale i naj-
wyższym z ideałów. Wydaje się z tego względu pożądanem, aby
konserwatyzm sam, na swój rachunek dokonywał całej tej pracy poli-
tycznej, w której najgłębszy pierwiastek katolicyzmu,—to co w nim jest
świętością, — niema w danym wypadku żadnej roli do odegrania.

Przypomnieć tu wypada, że centrum prowadziło walkę z Bismar-
kiem nawet o wolność Kościoła w Niemczech jako partya konserwa-
tywna i zupełnie w swych ruchach od hierarchii kościelnej niezależna.
I że już po wygraniu swej sprawy i na wyraźne domaganie się Bismar-

cka, mającego nieprzewyciężony wstręt do stosunków bezpośrednich
z Windthorstem, centrum otrzymało od dyplomacyi papieskiej w ostat-
niej fazie walki kilka ostatecznych wskazówek.

Wypowiadając te poglądy, z należytą, jak myślę, ostrożnością
i gotów do poprawienia błędów, gdybym je popełniał, daleki jestem,
w każdym razie od zapominania o tem, iż i technika jest czemś w grun-
cie rzeczy ludzkim. Nie wszystkie błędy specjalisty są moralnie obo-
jętne a błędy umyślne są nieraz grzechami. Do nich przedewszyst-
kiem należą zafałszowania produktów, zwłaszcza wiktuałów pierwszej
potrzeby, zwłaszcza lekarstw. Technika polityczna o wiele jest od
wszelkiej innej trudniejsza, złożęnsza, subtelniejsza. Zajmując się kwestyą
środków, napotyka ona ciągle wątpliwości i pokusy. Są środki nie-
właściwe, są środki niegodziwe, są środki zbrodnicze. Jest jako środek
polityczny w użyciu prawie powszechnem nienawiść. Jest i inny
bardzo popularny: nielojalność, niedotrzymanie słowa, oszukaństwo.

z tych względów świat politycznych czynów bynajmniej nie jest
autonomią, w którą kompetencya autorytetu moralnego Kościoła
nie ma sięgać. Wprost przeciwnie, dlatego właśnie, że świat ten
tak jest zwykle zepsuty i dlatego, że tyle sobie pozwala niemoralności
dlatego, że tak wysoko stawia wszelkie ziemskie powodzenie, wszelką
materyalną korzyść interwencya moralnego autorytetu tem jest tu
konieczniejsza.

Kościół u jednych politycznych partyi znajduje wdzięczniejszy,
u drugich oporniejszy, u innych jeszcze zgoła nieplodny grunt do po-
słuchu. U partyi konserwatywnych w katolickich krajach ten posłuch
jest wprost—posłuszeństwem. Więc wiedząc o tem dobrze, biskupi gal-
icyjscy wydali swoją enuncyacyę w sprawie reformy sejmowej. I to
bynajmniej nie z przypadkowych względów w komentarzu do tego
aktu, jaki wydrukował ks. J. P a w e l s k i, poświęcił on uwagę swoją
głównie konserwatywnej partyi. I partya konserwatywna krakowska
zrozumiała dobrze, iż stoi bliżej Kościoła, aniżeli wszystkie inne, a przy-
najmniej wcale niedalej, aniżeli uformowana niedawno w Galicyi chře-
ścijańsko-społeczna partya. I przy tej, tak świeżej okazji, głęboki
i organiczny, bo zasadniczy związek katolicyzmu z konserwatyzmem
tak jasno wystąpił na widownię publiczną.

Jest to naturalną zgoła rzeczą, że, jak to pisze ks. P a w e l s k i,
wpływ i powaga katolickich żywiółów szła na wzmocnienie konser-
watywnej partyi. Konserwatywne partye w katolickich krajach są
bowiem czemś więcej, aniżeli sojusznikiem katolicyzmu; czemś więcej,
aniżeli kontrahentami, operującymi na zasadzie *do ut des*; czemś wię-
cej, aniżeli lojalnymi — (że nielojalne żywióły zupełnie usunę z tego

rozważania), — wykonawcami zawartej umowy, solidarnymi przedsiębiorcami, dotrzymującymi danego słowa. Zrodzony z katolicyzmu i wychowany przez doświadczenie Kościoła, konserwatyzm jest ryce-
rzem ideałów katolickich. I stąd posiada on coś, do czego napró-
zy się odwoływać u bardzo przecież idealne hasła głoszących różnych
grup demokratycznych i liberalnych i radykalnych, mianowicie—cześć.
I dlatego też tak łatwo go zatrzymać przez autorytatywne słowo, gdy
błądzi, i tak lekko go otrzeźwić, gdy go niezdrowe wonie politycznych
zakładów odurzyły.

Gdyby u nas nie było żadnej partii politycznej, kwalifikującej
się pod tę normę, którą tu stawiam konserwatystom polskim, powoła-
nie jej do życia, wychowanie jej, wykształcenie jej w szerokim i głę-
bokim znaczeniu tego słowa, byłoby jeszcze jednym z piękniejszych
a może i jednym z największych zadań, jakie mogłyby sobie założyć
Kościół w Polsce.

Warszawa.

Wincenty Kosiakiewicz.



Wniebowzięcie Bogarodzicy w wierze i teologii współczesnego Kościoła.

(Dokończenie)



Dotąd mówiliśmy o takich prawdach religijnych, które
albo są zawarte w źródłach Objawienia, i dlatego
wierni je uznają przez akt wiary boskiej; albo też
oprócz tego, że zawarte są w Objawieniu, są przez
nieomylny urząd nauczycielski Kościoła do wierzenia
podane i dlatego stanowią przedmiot wiary t. zw. katolickiej; albo
też nie są objawione, lecz jako związane z Objawieniem, zostały przez
Kościół za niezbite prawdy ogłoszone i są przedmiotem wiary t. zw.
kościelnej. Słowem, mówiliśmy dotąd o tem, jak należy uznawać
prawdy religijne takie, które albo napewno są objawione, albo,
jeżeli nie są objawione, to przynajmniej napewno są przez Kościół
nauczane.

Teraz przechodzimy do rozpatrzenia takich twierdzeń religijnych,
które pod względem stosunku do Objawienia i nauczania kościelnego
stoją jakby po środku: z jednej strony nie są wyraźnie zawarte
w Objawieniu, a z drugiej strony nie są też wyraźnie, apodyktycznie
przez Kościół nieomylny nauczane.

I wiele tego rodzaju twierdzeń utrzymuje się w wierze lub
w nauce teologów po wszystkie czasy. Pierwsze miejsce między
nimi zajmują takie twierdzenia treści dogmatycznej, które przez
wszystkich prawie Ojców i teologów są uznawane za pewne i, przez
wielu, za objawione; choć Kościół nauczający nie wydał co do nich orze-
czenia uroczystego, lecz tę naukę w różny sposób do wiary już po-
dawał przez nauczanie zwykłe. Często bywają one dla tych, co są
przeświadczeni o objawionym charakterze tych prawd, przedmiotem

wiary boskiej¹⁾. Jako przykład tego rodzaju twierdzeń może nam służyć zdanie: P. Bóg wszystkim grzesznikom daje łaskę nawrócenia, jeżeli nie bezpośrednio, to przynajmniej dając im łaski inne, aby przez współdziałanie z niemi otrzymali samą łaskę nawrócenia. Na to twierdzenie zgadzają się Ojcowie Kościoła, wszyscy teologowie i sądzą, że jest zawarte w prawdzie objawionej o powszechności Odkupienia. Kościół nie wydał o tem orzeczenia uroczystego, ale naukę tę za prawdziwą uważa, bo w nauczaniu powszechnem ją podaje. Zdanie to więc pod względem stosunku do nauczania kościelnego i Objawienia niewiele się różni od prawd wiary t. zw. katolickiej (a już co najmniej—kościelnej), i dlatego zalicza się do rzędu prawd t. zw. bliskich wiary (*fidei proxima*).

Bardzo zbliżone do tego rodzaju twierdzeń są te, które teologowie nazywają tak *pewnemi*, że nieraz trudno je pod tym względem odróżnić od twierdzeń bliskich wiary. Do takich należy, np. ta zasada, że chrzest jest ważny, bez względu na to, czy został udzielony przez zanurzenie, czy przez polewanie, czy przez pokropienie; albo że chrzest z wody można zastąpić w pewnych warunkach przez chrzest z pragnienia lub przez męczeństwo; albo że do ważności konsekracji we Mszy św. są konieczne słowa: „*Hoc est corpus meum*”, „*hic est sanguis meus*”. Te i tym podobne zdania nazywają się *pewnie*, (*certae*, *fide certae*). Są one ściśle związane z istnieniem samego dogmatu (Chrztu, Eucharystyi) i niektóre z nich nawet były poruszane jako pewne na soborach lub w orzeczeniach papieży, ale nie zostały osobno sformułowane i podane bezpośrednio do wiary²⁾.

Są jeszcze inne twierdzenia religijne, które są też pewne, choć nieco luźniej związane z Objawieniem i autorytetem Kościoła. Są to t. zw. zdania teologicznie pewne (*theologicę certa*). One nie są objawione wprost, ale teologowie zupełnie prawidłowo wyprowadzili je z prawd objawionych, i dziś są one w Kościele przez teologów, a nawet przez wiernych uznawane. Do takich należy np. zdanie, że człowiek nie może, jeżeli mamy wnosić z tego, co się zwykle dzieje, przez długi czas zachowywać całego prawa natury oraz pokonać wszystkich ciężkich pokus: potrzeba mu do tego łaski bożej. Podobnie do tej kategorii zaliczyć należy twierdzenie: Chrystus jest cały obecny w każdej części Hostyi konsekrowanej. Zdania te nie są objawione wprost, lecz są to wnioski z prawd objawionych (o ko-

¹⁾ *Vacant*, *Etudes théologiques sur les constitutions du Concile Vatican*, Paris, 1895, T. II, str. 121. *Noort*, *De Fontibus revelationis*, Amstelodami, 1906, str. 165. *Schoupe*, *Elementa Theol. Dogm.*, Bruxelles, 1867¹⁸, T. I, str. 40.

²⁾ *Schoupe*, dz. przyt. T. I, str. 40, n. 153.

nieczności łaski, o obecności P. Jezusa w Najśw. Sakramencie, wnioski, wyciągnięte zupełnie słusznie przez teologów, i choć nie są podane do wiary przez Kościół nieomylny, jednak wszyscy je uznają dla ich prawdziwego związku z zasadami wiary.

Żeby już nie wdawać się w liczne szczegóły, wskażemy tylko jeszcze jeden rodzaj twierdzeń religijnych, o których objawieniu niema zupełnej pewności, i co do których Kościół nic nie orzekał. Są to zdania, co do których prawdziwości między teologami panuje moralnie powszechna zgoda, ale kwestya ich objawienia jest jeszcze bardzo niepewna. Kościół nauczający nie wypowiedział się o nich wcale, czy to dla braku sposobności, czy też dla braku dostatecznego zbadania rzeczy przez teologię. Tego rodzaju zdania nazywają się zdaniami powszechnie przyjętymi (*opinio* albo *sententia communis*). Np. jest to opinia powszechnie przyjęta, że nawet grzeszników zatwardziałych P. Bóg nie pozbawia łaski, wystarczającej do nawrócenia.

Nie będę już przytaczał więcej kategorii, jak powyższe, choć teologowie wyliczają ich jeszcze parę³⁾. Przejdziemy natomiast do pytania dla nas najważniejszego: Jaka jest pewność tych zdań religijnych?

Z podanej ich charakterystyki wynika, że na wiele z nich nasz umysł może dać zezwolenie takie, które wykluczać winno roztropne wahanie. Owszem, dla kogo byłoby moralnie pewnem, że dana prawda, choć nieokreślona przez Kościół, jest objawiona, ten może ją uznać aktem wiary boskiej. I podobne wypadki są możliwe nie tylko dla nieoświeconych w wierze, uznających z równą mocą dogmaty jak i opinie teologiczne, zaledwie aprobowane przez Kościół, ale i dla oświeconych, nawet dla teologów, odróżniających wszelkie odcienie pewności twierdzeń religijnych, które się w Kościele utrzymują. Tak. Zdarza się niekiedy, że to, co jest u ogółu tylko opinią powszechnie przyjętą (*communis sententia*), a tembardziej rzeczą pewną (*certa*) lub bliską wiary (*fidei proxima*), to samo w przeświadczeniu pojedynczych oświeconych wiernych lub teologów jest przedmiotem wiary boskiej, o ile uważane jest przez nich za dostatecznie uzasadnione, z pewnością objawione. I gdyby wogóle tak się nie zdarzało, gdyby jakieś oświecone w wierze jednostki nigdy nie wyprzedzały ogółu wiernych

³⁾ Np. *Doctrina catholica* (w znaczeniu ogólnem) obejmuje wszystkie powyższe kategorie (*Hurter*, *Compendium theol. dogm. Oeniponte*, 1903¹¹, str. 538, 539. *Simpliciter certa*, jest opinia, której słuszność nie ulega wątpliwości, której jednak pewność co do motywu (a więc co do swej mocy) niższa jest od zdań *fidei proxima* (*Schoupe*, dz. przyt. str. 40, 41). Jest ona niższa od mocy pewności zdań, którym przysługuje kwalifikacya *fidei certa* i *theologicę certa*, o których było wyżej.

w uznaniu stopnia pewności niektórych opinii religijnych, niemożliwy byłby też postęp, rozwój w nauczaniu Kościoła, jaki w jego historii widzimy. Opinia, powszechnie przyjęta (communis) lub teologicznie pewna (certa), nigdyby nie wyszła ze swej kategorii, nie przeszłaby w stan kategorii wyższej i przeto w wielu razach nigdyby nie doszło do uroczystej definicji. Jeżeli bowiem nie wszystkie dogmaty, to przynajmniej wiele z nich przechodziło w przekonaniu wiernych te fazy: były z początku przedmiotem wiary albo przynajmniej opinią niektórych, zyskiwały stopniowo coraz szersze uznanie, stawały się po dokładniejszym poznaniu źródeł objawienia coraz pewniejszymi, najpierw w przekonaniu jednostek, potem w nauczaniu kościelnem i były już bliskimi wiary, aż wreszcie, gdy nastąpiła stosowna chwila, ogłoszonymi zostały za dogmat. Historia dogmatów mogłaby nam niejedną podobnego rozwoju dostarczyć przykład.

Dlatego też mówimy, że zdania religijne, których podaliśmy różne kategorie, mogą czasem dla niektórych oświeconych w wierze jednostek mieć pewność wyższą, niż dla ogółu, owszem niekiedy pewność najwyższą, pewność wiary boskiej.

Ale nam chodzi w tej chwili o to, jaka jest ich pewność, przysługująca im na mocy ich natury, pewność, którą powinni o nich mieć wszyscy, co je znają. Zanim jednak na to pytanie odpowiemy, musimy wprzód powiedzieć słówko o tem, jaka jest tych zdań natura czyli właściwie, jakiej jest natury uznanie im należne.

Teologowie ten akt umysłu, przez który uznajemy powyższe prawdy, nazywają uznaniem teologicznym (assensus theologicus). Dotyczy on bowiem prawd, które są oparte na nauce, zajmującej się badaniem, czy one są zawarte w Objawieniu, albo czy są z niem związane i w jakim stopniu, t. j. na teologii.

Kilkakrotnie wyrażaliśmy się o tem uznaniu, jak o wierze, bo rzeczywiście jest to pewien rodzaj wiary, jest ono wiarą w obszernem znaczeniu tego wyrazu. Jest bowiem aktem umysłu, dokonany pod wpływem woli. Wola zaś może roztropnie nakazać uznanie umysłowi; gdy zupełnie słusznie może suponować, że nauczyciele wiary (Ojcowie, teologowie) nie błędzą. A zatem ten akt poznania będzie aktem zgodzenia się umysłu na daną zasadę religijną pod wpływem woli nie dla wewnętrznej oczywistości tej zasady, lecz dla powagi danego organu urzędu nauczycielskiego Kościoła. A podobny akt jest aktem wiary⁴⁾ w obszernem znaczeniu, jako różny od wiedzy.

Dla lepszego zrozumienia natury zgody umysłu na będące w mo-
wie twierdzenia religijne, zauważmy, że ta zgoda mniej lub więcej się

⁴⁾ Por. określenie wiary, dane przez Sobór Watykański.

zbliży do znanych nam już aktów umysłu, do aktów wiary boskiej, katolickiej i kościelnej, a w miarę tego zbliżenia musi partycypować poniekąd w ich naturze.

Aby określić, do którego z tych podanych aktów wiary, zbliży się zgoda umysłu na jakieś z twierdzeń religijnych, trzeba zanalizować, które czynniki w danym wypadku wpływają na nasze przyznanie mocniej: czy prawdopodobieństwo objawienia tej prawdy, czy prawdopodobieństwo o nauczaniu Kościoła, czy jedno i drugie. Jeżeli pierwsze — to zgoda naszego umysłu będzie bliższa wiary boskiej; a jeżeli drugie — to nasze przyznanie będzie dalsze lub bliższe wiary kościelnej. W wypadku trzecim, nasze przyznanie będzie bliższe wiary t. zw. katolickiej. Częściej bywa to drugie, bo częściej motywem naszego przyznania jest powaga jakiegoś organu nauczania kościelnego: powaga Ojców, teologów, praktyka życia chrześcijańskiego, co zwykło poprzedzać uroczysty wyrok Kościoła. Czynnikiem objawienia występuje w tych prawdach częstokroć mniej jasno, trudniej o pewność co do jego istnienia. Dlatego akt przyznania w wypadkach, o których mowa, jest co do natury podobniejszy nawet do aktu wiary kościelnej, niż katolickiej.

Jeżeli więc uznanie twierdzeń dogmatycznych, o których mowa, jest rodzajem aktu wiary, to już nietrudno dać odpowiedź na zasadnicze pytanie: jaka pewność przysługuje aktowi umysłu, przez który przynajemy te zdania religijne?

W określaniu tej pewności użyjemy metody, którą stosowaliśmy wyżej przy aktach wiary, i powiemy, że stopień, czyli moc pewności zależy tu od natury motywu formalnego, t. j. racji, dla której mamy dane twierdzenie uznać. Ponieważ ta racja, ten motyw w akcie wiary t. zw. boskiej był najwyższy (powaga Boża), to i moc przyzwolenia umysłu, jako na takim motywie oparta, była najwyższa. Inne motywy są niższe co do swej powagi, stąd i moc uznania, czyniona dla nich ze strony umysłu, jest niższa i może mieć różne stopnie. To ma właśnie miejsce, gdy chodzi o pewność, z jaką należy uznawać omawiane twierdzenia religijne: jest ona niższa od pewności wiary boskiej i kościelnej i ma różne stopnie, gdyż jej motywy są niższe.

Przechodząc do różnych kategorii powyżej przytoczonych prawd teologicznych, porównajmy je z sobą a łatwo zauważymy, że największą pewność posiadają zdania, zakwalifikowane, jako najbliższe wiary katolickiej albo przynajmniej kościelnej (fidei proximae). Wskazuje to ich definicya i nazwa. Związek ich z nauką objawioną jest tak pewny, powszechne codzienne nauczanie kościelne jest tak oczy-

wiste, że pewność ich jest bardzo zbliżona do pewności wiary kościelnej, nawet katolickiej, bo sama powszechność nauczania kościelnego każe się domyślać charakteru objawionego tych prawd.

Pozostałe zdania opierają się ostatecznie na powadze teologów i po części Ojców Kościoła, gdyż charakter objawiony tych twierdzeń nie jest tak prawdopodobny, i Kościół nauczający nie występuje nawet tak jasno, jak tam. Jednak i między nimi są zdania, o których niepodobna rozumnie wątpić; do takich zaliczyć należy przedewszystkiem te, które należą do grupy zdań, objętych nazwą: zdania pewne. Inne mogą być również pewne, bo, jak widzieliśmy, jednoznaczna nauka teologów w rzeczach wiary jest kryterium prawdy. Jeżeli więc treść jakiegoś twierdzenia poręczona jest przez jednomyślną zgodę Ojców lub teologów, należy je uważać za pewne, za prawdziwe.

Z powyższego wynika, że tego rodzaju zasady religijne jest obowiązkiem cenić, uznawać, a nie lekceważyć. Zasady te bowiem wiążą się z dogmatami wiary i są owocem badań nad nimi i nad źródłami Objawienia; są podawane do wiadomości przez codzienne powszechne nauczanie Kościoła albo przynajmniej przez ludzi fachowych i uczciwych i już dlatego zasługują ze wszech miar na uznanie. Są to jeśli nie zawsze normy wierzenia, to przynajmniej normy katolickiego sposobu myślenia i czucia po katolicku. Papież Pius IX, zatwierdzając dekrety sesji trzeciej sob. Watykańskiego, tak pisze: „Nie dosyć jest unikać herezy, lecz nadto trzeba starannie unikać błędów, które mniej lub więcej do niej się zbliżają!”⁵⁾ A więc nie można przeczyć nie tylko dogmatów wiary, co byłoby herezyą, ale i twierdzeń, podawanych przez teologów, lub przez organy nauczania kościelnego, choć nie obdarzone przywilejem nieomyślności.

Postępowanie Kościoła względem tych, co głoszą opinie sprzeczne ze zdaniami, o których mowa (t. j. blizkimi wiary, pewnymi, nawet powszechnie przyjętymi), wskazuje, że według jego myśli, zdań tych przeczyć, nawet lekceważyć nie wolno. Należy je cenić, przyjmować z tem większem uznaniem, im bardziej są zbliżone do dogmatu, lub im poważniejsze stanowisko wyznaczają im Kościół w swem nauczaniu.

* * *

W tej chwili właśnie mówić będziemy o jednym z takich środków, przez które Kościół, albo teologowie akcentują obowiązkowość uznania zdań dogmatycznych, o jakich teraz rozprawiamy. Są to środki negatywne w swej naturze, mianowicie wyroki, potępiające

⁵⁾ Sess. III, słowa po wszystkich kanonach, Coll. Lac. col. 256.

pewne twierdzenia, jako stojące w mniej lub więcej jaskrawej sprzeczności z nauką objawioną. Te wyroki są to t. zw. cenzury. Na wzór Kościoła postępują teologowie, wskazując, na jaką cenzurę zasługiwałoby zdanie, zaprzeczające danej zasadzie religijnej, objawionej lub związanej z Objawieniem, nauczanej przez Kościół uroczystie, lub przez urząd nauczycielski zwykły, lub przez inne organy Kościoła, albo podawane przez Ojców lub teologów. Mówiliśmy już, że cenzury, wydawane przez Kościół, nazywają się sądownymi (iudiciales), a wydawane przez teologów i dlatego mające niższą powagę, nazywają się naukowymi (doctrinales, scientificae).⁶⁾ Musimy parę słów powiedzieć o niektórych rodzajach tych cenzur.

Cenzura: herezya lub zdanie hereetyckie dotyczy takich zdań, które się wprost sprzeciwiają wierze katolickiej, t. j. dogmatowi orzeczonemu przez Kościół. Blizkiem herezyi (haeresi proxima) nazywa się takie zdanie, które stoi poniekąd w związku z hereetykiem i sprzeciwia się nauce, nie podawanej wprawdzie przez Kościół za dogmat, ale bardzo pewnej i niekiedy blizkiej definicyi. Zaprzeczenie tak podawanej nauki nie może być jeszcze herezyą, ze względu jednak na pewność tej nauki i rozpowszechnienie w Kościele nauczającym i słuchającym, zasługuje na cenzurę: blizkie herezyi (haeresi proxima). Jednym słowem, zdanie blizkie herezyi jest antytezą albo zdania blizkiego wiary (fidei proxima), albo pewnego prawie że w tym stopniu, co i prawdy wiary (certa certitudine fidei).⁷⁾

Błędem w wierze nazywa się wprawdzie każde zdanie, zasadom wiary przeciwne, ale w znaczeniu specjalnem, w znaczeniu cenzury, nazwa błędu (propositio erronea) nadawana jest tym zdaniom, które stoją w sprzeczności z wnioskiem teologicznym, t. j. z wnioskiem, wynikającym z jednej przesłanki objawionej i jednej naturalnej, a cieszącym się w Kościele wielkiem uznaniem. Ponieważ tego rodzaju wnioski są kwalifikowane jako teologicznie pewne⁸⁾, zatem zdanie błędne (erronea sententia) można określić jako przeciwstawienie zdania pewnego teologicznie (theologicie certa).

Z ważniejszych cenzur warto jeszcze zaznaczyć t. zw. cenzurę lekkomyślności (sententia temeraria). Jest ona używana do piętnowania zdań, które bez poważnych racyi przeczy nauce powszechnie w Kościele uznanej (sententia communis) i głoszonej prawie jednomyślnie przez Ojców Kościoła i teologów. Lekkomyślność polega tu na pogardzie normy, jaką stanowi dla wiary jednomyślna ich nauka.

⁶⁾ Aten. Kapł. zeszyt styczniowy, str. 36, dop. 22.

⁷⁾ Ob. wyżej str. 424.

⁸⁾ Tamże.

Na wskazaniu tych cenzur poprzestajemy, dodając tylko, że nie wszystkie z nich mają znaczenie ustalone⁹⁾. Stałe znaczenie ma tylko cenzura herezy, gdyż najdawniej przez Kościół była używana przeciwko sprzeciwiającym się wierze naukom. Cenzury zaś niższe od herezy powstały dzięki wybitnym teologom po uniwersytetach, przeszły następnie do Kościoła nauczającego. Ale niepodobna ich dokładnie określić, ani zawsze odróżnić, bo sposób ich stosowania wyrabiał się stopniowo, przyczem często znaczenie ich się zmieniało.¹⁰⁾ Podaliśmy je w tem znaczeniu, w którym się spotykają u najnowszych teologów.

* * *

Na tem kończymy nasze roztrząsania ogólne, teoretyczne. Były one nieco przydługie, ale uważałem je za konieczne do zrozumienia zagadnień, nas tu obchodzących, i do dania na nie możliwie dokładnej odpowiedzi. Tak rzadko się o tem czyta i słyszy, że nie można było podać od razu samych tylko wniosków, przypuszczając w każdym czytelniku znajomość teorii, na której się one opierają. Z drugiej znów strony po tylu wyjaśnieniach ogólnych odpowiedź na postawione pytanie nie będzie już wymagała długich rozumowań: droga do niej jest łatwa i prosta.

Wychodząc ze spostrzeżenia, że nasze akty wiary nie jednako wszystkie odczuwamy, wykazaliśmy, że jedna z przedmiotowych przyczyn tego zjawiska psychologicznego leży najpierw w różnej naturze samych aktów wiary, a następnie w różnicy ich co do stopnia pewności.

Przechodzimy teraz do obchodzącego nas zagadnienia. Widzieliśmy, że mamy wierzyć we Wniebowzięcie N. Maryi Panny,¹¹⁾ ale postawmy sobie pytanie: jakiej natury ma być ta wiara? Ponieważ pewność aktów wiary jest zależna od jej natury, odpowiadając

⁹⁾ Są jeszcze inne, których znaczenie, na podstawie powiedzianego, już łatwo zrozumieć. Mianowicie, spotykają się obok blizkich herezyi jeszcze zdania piętnowane, jako trącające herezyą (haeresim sapiens), podejrzane o herezyę (de haeresi suspecta); obok zdań błędnych (erronea) takie, które są piętnowane jako blizkie błędowi (proxima errori), podejrzane o błąd (suspecta de errore). Ze względu na sposób wyrażenia, zdanie jakiegoś może zasługiwać na cenzurę: dwuznaczne, wątpliwe, zuchwałe, podstępne, źle brzmiące, obrażające pobożność (aequivoca, praesumptuosa, captiosa, male sonans, piarum aurium offensiva) i t. p.

¹⁰⁾ Bainvel, Dz. przyt. str. 109, 110.

¹¹⁾ Ob. Aten. Kapł. zeszyt kwietniowy r. b. str. 329, 330.

przeło na powyższe pytanie, damy jednocześnie odpowiedź na pytanie drugie: na jaki ze wskazanych wyżej stopni pewności zasługuje wiara we Wniebowzięcie, stosownie do tego stadyum, w jakim dziś w Kościele ona panuje i obowiązuje?

Wobec danych powyżej wyjaśnień, odpowiedź na to pytanie nie będzie trudna.

Czy uznanie Wniebowzięcia Maryi nie jest wiarą t. zw. katolicką¹²⁾? Nie, bo Wniebowzięcie nie jest uroczyscie przez Kościół określone, a widzieliśmy, że akt wiary nazywa się wtedy katolickim, gdy objawienie danej prawdy poręczone jest przez nieomylny i uroczysty wyrok Kościoła.

Jestże więc to uznanie aktem wiary kościelnej? Akt wiary t. zw. kościelnej dotyczy prawd nieobjawionych, lecz związanych z Objawieniem i musi mieć za motyw orzeczenie uroczyste, albo przynajmniej powszechne, codzienne nauczanie Kościoła (magisterium ordinarium). Jak się pod tym względem rzecz przedstawia, gdy chodzi o Wniebowzięcie? Jest to najpierw prawda, związana z Objawieniem¹³⁾, co rozumiałe samo przez się i co widzieliśmy z przytoczonych zdań teologów. Dalej, jest ona przedmiotem nauczania zwykłego kościelnego (magisterii ordinarii). A zatem uznanie Wniebowzięcia N. Maryi P. ma wszystkie cechy właściwe, aktom wiary t. zw. kościelnej. Przykłady tego rodzaju aktów wiary widzieliśmy wyżej.¹⁴⁾ Natura więc wiary naszej we Wniebowzięcie byłaby wobec tego taką samą, jaka jest natura wiary w to, że Pius X jest prawowitym papieżem.

Czy jednak nie zbyt nisko przez to stawiamy naszą wiarę w ten przywilej Bogarodzicy? Czy nie można tej wiary zaliczyć do kategorii wyższej, do aktów wiary t. zw. boskiej? Spróbujmy to uczynić, trzymając się zasad wyżej podanych.

Akt wiary boskiej ma miejsce wtedy, kiedy wierzymy w prawdę objawioną dla powagi Boga objawiającego. Że Wniebowzięcie N.M.P. jest objawione przez Boga — uczy wielu Ojców i teologów — szczególnie nowsi są o tem przeświadczeni¹⁵⁾

¹²⁾ Rozumiemy tu wiarę katolicką w tem znaczeniu, że jej przedmiot jest t. zw. dogmatem.

¹³⁾ Na razie tylko to przypuszczam, bo tylko to jest w tem miejscu potrzebne. Jest jednak rzeczą u wielu teologów pewną, że Wniebowzięcie Maryi nie tylko jest związane z Objawieniem, ale jest również objawione.

¹⁴⁾ Ateneum Kapł. zeszyt kwietniowy r. b. str. 337.

¹⁵⁾ Wszyscy dotąd przytoczeni przeze mnie autorowie dzieł o Wniebowzięciu. Nadto około 200 biskupów podało na sobór Watykański Postulata o ogłoszenie Wniebowzięcia Maryi jako dogmatu. Między racyami do definicji wskazują na nadprzyrodzony początek tej wiary.

Są to bardzo poważne głosy, i nie można ich lekceważyć. Jeżeli prywatne badanie osobiste może nas dostatecznie upewnić o fakcie objawienia danej prawdy, to jeszcze większą bodaj pewność mogą nam dać badania prywatne, osobiste, znacznej liczby uczonych teologów. Jeżeli pewność, przez osobiste badanie zdobyta, o fakcie objawienia jakiejś prawdy religijnej wystarcza, by akt, przez który tę ostatnią przyjmujemy, był aktem wiary boskiej, to pewność, oparta na powadze badań znacznej liczby uczonych teologów, o fakcie objawienia Wniebowzięcia Maryi, tembardziej wystarczyć powinna do przyznania umysłu, które ze względu na swój motyw będzie aktem wiary boskiej.

I sędzę, że już w dzisiejszym stanie zagadnienia o Wniebowzięciu Maryi w współczesnym Kościele i w teologii, możnaby tę prawdę uznawać dla powagi objawienia, gdyż o tem nas upewniają zasługujący na uwagę teologowie, a zatem możnaby ją uznawać aktem wiary boskiej.¹⁶⁾

Ale stąd jednak nie wynika, że takiej wiary we Wniebowzięcie wymaga od nas Kościół,¹⁷⁾ lub, że stan zagadnienia w Kościele i w całej teologii jest dziś taki, że należy tę prawdę uznawać dlatego, że ją Bóg objawił, t. j. aktem wiary boskiej. Fakt Wniebowzięcia jest pewny w nauczaniu Kościoła, ale objawienie Wniebowzięcia nie jest przedmiotem tego nauczania, przynajmniej nie jest w niem uwydatnione, jest badane w teologii. A zatem sędzę, że dzisiaj, choć możnaby i byłoby to słuszne i godne zalecenia, to jednak niema obowiązku uzna-

¹⁶⁾ I wielu poważnych teologów, jak pisze *Tanqueray*, uważa dziś Wniebowzięcie N. M. P. za dogmat (*de fide* chyba *catholica*) na tej zasadzie, że cały episkopat tej prawdy naucza, uważając ją za zawartą w Tradycji, a zatem w Objawieniu, gdyż Tradycja jest jednym ze źródeł Objawienia. (*Synopsis Theol. Dogm. Fundamentalis, Parisiis, 1910*¹³, str. 640. Por. *Synopsis Theol. Dogm. Specialis, T. I, Parisiis, 1911*¹³, str. 113). Na podstawie racyi wyżej przytoczonych (*Aten. Kapł. zesz. kwiet. r. b. str. 332—334*), nie idziemy za zdaniem tych teologów. Jednak ich sąd zmusza nas do spostrzeżenia, jak dalece już pewnem jest dziś w wierze i teologii twierdzenie o Wniebowzięciu Bogarodzicy. Owszem, jeżeli ci teologowie uważają tę prawdę za objawioną i fakt objawienia za poręczony dostatecznie przez naukę jednogłośną episkopatu, to stąd wynika, że mamy co najmniej prawo uważać Wniebowzięcie za przedmiot wiary boskiej.

¹⁷⁾ Na ogół mówiąc, Kościół żadnym wyrokiem nie nakazał dotąd wiary w tę prawdę. Jeżeli mówimy, że powinniśmy, że mamy obowiązek w nią wierzyć, to mówimy tak dlatego, że organy, które o Wniebowzięciu już dziś nauczają (episkopat, liturgia) są tej powagi, że należy się im od nas wiara, że bez wyraźnego rozkazu, sam fakt nauczania przez nich pociąga za sobą z naszej strony obowiązek wierzenia. Por. wyżej, *zesz. kwietniowy, str. 328—330*.

wać Wniebowzięcia dla powagi objawienia, t. j. takim aktem umysłu, któryby można nazwać aktem wiary boskiej.

Dążąc więc do określenia natury uznania, z jakim należy przyjąć prawdę o Wniebowzięciu Maryi, przeszliśmy kolejno trzy, znane już rodzaje wiary i doszliśmy do wniosku, że dziś nasze uznanie Wniebowzięcia nie jest aktem wiary katolickiej, ani wiary boskiej, jest atoli aktem wiary kościelnej, czyli tej wiary, którą w swoim miejscu nazwaliśmy wiarą w obszerniejszem słowa znaczeniu¹⁸⁾.

Zwracaliśmy jednak wyżej uwagę czytelnika na to, że już wielu teologów naucza, że Wniebowzięcie jest objawione przez Boga, i to przekonanie jest już tak rozszerzone między teologami, że chyba żaden z nich nie ośmieliłby się dziś tego zaprzeczyć. I dlatego, sędzę, nie będzie to za wiele, gdy powiemy, że wiara we Wniebowzięcie zbliża się dziś do rodzaju wiary t. zw. boskiej, t. j. w jej uznaniu coraz więcej się uwypukla jako motyw objawienie. A ponieważ Kościół, choć nie wydał orzeczenia, jednak przez niezmienną o prawdziwości Wniebowzięcia naukę i przez swe postępowanie, zwłaszcza przez aprobowanie dzieł teologów, rozprawiających o objawieniu tej prawdy przez Boga, zdaje się, praktycznie uczy tego samego, — przeto możemy słusznie powiedzieć, że wiara we Wniebowzięcie zbliża się dziś do formy wiary nie tylko t. zw. boskiej, ale bosko-katolickiej.

Widzieliśmy wyżej, że teologia, z doświadczenia świadoma dróg, któremi kroczy, i stadyów, przez które przechodzi dogmat w swym rozwoju, potrafi oznaczyć specjalnym terminem stopień zbliżenia się danej prawdy do kulminacyjnego punktu swego postępu, t. j. do wiary bosko-katolickiej. Mówiliśmy o tem wyżej, teraz czas z tych wiadomości skorzystać¹⁹⁾.

Uprzytomnijmy sobie naprzód to, że wielu teologów uznaje Wniebowzięcie Maryi za prawdę objawioną. Z drugiej znów strony, jak stwierdziliśmy, prawda ta jest powszechnie uznana przez wiernych, i Kościół zachodni i wschodni przez nauczanie codzienne, przez liturgię i święto, przez usta Ojców i teologów tę prawdę stale od wieków głosi.²⁰⁾

Kościół nie powiedział o Wniebowzięciu ostatniego słowa. Ale powiedział już bardzo dużo i, zdaje się, nie wiele do wymówienia tego

¹⁸⁾ *At. Kap. zesz. kwietniowy r. b. str. 339, 340*.

¹⁹⁾ *Ob. wyżej zesz. kwietniowy r. b. str. 339, 340*.

²⁰⁾ Nie jest bez znaczenia i to, że pap. Pius X, znosząc wszystkie inne święta Matki Bożej przez swoje *Motu proprio* z d. 2 lipca 1911 r., zostawił jednak świętowanie uroczystości Wniebowzięcia N. M. Panny i Niepokalanego Poczęcia po dawnemu.

ostatniego sowa brakuje. Widzieliśmy, że niektórym teologom już dziś to, co Kościół dotychczas powiedział i uczynił, wystarcza do uznawania Wniebowzięcia za przedmiot wiary katolickiej²¹⁾. Jeżeli jesteśmy innego zdania, niż oni, to jednak musimy powiedzieć, że (rzeczowo) niewiele brakuje do ostatecznej decyzji. Wobec tego w myśl określenia, podanego wyżej, chętnie nazywamy naukę o Wniebowzięciu bliską wiary katolickiej (fidei proxima).

Tego samego zdania jest teolog, obszernie traktujący o tej prawdzie, Lana²²⁾. Opierając się na powadze Melchiora Cano, (De locis theol. lib. 12, c. 6), konkluduje, że, jeżeli Wniebowzięcie Maryi nie jest jeszcze przedmiotem wiary katolickiej (de fide catholica), to przynajmniej jest tego bliskie (fidei proximum), „albowiem jest to prawda katolicka, czyli powszechnie uznana, stwierdzona przez Tradycję, nauczana, broniona przez Ojców i Doktorów Kościoła... Taki jest stopień wiary, do jakiego należy w Kościele katolickim pobożne wierzenie w Zmartwychwstanie i Wniebowzięcie Maryi wraz z Ciąciem”²³⁾.

Janucci²⁴⁾ z wielkim zapałem i siłą przekonania dowodzi, że prawda Wniebowzięcia „odznacza się pewnością wszelkiego rodzaju”²⁵⁾ i że jest bliska definicji (proxime definibilis, proxima definitu), co jest identyczne co do treści z kwalifikacją: bliska wiary (fidei proxima).

Wobec tego sądzę, że niektórzy nowsi teologowie w swych podręcznikach dają tezie o Wniebowzięciu zbyt niskie kwalifikacje, gdy poprzestają na nazywaniu jej teologicznie pewną (theologie certa)²⁶⁾, lub zdaniem powszechnie przyjętym²⁷⁾, zdaniem zupełnie pewnym (sententia certissima)²⁸⁾. Widać wprawdzie z tego dostatecznie, że nie wątpią o tej prawdzie, że chcą podawać ją za zupełnie

²¹⁾ Ob. wyżej str. 432, dop. 16.

²²⁾ Lana, La Resurrection et l'Assomption en corps et en âme de la Sainte Vierge Mère de Dieu. Dijon, 1885, str. 238, 329.

²³⁾ Lana, m. przyt.

²⁴⁾ Janucci, De psychosomatica et pneumatologica Assumptione etc. Taurini, 1884, str. 341—347.

²⁵⁾ „Omnimoda certitudine claret”, str. 341.

²⁶⁾ Noort, Tractatus de Deo Redemptore. Amstelodami, 1910², str. 189

²⁷⁾ Tanqueray, Synopsis Theol. Dogm. specialis, Parisiis, 1911¹³, T. I, str. 807. Szczególniej zadziwia stanowisko Tanqueray'a. W bardzo obszernym podręczniku poświęca na zagadnienie o Wniebowzięciu Maryi nie całą stronicę. Gdy inni teologowie mają o tem specjalną tezę, Tanqueray omawia Wniebowzięcie w t. zw. Corollarium drobnym drukiem. Wprawdzie autor uważa tę opinię za pewną, ale dziwnie pobieżnie ją traktuje.

²⁸⁾ Manzoni, Compendium Theol. Dogmaticae, Augustae Taurinorum, 1911, Vol. III, str. 195.

pewną, co jest najważniejsze²⁹⁾, ale dla racji powyższych, mogli byli ją nazwać bliską wiary katolickiej (fidei proxima)³⁰⁾.

A zatem uznanie, jakie jest dziś winien katolik dla prawdy o Wniebowzięciu, jest aktem wiary w znaczeniu obszerniejszem, jest t. zw. przyznaniem teologicznym (assensus theologicus)³¹⁾ ale w stopniu bardzo wysokim, a to ze względu na powagę sposobów nauczania, tu występujących. To przyznanie jest dlatego najpierw aktem wiary t. zw. kościelnej, a nawet wobec licznych głosów, stwierdzających coraz jawniej charakter objawiony Wniebowzięcia, zbliża się do wiary bosko-katolickiej, jest mianowicie już jej bliskiem — fidei proximum.

Pewność wiary dzisiejszego Kościoła we Wniebowzięcie musi być właściwa jej naturze. Na podstawie zaś tego, cośmy już wyżej określili³²⁾, możemy powiedzieć, że należy się jej pewność, właściwa wierze kościelnej, t. j. pewność zupełna, jednak co do mocy niższa od pewności wiary boskiej, ale jej bliska, taka mianowicie, która jest właściwa twierdzeniom religijnym t. zw. bliskim wiary (fidei proxima)³³⁾

Stąd też wynika, że uznanie Wniebowzięcia, choć nie mamy orzeczenia dogmatycznego, jest już dzisiaj obowiązkowe. Wymaga tego, jak mówiliśmy wyżej³⁴⁾, charakter nieomylny urzędu nauczycielskiego (magisterium ordinarium), który tę naukę powszechnie wielu sposobami głosi³⁵⁾.

* * *

Żeby lepiej ocenić i poniekąd odczuć stopień pewności wiary we Wniebowzięcie Maryi, zbadajmy wreszcie, jakimi cenzurami należałoby napiętnować zdanie, tej nauce przeciwne: czy zasługiwałoby ono na nazwę herezyi, czy też na cenzurę od herezyi niższą.

²⁹⁾ Bellamy (w Dictionnaire de théologie catholique, pod redakcją Vacanta, art. Assomption, T. I, col. 2132) mówi o tej pewności teologów dzisiejszych: „Les théologiens de leur côté sont unanimes depuis longtemps à proclamer la certitude de l'Assomption”.

³⁰⁾ I. Franzelin mówi, że nauka, uznawana powszechnie i głoszona bez wahania jako prawdziwa, a jednak nie podawana z całą pewnością jako de fide, po większej części jest bliską wiary (proxima fidei). Dodamy, że jeżeli o jakiej nauce można to powiedzieć, to zwłaszcza o Wniebowzięciu: jej objawienie jest dziś przed definicją prawie że pewne. Por. Franzelin, De divina Traditione et Scriptura. Romae, 1882³, Thesis XII, schol. II, str. 156.

³¹⁾ Ob. wyżej str. 426.

³²⁾ Ob. Ateneum Kapł. zeszyt kwietniowy, r. b. str. 348—350.

³³⁾ Ob. wyż. str. 427.

³⁴⁾ Ob. Aten. Kapł. zeszyt kwietniowy, r. b. str. 329, 330.

³⁵⁾ Por. też wyżej str. 423.

Ambroży Catharinus († 1553), którego zdania już przytaczaliśmy, utrzymywał, że nauka o Wniebowzięciu jest dogmatem, że przeto jej zaprzeczenie byłoby herezyą³⁶⁾. Widzieliśmy jednak, że heretycką nazwać można tylko taką opinię, która wprost się sprzeciwia dogmatowi, t. j. prawdzie, o której objawieniu jest pewność z nieomyłnej uroczystej nauki Kościoła. Dopóki więc Kościół uroczystem swem słowem nas o tem nie zapewni, o herezyi przeciw Wniebowzięciu nie może być mowy.

Ale stąd wcale nie wynika, że, gdy nie grozi obawa herezyi, to każdy może dowolnie uznawać lub przeczyć tej nauki. Widzieliśmy już wyżej, że takie stanowisko umysłu byłoby przeciwne duchowi Kościoła i słuszności³⁷⁾. Kościół bowiem wymaga, abyśmy poza dogmatami uznawali wiele innych rzeczy, przez niego podawanych objawionych lub tylko związanych z Objawieniem. Słuszna więc, abyśmy i naukę o Wniebowzięciu Maryi, choć nieogłoszoną za dogmat, ale podawaną przez Kościół do wiary wieloma już sposobami, nie uważali za dowolną, lecz obowiązującą w tym stopniu, na jaki te sposoby zasługują. Dzieci Kościoła nie powinny czekać aż Nauczyciel Najwyższy pod grozą anatemy wierzyć tak a nie inaczej rozkaże. Dla nich powinno wystarczyć, gdy tenże Kościół i w liturgiach i przez biskupów, i przez usta Ojców, Doktorów i teologów od wieków niezmiennie daną naukę podaje.

A zatem zaprzeczenie Wniebowzięcia zasługiwałoby już dzisiaj, a nawet, zdaniem teologów, przed wiekami już zasługiwało na napiętnowanie, i jeżeli nie miał sposobności tego uczynić sam Kościół przez swe organy nauczania (synody, Kongregacje), to jednak teologowie mają prawo, spekulatywnie przynajmniej, według norm w teologii i w praktyce Kościoła przyjętych, orzekać, jakimi cenzurami należałoby podobne zaprzeczenie oznaczyć. I już od wieków tak czyniono. Melchior Cano († 1560) utrzymywał, że zaprzeczenie Wniebowzięcia byłoby lekkomyślnością wielką (sententia temeraria petulanter)³⁸⁾. Tego samego uczył Suarez († 1617), gdy mówił, że nauka o Wniebowzięciu nie jest wprawdzie dogmatem (de fide), ale „jest już dzisiaj (t. j. w pocz. w. XVII) opinią tak powszechnie przyjętą, iż nie może być przez żadnego pobożnego katolika podawana w wątpliwość

³⁶⁾ Contra Caietanum, Lib. IV. Por. wyżej Aten. Kapł. zeszyt styczniowy r. b. str. 32.

³⁷⁾ Por. naukę *Tostatus'a*, wystąpienie *Jana Morcelle'a*, głoszących podobne zapatrywanie i wyrok uniwersytetu paryskiego w sprawie tego ostatniego. Aten. Kapł. zesz. styczniowy r. b. str. 34—37.

³⁸⁾ De locis theologicis. Lib. XII, cap. IX, 7. Opera theologica. Nova editio, Romae, 1900, vol. III, p. 90.

albo zaprzeczana bez popełnienia lekkomyślności³⁹⁾. Tak samo twierdzi Lugo († 1660)⁴⁰⁾, de Vega († 1672),⁴¹⁾ Benedykt XIV († 1758)⁴²⁾, Serry († 1738), który lekkomyślność zaprzeczenia Wniebowzięcia nazywa ogromną (ingens temeritas)⁴³⁾, Hurter,⁴⁴⁾ van Noort (który jednak dodaje, że inni teologowie surowszą cenzurą ten błąd piętnują)⁴⁵⁾, Tanqueray⁴⁶⁾, Manzoni, który nazywa opinię przeciwną nauce o Wniebowzięciu co najmniej lekkomyślną—ad minus temeraria.⁴⁷⁾

Inni teologowie idą jeszcze dalej. Tak np. Gotti († 1742) powiada: „Chwalebne Wniebowzięcie Najśw. Dziewicy należy uznawać z taką wielką pewnością, iżby nie można go przeczyć bez popełnienia winy lekkomyślności lub nawet błędu (religijnego). Dodałbym, że ten, kto by przeczył, że św. Dziewica była wraz z Ciałem wzięta do nieba, byłby wielce podejrzany o herezyę (vehementer suspectus de haeresi), albowiem w ten sposób okazywałby przekonanie, że Kościół powszechny poleca wiernym czcić Najśw. Pannę pod fałszywym tytułem Wniebowzięcia“⁴⁸⁾. Tegoż zdania już był błog. Piotr Canisius († 1597), wyrażając się o tych, co by przeczyli Wniebowzięcia, że są „zbyt uparci, całkiem lekkomyślni i nasiąknięci raczej duchem heretyckim, niż katolickim“⁴⁹⁾.

I z teologów, których przytoczyliśmy wyżej, jako piętnujących zaprzeczenie Wniebowzięcia cenzurą lekkomyślności, niektórzy na tej cenzurze nie poprzestają i dodają do niej inne, np. de Vega mówi: „Jeżeliby się kto ośmielił inaczej sądzić lub głosić, nie uszedłby winy lekkomyślności i błędu“⁵⁰⁾. To samo utrzymywał Jan de Carthagena († 1617): „Chociaż ta prawda nie jest dogmatem (de fide), jednak jej przeczyć wydaje mi się zupełnie rzeczą błędną (plane erroneum)“⁵¹⁾ a to ze względu na przekonanie i naukę po-

³⁹⁾ III p. div. Thomae, q 37, a. 4, dis. 21, sect 2.

⁴⁰⁾ Tract. de Fide. Disp. XX, sect. 3, n. 96. Paris 1868, t. II, p. 10.

⁴¹⁾ Theol. Mariana, palest. 35, cap. 4.

⁴²⁾ De Fest. b. Mariae V. l. 2, c. 8, n. 18.

⁴³⁾ De corporea Deiparae in coelos assumptione. Exercit. 66.

⁴⁴⁾ Compendium Theol. Dogm. Oeniponte, 1903¹¹. T. II, p. 512 n. 617.

⁴⁵⁾ Tractatus de Deo Redemptore. Amstelodami 1910² n. 261, str. 190.

⁴⁶⁾ Synopsis Theol. Dogm. Specialis, Tom. I. Parisiis 1911, 13 n. 1255. str. 308.

⁴⁷⁾ Compendium Theol. Dogm. Augustae Taurinorum, 1911, vol. III, n. 254, str. 195.

⁴⁸⁾ De veritate religionis christianae, p. 2, c. XVI, de B. Virg. Asumpt. § 2

⁴⁹⁾ De beata Deipara, lib. IV, c. V.

⁵⁰⁾ Miejsce przyt. wyżej.

⁵¹⁾ De sacris Arcanis Deiparae, lib. XIV, homil. 13.

wszecznego Kościoła. Z współczesnych Lana uznaje zaprzeczenie Wniebowzięcia za lekkomyślne i błędne, choć, gdyby nie jego oportunizm ⁵²⁾, to z pewnością zgodziłby się na zdanie błog. Piotra Kanizyusza, że zaprzeczenie Wniebowzięcia trąci herezyą, czyli jest blizkie herezyi (haeresi proximum) ⁵³⁾, bo rozumowanie jego do takiej a nie innej cenzury prowadzi. Janucci godzi się z tymi teologami, którzy w ocenie zdania, przeciwnego Wniebowzięciu, nie cofają się przed oznaczeniem go cenzurą: blizkie herezyi (haeresi proximum) ⁵⁴⁾.

A pamiętajmy, że bardzo poważni teologowie uważali zdanie podobne za wprost heretyckie. Enriquez np. stawia Wniebowzięcie na równi z Niepokalanem Poczęciem (przed określeniem dogmatycznym) i utrzymuje, że ani jednej z tych prawd nie można zaprzeczyć bez niebezpieczeństwa popełnienia herezyi, bo Kościół obchodzi święto tych tajemnic, a zatem zaprzeczyć ich znaczyłoby tyle, co posądzić Kościół o błąd ⁵⁵⁾. Tak samo uczył Corduba ⁵⁶⁾, Catharinus ⁵⁷⁾ i wielu innych. Widzieliśmy nadto, do jakich cenzur przeciw Morcelle'owi doszedł fakultet teologiczny paryski. Choćbyśmy się nie godzili na cenzurę herezyi, to jednak musimy przyznać, że sam fakt jej użycia przez tak poważne grono teologów mówi za siebie, świadczy, że musiała to być opinia bardzo daleka od wiary ówczesnej.

To też najbardziej dziś zasłużony na polu teologii Wniebowzięcia, uczony Benedyktyn O. Renaudin jest zdania, że zaprzeczenie Wniebowzięcia byłoby blizkie herezyi (haeresi proximum), jako przeciwne powszechnemu przekonaniu i autentycznej nauce Kościoła ⁵⁸⁾.

I z tem zdaniem zupełnie zgodzić się trzeba: bez wątpienia Wniebowzięcie jest dziś i to od tylu wieków przedmiotem nauczania zwykłego w Kościele (magisterii ordinarii). Tej nauki tak pewnej przeczyć, to przeczyć nieomyślności Kościoła i, jeżeli to nie byłoby herezyą, to przynajmniej blizkiem herezyi ⁵⁹⁾.

⁵²⁾ Oportunizmem nazywam jego obawę i ostrożność, żeby nie musiał podciągać pod surowsze cenzury zdań uczonych historyków XVII i XVIII stuleci, o których mówiliśmy wyżej.

⁵³⁾ Lana, dz. przyt. str. 244: „la négation de ce mystère touche de très près à ce degré d'erreur, à l'hérésie, *sensum haereticum foetet*“ Z kontekstu wynika, że ten termin jest identyczny z naszym: *haeresi proximum*.

⁵⁴⁾ De psychosomatica etc.— str. 349, 350.

⁵⁵⁾ De Fine Hominis. Lib. Ult. cap. X.

⁵⁶⁾ Lib. I, Quaest. VII.

⁵⁷⁾ Contra Cajet. Lib. IV.

⁵⁸⁾ La doctrine de l' Assomption de la T. S. Vierge. Paris, 1913, str. 96, 97.

⁵⁹⁾ Por. wyż. str. 429.

Uważamy więc cenzurę lekkomyślności w tej sprawie za zbyt niską; cenzura błędu jest prawie identyczną z cenzurą blizką herezyi. A ponieważ cenzura wyższa obejmuje niższe i w sobie je zamyka, to możemy z O. Renaudin'em powiedzieć, że zdanie przeczące Wniebowzięcia byłoby lekkomyślne, jako przeciwne nauce pewnej; byłoby fałszywe (błędne), jako sprzeciwiające się prawdzie teologicznej, i blizkie herezyi, jako sprzeczne z powszechnym przekonaniem i z autentyczną nauką Kościoła ⁶⁰⁾.

Za Janucci'm dodałbym jeszcze, że to zaprzeczenie zasługiwałoby na cenzurę, jako obrażające uczucia pobożne (*pia-rum aurium offensiva*). Nauka bowiem o Wniebowzięciu ma już tak głębokie korzenie w sercach wiernych, iż wywołałby wielkie wśród nich zgorszenie, ktoby się ośmielił podać tę prawdę w wątpliwość ⁶¹⁾.

Nasz wniosek o cenzurze, należnej zdaniu przeczącemu Wniebowzięcia (haeresi proximum), wzmacnia, popiera i ilustruje naukę o stopniu pewności wiary w ten przywilej Maryi. Jeżeli bowiem opinia, sprzeciwiająca się Wniebowzięciu, zasługuje na tyle cenzur a zwłaszcza jest blizką herezyi (haeresi proxima), to stąd wynika, że sama nauka o Wniebowzięciu jest dziś blizką wiary (*fidei proxima*), blizką definicyi.

Włocławek.

Ks. P. Kremer.

⁶⁰⁾ Tamże, str. 97.

⁶¹⁾ Janucci, dz. przyt. str. 350.



==== Sprawy religijne. ====

Stan materialny Kościoła Katolickiego w Cesarstwie i Królestwie Polskiem.

Posel M. Lempicki, jako członek Komisji budżetowej w Dumie rosyjskiej, przedstawił tejże Komisji memoriał o stanie materialnym Kościoła rzymsko-katolickiego i konieczności rewizji praw i postanowień w tym zakresie. Sprawę tę poruszył już dawniej Wł. Grabski, gdy był jeszcze posłem. Ze względu na znaczenie poruszonej sprawy, przedstawimy według „Kroniki Rodzinnej“ ów memoriał Lempickiego w dosłownym przekładzie.

Całym szeregiem aktów woli Najwyższej, mówi posel, w swoim czasie określono dokładnie prawo majątkowe Kościoła rzymsko-katolickiego w Państwie, i tym sposobem zabezpieczono ludności katolickiej możliwość normalnego zaspokojenia jej potrzeb religijnych. Jednakże, z biegiem czasu, wypełnianie w praktyce znacznie odbiegło od wskazań woli Najwyższej; prawa majątkowe Kościoła katolickiego uległy znacznemu zredukowaniu i obecnie Kościół ten, z braku środków, nie jest już w możności, w stosunku do zwiększonej ilościowo ludności katolickiej, wypełniać swe obowiązki prawidłowo i w należytych zakresie. Celem niniejszego memoriału jest wskazanie zaznaczonych uchybień i wyjaśnienie konieczności starannej rewizji różnego rodzaju praw, w tym zakresie obowiązujących, w tym celu, aby nadać im wspólny punkt wyjścia z jednej strony z prawami zasadniczymi, z drugiej — z rzeczywistymi wymaganiami życia. Kwestya ta zasadniczo ważna dla bezpośrednio zainteresowanej w załatwieniu jej ludności katolickiej, jednocześnie zdaje się nie jest pozbawiona również znaczenia ogólnopolskiego, jak i ze względu na miejsce, jakie wogóle zajmuje religia w życiu państwowem, tak i w szczególności ze względu na liczebność katolików w Państwie. Należy przytem zaznaczyć, że w danym wypadku nie chodzi bynajmniej o obciążenie finansów państwowych jakimikolwiek wydatkami na korzyść rzeczoności Kościoła, lecz tylko—o przywrócenie mu w zakresie majątkowym prerogatyw, wyraźnie określonych przez obowiązujące i nieskasowane przepisy prawne.

W poniższym wykazie rozpatrzone zostaną osobno warunki materialne, w jakich znajduje się Kościół rzymsko-katolicki: 1) w guberniach Zachodnich Cesarstwa i 2) w guberniach Królestwa Polskiego, i z przytoczonych danych będą podane wnioski ogólne.

I. Stan materialny Kościoła Rzymsko-Katolickiego w guberniach Zachodnich Cesarstwa.

Początkowo Kościół katolicki w prowincjach, zwanych obecnie „guberniami zachodnimi“, władał znacznymi majątkami i kapitałami, a dochody z nich najzupełniej wystarczały na zaspokojenie wszystkich wydatków w zakresie zarządu Kościołem, utrzymania duchowieństwa, władz dycezyjnych, klasztorów, zakładów wychowawczych dla duchowieństwa, kościołów i t. p.; rządy (polski, później rosyjski) nie ponosiły na ten cel żadnych wydatków; na równi z Kościołem

katolickim, w takich samych warunkach w tym kraju znajdowały się Kościoły: prawosławny i unicki.

Wymienione „majątki i kapitały pochodziły w znacznej części z darowizn prywatnych, niekiedy rządowych, często z warunkiem, że, o ileby darowizna użyta została wbrew jej przeznaczeniu, winna być zwrócona ofiarodawcy lub jego następcom“ (Najw. zatwierdz. Post. Komitetu do spraw Kościoła Rzymsko-Katolickiego 7 kwietnia 1856 r.— (Zbiór Ministerjum Spraw Wewnętrznych № 94. 1).

Po przyłączeniu do Rosyi prowincji zachodnich, porządek władania i zarządu majątkami duchownymi został początkowo taki sam, jaki określono w Najwyższym zatwierdzonym raporcie Senatu 13 listopada 1801 r.: „O przywróceniu duchownego i kościelnego zarządu wyznania Rzymsko-Katolickiego w Rosyi“ (P. Z. P. № 20,035).

Później w Komitecie majątków duchownych powstała kwestya o zmianę istniejącego porządku zarządu temi dobrami.

Najwyższym zatwierdzony 1 grudnia 1841 r. (Zbiór Ministerjum Spraw Wewnętrznych № 50) dziennik owego Komitetu głosił:

1) „Zaludnione majątki nieruchomości, znajdujące się w posiadaniu *tak prawosławnego, jak i innowierczego duchowieństwa* w guberniach Zachodnich oddać w zarządzanie Zarządu Majątków Państwowych, z wyjątkiem majątków, będących we władaniu właściwego duchowieństwa parafialnego, pełniącego w parafiach obowiązki swe osobście.

2) Kapitały, należące do duchowieństwa, skoncentrować w zarządach głównych odpowiednich władz.

3) Dla całego duchowieństwa, zarówno prawosławnego, jak i rzymsko-katolickiego, jak również dla istniejących przy niem urzędów, którym zostaną odebrane majątki i kapitały (t. zn. prócz majątków duchowieństwa parafialnego), natychmiast *sporządzić etaty, z zaznaczeniem w nich pensyi, odpowiednich dla potrzeb osób i miejsc należnych ich godności i stanowisku.*“

1) O wielkości majątków Kościoła katolickiego mogą dać pojęcie następujące dane:

Niezwłocznie po przyłączeniu w r. 1795 gubernii Zachodnich, znaczną część majątków duchownych rozdano osobom zasłużonym; listę owych majątków podano w „Zbiorze dokumentów, dotyczących urzędzenia administracyjnego kraju Północno-Zachodniego przy Cesarzowej Katarzynie II“. Mimo to podług obliczeń, zamieszczonych w pracy uczonego niemieckiego Teimera „Die neusten Zustände der katholischen Kirche beider Ritus in Polen und Russland“ (Augsburg. 1841) dochód, jaki otrzymywało duchowieństwo katolickie ze swych majątków, wynosił w r. 1804 jeszcze sumę 538,359 rb. Zgodnie z Uwagami do Ukazu Najwyższego 19 lipca 1832 r. „o skasowaniu niektórych klasztorów rzymsko-katolickich“ (P. Z. P. № 5,506) dochód klasztorów z majątków zaludnionych i z innych pozycji wynosił 340,908 rub.; część tych majątków rozkazano wtedy „oddać w zawiadywanie rządowi z tem, żeby otrzymywane dochody używano na korzyść różnych zakładów dobroczynnych“. Według danych historycznych, przytoczonych w „Słowniku encyklopedycznym spraw kościelnych“ (po polsku), wartość całkowitego, należącego początkowo do klasztorów katolickich w kraju Północno-Zachodnim, majątku określono w przybliżeniu na sumę 30,000,000 rubli.

Dziennik tegoż komitetu z dnia 17 grudnia 1841 r. podaje sposoby wprowadzenia wyżej wymienionych przepisów w życie i wyznacza sumę 359.971 rb., jaka ma być asygnowana wzamian za dochód, osiągany z oddanych rządowi majątków, przyczem zauważono, że dochód ten „przy uporządkowaniu majątków prawdopodobnie jeszcze się zwiększy.“

Wreszcie 1 stycznia 1842 r. ukazuje się Ukaz Najwyższy „o zarządzeniu utrzymywania przez kasę państwową prawosławnych i rzymsko-katolickich zarządów dyecezyalnych i klasztorów w guberniach zachodnich (Zbior. Ministerium Spraw Wewnętrznych № 51), w którym rozporządzono wydać duchowieństwu rzymsko-katolickiemu na rok 1842 rubli 359.971, a w latach następnych dawać takąż sumę z takim jej powiększeniem, jakie nastąpić może z dochodów od majątków poduchownych, co też w swoim czasie zostanie określone przez Nas w osobnym Ukazie.“²⁾

Jednocześnie z tem, 1 stycznia r. 1842 (P. Z. P. № 15188, Zb. Min. Spraw wewnętrznych № 52) Najwyżej zatwierdzono etaty rzymsko-katolickich zarządów dyecezyalnych i klasztorów w guberniach Zachodnich, i wtedy też rozkazano—wprowadzić je w życie z dniem 1 maja r. b., „pozostawiając dalsze polepszenie utrzymania tego duchowieństwa Naszej troskliwości.“ Szczegółowy rozkład sum na rzymsko-katolickie zarządy dyecezyalne (domy biskupie, kościół katedralny i konsystorz) został Najwyżej zatwierdzony 17 lipca 1842 r. (P. Z. P. № 15863a, Zb. Min. Spraw Wewnętrznych. № 53), etat rzymsko-katolickiej Akademii Duchownej, po przeniesieniu jej z Wilna do Petersburga, zatwierdzony został 19 stycznia 1843 r. (P. Z. P. № 16464, Zb. M. Spr. wewn. № 54), etaty zaś rzymsko-katolickich seminarjów duchownych—19 listopada 1843 r. (P. Z. P. № 17341, Zb. M. Spr. wew. № 60).

Pozostałe jeszcze, po Ukazie Najwyższym z dnia 1 stycznia 1842 r., w bezpośredniej własności i zarządzie rzymsko-katolickiego duchowieństwa parafialnego majątki zaludnione przeszły również pod zarząd skarbowy w maju r. 1844. W tym przedmiocie dn. 18 czerwca r. 1843 wydany został Ukaz najwyższy (Zb. Ministerium Spraw Wewnętrznych. № 58), w którym rozkazano, wzamian za dochody z majątków, jakie przeszły pod zarząd Ministerium Dóbr Państwa, jak również procentów od zebranych kapitałów rzymsko-katolickiego duchowieństwa parafialnego, i z wykluczeniem 15.005 rb. (10⁰/₀ od dochodu) na rozchody na zarząd majątkami, wydawać na utrzymanie rzeczzonego duchowieństwa ze skarbu państwowego po 218,820 rubli rocznie, poczynając od dnia 1 maja 1844 r. Następnie 15 grudnia 1843 r. zostały Najwyżej zatwierdzone normalne etaty na utrzymanie zarządów kościelnych w 909 parafiach katolickich kraju Zachodniego (U. N. P. Z. P. № 17403, Zb. Min. Spr. Wew. № 62).

Zgodnie z Najwyżej zatwierdzonem postanowieniem Komitetu majątków duchownych z dnia 10 maja 1843 r. (Zb. Ministerium

²⁾ Prócz tego rozporządzono dodawać duchowieństwu prawosławnemu—295.189 rb. i na wydatki na administrację oddawanych majątków—40.000. rb.

Spraw Wewnętrznych. № 56) suma rubli 218.820 została uznana za najzupełniej wystarczającą na utrzymanie rzymsko-katolickiego duchowieństwa parafialnego z tej racji, że „prócz niej rzeczzone duchowieństwo otrzymuje ze skarbu oraz z kapitałów poklasztornych—38.928 rb. rocznie, niezależnie zaś od tego z zebranych kapitałów pozostaje jeszcze 116.684 rb. suma niezabezpieczona, od której procenty, za pozwoleniem Najwyższem, mogą być używane na zaspokojenie nieprzewidzianych potrzeb tegoż duchowieństwa.“³⁾

Do całokształtu danych historycznych dodać jeszcze należy, że w drugim dziesiątku ubiegłego stulecia, zgodnie z Najwyżej zatwierdzonym wnioskiem metropolity Siestrzeńcewicza, ustanowiono „kapitał zapomogowy duchowieństwa rzymsko-katolickiego w Cesarstwie“. W skład kapitału weszły: wszystkie długi, należne kościołom i klasztorom, wszystkie sumy, przysądzone tym instytucjom sądownie, sumy klasztorów skasowanych w r. 1832 i wreszcie wyznaczona przez Kolegium Duchowne „składka“ z pomiędzy duchowieństwa świeckiego w sumie 3.000 rubli rocznie z sześciu dyecezyi w Cesarstwie. Kapitał ten ma charakter kapitału stanowego, stanowi własność duchowieństwa katolickiego i przeznaczony jest na zaspokojenie nieodzownych potrzeb rzymsko-katolickich kościołów, klasztorów, szkół, jak również i innych, prawnie określonych rozchodów na administrację duchowną rzymsko-katolicką (punkty 71, 119, 120, 128 i 131 Ust. Spraw Duch. tom XI, część I).

Na zasadzie Najwyżej zatwierdzonego postanowienia Komitetu do spraw Kościoła rzymsko-katolickiego z dn. 7 kwietnia 1856 r. (Zb. Min. Spraw Wewn. № 94), jak również Najwyżej zatwierdzonego zdania Rady Państwa z dn. 28 maja 1862 r. (P. Z. P. 38323, Zb. Min. Spraw Wewn. № 117), „do stanowego kapitału zapomogowego, stanowiącego własność duchowieństwa“, winny wpływać wszelkie resztki z ogólnej kwoty budżetowej (578.791 rb.), asygnowanej na utrzymanie duchowieństwa rzymsko-katolickiego w guberniach Zachodnich. Obecnie kapitał rzeczony w papierach procentowych równa się 4.842.923 rb. (Budżet Min. Spraw Wewnętrznych na rok 1914, str. 90).

W ten sposób obecnie na pokrycie wydatków na potrzeby Kościoła katolickiego w Cesarstwie istnieją dwa źródła:

- 1) Kredyt, asygnowany przez skarb państwa wzamian dochodów z majątków i kapitałów „przejętych od duchowieństwa“, i
- 2) procenty od kapitału zapomogowego duchowieństwa rzymsko-katolickiego w Cesarstwie.

Kredyt wzmiankowany składa się z dwu sum:

³⁾ Do takich kapitałów zebranych należą prawdopodobnie „dochody z kapitałów poduchownych duchowieństwa rzymsko-katolickiego“ („procenty od kapitałów i zwrot samych kapitałów“) wskazywane w § 26 p. 6 budżetu przychodów Ministerium Spraw wewnętrznych i Oddzielnej Kancelaryi Kredytowej; na rok 1914 budżet pierwszy przewidywany jest w sumie 1.300 rb. dochodu, drugi—13,600. Sumy te wpływają do skarbu; dane, dostarczone w tym przedmiocie przez Kancelaryę Oddzielną nie wyjaśniają, niestety, ani źródła wymienionych dochodów ani też obecnego ich przeznaczenia.

a) Na utrzymanie rzymsko-katolickich zarządów dyecezyalnych i klasztorów w guberniach zachodnich (Ukaz Najwyższy 1-go stycznia 1842 r.) 359.971 rb.⁴⁾

b) Na utrzymanie rzymsko-katolickiego duchowieństwa parafialnego w gub. Zachodnich (Ukaz Najwyższy 18 czerwca 1843 r.) 218.830 rb.

Razem 278.791 rb.

Prócz tego, jak wyjaśniono wyżej, duchowieństwo rzymsko-katolickie otrzymywało jeszcze dodatkowo ze skarbu i z funduszu poklasztornego corocznie rb. 38.928 (Dziennik komitetu majątków duchownych 10 maja 1843 r.), co w ogólności dawało sumę asygnowaną—617.719 rb.

W Ukazach Najwyższych, określających te kredyty, wyraźnie wyrażano obietnicę, że sumy asygnowane będą z czasem zwiększone i utrzymanie duchowieństwa katolickiego polepszone. Pogląd ten znalazł potwierdzenie w Najwyższej zatwierdzonym postanowieniu Komitetu do spraw Kościoła rzymsko-katolickiego z dn. 7 kwietnia 1856 r., w którym, między innymi, powiedziano: „Przy odbieraniu w latach 1831, 1841 i 1843 od duchowieństwa katolickiego majątków zaludnionych i kapitałów pieniężnych i przy wyznaczaniu temuż duchowieństwu etatów przyjęto za zasadę Najwyższej postanowione prawo, że duchowieństwo nie zostaje bynajmniej pozbawione swej własności, ale tylko zostaje usunięte od jej administrowania i że rozmiary wyznaczonych dlań etatów winny w zupełności wyrównać dochody, otrzymywane z majątków”.

W rzeczywistości jednak, z biegiem czasu, początkowo asygnowane w latach—1842—43 sumy poddano znacznym zmianom, ale nie w sensie ich zwiększenia, stosownie do zwiększonych dochodów, jakie dawały przeszłe pod zarząd skarbowy majątki duchowne, i zgodnie z przyrostem naturalnym ludności katolickiej, lecz przeciwnie, w kierunku zmniejszenia, głównie dzięki rozchodom z sum tych na wydatki, niemające na celu zaspokojenia bezpośrednich potrzeb duchowieństwa katolickiego w guberniach Zachodnich. Nie wystarano się o Ukaz o powiększeniu asygnowanych kwot, co przewidywał był już Ukaz Najwyższy z dnia 1 stycznia 1842 r., lecz najzupełniej odwrotnie, uzyskano, zdawałoby się, bez wystarczających podstaw prawnych, rozporządzenia Najwyższe z lat 1842 i 1843. A więc:

1) Od r. 1866 zaniechano dodatkowych asygnacji 38.928 rb., a rozchód odpowiedni wniesiono na rachunek pozostałego kredytu w sumie 578.791 rb.

2) do tegoż kredytu wniesiono następnie rozchód 15.002 rb. na utrzymanie Departamentu Spraw Duchownych; w pierwszych latach sumę wymienioną wykazywano w budżecie Min. Spraw Wewnętrznych, jako zasiłek dla skarbu państwa, następnie jednak wprost wykluczono ją z pomienionego kredytu, a sam kredyt, początkowo wyznaczany

⁴⁾ Suma 259,971 mieści w sobie 44,823. przeznaczone na utrzymanie rzymsko-katolickich szkół duchownych w guberniach Zachodnich (Dziennik Komitetu majątków duchownych 17 grudnia 1841 r.),

w sumie rubli 578.791, zmniejszono do 563.789, w której to cyfrze figuruje on dzisiaj w budżecie Min. Spraw Wewnętrznych.

3) Ze zmniejszonego w ten sposób kredytu, poczynając od roku 1908, odliczyć należy jeszcze rb. 8.280 również na utrzymanie Departamentu Spraw Duchownych; cyfrę tę budżet Ministerium wykazuje jako zasiłek dla Skarbu Państwa. (Budżet Ministerium Spraw Wewnętrznych na r. 1914, str. 49).

4) Wydatki na utrzymanie duchowieństwa rzymsko-katolickiego w wewnętrznych guberniach Cesarstwa, za wyjątkiem tylko niewielkiej sumy rb. 888, wyznaczonej przez Skarb Państwa, regulowane są obecnie całkowicie z kredytu rb. 578.791, wbrew temu, że kredyt ten, zgodnie z dokładną intencją Ukazów Najwyższych, przeznaczony został początkowo na zaspokojenie potrzeb Kościoła rzymsko-katolickiego jedynie tylko w guberniach Zachodnich. Budżet Min. Spraw Wewnętrznych na rok 1914 wydatki te określa na 82.653 ruble⁵⁾

5) Z tegoż kredytu dokonywana jest wypłata emerytury, stosownie do rozkazów Najwyższych w ogólnej sumie 24.932 rb. (Dodatek Nr. 66 do budżetu Min. Spraw Wewnętrznych na rok 1914), ale komu emerytury te są wypłacane i w jakim związku z Kościołem katolickim są owi emerytowani—tego budżet nie wyjaśnia, Ministerium zaś mimo wyrażone życzenia Rady referentów stanu tego nie wyjaśniło.

6) Wbrew ścisłym przepisom prawnym reszta z utrzymania duchowieństwa katolickiego nie jest doliczana do kapitału zapomogowego tegoż duchowieństwa, ale zostaje w rozporządzeniu Min. Spraw Wewnętrznych i jest wydatkowana zgodnie z jego opinią. W budżecie na rok 1914 reszta wynosi 110.625 rb. (Dodatek Nr. 66), albo dokładnie—104.821 rb., ponieważ pozostałe 5.804 rb. pozostaje w rozporządzeniu Ministerium, nie z kredytu 578.791 rb., lecz z procentów funduszu zapomogowego. Sposób wydatkowania rzezczonej pozostałości (104.821 rb.) nie jest wskazany w budżecie, należy jednak przypuszczać, że suma ta wydawana jest przez Ministerstwo całkowicie⁶⁾.

Jeżeli teraz, mając na uwadze wymienione wyżej sześć punktów, weźmiemy budżet Min. Spraw Wewnętrznych na r. 1914 i wyjmiemy zeń niektóre pozycje, to zobaczymy, że z sumy rb. 617.719 (578.791 + 38.928), przeznaczonej początkowo na potrzeby Kościoła rzymsko-katolickiego w guberniach Zachodnich, dziś wydatkuje się tylko 354.383 rb., a mianowicie: na zasadzie § 24—na utrzymanie czterech konsystorzów — 19.370 rb., § 25 — duchowieństwa w guberniach Za-

⁵⁾ § 24 — utrzymanie konsystorza tyraspolskiego — 2.500 rb. § 25 — utrzymanie duchowieństwa katolickiego w wewnętrznych guberniach Cesarstwa — 24.316 (Dodatek do Budżetu № 66), utrzymanie rzymsko-katolickich zakładów duchownych i „pojedynczych osób“ w Petersburgu — 42.712 rb. § 28—utrzymanie seminarium tyraspolskiego—13.125 rubli.

⁶⁾ Komisya prosiła wydział ministerstwa o zakomunikowanie ścisłych danych o wydatkowaniu funduszy: a) 42.712 rb. na danie utrzymania urzędem rzymsko-katolickim i poszczególnym osobom w Petersburgu, b) 14.932 rb.—na emerytury i c) 110625 rb., pozostających w rozporządzeniu Ministerium; informacje rzezczone nie zostały jednakże dostarczone.

chodnich — 278. 641 rb., § 27 — Akademii rzymsko-katolickiej — 26.455 rb., § 28—czterech seminariów—29.817 rb. Pozostała suma rb. 263.336 podzielona jest na dwie: pierwszą z nich 38.928 rb., dla braku odpowiedniego przeznaczenia przejmuje skarb, druga, rb. 224.408 zostaje wydatkowana, jak to wskazano wyżej, na różne cele, mniej lub więcej dalekie od wskazanych w zasadniczych w tej sprawie przepisach prawnych.

Z liczby tego rodzaju rozchodów zasługuje na uwagę wydatek na utrzymanie kościoła św. Jana Jerozolimskiego (przy korpusie Paźniów). Kościół ten powstał jeszcze w końcu XVIII w., kiedy cesarz Paweł przyjął był godność Wielkiego Mistrza Maltańskiego zakonu rycerzy św. Jana Jerozolimskiego. Do Zakonu należały „w ziemiach, przyłączonych od byłej Rzeczypospolitej Polskiej” widocznie bardzo znaczne posiadłości, skoro na rachunek dochodów z nich, Ukazem Najwyższym z dn. 12 lutego 1768 r. (Z. Z. P. № 18372), wyznaczono Zakonowi ze Skarbu sumę rb. 84.000 rocznie. W r. 1810 kapitały i majątki Zakonu przeszły na własność Skarbu, a jednocześnie polecono Skarbowi wypłacać urzędnikom Zakonu pensje; w tej liczbie i księżom przy wymienionym kościele. (Ukaz Najwyższy 26 lutego 1810 r. Z. Z. P. № 24134). W Najwyższej zatwierdzonej 26 stycznia 1829 r. Rozporządzeniu Komitetu Ministrów (Z. Z. P. № 2629) powiedziano, że kościół ten pozostaje w dotychczasowym stanie, utrzymanie zaś księży przy nim należy do Skarbu Państwa, tymczasem w r. 1866, na zasadzie rozporządzeń Departamentu Ekonomii Państwowej, rozchód na ów kościół na rok 1867 włączono do kredytu na utrzymanie duchowieństwa w guberniach Zachodnich, bez rozstrzygnięcia jednakże kwestyi na przyszłość; niemniej i po dziś dzień rozchód ten w sumie rb. 5.072 rocznie dokonywany bywa z wskazanego w r. 1866 kredytu.

Wreszcie, co się tyczy drugiego źródła, którego celem jest zaspakajanie potrzeb Kościoła rzymsko-katolickiego w Cesarstwie, mianowicie kapitału zapomogowego duchowieństwa katolickiego, to i tu w liczbie wydatków, dokonywanych na rachunek procentów od owego kapitału, widnieją takie, jakie zdają się być niezgodne z bezpośrednim, wskazanym przez prawo przeznaczeniem owego kapitału.

Do takich wydatków należy między innemi utrzymanie ajenta do spraw duchownych w Rzymie (2.250 rb. — sumę tę wskazano jako zapomogę dla Skarbu Państwa—budżet Min. Spraw Wewnętrznych na rok 1914, str. 51). W sumie procenty od kapitału zapomogowego wydatkowane są jak następuje: na utrzymanie rzymsko-katolickiego Kolegium duchownego (§ 23—23.000 rb.), na zwiększenie środków Akademii Duchownej (§ 27—19.845 rb.), seminariów duchownych (§ 28—14.000+6.308=20.308 rb.), na utrzymanie budynków Akademii i seminarium petersburskiego (25. 681 rb.), na utrzymanie dodatkowe 129 kościołów parafialnych (23.082 rb.) i t. d.; razem budżet na rok 1914 (str. 91 i 93) przewiduje w wydatkach procentów sumę rb. 206.056.

II. Stan materialny Kościoła rzymsko-katolickiego w guberniach Królestwa Polskiego.

Stan materialny Kościoła rzymsko-katolickiego w guberniach Królestwa Polskiego określili dwa Ukazy Najwyższe: 27 października 1864 r.—„O klasztorach rzymsko-katolickich w Królestwie Polskiem” i 14 grudnia 1865 r.—„O wyznaczeniu przez Skarb utrzymania pieniężnego dla rzymsko-katolickiego duchowieństwa świeckiego”. Obydwa akty prawne, wyrażające „szczególną dbałość o pomyślny stan tego Kościoła”, miały na celu: pierwszy—„przywrócenie w klasztorach katolickich zakłóconego życia duchowego”, drugi—„danie trwałego urzędzenia i polepszenia bytu rzymsko-katolickiego duchowieństwa świeckiego w Królestwie Polskiem”.

Na zasadzie Ukazu Najwyższego 27 października 1864 r. (Zb. Min. Spraw Wewnętrznych Nr. 154) „wszystkie majątki nieruchomości, stanowiące własność klasztorów męskich i żeńskich, zarówno zamkniętych i kasowanych, jak i pozostających na etacie i nieetatowych, jak również i ich kapitały, przechodzą pod zarząd Skarbu na zasadach, zgodnych z przyjętymi w latach 1812—1822” (str. 18). „Dochody z ruchomych i nieruchomości majątków, stanowiących własność klasztorów, a obecnie przechodzących pod zarząd Państwowej Komisji Finansów, po obliczeniu z nich nie wyżej 10% na nieuniknione wydatki, związane z zarządzaniem nimi, aczkolwiek przechodzą do Skarbu Państwa, lecz mogą być wydatkowane jedynie na cele niżej wymienione (str. 21):

- a) na utrzymanie pozostałych klasztorów;
- b) na emerytury pieniężne, zapomogi i wydatki drogowe dla zakonników i zakonnice ze skasowanych klasztorów;
- c) na zabezpieczenie prawidłowego, ciągłego odprawiania nabożeństw w kościołach takich klasztorów;
- d) na utrzymanie znajdujących się przy nich różnego rodzaju zakładów naukowych i dobroczynnych;
- e) na zapomogi dla potrzebujących jej członków duchowieństwa, wyjątkowo wyróżniających się, zasłużonych dla Kościoła i Państwa, i wogóle na polepszenie bytu rzymsko-katolickiego duchowieństwa parafialnego, i
- f) na podtrzymanie i rozwój oświaty ludowej, w szczególności zaś szkół początkowych”.

W wydanych jednocześnie i Najwyższej zatwierdzonej „przepisach dodatkowych” (Zb. Min. Spraw Wewnętrznych № 155), w § 29 powiedziano: „W razie sprzedaży byłych majątków klasztornych w ręce prywatne lub przeznaczenia ich na urządzenie dla włościan, kapitały i dochody, otrzymane z tego źródła, mogą być użyte jedynie na cele, wskazane w punkcie 21 Ukazu Najwyższego o klasztorach rzymsko-katolickich w dn. 27 października 1864 r.”.

Dochód z majątków klasztornych, przeszłych pod zarząd Skarbu od r. 1865, nie wliczając w to znacznego również dochodu z leśnictw klasztornych, jakie przeszły w zarządzanie Zarządu leśnego, określono, mniej więcej, bardzo ostrożnie, na sumę 170,468 rb. rocznie.

Jako wynagrodzenie tego dochodu, na utrzymanie pozostałych nie skasowanych 35 klasztorów w Królestwie Polskiem, wyznaczono początkowo rb. 158.740 rocznie. Z biegiem czasu liczba klasztorów i osób zakonnych zmniejszyła się, i dzisiaj w budżecie Min. Spraw Wewnętrznych na r. 1914 na utrzymanie klasztorów w Królestwie Polskiem widnieje tylko rb. 43.921 (Dodatek do budżetu № 67).

Na zasadzie Ukazu Najwyższego z dn. 14 grudnia 1865 r. (Zb. Min. Spraw Wewnętrznych № 183) „ze względu na zabezpieczenie rzymsko-katolickiemu duchowieństwu świeckiemu prawidłowo i odpowiednio wyznaczonego utrzymania etatowego, wszystkie majątki nieruchomości i kapitały, stanowiące własność rzezonego duchowieństwa oraz instytucji kościelnych, jak parafii, kapituł, kościołów, seminariów, konsystorz i t. d. przechodzą całkowicie we władanie i zarząd Skarbu“ (str. 24). „Wszystkie jednakże dochody z wymienionych majątków i kapitałów, przechodząc pod zarząd Skarbu, winny być przeznaczone wyłącznie na pokrycie wydatków na utrzymanie rzymsko-katolickich instytucji kościelnych“ (str. 25) W przewidywaniu, że wydatki te mogą nie być pokryte z rzezonych źródeł całkowicie, w punkcie 13 tegoż Ukazu rozporządzono, że „wszelkie sumy brakujące pokrywane będą, na zasadach poprzednich, z pobranych sum i funduszków w przeszłości, a dalej z ogólnych środków Skarbu Królestwa“. Postanowienie to staje się jasnym, gdy uprzytomnimy sobie, że już w przeszłości, przed r. 1865, do Skarbu przeszły znaczne majątki kościelne i jako wynagrodzenie za dochód z nich Skarb Królestwa Polskiego wyznaczał ze swych środków, na potrzeby Kościoła, corocznie odpowiednią kwotę (w r. 1862—427.014 rb.). Co się tyczy dochodów z majątków, jakie przeszły do Skarbu w r. 1865, to określono je wówczas na rb. 447.994 rocznie.

Zgodnie z Najwyżej zatwierdzonymi i dołączonymi do Ukazu z dn. 14 grudnia 1865 r. etatami na utrzymanie duchowieństwa katolickiego w Królestwie Polskiem, wyznaczono wtedy rb. 790.500, prócz tego zaś, jak widzimy z Najwyżej zatwierdzonego Postanowienia Komitetu do Spraw Królestwa Polskiego z dn. 31 października 1875 r. (Zb. Min. Spraw Wewnętrznych № 310) na różne potrzeby Kościoła rzymsko-katolickiego (emerytury, utrzymanie konsystorzy, restauracje budowli i t. p.), wydatkowano rocznie 64.077 rb., t. zn. razem wydatkowano 857.577 rb. (790.500+64.077).

Obecnie, w budżecie Min. Spraw Wewnętrznych na r. 1914 (§ 25 punkt 1 lit. B.) na cel powyższy, t. zn. na utrzymanie duchowieństwa wyższego i parafialnego, emerytów, restaurację kościołów i innych budynków, wskazano ogółem 813.845 rb., z której to sumy 59.329 rb. pozostaje do rozporządzenia Ministerium (Dodatek do budżetu № 67—7); jeżeli zaś do liczby tej dodać obecny rozchód na utrzymanie konsystorzy (17.100 rb.), to całkowity rozchód odpowiedni w r. 1914 wyniesie 830.945 rb. (813.845+17.100).

7) W dodatku № 67 wskazano sumę ogólną 867.048 rb., ale od niej należy odjąć: wydatki na kraj Zakaukaski 2.231 rb., na utrzymanie klasztorów—43.921 rb. i 0/0 0/0 od składek parafialnych na utrzymanie administratorów 7.051,—razem 53.203 rb.; pozostaje 867.048—53.203=813.845 rb.

Z wyżej przytoczonych danych widzimy, że:

1) W zarządzanie Skarbu przeszły od duchowieństwa rzymsko-katolickiego w Królestwie Polskiem znaczne majątki i kapitały, przynoszące rzezonemu duchowieństwu dochód nie mniejszy nad 1.045.476 rb., nie wliczając w to dochodu z leśnictw, a mianowicie od majątków, jakie przeszły przed r. 1864, wynoszący nie mniej niż 427.014 rb., z majątków klasztornych, odebranych w r. 1864—170.468 i z majątków duchowieństwa świeckiego, odebranych w r. 1865 — 447.994 rb.

2) Tytułem wynagrodzenia za te dochody, Skarb wyznaczał początkowo na potrzeby Kościoła rzymsko-katolickiego w Królestwie Polskiem rocznie:

na utrzymanie klasztorów	158.740 rb.
„ „ duchowieństwa świeckiego i konsystorzy	857.577 „
„ „ seminariów	24.455 „
Ogółem	1.040.772 rb.

Prócz tego do roku 1868 wydawano jeszcze sumy na utrzymanie Rzymsko-Katolickiej Akademii Duchownej w Warszawie.

3) Obecnie podług budżetu Ministerium Spraw Wewnętrznych na rok 1914 z sum Skarbu Państwa na potrzeby Kościoła rzymsko-katolickiego w Królestwie Polskiem, tytułem wynagrodzenia za przeszłe do skarbu dochody, wydatkuje się:

na utrzymanie klasztorów	43.921 rb.
„ „ duchowieństwa świeckiego i konsystorzy	830.945 „
„ „ seminariów	24.455 „
Razem	899.321 rb.

Prócz tego wydatkuje się jeszcze suma rb. 6.500 rocznie na utrzymanie w Petersburskiej Akademii Duchownej stypendystów z dycyzji Królestwa Polskiego.

W ten sposób po upływie 75 lat, kiedy ludność katolicka Królestwa Polskiego więcej niż podwoiła się (w r. 1865 — 4 miliony; w 1914 — 10 mil.), ogólna suma, wydatkowana na potrzeby Kościoła rzymsko-katolickiego w kraju, zmniejszyła się o 140.000 rubli rocznie. Zmniejszenie powstało głównie wskutek obciążenia wydatków na utrzymanie klasztorów, przy czem powstała w ten sposób oszczędność w sumie rb. 114.819 (158.740—43.921) zaliczona do zapasów Skarbu, a nie została ona użyta na powiększenie środków Kościoła rzymsko-katolickiego, wbrew bezpośrednim wskazówkom punktu 21-go Ukazu Najwyższego 27 października 1864 r.

Prócz sum, wydawanych ze Skarbu Państwa, w rozporządzeniu duchowieństwa rzymsko-katolickiego w Królestwie Polskiem znajdują się jeszcze oddzielne kapitały: zapomogowy i funduszowy; procenty od pierwszego z nich, wynoszące w przybliżeniu 13.000 rb. rocznie, wydają się głównie na dożywocie dla osób, pracujących w instytucjach rzymsko-katolickich Królestwa Polskiego; procenty od kapitału funduszowego wydatkują się na cele, wskazane w testamentach i w innych dokumentach.

III. Wnioski ogólne.

Przytoczone tu dane cyfrowe doprowadzają do następujących wniosków.

Wszystkie rozchody na Kościół rzymsko-katolicki, zarówno w gub. Zachodnich Cesarstwa, jak i w guberniach Królestwa Polskiego, wydatkują się na zasadzie praw, opierających się na fakcie przejścia pod zarząd Skarbu majątków tegoż Kościoła. Rozchody ze Skarbu na potrzeby Kościoła rzymsko-katolickiego były według wyraźnego brzmienia tych praw jedynie rekompensatą tych dochodów, jakie otrzymywał Kościół z dóbr, zabranych na rzecz Skarbu. Celem tych wydatków było zabezpieczenie stanu materialnego Kościoła katolickiego, to znaczy, z jednej strony zabezpieczenie instytucjom i osobom duchownym wynagrodzenia „odpowiedniego do potrzeb osób i miejsc, i stosownie do ich godności i stanowiska“, w drugiej znów, danie ludności rzymsko-katolickiej możliwości należytego zaspakajania jej potrzeb religijnych. Za zasadę tych praw przyjęto rozporządzenie Najwyższe, głoszące, że „duchowieństwo nie zostaje bynajmniej pozbawione swych majątności, a rozmiar wyznaczonych dlań sum winien całkowicie wynagrodzić dochody, jakie otrzymywało ono dawniej z tego źródła; dochody te, wpływające do Skarbu, przeznaczane być mają wyłącznie tylko na pokrycie wydatków, związanych z utrzymaniem instytucji i osób duchowieństwa rzymsko-katolickiego, i nie mogą być przeznaczone na inne cele“. Wskutek tego rozporządzone: „Wydawać kredyty na potrzeby Kościoła rzymsko-katolickiego z takim ich powiększeniem, jakie nastąpić może w dochodach z majątków, przeszłych od duchowieństwa“.

Takie były wskazania Woli Najwyższej. Zatwierdzanie funduszków dla Kościoła rz.-katolickiego w przeciągu wielu dziesiątków lat wciąż w jednakowej wysokości i jednoczesne zaliczanie na rachunek tych funduszków różnego rodzaju wydatków, odbiegających w swym charakterze od początkowego ich przeznaczenia, co odpowiadało obciążeniu samego kredytu, — praktykowany wreszcie przez Ministerium Spraw Wewnętrznych sposób wydatkowania niektórych kwot (resztek od utrzymania duchowieństwa) — wszystko to jest mniejszem lub większem uchYLENIEM od wskazań Woli Najwyższej i świadczy o konieczności starannej rewizji i uzgodnienia wszystkich odnoszących się do tego przedmiotu postanowień i przepisów prawnych.

Wymienione okoliczności spowodowały, że Komisja budżetowa, rozpatrując preliminarz Ministerium Spraw Wewnętrznych na rok 1913, wyraziła życzenie, „by Ministerium rozpatrzyło przepisy, dotyczące wydatków na utrzymanie duchowieństwa rzymsko-katolickiego w Cesarstwie i rozstrzygnęło sprawę dokonywanych obecnie wydatków na utrzymanie rzeczonoego duchowieństwa oraz zgodności tych rozchodów zarówno z dochodami, otrzymywanymi obecnie z przeszłych pod zarząd skarbowy majątków duchownych, jak i z przepisami, wyszczególnionymi w wydanych w tym przedmiocie przepisach prawnych“.

W tym przedmiocie Ministerium żadnych uzasadnionych wyjaśnień nie udzieliło; można tylko wywnioskować z niektórych wy-

jaśnień, udzielonych przez przedstawicieli ministerium, że wiele z pomiędzy przejętych od duchowieństwa majątków już nie istnieje, i że Ministerium nie jest w możności określić rozmiaru dochodu, przynoszonego dzisiaj przez dawne majątki duchowne. Jako usprawiedliwienie tego wypowiediany bywa pogląd, że wymienione majątki w istocie przeszły na własność Skarbu i na rządzie nie może spoczywać obowiązek przedstawiania sprawozdania z zarządu owymi majątkami.

Ale jeśli nawet przyjmemy taki *praktyczny* punkt widzenia, że Kościół rzymsko-katolicki raz na zawsze pozbawiony został swych majątności (co jednakże przeciwnie jest wyraźnym wskazaniem prawa), to i przy takim nawet poglądzie, dopóki Kościół nie został oddzielony od państwa, Państwo winno dbać o zaspokojenie, w należytej mierze, potrzeb religijnych całej ludności, a w tej liczbie, zdawałoby się, i tej jej części, która nie należy do Kościoła panującego. W danym wypadku obowiązek ten jest tem widoczniejszy i tem łatwiejszy do spełnienia, że do rozporządzenia Państwa przeszły od Kościoła katolickiego fundusze, najzupełniej na ten cel wystarczające; faktu tego nikt zaprzeczyć nie może.

O tem, jak wypełniane są dziś przez Państwo obowiązki jego w stosunku do ludności katolickiej, stanowiącej 15.000.000, t. zn. 90% czyli $\frac{1}{11}$ część całej ludności Państwa, sądzić można z następujących zestawień liczbowych.

Na rzymsko-katolickie duchowne zakłady naukowe (11 seminarjów) wydatkuje się ogółem rocznie 82.372 rb.; jeżeli wyłączymy z sumy tej rozchód na seminarja uprzywilejowane: mohylowskie w Petersburgu—21.000 rb. i tyraspolskie w Saratowie—14.000 rb., to wydatek na pozostałe 9 seminarjów wwniesie 47.272 rb., t. zn. niewiele więcej nad 5.000 rb. na każde, kiedy jednocześnie seminarja Królestwa Polskiego otrzymują od 7.650 rubli (kieleckie), do 3.105 rb. (sandomierskie)⁸⁾. Według budżetu św. Synodu na prawosławne zakłady naukowe duchowne w r. 1913 wydatkowano: 8.097.740 rb., t. j. prawie sto razy więcej, przy liczebności ludności prawosławnej, przewyższającej ludność katolicką zaledwie 6 razy; przytem rozchód na pojedyncze seminarjum wynosił od 30.000 do 80.000 rb.; przy liczbie prawosławnych w gub. Królestwa Polskiego, nie dochodzącej do 400.000, wydatkowano: na szkołę duchowną warszawską—32.725 rb.; takąż chełmską—37.212 rb., na seminarjum chełmskie—64.033 rb., ogółem—133.970 rb.

Na petersburską rz.-katolicką Akademię Duchowną wyznaczane jest 52.900 rb.; budżet akademii prawosławnych stanowi od 115.000 rb. do 176.000 na każdą.

Na utrzymanie 11 konsystorzki katolickich wydatkowane jest ogółem 42.350 rb., przeciętnie na jeden mniej niż 4.000 rb., istnieje

⁸⁾ Prócz 11 rz.-katolickich seminarjów duchownych, wymienionych w budżecie Min. Spraw Wewnętrznych, istnieje jeszcze dwunaste we Włocławku w gub. warszawskiej; seminarjum tego w budżecie nie wymieniono i niewiadomo, z jakich się ono utrzymuje środków. To samo powiedzieć trzeba o konsystorzu katolickim włocławskim, gdyż nie jest on również wymieniony w budżecie.

jednak w Królestwie Polskiem szereg konsystorzy, którym wyznaczono za ledwie po 1.800 rubli rocznie. Utrzymanie 63 konsystorzy prawosławnych kosztuje 773.975 rb., to znaczy 29 razy więcej; przeciętnie wydatek na pojedynczy konsystorz wynosi więcej nad 12.000 rb., konsystorze prawosławne w Królestwie Polskiem: warszawski i chełmski otrzymują po 11.800 rb. każdy.

Utrzymanie obecnie katolickich klasztorów, duchowieństwa wyższego i parafialnego w całym Państwie kosztuje: 1.159.910 rb.; odpowiedni wydatek w budżecie św. Synodu wynosi 19.159.910 rb., to znaczy 16 razy więcej.

Na skutek przeszkód, napotykanych przy formowaniu nowych parafii, oraz braku środków materialnych, obecnie w Królestwie Polskiem jeden kościół wypada na 3¹/₂ tysiąca wiernych, kiedy 50 lat temu jeden kościół wypadał na 1.700 osób.

Jeżeli w budżecie Ministerium Spraw Wewnętrznych na rok 1914 dodamy wszystkie pojedyncze punkty rozchodów na kościół rz.-katolicki (§ 23 p. 3 + § 24 p. 2 + § 25 p. 1 + § 27 + § 48 p. 1), to otrzymamy sumę ogólną 1.559.120 rb.; w tej liczbie 68.479 rb. z dochodów od specjalnego kapitału zapomogowego duchowieństwa rz.-katolickiego. W budżecie św. Synodu pozycje odpowiednie, nie włączając w to zapomóg z funduszy specjalnych, wynoszą 29.934.839, to znaczy 19 razy więcej (§§ 2, 3, 4, 5, 6, częściowo 7, 9, 12, 13 i 14). Inaczej mówiąc, na potrzeby kościelne wydatkuje się:

na jedną osobę wyz. prawosławnego—30 kop. ⁹⁾
na „ „ „ „ katolickiego —10 „

Tym sposobem, nie tylko motywy prawne, ale i fakty wzięte z życia praktycznego, wskazują na nienormalny, w znaczeniu materialnym, stan Kościoła katolickiego, tem samem stwierdzając konieczność rewizji praw i postanowień, sprowadzających taką nienormalność.

Petersburg.

M. Łempicki.

Przegląd naukowy.

Przegląd Teologii Moralnej.

(Dokończenie).

W pracy p. t. „Kształcenie czystości“ ks. Knoch zajął się ochroną działy i młodzieży przed naturalizmem doby obecnej, w dziełku zaś „Onanizm małżeński a sakrament Pokuty“ ¹⁾ broni czystości małżeńskiej i w tym celu podaje odpowiednie wskazówki spowiednikowi,

⁹⁾ Cyfrę tę otrzymamy znacznie wyższą, mianowicie nie mniej niż 55 kop. na osobę, jeżeli weźmiemy pod uwagę całkowity budżet św. Synodu (529 milionów rubli) oraz zapomogi dodatkowe z funduszy specjalnych.

¹⁾ Knoch A., L'onanisme conjugal et le tribunal de la Pénitence. Paris-Liège 1912^o in-8 str. 68.

jako sędziemu i lekarzowi dusz. Tytuł pracy właściwie dotyczy części II-ej (od str. 38); I-a zaś część podaje fakt istnienia oraz na mocy danych statystycznych rozwój w poszczególnych krajach plagi onanizmu małżeńskiego; omawia przyczyny, które sprawiły ten rozwój, a dzieli je na dwie kategorie (pozorne i rzeczywiste), wreszcie wylicza różne formy, sposoby ohydnej praktyki. Pierwszorzędnej i determinującej przyczyny szukać należy — zdaniem Autora — nie tyle na polu ekonomiczno-społecznym, ile raczej w dziedzinie religijno-moralnej (światopogląd materialistyczny na zadanie życiowe, żądza rozkoszy, wyrachowanie egoistyczne).

Druga część pracy kreśli linię postępowania spowiednika z penitentami, którzy oddają się występnej praktyce. Trudna to i nieraz nader zawiła kwestya, a — trzeba szczerze wyznać — Autor rzecz tę kompetentnie traktuje. W pięciu kolejnych punktach rozbiera ks. Knoch kwestyę możliwości dobrej wiary czyli niepokonalnej niewiadomości o naturalnej złości grzechu onanii małżeńskiej; kwestyę obowiązku usunięcia tej dobrej wiary; pyta po trzecie Autor, czy należy zapytywać penitentów, którzy nie wyznają tego grzechu; czwarta część, najważniejsza, omawia w sposób pozytywny i bezpośredni całe postępowanie spowiednika; w ostatnim wreszcie punkcie rozwiązuje Autor zagadnienie współdziałania (ważne w stosunku do żony, któraby chciała spełnić obowiązek sumienia).

Wyniki Autora zostały dość szczegółowo przytoczone w Ateum Kapłańskim (1914 r. luty str. 170 i następ.) w „Poradniku“. Na str. 58—66 ks. Knoch przytacza instrukcyę episkopatu belgijskiego z 2-go czerwca 1909, daną proboszczom i spowiednikom.

* * *

Dość aktualny ze względu na wzrost pewnego rodzaju skórnych chorób zakaźnych wypadek sumienia rozwiązuje ks. Knoch w miesięczniku *Revue ecclésiastique de Liège* (maj 1913 str. 363) p. t. „*Syphilis a małżeństwo*“ ²⁾

Tak oto brzmi zagadnienie: Żona spostrzega, że jej mąż jest dotknięty chorobą syfilisu, pragnie więc wiedzieć, czy *powinna* albo też czy *może* reddere debitum coniugale?

Przed nakreśleniem strony moralnej zagadnienia ks. Knoch podaje wnioski medycyny, dotyczące istoty oraz faz rozwoju syfilisu. Medycyna w obecnej dobie uwypukla ten moment, że syfilis nie powstaje nigdy sam z siebie, lecz zawsze wypływa z syfilisu uprzedniego; przechodzi drogą zarażenia czy przeszczepienia albo przez dziedziczność. Oprócz bezpośredniego sposobu zarażenia (per coitum, oscula) istnieje wiele pośrednich sposobów przekazania tej choroby, najpowszechniejszym atoli sposobem jest coitus. Niebezpieczeństwo zarażenia jest bardzo poważne w pierwszych latach po wchłonięciu jadu syfilistycznego, podczas okresu patologicznego objawów pierwszorzęd-

²⁾ nb. Nouvelle Revue Théologique 1913, wrzesień—październik str. 611 i nast. a za nim Miesięcznik Past. Płocki 1913 — grudzień str. 310—316 przytacza in extenso ten artykuł i nieco go uzupełnia.

nych i drugorzędnych i poza nie zwykle się nie rozciąga. (nb. ks. Knoch kreśli dość szczegółowo przebieg choroby). Dla dania ogólnej normy należy orzec, że pożycie małżonków winno być wzbronione podczas pięciu lat po objawach pierwszorzędnych, a już co najmniej w ciągu trzech lat³⁾.

Dodać nadto należy, że w czasie pierwszych trzech lat syfilisu istnieje wielkie niebezpieczeństwo przekazania choroby dzieciom przez rodziców. Po tym okresie niebezpieczeństwo powoli słabnie, ale trwać może jeszcze przez 12 — 15 lat.

Właściwą stroną moralną zagadnienia ks. Knoch systematycznie i jasno omawia: przypomina analogiczny wypadek męża trędowatego, rozważany przez św. Tomasza (Summa theol. suppl. q. 64. a. 1.). Za św. Tomaszem wyluszcza, że następuje tutaj zbieg dwu kłócących się praw i obowiązków żony: jeden obowiązek z tytułu małżeństwa, a drugi z prawa samozachowawczego, i że pierwszeństwo temu ostatniemu przyznać należy, „salva tamen prius incolumitate personae”; w przeciwnym razie — wnioskuje św. Tomasz — „non est petitio debiti, sed iniusta exactio et propterea hoc non tenetur ei satisfacere”. Taka jest zasada naczelna, rządząca w obecnym wypadku sumienia.

Ks. Knoch przed szczegółowym rozwiązaniem podaje sąd kompetentnego lekarza-katolika d-ra Capellmanna, sąd bardzo surowy: „meo iudicio copula semper interdicenda sit”—a co do żony: „sana pars, si vellet tali morbo tanta cum probabilitate inficiendam se exponere, iam non caritate moveretur, sed meo iudicio insania capta esset” (Med. past. str. 158). Takie zdanie podyktowały straszne następstwa danej choroby.

Zdaniem ks. Knocha żonę, pytającą spowiednika o radę, nie można zobowiązywać do dotrzymania obowiązku małżeńskiego w ciągu dwu pierwszych faz choroby męża, gdyż wtedy niebezpieczeństwo dla jej zdrowia jest blizkie i poważne; zarzut zaś, że mąż może się znaleźć in periculo incontinentiae, a w następstwie in gravi necessitate spirituali nie wytrzymuje w danym razie poważnej krytyki, ile że nikt nie jest obowiązany pomagać bliźniemu za cenę tak wielkiej osobistej krzywdy. Ale gdy syfilis przeszedł w stadyum objawów trzeciorzędnych, powraca obowiązek powinności małżeńskiej: wtedy bowiem niebezpieczeństwo zarażenia jest dalekie i nieznaczne.

Ale gdy dołącza się niebezpieczeństwo dla trzecich osób, nie tylko dla żony—czy ona może reddere debitum?

Przypuśćmy za ks. Knochem, że żona musi zapewniać swym rodzicom utrzymanie, lub że jej śmierć pociągnie za sobą dla dzieci brak wychowania, lub też wychowanie bezreligijne. W tych obu wypadkach żona winna się powstrzymać, by nie naruszyć praw ścisłych. Względ atoli tylko na dziecko, mające przyjść na świat, nie obowiązuje matki do powstrzymania się od spełnienia debiti.

³⁾ Miesięcznik Pasterski Płocki czyni uwagę: „Obecnie przy leczeniu Salwarsanem d-ra Erlicha i kontrolowaniu krwi za pomocą odczynu Wassermann, termin ten zdaniem wielu lekarzy może być skrócony do 1/2 roku.”

Jeśli wreszcie idzie o niebezpieczeństwo, dotyczące wyłącznie żony, to ona nie tylko może ze spokojnem sumieniem spełnić powinność małżeńską, ale nawet akt ten będzie zawsze miłością, niekiedy heroizmem, nie zaś szaleństwem.

Słuszne w końcu czyni zastrzeżenie ks. Knoch, gdy zaleca spowiednikowi, proszonemu o radę w tym drażliwym przedmiocie, kierowanie się wielką roztropnością oraz, w kwestyi rozwoju choroby i środków zapobiegawczych, konieczność odesłania do kompetentnego lekarza-katolika.

Sprawozdawca J. S. w Nouv. Rev. Théol. dodaje kwestyę, w jakich warunkach syfilytyk może wstępować w związki małżeńskie i czy i o ile obowiązany jest uprzedzić o swej chorobie drugą stronę?

Co do zawierania małżeństwa lekarze są niewzruszeni i słusznie. Prof. lekarz Lesser radzi przy pierwszej wizycie odłożyć pacjentowi chwilę wstąpienia w związki małżeńskie na lat pięć, a po ich upływie, o ile rozczyń Wassermann dał wyniki negatywne (po pozytywnych), i to dwa lub trzy razy w ciągu trzech miesięcy, pozwolić na związki małżeńskie, gdyż można uważać, że wyzdrowienie nastąpiło.

Co się tyczy uprzedzenia drugiej strony, to zgodnie z zasadami moralnymi należy postawić pewne rozróżnienie: albo wada jakaś może zgubnie wpłynąć na małżeństwo, albo nie; w pierwszym wypadku osobnik, nią dotknięty, jest obowiązany uprzedzić, w drugim wtedy tylko, o ile jest zapytany, choć może też dać odpowiedź wymijającą. Teologowie dotąd syfilis zaliczają do wad zgubnych; czytawista więc, że należy tej opinii trzymać się bezsprzecznie podczas trwania dwu pierwszych okresów. Ale gdy nastął okres objawów trzeciorzędnych, teoretycznie nie istnieje obowiązek wyjawienia tej wady, ale w praktyce trzeba by się liczyć ze złowrogim wrażeniem, które odczuje niewinny współmałżonek, oraz z ewentualnymi nader przykrymi skutkami dla zgody i małżeńskiego pożycia.

* * *

„Ateneum Kapłańskie” dało sprawozdanie z pracy prof. uniwersytetu w Gracu dra Karola Weiss'a p. t. Antonio de Escobar y Mendoza als Moralthologe in Pascals Beleuchtung und in Lichte der Wahrheit auf Grund der Quellen⁴⁾ (Antoni Escobar y Mendoza jako teolog-moralista w oświeceniu Pascala a—na podstawie źródeł—w świetle prawdy); praca ta jest rehabilitacją pamięci znanego i rozgłośnego, zwłaszcza dzięki „Lettres provinciales” Pascala, teologa hiszpańskiego. Praca dra Weiss'a spotkała się z odprawą ze strony przenikniętego duchem jansenizmu, wrogię wszystkiemu, co „jezuickie”, Augustyna Gazier: skreślił on studium historyczno-krytyczne p. t. *Blažej Pascal a Antoni Escobar*.⁵⁾ Myliłby się jednak czytelnik, gdyby chciał znaleźć w tem studium spokojny i krytyczny rozbiór wyników, do których doszedł w sumiennej swej pracy dr. K.

⁴⁾ A.K. 1912 grudzień str. 447—449.

⁵⁾ Gazier A., Blaise Pascal et Antoine Escobar. Paris 1912 str. 76.

Weiss. Gazier wie tylko, że wyszła w obronie Escobara praca w języku niemieckim i że „niektóre czasopisma francuskie za poważną ją uznały i za słuszne przyjęły oceny, w niej umieszczone“. Dziwi się Gazier, że Weiss „z zakonu kaznodziejskiego“ podjął się obrony Escobara: „i to Dominikanin zakonnik, który nawet w dziedzinie moralności winienby być tomistą, skreślił gruby tom, by napiętnować autora nieśmiertelnych listów (Pascala), a uwielbić ojca wszelkich eskobaryzmów“ (str. 6). Czy Gazier czasem nie pomieszał dwu nazwisk, i słynnego profesora apologetyki we Fryburgu Szwajcarskim O. Alberta Maryę Weissa nie wziął za Karola Weissa, profesora w Gracu?! Na karcie tytułowej dzieła o Escobarze niema przy nazwisku Autora dodatku „O Pr.“ (zakonu kaznodziejskiego), niema też aprobaty władzy zakonnej. Gazier zresztą zna jeden tylko zarzut, postawiony przez prof. K. Weissa, a mianowicie, że „zdanem Weissa Autor „listów“ (Provinciales) jest nie tylko nieuczciwym, ale i mało inteligentnym człowiekiem“ (str. 5). Tymczasem dr. K. Weiss nie zaprzecza inteligencji Pascalo wi, odmawia mu tylko kompetencji fachowej w dość zawitych zagadnieniach moralnych. A i zdanie: „Uczeń Pascala (o sobie mówi Gazier) jedno ma tylko zadanie do spełnienia, odłożyć na stronę (laisser de côté) Weiss'a i jego książkę, a przedstawić dokładnie samą rzecz“—świadczy o dość znanej wyłączności pisarza francuskiego, któremu literatura rodzinna wystarcza. Cel broszury Gazier'a—jasny: ona ma wykazać słuszność zarzutów, stawianych przez Pascala moralności „jezuickiej“. Autor ograniczyć się pragnie do przytoczenia samych faktów, cytat wymownych; określić też stara się sąd Pascala o dziełach hiszpańskiego kazuisty; wykazać rację milczenia Pascala o wymowniejszych ustępach z teologii moralnej Escobara. Wyrażenia zaś „głupstwa“ (insanités) albo „ta teologia moralna jest „un cloaque... de corruption“—dobitnie świadczą o nastroju Gazier'a dla działalności pisarskiej Jezuitów w dziedzinie etyki. Od str. 39—52 Gazier podaje życiorys i charakterystykę umysłowości Escobara; wykazać usiłuje brak wszelkiej indywidualności u tego pisarza,—co zdaniem Gazier'a—jest zrozumiałem, ile że „nie moralność chrześcijańska, jeno jezuicka stanowiła przedmiot jego zajęć umysłowych“, stąd wina spoczywa nie tyle na Escobarze, który był „wiernym odgłosem doktryn moralnych, rozszerzanych przez Towarzystwo Jezusowe między r. 1626 a 1657“ (str. 52). Od strony 52—67 Gazier wykazuje stosunek Jezuitów do Pascala wkrótce po ukazaniu się „Lettres provinciales“. W O. Daniel'u, który pisał w 30 lat po śmierci Pascal'a, a w 25 po śmierci Escobara, upatruje Gazier stanowczego obrońcę eskobaryzmu, i od niego dopiero miano uważać listy Pascalowe za pamflet; wychwała przytem słynnego Jezuitę Bourdaloue za jego niechęć do kazuistów. Stronice 67—73 zostały poświęcone przymiotom Pascala, który (przez wydanie listów) „całkowicie jest usprawiedliwiony w oczach tych wszystkich, których nie zaślepia namiętność religijna“ (str. 73). Zastrzega się wreszcie Autor na końcowych stronicach (str. 73—76), że nie rzuca potępienia na Escobara, sam zresztą Pascal nigdy nie kwestyonował „jego intencji“: „nieszczęśny Escobar nie jest odpowiedzialny za zło,

którego był i jest sprawcą“, — wina i odpowiedzialność ma—zdanem Gazier'a—spaść na „konstytucje Jezuitów“, których Escobar był ślepy wykonawcą.

Praca Gazier'a, stanowczego zwolennika Pascala, nie może rościć pretensyi do naukowości, jest jeno repliką tendencyjną, nieuchybającą powadze i przedmiotowości pracy K. Weissa.

* * *

W przedmiocie częstej Komunii św. dziecka naukowy komentarz dekretu „Quam Singulari“ podał ks. Żukowski St. w dziełku p. t. Komunia dzieci w świetle dekretu „Quam Singulari“. ⁶⁾ Dziełko podaje treść dekretu, który ma dwie części: historyczno-teologiczną i praktyczną, oraz wyluszcza sposób, w jaki ten dekret mógłby być w naszych stosunkach przeprowadzony. Wskazuje też Autor, że wiele mniemanych trudności w praktycznym zastosowaniu dekretu znika przy bliższym ich rozpatrzeniu; rozwiązuje np. trudność określenia wieku dzieci, określa materiał katechizmowy w zakresie dostatecznym bez narażenia na szwank gruntownej znajomości zasad wiary i moralności i t. p. W zakończeniu studyum (str. 57—70) umieszcza Autor „in extenso“ dekret po polsku.

Z popularnych wydawnictw w przedmiocie praktyki Komunii św. przez dzieci zanotujmy krótką broszurę (str. 32) ks. Osińskiego Henryka p. t. Matka a częsta komunია dziecka (Warszawa 1913.); rola matki, naturalnej wychowawczyni duszy dziecięcej, zachęta, by we wznioślejszej swej pracy nie zapoznawała znaczenia Komunii św. dla dziecka—wypełniają treść żywo, z pewnym patosem skreślonego dziełka. Szczęśliwą miał myśl Autor, że w końcu (str. 29—32) umieścił bibliografię i wyliczył książki i broszury, które mają służyć jako materiał do czytania dla matek i starszych dzieci — a wszystkie one dotyczą Najśw. Eucharystyi, rozpatrywanej jako Sakrament i jako ofiara.

Ks. Żychliński Bolesław zwrócił się do młodzieży i ją pragnie zachęcić do częstego i codziennego komunikowania. ⁷⁾ Autor tak kreśli swe zadanie: „Wykażemy choć w krótkości, że młodzież: 1) tak samo jak starsi ma ściśle prawo do jak najczęstszej, a nawet codziennej Komunii św.; 2) tak samo jak starsi bardzo potrzebuje jak najczęstszej Komunii św. i 3) tak samo jak starsi może łatwo wypełniać wszystkie warunki do jak najczęstszej Komunii św.“ (str. 7). Autor przytacza różne i wielorakie wymówki, odnoszące się do częstej praktyki Eucharystyi, i zbija je w przystępny sposób. Pełno w tem dziełku pobożnych zachęt i myśli; dosyć znaczne może oddać usługi chrześcijańskim wychowawcom młodzieży.

W myśl dekretu „Quam Singulari“ (8 sierpnia 1910 r.) poszczególne Ordynaryaty dyecezyalne w Polsce wydały bądź listy pasterskie o Komunii dzieci, bądź odpowiednie rozporządzenia, liczące się z pewną

⁶⁾ Żukowski St. ks., Komunia dzieci w świetle dekretu „Quam Singulari“. Lwów, Zienkiewicz i Chęciński. 1911. 8-o str. 70.

⁷⁾ Żychliński B. ks. „Częsta Komunia św. a młodzież.“ Mikołów — Częstochowa, nakł. K. Miarki str. 79.

zmianą, dotyczącą zwłaszcza uprzedniego przed I-ą Komunią św katechizmowego przygotowania dzieci. Między innymi wydał list pasterski i odnośne zarządzenie J. E. ks. St. Zdzitowiecki, biskup Kujawsko-Kaliski (zob. Kronikę dyec. Kuj.-Kal. 1911 r. str. 41); punkt, wprowadzający obok prywatnej Komunii św., która się odbywa po minimalnem uświadomieniu dzieci w zasadach wiary i moralności, i uroczystą, zyskuje prawo obywatelstwa w Polsce, czego — ślad choćby w liście pasterskim o Komunii dzieci J. E. ks. Ryxa, biskupa sandomierskiego (zob. Kronikę dyec. sand. 1911, grudzień str. 345—358) i gdzieindziej.

Z punktu teoretycznego zasługuje na uwagę list pasterski na Wielki Post 1911 r. ks. biskupa Pelczara z Przemysła (por. Kronika dyec. Przemyskiej 1911 r. str. 88—100). Tytuł „listu“ brzmi: Rozporządzenia Papieża Piusa X dla podniesienia czci Przenajśw. Sakramentu. We wstępie ks. biskup Pelczar przypomina dawniejsze swe rozporządzenia, zmierzające ku podniesieniu w dyecezyi czci Najśw. Sakramentu; działalność Piusa X, w tymże celu podjęta dla całego Kościoła, jest treścią gruntownego Listu pasterskiego. Na str. 90—92 podane jest streszczenie różnych w porządku chronologicznym wyłożonych zarządzeń Stolicy Apostolskiej, a z nich dostojny Autor omawia dwa najważniejsze: dekret o częstej i codziennej Komunii św. oraz dekret o wieku, w którym dzieci należy do pierwszej Komunii św. przypuszczać. Przytoczmy jedno ze zdań ks. biskupa Pelczara, które nasuwa pewne zastrzeżenie. Między pięciu warunkami do codziennej Komunii św. trzeci tak brzmi (str. 95): „Byście z największą troskliwością wystrzegali się także grzechów powszednich, przynajmniej z rozwagą popełnianych“; to zdanie zresztą jest parafrazą tłumaczenia słów Piusowych: „Etsi quam maxime expedit ut frequenti et cotidiana Communione utentes venialibus peccatis, saltem plene deliberatis eorumque affectu sint expertes, sufficit nihilominus, ut culpis mortalibus vacent, cum proposito se nunquam in posterum peccaturos“, a w tłumaczeniu ks. biskupa Pelczara: „Ci, którzy chcą często Komunię św. przyjmować, *powinni się* z największą troskliwością wystrzegać także grzechów powszednich przynajmniej dobrowolnie popełnianych i wszelkiego przywiązania do nich“, (str. 94). Dostojny Autor nieco dowolnie tłumaczy: Stolica Apostolska wyraża się o takiej czystości duszy, która się łączy z brakiem grzechów powszednich, dobrowolnie popełnianych, tylko „quam maxime expedit“, a więc uważa ją jako *de consilio*. I konsekwentnie z zajęciem w „Liście“ stanowiskiem, choć w sposób nie tak kategoryczny i stanowczy, ks. biskup przemyski w instrukcji danej duchowieństwu (str. 141—149) subtelną różnicę stawia „między *nie wzbranianiem a doradzaniem* częstej i codziennej Komunii św.“

* * *

Ojciec św. Pius X. wprowadził znaczną zmianę w praktyce *częstej i codziennej Komunii św.*, gdyż wielce ją uprzystępniał.

Dawniejsze wymogi co do usposobienia duszy, uważane za *conditio sine qua non* codziennej Komunii św., w obecnej dobie są już tylko

de consilio, stąd należałoby w wielu dziełach, zwłaszcza ascetycznych, porobić pewne zmiany i osłabić znaczenie przesadnych wyrażań. Jedną z najbardziej popularnych jest książka Tomasz a Kempis „O naśladowaniu Jezusa Chrystusa“ ksiąg czworo. Jezuita P. Schepens bada pokrótce stosunek „Naśladowania“ do częstej Komunii św.⁸⁾ Wystarczy przeczytać trzeci rozdział księgi IV., omawiający użyteczność częstego przystępowania do Stołu Pańskiego, oraz rozdział dziesiąty tejże księgi, podkreślający niebezpieczeństwo, wynikające z rzadkiego komunikowania, by się przekonać, że autor „Naśladowania“ otwarcie się wypowiada za częstą Komunią św.

W rozdziale X autor uznaje za dopuszczalne rzadkie uchylania się od Komunii św., o ile ich pobudką jest pokora lub słuszną przeskoda: „Jeżeli się kto wstrzymuje *niekiedy* od Komunii świętej przez pokorę albo z powodu słusznej przeszkody, uczucie takiego poszanowania jest chwalebne“ (X, 5). Lecz jaką częstość ma na względzie autor tej księgi, czy ją rozciąga i do codziennej Komunii św.?

Schepens twierdzi, że na to pytanie nie można dać dokładnej odpowiedzi; autor miał niejednokrotną sposobność, by się jasno w tym względzie wypowiedzieć, a jednak tego nie uczynił. Ta przeto niedokładność jest zamierzona. Podajmy za Schepensem niektóre fakty. Wymowne jest przeciwstawienie Komunii duchownej do Eucharystycznej: „Každy zaś pobożny, może *każdego dnia i każdej godziny* zbawiennie przystępować w *duchu* do Komunii Chrystusowej. Jednakże każdy wierny Chrystusowy powinien z uczuciem czci i miłości przyjmować *sakramentalnie* Ciało swojego Odkupiciela *w pewnych dniach i w przepisany czasie*“ (X, 6). I choć autor uważa Komunię św. za ochronę przed „ociężałością i nieczułością (ducha)“, mimo to nie umieszcza rady, by codziennie komunikować (X, 4). Podziw też wzbudza fakt, że w modlitwie kapłana spotyka się przysłówek *częściej* a nie *codziennie*: „Ty, Panie... zachowaj od wszelkiej zmyy ciała moje i duszę moją, ażebym z czystym i wesołym sumieniem mógł *częściej* święcić i... przyjmować tajemnice Twoje“ (II, 5). Analogicznie rzecz w rozdz. III, 3. Z drugiej atoli strony autor „Naśladowania“ twierdzi, że J. Chrystus ustanowił Najświętszą Eucharystę na pokarm codzienny dusz ludzkich (XIII, 2; VIII, 1). Czemuż więc zaleca przyjmowanie „w pewnych dniach i przepisany czasie“? Odpowiedź według Schepensa zawarł autor w rozdz. X, 5: „O jak szczęśliwy i Bogu przyjemny jest ten, który tak żyje i tak strzeże czystości sumienia swego, iż każdego dnia gotów jest i pragnąłby codziennie przystępować do Stołu Pańskiego, *gdyby mu wolno było i gdyby mu to czynić wypadło*.“ A więc w praktyce staje się niemożliwą codzienna Komunia św., gdyż—brak koniecznego upoważnienia oraz w ówczesnych warunkach byłoby to niezwykłością (*singularitas*).

A pod względem wymaganego usposobienia duszy czy „Naśladowanie“ jest w harmonii z dekretem *Sacra Tridentina Synodus* (20 grud. 1905)? Schepens jej nie upatruje. Wprawdzie według rozdziału VII,

⁸⁾ Schepens S. J. L'imitation et la communion fréquente.—art. w Nouvelle Revue Théologique 1913. luty str. 123 i nast.

1 grzech śmiertelny zda się być jedyną przeszkodą do komunikowania, ale—choć brak dokładnego i jasnego zdania—nie można przypuścić, by zgodnie z myślą autora aktualny tylko stan łaski był dostateczną dyspozycją do częstej Komunii św. Trudno byłoby w przeciwnym razie wytłumaczyć te ustępy, w których zda się wymagać do częstego komunikowania doskonalszego usposobienia, większej czystości duszy (por. II, 5; III, 3; X, 5). Mimo to autor nie chce, by opuszczano Komunię św. dla małej usterki, grzechu powszedniego; w tym wypadku przepisuje spowiedź, a po niej Komunię św. (X, 3, 4). Stąd wniosek, że autor „Naśladowania“ częste popelnianie grzechu powszedniego uważa za jedyną przeszkodę do częstszej Komunii św. Poza tem zastrzeżeniem autor ani w pokusach nawet gwałtownych (X, 1—2), ani w braku większej pobożności (X, 3) nie widzi przeszkody do częstej Komunii św.

Schepens, licząc się z popularnością „Naśladowania,“ zaleca w nowych wydaniach porobić w dopiskach uwagi, czy dodać nowy rozdział, by czytelnik znał myśl Piusa X w kwestyi codziennej Komunii św.

* * *

Ks. Ciepłiński podał w swej broszurce p. t. „O stypendyach mszalnych⁹⁾“ krótki komentarz dekretu Piusa X „Ut debita“ z d. 11 maja 1904, który określił i ustalił normę postępowania kapłanów w stosunku do mszy t. zw. „manualis et ad instar manualis“. We wstępnych uwagach ks. Ciepłiński naszkicował historję stypendyów (nb. pobieżnie i właściwie powtórzył w 16 wierszach dane, zaczerpnięte z dziełka, doniosłego w dziedzinie prawa i teologii moralnej, Benedykta XIV De synodo dioeciesana) oraz zgodnie z powszechną opinią teologów uwypuklił naturę zobowiązania, wynikającego z przyjęcia ofiary na Mszę św. Komentarz obejmuje 15 punktów, zależnie od tyluż paragrafów dekretu Piusa X. Autor posiłkuje się niekiedy teologią moralną Lehmkühla i Noldina; zna również komentarze tego dekretu „Ut debita“ ks. ks. Okoniewskiego i Bączkiewicza oraz umieszczony w Nouvelle Revue Théologique z 1904 — 1905 r. pióra L. Van Ruymbeke. Broszura podaje wskazówki praktyczne kapłanom, dotyczące przeciągu czasu, w którym należy odprawić manualne Msze św.; nagromadzenia obligacyi mszalnych; charakteru odpowiedzialności w razie udzielenia innym intencyi— oraz wyluszcza sankcyę w razie nadużyć.

Stypendyom mszalnym poświęcił też uwagę ks. Dr. F. Bączkiewicz i swe spostrzeżenia umieścił w Mies. Kościelnym (1912 r.) i w odblasku oddzielnej wydał¹⁰⁾. Rozdział pierwszy podaje pokrótce zarys historii ustawodawstwa kościelnego o stypendyach, a w dru-

⁹⁾ Ciepłiński A. ks., O stypendyach mszalnych według dekretu Ojca św. Piusa X Ut Debita z d. 11 maja 1904 r. oraz nowszych decyzji i wyjaśnień St. Apostolskiej. Warszawa 1913. 8-o str. 24.

¹⁰⁾ Bączkiewicz F. dr. ks. Z. M., Stypendya mszalne. Komentarz prawnohistoryczny do dekretu „Ut debita“ św. kongr. Soboru z d. 11 maja 1904 r. Poznań 1912 str. 65.

gim rozdziale Autor jasno i przystępnie kolejno rozbiera poszczególne ustępy dekretu „Ut debita“ Dodatek obejmuje ważniejsze rozporządzenia Stolicy Apostolskiej w tym przedmiocie aż do czasów najnowszych. Rozprawa, zakresu niewielkiego, zaleca się systematycznością i praktycznością.

* * *

Ułatwienie *rachunku sumienia* gotującemu się do spowiedzi mają na celu wszelkie spisy grzechów, zwykle w książkach do nabożeństwa umieszczane. Ukazują się też od czasu do czasu specjalne broszury, których przedmiot dotyczy należytego przygotowania się do sakramentu Pokuty. Zanotujmy niektóre z nowszych, jak ks. Jasińskiego Ig., Czy umiesz się spowiadać? (wydawn. księg. „Kronika Rodzinna“ w Warszawie, kilka wydań); ks. Wesołowskiego St. Rachunek sumienia dla młodzieży szkolnej (wydawn. tejże księgarni); ks. Kochańskiego W. O pięciu warunkach dobrej spowiedzi (Wilno 1912 r.); ks. Collomb'a p. t. „Rachunek sumienia co do obowiązków i grzechów odnośnie do każdego przykazania z oznaczeniem ciężkości różnych win“, w tłumaczeniu polskim, którego dokonał ks. dr. Czesław Wądołny (kilka wydań nakładem księg. katol. Wł. Miłkowskiego w Krakowie); a z zagranicznych zaznaczmy „Examen de conscience“ (Rachunek sumienia) J. Triollet (cała broszura z seryi „Science et Religion“ w wyd. Bloud et Cie w Paryżu Nr. 590). Katalog grzechowy w różnych tych dziełkach różnorodną zajmuje objętość, najobszerniej został ujęty w dwu ostatnich broszurach (broszura ks. Collomb'a in — 18 obejmuje w trzecim wydaniu str. 170, a J. Triollet in — 12 str. 63); nadto zwrócić uwagę należy, że wszystkie te katalogi mają co do swego zastosowania charakter powszechny, wyjątek stanowi „Rachunek sumienia“ układu ks. St. Wesołowskiego, przeznaczony specjalnie dla młodzi szkolnej.

Wszystkie katalogi grzechów liczą się z obowiązkiem całkowitości „in infima specie“ spowiedzi. Abstrahując atoli na razie od wartości każdego z wyżej wyluszczonych „rachunków sumienia“, zanotujmy spostrzeżenie ogólne: podanie całkowitego, systematycznego katalogu grzechów nie jest tak łatwym, jakby to się na pierwszy rzut oka wydawało.

I zwykle katalogi grzechów same popelniają następujące „grzechy“: brak w nich częsty dokładnego odróżniania materji koniecznej w trybunale Pokuty od dowolnej, spotyka się w nich pewną przesadę i pomieszanie obiektywnej, teologicznej ciężkości grzechów; nadto zbyt dzielą przedmiot cnoty czy przykazania, tak że mnóstwo pytań dotyczy nie tyle okoliczności, zmieniającej rodzaj teologiczny lub moralny grzechu (czego uwzględnienie jest koniecznem), ile raczej okoliczności tylko zwiększającej racyę grzechu. Chaos pewien może też sprowadzić pomieszanie dziedziny moralnej i ascetycznej; wprawdzie spowiednicy muszą się liczyć z poszczególnymi warunkami czy zobowiązaniami penitentów, dążących do wyższej doskonałości, ale w katalogu grzechowym należałoby uwzględnić wyłącznie punkt moralny

i jasno postawić linię demarkacyjną między minimum wymogów moralnych a dziedziną ascetyczną. Niektóre wreszcie katalogi nie podkreślają konieczności wyznawania grzechów wewnętrznych oraz liczby grzechów.

Z różnych podręczników teologii moralnej spotkałem u Lehmkuhla racjonalny katalog grzechów, umieszczany sporadycznie w końcu jakiegoś traktatu czy rozdziału.

A jaką wartość mają „rachunki sumienia“, wyżej wymienione? Co się tyczy podziału przedmiotu, „rachunki sumienia“ ks. Wesołowskiego i Triollet'a odstępują od tradycyjnego podziału według przykazań (boskich, kościelnych), — podziału nader dla penitentów praktycznego, a grupują: pierwszy na 5 działów (Bóg, Kościół, Rodzina, Szkoła, Człowiek), drugi zaś—na 3 działy (obowiązki względem Boga; względem społeczeństwa; cnoty i występki). Pozostałe katalogi grzechów trzymają się utartego ogólnie przyjętego rozbioru sumienia. Wady ogólne dotyczą większości wymienionych „rachunków sumienia“, choć zastrzedz się należy, że nie wszystkie razem spotykają się w każdym w całości. Za najlepszy, który prawie całkowicie ich unika, uznać należy „rachunek sumienia“ ks. Collomb'a (w tłumaczeniu ks. C. Wądołnego); użyteczność atoli jego jest nieco ścieśniona co do swego zakresu, mianowicie raczej nadaje się dla tych, co nauczają (katechetów, nauczycieli, wogóle kapłanów). NB. Kapłani na ambonie lub wogóle w nauczaniu z wielką korzyścią dla wiernych mogą się nim posługiwać. Lud atoli na ogół lubi krótkie treściwe pytania, na które snuje w swej myśli odpowiedź; i z tego względu możnaby polecić dziełko ks. ks. Jasińskiego lub Kochańskiego.

* * *

O *powołaniu kapłańskim*, jego istocie toczy się, zwłaszcza wśród przedstawicieli teologii we Francji, polemika dość ożywiona, a impuls do niej dał ks. Lahitton. Ateneum Kapłańskie zapoznało swych czytelników — choć w sposób uboczny — z główną ideą teorii ks. Lahitton'a¹¹⁾. W Miesięczniku Kościelnym (1911 r. listopad str. 357—368) ukazał się artykuł pióra ks. Czesława Łukasika p. t. Na czym polega istota powołania kapłańskiego?

Autor słusznie podkreśla znaczenie praktyczno-pedagogiczne tego zagadnienia. Co do boskiej genezy powołania kapłańskiego panuje zgoda między dwoma obozami—jednym, którego przedstawicielem jest Branchereau, a drugim, który się oświadcza za Lahittonem; rozchodzą się zaś w swych zapatrywaniach, gdy chodzi o przelewianie, oznajmianie tego powołania bożego. Podług Branchereau odbywa się ono przez pociąg w duszy aspiranta, podług Lahitton'a przez pozew Kościoła. Z tego zasadniczo różnego stanowiska wynikają w następstwie logicznem i inne różnice, np. co do pewności

¹¹⁾ AK. 1913, kwiecień, str. 362 i nast.

powołania, roli seminaryum wobec powołania oraz jego warunków. Ks. Łukasik przedstawia bezstronnie, spokojnie i treściwie te różnice oraz wzięcie teorii Lahitton'a.

* * *

Wiadomości Kościelne, organ duchowieństwa mohylowskiego i mińskiego, umieścił w rocznikach 1911 i 1912 z dziedziny moralnej kilka artykułów z różnych działów i różnej objętości. Rozprawa p. t. *Kara śmierci wobec etyki* (1911 str. 218—220; 249—253; 262—265) pióra Edwarda Szwejnicia omawia jedno z aktualnych zagadnień doby nowoczesnej. Zaznaczywszy pokrótce stanowisko zwolenników liberalizmu w kwestyi kary śmierci, Autor przystępuje do wyjaśnienia tego zagadnienia z punktu zasad chrześcijańskiej etyki. Moralność kary śmierci w ścisłej należy postawić zależności od celu społecznego, któremu ma służyć, w oderwaniu od tego celu „etyczność jej rozpatrywaną być nie może“ (str. 220). Druga część studium ma za zadanie przytoczyć oraz zbić zarzuty przeciwników dopuszczalności kary śmierci, a zarzuty zwracają się przeciw celowości tej kary. Holtzendorfa praca p. t. *Das Verbrechen des Mordes und die Todesstrafe* (1885 r.) dostarczyła Autorowi większości zarzutów. W ostatniej trzeciej części Autor wprost uzasadnia dopuszczalność i moralność kary śmierci, a dowody czerpie z pisanego Objawienia Bożego, a przeważnie z Nowego Testamentu. Słuszną podaje Szwejnic w zakończeniu uwagę, że choć „kara śmierci jest jednym z koniecznych środków do regulowania życia obywatelskiego w tej części społeczeństwa, które jeszcze stoi na niskim szczeblu kulturalnym“ (str. 265), to jednak nie należy uważać tego środka za wyłączny, ani też „za niezmienny dogmat życia społecznego“.—Praca E. Szwejnicia nie jest oryginałem, najwięcej posługiwał się Autor klasycznym dziełem, „*Moralphilosophie*“ Jezuity Cathreina, podkreślić atoli należy znaczną samodzielność w układzie treści.

Ks. Z. Ł. w krótkim artykule „*O I-ej Komunii dzieci*“ (1911 str. 90 — 92) omawia dwie zasadnicze zmiany, które do praktyki duszpasterskiej wprowadził dekret „*Quam singulari*“: pierwsza dotyczy „sumy wiadomości religijnych“, wymaganych od dziecka, a druga—wieku, co w naszych warunkach jest powodem wielu trudności praktycznych. Autor nawołuje duchowieństwo, by głos zabrało w celu wszechstronnego wyświeślenia tych trudności.

W krótkim nader artykuliku J. Bielołobowego „*Ostatnie sakramenta a lekarze*“ (1911 str. 267—268) zasługuje na zaznaczenie uwaga praktyczna: „(Należy) najusilniej polecać chorym, wracającym do zdrowia po przyjęciu św. Sakramentów, aby zwrócili uwagę swoich lekarzy na dodatnie skutki, na dobroczynny wpływ, jaki na nich sprawiła wizyta kapłana i udzielone im sakramenta“ (str. 268).

W niepodpisanym artykule p. t. *Z dziedziny moralności* (podtytuł: Szkic historyczny) chodzi o skreślenie pewnego rodzaju historii moralności (1911 str. 280—284; 294—296; 309—311; 326—328. 1912 str. 5—6). Pierwsza część przedstawia „moralność przed Narodzeniem J. Chrystusa;“ druga—dłuższa—podaje przebieg „moralności od Naro-

dzenia Chrystusa aż do czasów obecnych.“ W drugiej tej części dzieje etyki po Chrystusie dzieli Autor na trzy okresy: patrystyczny, średniowieczny czyli scholastyczny i nowożytny; poświęca też Autor dwie strony (1912 str. 5—6) „Towarzystwom etycznym“ w Warszawie i Krakowie oraz „Eleuteryi,“ założonej w r. 1902 z inicjatywy księcia Gedroyca i Lutosławskiego.

Rozpraw moralnych *Kronika diecezji sandomierskiej* zamieściła w czwartym roczniku swego wydawnictwa (1911 r.) dwie: wolną przerwóbkę obszerniejszej konferencji francuskiej, wygłoszonej w Reims przez Ks. L. Andrieux, (cfr. *Revue pratique d'apologétique* 1910 r.) p. t. *Komunia dzieci przed użyciem rozumu* (1911 str. 2—16; 34—44; 71—75; 108—113; 129—135). Artykuł jest poniekąd historią praktyki Eucharystycznej maluczkich w Kościele Katolickim a dwa główne omawia punkty: 1) „Jak karność eucharystyczna co do Komunii maluczkich funkcjonowała aż do końca XII wieku,“ 2) „Jak zanikała po mału w Kościele łacińskim w drugiej połowie XII wieku, pozostawiając jednak w liturgii chrześcijańskiej kilka ciekawych śladów.“ Od strony 129 zostało podane rozwiązanie dwu pytań: „Jak objaśnić, że Kościół chrześcijański mógł dopuszczać do Komunii św. dzieci maleńkie (przed użyciem rozumu)?“ oraz „Dlaczego Kościół łaciński, dopuszczając maleńkie dzieci do Komunii św. przez tyle wieków, zerwał z tą praktyką dopiero na początku XIII w.?“ Ostatnie pytanie ks. Andrieux rozwiązuje w ten sposób, że upatruje w zniknięciu zwyczaju udzielania Komunii św. dzieciom maleńkim logiczne następstwo dokonanego w XIII wieku zniesienia Komunii św. pod postacią wina dla dorosłych. Cała rozprawa wykazuje dużą dozę erudycji i systematyczne ujęcie treści.

W artykule „*O binacyi*“ (1911 str. 113—120) ks. J. Mł. (ynarczyk) we wstępie podaje definicyę, wskazuje na przywileje, istniejące w Hiszpanii, Portugalii, Ameryce łacińskiej i wyspach Filipińskich, czyni ogólne spostrzeżenie, że do ostatnich czasów kwestya binacyi była dość dowolnie tłumaczona. Uwzględnia i omawia Autor dekrety, instrukcyę, odpowiedzi i reskrypty Stolicy Apostolskiej, zwłaszcza ostatnią instrukcyę z 23 listop. 1907 r., normującą problem binacyi. Uregulowana została kwestya autorytetu, od którego zależy udzielanie prawa na binacyę oraz uwypuklone bliżej przyczyny tego udzielania. W tym względzie Autor wyluszcza sześć reguł negatywnych, kiedy mianowicie na binacyę nie można pozwolić, i umieszcza odpowiednie przykłady dla wyjaśnienia pierwszych trzech reguł. Na str. 118 Autor tłumaczy zastrzeżenie, jakie zwykle towarzyszy udzieleniu biskupiemu „*datur facultas binandi, servatis de iure liturgico servandis*;“ przypomina, że to „*ius liturgicum*“—to dekret św. Kongregacyi Rytów z 11 marca 1858 r. (o tem, jak się ma zachować kapłan binujący po przyjęciu na I-iej Mszy św. Komunii św. pod postacią wina).—

Z *Miesięcznika Pasterskiego Płockiego* (z r. 1911) może zainteresować nieco teologa-moralistę artykuł dyak. Henryka Godlewskiego, bawiącego wtedy na studiach w Akademii Petersburskiej, p. t. *Ostatnie Olejem św. Namaszczenie i zarzuty teologów prawosławnych* (1911 str. 46—53). Przytoczywszy, że według ogólniejszego dzisiaj

zdania teologów „głównym skutkiem tego Sakramentu jest wzmocnienie ducha chorego,“ Autor tak formuje zarzut teologów prawosławnych: „Kościół katolicki na soborze Trydenckim uprawnił nierozumny zwyczaj odwlekania sakramentu Namaszczenia do ostatnich chwil życia chorego.“ (str. 47). Autor wykazuje bezpodstawność tego zarzutu w stosunku do postanowienia soboru Trydenckiego, ale z drugiej strony jego zasadność w stosunku do praktyki duszpasterzy. I uzasadnia twierdzenie, tak ujęte na stronie 49: „Od XII w. na Zachodzie szeroko był rozpowszechniony zwyczaj odkładania sakr. Namaszczenia do ostatnich chwil życia. Przyczyny tego faktu, stojącego w rażącej sprzeczności z nauką Kościoła, dadzą się sprowadzić do następujących: 1) chciwość i nadużycia przy udzielaniu Ostatniego Namaszczenia; 2) przesady i zabobony wiernych, przeciw którym ostro występowały synody różne; 3) błędne w konsekwencyach opinie teologów.“ W zakończeniu—uwaga praktyczna, dotycząca „określenia czasu choroby, w którym należałoby udzielić Ostatniego Namaszczenia“ (str. 52—53).

Anonimowo skreślony artykuł pod tyt. *Jeszcze o Komunii św. częstej i codziennej* (1911 str. 176—184) chce przekonać czytelnika, że „1-o wielu świętych Doktorów i wiekami potwierdzona nauka Kościoła zgodnie zalecali zawsze Komunię św. częstą i codzienną.“ (nb. nie wszystkie szczegóły historyczne są autentyczne, naprz. dekret rzymski papieża Anakleta z początku II w.), oraz 2-o jak zastosować dekret Ojca św. (z 1905 r.), do różnych warstw wiernych. Zanotujmy też „*list pasterski o czytaniu złych ksiąg*“, wydany przez JE. A. J. Nowowiejskiego, biskupa płockiego (1911 str. 78—83).

Z rozpraw moralnych *Miesięcznika katechetycznego i wychowawczego*, wychodzącego we Lwowie, za rok 1912 zanotujmy: ks. Z. Lenkiewicza *O prawie Bożem naturalnem* (str. 3 i nast.); ks. A. P., *Moralność katolicka i jej przeciwnicy* (str. 276 i nast.), ks. Wątoroka J. *Kilka uwag o spowiedzi uczniów* (str. 367 i nast.). Pierwsza rozprawa stanowi wykład katechety (przeznaczony dla uczniów VII klasy gimnazjalnej); w drugiej Autor opiera się na doniosłego i aktualnego znaczenia pracy profesora Mausbacha „*Katolicka moralność i jej przeciwnicy*“ (Cöln 1911), a bliżej zastanawia się nad właściwym znaczeniem kazuistyki moralnej, oraz teorii probabilizmu. Ks. Wątoroka zaś praca jest natury praktyczno-pasterskiej i omawia stanowisko katechety w konfesjonale i poza nim.

Kronika diecezji Kujawsko-Kaliskiej zawiera w V-ym roczniku (1911 r.) trzy listy pasterskie, dotyczące w pewnej mierze dziedziny teologiczno-moralnej. Pierwszy z d. 15 stycznia 1911 r. o Najśw. Eucharystyi (1911. str. 1—20) da się podzielić na dwie części: dogmatyczną (str. 3—8) oraz moralno-pasterską (str. 8—19). JE. ks. biskup St. Zdzitowiecki wyluszcza dowody o istotnej i rzeczywistej obecności P. Jezusa w Najśw. Sakramencie, omawia nadto Eucharystyę jako ofiarę. Od str. 8 (w końcu) rozbiera praktykę Eucharystyi: kreśli skutki Komunii św., nauki z Najśw. Sakramentu płynące, wreszcie obowiązki wiernych (sumienne uczęszczanie na Mszę św., przystępowanie do rocznej i częstej Komunii św., praktykę duchowej Komunii, nawiedzanie Najśw. Sakramentu). Na skutek tego listu pas-

terskiego została zaprowadzona publiczna adoracja miesięczna w kościołach Dyecezyi Kujawsko-Kaliskiej. — Drugi list, o którym była mowa wyżej, dotyczy Komunii dzieci. — W trzecim liście (1911 str. 233—236) przestrzega J.E. ks. biskup S. Zdzitowiecki przed „działalnością przewrotną... jednej gazety, która się mieni jedyną tylko przyjaciółką ludu“ (str. 234); a uwagi dotyczą wogóle zgubnej dla wiary i dobrych obyczajów literatury.

W tymże roczniku ks. M. Chytrzyński, skarżąc się na brak w naszym piśmiennictwie artykułów o zastosowaniu dekretu „Quam singulari“, kreśli kilka praktycznych uwag „o Komunii dzieci“ (1911. str. 315 — 323); a uzupełnia swe wywody w roczniku VI-ym w notatkach pasterskich: p. t. Jeszcze o Komunii dzieci (1912 str. 22—25) i „Papież eucharystyczny a małe dzieci“ (1912 str. 84 — 86).—

Przegląd dyecezyalny (kielecki) mało zajmuje się teoretycznym opracowaniem zagadnień moralnych. Dla ścisłości zanotujmy artykuł pióra ks. Józefa Sikorskiego p. t. Bezżeństwo kapłańskie w pierwszych wiekach Kościoła ś-go do czasów Grzegorza VII. (1911 str. 198—202). Artykuł ten ma znaczenie raczej historyczne niż w ścisłym tego słowa znaczeniu teologiczno-moralne. Podłożem faktów z religii pogańskich jest przekonanie, że „dziewiczość należy do idei kapłaństwa“; do niego w Kościele Chrystusowym dołączyło się prawo bezżeństwa kapłańskiego. Autor wykazuje, że prawo to od samego początku w Kościele istniało i obowiązywało. Grzegorz VII przeto „żadnego nowego prawa o bezżeństwie nie miał potrzeby stanowić... usilnie tylko pilnował, by już istniejące prawa celibatu ściśle zachowanymi były“ (str. 202).

Kilka uwag ks. Fr. Staszkiewicza „o spowiedzi i Komunii św. dla dzieci“ (1911 str. 68—70) oraz ks. Cz. Chodorowskiego „...Dopuszczcie dziatkom przyjść do mnie“ (1912. str. 9; 23 — 25) są natury duszpasterskiej, praktycznej; mają na celu usunięcie pewnych trudności przy zastosowaniu zarządzeń Ojca św.

Wiadomości Archidyecezyalne Warszawskie umieściły w 1913 roku dwa komentarze treści moralnej (nb. pierwszy zainteresować może i prawnika-kanonistę): „O stypendyach mszalnych“ (1913 str. 37—43; 69—76; 99—105), a drugi p. t. „Spowiednik podczas tegorocznego odpustu jubileuszowego“ (1913. str. 190—195)—oba pióra ks. A. Ciepłińskiego. Pierwszy został wydany w oddzielnej odbitce (por. obecny *Przegląd Teologii Moralnej*); drugi podaje „pewne wyjaśnienia i wskazówki teologiczno-prawne, dotyczące warunków, przepisanych do dostąpienia Jubileuszu (ogłoszonego z racji tysiączsześcioletnia reskryptu Medyolańskiego), i władzy udzielonej na ten czas spowiednikom“ (str. 191).

Dwutygodnik Dyecezyalny wileński umieścił w 1911 r. krótką rozprawę prawną, mogącą zainteresować teologa-moralistę, który zna stanowisko moralne w kwestyi różnego rodzaju kontraktów. A. Komarnicki w notatce p. t. „O testamentach“ (1911 r. str. 3—4) zebrał ustawy Kodeksu Cywilnego w cesarstwie Rosyjskiem obowiązującego, dotyczące tego kontraktu.

Włocławek.

Ks. A. Borowski.

Kronika.

Zmarli.

D. 26 marca r. b. umarł ks. Henryk Lesêtre, znakomity bibliista francuski, należący do szkoły postępowej, zwanej large. Urodził się 11 lutego 1848 r. w Bourges, wykształcenie otrzymał w mniejszem seminaryum u św. Mikołaja w Paryżu i następnie w większem u Sulpicyanów. Wyświęcony na kapłana 1873 r., spełniał kolejno obowiązki wikaryusza w kilku parafiach paryskich, a w 1895 r. mianowany został proboszczem św. Stefana du Mont w Paryżu. Ks. L. łączył w sobie typ proboszcza i uczonego zarazem. Praca jego naukowa obracała się przeważnie w dziedzinie biblijnej. W tym zakresie napisał w wielkim komentarzu na Biblię, wydawanym przez Lethielleux—*Komentarze na ks. Joba, Przysłów, Eklezjastyk, Mądrości i Psalmów*. W 1892 wydał *Notre Seigneur Jésus Christ dans Son Evangile*, a w następnych: *La Sainte Eglise au siècle des Apôtres, La Clé des Evangiles, L' Evangile d' après les quatre évangélistes, Le Sermon sur la montagne, L'histoire de la Passion d' après les Quatre Evangélistes, Le Temple de Jérusalem, L' Histoire Sainte, La foi catholique i t. d.* Oprócz tego był współredaktorem dwutygodnika *Revue pratique d' apologetique i Revue du clergé français*, w których umieszczał liczne i bardzo gruntowne rozprawy. Prace te wymagały bardzo dużo czasu, ale ks. L. potrafił go zawsze znaleźć, nie zaniedbując jednocześnie obowiązków duszpasterskich. Prace jego miały charakter przeważnie apologetyczny. Trzymał się metod dzisiejszych, pod niejednym względem odstępował w badaniach swoich od twierdzeń tradycyjnych. Bibliści konserwatywni, często z nim polemizowali, ale nie potępiali. W stosunkach prywatnych był bardzo serdeczny i uprzejmy. Kiedy odwiedziłem go w Paryżu i dawałem różne pytania, tyżące się kwestyi biblijnych, z wielką łaskawością i uprzejmością udzielał mi wyjaśnienia. Czulem jego gorące serce, które pragnęło, aby praca naukowa była więcej umiłowana i uprawiana przez duchowieństwo.

Nie tylko w pracy, ale i w życiu był apologetą.

X. J. A.

Kościół francuski poniósł dotkliwą stratę przez śmierć znanego apologety ks. Jana Guibert'a, która nastąpiła w d. 28 lutego r. b.

Ks. Jan Guibert urodził się w Aizenay (Vendée) 12 listopada 1857 r. Już jako kapłan wstąpił w r. 1885 do zgromadzenia Sulpicyanów. Był od r. 1887 profesorem seminaryum w Issy, a w dziesięć lat potem został postawiony na czele seminaryum uniwersyteckiego przy Instytucie katolickim w Paryżu.

Umysł bardzo żywy i niepozbawiony twórczości, łatwo ujmował to wszystko, co się działo we współczesnej nauce, literaturze, sztuce i spożytkowywał ku obronie sprawy religii w dziełach apologetycznych. Wyznać jednak trzeba, że ta łatwość asymilowania materiału, zdo-

bytego w książkach, obok łatwości pisania, narażała Guiberta na to, że, przyjąwszy pod czyimś wpływem jakąś opinię, zwłaszcza w rzeczach spekulatywnych, zmieniał ją bez skrupu na inną. Wogóle był to raczej świetny i bardzo pożyteczny popularyzator nauki, niż gruntowny uczony. Samodzielne są jednak jego traktaciki ascetyczno-pasterskie, pedagogiczne, których zostawił wiele, był to bowiem kapłan wielkiej pobożności, energii i pracy.

Jeszcze w Issy napisał kilka małych rozpraw z historii naturalnej oraz dzieło większe *Les Origines* (1896). To ostatnie było najulubieńszym tworem jego umysłu, jakby pracą całego życia, poprawiał je i udoskonalał w coraz to nowych wydaniach. W naszym języku posiadamy przekład tego dzieła p. t. *Początki* (Wilno, 1913, przekład, z VI wyd. franc.). Pokrewne treścią tamtemu jest inne p. t. *Les Croyances religieuses et les sciences de la nature*, które powstało z wykładów (t. zw. konferencji), wygłoszonych w Instytucie katolickim w Paryżu. I to dzieło mamy w polskim przekładzie: *Wiara a nauki przyrodnicze* (Wilno, 1912). Z prac innych, związanych z naukami przyrodniczymi, zasługują na uwagę: *Anatomie et psychologie végétales* (Paris, Retaux); *Anatomie et physiologie animales* (tamże 1897); *L'âme de l'homme* (Paris, Bloud, 1898 r.). Z prac historycznych: *Histoire de saint Jean-Baptiste de la Salle* (tamże 1901, 2 wyd.); *Vie et vertus de S. J. B. de la Salle* (tamże 1901); *Le Réveil du catholicisme en Angleterre* (historyczno-apologetyczne). Bardzo dobre są jego konferencje apologetyczne: *Le Mouvement chrétien dans l'âme humaine, devant l'incrédulité, devant la science etc.* (Paris, Bloud, 4 wyd.). Z zakresu teologii moralnej: *Cours de Morale*; teol. ascetycznej *Retraite spirituelle* — szereg rozmyślań, szczery obraz jego własnej duszy. Z dziedziny wychowania: *L'Éducateur apôtre* (Paris, Poussielgue, 1896, wyd. 5). *La direction spirituelle dans la maison d'éducation*; *Les Qualités de l'éducateur*; *La Bonté*; *Le Caractère*; *La Piété*; *La Culture des vocations*; *Les conseils sur la vocation*; *Les Devoirs du Séminariste*; *A l'entrée de la vie*; *La Formation de la volonté*.

Ten tak płodny pisarz był jednocześnie działaczem na polu wychowania i szerzenia nauki katolickiej. Związek seminariów (*Alliance des grands Séminaires*) i czasopismo *Revue Pratique de l'Apologétique* jemu w znacznej mierze zawdzięczają swoje powstanie, i dopóki mu sił starczyło, był ich duszą, nie szczędząc swych prac i zabiegów dla ich rozwoju i żywotności. W powyższym czasopiśmie, którego był jednym z trzech redaktorów, oprócz zasadniczych artykułów, помещał często wskazówki pasterskie, ascetyczne, pedagogiczne — podpisane: *l'Ami du Prêtre*, bo był to jego ulubiony kryptonim. Oprócz tego był współpracownikiem pism: *Revue du Clergé français*, *Recrutement Sacerdotal* i *Revue de Philosophie*.

P. K.

11 kwietnia r. b. zmarł w Castelgandolfo O. Pius De Mandato, Rektor Uniwersytetu Gregoryńskiego w Rzymie.

Zmarły położył wiele zasług dla Kościoła i społeczeństwa. Pierwszy bowiem stanął na czele ligi, mającej na celu przeciwdziałać

zakusom protestantów, wciągającym w swe szeregi młodzież włoską. — Wydawnictwem też dziełek popularnych, treści apologetycznej, artykułami do pism codziennych, konferencjami zbijał bałamutne uroszczenia wrogiej propagandy.

Ferrara, Ankona, Ferentino, zapisały w swych kronikach O Piusa. W Rzymie zaś błogosławili pracy wytrwałego Jezuitę Leon XIII i Pius X, powierzając mu kierownictwo licznych instytucji z młodzieżą. Powołany na profesora, a później rektora Gregorianum, daje chlubne świadectwo swej pracy kilkoletniej, wydając: *Institutiones philosophiae ad normam doctrinae Aristotelis et S. Thomae Aquinatis*, 2 vol.

Gruntownością rozległej wiedzy, pobożnością i rzadką delikatnością w obejściu budziło w otaczających cześć, zaufanie i miłość. Śmierć też kochanego Rektora szczery i głęboki żal budzi w sercach młodzieży Gregorianum, czego wyrazem niech będzie i to krótkie wspomnienie pośmiertne.

Ks. M. Chw.

Recenzje i Krytyki.

Ks. Józefat Żyskar, *Nasze kościoły*, wydawnictwo peryodyczne ilustrowane. Część 1-a — Mohylowszczyzna, str. 120 in 8-o, Warszawa, druk Laskauera 1913 r., cena zeszytu 15 kop., tomu w prenumeracie 4 rb.

Wielkiej doniosłości pracę zapoczątkował chlubnie znany na całych obszarach imperium rosyjskiego a i przez nas w Królestwie wysoko ceniony ks. Józefat Żyskar, obecnie proboszcz w Dorpacie. Do tej pracy zachęciło go długie, najczęściej przymusowe tułactwo, na które skazywany był niejednokrotnie dla swej niezmordowanej żarliwości apostołskiej i gorącego umiłowania narodu polskiego. Skąd się w nim wzięły obie te zalety, to stanowi tajemnicę niezbadanych dróg Opatrzności, która umie w warunkach najbardziej niekorzystnych stwarzać dusze idealne, postaci zgoła niepospolite.

Początkodawca i redaktor „Naszych Kościołów” pochodzi z mieszanego pod względem narodowym i religijnym małżeństwa. Ojcem jego był francuz (oryginalne nazwisko Giscard) wyznania katolickiego, a matką — Niemka protestantka. Z polskością nic go tedy nie łączyło, a z katolicyzmem jedynie chrzest, gdyż ojca stracił wcześniej, i początkowo wychowaniem kierowała jedynie matka. Lecz jako młodzieniec wstąpił do korpusu kadetów w Petersburgu i zaczął uczęszczać na wykłady religii, prowadzone przez jednego z OO. Dominikanów.

Wkrótce młodzieniec uczył, że Bóg chce zrobić z niego nie żołnierza, lecz rycerza wiary. Posłuszny głosowi Bożemu, wstąpił do seminarium petersburskiego, gdzie w ciągu roku jednego na tyle przy-

swoił sobie język polski dotąd całkowicie mu nieznanym, iż mógł swobodnie choć niezupełnie poprawnie mówić i pisać. Wraz z językiem pokochał naród polski, który stał się dla niego prawdziwie ojczystym co do ducha, jego dzieje i lud, tak gorąco do wiary ojców przywiązany, i poświęcił się całkowicie pracy dla niego.

Już dwadzieścia lat niezmordowanie pracuje w największej na świecie archidiecezyi mohylowskiej. Gorliwość często unosiła go daleko poza utarty szlak tak cenionej przez ogół ostrożności, za co był nieraz przez władze usuwany ze stanowiska i przetrzucany z miejsca na miejsce. Temu po części zawdzięcza, że nie jest mu obce olbrzymie imperium rosyjskie od mroźnej północnej Wologdy aż do palonych żarem słońca wschodnich wybrzeży morza Czarnego w Suchum-Kale, od Rewla i Rygi nad Bałtykiem aż do syberyjskiego Irkucka. To mu też dało sposobność zapoznania się z życiem religijnym i narodowym naszych rozproszonych na obczyźnie ziomków. Przejął się tak gorąco ich losem i zarazem taką miłością dla nich, że owocem jego wędrówek misyjnych była praca „Polacy w rozproszeniu,” która po ukazaniu się w kilku czasopismach została wydana w osobnej książce. Zda się, że pisał ją polak z dziada pradziada, a tymczasem autorem jej był kapłan, który, nie mając w sobie ani jednej kropli krwi polskiej, stał się miłośnikiem bez zastrzeżeń, miłośnikiem bezwarunkowym nieszczęśliwego narodu, pod względem przywiązania i pracy dla niego prześcigającym daleko wielu najżarliwszych patriotów naszych.

Rzucenie choćby skąpego promyka światła na postać redaktora „Naszych Kościołów” wydało się nam koniecznym, aby czytelnicy wiedzieli, czego się mają po nowym wydawnictwie spodziewać. Praca, poczęta z miłości dla Kościoła i narodu polskiego, otwiera oczy rodakom na przeszłość i drogie pamiątki najczęściej im obce, na wspańnię świątynie zbudowane przez hojnych fundatorów i przez zabiegliwe a prym pod względem kultury niedawnymi u nas czasy dzierzące zakony. Zdumiewać się trzeba, co te przednie straże milicyi Chrystusowej dla Kościoła i polskości na kresach wschodnich zdziałały. Toby poszło w niepamięć, gdyby, póki jeszcze czas, nie zabrano się do uwiecznienia zasług i podań, i legend w druku, i gdyby w ilustracjach nie podano zabytków tak ocalonych, jako też zabranych i przerobionych na cele, nic wspólnego z kultem katolickim niemające; gdyby na piśmie nie złożono uznania mężom zasłużonym.

Serya 1-a — Mohylowszczyzna, nie już zredegowana, ale skreślona ręką ks. Żyskara, który w samym Mohylowie i jego stronach duszpastwstwu się poświęcał, daje na czele mapę olbrzymiej archidiecezyi, podobną obecnemu arcybiskupowi mohylowskiemu JE. ks. Wincentego Kłuczyńskiego, oraz jego słowo życzliwe i błogosławiące pracę rozpoczętą. Bolesne dzieje powstania archidiecezyi Mohylowskiej zajmują pierwsze stronicę. Smutnej pamięci samowładczy pierwszy arcybiskup mohylowski Sierżeniec, powolny sługa Katarzyny II, działający na szkodę Kościoła, został na podstawie przytoczonych faktów osądzony sprawiedliwie bez oglądania się na jakiegokolwiek względy. Tu Autor aż nadto wyraźnie otwiera swoją prawą duszę, która, gorąco miłując

prawdę i sprawiedliwość, piętnuje w sposób wymowny i nieustraszony wszelkie przymierze ze złem. Potem idzie krótka charakterystyka rządów, jakie sprawowali następnicy arcybiskupów i sufragani mohylowscy. Portrety prawie wszystkich dostojników, poczynając od Sierżeniec, a kończąc na JE. biskupie-sufraganie Janie Cieplaku, którego imię zapisało się we wdzięcznej pamięci katolików całej archidiecezyi, bo nawet i Syberyi, gdzie niestrudzenie apostołował, zdobia pierwszą część, poświęconą historii archidiecezyi.

Druga część „Mohylowszczyzny” daje przegląd życia katolickiego w przeszłości i teraźniejszości — naprzód w samej dawnej stolicy arcybiskupstwa, a następnie w jeszcze pozostałych nielicznych dekanatach Mohylowszczyzny: mohylowskim, rohaczewo-bychowskim, homelskim, klimowicko-mścislawskim, czerykowo-czausowskim, orszańskim, wreszcie sienneńskim. Całą rzecz zamyka „Ogólny pogląd na Mohylowszczyznę.” Wszędzie mnóstwo szczegółów historycznych, rzuconych na ogólne tło stosunków rosyjsko-polskich, szczegółów to radosnych, to smutnych, ale zawsze drogich katolickiemu sercu polaka. Ich bogactwo, jako też wielka obfitość ilustracji przynosi czytelnika w te dalekie strony, odtwarza dawne czasy, przedstawia wysiłki i owoce ciężkich trudów, które ponosili i ponoszą nowsi pracownicy.

Usterki, jakie się trafiają pod względem językowym, a nawet niekiedy pod względem historycznym (np. str. 34 — wicherzenie Świdrygajły), nie odbierają dziełu wartości i nie mogą zrażać czytelnika, który zawsze winien mieć na pamięci pochodzenie ks. Żyskara i jego ciągle przebywanie na obczyźnie, oraz to, że, jak on sam zastrzega, zamiarem jego jest w „Naszych Kościołach” dawać historyczne „obrazki,” któreby napewno uległy zapomnieniu, nie zaś przedstawiać przetrawioną, suchą historię.

Obecnie ks. Żyskar wydaje już ciekawy opis diecezji mińskiej, z którego sprawozdanie umieścimy po ukończeniu pracy. Również zapoczątkował opis naszych kościołów w Ameryce, zaprzęgnawszy do roboty siły polsko-amerykańskie. Ma też zorganizować pracowników dla Królestwa, jako też dla zaboru pruskiego i Galicyi, pragnąc dać pełny obraz życia katolickiego na ziemiach polskich w czasach dawnych i obecnych.

W tem olbrzymim przedsięwzięciu szczęście mu, Boże! Obowiązkiem społeczeństwa jest dopomagać mu w pracy przez zbieranie danych historycznych, nadsyłanie fotografii i zapomóg, które są pożądane, a już co najmniej przez prenumerowanie. Nie wolno nam dopuścić do tego, aby wydawnictwo z powodu braku środków miało być zaniechane, albo choćby tylko na czas jakiś przerwane. Nasze plebanie, nasze domy polsko-katolickie, czytelnice, biblioteki, kółka oświatowe winny się zaopatrzyć w wydawnictwo ks. Żyskara. Wynikiem tego będzie głębsze uświadomienie polskie i katolickie, gorętsze umiłowanie swojskości, twardsze obstawanie przy niej, energiczniejsze wskrzeszanie, rozwijanie i krzewienie tego, co nasze.

Włocławek.

Ks. Dr. Stan. Gruchalski.

Henryk Merczyng, *Szymon Budny jako krytyk tekstów biblijnych*. Kraków, Akademia Umiejętności. 1913. In 8-o, str. X + 178.

Z pyłu niewiadomości i zapomnienia wydobyl p. H. Merczyng mało znaną postać krytyka, który w drugiej połowie XVI wieku wstąpił się przekładem Pisma św. z języków oryginalnych na polski. Postacią tą jest Szymon Budny, przenikliwy badacz, umysł krytyczny, na polu nauk biblijnych.

Prace Budnego są bardzo mało znane. Po przejściu fali protestantyzmu i różnych sekt protestanckich przez ziemię naszą, były niszczone, jako niezgodne z zasadami nauki Kościoła katolickiego. Najwybitniejsze jego dzieło—poprawny przekład Nowego Testamentu, wydany wraz z przypiskami w Łosku, przechował się tylko w dwóch egzemplarzach: jeden w bibliotece Czartoryskich w Krakowie, a drugi—w bibl. im. Baworowskich we Lwowie. Dlatego też wiadomości nasze o Sz. Budnym są bardzo powierzchowne, a mianowicie: że był tłumaczem Biblii i że władał bardzo pięknym językiem polskim. Nie znaleźmy natomiast charakteru tego krytyka, jego wysiłków dla uskutecznienia swoich planów naukowych, trudności, jakie zwalczać musiał, wreszcie ducha, który ożywiał ówczesnych naszych uczonych. Wszystkie to pokrótce mamy zebrane w niniejszej książce.

Praca Merczynga składa się z dwóch części. W pierwszej (1—110) znajduje się studium o Budnym, jako tłumaczu i krytyku, a w drugiej (111—178) przytoczone w całości: dedykacja, przedmowa i komentarz umieszczony przy tekście Nowego Testamentu, wydanym przez Budnego w Łosku, 1574 r.

Budny był autorem licznych prac teologicznych w języku polskim i białoruskim, tudzież tłumaczem z języków: hebrajskiego, greckiego i łaciny. Do dzieł, uwzględniających szeroki krytycyzm tekstu biblijnego, należy wzmiankowany wyżej Nowy Testament, którego całkowity tytuł brzmi: „Nowy Testament znowu przełożony, a na wielu miejscach za pewnymi dowodami od przysad przez Simona Budnego oczyszczone y krotkimi przypiskami po krajach objaśniony. Przydane też są na końcu tegoż dostateczniejsze przypiski, które każdej iakmiarz odmiany przyczyny ukazują. Łosk, 1574“. Na tej pracy oparł Autor swoje studium.

Wiadomości biograficzne, co do osoby Budnego, są niezmiernie szczupłe. Autor odrzuca hipotezę, jakoby Budny był Białorusinem. Istnieje dość dowodów, że był Polakiem. Sam zalicza siebie do Polaków: „My Polacy“. W liście, pisanym do H. Bullingera, zaznacza: „jako w przeciwnej (Grekom) wierze urodzeni i wychowani“ (28), co oznacza, że religia grecka, wyznawana, przez Białorusinów, była mu obcą. W przedmowie zaś do N. T. pisze: „Umysł zaiste mój tylko ten był i jeszcze jest, żebym w tem chwale Bożej i zborowi jego, przynajmniej wiedzy swego języka narodem posłużył, jakoby pismo święte właśnie, a bez ludzkich przysad (choć nie dwornemi słowy) brzmiało“ (8). Sandius w swej Bibliotheca Antitritariorum zwie go Mazurem. Autor, idąc za Panińskim, wskazuje na wieś Budne w powiecie rożańskim, obecnie ostrołęckim, którą

w r. 1582 dzierzył niejaki Łukasz Budny. Z tego prawdopodobnie gniazda pochodził nasz Budny i pieczętował się herbem Jastrzębiec, albo Lubicz. Gdzie Budny pobierał nauki, zgoła nie wiadomo.

Niedaleko od wsi Budne znajdowała się wielkopańska rezydencja, Stara Wieś, koło Łochowa, na północ, od Węgrowa, która w połowie XVI wieku była w posiadaniu Anny z Radziwiłłów Kiszczyny, wdowy, wojewodziny witebskiej. Anna Kiszczyna, zarówno jak następnie jej syn Jan Kiszka dawali najgłówniejszą ostoję szerzycielom protestantyzmu po Polsce. Ponieważ Budny całe życie spędził na służbie u Radziwiłłów i Kiszków, przeto należy przypuszczać, że za staraniem Anny Kiszczyny, która już w r. 1558 usunęła katolickiego proboszcza z Węgrowa, aby zastąpić go pastorem protestanckim, dostał się na katechistę zboru wileńskiego w tymże samym roku. Jest to pierwsze wystąpienie Budnego na polu działalności publicznej, musiał więc być podówczas w młodym wieku. Autor, opierając się na powyższej dacie, twierdzi, że Budny urodził się około 1535 r. W pierwszych latach swej działalności był gorliwym wyznawcą nauki Lutra. Można by stąd wnioskować, że w czasie nauk uniwersyteckich za granicą musiał przyjąć protestantyzm i postanowił go szerzyć po powrocie do kraju. Zbór wileński znajdował się pod protektoratem Mikołaja Czarnego Radziwiłła, kanclerza lit., a synowca Anny Kiszczyny. W krótkim czasie z Wilna został Budny przewieziony do Klecka, majątności Radziwiłła, jako samodzielny kaznodzieja w tamtejszym zborze protestanckim. Dla propagandy protestanckiej Radziwiłł założył w Nieświeżu (około 1560 r. drukarnię), w której pierwsze swoje prace drukował Budny. Od r. 1562 następuje przełom w życiu religijnem Budnego. Umysłu, obdarzonego tak przenikliwym krytycyzmem, nie mogły zadowolić doktryny Lutra i Kalwina. Pomijając jednak autorytet Kościoła w sprawie wykładu ksiąg św., Budny nie jest w stanie o własnych siłach odszukać prawdy, lecz przerzuca się z jednych błędów do drugich i wchodzi do obozu antytrynitarskiego. Od samego początku przyjmuje skrajnie lewicowe poglądy w tym obozie, odrzucając nadnaturalne urodzenie Pana Jezusa i oddawanie Mu czci boskiej (Non-adoranci). Poglądy te zjednały Budnemu przesładowanie wpośród własnych dawniejszych jego współwyznawców, trzymających się nauki Lutra i Kalwina co do Bóstwa P. Jezusa. Na kilku zjazdach Budny usiłuje dowieść na podstawie tekstów biblijnych, które jako niewsparte nauką Kościoła, po swojemu, radykalnie tłumaczy, że jego nauka powinna być przyjęta, jako rzekomo najracjonalniejsza i najbardziej zgodna z Pismem św.

W r. 1566 Maciej Kawieczynski, starosta nieświeski, usuwa Budnego z Klecka, przyjmuje go jednak wojewodzina witebska do dóbr swoich w Chołchle. W późniejszym czasie udziela mu opieki jej syn, Jan Kiszka, sam antytrynitarz, na zamku w Łosku.

Pierwsze wydanie Nowego Testamentu ukazuje się w r. 1570 w Nieświeżu, w drukarni Radziwiłła, która obecnie jest własnością M. Kawieczynskiego. Z wydania tego Budny nie jest zadowolony, ponieważ skrajne poglądy jego, co do trzech Osób Trójcy Przen., wydawcy pozmięli. Autor rozwiązuje trudność bibliograficzną, co

do miejsca ukazania się pełnego wydania Biblii, która nosi datę 1572. Oto książę Radziwiłł Sierotka, syn Mikołaja Czarnego, będąc już od r. 1567 katolikiem, zamknął drukarnię w Nieświeżu w r. 1571, z której korzystali protestanci. Drukarnia ta, jako własność Kawieczynskiego, została przeniesiona do jego posiadłości Uzdy, lub też do Zasławia, gdzie obecnie znajdował się Budny. Druk więc rozpoczęty był w Nieświeżu, a dokończony prawdopodobnie w Zasławiu. Na zamku Łoskim wychodzi w r. 1574 Nowy Testament wraz z przypiskami, które najlepiej odzwierciedlają poglądy religijne Budnego.

W obszernej przedmowie, umieszczonej przy powyższym wydaniu, Budny zaznacza, jak pilnie pracował, aby się przygotować do odpowiedzialnego zadania krytyka biblijnego: „...Radziłem się rozmaitych kastygatorów, komentatorów, teologów, historyków i innych wszelakich autorów albo pisarzy, ilem ich na ten czas dosiąść mógł“ (136).

Zasady, na których Budny oparł swoją krytykę tekstu, gdy chodzi wyłącznie o jego filozoficzne znaczenie, są dobrze obmyślane. Nie wielu jest krytyków w ówczesnej literaturze europejskiej, którzyby z taką przenikliwością, jak Budny, zastosowali swój aparat krytyczny do tekstu biblijnego. Rozważa on słowo po słowie w kwestyonowanych tekstach na podstawie języka oryginalnego i wykazuje, czy jest zmiana, w jaki sposób mogła się dostać do tekstu i t. d. Jako wzór tej krytyki możemy przytoczyć rozbiór wiersza z listu św. Jakóba (5 : 12). „...gdzie było po grecku napisano: Hina mi hypo krisin pesite. To jest: abyście pod sąd nie wpadli, lecz głupi pisarz z tych dwóch słówek hypo a krisin uczynił jedno słowo hypokrisin, a iż nie k rzeczy było wyrozumienie, drugi przydał słówko eis, zaczem wkradła się ta omyłka do ksiąg greckich, że w nich teraz tak to miejsce stoi: Hina mi eis hypokrisin pesite. To jest: abyście do obłudności nie wpadli“ (119)¹⁾. W krytycznych swych pracach, Budny większą wagę przywiązuje do kodeksów łacińskich, aniżeli greckich. Przekonanie swoje w taki sposób uzasadnia: „Zaś Łacinnicy ponieważ tylko jedną homouzyańską sektę trzymali, a k temu nie tak bystrych rozumów byli, tak też nierówno mniej u nich heretyków powstawało. A tak jawna rzecz jest, że pismo św. musi być w ich języku szczyrsze i nie tak naruszone, jako kiedy w greckim“ (129). Zdanie swoje popiera dowodami.

Komentarz na Nowy Testament nie stanowi ciąglego wykładu, lecz niektóre tylko wiersze lub ustępy Budny objaśnia bardzo obszernie, aby wykazać rzekomą prawdziwość swoich przekonań, co do naturalnego pochodzenia P. Jezusa. Ta nierówność w wykładzie—świadczy o wielkiej stronniczości Budnego. W wykładzie tekstów dogmatycznych, w których jest mowa o bóstwie Pana Jezusa, dopuszcza się fałszu, przypisując takie znaczenie wyrazom, którego zgoła nie posiadają. Na Mat. 1 : 23 umieszcza całą rozprawkę, aby wytłumaczyć słowa Izajasza: Ecce virgo concipiet et pariet filium (7 : 14), przytoczone

¹⁾ Budny miał słusność. Dzisiejszy tekst grecki w opracowaniu krytycznym posiada to miejsce zgodnie z poprawką Budnego. Por. *Novum Testamentum graece e codice Vaticano*. Paris, 1911.

przez Ewangelistę. To samo czyni z Łuk. 3 : 23, aby dowieść na podstawie tekstu biblijnego, że N. Marya Panna nie była z domu Dawidowego, „ani z pokolenia Judy, ale była z domu Aharonowego, a z pokolenia Lewiowego“.

Tak wybitny i pracowity umysł, jak Budnego, ale pozbawiony nadprzyrodzonego kierownictwa Kościoła, dał się nie w jednym miejscu uwieść sekciarskiemu fanatyzmowi, byleby tylko naciągnąć wykład tekstu do swoich poglądów. Tak nap., objaśniając Filip 2 : 6, mówi: „A no to wielkie bluźnierstwo o Panu Jezusie rozumieć, żeby abo równym Boga był, abo się równym czynił, gdyż on nie jedno tego sobie sam nie przeczyta, ale i apostołowie mu tego nie przypisują, i owszem, Boga jednego być powiadają, Chrystusa lepak synem jego a sługą tylko być uczą. Pełno tego w piśmie apostołowskim“ (170). Tutaj Budny mija się z prawdą: jako znawca Biblii, wiedział, że pisma apostołskie dowodzą Bóstwa P. Jezusa, czyli czynią Zbawiciela równym Bogu.

Opierając się choćby tylko na komentarzu do Nowego Testamentu, widać, że Budny znał doskonale język hebrajski, zarówno grecki, jak i łacinę.

Ostatnie chwile Budnego są zupełnie nieznane. Autor jest zdania, iż umarł pomiędzy 1590 a 1596 rokiem.

Studjum o Szymonie Budnym opracowane jest bardzo sumiennie i ze znajomością rzeczy. Przynosi ono zaszczyt Autorowi i pożytek tym wszystkim, którzy pragną się zapoznać z prądami reformacji i z umysłowością polską w drugiej połowie 16 wieku.

Włocławek.

Ks. Józef Kruszyński.

Notatki bibliograficzne.

Ks. Dr. Wincenty Miś, *Z Ziemi Św. Wspomnienia i Wrażenia*. In. 8-o, str. 260. Poznań, 1914. Nakładem i czcionkami drukarni i księgarni św. Wojciecha. M. 3.40.

Autor wziął udział w pielgrzymce polskiej, która w sierpniu 1909 r. wyruszyła do Ziemi Świętej, i dzieli się wrażeniami, jakie wyniósł z tej pielgrzymki. Myśl, że udaje się do Ziemi Świętej, napełniła go entuzjazmem. Widok wielkiej gromady pielgrzymów polskich, pochodzących ze wszystkich trzech dzielnic, a zebranych w Krakowie,—uroczyste a rzewne pieśni rozbrzmiewające na kolei i na okręcie w czasie szumu fal mor-

skich, bez wątpienia musiały wywierać potężny wpływ i budzić pobożny nastrój w duszy każdego, kto tylko udawał się ku Jerozolimie świętej.

Autor w całości poddaje się takiemu nastrojowi. Dzieli się wrażeniami, jakie odniósł na widok ruszającego pociągu z Krakowa, odbijającego okręt od brzegów w Tryeście, fal morskich i bezbrzeżnej toni i wreszcie na widok Ziemi Świętej.

Główna część książki poświęcona jest Jerozolimie i pamiątkom chrześcijańskim, jakie w tem mieście się znajdują, bo też pielgrzymka polska tylko Jerozolimę i najbliższe jej okolice wraz z morzem Martwym wybrała do

zwiedzenia. Wrażenia, przepojone głęboką wiarą i miłością do miejsc uświęconych przez Pana Jezusa, przedstawiają się bardzo sympatycznie. Opowiadanie utrzymane jest w tonie szczerym, i z dziwną prostotą przedstawione są niektóre spostrzeżenia, tyle jednak przebija się szczeroci i wiary z opisu, że książka staje się zajmującą i z przyjemnością można przeczytać od pierwszej do ostatniej strony.

Tyle co do spostrzeżeń osobistych Autora. Co się zaś tyczy opisów naukowych i różnych wzmianek historycznych o miejscowościach palestyńskich, są one podane w sposób dość nieudolny. Sz. Autor czerpał te wiadomości albo z podręczników, niemających żadnej wartości naukowej, lub też nie starał się poważnie zbadać i wnknąć w to, co mówią książki poważne. Nazwa Jeruzalem pochodzi nie od Jebus Salem (str. 68) dlatego, że mieszkali w tem mieście Jebujejczycy, wzmiankowani w Piśmie św., lecz od Jér (miasto) i Szalem (pokój). W języku hebrajskim jest Jérusalem, t. j. miasto pokoju. Niedokładne są wiadomości, jaką drogą dostali się Grecy schizmatycy do Grobu Chrystusowego (101 i nn). Czy można mówić, że morze Martwe powstało dopiero od czasu zburzenia Sodomy i Gomory? (185).

Mimo tych kilku niedokładności, wkraczających w dziedzinę naukową, książka zainteresuje wszystkich z pośród nas, których obchodzą miejscowości związane z życiem Pana Jezusa. A kogoż te miejscowości nie obchodzą?

Praca ozdobiona jest ośmioma bardzo pięknymi ilustracjami i planem Jerozolimy. Wydanie estetyczne z ozdobną okładką.

Ks. J. Kruszyński.

Karola Dickensa *Wybór pism.* Tłumaczone lub przerobione pod redak-

cją A. Mazanowskiego. Poznań. św. Wojciech, 1914. t. 5.

Był to geniusz, powiada A. Mazanowski o Dickensie w przedmowie, którego blask opromieniać będzie przez wieki niedolę życia ziemskiego. Poznał cierpienie, ale je uważał za skrzydła ludzi dzielnych, a nie za kamień ludzi topiących się. Dużo goryczy rozlewa się w obrazach życia dickensowskiego, dużo zła i zbrodni, ale wszędzie snuje się stała nić współczucia dla uciśnionych, dla cnotliwych, dla poświęcenia i miłości. Autor nigdy i nigdzie nie pozostawia cnoty bez nagrody, winy bez kary. Ten szlachetny pogląd na świat jest przytem ogrzany wielką mocą wewnętrznego przeświadczenia, wiary w dobro, uczuciowością i jest podany w mistrzowskiej formie.

Tom pierwszy zawiera powieść p. t. „Świerszcz za kominem”, tom drugi, trzeci i czwarty powieść p. t. „Dombi i syn”, wreszcie piąty „Walkę życia”. Każdą powieść można nabywać osobno. Rękopis wartości przekładu jest nazwisko A. Mazanowskiego. Wydanie ozdobne i miłe.

Sz.

Krótkie nauki i homilie w trzech tomach. Wydane z polecenia JE. ks. Stablewskiego. Poznań, drukarnia i księgarnia św. Wojciecha. 1914 r. wyd. drugie. Cena 9 marek.

Krótkie homilie i nauki—to owoc pasterskiej gorliwości ks. arcybiskupa F. Stablewskiego. Wydał on zarządzenie, by głoszone nauki na ranem nabożeństwie tam, gdzie się dwie Msze św. odprawiają; aby zaś ułatwić duchowieństwu pracę, polecił kilkunastu kapłanom dyecezyi gnieźnieńskiej i poznańskiej wydać zbiór krótkich przemówień. Cel, jaki nakreślił ks. arcybiskup, jest wielkiej wagi duszpasterskiej: chodzi o uprzyśtępnienie poznania zasad wiary św. tym osobom, co nie mogą przybywać

na główne nabożeństwo kościele, t zw. Sumę.

Zbiór ten wśród tego rodzaju wydanictw poczesne zajmuje miejsce: przemówienia w nim zawarte wykazują głęboką znajomość prawd wiary św., liczą się z psychologią słuchacza współczesnego oraz w piękną i poprawną formę literacką są ujęte. Krótkość tych nauk (dadzą się wypowiedzieć w dziesięć minut) należy do zalet zaliczyć, gdyż mają one na względzie przedewszystkiem inteligentnego słuchacza. Zakres jednak zbioru przemówień nie jest zacieśniony: ich użyteczność ogółu dotyczy z racji przystępnego, choć gruntownego ujęcia przedmiotu. Podkreślić trzeba tę okoliczność, że w „naukach i homiliach” przebija znajomość duszy ludzkiej oraz wielka aktualność na skutek uwzględnienia potrzeb, zagadnień naszej epoki. Wydanie drugie co do treści nie różni się od pierwszego (z 1906 r.); różnica tkwi jeno w szacie zewnętrznej: w obecnym wydaniu znać papier lepszy i druk wyraźniejszy, co rozszerzyło ramki samego wydawnictwa (trzy tomy zamiast dwu). NB — praktyczność co do strony zewnętrznej większą można przyznać pierwszemu dwutomowemu wydawnictwu. Ten zbiór przemówień zawiera w sobie materiał obfity: na każdą niedzielę i święto całego roku kościelnego wydawcy podali po dwie homilie i jednej nauce. Drukarnia i Księgarnia św. Wojciecha przez to wydawnictwo spełniła czyn ideowy obywatelski...

Ks. A. B.

P. Skargi Kazania i Pisma co najprzeczniejsze. Wybrał, objaśnił i przedmową opatrzył W. Gomulicki. War-

szawa, Olgebrand, wyd. „Muzy”. 1913. 428. rb. 1,15.

Na wybór pism skargowskich złożyły się tutaj — w całości lub w obszernych wyciągach — Kazania sejmowe, żołnierskie nauki, o małżeństwie, o miłosierdziu, kazania o rzeczach ostatecznych, na pogrzebie królowej Anny, wzywianie do pokuty.

Objaśnienia polegają na wyjaśnieniu znaczenia wyrazów starych, dziś niezrozumiałych lub inną treść mających.

W przedmowie Skarga scharakteryzowany jest jako kapłan, prorok i prawie święty, jako patriota, w którym mieszkał rycerz i bohater, jako moralista, poprawiacz obyczajów, rzecznik społecznej i politycznej harmonii.

Format książki średni, oprawa i wogóle wydanie miłe.

X. A. S.

Ks. A. Małachowski, *O chrześcijańskim wychowaniu dzieci.* Petersburg. 1914. str. 70. C. 25 kop.

Drobniewska Marya, *Co rodzice własnym dzieciom dać mogą i powinni.* Warszawa. 1914. str. 35. C. 20 kop.

Dwie te broszury wzajemnie się uzupełniają i stanowią miły nabytek dla literatury pedagogicznej. W sposób treściwy i zajmujący podają całokształt wychowania religijnego. Pierwsza szczególnie uwzględnia wychowanie obywatelskie na wsi, druga nosi na sobie charakter ogólnopolski. Podają stare, ogólnie przyjęte zasady wychowania, lecz w szacie i oświetleniu nowem. Druga praca została nagrodzoną na konkursie im. d-ra Alfreda Sokołowskiego. Życzyc wypada aby te książeczki znalazły jak największe rozpowszechnienie. Wydanie piękne, cena dostępna. *Ks. J. Was*

Przegląd czasopism.

Biblioteka Warszawska (t. 204—1914 zesz. 3). Dr. Władysław Günther, *Fredro jako poeta narodowy* (401—438). Tadeusz Żuk-Skarszewski, *Pustka* (Opowieść) (438—473). Konstanty Borowski, *Na schyłku powstania styczniowego* (474—510). Stanisław Pigoń, „*Biesiada*” A. Towiańskiego (510—545). *Z niewydanych poezji Felicyana Medarda Faleńskiego* (545—553). Henryk Galle, *Kronika literacka* (553—585). = (zesz. 4). Wacław Mejbaum, *Z dni ostatniej elekcji w Polsce* (1—51). Tadeusz Żuk-Skarszewski, *Pustka* (51—75). Jul. Krzyżanowski, *Wpływ Tassa na twórczość Słowackiego* (75—101). Leszcz, *Młoda Francja* (101—124). Dr. Wł. Günther, *Fredro jako poeta narodowy* (124—157). J. Kotarbiński, *Przegląd Teatralny* (157—184).

Der Katholik (t. 13 zesz. 3) P. Odo Casel. O. S. B., *Die Eucharistielehre des hl. Justinus Martyr* (153—171) Prfr. Th. Haag, *Die Wirksamkeit der hl. Kommunion ex opere operato* (177—188) E. Minion, *Zur Geschichte der Auslegung des biblischen Schöpfungsberichtes* (188—200) Stephan Schiwietz *Die Eschatologie des heiligen Johannes Chrysostomus und ihr Verhältnis zu der origenistischen* (200—216). ** (t. 13. 1914. zesz. 4) Karl Hoffmann P. S. M., *Mission und Heimat* (234—243). Odo Casel O. S. B., *Die Eucharistielehre des hl. Justinus Martyr* (243—262). Dr. Giebert, *Der Farbenkanon des Speyrer Domes* (263—267) *Die Handschriften d. Summa Trinitatis des Robert von Melun* (267—271). Dr. Stephan Schiwietz, *Die Eschatologie des hl. Joannes Chrysostomus und ihr Verhältnis zu der origenistischen* (271—181). Dr. Johannes Ehr. Gspann, *Des hl. Thomas „Summa contra gentiles” als Predigtquelle* (281—287).

Miesięcznik Katechetyczny Wychowawczy (t. IV. 1914. zesz. 3) X. Z. Bielański, *O metodzie nauczania religii* (109—118). X. Szydelski, *Najstarsze wyobrażenia religijne w Chaldej* (117—125). X. A. P., *Kościół i Kultura* (115—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* (141—146). X. P., *Obrazy do nauki religii* (146—148).

Recherches de Science Religieuse (t. 5. zesz. 2 marzec kwiecień 1914). Leonce de Grandmaison, *Les signes divins et le miracle* (105—123) Henri Lammens, *Al-Hallag, un mystique musulman au III-e siècle de l'hégire* (123—136). Paul Galtier, *La Vierge qui nous régénère* (136—145). Joseph Maréchal, *L'intuition de Dieu dans la mystique chrétienne* (145—162). Louis Richard, *D'un désaccord entre saint Thomas poète et saint Thomas théologien* (162—163). ** (t. 5. 1914. zesz. 3) Paul Saltier, *Absolution ou Confirmation? La réconciliation des hérétiques* (201—236). Adhémar d'Ales, *Autour de Nestorius* (236—246). Louis Mariès, *Les commentaires de Diodore de Tarse et de Théodore de Mopsueste sur les Psaumes* (246—252). Pierre Charles *Fragments exégétiques de Sévérien de Gabala* (252—260). Paul Dudon, *Notes et documents sur le Quidisme* (260—271).

Revue de Lille (t. 25. 1914. zesz. 3) M. Lecigne, *Joseph de Maistre* 177—189) M. Gombault, *Réflexions sur le transformisme en 1912* (189—

212) Foulou, *Lacordaire et M-me Swetchine* (212—231) Georges Delamotte, *Les frais du culte à la campagne sous l'Ancien Régime* (231—240). Uzureau, *Histoire inédite de la guerre de Vendée* (240—245) = (zesz. 4) Lecigne, *Joseph de Maistre* (265—284) Poiteau *Déroulède* (284—292) Poiteau, *Sur la tombe de Déroulède* (292—293) Louis Danel, *Les Vieilles Villes* (293—311) Foulou, *Le renouveau catholique dans la littérature „chrétienne” de M-me Juliette Adam* (311—322). Leorges Delamotte, *Les frais du culte à la campagne sous l'Ancien Régime* (321—346) = (zesz. 5) Lecigne, *Joseph de Maistre* (353—373). Marcol Foulou, *Lacordaire et M-me Swetchine* (377—383). Gombault, *Réflexions sur le transformisme en 1912* (383—395). Jean Escard, *Les moyens de défense contre les orages et la grêle* (395—416) Louis Danel, *Les Vieilles Villes* (416—440). ** (t. 25. 1914. zesz. 6). M. Jean Escard, *Les moyens de défense contre les orages et la grêle* (441—463). M. Louis Ducroeg, *La farce révolutionnaire. L' „Incorruptible” Robespierre* (462—474). M. Georges Delamotte, *Les frais du culte à la campagne sous l'Ancien Régime* (474—491). M. le Chanoine Gombault, *Réflexions sur le transformisme en 1912* (491—519). XX., *J'irai à lui* (519—527).

Revue de Philosophie (t. 14. zesz. 3 1914). Pierre Duhem, *Le temps et le mouvement selon les Scolastiques* (225—242). S. Belmond, *Simplex remarques sur l'Idéologie de St. Thomas et de Duns Scot* (242—261). A. Vêronet, *Les Hypothèses cosmogoniques* (261—288) Louis de Coutenson, *L'innéisme Kantien des fondements mathématiques* (288—309) = (zesz. 4) P. Charles, *La métaphysique du Kantisme* (330—361). P. Duhem, *Le temps et le mouvement selon les Scolastiques* (361—391) P. Florian, *De Bacon à Newton* (381—408). Ch. Boucand, *Les initiatives de la procédure de la genèse historique des droits* (408—418). Dr. Pascault, *L'homme, sa nature, sa loi, sa destinée d'après Blanc de St. Bonet* (418—431). ** (t. 14. 1914. zesz. 5.) J. Bulliot, e M. Sêrol, *La Philosophie et la pensée commune* (453—470). P. Duhem, *Le temps et le mouvement selon les Scolastiques* (470—481). P. Florian, *De Bacon à Newton* (481—504). G. Goudé, *Autour Les Sciences occultes* (504—518). J. D., *Comment aborder un sujet de dissertation?* (518—525).

Rivista Internazionale di scienze sociali (t. 64. zesz. 3. 1914) Luigi Valenti, *L'industria zolfifera siciliana* (289—309) Carlo Grilli, *Gli esperimenti coloniali nell'Africa neolatina* (301—333). Emiliano Pasteris, *Una missione sul Baltico* (333—358). *Sunto delle Riviste* (358—404). ** (t. 64. 1914. zesz. 4) Romeo Vuoli, *Il problema delle abitazioni nel diritto pubblico moderno* (433—457). Giuseppe Piovano, *La libertà della scuola in Italia dallo statuto in qua* (457—467). Luigi Valenti, *L'industria zolfifera siciliana* (467—496).

Czasopisma dyecejalne.

Dwutygodnik Dyecejalny Wileński (t. V. 1914. zesz. 6). W. K., *Katolicy i nauka* (82—83). Ks. Wł. Tołoczko, *Z przeszłości Zabłudowa* (83—86). S. Floda, *O metrykach dzieci niesłubnych* (86—88). ** *Wiara i bogobojność u ludu rosyjskiego* (88—90). = (zesz. 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 wrywka z powieści* (101—102). X. J. Rosołowski, *O metrykach* (102—104). = (zesz. 8). X. Sokolak, *Baczność* (114—115). X. Wł. Tołoczko, *Wiadomość historyczna*

o kościele kuznickim (115—119). Ks. St. Siwicki, *O śpiewie ludowym* (119—121). Ks. J. Rosołowski, *O metrykach* (121—128).

Kronika Dyecezyi Sandomierskiej (t. VII. 1914. zssz. 3). Ks. Jan Gajkowski, *Ustawy kapituł kolegiackiej i katedralnej sandomierskiej* (56—70). Ks. Edward Górski, *Powtórne przyjście Chrystusa Pana w świetle listów św. Pawła do Tessaloniczan* (70—74). Ks. Wł. F., *Jak się odbywają i jak się powinny odbywać nasze odpusty* (84—86). Ks. Jan Paweł O. M. F., *Rekolekcye w szpitalach i innych podobnych domach* (86—88). ** (t. VII 1914. zesz. 4.). Ks. J. Gajkowski, *Ustawy kapituł kolegiackiej i katedry sandomierskiej* (97—102). Ks. Wł. Ch., *Emigracja i polityka emigracyjna* (102—114). Ks. Antkas, *O budowie organów i ich konserwacji* (114—123).

Miesięcznik Pasterski Płocki (zesz. 4). ** *Przypuszczalność (praesumptio) śmierci w braku aktu zejścia* (135—137). ** *Jak się odbywają i jak się powinny odbywać nasze odpusty* (137—139). ** *Luźne uwagi dla przystępujących do budowy lub restauracji kościoła* (140—149).

Wiadomości Archidyecezałne Warszawskie (t. IV. 1914. zesz. 4). Dekret „*Quam Singulari*” (61—67). ** *Dobry katecheta* (67—70). ** *W sprawie wychodźców* (70—71). *Dekrety Papieskie* (70—72). ** *W sprawie nowego kalendarza* (72—73).

Wiadomości Kościelne (t. IV. zesz. 4—5—6). ** *Nieco o Kanonicach Regularnych Laterańskich na Białorusi* (49—53). Stanisław Jachniewicz, *Pierwszy u nas socyolog katolicki* (53—57). X. S. Grodecki, *Psychologia Lutra* (57—59). ** *Rzekoma wyższość narodów protestanckich nad katolickimi* (59—61). X. S. Grodecki, *Esperanto* (61—62) = (zesz. 7). ** *J. E. X. Franciszek Karewicz, Biskup Żmudzki* (77—78). ** *Zmiana wyznania* (81—82). Ks. J. H., *W sprawie niektórych pozycji budżetu Rzymsko-katolickiego kolegium*, (81—82). Dr. Al. W. *Prześciancie, dzieci, bo się źle bawicie* (82—83). Ks. J. Herget, *Data Wielkanocna* (84—85).



Pragnąc ułatwić porozumienie się między autorami, tłumaczami i wydawcami, by uniknąć podejmowania przez różne jednostki jednej i tej samej pracy, a za to zachęcić do większego ruchu na polu wydawniczym, będziemy bezpłatnie podawali, o ile dojdą do naszej wiadomości, zawiadomienia o poszukiwaniu nakładcy dla zaczętych lub wykończonych prac i o poszukiwaniu autorów dla opracowania jakiegóś dzieła. Obecnie zawiadamiamy, że 1) dzieło zbiorowe Essera i Mausbacha *Religion, Christentum u. Kirche* jest tłumaczone przez ks. ks. J. i K. Archutowskich. Tomczaka, Nowakowskiego, Wilanowskiego i Dudy - Dziewierza pod redakcją ks. J. Archutowskiego; nakładę podjęła się „Kronika Rodzinna”; 2) ks. Dr. A. Duda - Dziewierz przekłada dzieło Cathreina p. t. *Katholische Weltanschauung*.

Redaktor odpowiedzialny
Ks. Dr. Antoni Szymański.

Wydawca
Ks. Dr. Stanisław Gruchalski.

SPIS RZECZY.

1. Spis ogólny.

Rozprawy.

<i>Ks. Dr. Kazimierz Wais, Dusza a ciało</i>	1,	115
<i>Ed. Buchholz, O dobre imię Polaka i Katolika</i>		17
<i>Ks. Piotr Kremer, Wniebowzięcie Bogarodzicy (dokończenie)</i>	28, 328,	422
<i>Ks. Józef Florczak, Celibat duchowieństwa w Polsce do XIII w.</i>	49,	147
<i>Komitet redakcyjny, Z powodu powołania ks. I. Radziszewskiego na rektora Akademii duchownej</i>		1*
<i>Ks. Włodzimierz Jasiński, Stan wykładu religii w szkołach</i>		97
<i>Ks. Antoni Cieplński, Pasterzowanie w wielkich miastach</i>		132
<i>Antoni Prochaska, Tungena walki z królem polskim Kazimierzem Jagiellończykiem</i>	193,	306
<i>Ks. Józef Florczak, Celibat duchowieństwa polskiego w XIII w.</i>		211
<i>Ks. Józef Kruszyński, Religia Wielkich Królów</i>		225
<i>W. Kosiakiewicz, Katolicyzm i konserwatyzm</i>	259,	405
<i>Ks. Paweł Smolikowski, X. Semenenko jako przewodnik dusz</i>		385

Sprawy Religijne.

<i>Ks. J. Szmagielski, Robert H. Benson, 90. ś. p. Kard. Rampolla</i>		65
<i>A. S., Rok ubiegły w życiu katolickim, 152. Nagroda cnoty, 153. O moralność rodzinną, 155. Wśród katolików austriackich, 250. Moabit i duchowieństwo katolickie w Prusiech</i>		351
<i>Ks. Wojciech Helbich, Potrzeby duszpasterskie naszych wychodźców w Niemczech</i>		244
<i>M. Lempicki, Stan materyalny Kościoła katolickiego w Cesarstwie rosyjskim i Królestwie Polskiem</i>		440

Przegląd naukowy.

<i>Ks. Stanisław Podoleński, Filozofia scholastyczna w obecnej dobie</i>		72
<i>Ks. Józef Kruszyński, Orientalia</i>		159
<i>Dr. Kazimierz Lubecki, Sp. X. Dr. Fr. Gabryl</i>		166
<i>Ks. Józef Archutowski, Historia religii w 1913 r.</i>		254
<i>Ks. Jan Majchrzycki, Instytucje biblijne naukowe w Jerozolimie</i>		264
<i>Jan Puchalka, Włodzimierz Czerkawski</i>		270
<i>Ks. Antoni Borowski, Przegląd teologii moralnej</i>	354,	452
<i>Kronika: Sz., Ad. Mahrburg, 273; J. Dawid, 274. St. G. Regens seminarium wrocławskiego, 367. Sd., Rektor Akademii, 366. X. J. A., H. Lesêtre, 467. P. K., Guilbert, 467. Ks. M. Chw., Pius De Mandato</i>		468

Ruch społeczny.

<i>Franciszek Nowodworski, Nowe pole skutecznej walki z pijaństwem w gminach</i>		368
--	--	-----

Poradnik.

<i>Ks. A. B. Jak się winien zachować spowiednik wobec penitenta, oddającego się onanii małżeńskiej</i>		170
--	--	-----

Islamu dzieje, 161.
 Jezus Chrystus: — w Kościele wedle Benson'a, 60; w poezji polskiej, 378.
 Komunia św.: częsta i codzienna, 457, 463, 464, 465, 466; — według Tomasa à Kempis, 459.
 Konserwatyzm a katolicyzm, 185, 289, 405.
 Konstantyn W., 85.
 Kościół: kard. Rampolla, 65; rok 1913, 152; siostra Teresa od Dzieciątka Jezus, 92.
 Kościół: znaczenie Konstantyna W., 85; wpływ św. Franciszka z Asyżu, 187; początki —, 262.
 Kościół: celibat w Polsce do XIV w., 49, 147, 211; ks. Papeczyński, 87; bpa Tungena walki z Kazimierzem Jagiellończykiem o biskupstwo warmińskie, 193, 306; stan materialny — w cesarstwie rosyjskim i Królestwie Polskiem, 440; sprawa moabicka, 350; kościoły w dycezyi mohylowskiej, 469.
 Krynicki Wł. ks., 366.
 Lesêtre H., 467.
 Magia a religia, 256.
 Mahrburg Ad., 273.
 Małżeństwo: moralność w rodzinie, 155; onanizm w —, 170, 452; syfilis a powinność małżeńska, 453; ob. Moralność.
 Maryawityzm: upadek liczebny i ekonomiczny, 68; nawrócenie się Marksa, 70.
 Maryologia: Wniebowzięcie Bogarodzicy, 28, 328, 423.
 Mazdeizm wielkich królów, 225.
 Młodzież: ochrona ucznia, 182; kształcenie czystości, 362, 365.
 Moralność: nagroda cnoty, 153; bpi niemieccy o moralności rodzinnej, 155; onania małżeńska, 170; związek religii z —, 258; moralność Egipcjan, 259, 260; — Pastora Hermesa, 284; historia — 356; etyka sek-

sualna, 360; kształcenie czystości, 362, 365; uświadomienie pleciowe, 364; kara śmierci, 463; Escobar, 455; ob. Ascetyka, Małżeństwo.
 Nawrócenia: Benson H. R., 60; ks. Ed. Marks. 71; Jerzy Bull, 381.
 Onanizm małżeński, 170, 452; ob. Małżeństwa.
 Papeczyński St. ks., 87.
 Pismo św.: nowe wydanie N. T., 274; Sz. Budny jako krytyk biblijny, 247; wspomnienia z ziemi św., 475.
 Polityka: Konserwatyzm i katolicyzm, 185, 289, 405; stronnictwo katolickie, 289, 415; centrum, 302.
 Powołanie kapłańskie, 462.
 Prawo kanoniczne: podręcznik —, 375; stypendya mszalne, 460; binacya, 464.
 Radziszewski I. ks., 1*, 367, Rampolla kard., 65.
 Religii historia: historia — asyryjskiej i islamskiej, 160, 161; wiara w życie przyszele u Egipcjan, 163; — wielkich królów, 231; totemizm, 255; magia w —, 256; plemiona pigmejskie, 257; moralność w —, 258.
 Religijny ruch: integralizm w Austrii, 250; sprawa moabicka, 350; ob. Kościół.
 Stypendya mszalne, 460.
 Sumienie 358; rachunek —, 461.
 Szkolnictwo: wykład religii w szkołach, 97; ob. Młodzież.
 Sztuki chrześc. początki, 159.
 Teologia: idea cyrylo metodyjska, 203; Etyka Hermesa, 284; akt wiary; ob. Maryologia, Jezus Chrystus; H. Lesêtre, 467; J. Guibert, 468.
 Totemizm jako religia pierwotna, 255.
 Wychodźstwo: stan moralny i materialny w Niemczech, 17; opieka duszpasterska w Niemczech, 224.
 Zoroastryzm, 224.

3. Wykaz omówionych książek.

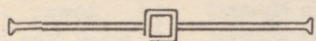
Alphons de Ligorio, Theologia moralis 354
Baillet, Introduction à l'étude des idées morales dans l'Égypte. 259
Baillet, Le régime pharaonique . 259
Barberis, Żywot św. Franciszka . 281

Baumeister, Die Ethik des Pastor Hermae. 284
Bączek J. ks., Z psychologii dążeń moralnych. 359
Bączek J. ks., Chrześcijańska miłość i miłosierdzie 359

Bączkiewicz F. ks., Stypendya mszalne 460
Beuchat, Manuel d'archéologie américaine 259
Böhling, Geisteskultur. 263
Bonet-Maurry, L'unité morales des Religions 258
Bull, Wyznania nawróconego Doktora medycyny. 381
Bousset, Kyrios Christos 262
Bouvier, Religion et magie 256
Bussieres, O ubóstwie 188
Bussieres, O pokorze 188
Bussieres, O umartwieniu 187
Carpentier, Comparative Religion. 255
Casanova, Mohammed et la fin du monde 162
Chawain, De la préservation morale 365
Ciepliński A. ks., O stypendyach mszalnych. 460
Clemen, Der Einfluss des Mysterienreligionen auf das älteste Christentum 262
Collomb-Wądołny, Rachunek sumienia 461
Couillaud, La reforme de la prononciation du latin 92
Cristini, Podręcznik medytacyjny 282
Czaplewski ks., Polacy na studiach w Ingolsztacie 278
De la Barre A., La Morale 356
Delizsch, Assyrische Lesestücke . 160
Dickens, Wybór pism 476
Dougall, The pagan Tribus of Borneo 257
Durkheim, Les formes de la vie religieuse. 255
Drobniewska, Co rodzice dzieciom dać mogą 447
 Dzieje duszy. Żywot siostry Teresy 92
Esser i Mausbach, Religion, Christentum, Kirche 259
Farnell, Greece and Babylon . . . 261
Foerster, Autorytet i wolność . . . 275
Franciszek z Asyżu, Pisma 188
Frassinetti, Klejnot panien 381
Frins, De formanda conscientia . 358
Gatterer i Krus, L'éducation de la chasteté 365
Gazier, Al. Pascal et A. Escobar. 455
Gemelli, Non moechaberis 361

Germain, Wpływ św. Franciszka na cywilizację i sztukę . . . 188
Gillet, Innocence et Ignorance. . 364
Grabmann, Der Gegenwartwert der geschitl. Erforschung der mittelalter. Philosophie . . . 72
Guibert, Wiara i nauki przyrodnicze. 283
Hamm, Die Schönheit der kathol. Moral 355
Harrison, The positive evolution of Religion 258
Hehn, Die biblische u. babylonische Gottesidee. 261
Howells, A Study of Hindu Religion 162
Huart, Histoire des Arabes. 160
Jasiński Ig. ks., Czy umiesz się spowiadać. 461
Jastrow, Die Religion Babyliens u. Assyriens 260
Jeske-Choiński, Oszczędna Walentowa 189
Junod, The Life of South African Tribu 257
J. z K. K., Na 16 wiekową rocznicę oswobodzenia chrześcijaństwa. 284
 Katalog informacyjny 90
Karge, Babylonisches in N. T. . . . 263
Klauber, Politisch-religiose Texte 165
Knoch, L'onanisme conjugal et le tribunal de la Pénitence . . . 452
Knoch, L'éducation de la chasteté 362
Kochanowski ks., O warunkach dobrej spowiedzi 461
Kosiakiewicz, Mój syn wstępuje do szkoły 182
 Krótkie nauki i homilie 476
Kuligowski ks., Przemówienia pogrzebowe 186
Langdon, Babylonian Liturgies . 165
Lisiecki A., Konstantyn Wielki . . 85
Malachowski A. ks., O wychowaniu 477
Makowski, Prawo o stowarzyszeniach 184
 Marińska družina a idea Cyrilo-Methodejska 283
Meschler, Na przyjęcie Pana . . . 380
Merczyng, Sz. Budny 472
Morawski ks., Ostatni dzień Flawiuszów 284
Morat, Mystères égyptiens . . . 260

Nicolas, Le Beyan Persan . . . 162	Trilles, Le totemisme chez les Fan 256
Pęski ks., Kazania pasyjne . . . 281	Triollet, Examen de conscience . . 461
Pietrzak, Stanisław Papczyński . 87	Trotter, The Life in Olden Times in Babylonia 166
St. P., Godzina święta 93	Tryumf Krzyża. Wydał ks. Wol-ski 378
Radziszewski ks., Credo fizyologa . 179	Miś ks., Z Ziemi św. 475
Reuther, Orchidiz 259	Wais ks., Początek życia . . . 279
Rittner, Prawo Kościelne 375	Waterman, Jakim chłopiec być powinien 380
Scott - Moncrieff, Paganism and Christianity in Egypt 260	Weiss, Der Urchristentum . . . 262
Semaine d' ethnologie religieuse 264	Wesołowski St. ks., Rachunek sumienia dla młodzieży . . . 461
Skargi Kazania i pisma 477	Wollaston, Pygmes and Papuans. 257
Spillmann, Tajemnica spowiedzi . 91	Valuy, Cnoty zakonne 282
Staniszewska, Niknące obrazy . . 283	Visscher, Religion u. soc. Leben bei den Naturvölkern . . . 258
Szczepanik ks., Żywot Św. Franciszka z Asyżu 187	Żukowski St. ks., Komunia dzieci. 457
Szczepanik ks., Żywot św. Antoniego z Padwy 188	Żychliński B. ks., Częsta Komunia a młodzież 457
Szlagowski ks., Nowy Testament . 274	Żyskar ks., Nasze kościoły . . . 469
Szyszo, Opis Meksyku 259	
Tennenbaum, Znaczenie przemy-słu włóknistego 91	



4. Wykaz nazwisk z działów:

Sprawy religijne, Przegląd Naukowy i Ruch społeczny.

Abdul - Messiha patr. 153	Branchereau 462	Deploige S. ks. 83
Abel ks. 267	Buekler R. 62	De Wulf M. 75, 82
Aigouy ks. 154	Buczys ks. 367	Dhorme ks. 266, 267
Andrieux A. ks. 464	Busse L. 82	Dilthey W. 75
Antonelli kard. 170	Butler H. 166	Dougall M. 257
Archutowski J. ks. 264	Capellman 454	Drews 262
Augonarda bp. 152	Caputa ks. 167	Driesch H. 81
Baeumker Kl. 75	Carpenter J. 255	Duhem P. 76
Baillet J. 259	Carrière ks. 266, 267	Dunin Borkowski ks. 259
Bazin R. 153	Casanova P. 162	Ehrle Fr. ks. 75
Bączek J. ks. 359	Cathrein T. J. 357, 463	Eichelsbacher ks. . . 355
Bączkiewicz F. ks. 460	Cepeda ks. 357	Esser ks. 259
Becher E. 82	Chauvin ks. 365	Eucken R. 75, 79
Bell G. 158	Chodorowski G. ks. . 466	Farnell R. 261
Bellue M. 154	Chotkowa hr. 252	Ferretti ks. 357
Benson J. 153	Chytrzyński M. ks. . 466	Fijałek ks. 167
Benson H. 60	Cieplak bp 367	Frazer 255
Bertram bp. 246	Ciepliński A. ks. 460, 466	Frins T. J. 357
Beuchart H. 259	Clemen K. 262	Gabryl Fr. ks. 166
Biełohołowy J. ks. 463	Colle G. 76	Gardel A. 358
Bilczewski arcb. 71	Conart K. 154	Gatterer M. 365
Blanc ks. 355	Czerkawski Wł. . . . 270	Gaudé ks. 354
Borowski Ant ks. 366, 466	Dawid J. Wł. 274	Gazier A. 455
Bousset V. 262	De la Barre ks. 356	Gemelli A. ks. 360
Bouvier ks. 255	Delitzsch F. 160	Gillet ks. 364
Bovet-Maury. 258	Demezyk S. ks. 368	Goblet d'Aviella . . . 256
Böhling H. 262	Denifle ks. 75	Godlewski H. ks. . . . 464

Grabmann M. 72	Marks Ed. 71	Rolfes E. 76
Guébriant ks. 152	Matysek F. ks. 249	Ryx bp. 458
Haelling v. Lanzena-uer bp. 247	Maus A. ks. 251	Sapieha kard. 167
Hamm 355	Mausbach J. 83, 259, 356, 465	Savignac ks. 266, 267
Harnack 262	Mauss 256	Schaeffer bp. 250
Harrisson Fr. 258	Mathurin 61	Schepens ks. 459
Hartmann E. 75	Mazurowski J. ks. . . . 249	Schmaller 270
Hartmann F. bp 249	Mendive 357	Schmidt W. ks. 255, 257
Heuréan B. 75	Menger 370	Schuitt bp 248
Hehn J. 261	Mercier D. kard. 82	Schmitz ks. 267
Helbich W. ks. 250, 353	Merzy del Val 254	Schneider bp 247
Hollzmann J. 262	Meyer ks. 357	Scott-Moncrieff. . . . 260
Holtzendorf 463	Migliocco ks. 65	Seyd-Ali-Mahomed . 162
Hose Ch. 257	Milewski J. 270	Seydl Er. 72
Howells G. 162	Młynarczyk J. ks. . . . 464	Sikorski J. ks. 466
Huart Cl. 160	Montyon 153	Simeoni ks. 65
Hubert 256	Morat A. 260	Stadler H. 76
Illigens E. ks. 248	Musil ks. 268	Staskiewicz F. ks. . 466
Jakobini kard. 66	Müller J. ks. 249	Straszewski M. 167
Janssen ks. 267	Nagl bp 153	Strugowski 159
Jasiński Ig. ks. 461	Nardi ks. 170	Szmigielski J. ks. . . 67
Jastrow 260	Neumann 62	Szweinic E. ks. 463
Junod U. ks. 257	Nicolas A. 162	Szymański St. ks. . . 248
Kalthoff 262	Nowak bp 168	Symański A. ks. 71, 158
Karewicz bp 367	Nowowiejski bp 465	254, 353
Karge P. 263	Okoniewski K. 460	Szyszo W. 254
Kilian A. bp 249	Oreglia kard. 153	Terrapelli. 357
Kirsch ke. 259	Orel A. 251	Tillman ks. 259
Klauber G. 165	Osiński H. ks. 457	Trauttmansdorff . . . 250
Kuczyński metr. 367	Pawelski J. ks. 273	Trilles ks. 256
Kochański ks. 461	Paulsen Fr. 75, 79	Triollet J. 461
Komarnicki A. ks. 466	Pagowski J. 70	Twardowski ks. . . . 76
Kostanecki K. 167	Pelczar bp 458	Troska ks. 246
Knochks. 170, 362, 452, 453	Peńkowski ks. 367	Trotter El. 166
Krus F. 365	Peters ks. 259	Tylor 258
Krynicky Wł. ks. 366	Petrie F. 163	Ulrich ks. 354
Kruszyński J. ks. 166	Pflüger bp 251	Wassmann E. ks. . . 76
Krzymuski 169	Piffl bp 251	Watorek ks. 465
Külpe O. 81, 82	Piwocki 167	Wegener L. 70
Kugler 261	Pius IX 65	Weiss J. 362
Lagrange ks. 261, 268	Pius X 67, 251, 458	Wais K. 455
Lahitton ks. 462	Podolewski St. X. . . . 85	Wesołowski St. ks. . 461
Lang A. 256	Poggengurg J. bp . . . 248	Windelband W. . . . 74, 77
Langdon St. 165	Pohle ks. 259	Wollaston A. 257
Lecomte M. K. 264	Prantl c. 75	Wundt W. 81, 256
Lehmkuhl ks. 462	Prior ks. 248	Van Ruymbeke. . . . 460
Lenkiewicz Z. ks. 465	Puchałka J. 273	Vignaud H. 259
Leon XIII 65, 66	Puzyna bp. kard. 67	Vincent ks. 267
Le Rohellec 83	Radziszewski I. ks. . . 367	Visscher H. 258
Le Vigouroux ks. 264	Rampolla kor. 65 153	Vires y Tuto kard. . . 153
Liebmann O. 82	Reinke J. 81	Voss bp. 245, 247
Loisy 256	Reintzenstein 262	Zdzitowiecki bp 244, 458
Mahrburg 274	Respighi kard. 153	465, 466
Majchrzycki J. ks. 269	Reuther O. 159	Żebrowski. 68
Mangent E. ks. 263	Ritsch 262	Żukowski St. ks. . . . 457
Marett 256	Rolewski J. ks. 250	Żychliński ks. 457

Redaktor odpowiedzialny

Ks. Dr. Antoni Szymański.

Wydawca

Ks. Dr. Stanisław Gruchalski.

DRUKARNIA DYEGEZALNA, WŁOCŁAWEK

BIBLIOGRAFIA.

(Ob. uwagi wstępne w zeszycie styczniowym).

I. Nauki teologiczne.

Biszyga Ks. T. J., Czytaj i popieraj katolickie pisma. Kraków. wyd. Tow. Jez. 1913 (Głosy Katol. Nr. 160). 32. hal. 4.

Chełmiński J. Ks., Nieomyślność Kościoła Katolickiego. Poznań, św. Wojciech (Głosy na czasie, 37). 1914. 104. M. 1.

Fortescue, Dzieje Mszy św. Z ang. przełożył ks. Wł. Hozakowski. Poznań, nakł. własny. 1914. 208. M. 3,50.

Górka J. Ks. dr., Wzorowy neofita, ś. p. A. M. Rokach. Lwów, 1914. 30. hal. 60.

Grikola A., Repetitorium prawa kościelnego. Lwów, Bodek. 1912. 39. K. 2.

Harsdorfowa M., Z dnia walki i cierpienia. Kraków. 1912. 116. kop. 80.

Joergensen, Kłamstwo życia a prawda życia. Przeł. Fr. Wolański. Poznań, św. Wojciech. 1914. 63. M. 1.

Joergensen, Na wysokościach. Przeł. Ks. Ig. Geppert. Poznań, św. Wojciech. 1914. 218. M. 3,50.

Joergensen, Z drogi. Przeł. Fr. Wolański. Poznań, św. Wojciech. 1914. 207. M. 3,50.

Kalinowski W. Ks., Etyka. Podręcznik szkolny. Warszawa, nakł. autora. 1914. kop. 90.

Kruszyński Tad. Ks., Dzieje sztuki starochrześcijańskiej. Księg. Czarneckiego w Wieliczce. 1914. zesz. 1 i 2 str. 128. R. 2,40.

Książka ślubna Zgromadzenia Córek Miłosierdzia św. Wincentego à Paulo. Kraków. 1913. 364.

Magdalena św. Pieśni religijne polskie ilustrowane. Kraków. 1913. 622.

Małachowski A. Ks., O chrześcijańskim wychowaniu dzieci. Petersburg. Ks. Katolicka. 1914. 69. kop. 25.

Okolo-Kułał Ks., Litania i pieśni do Najśw. Serca Jezusa. Petersburg. Ks. Katolicka. 1914². 16. kop. 8.

Skarga P., Kazania i pisma co najprzedniejsze. Wybrał, objaśnił i przedmową opatrzył W. Gomulicki. Warszawa, Muzy. 1913. 428. rb. 1,15.

Sperski Bol. Ks., Droga Krzyżowa. Wilno. 1913. 36. kop. 6.

Suszyński M., Nowa szkoła chóru gregoryjańskiego. Warszawa, Gebethner. 1914. 54. kop. 60.

Waškowska Zofia, Sodalicya w swej historii i działalności. Odczyt. Kraków. 1913. 15.

Vaughan J. bp., Niebezpieczeństwa chwili obecnej. Opracował ks. J. Dymurski. Poznań, św. Wojciech. 1914. 182. M. 2.

Żychliński Bol. Ks., Dlaczego tak często? Lwów. 1914. 131. K. 1,60.

Faurey, Le droit ecclési. matrimonial des calvinistes français. Paris, Larosse. 1913. 153.

Gisler, Im Kampfe gegen den Modernismus. Stans, Hans. 1913. 36. M. 0,60.

Gutberlet K., Der Gottmensch Jesus Christus. Eine Begründung u. Apologie der Kirchl. Christologie. Regensburg, Manz. 1913. 328, M. 0,80.

Grisar H. S. J., Prinzipienfragen moderner Lutherforschung. Sonderabdruck aus dem Stim. aus M. Laach. 1912. Lutherstimmungen der Gegenwart. S. a. d. St. a. M. L. 1913. Lutherstimmung u. Kritik, ein Lutherwort als Schulbeispiel. S. a. d. St. a. M. L. 1913.

Heinisch P., Griechische Philosophie altes Testament, I: Die palästinensischen Bücher. Münster. Aschendorff (Bibl. Zeitfragen). 1913. 80. M. 1.

Makarus (des hl) des Aegypters fünfzig gestl. Homilien. Aus dem Griechischen übersetzt v. D. Stiefenhofer. Kempten, Kösel (Bibl. d. Kirchenväter), 1913. 354 i 33. M. 3,80.

Niessen J., Die Mariologie des hl. Hieronymus. Ihre Quellen u. ihre Kritik. Münster, Aschendorff. 1913. 240. M. 6.

Register (drittes) zu den Stimmen aus M. Laach, umfassend Bd. LI bis LXXV der Zeitschrift u. Bd. XVIII—XXV (Heft 69 bis 100) der Ergänzungshefte. Freiburg, Herder. 1913. 718. M. 12.

Do Redakcyi nadesłano następujące prace: ¹⁾

- Marya Iwańska - Theresita**, *U źródeł*. Powieść. Warszawa, kasa przezorności i pomocy warszawskich pomocników księgarskich. 1914. 278.
- Paweł Deussen**, *Zasys filozofii indyjskiej z dodatkiem o filozofii Wedanty i jej stosunku do metafizyki zachodniej*. Przekład rozszerzony z objaśnieniami z upoważnienia autora. Lwów, Pol. Tow. Filoz. 1914. 140. opr. k. 2.50.
- Katolickieskoje obozrenije*. Petersburg. 1914. 124. rb. 1.
- Dr. K. Hereod**, *Nowoczesny bohater*. Z franc. przełożył A. Węgielski. Piotrków, „Przyszłość“, Nr. 1. odbit. z Kroniki Piotrkowskiej 1914. 13. kop. 5.
- Sprawozdanie IV z opieki nad wychodźcami polskimi w Szwajcaryi*. Fryburg, Jagiellonia, tow. księży i kleryków Polaków we Fryburgu. 1914. 13.
- Ks. Jan Wasilewski**, *Rzymsko-Katolicki obrządek konsekracyi elekta na biskupa*. Petersburg. 1914. 21.
- Klerykalizm*. Chyrów, Koło Tow. im. P. Skargi, Nr. 11. 1914. 32. hal. 20.
- Jak należy gotować się do przyjęcia I Komunii św.* Warszawa, Ks. Przeglądu katolickiego. 1914. 32. kop. 5.
- Co trzeba umieć, aby godnie przyjąć I Komunię św.?* Warszawa, ks. Przeglądu Katolickiego. 1914. 28. kop. 5.
- Aby godnie przyjąć I Komunię św., trzeba wytrwale się modlić*. Warszawa, ks. Przeglądu katolickiego. Warszawa. 1913. 32 kop. 5.
- Ks. Dr. W. Miś**, *Z Ziemi św. wspomnienia i wrażenia*. Z. 8 ilustracyami i planem Jerozolimy. Poznań, św. Wojciech 1914. 260. M. 3,40.
- Ks. H. Bolo**, *Na wyżynach modlitwy*. Przekład z francuskiego. Poznań, św. Wojciech. 1914. 192. M. 2.
- Ks. W. Grünther**, *Oszczędność podstawą szczęścia narodu*. Poznań, św. Wojciech. 1914. 112. M. 1.20.
- Krótkie homilie i nauki*, wydane z polecenia Najdost. Arcypasterza Ks. Fl. Stablewskiego. Poznań, św. Wojciech. 1914². 320. i 377 i 390. M. 9.
- Karola Dickensa** *Wybór dzieł*. Tłumaczone lub przerobione pod redakcją Antoniego Mazanowskiego: *Dombi i Syn*. 3 t. M. 6. 12 ilustracyi. *Swierszcz za kominem*. Z 4 ilustracyami. M. 1.60. *Walka życia*. Z 4 ilustracyami. M. 1.60. Poznań, św. Wojciech. 1914.
- Dr. A. Soldat**, c. k. universitni professor v Prare, Nastin zakaladów a vseobecnych zasad spoleczensko-hospodarskych. Pri-spevek mravoukcy k reseni. otazky socialni.. Praha, Deditvi sv. Prokopa. 1913. 550. Kor. 10.

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

II. Nauki filozoficzne.

- Chlebowski Br.**, K. Kaszewski. STNW. 3 (1910) № 6, wyd. język. str. 73. — 78.
- Gosiewski Wl.**, O zasadzie indukcji według teoryi prawdopodobieństwa. STNW. 3 (1910), № 2 wyd. nauk matem. 95—111.
- Gosiewski Wl.**, O średniej arytmetycznej i o prawie Gaussa prawdopodobieństwa błędu. STNW. 2 (1909) zesz. 1. № 1. Wyd. nauk matem. 11 — 17; ib. zesz. 6, № 6, str. 249.—255.
- Korybyt G.**, Początki wpływu Boiloua w Polsce. STNW. 3 (1910) № 6 wyd. język. str. 82—98.
- Kridl M.**, Mickiewicz w świetle nieznanego pism. STNW. 3 (1910) № 4 Wyd. język str. 25—72.
- Kucharzewski F.**, Piśmiennictwo techniczne pols., II: Inżynierya z miernictwem. STNW. 3 (1910) № 2 Wyd. nauk matem. str. 111 — 112. Tenże, Statystyka Kochańskiego ib. 7, str. 321 — 339. Id. Zegarmistrzostwo Kochanowskiego, ib. 4 (1911), zesz. 9, № 10, str. 413—441.
- Leśniewski Stan.**, Krytyka logicznej zasady wyłączonego środka. Warszawa. 1913. 40. kop. 60.
- Mebius**, Płeć i nieuczciwość. Krytyczny rozbiór książki: „Płeć i charakter“ Weiningera. Przeł. L. Olszański. Żytomierz. 1913, 30. kop. 90.
- Ostachiewiczowa K.**, Nowe prądy, nowe dążenia w wychowaniu: Wiek XIX i XX. Warszawa, Kasa Mianowskiego. 1914. 134. Kop. 75.
- Prace z psychologii doświadczalnej t. I: Abramowski, Wpływ woli na relacje galvanometryczne i Oddech jako czynnik życia duchowego. A. Cygielstreich, Przekształcenie się podświadomości normalnej. J. Kodisowa, Widzenia przedsenne. T. II: Abramowski, Wpływ woli w tworzeniu obrazów przedsennych. Warszawa, Instytut Psycholog. z zapomogą Kasy Mianowskiego. 1913. 332. R. 1.80.
- Wize K. F.**, Nauka o kategoriach. Poznań, 1914. 143. M. 2.
- Croce B.**, Saggio sullo Hegel. Bari, Laterza. 1913. 454. L. 4.
- Caldwell W.**, Pragmatism a. idealism. Black. 1913. 278.
- Bertrand L.**, St. Augustin. Paris. 1913. F. 3.50.

Bigg Ch., The Christian Platonists of Alexandria. Clarendon Press. 1913. 386.

Billia L. M., L'esiglio di Stant' Agostine. Note sulle contraddizioni di un sistema di filosofia per decreto. Torino, Fiandesio. 296. L. 4.

Bloch F., Etudes sur le gnosticisme musulman. Paris, Guilmoto. F. 7.50.

Bornhausen K., Religion in America. Beiträge zu ihrem Verständniss. Giessen, Tüpelmann. 1914. 107. M. 2.50.

Both Meyrick, R. Eucken, his philosophy and influence. Nev York. 1913. 207.

Grasset J., Le psychisme inférieur. Paris, Rivière. 1914². 534 F. 10.50.

Hagen J. S. J., Ein Gerichtsurteil im Widerspruch mit der Astroonomie. SML. 84 (1913) 44.

Kybal Vl., Svaty Frantisek z Assisi. Pokus o psychologii jeho života a mysleni. Praha, Laichter. 1913. 252. K. 5.

La moderna teoria biochimica e le ultime ricerche scientifiche. CC. r. 64 t. 1 (1913) 158.

Le apparizioni del corpo astrale. CC. r. 64. t. 1 (1913) 141.

Linsmeier A., Der Galileiprozess v. 1616 in naturwissenschaft. Beleuchtung. ZKTh. 37 (1913) 55.

Palante G., Pessimisme et individualisme. Paris, Alcan. 1914. 168. F. 2.50.

Paulhan F., Esprits logiques et esprits faux. Paris, Alcan. 1913². F. 7,50.

Papini G., Sul pragmatismo. Saggi e ricerche. Milano. 1913. 165.

Peillaube F., Les Images. Essai sur la mémoire et l'imagination. Paris, Rivière. 1914. 514. F. 10,50.

Peslouan L., Le systèmes logiques et la logistique. Étude sur les enseignements des mathématiques modernes. Paris, Rivière. 416. F. 9,50.

Ribot Th., La vie inconsciente et les mouvementis. Paris, Alcan, 1913. F. 2,50.

Roux et Veyssié, Ed. Schyré. Son oeuvre et sa pensée. Paris, Perrin. 1913. F. 3,50.

Schwiwetz Stephan, Das Morgenländische Mönchtum, II: Das Mönchtum auf Sinai u. in Palästina im vierten Jahrh. Mainz, Kirchheim. 1913. 8 i 192. M. 5.



□ □ □ Piąty rok wydawnictwa. □ □ □



PRĄD

Miesięcznik poświęcony zagadnieniom wychowania narodowego oraz przygotowania do pracy społecznej.

Przedpłata roczna: w Warszawie 3 rb.; z przesyłką poczt. 4 rb.

Adres Redakcji i Administracji: Warszawa, Warecka 10 m. II.

„Prąd” głosi hasła postępu we wszystkich zaniedbanych dziedzinach życia narodowego; sprawiedliwości w układzie stosunków społecznych i czystości w sprawowaniu obowiązków publicznych.

Zamieszcza artykuły wybitnych wychowawców i pracowników na polu społecznym ze szczególnym uwzględnieniem młodych sił publicystycznych.

Szeroko omawia żywotne sprawy narodowe.

Podkreśla znaczenie religii i etyki w działalności społecznej oraz doniosłości twórczych pozytywnych haseł.

Odzwierciadla myśli i dążenia młodego pokolenia.

Informuje o studiach, życiu i próbach pracy społecznej młodzieży, zwłaszcza akademickiej u nas i zagranicą.

Prąd jest czasopismem katolickim i postępowym.

„Biblioteka Prądu” zawiera nader cenne przyczynki do literatury etycznej i wychowawczej. :: :: ::

- Nr. 1. *E. Wessmann* „Trzy odczyty o ewolucji” c. k. 40
Dzielko to wywołało rozgłos w całym świecie katolickim.
- Nr. 2. *Dr. F. W. Foerster* „Studenci wobec katolicyzmu”. c. k. 30
Oryginalne poglądy znakomitego psychologa na stosunek młodzieży do Kościoła.
- Nr. 3. *Dr. F. W. Foerster* „Seksualna etyka i pedagogika”. c. rb. 1.
Wspaniała, jedyna w swoim rodzaju apologia moralności chrześcijańskiej.
- Nr. 4. *Ks. Dr. A. Szymański* „Uświadomienie katolickie”. c. k. 40
Obszerny, systematyczny przewodnik literatury katolickiej.
- Nr. 5. *Dr. P. Keppler* „Więcej radości”. c. k. 60
Jedna z najpiękniejszych pobudek do życia i czynów. Dziełko to w Niemczech rozeszło się w 70.000 egz.
- Nr. 6. *Ks. Dr. K. Lutostawski* „Skauting jako system wychowania narodowego”. c. k. 20
Jasne, głębokie ujęcie zasad harcerstwa.

III. Nauki historyczne.

I. Historia Religii i Kościoła.

Bayot A. J. Van den Gheyn P. J., conservateur des manuscrits à la Bibliothèque Royale de Belgique, 1854—1913. RHE. 14 (1913) 401—407.

Carevic J., Konstantin Veliki i krscanstwo. 1913. 146. K. 1.

Claeys-Bouuaert, Un seminaire belge sous la domination française. Séminaire de Gand, 1794—1812. RHE. 13 (1913) 536—558.

Lesne E., La dime des biens ecclésiast. auv IX et X s. RHE. 14 (1923) 97—112; 489—509.

Loganow, Unijatskija diela w wospominanijach A. F. Koni i w dijestwitelnosti. 1913. 50 kop.

Pavic M., Biskupijsko sjemeniske u Dakovu, 1806—1906. Dakovo. 1911. k. 3.

2. Historia powszechna i cywilizacji.

Bartoszewicz J., Zamek Bialski. Warszawa, Bibliot. dzieł wybor. 1914. 258. kop. 80

Dyaryusze sejmów ks. Warszawskiego. Zeszyt I: Dziennik posiedzeń izby poselskiej sejmu r. 1809. Wydał M. Handelman. Warszawa, Tow. Nauk. Warz. 1913. 17 i 53. kop. 50.

Dawne ustawy cechu złotniczego m. Warszawy. Wydał i objaśnił B. Ślaski Warszawa, 1914. 30. kop. 45

Kropotkin P., Wielka rewolucja francuska, 1784—1793. Przeł. R. Thorn. Kraków. Grono młodzieży Un. Jag. (Bibl. Ferrera, 1). 1914. 88. hal. 60.

Kukulski Tad., Działalność pedagogiczna T. Czackiego. Warszawa. 1914. 96. kop. 80.

Kuzmin O., Matieryały k woprosu ob obwinienjach jewrejw w ritualnych prestupenijach, I: Dokumenty odnosiaszczijesia k obwinieniam jewrejw w Polsce i Litwie, II: Literatura-Petersburg. 1913. 8, 316. Rb. 2.

Liprandi A., Polskij wopros w Zapadnoj Rusi. Petersburg. 1914.

Mejbaum Waclaw. Polityka ks. Kaunitza a Konfederacja Barska. BW. 291 (1913) 62.

Pietrzak J. St., Księża powstańcy 1863 r. Kraków, Głos Narodu. 1913. 16. hal. 60.

Piłsudski J., 22. stycznia 1863 r. Poznań. 1913. 110. kop. 60.

Prohaska Ant., Witold ks. Litewski. BW. 290 (1913) 525.

Rakowski K., Powstanie poznańskie w r. 1848. Lwów, Tow. wydawn. 1914, wyd. nowe. 1914, 271. k. 6.

Semkowicz Wl., Wywody szlachectwa w Polsce XIV—XVII w. Lwów. Tow. Heraldyczne. 1913, 30 i 355. k. 2.

Rawita Gawroński Dr., Sicze zaporoskie. BW. 289 (1913) 324. Tenże, zaludnienie i jego charakter w granicach tworzącej się Kozaczyzny. ib. 292 (1913) 352.

Rolle M., Rzemienym dyszlem. Z dziejów Kamieńca Podolskiego. Lwów, Tow. im P. Skargi. 1914. 67. k. 1.

Sapieha L., Wspomnienia od 1803 do 1863 r. Wydał, wstępem i wyjątkami z korespondencji zaopatrzył Br. Pawłowski. Biblioteka historyczna Alterberga. t. III. 1914. 345. K. 5.

Siemiradzki Tom. Dzieje polityczne Polski w zarysie. Chicago. 1913. 462. K. 7,50

Sokolnicki M., Skrzynecki. Poznań, Rzepecki, 1914. 125. Kop. 60.

Sokołowski A., Jen. Ig. Prądzynski. Warszawa. 1914. 360. R. 2,50.

Starzeński M., Na schyłku dni Rzeczypospolitej. Kartki z pamiętnika, 1757—1795. Wydał H. Mościcki, Warszawa, Bibl. Warszawska. 1914. 138. R. I.

Szpotkański Stan., Z rozmów w Belwederze. BW. 290 (1913) 93.

Szymański L., Zarys rozwoju kultury ludzkości na tle historii. Poznań, Fiedler. 1914. 179. M. 2,50.

Tarnowski St., Waclaw Zaleski. Kraków 1914, 15 hal. 60.

Wawrzakowicz Eug., Misja polityczna do Anglii. BW. 289 (1913) 417. Tenże, Gen. Wilson, Anglik, przyjaciel Polski. ib. 290 (1913) 315.

Wicherkiewicz M., Z dziejów patrycyatu poznańskiego. BW. 292 (1913) 473.

Wiernieński H., Ze wspomnień Dalekiego Wschodu. BW. 289 (1913) 300.

Witkowski H., Dzieje nastroju Polski w zarysie. Warszawa, Arcet 1914² 192. kop. 60.

Wotowski St., Zima w 1812 r. BW. (1913) 570.

EGZAMIN KANDYDATÓW

— do —

SEMINARIUM DUCHOWNEGO w Włocławku

— odbędzie się —

13 i 25 CZERWCA 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.

Administracja — Księgarnie Gebethnera i Wolffa

W WARSZAWIE.

IV. Nauki społeczne.

Cybichowski Z. dr., Międzynarodowe prawo wojenne z uwzględnieniem przesilenia bałkańskiego. Lwów. Gubrynowicz. 1913. 148. K. 5.

Dmowski R., Upadek myśli konserwatywnej w Polsce. Warszawa. Sp. wyd. Warsz. 1914. 200. R. 1,20.

Drogosław. Rosya w Polsce. Lwów, Gebethner. 1914. 95. K. 1,20.

Dubanowicz. Reforma sejmowa wyborcza. Kraków, Rada Narodowa. 1913. Kilka seryi.

Fiediaj A., Elementarz gospodarstwa rolnego. Piotrków. 1914². 38. kop. 7.

Głabiński Stan., Wykład ekonomiki społecznej. Lwów. Tow. Nauczycieli szkół wyższych. 1913. 998. Rb. 9.

Gościcki Jerzy, Badania nad statystyką handlu zbożowego w Królestwie Polskiem. Warszawa, Cen. Tow. Roln. 1914. 62. kop. 50.

Gutkowski A., Wiadomości polityczne i społeczne. Lwów, Pol. Tow. Pedagog. 1914. 146. K. 2.

Helcel St. T., Podręcznik dla rolników praktyków. Kijów, Idzikowski. 1914. 160. R. 1.

Jankowski Cz., Naród polski i jego Ojczyzna. Warszawa. 1914. 60. kop. 30.

Jedenaście wykładów gospodarczych dla włościan. Poznań, Patronat Kółek. 1913. 146. M. 1,50.

Korycki Wł., Odrodzona szkoła. Warszawa. 1914. 92. kop. 70.

Kosiakiewicz W., Mój syn wstępuje do szkoły. Kilka rad dla młodzieży. Poznań, św. Wojciech. 1914. 62. M. 1.

Krasicki Ksaw., Przygodne myśli i wyznania. Przedruk kilkudziesięciu artykułów drukowanych i niedrukowanych. Łuck na Wołyniu. 1913. 256. rb. 1.

Krzyżanowski Ad., Austriackie ustawodawstwo skarbowe. Kraków, Bibl. słuchaczy prawa. 1913. 224.

Krzyżanowski Ad., Krajowe budżety i zamknięcia rachunkowe. Kraków. 1913. 144. K. 3.

Krzyżanowski Ad., Wojna bałkańska r. 1912/1913. Kraków, „Przegl. Powsz.” 1913. 154.

Kumaniecki K., Akt administracyjny. Kraków. 1913. 117.

Lange J., Sprawa żydowska jako zagadnienie ekonomiczne. Warszawa, Centerszwer. 1914. 66. kop. 45.

Lutosławski, Ze stosunków rolniczych na Rusi. Warszawa. 1913. 101. kop. 60.

Lutosławski J., Międzynar. Kongres rolniczy w Gandawie. Warszawa. 1913. 24. kop. 30.

Lutosławski Jan, Kilka myśli programowych ku pożytkowi obrad Rady Głównej C. T. R. Warszawa, Gebethner. 1913. 61. kop. 70.

Poniatowski St., O klasyfikacji wskaźników antropologicznych, STNW. 3 (1910), № 8 wyd. nauk. antrop. str. 176. Tenże, Kryteria biometryczne przynależności jednostki do naturalnej grupy morfologicznej. ib. № 9, str. 187—200.

Cleinow G., Die Zukunft Polens, II: Politik. Leipzig, Grünow. 1914.

D'Alfonso N. R., Il catholicismo e l'insegnamento della storia del cristianesimo nell' Università di Roma. Milano. 1914. 48. L. 2.

De Burgos y Mazo, El problema social y la democracia cristiana, I. Barcelona. Gili. 1914. 704. Pes. 7.

Duksza M., Resumé de Mythologie Lithuanienne. Genève. 1914. 52.

Franz Al., Der sociale Bewegung in Deutschland bis zum Tode Kettlers. M. Gladbach, Volksverein. 1914. 260. M. 3.

Jackowski Th., Der Bauernbesitz in der Provinz Posen in XIX Jahrhundert. Leipzig, Veit. 1914. 154. M. 4,50.

Koch F., Bismarck über die Polen. Berlin, Ostmarken-Verein. 1913. 150. M. 2.

Krystufek, Rozluka cirkve a statusu ve Spojenych Statech severoamerickych, v Brasilii, v Geneve a v Irsku. Praha, Kotrba. 1913. 107. K. 1,20.

Semaine d'Ethnologie religieuse. Compte-rendu analytique de la I session tenue à Louvain 1912. Paris, Beauchesne. 1913. 340.

Szerer M., La conception sociologique de la peine. Traduit du polonais par. M. Duval. Paris, Giard. 1914. 204. F. 4.

Terrier, La femme, sa situation réelle. Paris, Alcan. 1913. 263. fr. 3,50.

PRACOWNIOM RABAT!
T. STRAKACZ i SYN

Rapucyńska i WARSZAWA Telefon 72-50

Chorągwie i Proporce

KOŚCIELNE, CECHOWE, 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 - ROCIELNY A. JANICKIEGO

Bieleńska 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 **Feretry, Figury Rezurekcyjne.**

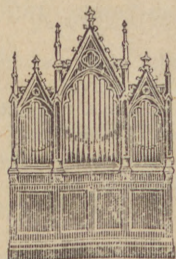
W Zakładzie budowano Ołtarze nowe lub restaurowano stare w kościołach: S-go Marcina ul. Piwna, S-go Ducha (po Pauliński), S-go Karola Boromeusza przy ul. Chłodnej, w Łodzi w kościele N. M. P., w Liwie gub. Siedlecka, w Czerwoncu Liwskiej, w Rokitnie, w Chocimiu Bes. i wielu innych.

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 pierwszorzędných zakładach w kraju i zagranicą oraz własne doświadczenie dają zupełną gwarancyę dobroci wykonanego instrumentu. W dowód czego, za pobudowanie kilkunastu organów w diecezyi Płockiej zostałem wybrany przez Duchowieństwo na korektora wszystkich organów w dekanacie Pułuskim i Ciechanowskim, a także w Bazylice Włocławskiej. — Ceny możliwie umiarkowane.



Uwagę Szanownych Czytelników polecamy prospekt „**Naszego Przewodnika**“.

Szanownych Prenumeratorów najuprzejmiej prosimy, aby w możliwie krótkim czasie uregulowali zaogłośc i wnieśli przedpłatę na rok 1914.

Administracya
„**Ateneum Kapłańskiego**“.

Wyczerpany Zeszyt

w Administracyi „**Ateneum Kapłańskiego**“

Wrześniowy z roku 1910.

Dawni i obecni Prenumeratorowie „**Ateneum Kapłańskiego**“, jeśli im powyższy zeszyt okazał się zbyt cennym, proszeni są bardzo o łaskawe odsyłanie go za zwrotem kosztów wartości i przesyłki (za liczka — 1 rubel).

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 Administracyi:

Włocławek (gub. Warszawska), Seminaryum 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. Sł. 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 luksusowej od 2,40 rb. do 6,00 rb.

do nabycia we wszystkich księgarniach.

Wysyłka z Administracji Ateneum na koszt tejże.