

ATENEUM KAPŁAŃSKIE

Miesięcznik

wychodzący pod kierunkiem Profesorów

Włocławskiego Seminarium Duchownego

POŚWIĘCONY

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



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

Rok 3.

Tom 5.

1911 r.

Luty.

Zeszyt 2.

SPIS RZECZY.

Rozprawy.

Ks. Roman Archutowski, Pan Jezus — Syn Człowieczy.	101
Dr. T. Rzymiski, Kryzys akcyi katolickiej w Niemczech.	122
A. Prochaska, Królowa Jadwiga, III.	142

Prawo i Liturgia.

Grusta, Reforma w praktyce noszenia szkaplerzy, 154; Absolucya generalna i błogosławieństwo papieskie u tereyarzy, 155; Zakonnicy-laicy a śluby uroczyste.	156
--	-----

Sprawy religijne.

Kade, Stan Cerkwi rosyjskiej.	159
Grusta, Kara Boża.	167

Przegląd naukowy.

Ks. J. Kruszyński, Orientalia.	170
Sz., Obchody, 179; Odezwy, konkursy, 181; Zjazdy, 181; Prasa.	182
H. G. i Z. K., Wszelchnice.	180

Ruch społeczny.

Dookoła zajęć krakowskich.	182
----------------------------	-----

Poradnik.

Ks. W. Owczarek, Formalna strona aktu zaręczyn.	185
Ks. Wł. Jasiński, Czasopisma pedagogiczne i katechetyczne.	186
Ks. P. Czapla, Warunek widzenia krzyża przy odmawianiu modlitwy „En ego“.	187

Recenzje i krytyki.

H. Romanowski, Wstęp do Ekonomii społecznej chrześc. (Ks. A. Szymański).	187
P. Dhorme, La Religion assyro-babylonienne (X. J. Archutowski).	190

Notatki Bibliograficzne.

X. J. Bykowski, Kalwarya Ujska (X. Gr.) 193. A. Martin, Comment il faut prier (X. P. C.) 193. B. Chrzanowski, Na Kaszubskim brzegu (X. St. Gr.) 193. E. Wasmann, Dawne i nowe badania Haeckla nad zagadnieniem człowieka (J. K.)	194
--	-----

Przegląd Czasopism.

Casopis katol. duchovenstva, 195. Catholic University Bulletin, 195. Hlodka, 195. Miesięcznik kościelny, 195. Le Mouvement social, 195. Czasopisma dycecezyalne: Dwutygodnik dycecezalny Wileński, 195. Kronika dycecezyi kujawsko-kaliskiej, 196. Kronika dycecezyi przemyskiej, 196. Kronika dycecezyi sandomierskiej, 196. Wiadomości Kościelne.	196
---	-----

W Dodatku Bibliografia.

Pan Jezus — Syn Człowieczy.

Świadectwo Chrystusa Pana o Swem Bóstwie.

Sprawdziły się słowa Symeona: Jezus „jest położony na upadek i na powstanie wielu” (Łuk. 2: 34). Od czasów Chrystusa rodzaj ludzki dzieli się głównie na dwa obozy: jeden gromadzi zastępy otwartych lub też ukrytych uczniów Mistrza z Nazaretu, w drugim zaś obozie imię Jezusa jest albo nieznane albo nieuznane i należycie nieocenione, albo też wprost w nienawiści i pogardzie. Na przestrzeni prawie dwudziestu wieków pomiędzy tymi obozami toczy się walka. Głównym przedmiotem zapasów jest Osoba naszego Mistrza.

Bóstwo Jezusa Chrystusa zawsze miało licznych przeciwników. Dość wspomnieć dawne błędy chystologiczne ebionitów, Cerynta, Aryusza, Nestoryusza... W nowszych czasach ma ono zaciętych wrogów w racjonalistach. Od czasów Strauss'a, który za pomocą mytów tłumaczył początki chrześcijaństwa, liczba tych, którzy zaprzeczali Bóstwu Chrystusowemu, wzrastała. W ślady autora dzieła „Das Leben Jesu” (Tübingen 1835) poszedł Renan, który w opowiadaniach ewangelicznych o Jezusie widzi w znacznym stopniu legendę.

W naszych czasach „nowa nauka” ma swoich przedstawicieli w formie mniej ostrej w Ritschl'u, Harnack'u i ich uczniach. Ci przedstawiciele „nowej nauki” z pewnymi wyjątkami oświadczają, że ich dążeniem nie jest usunąć Chrystusa Pana z historii; zaznaczają natomiast, że używać będą wszelkich środków, by „Chrystus historii” przedstawił się w autentycznym świetle, a za tem usiłują usunąć od „Chrystusa Kościoła” „wszystko to, co gorąca wiara jego zwolenników dodała niezgodnie z prawdą do „Chrystusa historii” w biegu wieków,

szczególniej w I i II¹⁾. Takim jest „wyznanie wiary”, ogłoszone przez Evang. Luth. Kirchenzeitung²⁾.

Egzegeci szczególnie protestancy trzymają się tych zasad—najlepszym dowodem są dzieła Harnack'a, który zażywa dużej sławy nie tylko w obozie protestanckim. Wszyscy ci egzegeci usiłują naśladować Juliana Apostatę, który jako pewnik postawił zasadę: „Jezus o swoim Bóstwie nic nie mówił; Bóstwo Jezusowe nie było znane pierwszym ewangelistom; jest ono wynalazkiem Pawła i Jana”³⁾. Tę zasadę Juliana Apostaty Renan rozwinął w dziele „Vie de Jésus”, Harnack zaś w pracy „Das Wesen des Christentums” zaaprobował i jak mógł uzasadnił.

Według Harnacka czwarta Ewangelia nie jest dziełem św. Jana Apostoła, nie ma siły dowodowego argumentu. Autor tej Ewangelii (prawdopodobnie Jan Presbyter) zbyt samodzielnie postępował, „wypadki zmieniał, mowy na własną rękę komponował, szczytne myśli ilustrował przez zmyślane sytuacje”⁴⁾. Czwarta Ewangelia, skoro jest dowodem istniejącego przekonania osób współczesnych autorowi Ewangelii o Osobie Pana Jezusa, w żaden sposób nie może nam dać dokładnego pojęcia o osobie Chrystusa Pana. Również ewangelie synoptyczne „nie są dziełami historycznymi; nie są napisane na to, ażeby zdać sprawę jak się rzecz miała, przeciwnie są to książki dla ewangelizacji, ich celem jest wzbudzać wiarę do Osoby Jezusa Chrystusa i do jego misji, przedstawienie zaś jego mów i działalności podobnie jak powoływanie się na Stary Testament służy temu celowi”⁵⁾. Harnack (a za nim jego zwolennicy) pominąwszy czwartą ewangelię, w dalszych badaniach uwzględnia jedynie prace synoptyków, które „należą do pierwszej żydowskiej epoki chrześcijaństwa”⁶⁾. Ewangelie synoptyczne „pomimo że nie wystarczają na „biografię” Chrystusa”, mają ogromne znaczenie: „dają przejrzysty obraz nauki Jezusa, opowiadają o końcu jego życia w służbie jego powołania, przed-

¹⁾ Por. ks. Rozturowski Dogmat i objawienie. Przegląd powszechny VII (1909) 93.

²⁾ Evangelische Luth. Kirchenzeitung 1903 № 11. Por. Hach, Ist Jesus Christus der Sohn Gottes? Einsiedeln. 1905, str. 5.

³⁾ Por. S. Cyrilli Alexandrini opera omnia, t. VI p. II. 327. ed. Parisiensis 1638.

⁴⁾ Harnack, Das Wesen des Christentums-Istota chrześcijaństwa w tłum. J. Zacharjewicza. Warszawa 1909. (Cytuję według tłum. polskiego) str. 18—19.

⁵⁾ Harnack l. c. 19.

⁶⁾ Harnack l. c. 20.

stawiają nam wrażenie, jakie na swoich uczniach wywarł i które oni dalej rozszerzali”⁷⁾. Stosownie do takiego przekonania o ewangelii synoptycznych i ich treści odpowiednie stawia wnioski o Osobie Jezusa Chrystusa. Na pytanie przez się postawione, kto był Chrystus, Harnack odpowiada, przytaczając własne Chrystusa Pana przekonanie o sobie i przekonanie jego uczniów o swym Mistrzu. Chrześcijanie przekonani o nadnaturalnej godności Chrystusa Pana, „dla Chrystusa byli w nienawiści, cierpieli w więzieniach, szli na śmierć. Na gruncie chrystologii przekuwali ludzie swe religijne wierzenia na straszliwą broń, szerzyli postrach i zgrozę; pozycja ta trwa dalej, uprawia się chrystologię, jak gdyby ewangelia żadnego innego problemu nie zawierała, fanatyzm zaś, który jej towarzyszy, jeszcze żyje”⁸⁾.

Innem zupełnie było przekonanie Chrystusa Pana o sobie. Jezus nigdy „nie chciał żadnej innej wiary w swoją osobę i żadnego innego przyłączania do niej, jak tego tylko, które się w zachowaniu jego przykazań zawiera... Pana niebios i ziemi nazwał swoim Bogiem i Ojcem, Większym i jedynie Dobrym... To czyniące, modlące się, działające, walczące i cierpiące *Ja* jest człowiekiem, który wobec swego Boga jednoczy się z innymi ludźmi”⁹⁾.

Na ogół postać Chrystusa Pana Harnack tłumaczy w sposób zupełnie naturalny, usuwa pierwiastek nadprzyrodzony w pojęciu katolickim. Jezus, według Harnacka, nie kształcił się w szkołach rabinów, nie uległ wpływowi sadduceuszów, nie otrzymał wychowania greckiego, pomimo to w głoszonej nauce o Bogu okazał niezwykłą nawet dla proroka siłę, głębokość i czystość duszy. W poznaniu Boga niewytłumaczalną nam drogą doszedł do poznania swego specjalnego, Jemu tylko przysługującego stosunku do Boga; on sam począł nazywać się „Synem Bożym”. Od poznania swego względem Boga synowstwa drogą nam nieznaną doszedł Jezus do poznania swojej misji, do przekonania, że jest Mesjaszem. Ale Jezus przekonany, że jest Mesjaszem i Synem Bożym, nikogo nie nakłaniał do oddawania sobie czci, uczył tylko i nakazywał zachowywanie swoich przykazań. Ewangelia Chrystusowa mówi nam tylko o Ojcu, milczeniem pomija osobę Syna... Oto wywody chrystologiczne Harnacka¹⁰⁾.

⁷⁾ Harnack l. c. 29.

⁸⁾ Harnack l. c. 115.

⁹⁾ Harnack l. c. 116.

¹⁰⁾ Por., Kuliukin, Kritika „Suszcznosti christianstwa” Harnaka. Petersburg, 1902, 18.

Poglądy Harnacka ze względu na jego stanowisko w świecie naukowym zyskały licznych zwolenników, nawet wśród mężów nauki Kościoła katolickiego. Pod tym względem Francja najwięcej uległa wpływowi; francuscy egzegeci katolicki często w swych wykładach opierali się na poglądach autorów protestanckich. Najbardziej się to uwydatnia na Alfredzie Loisy. Pisząc dzieło *L'Evangile et l'Eglise* miał na celu krytykę „Istoty chrześcijaństwa” Harnacka, ale niestety zbyt uległ wpływowi krytykowanej przez siebie książki. Następne dzieło *Autour d'un petit livre* ogłosił już w obronie przyswojonych sobie poglądów. Na ogół Loisy w swych zapatrywaniach na posty Chrystusa Pana nie wiele różni się od Harnacka. „Czwarta ewangelia jest książką teologii mistycznej, gdzie słyszymy głos przekonania chrześcijańskiego, ale nie Chrystusa historycznego. Zawiera ona istotne pierwiastki kościelnej chrystologii, pojęcie Słowa wcielonego, Chrystusa Syna Bożego”¹¹⁾. Ewangelie są tylko „z natury rzeczy słabem echem, w którym w małym stopniu odzywa się głos Jezusa”¹²⁾. Bóstwo Jezusa nie jest faktem historii ewangelicznej, którego rzeczywistość krytycznie możnaby stwierdzić; jest tylko wierzeniem, którego początek i rozwój krytyk może udowodnić¹³⁾, jest dogmatem, który wzrósł w przekonaniu chrześcijańskim, ale który nie jest sformułowany w ewangelii; istniał on w zarodku w pojęciu Mesjasza Syna Bożego¹⁴⁾.

Już z tych twierdzeń widać, jak daleko Loisy odbiegł od nauki Kościoła. Loisy chciał racjonalizm protestanckich pisarzy przenieść do Kościoła. Nic dziwnego, że Kościół odrzucił tę próbę a Loisy'ego trwającego w błędzie z uporem wyłączył. Loisy bronił swych poglądów w ogromnym dwutomowym dziele o ewangeliiach synoptycznych¹⁵⁾. Nauka Loisy'ego w tem dziele da się według Duranda¹⁶⁾ streścić w ten sposób: Był człowiek Jezus z Nazaretu, syn Józefa i Maryi, który podawał siebie za Mesjasza. Kiedy i w jaki sposób doszedł do tego przekonania, niewiadomo. Apostołowie przyswoili sobie wiarę Jezusa w jego mesyjańską godność. Jezus, chcąc założyć Królestwo Boże,

¹¹⁾ *Autour d'un petit livre*. Paris. 1903². 119.

¹²⁾ *L'Evangile et l'Eglise*. Paris. 1904². XXI.

¹³⁾ *Autour d'un petit livre*, 130.

¹⁴⁾ *Autour d'un petit livre*, 117.

¹⁵⁾ *Loisy Les Evangiles Synoptiques*. I i II. 1907-1908.

¹⁶⁾ *Durand S. J. Les Evangiles Synoptiques*. Revue pratique d'apologétique. № 70. 756. Por. C. Perraud Les erreurs de M. Loisy. Paris. 1904.

upominał swych zwolenników, by się doń przygotowywali przez zachowywanie sprawiedliwości; sprawiedliwość zaś redukowała się do przykazania miłości: Bóg jest dobry; kocha ludzi; kochajmy się wzajemnie. Smutny wypadek na Kalwarii położył kres marzeniom Jezusa; nie zniweczył natomiast nadziei mesyjanicznych, gdyż Chrystus jeszcze za życia pocieszał uczniów, że po śmierci w dniu przez Ojca wybranym, powróci do nich. Apostołowie rozważając życie Jezusowe, przyszli do przekonania, że śmierć nie mogła mieć władzy nad Chrystusem. Dlatego zaczęli głosić, że Chrystus zmartwychwstał.

Podobne wywody w ustach kapłana katolickiego są niezwykłe; natomiast w historii najnowszej egzegezy Ewangelii nie są tak dziwne. Loisy korzystał przeważnie z dzieł protestanckich autorów: Holtzmann'a, J. Weiss'a, Werle'go, Wred'ego, Wellhausen'a. Wywody Loisy'ego przekonywują nas tylko, jak daleko moderniści odstąpili od nauki Kościoła w sprawie Bóstwa Jezusowego. W naszej sprawie nie uwzględniają oni czwartej Ewangelii, a to dla tego, że ta Ewangelia, według prawie wszystkich nowszych liberalnych egzegetów, ponieważ wyraźnie mówi o Bóstwie Jezusowym, może przedstawiać jedynie współczesne autorowi Ewangelii przekonanie chrześcijan o Jezusie Chrystusie. Ewangelie natomiast synoptyczne według tychże tłumaczy, ponieważ co do czasu są wcześniejsze od IV Ewangelii, o Bóstwie Jezusowym nie wspominają, — przedstawiają go jako zwykłego człowieka głoszącego Królestwo Boże. Każdy z tych tłumaczy przystępuje do Ewangelii z uprzednio już przyjętymi poglądami na Osobę Jezusa Chr., a za pomocą Ewangelii chce je udowodnić.

Przystępując do opracowania kwestyi Bóstwa Jezusa Chrystusa, oprę się w dowodzeniu na ewangeliiach synoptycznych. Pomijam Ewangelię św. Jana. Znaną jest rzeczą, że w IV ewang. dowody na Bóstwo P Jezusa są wyraźne. Zadaniem bowiem tego Ewangelisty była głównie obrona Mesyanizmu i Bóstwa Jezusa Chrystusa przeciw powstałym wówczas herezyom¹⁷⁾.

W tej rozprawie wybieram inną drogę aniżeli moderniści. Przyjmuję bowiem jako rzecz pewną całość i autentyczność słów Chrystusa w Ewangeliiach; przez to jednak nie twierdzę, że w Ewangeliiach mamy dosłownie podane słowa Chrystusa

¹⁷⁾ *Cornely*, Compendium introductionis in S. Scripturas. 5. 515.

Pana, — przeczy temu sama różnica w ich przechowaniu; utrzymuje natomiast, że mamy je co do istoty¹⁸⁾.

W udowadnianiu prawdy Bóstwa Jezusa zatrzymam się jedynie na świadectwie Chrystusa o samym sobie. Sam bowiem P.Jezus lepiej mógł wiedzieć i wiedział, kim jest i za kogo się ludziom ogłaszał, aniżeli późniejsi tłumacze słów Jezusowych. Słusznie też zaznacza św. Augustyn, że, skoro o Jezusie mówimy, nie możemy sztucznie dobierać wniosków i opierać się na wywodach, a musimy powoływać się na to, co on sam o sobie powiedział¹⁹⁾. W ten sposób idę za wskazówką najnowszej krytyki biblijnej, która postawiła regułę: „Von den Selbstaussagen und der Lebensführung Jesu ist auszugehen“²⁰⁾.

Przyjmując tę zasadę nie mogę podzielać opinii Pfleiderer'a; dla tego wybitnego protestanckiego teologa Osoba Jezusa i Ewangelia stanowią „najciemniejszy punkt” w historii chrześcijaństwa; z tego też powodu odrzuca on własne świadectwo Jezusa, gdyż według niego świadectwo Jezusa pozbawione podstawy, a słowa ewangeliczne Jezusa nie są słowami Jezusa. Przeciwnie, metody, według której będę postępować, trzymają się w swych dziełach: Lagrange²¹⁾, Jülicher²²⁾, Allen²³⁾, Wendt²⁴⁾. Według Wendt'a, każdy po użyciu naukowych środków obowiązany jest fakta przedstawiać w tym stanie, w jakim mogą być poznane; lepiej jest Ewangelię Jezusową przyjąć w dzisiejszym stanie jako normę autentycznej nauki Chrystusowej, aniżeli jaką inną, której rację nie zawsze zrozumiemy.

Opierając się tedy na świadectwie Jezusa Chrystusa w ewangelich synoptycznych zawarłem, za fundament będę miał autentyczne pewne źródło. By jednak poznać gruntownie to świadectwo Jezusa Chrystusa, trzeba rozważyć nie jedno lub drugie zdanie jego o sobie; trzeba wziąć pod uwagę całość opowiadania ewangelicznego. Wówczas tylko wniosek wypływać będzie z autentycznej nauki Chrystusowej.

¹⁸⁾ Heiner, Der neue Syllabus Pius X. Freiburg. 80. Ks. Szlagowski, Wstęp ogólny do Pisma Świętego. I. 70.

¹⁹⁾ Schanz, Apologia chrześcijaństwa. Tłum. Gostomskiego. Warszawa 1906. t. VI. 145.

²⁰⁾ A. Seitz, Das Evangelium vom Gottessohne. Freiburg 1908. 172.

²¹⁾ Lagrange, Jésus et la critique des Evangiles. Bulletin de la littérature eccl. Décembre 1903, Janvier 1904. 22.

²²⁾ Jülicher, Einleitung in das Neue Testament, 293-294.

²³⁾ Allen, Revue Biblique, zes. 3. VI (1907) 438.

²⁴⁾ Wendt, System der Christlichen Lehre. I. 51. Göttingen 1906.

Rozważając ewangelie synoptyczne należy najpierw zwrócić uwagę na tytuły, które Chrystus do siebie stosuje, gdyż one dają poznać przekonanie Chrystusa o sobie. Tak więc, w ulubionym przez się tytule „Syn człowieczy”, Chrystus odsłania przed słuchaczami już od początku swej publicznej działalności swą mesyaniczną godność: przypisuje sobie godność równą Bogu, spełnia czyny Boskie zastosowując się przytem do umysłowego stanu otoczenia.

Używając o sobie drugiego tytułu „Syn Boży”, który był przyjmowany dotychczas w znaczeniu synowstwa, adoptacji, Jezus już wyraźniej, choć z wielką oględnością, zaznacza przekonanie o swej godności. Głębokie to przekonanie oznajmuje w stanowczej dla siebie i świata chwili — gdy stał wobec największych nieprzyjaciół, przygotowujących wyrok śmierci.

Dla całości należy wnioski, wyciągnięte z stosowanych do siebie przez Chrystusa P. tytułów — „Syn człowieczy” i „Syn Boży”, uzupełnić rzutem oka na publiczną działalność J. Chrystusa, o ile przez tę działalność przejawiało się przekonanie P. Jezusa o swej Boskości.

W ten sposób w trzech kierunkach uwydatnia się świadectwo P. Jezusa o swoim Bóstwie, wyrażone w ewangelich synoptycznych.

Obecnie zajmujemy się tylko pierwszym świadectwem, wyrażającym się w używaniu nazwy Syna człowieczego.

* * *

Przekonanie Chrystusa Pana o sobie lepiej się uwydatni, gdy zwrócimy uwagę na warunki, wśród których Chrystus Pan działał.

Żydzi już od r. 63 byli pod panowaniem rzymskim. Ustawiczne wojny pustoszyły kraj, liczne powstania żydowskie skłaniały Rzymian do surowszego obchodzenia się z nimi. Ciężkie to położenie Żydów wszędzie widoczne: najwyżsi kapłani za pieniądze otrzymywali godność arcykapłańską, — doszło do tego, że najwyższą władzę kapłańską, która przechodziła z ojca na syna w rodzie Aaronowym, teraz spełniali ludzie nieraz najgorszych obyczajów, nie należący do rodu Aaronowego.

Władzę świecką wykonywali „obcy”, — sprzyjali Rzymianom, schlebiali własnej pysze, na Żydów nakładali jarzmo nieznośne. Ten stan pod każdym względem oplakany zmuszał Żydów do zwracania oczu do Boga, do błagania Jego miłosierdzia i pomocy w przyobiecany Mesyaszu.

Zapowiedziany Mesjasz stanowi niejako *podstawę* w historycznym rozwoju narodu żydowskiego. Wszyscy prorocy utrwalają w sercu narodu nadzieję w Mesyasza. Pierwszy jego obraz dają nam już t. z. protoewangelium ²⁵⁾ i Mojżesz ²⁶⁾. Późniejsi prorocy ²⁷⁾ ten szkic uzupełniają, uwypuklają, przedstawiając zarazem obraz nowej ery, do której Bóg stopniowo przygotowuje naród wybrany. Imię „Mesyasza” stało się wszystkim znane. Pod tem zaś mianem w St. T. rozumiano Twórcę nowego prawa... założyciela królestwa duchowego, króla, proroka, kapłana, którego prorocy przepowiedzieli a cały naród z utęsknieniem oczekiwał. Świadełstwo tego gorącego pragnienia Mesyasza przez naród żydowski składa nam nie tylko St. Testament; liczne tegoż mamy dowody i w Nowym Testamencie, jak pieśń Zacharyaszowa ²⁸⁾, pytanie Heroda, gdzie się Chrystus narodzi i odpowiedź kapłanów ²⁹⁾; taż sama idea przenika pieśń Symeona, jak również skłania Jana Chrzciciela do wysłania uczniów swoich do Jezusa z zapytaniem: „Tyś jest, który masz przyjść czyli innego czekamy” ³⁰⁾. To oczekiwanie Mesyasza jest powszechne wśród Żydów, ogarnia ono wszystkie klasy i warstwy społeczeństwa bez względu na wzajemne kastowe niechęci: kapłani, doktorzy zakonnicy ulegają wpływowi idei mającego ukazać się Mesyasza. Im bliższy jest czas jego ukazania się przez Daniela zapowiedziany, tem oczekiwanie jest żywsze; w w. II i I przed Chr. Panem widzimy całą seryę pism apokryficznych przedstawiających Mesyasza, — jak wyrocznie Sybillińskie, książka Henocha, psalmy pseudo-Salomona ³¹⁾.

Powszechne to oczekiwanie, z prawa psychologicznego, spowodowało w wielu umysłach odmienne tłumaczenie i pojmowanie roli Mesyasza. Jeden tylko był rys wspólny, warunkowany położeniem Żydów, że Mesjasz będzie ich wybawcą z pod jarzma rzymskiego. Zanika dawny obraz Mesyasza—

²⁵⁾ Gen. 3: 15.

²⁶⁾ Deut. 18: 15.

²⁷⁾ Joel II, III rr. Os. 14. Mich. 5. Jer. 23: 4; 31: 31-40. Ez. 34: 10-23. Iz. 25: 42; 49: 50. Ag. 11: 1-9; Zach. 2: 3. Mal. 3. Dan. 7.

²⁸⁾ Łk. 1: 76.

²⁹⁾ Mt. 2: 4.

³⁰⁾ Mt. 11: 2.

³¹⁾ Por. *Lepin*, *Jésus Messie et Fils de Dieu*. Paris. 1907³. 7—8. Temu wpływowi ulegają poganie, i na Wschodzie rozpowszechnione było zdanie, że z Judei powstanie reformator świata. Dość wspomnieć Tacyta (*Historia* V. 13), Swetoniusza (*Vita Vespasiani* 4.), Virgiliusza (*Eclog.* 4.)

w Boskiej i ludzkiej naturze zapowiedzianego, oswobodzającego ludzi z pod panowania szatana ³²⁾, nauczyciela, wodza narodów ³³⁾, Syna Bożego, Emmanuela, Boga mocnego ³⁴⁾, panującego od dni wieczności ³⁵⁾. Występuje natomiast Mesjasz jako król i wódz ziemski, mężny książę z pokolenia Dawidowego, któremu Bóg powierzył najwyższą władzę dla dostarczania ludowi wybranemu wszelkich dóbr i rozkoszy ziemskich ³⁶⁾: rozproszeni Żydzi zgromadzą się z czterech stron świata, utworzą jedno społeczeństwo; ukaże się wówczas „Mesjasz”, który rządzić będzie nimi sprawiedliwie, będzie prawdziwym opiekunem wdów i sierot. Wsparci przez Mesyasza Żydzi narzucą wszystkim poganom prawo Mojżeszowe, sobie zaś jako wybrancom wśród wszystkich narodów zapewnią pierwsze miejsce ³⁷⁾.

Ten obraz Mesyasza wybawcy najlepiej uwydatnia się w pismach apokryficznych II i I wieku przed Chr. Nazywany jest On „wybrany przez Boga, Synem człowieczym, Synem Dawida”. Przedstawiony jest jako książę żydowski, zakładający na ziemi Królestwo Boże, w którym Bóg ma być prawdziwie czczony; kilkakrotnie występuje jako obrońca praw Bożych, karzący grzeszników ³⁸⁾. Przyjdzie w czasie jedynie Bogu wiadomym; zniszczy panowanie pogan, usunie ich z Jerozolimy i Palestyny, założy królestwo Izraelskie; zgromadzi rozproszone pokolenia, odnowi Jerozolimę i świątynię; ludy pogańskie służyć mu będą, opłacając podatki; Jahve będzie jego mocą; wszyscy poddani nazwani będą Synami Bożymi, gdyż sprawiedliwość i mądrość będzie panowała wśród nich ³⁹⁾. Taki jest obraz przyszłego Mesyasza w psalmach pseudo-Salomona, szczególnie w XVII; autor tych psalmów, żyd pobożny, pod imieniem Salomona już po zawojowaniu Palestyny przez Rzymian przedstawiając obraz Mesyasza, pociesza nieszczęśliwy naród.

³²⁾ Gen 3: 15.

³³⁾ Deut. 18: 15.

³⁴⁾ Js. 7: 14. 9: 6.

³⁵⁾ Mich. 5: 2.

³⁶⁾ Por. *Jaugey-Sześciński* Słownik Apologetyczny. Warszawa, 1894-1896, II, 586. *Rose*, *Etudes evangéliques*. Paris. 100.

³⁷⁾ Por. *Didon*, *Jezus Chrystus*. Warszawa 1891. I. 219. *Cursus Scripturae sacrae* ed. Migne t. XVIII; 148, 162. Nawet dziś Żydzi żyją nadzieją przyszłego Mesyasza, który im zapewni dobra materialne.

³⁸⁾ Ps. Salom. 17: 22. Porów. *Tixeront*, *La theologie antenicène*². 42-43 i *Vigouroux*, *Manuel Biblique*. Nouveau Testament¹². 218.

³⁹⁾ Por. *Batiffol*, *Jésus et l'Eglise* I. c. 41.

Jaśniejszy obraz Mesjasza spotykamy w księdze Henocha (rozdz. 36—72). Niektórzy ⁴⁰⁾ te rozdziały księgi odnosili do czasów po-Chrystusowych; dziś natomiast ogólnem jest zdanie ⁴¹⁾, że księga pochodzi z czasów przed-Chrystusowych. Już nazwa Mesjasza jako „Syna człowieczego” wskazuje na pewną łączność z Danielem. Przedwieczne istnienie Mesjasza, Syna człowieczego, u Daniela zaledwie zaznaczone, tutaj wyraźnie jest przedstawione. „W onym czasie Syn człowieczy był u Pana duchów i jego imię nazwane przed Starszym... Przedtem niż słońce i znaki i gwiazdy na niebie stworzone są, jego imię nazwane jest przed Starszym. Wszyscy na lądzie mieszkający przed nim padać będą, chwalić i wielbić imię Pana duchów...” ⁴²⁾.

Te świadectwa ksiąg apokryficznych potwierdzają dowody ewangeliczne. Przed narodzeniem więc Jezusa Chrystusa nadzieje mesyaniczne były żywe; ich mały płomień dotarł naszych czasów w księgach apokryficznych. Mesjasz występuje w chwale, jako wybawca żydowskiego narodu z pod panowania pogan. Niemasz natomiast wzmianki o Mesyaszu cierpiącym; proroctwa Izajasza tłumaczą w znaczeniu przenośnem.

Spełniły się tygodnie Daniela. Ukazał się na ziemi Jezus Chrystus. Jaki jego stosunek do tych oczekiwań?

Jak wiemy, idea Mesjasza, który miał rodzaj ludzki przez łaskę i naukę zbliżyć do Boga, przybrała charakter zbyt poziomy. Nic dziwnego, że Pan Jezus nie tylko nie spełnił nadziei Żydów, ale przeciwnie sam przeciwstawił się tym oczekiwaniom i zbyt poziomemu tłumaczeniu obrazu Mesjasza starał się przywrócić cechę pierwotną — charakter duchowy.

Mesjasz nazywany jest w księgach żydowskich „Synem Dawida”. P. Jezus chociaż rzeczywiście pochodził z domu Dawidowego, nigdy nie używał tego tytułu o sobie, gdy zaś nazwano go Synem Dawidowym, temu tytułowi nadał wyższe znaczenie ⁴³⁾. Również tytułu „Chrystus”— Pomazaniec — Jezus o sobie raz tylko użył, a to w chwili bardzo ważnej, — gdy w ostatnim dniu odpowiadał na pytanie Kaifasza ⁴⁴⁾. Nadto z Ewangelii dowiadujemy się, że Chrystus nie życzył sobie, by

⁴⁰⁾ Batiffol, L'enseignement de Jésus⁹. Paris. 199.

⁴¹⁾ Por. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes³. II. 496-556, (szcz. 512).

⁴²⁾ Henoch, 48: 2, 3, 5. Por. Tillman, Der Menschensohn. Jesu Selbstzeugniss für seine messianische Würde. Freiburg. 1907. 98.

⁴³⁾ Mk. 12: 35.

⁴⁴⁾ Mt. 26: 63, Mk. 14: 61. Łk. 22: 66-71.

mu nadawano ten tytuł. Gdy św. Piotr publicznie nazwał Pana Jezusa „Chrystusem, Synem Boga żywego”, Zbawiciel dał wyraźny zakaz, by o tem „nikomu nie powiadali” ⁴⁵⁾. W ten też sposób należy rozumieć zagadkową odpowiedź daną uczniom św. Jana, którzy przyszli do Chrystusa z zapytaniem, czy On jest Messyaszem. „Szedłszy odnieście Janowi, coście słyszeli i widzieli: ślepi widzą, chromi chodzą, trędowaci bywają oczyszczeni... a błogosławiony jest, który się zemnie nie zgorszy” ⁴⁶⁾. Chrystus Pan tutaj zapowiada zgorszenie Żydów. Innej zaś podstawy do zgorszenia się Żydów niema nad tę, że Jezus jest innym aniżeli oczekiwany przez Żydów Mesjasz.

Gdy czytamy Ewangelie, spotykamy różne nazwy P. Jezusa, które powtarzają się głównie w tej podwójnej formie: „Syn człowieczy” i „Syn Boży”. Pierwsza nazwa jest częstsza. „Syn człowieczy” jest niejako imieniem własnem Jezusa; używa go zarówno w przemówieniach do ludu jak w rozprawach z przeciwnikami, a więc i w chwili, kiedy synedryum ma ogłosić wyrok ostateczny. W tym tytule Chrystus prawdopodobnie zawarł najgłębsze przekonanie o sobie zarówno jak o celu swej działalności ⁴⁷⁾.

Jak i w innych sprawach tak i w tej rozważanie dalszego kontekstu, nie zaś pojedynczych wyrazów, będzie środkiem do poznania treści tego tajemniczego tytułu Jezusowego.

Prawie wszyscy egzegeci do XIX w. w tym tytule „Chrystus” uznawali świadectwo ze strony Jezusa o swojej ludzkiej naturze; do tego wniosku dochodzili różną drogą. Tak Teofilakt ⁴⁸⁾ tytuł „Syna człowieczego” tłumaczy przez „Syn Maryi Dziewicy i Matki swojej”; według innych Chrystus nazywa się „Synem człowieczym” t. j. Synem Abrahama, Dawida; inni tłumaczą go przez „Syn Adama”, gdyż Chr. Pan zarówno jak inni ludzie pochodził od Adama. Według Korneliusza a Lapide Chrystus tak się nazywa ze względu na swą pokorę, gdyż „Sam będąc Bogiem dla nas raczył się wcielić i stać się człowiekiem”. Za ledwie nieliczni wykładacze starożytni ⁴⁹⁾ uznawali w tym

⁴⁵⁾ Mk. 8: 30. Łk. 10: 21.

⁴⁶⁾ Mt. 11: 4-6. Łk. 7: 18-22.

⁴⁷⁾ Rose, Etudes evangéliques. Revue Biblique (1900) 172.

⁴⁸⁾ Por. Cornelius a Lapide. Commentarius in 4 Evangelia, ed. Lugdunensis. 1875. Rose, l. c. 174.

⁴⁹⁾ Tertulianus Adv. Marc. l. 4. c. 10; Epiphanius. Adv. haeres. 57 (Migne XLI. 1008). Theodoretus, Explan. in Daniel. c. VII. (Migne LXXXI. 1425).

tytule Chrystusowym pewną łączność z wizją Daniela (VII: 14), chociaż o mesyjanicznym znaczeniu jego ani słowem nie wspominali. Ten stan kwestyi dotrwał do najnowszych czasów. Dopiero niektórym egzegetom ostatnich czasów (Krawutsky 1869) sposób działania Chrystusa, który w nauczaniu dostosowywał się do umysłowego poziomu otoczenia, dał okazję do głębszego rozważenia tego tytułu. Od tego czasu przy wyjaśnianiu tytułu „Syn Człowieczy” brano pod uwagę tłumaczenie wizyi Danielowej zarówno jak i opowiadanie Chrystusowe, co wiele przyczyniło się do zrozumienia ulubionego przez Chrystusa tytułu. W dalszym ciągu przyjrzymy się i poznamy znaczenie i wartość tych dowodów.

Chrystus Pan mówił po aramajsku; greckie więc słowo *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* nie jest oryginalne, a nawet jego ułożenie jest przeciwne duchowi języka greckiego ⁵⁰⁾. „Syn człowieczy” ma za podstawę wyraz aramajski, którego literalne tłumaczenie jak i innych, znajdujemy w Piśmie św. Potwierdzają to i ewangelisści, gdyż z wielką uwagą wszędzie rozróżniają te dwa wyrazy: „człowiek” i „Syn człowieczy, Chrystusowi nadając ten ostatni; np. „szabat uczynionym jest dla człowieka, a nie człowiek dla szabatu, a tak Syn człowieczy jest Panem też i szabatu”. W pierwszym wierszu mówi Ewangelista (właściwie P. Jezus) o każdym człowieku, w drugim natomiast jedynie o sobie. Nazwa więc Chrystusa „Syn człowieczy” ma swą podstawę już w aramajskiej formie przez Chrystusa użytej. Chrystus więc przez tę szczególną nazwę „Syn człowieczy” wyraźnie wyróżniał siebie z pośród innych ludzi.

Skąd Chrystus zaczerpnął tę nazwę i jakie jej nadał znaczenie? Wyraz ten spotykamy w pismach proroczych i poetyckich St. Test. Dosłownie oznacza „człowieka. W St. Test. (ps. 8: 4. Num. 23: 19; Hiob 16: 21; 25: 6), tytuł ten przede wszystkim wyraża słabość, nieudolność człowieka. Często powtarza się u Ezechiela. Bóg tem mianem oznaczając proroka chce zaznaczyć jego niegodność, do pokory go skłonić. Chrystus do siebie go stosując, chce zaznaczyć nietylko swą pokorę; wyżej cytowane słowa Chrystusowe zaświadcniają, że „Syn człowieczy” jest Panem szabatu. Te więc teksty niedostateczne są do dokładnego poznania tytułu Chrystusowego. Inne zatem musiało być źródło, któreby dostatecznie wyjaśniało treść ulubionego przez Chrystusa tytułu. Otóż wyrazy „Syn człowieczy”

⁵⁰⁾ Rose, l. c. 174.

również spotykamy w barwnie opisaney wizyi Daniela ⁵¹⁾: prorok symbolicznie przedstawia królestwo świata, oznaczone przez cztery bestye z morza wychodzące; w wizyi również ukazuje się postać ludzka, która zstępowała z nieba, by rządzić na wieki.

Wielkie jest podobieństwo, gdy porównamy słowa Daniela z mowami Chrystusa; wystarczy przeczytać ustępy z Mt. 24: 30.— „A naonczas ukaże się znak Syna człowieczego na niebie, i tedy będą narzekać wszystkie pokolenia ziemi, i ujrzą Syna człowieczego, przychodzącego w obłokach niebieskich z mocą wielką i majestatem”; lub te Mt. 26: 64. „Odtąd ujrzycie Syna człowieczego siedzącego na prawicy mocy Bożej i przychodzącego w obłokach niebieskich”... Temu podobieństwu nie przeszkadza, że „Syn człowieczy” z Ewangelii przychodzi z większym majestatem. Przyjście Chrystusa przedstawione w Ewangelii jest niejako uzupełnieniem opowiadania Danielowego. Można przeto opierając się na tych tekstach jako pewnik postawić identyczność tego, który się „Synem człowieczym” — barnasza nazywał i swoje przyjście w obłokach niebieskich zapowiedział, a „jakoby Synem człowieczym” w wizyi przez Daniela widzianym.

W stawianiu tej hipotezy idę za egzegetami katolickimi; tłumaczenie bowiem prawie ogólne wśród protestantów w „jakoby Synu człowieczym” uznaje symbol Najwyższego; przeciwnie zaś, tłumacze katolicy (z wyjątkiem P. Rose ⁵²⁾) zarówno jak i żydowscy w „jakoby Synu człowieczym” uznają „Mesyasza”. I rzeczywiście „jakoby Syn człowieczy” występuje jako głowa przyszłego królestwa, przedstawicielem zaś państwa jest jakaś osoba — królestwa w starożytności bez króla nie można było sobie wyobrazić. Prócz tego już sama postać „jakoby Syna człowieczego” w ludzkiej formie na niebiosach ukazującego się, wyklucza zbiorowe znaczenie tego tytułu. Nic przytem dziwnego, że Chrystus Pan z tej księgi St. T. wziął ulubiony swój tytuł. Księgę Daniela wówczas wszyscy czytali, a i królestwo Danielowe odpowiadało „królestwu niebieskiemu”, które Chrystus miał założyć. Miało ono objąć cały świat.

Wniosek ten przez katolików ⁵³⁾ przyjęty, wyraźnie i stanowczo wypowiedział już przedtem Dalman ⁵⁴⁾, Holtzman ⁵⁵⁾.

⁵¹⁾ Daniel 7: 13 — 14. ⁵²⁾ Rose l. c. 176.

⁵³⁾ Por. *Knabenbauer*, Commentarius in Daniele, 196. „Ex hoc loco illud nomen est depromptum quo Christus toties in Evangeliiis seipsum nominat Filium hominis.

⁵⁴⁾ *Dalman*, Die Worte Jesu. 218. Was Jesu angehet, so kann nich bezweifelt werden, dass er den Namen aus Dan 7: 13 entnahm. Die Bestim-

Skoro idąc za ogólnem zdaniem przyjęliśmy, że tytuł Chrystusa „Syn człowieczy“ ma swe źródło w księdze Daniela, teraz zastanowić się musimy nad znaczeniem, jakie on miał w powyższej księdze, jakiej ewolucji podległ w księgach apokaliptycznych, wreszcie jakie mu znaczenie nadawał sam Pan Jezus. W opisie „jakoby Syna człowieczego“ Daniela dwie rzeczy zwracają naszą uwagę: przystawka ܕܝܢܐ — jakoby — i przyjsie Syna człowieczego w obłokach. Jasną jest rzeczą, że ta przystawka nie zaznacza różnicy między wizją a rzeczywistością; sam obraz „Syna człowieczego“ i jego opis świadczy o wizji. Jakże zaś znaczenie ma owe „jakoby“ przy „Synu człowieczym“, zaświadcza tenże Daniel w innem miejscu. „W rozdz. 10: 16 mówi on o podobieństwie „Syna człowieczego“, a przez to chce zaznaczyć nie tyle podobieństwo, ile różnicę ukazującego się; toż samo przypuszczamy w naszym rozbieranym tekście. Chociaż autor ukazującego się na niebiosach nazywa „jakoby Synem człowieczym“, jednak przez to „jakoby“ chce zwrócić uwagę w ukazującym się Synu człowieczym na coś innego aniżeli ludzkie. Sam więc sposób mówienia Daniela świadczy, że „ukazujący się“ choć jest człowiekiem, nie jest tylko człowiekiem. Nasze przypuszczenie potwierdzają następujące okoliczności: powszechna władza, którą Syn człowieczy otrzymuje od „Wiecznego dni“, a więcej jeszcze jego przyjsie na obłokach; jak świadczy Pismo św.⁵⁵⁾, jedynie Boga własnością jest ukazywanie się na obłokach nieba; w ten to sposób zstąpił na górę Synaj, w przybytku zaznaczył swoją obecność. Dlatego też wnioskujemy, że ten, który jako „Syn człowieczy“ ukazywał się na niebie, ma naturę ludzką i boską, jak również, że w ten sposób zaznaczano jego przedwieczne istnienie. Słusznie przeto egzegeci katoliccy powyższy tekst Daniela tłumaczą

mung des Sinnes desselben ist darum nur mit Hilfe dieses Buches zu gewinnen. Der entscheidende Grund, weshalb Jesus gerade zum Danielbuche griff, ist darin zu suchen, dass nirgends mit so voller Klarheit wie dort gesagt wird, die Umwandlung aller Verhältnisse auf Erden sei nur von Gott zu erwarten.

⁵⁵⁾ Holtzman, Lehrbuch der neutest. Theologie I. 247. Por. Tillman I. c. 77.

⁵⁶⁾ Ex. 14: 24; 16: 10; 19: 9; 24: 16; 33: 9; 34: 5. Ps. 17: 10; 96: 2. 103: 3.

„Przyjsie na obłokach“ mówiono tylko o Bogu, czego dowodem jest, że Izajasz (14: 14) królowi babilońskiemu władzę boską sobie przypisującemu wkłada w usta słowa: „Wstąpię na wysokość obłoków, będę podobny Najwyższemu.“

o boskiej i ludzkiej naturze Mesjasza. Świadkiem takiego tłumaczenia jest Maldonat.⁵⁷⁾

Ten wzniosły u Daniela obraz „Syna człowieczego“ w księgach apokaliptycznych otrzymuje wyraźniejszy charakter. Odwieczne istnienie Syna człowieczego, zaledwie zaznaczone u Daniela, w księgach Henocha wyraźnie jest skreślone. Dostatecznie świadczą np. wyżej przytoczone słowa Henocha 46: 1—3; 48: 3 „Zanim słońce i znaki stworzono, zanim gwiazdy nieba uczyniono, imię jego głoszone jest przed Panem duchów“. Na ogół „Syn człowieczy“ kilku ale dobitnymi rysami opisany w księgach apokaliptycznych ukazuje się wyposażony we wszelką władzę: w nim sprawiedliwość mieszka; on objawia ukryte skarby tajemnych rzeczy (46: 3); jest on światłem narodów, nadzieją uciśnionych (48: 4), on jako sędzia na tronie zasiadając wykorzeni wszelkie zło na ziemi; słowo jego jest potężne wobec Pana duchów (69: 29). Ten sam obraz Syna człowieczego spotykamy również w IV księdze Ezdrasza (13: 3—6).

Księgi więc apokaliptyczne są niejako drugim stopniem w ewolucji, jakiej podlegała idea Syna człowieczego.

Tutaj jest ten sam Syn człowieczy Daniela, ale wyraźniej opisany, jego urząd i godność jasno określone. Słusznie przeto z tej racji mówi Baldensperger:⁵⁸⁾ Chociaż u Henocha przejście do tytułu (Syna człowieczego) jeszcze nie dokonane, jednak wszystkie dane są po temu...

W ten więc sposób wizja Daniela stanowi punkt wyjścia dla tytułu „Syna człowieczego“, ewangelie są najwyższym jego przejawem, pośrednie zaś miejsce zajmują opisy apokaliptyczne.

Wiemy więc, że ulubiony tytuł Chrystusa „Syn człowieczy“ ma swoje źródło w księdze Daniela, a uzupełnienie otrzymał w księgach apokaliptycznych. Jakże zaś znaczenie nadał mu Chrystus, teraz się przekonamy. Ewangelie nigdzie nam nie tłumaczą tego niepowszedniego tytułu Chrystusowego. Wszędzie natomiast występuje on jako znany, jako jasny: nigdzie ta nazwa nie wzbudza jakiegoś zdziwienia, niemasz śladu, by faryzeusze słuchający nauk Chrystusa zapytywali Zbawiciela

⁵⁷⁾ Apud Corn. a Lap. in Daniel (43). „ὅτι quasi non significat Christum non fore verum hominem, sed eum fore plusquam hominem; itaque in tempore praestituto demissam fuisse divinitatem in illo, ut cum verus sit Deus, sic tamen appareret quasi tantum esset homo.“

⁵⁸⁾ Theol. Rundschau III (1900) 245.

o znaczenie tego wyrazu.⁵⁹⁾ Z drugiej zaś strony sposób postępowania Zbawiciela zdaje się przypuszczać wśród słuchaczy znajomość tego tytułu: uczniowie ustawicznie z Mistrzem przebywający z biegiem czasu mogli poznać własne Chrystusa Pana przekonanie o sobie; faryzeusze i biegli w Piśmie św. treść tego tytułu mogli również poznać z czytania Pisma Św.

Ale powyższa uwaga nie zmusza nas do podobnego wniosku w poszczególnych warunkach życia Chrystusowego. Samo pytanie Chrystusowe w Cezarei⁶⁰⁾ dobitnie zaświadcza, że jego uczniowie nie uznawali w swoim Mistrzu zapowiedzianego Mesjasza. Również fakt ten upewnia nas, że Chrystus Pan przedtem nie pouczył swych uczniów, że jest Mesjaszem, gdyż wówczas wyznanie Piotra, że Jezus jest Synem Boga żywego, nie mogło być dziełem łaski Bożej. Dopiero więc w Cezarei Chrystus wyraźnie choć pośrednio wypowiada przekonanie o swej godności, — mianowicie Chrystus aprobuje wyznanie Piotra, że On jest Chrystusem, Synem Boga żywego t. j. Bogiem, o czym później się przekonamy. Fakt więc powyższy upewnia nas, że Chrystus dopiero w Cezarei udzielił swym uczniom szczegółowych wiadomości o sobie. Dotychczas Apostołowie patrząc na działalność Mistrza mogli poznać przekonanie Chrystusa o sobie, ale dokładnie tego nie znali. W Cezarei Jezus usuwa możliwą wątpliwość z umysłów swych uczniów i poucza ich o swej Boskiej godności. W wyznaniu bowiem Piotra Jezus — Syn człowieczy — ogłoszony jest „Synem Boga żywego“. Tytuł więc „Syn Boży“, jakiegokolwiek miał znaczenie w ustach Piotra, przez aprobatę Chrystusową przechowaną w Ewangeliach zyskał wyraźne znaczenie — znaczenie mesyaniczne.

Że tak jest w istocie, że „Syn człowieczy“ w ustach Chrystusa ma znaczenie mesyaniczne, przekonamy się przeglądając teksty, w których spotykamy tytuł Chrystusa „Syn człowieczy“.

Przyjmując na ogół opowiadanie Ewangelii jako chronologiczne, do wypadku cezarejskiego znajdziemy siedm tekstów, w których Chrystus sam siebie nazwał „Synem człowieczym“; w jednych z nich „Syn człowieczy“ równa się „τὸν — ja“, nie mając głębszej treści:⁶¹⁾ w innych natomiast Chrystus przez

ten tytuł oznacza swą szczególną godność; do tej klasy odnoszą teksty, w których Syn człowieczy t. j. Jezus nazywa siebie panem szabatu, ludziom odpuszcza grzechy, gdzie grzech przeciw Synowi człowieczemu nazwany jest bluźnierstwem. Te ostatnie teksty dla tłumaczy katolickich jasne egzegeci, przejęci zasadą o stopniowym rozwoju przekonania Chrystusa o swoim mesyaństwie, odnoszą do czasów późniejszych od wypadku w Cezarei albo też tłumaczą jako niemesyaniczne. Do potwierdzenia pierwszej hipotezy brak im dowodów, gdyż na ogół ewangelie trzymają się porządku chronologicznego, drugiej zaś hipotezy bezpodstawność również uwidocznia się. Samo pytanie Chrystusa „czym mienią być ludzie Syna człowieczego“, o którego autentyczności powątpiewać nie możemy, upewnia nas, że nie po raz pierwszy Chrystus użył tego wyrazu, gdyż wówczas nie byłby zrozumiały.

By zrozumieć prawdziwe znaczenie tytułu Chrystusowego „Syn człowieczy“, rozpatrzmy te teksty. Było to w początkach publicznej działalności Chrystusa Pana; Jezus znajdował się w Kafarnaum w otoczeniu faryzeuszów; zebrany rzeszom ludu opowiadał swą naukę. „A oto przynieśli Mu powietrzem ruszonego, na łożu leżącego. A widząc Jezus wiarę ich, rzekł powietrzem ruszonemu: Ufaj synu, odpuszczając się grzechy twoje“. Ostatnie słowa Chrystusa wzbudziły zamieszanie wśród faryzeuszów; uznają oni w tych słowach przywłaszczenie sobie ze strony Jezusa prawa boskiego, a więc bluźnierstwo. Jezus natomiast cudownym uzdrowieniem paralityka udowadnia im swą władzę odpuszczania grzechów. „A iżbyście wiedzieli, że moc ma Syn człowieczy na ziemi odpuszczać grzechy, tedy rzekł powietrzem ruszonemu: Wstań, weźmij łożo twe, a idź do domu twego“. ⁶²⁾ Żaden z proroków nigdy w ten sposób nie przemawiał. Przyobleczony w szczególną władzę, bo uzdrawiał chorych i zmarłych wskrzeszał, Jezus przypisuje sobie podobną władzę na dusze, które czyni miłemi w oczach Bożych. Moc oczyszczania sumień od win grzechowych, jednania grzeszników z Bogiem, jest władzą wyłącznie boską. Faryzeusze i doktorowie wobec których Pan Jezus przyznawał sobie tak wysoką władzę, pod tym względem nie błędzili. Bóg nawet największym prorokom nie poruczał tej władzy. Prorocy co najwyżej ludowi pokutującemu w imieniu Bożem oznaj-

⁵⁹⁾ Por. *Belser*, *Einleitung in das Neue Testament*². Freiburg. 296. *Tillman* l. c. 112.

⁶⁰⁾ Mt. 16:13—20; Mk. 8:27—30; Łk. 9:18—21.

⁶¹⁾ Mt. 8:20. Łk. 9:58; Mt. 11:18—19; Łk. 7:33—34.

⁶²⁾ Mt. 9:2—9; Mk. 2:3—12; Łk. 5:18—26.

miali o udzielaniu przebaczenia. Jeżeli dziś kapłani odpuszczają grzechy, czego nie mogli dokonywać najwięksi prorocy, to czynią to spełniając dalszą misję Jezusa a przytem wyłącznie w imieniu Jezusowem. Co się zaś tyczy Chrystusa, to niema w Ewangeliach ani wzmianki o tem upoważnieniu, Chrystus odpuszczający grzechy występuje niezależnie, Jego wyrok—najwyższy, bez apelacji.⁶³⁾ W tych warunkach faryzeusze słysząc Jezusa grzechy odpuszczającego stawiają sobie niejako dylemat: Jezus jest albo bluźniercą albo Bogiem. Zbawiciel przenikając tajniki serc, by naprawić ich sąd błędny, stwierdza swą władzę prawdziwie boską nowym cudem.⁶⁴⁾ Spełniając więc władzę dotychczas świata nieznaną Jezus „niejako oznajmia, że zbliża się czas mesyański, który prorocy zapowiedzieli jako czas odpuszczania grzechów; skoro zaś sam własną powagą odpuszcza grzechy, ubocznie zaznacza, że jest zapowiedzianym przez Izajasza Mesyasem“.⁶⁵⁾ Jezus jako Syn człowieczy we własnym imieniu, własną powagą odpuszcza grzechy, przyznaje sobie władzę grzechów odpuszczania i stwierdza ją cudem, spełnia więc władzę prawdziwie boską; pośrednio też zaznacza, że jest wyższym od ludzi, że posiada władzę jedynie Bogu przysługującą, że z Bogiem w poszczególnych znajduje się stosunkach, że jest równym Bogu.

To, cośmy powiedzieli o Chrystusie grzechy odpuszczającym przekonywa nas, że Jezus jest nie tylko Mesyasem w pojęciu Żydów, który miał przynieść pokój duszom, ale że jest kimś, który miał specjalne, wyłączne stosunki z Bogiem.

Ten sam wniosek t. j. że Pan Jezus nie jest tylko człowiekiem, postawić musimy, gdy rozważymy inny fakt z jego życia, opowiedziany przez synoptyków,⁶⁶⁾ a odzwierciedlający stan wewnętrzny naszego Mistrza.

Jezus szedł w szabat przez pola; uczniowie jego będąc głodni poczęli rwać kłosa i jeść. Faryzeusze w tym czynie uznali przekroczenie prawa świątecznego. Jezus w obronie swych uczniów przytacza kilka usprawiedliwiających racji. Według św. Mateusza są one: przykład Dawida, który wraz ze

swem otoczeniem, z głodu podczas swej ucieczki pożywał chleby pokładne, co dozwolonem było w zakonie jedynie kapłanom; postępowanie kapłanów, którzy ze względu na służbę Bożą w dni świąteczne spełniali czynności służebne; dalej przypomina zasadę, że lepsze jest miłosierdzie od ofiary, wreszcie powołuje się na *powagę* Syna człowieczego—Jezusa: „Albowiem Panem jest Syn człowieczy i szabat“.

Opowiadanie Mateusza wyraźnie wypowiada myśl Chrystusa Pana; „zgodne jest z warunkami, w których Chrystus występował“.⁶⁷⁾ Św. Marek ściślej opowiada ten sam fakt. Przyczyny usprawiedliwiające uczniów, zaczerpnięte ze St. Test., w którym czyn Dawida przestępującego „prawo“ nie jest zaznaczony jako karygodny, mają ułagodzić oburzenie faryzeuszków. Dawid własną swą powagą, głodem zmuszony, przekroczył zakaz, kapłanom zaś samo prawo dozwalało spełniać ciężkie obowiązki w świątyni. Do tych przyczyn Pan Jezus dołącza inne mające podobieństwo z tamtymi. Wykroczenie uczniów Jezusowych ma podobieństwo z czynem Dawida, gdyż jedynie wskutek głodu przekroczyli prawo szabat; ciężka praca kapłanów nie jest grzechem wskutek dozwolenia zakonu, podobnie i czyn apostołów zrywających kłosa nie jest przekroczeniem, gdyż dozwala im to spełnić Jezus Chrystus—Syn człowieczy, który jest „większy niż Kościół“.⁶⁸⁾ Chrystus Pan mówi o sobie, rzecz jest widoczna. Sam zaś jest tego zdania: Jeżeli świętość świątyni sprawia, że kapłani spełniający ciężką pracę nie przestępują prawa świątecznego, to tembardziej uczniowie Jezusowi towarzyszący swemu Mistrzowi, który jest większym od świątyni, nie przekraczają prawa szabat, gdyż spełniają wyższe aniżeli kapłani obowiązki w świątyni, towarzysząc Temu, który jest wyższy od świątyni. Wyższym od świątyni jest Pan świątyni. W ten sposób ChPan wobec uczniów i faryzeuszków zaznacza swą godność.⁶⁹⁾ Ostatnia pobudka usprawiedliwiająca ma jeszcze większe znaczenie do poznania przekonania Chrystusa Pana o sobie. U św. Marka brzmi ona: Chrystus Pan mówi: Szabat uczynion jest dla człowieka, a nie człowiek dla szabat. W tych słowach ChPan występuje jako autentyczny tłumacz prawa bożego. Szabat ustanowiony jest dla człowieka, dla jego dobra, by człowiek po sześciodniowej

⁶³⁾ Cfr. *Lebreton*, La Revelation du Fils de Dieu. Etudes. 743. 20. III. (1908).

⁶⁴⁾ *Lahousse S. J.* La Divinité de Jésus Christ et les synoptiques, Bruxelles 1908. 18—19. *Hach*, I. c. 44.

⁶⁵⁾ *Cornely* Commentarius in Mt. I, 342.

⁶⁶⁾ Mt. 12:1—8; Mk. 2:23—28; Łk. 6:5.

⁶⁷⁾ *Schanz*, Kommentar über d. Marcus 142. *Belser* I. c. 218. Cfr. *Pfältisch*, Der Herr des Sabbats. Bibl. Zeitschrift II. 172—178 (1908).

⁶⁸⁾ *Knabenbauer*, Commentarius in Matthaeum I. 470.

pracy odpoczął, siły wzmocnił, zajął się więcej sprawą zbawienia, ale nie człowiek dla szabatu. Jeżeli więc spoczynek szabatu jest szkodliwy człowiekowi, należy wziąć się do pracy. Trzeba więc według słów Chrystusa tak zachowywać szabat, by on nie szkodził ani zdrowiu ani też sprawie zbawienia. Dlatego też i ChPan pozwala uczniom na niewielką pracę zrywania kłosów w szabat, by mogli głód zaspokoić.⁶⁹⁾ Praestat enim sabbato quietem perire quam hominem perire. Zaznacza toż samo św. Mateusz, gdy przytacza słowa P Jezusa: Miłosierdzia chcę a nie ofiary.

Czy faryzeusze zrozumieli myśl Chr. Pana, należy wątpić; zwykle zwracali oni uwagę na najdrobniejsze szczegóły szabatu nie dopuszczali najmniejszych wyjątków, co Chrystus Pan zaznaczył kiedy indziej w przypowieści o miłosiernym Samarytaninie. Ostatnie też słowa Chrystusowe odnoszące się do naszej sprawy jeszcze dobitniej podkreślają myśl Jezusa. — Chrystus mówi: — albowiem Panem jest Syn człowieczy i szabat. Chrystus więc publicznie wobec faryzeuszów ogłasza: Syn człowieczy jest Panem szabatu. Już sam sposób opowiadania stwierdza, że Chrystus Pan w tych słowach widział niejako ostateczną i najwyższą rację dla usprawiedliwienia niewinnych apostołów. Nazywając się „Synem człowieczym“ wobec biegłych w Piśmie faryzeuszów, daje im możliwość poznać swoją godność, gdyż „Syn człowieczy“ i u Daniela otrzymał od „Najwyższego dni“ władzę wieczną na wszystkie narody, języki i pokolenia. (Dan. 7: 14). W ten sposób Jezus przypisując sobie władzę rozporządzania dniem szabatnim, jednocześnie uroczyście stwierdza, że ma równą z Bogiem władzę, że jest Bogiem.

W tym samym rozdziale u św. Mateusza⁷⁰⁾ znajdujemy inne słowa Chrystusa Pana, które dają nam możliwość poznać własne Chrystusa przekonanie o sobie jako Syna człowieczego. Chrystus Pan wobec rzesz i faryzeuszów uzdrawia opętanego, ślepego i niemego. Rzesze widząc ten cud „zdumiały się“ i mówiły: „Nie tenli to syn Dawidów“ (t. j. Mesyas)? Faryzeusze, by oddalić samą myśl o mesyańskiej godności Chrystusa czyn ten Chrystusowy przypisują działaniu szatana. Jezus przeciwnie, cudowne uzdrowienie przypisuje „Duchowi Bożemu“, a kończąc mowę skierowaną przeciw faryzeuszom, wypowiada te słowa:

⁶⁹⁾ *Cornelius a Lapide*, Commentarius in Mc. 581.

⁷⁰⁾ Mt. 12: 22—32; Mk. 3: 28—29.

„Wszelki grzech i bluźnierstwo Ducha nie będzie odpuszczone. I ktobykolwiek rzekł słowo przeciwko Synowi człowieczemu będzie mu odpuszczone; a ktoby mówił przeciw Duchowi świętemu, nie będzie mu odpuszczone ani w tym wieku ani w przyszłym“.⁷¹⁾ W tych słowach potępia Chrystus postępowanie faryzeuszów. Ci złością i nienawiścią względem Chrystusa kierowani, czyny Chrystusa mocą Ducha św. spełnione szatanowi przypisując, popełnili grzech bluźnierstwa przeciw Duchowi św. Grzech ten nie będzie im odpuszczony ani w tem ani w przyszłym życiu. Jednocześnie te słowa dają nam poznać przekonanie Chrystusa o sobie. Jezus grzech faryzeuszów przeciw sobie również mianem bluźnierstwa obejmuje, tylko wskutek swoich specjalnych warunków odpuszczalnym. Czyni się więc Jezus Chrystus równym Duchowi św., a zarazem wypowiada przekonanie o swojej Boskiej godności.

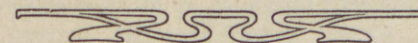
Dotychczas rozważyliśmy niektóre zdania Chrystusa Pana o sobie; wypowiedział je Jezus, jako Syn człowieczy w różnych okolicznościach na początku swego publicznego życia. Dają one nam możliwość w pewnym stopniu poznać treść ulubionego przez Jezusa tytułu „Syn człowieczy“, a zarazem jego przekonanie o sobie.

Wszystko wyżej powiedziane można teraz tak streścić. ChPan, Syn człowieczy, chciał powoli, stopniowo, ze względów roztropności pouczyć słuchaczy, że jest zapowiedzianym Mesyasem, chciał zaznaczyć swą godność najwyższą, która go wynosiła ponad ludzi, a czyniła równym Bogu. Bo rzeczywiście, kto mianuje się panem szabatu, kto występek względem siebie popełniony bluźnierstwem nazywa, kto się czyni równym Duchowi Św..., ten, powiadam, nie może być tylko człowiekiem choćby specjalną misję spełniającym. Ten kto tak wielką, wzniosłą i powszechną sobie przypisuje władzę i ją spełnia, ten jest prawdziwie Bogiem.

Warszawa.

Ks. Roman Archutowski.

⁷¹⁾ Mt. 12: 31—32.



Kryzys akcyi katolickiej

w Niemczech.

Germania docet! powiedział ks. kardynał Ferrari na wiecu katolików niemieckich w Kolonii o akcyi katolickiej w Niemczech. I słusznie. Akcja katolików niemieckich stała się wzorową dla całego świata katolickiego. Na coroczne wiece katolickie-niemieckie przychodzili i przychodzą setkami, tysiącami katolicy prawie ze wszystkich narodów, ażeby się nauczyć, jak trzeba myśl katolicką wprowadzać w wielokształtne życie nowoczesne. I rzeczywiście wszyscy mogli się tam czegoś nauczyć, wszyscy mieli co podziwiać. Mogli podziwiać wielkie dzieło Windthorsta, wspaniałą organizację polityczną katolików — wieżę centrową — jak ją sami jej wrogowie z gorzkim podziwieniem nazywają. Żaden naród podobnej organizacji politycznej nie posiada. Mogli podziwiać potężne organizacje robotnicze: związki robotnicze, czeladnicze, młodzież, zawodowe, z tysiącami członków — i to w państwie, w którym socjalna demokracja jest potęgą i wywiera wpływ najsilniejszy. Mogli podziwiać świetną akcję religijno-kulturalną, płynącą szerokimi, potężnymi prądami w różnych organizacjach — w towarzystwie naukowem Görres'a, w związku chrześcijańskiego miłosierdzia „Charitas“, w związku katolickich niewiast „Frauenbund“, w związkach nauczycieli, nauczycielek katolickich i innych podobnych, a przede wszystkim w słynnym związku ludowym — Volksverein — z jego blisko 700,000 członków i siedzibą w M. Gladbach, która się stała niby wszechnicą akcyi katolickiej dla całego świata katolickiego. Jeżeli centrum przyrównano do mocnej, niewzruszonej wieży, to całą akcję katolicką słusznie możnaby porównać z silną, niezdobytą fortecą, z wspaniałą „civitas Dei“. Zda-

wało się, że żaden wróg nie zdoła zachwiać tą wieżą, ani żadna potęga nie zdoła podkopać tej fortecy. I rzeczywiście wszelkie ataki i napady zewnętrznych wrogów, ze strony rządu, liberałów, protestantów, socyalistów dotąd nie zdołały rozbić tej akcyi, ani nawet zatrzymać jej dalszego rozwoju.

Powstał niestety wróg wewnątrz. W murach samej fortecy wytworzyły się wrogie sobie partie, które się namiętnie zwalczają. Wre walka domowa i akcja katolicka w Niemczech przechodzi ciężki kryzys. I nikt nie wie, czem się ta sprawa skończy. Wprawdzie próbowano z różnych stron stłumić powstające płomienie, nawoływano do zgody, do rozwagi, do wstrzymania się od omawiania spornych kwestyi, w prasie oraz na zgromadzeniach; skutkiem tego nastąpiła rzeczywiście na zewnątrz pewna zgoda, albo powiedzmy raczej, przyszło do zawieszenia broni, gdyż na razie o kryzysie nie się nie mówi, nie się nie pisze. Ale cóż takie przymusowe poniekąd uśmierzanie pod naciskiem opinii pomoże, kiedy w samej rzeczy istniejące ostre przeciwieństwa nie zostały złagodzone, kwestye zasadnicze, podstawowe nie rozwiązane, kiedy dalej istnieją organizacje, które się nie ze złej woli swych przywódców i urzędników, ale z samej natury rzeczy, wskutek wręcz przeciwnych pojęć o akcyi katolickiej, wzajemnie zwalczają muszą.

Przebieg tego kryzysu ma wielką doniosłość nie tylko dla katolików niemieckich, ale dla całego wogóle społeczeństwa katolickiego i to z różnych powodów. Jest rzeczą niewątpliwą, że potężne organizacje katolickie w Niemczech stanowią najsilniejszą tamę przeciwko prądom przewrotowym i antyreligijnym: przeciwko demokracji socyalnej, przeciwko międzynarodowej masoneryi, przeciwko zorganizowanemu w różne związki ateizmowi, liberalizmowi i t. d. Skoroby więc rozbito akcję katolicką w Niemczech, mielibyśmy jeden kraj więcej, w którymby zapanowała rewolucya, przewrót i ateizm, w którymby nowy się rozpoczął „Kulturkampf“ jak we Francyi, Portugalii, Hiszpanii i Włoszech, gdzie niema silnej akcyi katolickiej.

I z innego jeszcze punktu widzenia powinniśmy się zajmować kryzysem niemieckiej akcyi katolickiej. Jakieśmy już zaznaczyli, organizacje katolików niemieckich i społeczna ich działalność stały się wzorem dla akcyi katolików innych narodów i krajów. Gdyby więc podstawy niemieckiej akcyi katolickiej okazały się słabymi, zasady niebezpiecznymi, prowadzącymi na bezdroża, formy organizacyjne wadliwymi, wtedyby należało

zrewidować i podstawy, zasady oraz formy organizacyjne naszej akcyi. Z kryzysu więc, który przechodzi akcja katolicka niemiecka, wypadłoby się uczyć, jak unikać błędów. I pod tym więc względem okaże się słusznem słowo: Germania docet.

Niemiecka akcja katolicka nie tworzy, jak akcja katolików innych krajów np. we Włoszech, jednej wielkiej organizacji, którą kieruje jeden centralny zarząd; przeciwnie składa się ona z całego szeregu samodzielnych, od siebie zupełnie niezależnych organizacji. Takiej centralnej władzy naczelnej, któraby zjednoczyła wszystkie te poszczególne organizacje, nadawała im jeden i ten sam kierunek, niema. Każda organizacja kieruje się sama. Jest między nimi tylko łączność wiecowa, która się ujawnia na zewnątrz w corocznych wiecach katolików. W tym właśnie ustroju niemieckiej akcyi katolickiej leży cała jej siła. Jedynie wskutek przeprowadzenia tak daleko idącego podziału pracy na różne organizacje mające autonomię, akcja niemiecka stała się tak potężną, tak świetną, doszła do tak wielkiego rozwoju. Ten też ustrój sprawia, że powstający z jakichbądź przyczyn kryzys w ruchu katolickim, nie musi koniecznie narażać na szwank całej akcyi, jak to się wydarza np. we Włoszech. Jeżeli we włoskiej centralistycznie zorganizowanej akcyi katolickiej następuje przesilenie, rozciąga się ono na całą akcję, na wszystkie jej oddziały. W Niemczech zaś kryzys prawie zawsze jest częściowym tylko, ogarnia tylko niektóre dziedziny życia katolickiego. Tak się też rzecz ma z obecnem przesileniem. Nie obejmuje ono wszystkich organizacji katolickich; jest jednak cięższe i poważniejsze i niebezpieczniejsze niż jakiegobądź inne zwyczajne. Ujawnia się ono bowiem na najważniejszych polach akcyi katolickiej, a mianowicie na polach gospodarczo-społecznem, politycznem, kulturalnem, a może i religijnem,— dotyczy więc najsilniejszych organizacji katolickich: organizacji robotniczych, organizacji politycznej t. j. centrum i wreszcie związku ludowego, Volksvereinu.

1. Kryzys na polu gospodarczo-społecznem.

I w dziedzinie gospodarczo-społecznej niemiecka akcja katolicka utworzyła różne niezależne od siebie organizacje stosownie do różnych części kwestyi socyalnej i różnych warstw społecznych. Najważniejsze z nich są oczywiście organizacje robotnicze. Wobec wielkiej doniosłości kwestyi robotniczej i wobec ogromnej już dziś i jeszcze coraz bardziej rosnącej

potęgi demokracji socyalnej, czerpiącej swe siły głównie z wielomilionowej armii robotniczej, w żadnej innej sprawie nie powinna panować większa zgoda, ściślejsza jedność między katolikami, jak właśnie w kwestyi organizacji robotniczej. Lecz, niestety, tak nie jest, przeciwnie właśnie tutaj istnieją najostrejsze przeciwieństwa. Wytworzyły się dwa kierunki, które od lat już wielu prowadzą zaciętą walkę ze sobą. Kierunki te otrzymały nazwę od głównych siedzib swoich przedstawicieli i przywódców. Jeden nazwano kierunkiem berlińsko-trewirskim, drugi — gladbachskim (od miasta München-Gladbach w obwodzie rej. Düsseldorf).

Jakież są zapatrywania tych kierunków? Kierunek berlińsko-trewirski uważa kwestję robotniczą — jak wogóle całą kwestję socyalną — za kwestję w całej swej istocie moralną. Jeżeli istnieje także jej strona gospodarcza, to jest ona w tym stopniu i tak ściśle połączona ze stroną moralną, że nie można jednej od drugiej oddzielić. Ponieważ zaś sprawy moralne wchodzi w zakres bezpośredniej działalności Kościoła, przeto też Kościół w pierwszym rzędzie jest powołany do rozwiązania kwestyi robotniczej, bez niego nic się nie uda. Konsekwentnie zatem wszystkie organizacje, które w jakikolwiek sposób pracują nad rozwiązaniem kwestyi robotniczej, powinny się poddać pod bezpośrednią władzę Kościoła. Kościół więc ma prawo obowiązek wykonywać swoją władzę nad organizacjami robotniczymi nie tylko negatywnie, pośrednio, przez nauczanie, prawa, przepisy, ale także pozytywnie, bezpośrednio, obejmując prosto kierownictwo tych organizacji. Duchowi kościelnemu sprzeciwiają się organizacje, które się nie chcą tej bezpośredniej władzy poddać, ani stanąć pod kierownictwem duchowieństwa, ale chcą zachować autonomię, chcą sami sobą rządzić w sprawach, które uważają za czysto gospodarcze, zawodowe. Kierunek berlińsko-trewirski żąda więc, żeby nie tylko związki kulturalne, ale także związki, które jedynie zajmują się zawodowymi, gospodarczymi sprawami, poddały się bezpośredniemu kierownictwu duchowieństwa.

Teoryę tę kierunek berlińsko-trewirski wprowadza w życie przez tworzenie towarzystw robotniczych, których program obejmuje zarówno zadania religijne, kulturalne, jak i zawodowe, gospodarcze. Ponieważ zaś zadania zawodowe, fachowe są różne w różnych zawodach, dlatego członkowie jednego i tego samego zawodu tworzą osobne oddziały — *Fachabteilungen*. Oddziały te

mają wprowadzić osobny zarząd, osobne posiedzenia, pozostają jednak istotną częścią związku, więc bezpośrednio zależą od władzy duchownej, która kieruje całym związkiem.

Punktem kardynalnym kierunku berlińskiego jest więc twierdzenie, że i w sprawach gospodarczych, zawodowych Kościołowi przysługuje bezpośrednia władza, że konsekwentnie takie organizacje zawodowe powinny stanąć pod kierownictwem władzy duchownej. Wszystkie inne wymagania i zapatrywania „Verbandu berlińskiego“ są tylko wnioskami założenia. Takim wnioskiem jest żądanie, żeby organizacje robotnicze były wyznaniowe, katolickie, nie zaś mieszane, niewyznaniowe, obejmujące zarówno katolików jak i protestantów. Wielu mniema, że całe przeciwieństwo kierunku berlińskiego do kierunku gladbachskiego tkwi właśnie w tem żądaniu. To mniemanie jest mylne. Na podstawie owej teorii o stosunku władzy duchownej do spraw zawodowych i gospodarczych kierunek berliński będzie jednakowo zwalczał związki zawodowe niewyznaniowe jak i ściśle katolickie niezależne, t. j. obejmujące tylko katolickich robotników, gdyby się nie chciały poddać *bezpośredniej* władzy kościelnej. Stąd też zwalcza polskie zjednoczenie zawodowe, którego członkami są przecież sami tylko katolicy.

Zresztą kierunek berliński i z innego punktu widzenia potępia organizacje robotnicze, obejmujące tak katolików, jak i protestantów, gdyż pomijając już to, że władza kościelna nie ma wpływu na takie organizacje, uważa je za niebezpieczne dla katolików. Częste stykanie się i współpracowanie katolików z protestantami musi prowadzić do zatarcia istniejących między obu wyznaniem istotnych przeciwieństw i różnic, a więc do osłabienia wiary. Niebezpieczeństwo to uważa za tem większe, że organizacje międzywyznaniowe z natury rzeczy muszą się oprzeć na takich zasadach, które ani katolików ani protestantów nie będą razić. W ten sposób tworzy się jakaś nowa religia, jakiś chrześcijaństwo międzywyznaniowy nie będący ani katolicki, ani protestancki. Nie może bowiem być mowy o istnieniu w kwestyi robotniczej pewnych wspólnych dla katolików i protestantów zasad.

Innym wynikiem zajętego przez Berlin stanowiska są zapatrywania na strejk. Jeżeli władza kościelna ma kierować organizacją robotniczą także i w sprawach gospodarczych, jeżeli więc w poszczególnych związkach proboszcz czy wikary ma być przewodniczącym, to tem samem władza duchowna,

proboszcz, kapelan staną się odpowiedzialni za całą działalność organizacyi, a więc również za strejk i jego skutki. Nie potrzebujemy wcale wykazywać, jakieby z takiego stanu rzeczy wynikły niebezpieczeństwa dla Kościoła, dla pracy duszpasterskiej. Wobec tego, nie chcąc przyznać robotnikom prawa do tworzenia niezależnych bezpośrednio od władzy kościelnej związków zawodowych, któreby na własną odpowiedzialność mogły prowadzić strejk, kierunek berliński zmuszony jest do gwałtownego rozcięcia tego węzła gordyjskiego przez zupełne potępienie strejku. Wprowadzić takie rozwiązanie ma przeciw sobie całą teologię, jak to niedawno wykazał znany profesor teologii moralnej w Innsbrucku, o. Biederlack T. J. ¹⁾, ale kierunek berliński nie ma innego wyjścia.

Tak wyglądają w ogólnych zarysach zasady i zapatrywania kierunku berlińsko-trewirskiego. Wypada nam teraz przedstawić nauki kierunku przeciwnego—kierunku gladbachskiego.

Przedstawiciele tego kierunku wcale nie przeczą, że między kwestyą socyalną i religią zachodzi ścisły związek, że więc kwestya socyalna jest zarazem i kwestyą religijną i moralną. Inni przyznają, że kwestya społeczna bez współdziałania pierwiastków religijnych, bez działalności Kościoła rozwiązana być nie może. Wobec tego władza Kościoła rozciąga się także na dziedzinę socyalną. Władza ta jednak nie zawsze jest bezpośrednią, ale jest różną zależnie od różności przedmiotu. W jednych więc sprawach Kościołowi przysługuje tylko władza negatywna, w innych pozytywna, jeszcze w innych bezpośrednio a w niektórych tylko pośrednia. W sprawach czysto gospodarczych, zawodowych, a takich kwestya socyalna, a w szcze-

¹⁾ J. Biederlack S. J. Theologische Fragen über die gewerkschaftliche Bewegung. Monachium 1910. Dalej Zeitschrift für kath. Theologie, Innsbruck 1910, zes. 2, str. 286—306. A niedawno temu w temsamem czasopiśmie r. 1911, zes. 1, str. 191—203. Ten znawca prawa kościelnego i teologii moralnej wykazał bezpodstawnosć innego zarzutu, który kierunek berliński czyni przedstawicielom chrześcijańskich związków zawodowych, a mianowicie, iż uważają pracę za towar. O. Biederlack wykazuje, że takie pojęcie pracy ludzkiej wcale nie sprzeciwia się teologii moralnej. Pracę rzeczywiście pod niektórymi względami można porównać z towarem. Zupełnie słusznie można powiedzieć, że praca podlega temu samemu prawu co towar, prawu o stosunku podaży do popytu. Teologia moralna protestuje tylko przeciw uważaniu pracy pod każdym względem za towar, przeciw temu że wynagrodzenie za pracę ma być zależnem jedynie od stosunku podaży do popytu. A właśnie chrześcijańskie związki zawodowe dążą do tego, żeby pracy nie uważano jedynie za towar, którego cena stosuje się jedynie do popytu i podaży.

gólności robotnicza zawiera dużo, władza Kościoła może być tylko pośrednią. A zatem organizacje, które się zajmują tylko temi sprawami, nie podlegają *bezpośrednio* władzy duchownej, ale mogą kierować sami sobą, zachować zupełną niezależność. Robotnikom nie można odmawiać prawa tworzenia dla spraw zawodowych związków niezależnych bezpośrednio od władzy kościelnej,—prawa, którego przecież innym klasom społecznym nikt nie zaprzecza, jak np. pracodawcom, zorganizowanym w związki, rzemieślnikom, mającym swe cechy. Ponieważ zaś sprawy zawodowe są katolickim robotnikom wspólne z protestantami, z którymi też pracują w tych samych przedsiębiorstwach przemysłowych, dlatego jest rzeczą naturalną, żeby katolicy i protestanci tworzyli też wspólną organizację, żeby więc zawodowe związki były międzywyznaniowe. Z takiego współdziałania katolików z protestantami w związkach zawodowych nie może wyniknąć żadne niebezpieczeństwo dla tej prostej racji, że związki te zajmują się tylko czysto gospodarczymi, ściśle określonymi sprawami, które obu wyznaniom są wspólne.

To są przewodnie myśli kierunku gladbachskiego. Na podstawie tych różnych zasad wytworzyły się dwie niezależne od siebie, ale uzupełniające się wzajemnie i popierające organizacje: związki robotnicze i związki zawodowe. Związki robotnicze zajmują się stroną religijną, moralną i kulturalną życia robotniczego i dlatego zgodnie ze swoim zadaniem stoją pod bezpośrednim kierownictwem władzy duchownej i są czysto katolickie, wyznaniowe; związki zaś zawodowe mają na celu polepszenie warunków pracy, osiągnięcie wyższych zarobków, krótszego czasu pracy, skuteczniejszego zabezpieczenia życia i zdrowia i t. d., ograniczają się do spraw czysto gospodarczych, zawodowych, stąd też nie podlegają kierownictwu kościelnemu i obejmują tak katolickich jak i protestanckich robotników.

Takie odłączenie spraw zawodowych od spraw ogólnorobotniczych i utworzenie dla nich osobnych organizacji niezależnych od ogólnych związków robotniczych, stojących pod bezpośrednią władzą kościelną, jest nietylko prawem, przysługującym robotnikom, ale jest także pożądane i konieczne z praktycznych powodów. Organizacja jedna, obejmująca wszystkie sprawy robotnicze jest zbyt ociążała, nie może tyle osiągnąć, ile dwie organizacje, mające każda odrębną dziedzinę pracy i do tej dziedziny stosowny ustrój. Przez taki ściśle przepro-

wadzony podział pracy zyskują obie organizacje: związki robotnicze mogą się poświęcić z większym skutkiem pracy religijnej, oświatowej, towarzyskiej, związki zaś zawodowe sprawom gospodarczym. W sprawach zawodowych w szczególności robotnicy tem więcej mogą osiągnąć, im większa jest jedność między nimi. Jest zatem pożądanem, żeby wszyscy robotnicy byli połączeni w jedną zawodową organizację, tak jak i pracodawcy mają jednolite organizacje a nie rozstrzelali się przez tworzenie oddzielnych, według wyznań, związków zawodowych. Wspólne interesa trzeba zastępować i bronić w wspólnych związkach.

Takie skupienie wszystkich sił jest tem konieczniejsze, im większa jest siła socjalistycznych związków zawodowych. Wielkiej potędze tych związków trzeba przeciwstawić również wielką organizację robotników uznających istniejący porządek chrześcijański. Zatem w dzisiejszych stosunkach jest rzeczą niezbędną, żeby się wszyscy robotnicy, którzy się socjalistom oddać nie chcą, połączyli w jednej wielkiej organizacji, a nie rozbili swych sił przez dwie odrębne, z natury rzeczy słabe organizacje.

Co do strejku kierunek gladbachski utrzymuje, że nie sprzeciwia się on nauce katolickiej, że jest tak samo jak wojna w pewnych wypadkach dozwolony. Uważa go za środek ostateczny w walce z pracodawcami, którego się tylko wtedy chwycić trzeba, gdy inne środki do niczego nie doprowadziły. Głównym celem chrześcijańskich związków zawodowych jest zaprowadzenie zamiast indywidualnej umowy pracy — umowy kolektywnej, zawartej nie między pojedynczym robotnikiem i pracodawcą, ale między organizacjami robotników i pracodawców na podstawie wspólnych obrad.

To są w ogólnych zarysach główne przeciwieństwa, istniejące między kierunkiem berlińsko-trewirskim a kierunkiem gladbachskim. Punktem centralnym jednak całego sporu, żeby to jeszcze raz podkreślić, jest zupełnie przeciwne pojęcie o stosunku władzy kościelnej do spraw gospodarczo-zawodowych. Dla tego przeciwieństwa zasadniczego kompromis między tymi dwoma kierunkami nie jest możliwy, albo jeden kierunek ma słuszność, albo drugi. Z natury rzeczy więc muszą się wzajemnie zwalczać. I walka ta musi być tem ostrzejszą, tem ogólniejszą, tem szersze obejmującą koła, że — także z natury rzeczy — każdy kierunek dąży do zyskania dla siebie jak naj-

więcej robotników. Jak jeden bowiem tak i drugi uważa się za jedynie odpowiednią organizację robotniczą. Dlatego wszystkie nawoływania do zgody, do zaprzestania walki, do zgodnego działania obok siebie są daremnymi. Kryzys może być ukończony tylko przez ustąpienie jednego albo drugiego kierunku. Zanim to nastąpi, walka trwać będzie. Tegoby wszelako żądać można, aby spór prowadzono w formach przyzwoitych. Dotąd niestety tak nie było. Pod tym względem obie strony nie są wolne od winy. Szczególnie jednak kierunek berliński przeszedł miarę w zwalczaniu swych przeciwników. Zarzucał im bowiem nie jeden raz zdradę wiary, odmawiał im ducha katolickiego i to nawet wtedy, kiedy Ojciec święty oświadczył, że jeden i drugi kierunek znajduje jego pochwałę. I to jeszcze kierunkowi berlińskiemu zarzucić można, że prowadzi walkę i za kulisami, że podejrzewa niektóre nieprzyjazne mu osobistości, oskarża je potajemnie celem usunięcia ich z wpływowych stanowisk. Nie dziw więc, że zapanowało rozdrażnienie w całym społeczeństwie niemieckim, że wszędzie, nietylko w warstwie robotniczej, ciągle się toczą dyskusje, nieraz bardzo namiętne. Mniej więcej każdy katolik niemiecki został zmuszony do zajęcia stanowiska w tej walce.

Jakież są siły obu kierunków? Głównymi przedstawicielami kierunku berlińsko-trewirskiego są: poseł asesor v. Savigny, który może być uważany za twórcę całego kierunku, ks. Fournelle i poseł dr. Fleischer. Z biskupów przychylają się do tych poglądów ks. kardynał Kopp i biskup trewirski ks. Korum. Z więcej znanych przedstawicieli nauki teologicznej, o ile mi wiadomo, nikt się nie oświadczył za kierunkiem berlińskim. Przez pewien czas zdało się, jakoby znany socjolog, autor wielkiego dzieła o ekonomii narodowej, o. Henryk Pesch T. J., sprzyjał temu kierunkowi; lecz i on dziś nie może być uważanym za zwolennika teorii berlińsko-trewirskiej. Prawie wszyscy wybitniejsi profesorowie teologii moralnej, szczególnie zaś profesor Mausbach i o. Biederlack—stoją po stronie kierunku gladbachskiego. Jak już samo określenie tego kierunku oznacza, główni jego przedstawiciele znajdują się w M. Gladbach, w siedzibie potężnego związku ludowego; są nimi generalny dyrektor tegoż związku ks. dr. Pieper, znany poseł-robotnik Giesberts i inni. Z biskupów otwarcie wystąpił w obronie związków zawodowych ks. kardynał Fischer. Stanowisko innych biskupów nie jest zupełnie jasne. Dalej należy do zwolenników tegoż

kierunku większa część frakcyi centrowej, większa także część prasy katolickiej. Duchowieństwo jest podzielone, można jednak powiedzieć, że większa jego część sprzyja także temu kierunkowi. Nawet na Śląsku, głównem polu berlińskiego kierunku, przeciwny kierunek ma wielu zwolenników między duchowieństwem.

Jak z tego krótkiego zestawienia wynika, kierunek gladbachski ma za sobą większą część, owszem możnaby nawet powiedzieć nieomal całą inteligencję katolicką. Ma on za sobą także—a o to przecież głównie chodzi—większą część robotników katolickich. Do niego należą: zachodnio-niemiecki związek towarzystw robotniczych, liczący około 160,000 członków, dalej południowo-niemiecki związek towarzystw robotniczych z siedzibą w Monachium, liczący przeszło 100,000 członków i wreszcie wschodnio-niemiecki związek, do którego należą towarzystwa robotnicze w obwodzie nyskim na Śląsku i towarzystwa w Prusach Zachodnich. Dawniej te dwie ostatnie grupy należały do związku berlińskiego, wystąpiły jednak z niego przed kilku laty właśnie dlatego, że z jego kierunkiem zgodzić się nie mogły i połączyły się w związek wschodnio-niemiecki. Te trzy wielkie centralne związki towarzystw katolickich robotników wykluczają ze swego programu sprawy czysto gospodarcze, zawodowe, pozostawiając je niezależnym chrześcijańskim związkom zawodowym, liczącym dziś w całym państwie niemieckim przeszło 300,000 członków.

Do kierunku berlińsko-trewirskiego należy tak zwany związek berliński, oficjalnie—„Związek katolickich towarzystw robotniczych (siedziba Berlin)”. Liczy on około 140,000 członków; najwięcej rozpowszechnionym jest w diecezjach wrocławskiej i trewirskiej.

Określenie tendencji ruchu polskich robotników w państwie niemieckim nie wchodzi w ramy tego studium o kryzysie akcji niemieckich katolików. To jednak nadmienić chcemy, że społeczeństwo polskie w sprawie organizacji robotniczej oświadczyło się za typem gladbachskim. O ile polski ruch robotniczy w Niemczech jest samodzielnym—część bowiem polskich robotników należy do związku berlińskiego, mała część także do chrześcijańskich związków zawodowych—dzieli się on na dwie organizacje samodzielne, jak tego przedstawiciele kierunku gladbachskiego wymagają; mamy związek polskich towarzystw robotniczych w Poznaniu, który pozostaje pod kie-

runkiem władzy kościelnej i sprawami zawodowymi się nie zajmuje; mamy także niezależnie od niego polskie zjednoczenie zawodowe zorganizowane na wzór chrześcijańskich związków zawodowych.

2. Kryzys na polu politycznym.

Katolicki lud niemiecki w przeważnej większości pod względem politycznym przyznaje się do partii centrowej. Słusznie więc „Centrum“ można uważać za polityczną organizację niemieckich katolików. Aż do niedawna w partii centrowej panowała wzorowa jedność i zgoda. Jedności tej nie zdołały podkopać ani przeciwieństwa społeczne i gospodarcze, istniejące z natury rzeczy między różnymi warstwami niemieckiego społeczeństwa katolickiego, ani przeciwieństwa historyczne i antypatye, istniejące między różnymi częściami państwa niemieckiego, jak np. między Prusakami i Bawarczykami. Idea centrowa zdawała się być silniejszą, potężniejszą niż wszystkie przeciwieństwa. Tak też jest rzeczywiście. I dopóki ta idea nie zostanie zamaconą, przekreśloną albo przerobioną, dopóty centrum pozostanie silnem, niewzruszonym.

Tem niebezpieczniejszym jest kryzys, który właśnie teraz przechodzi partya centrowa. Nie jest on bowiem spowodowanym przez jakieś nieporozumienia albo przeciwne zapatrywania społeczne lub polityczne, ale przez nieporozumienie co do samej idei centrowej. Walka więc toczy się o samą istotę, o charakter, o program partii centrowej, a konsekwentnie o całą jej egzystencję. Bo i do centrum można stosować słynne zdanie wypowiedziane niegdyś o Towarzystwie Jezusowym: *Sint ut sunt, aut non sint*. Albo centrum pozostanie takim, jakim było i jest, albo nie będzie. To też uznają obie strony przeciwne: obie głośno i z oburzeniem bronią się przeciwko wzajemnemu zarzutowi, jakoby chciały zmienić samą ideę centrową, równocześnie jednak obie strony oświadczają z tą samą stanowczością, że skoroby zwyciężyła strona przeciwna, charakter centrowy zupełnieby został zmienionym, a konsekwentnie centrum musiałoby upaść. Po obu więc stronach walka jest uważana za bardzo poważną, poprostu za walkę o dalszą egzystencję partii centrowej.

Do głównych przedstawicieli jednego kierunku należy poseł Juliusz Bachem i „*Kölnische Volkszeitung*“, znana gazeta centrowa; stąd też kierunek ten bywa określony jako „kierunek

nek Bachema“ albo też „kierunek koloński“ — („*Richtung Bachem*“, „*Richtung Köln*“). Drugi zaś kierunek nazywa się „kierunkiem Roeren-Bitter“ — („*Richtung Roeren-Bitter*“) — od nazwisk posłów centrowych dr. Roeren'a i dr. Bitter'a.

Aby uchwycić punkt zasadniczy sporu i określić przedmiotowo i sprawiedliwie istotne przeciwieństwa, trzeba bardzo wyraźnie odróżnić to, co jest rzeczywistą myślą i dążnością głównych przywódców stron przeciwnych, od tego, co im inni podsuwają. To tak łatwem nie jest. Można o tem wnioskować już z tej okoliczności, że obie strony ciągle się bronią przeciwko rzekomo niewłaściwemu przedstawieniu ich idei, że zmuszone są odpierać różne zarzuty, które się im czyni, i odrzucać różne wnioski, które inni wyciągają z ich zapatrywań. Nie byłoby to zapewne potrzebnem, gdyby sprawa cała była zupełnie jasną, gdyby obie strony były określiły jasno, niedwuznacznie i ściśle swe zasady i dążności. Ale zdaje się, że po obu stronach jeszcze panuje pewna niejasność co do własnego stanowiska, co do istotnych pojęć i doniosłości całej kwestyi, o którą chodzi. Do tego ogólnego pomieszania pojęć, zaciemnienia istotnych przeciwieństw obu kierunków, w szczególności do zaostrzenia całej walki, przeniesienia jej z dziedziny politycznej w dziedzinę religijną, kościelną, przyczyniły się najwięcej pewne publikacje, których autorowie w celu „wszechstronnego ujęcia“ całej kwestyi, zwalczania „najgłębszych jej przyczyn“, wykazania „ostatecznych celów i dążności“ obu kierunków, wyprowadzenia ich z „ducha czasu“ i z podobnych innych pobudek, opuścili prawny grunt rzeczywistości, tudzież usiłowali wykazać ideową łączność kwestyi politycznej, dążności obu kierunków z różnymi innymi drażliwymi kwestyami i niebezpiecznymi prądami, nawet z modernizmem. Rzecz naturalna, że w takim oświeceniu kryzys przedstawia się jeszcze niebezpieczniej niż jest faktycznie.

Jaskrawym przykładem takiego przedstawienia kwestyi jest broszura *Köln, eine innere Gefahr für den Katholicismus*, której autorem jest młody kapelan Schopen z dyecezyi kolońskiej²⁾. Nie można mu odmówić szczerości i wielkiej dla sprawy kato-

²⁾ *Köln, eine innere Gefahr für den Katholicismus*. Von einem Geistlichen. Berlin 1910. Broszury tej już więcej nabyć nie można. Z powodu różnych nieprzyjemnych, bardzo ostrych dyskusji, które wywołała, nakładca jej dr. Dietsch, protestant, wycofał ją z obiegu księgarskiego. Aprobaty biskupiej broszura naturalnie nie miała.

lickiej gorliwości, ale niestety, dał się całkiem opanować jednej ulubionej idei, a mianowicie, że wszystkie walki, dyferencje, spory między katolikami na jakimś bądź polu powstające, są objawami jednego i tego samego prądu — zliberalizowania albo sprotestantyzowania Kościoła, pozbawienia go jego wpływu hierarchicznego na działalność kulturalną, zatarcia różnic między nauką katolicką i protestantyzmem. I walkę o charakter centrowy uważa za objaw tego prądu. Konsekwentnie do tego określa przeciwieństwa, istniejące między obiema partiami i ostateczne ich cele i dążności. Kierunek Bachema, według niego, dąży do przemienienia centrum z partii opartej na światopoglądzie katolickim w partię czysto gospodarczo-społeczną, pozbawioną, albo raczej abstrahującą od podstaw światopoglądowych, a konsekwentnie nie uznającą pośredniej, już nie mówiąc o bezpośredniej, władzy Kościoła. Kierunek zaś Roerena i Bittera chce partii centrowej zachować jej podstawy katolickie, chce żeby pozostała partią „światopoglądową“ (Weltanschauungspartei), partią katolicką. „Najgłębsze różnice co do taktyki politycznej obu kierunków polegają na tem, że w kierunku Bachema interes partii, samej w sobie, jest postawiony ponad wszystko, że dla pożytku i wielkości partii powinny ustąpić nawet katolicko-kościelne interesa. Przyszłość partii centrowej — to najwyższe hasło tego kierunku. Inaczej kierunek Roerena. Przyszłość Kościoła katolickiego, to punkt kardynalny jego zapatrywań. Według niego partia jest tylko parlamentarnem zrealizowaniem światopoglądu“³⁾. A zatem najistotniejsze przeciwieństwo obu kierunków polegałoby na tem, że jeden — kierunek Roerenowski — uważa partię za wpływ katolickiego światopoglądu, za jego polityczne urzeczywistnienie, drugi zaś — kierunek Bachemowski — nie uznaje za podstawę partii światopoglądu katolickiego. Podobnie określa przeciwieństwo między tymi kierunkami inny zwolennik kierunku Roerenowskiego prof. Seitz, w zeszycie grudniowym czasopisma „Apologetische Rundschau“⁴⁾: „Kierunek ten — mowa jest o Roerenowskim — chce, żeby niemieckie centrum jak dotąd tak i w przyszłości pozostało partią czysto polityczną, przedstawiającą interesa całego narodu niemieckiego, ale bez porzucenia fundamentalnych norm katolickiego światopoglądu. Natomiast kierunek koloński w przeciwieństwie do kierunku

³⁾ Köln, eine innere Gefahr, str. 24.

⁴⁾ W artykule: Katholische Weltanschauung und bürgerliches Leben.

Roerenowskiego chce zastąpić te normy światopoglądem niewyznaniowym, ogólnochrześcijańskim“.

Przeciwko takiemu określeniu swych zapatrywań i dążeń zwolennicy kierunku Bachemowskiego a szczególnie „Kölnische Volkszeitung“, bronią się jak najenergiczniej. „Nigdy im — tak podaje ta gazeta w n-rze 1090 z dnia 28-go grudnia 1910 r. — nawet na myśl nie przyszło, aby skonstruować jakiś „ogólny chrześcijański światopogląd“, którymby zastąpić chcieli „fundamentalne normy katolickiego światopoglądu“. Taki zarzut jest zupełnie nieudowodnionym i nie da się udowodnić. Widocznie więc tak prof. Seitz jak — i to w większym jeszcze stopniu — Schopen fałszywie przedstawili kierunek Bachemowski. Ale mnie się też zdaje, że przynajmniej Schopen i własny kierunek zupełnie mylnie określił. Na powiedzenie, że partia powinna być parlamentarnem zrealizowaniem światopoglądu, a więc centrum — parlamentarnem zrealizowaniem nauki katolickiej, coś niby politycznie zorganizowanym Kościołem w Niemczech, na to się ani Roeren ani Bitter nie zgodzą. Zamiast więc rozjaśnić kwestję sporną przez przedmiotowe określenie właściwego przeciwieństwa obu kierunków, Schopen zagmatwał się jeszcze bardziej, a co gorsze, zaostrzył walkę przez posądzenie zwolenników kierunku Bachemowskiego wprost o niekościelne tendencje. „Jeżeli kierunek Bachemowski zwycięży — tak kończy swoją pracę — nie można się już więcej spodziewać, żeby się udało utrzymać ducha katolickiego Kościoła w Niemczech. Tę możliwość jasno sobie uświadomiono w obu obozach“⁵⁾. Nie można chyba cięższego i boleśniejszego zarzutu uczynić ludziom, uważającym się za szczerych katolików, jak tego, który Schopen uczynił kierunkowi Bachemowskiemu, że świadomie dąży do wyrugowania ducha katolickiego z katolickiego społeczeństwa niemieckiego.

Do takiego zarzutu nikt — z wyjątkiem może profesora Spahna, syna znanego posła centrowego — nie dał powodu. Spahn rzeczywiście w różnych swych publikacjach używał wyrażań, z którychby można wnioskować, że centrum podobnie jak inne organizacje, o czem później będzie mowa, dąży do wyzwolenia się z pod wpływu ducha kościelnego, do „zluźnienia owych więzów, które z tej dziedziny (z dziedziny życia kościelnego, — *przyp. autora*) zostały włożone na nieskrępowaną dotąd psychiczną i duchową ruchliwość katolików niemie-

⁵⁾ Köln, eine innere Gefahr, str. 61.

kich". Tak pisze Spahn w artykule: *Glossen zur katholischen Literaturbewegung* w znanym czasopiśmie „Hochland“⁶⁾. Jest to niewątpliwie bardzo niebezpieczna tendencja, jaką tu podsuwa Spahn partii centrowej. Ale czy ta tendencja odpowiada zapatrywaniom zwolenników kierunku Bachemowskiego, czy taka jest rzeczywiście ich dążność? Można śmiało odpowiedzieć, że nie. Spahn wpada w podobny błąd metodyczny co Schopen. Ma on pewne ulubione idee—przesadne zapatrywania na powołanie narodu niemieckiego, mylne pojęcia o działalności kulturalnej; szczególnie chodzi mu o „świadome przyłączenie się katolików niemieckich do nowoczesnego życia narodowego“⁷⁾, w którym dotąd rzekomo nie brali udziału głównie z własnej winy, przez dobrowolne odosobnienie się od części niekatolickiej narodu niemieckiego i z winy Kościoła „żądanego od wiernych, o ile to tylko jest możliwe, niczem nie przerwanej jedności w wierzeniu, myśleniu i odczuwaniu oraz bezwarunkowego poddania się każdej jednostki pod jego kierownictwo“⁸⁾. Nie dziw więc, że Spahn dąży do złuźnienia tego wpływu Kościoła katolickiego na działalność i ruchliwość niemieckich katolików, wpływu, który—jak powiada—szczególnie w XIX wieku stał się zbyt uciążliwym; nie dziw też, że celem jego dążności jest, jak ktoś powiedział, „odklerikalizowanie ludu katolickiego“ — (*Entklerikalisierung des katholischen Volkes*“⁹⁾). Z tego punktu widzenia ocenia Spahn ruch katolicki w Niemczech i podsuwa świadomie czy nieświadomie różnym organizacjom katolickim, a szczególnie partii centrowej swoje idee i dążności. Ale Spahn nie jest partią centrową, ani nawet kierunkiem Bachemowskim, owszem bardzo wielu — między nimi nietylko zwolennicy kierunku Roerenowskiego, ale także i przeciwnego kierunku—nie uważa go wcale za centrowca. Nie można więc zapatrywać i dążności Spahna utożsamiać z zapatrywaniami i celami kierunku Bachemowskiego, tak samo jak Schopena, jakeśmy widzieli, nie można uważać za miarodajnego przedstawiciela kierunku Roerenowskiego. Ani jeden ani drugi nie daje właściwego obrazu o faktycznych przeciwieństwach obu kierunków; i jeden i drugi—ten z prawego, ten z lewego skrzy-

⁶⁾ Hochland, r. 1909 zesz. 11, str. 600 i nast.

⁷⁾ Ibidem, str. 601.

⁸⁾ Ibidem.

⁹⁾ W artykule ostrym Germanii „Klarheit nud Wahrheit“, który, jak Schopen powiada, napisany został z inicjatywy ks. kardynała Kopp'a.

dła—przesadza, w ten sposób nietylko kompromitując kierunek, do którego sam chce należeć, ale też i krzywdząc kierunek przeciwny.

Jakież więc są rzeczywiste przeciwieństwa między kierunkiem Bachema i Roerena? O co rzeczywiście walka się toczy? Na to pytanie znajdziemy jedynie słuszną odpowiedź, jeżeli z jednej strony rozważymy, z jakiej przyczyny spór powstał, a z drugiej rzeczowo i trzeźwo rozpatrzmy dwie publikacje, w których główni przedstawiciele obu kierunków, Bachem i Roeren, określają swoje cele i zasady.

Powód do sporu dał artykuł Bachema w czasopiśmie: „Historisch - Politische Blätter“ pod nagłówkiem: „Powinniśmy wyjść z wieży!“¹⁰⁾ Udowodniwszy z historii i z oświadczeń głównych przywódców partii, szczególnie Windthorsta, że centrum nie jest partią wyznaniową, założoną wyłącznie dla obrony katolickich interesów, ale partią czysto polityczną, państwową, Bachem wskazuje na to, że mimo tego zawsze podkreślanego charakteru politycznego partii centrowej, dziś znowu oskarża się ją, że jest wyznaniową, służącą jedynie Kościołowi. Zarzut ten, bardzo szkodliwy dla stronnictwa, pochodzi niewątpliwie po większej części ze złej woli wrogów, ale nie można—tak powiada Bachem—przeczyć, że i po stronie katolickiej dano i dziś jeszcze daje się często powód do takiego określenia. Powód dała niegdyś sama kurya rzymska, próbując aczkolwiek bez skutku na prośbę Bismarcka w sprawie septenatu wpływać na partię centrową;¹¹⁾ powód dają różne koła katolickie, uważające centrum za „katolicką partię ludową“; powód dają różne wypadki na wiecach katolickich albo na zgromadzeniach centrowych; nareszcie i odosobnienie się katolików niektórych od protestantów w sprawach gospodarczych, jak np. w sprawie organizacji zawodowej, gdzie takie odosobnienie nie ma racji, podtrzymuje to uprzedzenie co do charakteru stronnictwa centrowego. Nie ulega jednak wątpliwości, że takie zapatrywanie utrudnia nadzwyczaj partii działalność, że szkodzi niezmiernie społeczeństwu katolickiemu i przyczynia się do powiększenia już i tak wielkiego przeciwieństwa między obu wyznaniem. Dlatego trzeba dokładać wszelkich starań, ażeby rozproszyć ten niebezpieczny przesąd, jakoby centrum

¹⁰⁾ „Wir müssen aus dem Turm heraus!“ Historisch-politische Blätter, zeszyt marcowy roku 1906.

¹¹⁾ Köln, eine innere Gefahr, str. 96 i nast.

było partią li tylko wyznaniową. „Powinniśmy więc, tak woła Bachem, wyjść z wieży centrowej!“ to znaczy: i słowem i uczynkiem udowodnić, że centrum jest partią niewyznaniową, partią polityczną. Najskuteczniejszym do tego środkiem będzie postawienie przez centrum na kandydatów do parlamentu nie tylko katolików ale i protestantów, a to nie tylko w okręgach mających większość protestancką, ale i tam, gdzie katolicy mają przewagę.

Przeciwko tym wywodom i propozycjom Bachem'a wnet podniosła się opozycja, na której czele stanęli posłowie Roeren i Bitter. Zwołali oni na wtorek po Wielkanocy r. 1909 poufną konferencję (stąd „Osterdienstag-Konferenz“) w Kolonii, na której przeciwko „nadmiernemu i jednostronnemu podkreśleniu międzywyznaniowości“ partii centrowej przez Bachema i Kölnische Volkszeitung oświadczyli, że „centrum jest polityczną partią, która ma za zadanie przedstawiać sprawy całego narodu we wszystkich dziedzinach życia publicznego *zgodnie z zasadami katolickiego światopoglądu*“. Zapatrywania i dążności swoje i swego kierunku Roeren później szerzej i bardzo jasno przedstawił w długim oświadczeniu, które przedłożono wydziałowi krajowemu partii centrowej i opublikowano — tak samo, jak artykuł Bachem'a w Hist. pol. Blätter i wspomniany artykuł młodego Spahn'a — w cytowanej już kilkakrotnie broszurze ks. kapelana Schopen'a.¹²⁾

Na podstawie tych publikacji Bachema i Roerena nie trudno określić, w czym oba kierunki się zgadzają, a w czym się różnią. Zgadzają się w następujących punktach. Bachem powiada: Centrum jest i powinno zostać partią polityczną, niewyznaniową. To samo powiada i Roeren. Dalej powiada Bachem: Centrum jest partią międzywyznaniową, mogą do niej należeć i protestanci. I temu Roeren nie przeczy całkiem. Jest on przeciwny „nadmiernemu i jednostronnemu podkreślaniu międzywyznaniowości“¹³⁾ partii — uznaje więc w zasadzie pewną międzywyznaniowość; i on nie sprzeciwia się przyjmowaniu protestantów do centrum. W tem jednak już jest różnica, że Bachem poprostu żąda, by więcej niż dotąd i to także w okręgach zupełnie pewnych postawiono protestantów na kandydatów centrowych; Roeren zaś powiada tylko to, że program centrowy nie zabrania protestantom przyłączenia

¹²⁾ Ibid. str. 108.

się do centrum. Widocznie za forsowaniem kandydatów protestanckich wcale nie jest. Dalej Roeren — zacznijmy teraz od niego dla większej jasności — powiada, że centrum jest partią, która ma spełniać swe polityczne zadanie *zgodnie z zasadami katolickiego światopoglądu*. Temu jednak przeczą Bachem i jego zwolennicy, powiadając, że partya określona w ten sposób nie może być uważaną za niewyznaniową, owszem jest wyznaniową. A więc Bachem nie bierze za podstawę partii zasad światopoglądu katolickiego, nie uznaje, jak prof. Seitz powiada, w działalności centrum fundamentalnych norm nauki katolickiej. Może więc stwarza sobie jakiś ogólny międzywyznaniowy chrystyanizm? Bo przecież bez zasad światopoglądowych żadna partya działać nie może. Czy należy tak wnioskować? Zdawałoby się, że tak, ale trzeba jednak powiedzieć, że nie. Jakieśmy już stwierdzili, Kölnische Volkszeitung, jak najenergiczniej protestuje przeciwko takim wnioskom. Sam Bachem w wspomnianym swym artykule, wołając: „Wyjdźcie z wieży! wybierajcie do centrum protestantów!“ oświadcza, że idąc za tem hasłem „ani jeden z katolickich jej (t. j. partii) członków nie potrzebuje porzucać nawet odrobiny ze swego religijnego przekonania“.¹³⁾ A Spahn (ojciec), jeden z pierwszych przywódców partii centrowej, którego raczej do kierunku Bachemowskiego niż do kierunku Roerenowskiego zaliczyć można, tak określa stosunek partii do nauki katolickiej: „Frakcja jest założoną na podstawie konstytucji; jest ona możliwą tylko na tej prawnopanstwowej podstawie i w obrębie granic przez nią położonych. Do spełnienia zadań, przypadających parlamentowi na mocy konstytucji, dążymy według naszego światopoglądu, zgadzającego się we wszystkich moralnych kwestiach, od których nie można odłączyć kwestyi gospodarczych i prawnopanstwowych z naukami Kościoła katolickiego. Na podstawie więc naszego światopoglądu partya i frakcja powinna oddawać się politycznej działalności.“¹⁴⁾ Nie można więc wątpić i niedowierzać wobec takich jasnych i stanowczych oświadczeń, że kierunek Bachemowski wcale nie chce porzucić zasad katolickich jako norm dla działania nie tylko pojedynczych członków, ale i całej partii.

Ale jak to sobie wytłumaczyć, że przy takich zapatrywaniach kierunek Bachemowski odrzuca określenie partii jako

¹³⁾ Köln, eine innere Gefahr str. 94.

¹⁴⁾ Ibidem str. 107.

działającej „zgodnie z zasadami światopoglądu katolickiego“, jak Roeren powiada? Gdzie jest więc różnica w tej kwestyi między obu kierunkami? Przeciwnieństwo nie może być innem, jak to: Kierunek Bachemowski powiada: my się i jako pojedyncze jednostki i jako partya kierujemy zasadami naszego światopoglądu, ale zasady te, o ile dotyczą programu naszej partyi, która jest polityczną partją, są równe zasadom, któremi kieruje się protestant przyjmujący polityczny program partyi centrowej. Właśnie dla tej równości zasad, które dla katolika są katolickimi, dla protestanta protestanckimi, nie wolno w określeniu partyi jako całości powiedzieć, że działa zgodnie z zasadami światopoglądu katolickiego, ale należy używać wyrazu ogólniejszego. Można powiedzieć zgodnie z zasadami chrześcijańskiego światopoglądu, można określić centrum jako „chrześcijańską partję ludową“. Wszak mówią wszyscy w podobnem znaczeniu o „chrześcijańskiej szkole“, o „chrześcijańskiej rodzinie“, nikogo takie wyrażenia nie rażą. Każdy wie, że ta „chrześcijańska“ szkoła, ta „chrześcijańska“ rodzina dla katolika jest katolicką, dla protestanta protestancką. Nikt nie myśli, zażywając takiego określenia, o tworzeniu jakiegoś ogólnego międzywyznaniowego chrystyanizmu, na którym by się ta szkoła, ta rodzina opierała. W podobny sposób centrum można określać jako chrześcijańską partję ludową, można mówić o oparciu się jej na chrześcijańskich zasadach.

W przeciwieństwie do tego kierunek Roerenowski powiada: Zasady katolickiego światopoglądu, zgodnie z któremi centrum powinno działać, nie są równe, przynajmniej nie we wszystkim, odnośnym zasadom, któremi kierują się protestanci; owszem, w niektórych sprawach są wręcz przeciwne sobie. Nie można więc mówić o jakichś wspólnych im w polityce zasadach światopoglądowych; są one w całości wzięte specyficznie katolickimi, i dlatego trzeba powiedzieć, że centrum powinno działać zgodnie z zasadami katolickiego światopoglądu.

Tak się według naszego zdania przedstawiają istotne przeciwieństwa między kierunkiem Bachemowskim i kierunkiem Roerenowskim. Wyznać jednak powinniśmy, że w sposób, w jakiśmy tu określili punkt zasadniczy kryzysu akcji politycznej niemieckich katolików, kwestya dotąd ani po jednej ani po drugiej stronie nie została postawioną. Pochodzi to z braku jasności po obu stronach. Ale rzecz się tak ma faktycznie. Jak kryzys na polu społeczno-gospodarczem, tak i kryzys w dzie-

dzinie politycznej ma źródło w przeciwnych z dwóch stron pojęciach o stosunku światopoglądu katolickiego, czyli nauki katolickiej do spraw życia publicznego, w pierwszym wypadku do spraw gospodarczo-społecznych, w drugim do spraw politycznych, parlamentarnych.

Ponieważ oba przeciwne kierunki w zasadzie zgadzają się co do najważniejszego punktu, a mianowicie, że centrum jest partją niewyznaniową, polityczną, i ponieważ najgłówniejsi przedstawiciele kierunku Bachemowskiego oświadczyli, iż wcale nie myślą o porzuceniu norm fundamentalnych nauki katolickiej, dlatego na zewnątrz łatwo mogła nastąpić zgoda między obu kierunkami. Roeren mógł się zupełnie poddać, nie potrzebując w niczem odstępować od swych zapatrywań. Przez to pogodzenie się na zewnątrz kryzys jednak nie został ukończonym, i dopóty też nie będzie załatwionym, dopóki nie nastąpi porozumienie się co do stosunku światopoglądu do spraw publicznych i porozumienie się co do pojęcia niekonfesyonalności partyi. Walka więc toczyć się będzie dalej, a może kiedyś wybuchnie jeszcze z większą niż dawniej siłą. Nadal zwolennicy kierunku Bachemowskiego będą zarzucali swym przeciwnikom, iż żądając aby partya działała zgodnie z zasadami katolickiego światopoglądu, chcą narzucić partji centrowej charakter wyznaniowy. A odwrotnie zwolennicy kierunku Roerenowskiego nie przestaną obawiać się, żeby centrum w dążeniu do zyskania protestantów nie utraciło samych katolików i nie porzuciło istotnych zasad katolickich, żeby przez zupełne opuszczenie pierwiastka katolickiego w określeniu programu swego nie pozbawiło się najsilniejszego swego środka agitacyjnego i najmocniejszej spójni łączącej najróżniejsze warstwy katolickie. Dopóki te zobopólne obawy, nieporozumienia i niejasności nie zostaną usunięte, kryzys trwać będzie dalej. Ale jest to kryzys, dodamy na zakończenie, którego źródło tkwi nie w rozkładzie i upadku sił katolicyzmu niemieckiego, ale we wzmożonej działalności. Dlatego, że katolicyzm działa, że zdobywa coraz szersze tereny i głębiej w nie wnika, dotychczasowe wnioski z zasad ogólnych nie mogły już wystarczyć do objęcia nowych, zubożonych treści. A jak wszędzie tworzeniu nowego życia towarzyszy pewien chaos, tak i tutaj. Ale to na życie, nie na śmierć!

Kołobrzeg.

Dr. T. Rzymski.

Królowa Jadwiga.

III.

Stosunki Jadwigi z Litwą. — Krzyżacy doprowadzają do konfliktu królowej z Witołdem. — Jej śmierć. — Charakterystyka królowej jako postaci historycznej.

Nie mamy zbyt wiele źródłowych wskazówek co do stanowiska, jakie zajmowała Jadwiga wobec Litwy. Jako pani miłości i pokoju, występuje ona i na Litwie, jak już wiemy, wówczas, gdy od Witołda hołd i przysięgę otrzymywała, lub gdy go jednała ze Skirgiełłą. Wiemy jednak, że w 1398 r. zaszły pomiędzy królową a Witołdem różnice, o których niżej będzie mowa, które ten dobry stosunek znacznie osłabiły. Wiedząc, że ustępstwa królowej wobec Krzyżaków w sprawach czysto polskich mąciły niekiedy zgodę małżeńską króla i królowej, zapytujemy, czy też ta łatwość królowej do zgody z Zakonem nie wpłynęła na poróżnienie Jadwigi z Witołdem. Nasuwa się to pytanie już dlatego, że, jak widzieliśmy, ochranianie praw Zakonu i obronę jego przez królowę sławią Krzyżacy i to nie tylko obronę przed królem i Polską, ale nadto wyraźnie i w sprawach Litwy. Na soborze bowiem w Konstancji podnosili Krzyżacy¹⁾, że królowa tak dalece stawiała w obronie pokoju, iż przeszkodziła związkowi Witołda z Tatarami i innymi wrogami Krzyża (przeciwko Zakonowi) mimo wielki ból serca, żal i łzy samego Jagiełły, ... co wielu obecnym na soborze Polakom jest rzeczą znaną. Ona bowiem, jako księżna chrześcijańska, starała się częstemi namowami a także i groźbami skłonić panów, by nie zezwalali na taką niegodziwość i dawała znać mistrzowi, jeżeli jakie intrygi przeciwko niemu knowano...

¹⁾ Cod. Vit. p. 1027.

Niema powodu do zaprzeczenia tej ogólnikowej, a może trochę przesadnej wiadomości, gdzie przestrogi królowej, jakie poznaliśmy już w stosunkach o Dobrzyń, przedstawione są jakby jakieś zwierzenia czynione mistrzowi. Zapytać jednakowoż się godzi, w jakich to sprawach litewskich mogła królowa zabierać głos i działać w taki sposób, że wywołała niezadowolenie Litwy.

Po powrocie Witołda z Prus na Litwę w 1392 r. nastąpiło uspokojenie Litwy, oczywiście przy współudziale i pomocy polskiej, tak że w 1395 r. już Smoleńsk dostał się pod władzę Witołda, i książę mógł myśleć o podboju Tatarszczyzny. Jedno co tamowało wzrost Litwy, było to, że z Zakonem pozostawał książę w ustawicznej wojnie, tak że zdobycze swoje czynił tylko w czasie umówionych z mistrzem kilkomiesięcznych rozejmów i zρέcznie z nich korzystając, przy pomocy Jagiełły, a przy genialnej swej ruchliwości, wsparty przez rycerstwo polskie, przyprowadził w kilku latach stosunki na Litwie do porządku, a państwo do wzrostu. Wzrost ten zaniepokoił Krzyżaków; powtarzali swoje „rejzy“, podsycali fermenty rozstroju na Litwie, ale ostatecznie nie przeszkodzili Witołdowi w jego dziele. Oczywiście wiedzieli, że to unia jest podstawą tego wzrostu, i wszelkie usiłowania skierowali celem jej osłabienia. Oczernianie unii przed Rzeszą Niemiecką, nacisk na Koronę w sprawie Dobrzynia, popieranie przeciwników Polski, jak książąt Jana Opolczyka i Władysława, były środkami w tej walce. Ale i Jagiełło nie próżnował i przeciwko tym środkom wysunął ligę z Pomorzanami i przyjaźń z królem czeskim Wacławem. Na skutek wspomnianej przyjaźni Wacław, jako król rzymski, wydał zakaz Krzyżakom zawojowania Litwy. Wtedy to Krzyżacy odpowiedzieli, że nie mogą być posłuszni jego rozkazowi, gdyż powołaniem Zakonu jest wojna z poganami w obronie wiary²⁾. Do elektorów będących w opozycji z królem zwrócił się mistrz, by mu dali wskazówki i radę co do żądania królewskiego, gdyż, gdyby je spełnić przyszło, świat chrześcijański poniósłby niesłychane szkody. W Rzeszy wzrosła opozycja przeciwko królowi, która, jak wiadomo, skończyła się złożeniem Wacława z tronu, w rok po śmierci królowej Jadwigi.

Do wzrostu opozycji przeciwko Wacławowi przyczynili się niezawodnie Krzyżacy, cały szereg skarg miotając przed książętą Rzeszy na Litwę, którą król rzymski wziął był

²⁾ C. d. Pr. VI, p. 10, 11.

w obronę. Były to skargi przeciwko królowi Polski wymierzone, z prośbą by książęta Rzeszy przysłali Zakonowi z pomocą przeciwko Litwie i Polsce, ratując tem samem chrześcijaństwo od grożących klęsk. Litwa bowiem i Ruś są krajami pogańskimi, a przez to, że się połączyły z Polską i od niej zasobami materyalnymi i kulturalnymi są wspierane, podrywają i usuwają prawa Zakonu i wzrastają w potęgę, która grozi w pierwszej linii Zakonowi, a tem samem i Rzeszy Niemieckiej, której puklerzem jest Zakon. Niechaj Rzesza poprze prawa Zakonu przez zabronienie Polsce wspierania Litwy, tudzież przez nakazanie Litwie, by ta na ręce Zakonu dała gwarancye, że nie powróci do pogaństwa, jak już raz powróciła za Mindowego, tudzież by uznała Rzeszę Niemiecką za swoją zwierzchniczkę. Słowem, trzeba znieść nienawistną unię, która jest połączeniem elementów pogańskich: Litwinów, Rusi i Tatarów pod egidą króla Polski przeciwko Zakonowi, inaczej klęska grozi niemieckiemu państwu. Liga Witołda i Jagiełły z Pomorzanami i miastami Hanzy jest przestrożą przed klęskami grożącymi Zakonowi i Niemcom. Teraz bowiem nie tylko że nie może Zakon myśleć o wojnie z Witołdem, ale i bronić się musi od zamachów na swe prawa.

Te zaś prawa Zakonu—skarżą się Krzyżacy dalej—starają się Polacy uchylić. Nie chcą ci ostatni podlegać niemieckiemu państwu, a także Witołdowi przeszkodzili uznać zwierzchnictwo Rzeszy nad Litwą, do czego się już był skłaniał. Z powodu groźnego stanowiska, które zajmują względem Zakonu, nie możemy myśleć o wojnie z Witołdem, nad którym tak pilną rozciągnęli opiekę, że przeszkodzili złożyć mu w ręce nasze przyrzeczenie co do szerzenia chrześcijaństwa na Litwie i Rusi, i żądają, by nie znając okoliczności król Wacław był rozjemcą w sprawie o nasze prawa do Litwy... król, który nam świeżo nakazał zwrócić Litwie brata Witołdowego Zygmunta, będącego u nas zakładnikiem. Z temi skargami wysłano na zjazd majowy elektorów 1397 r. do Frankfurtu znakomitego dyplomata Zakonu i szpitalnika hr. Konrada von Kyburg, formułując na końcu artykułów wnioski, ażeby elektorowie wynaleźli środek skuteczny, by król Polski nie wspierał niewiernych⁵⁾. Równocześnie przedłożono Witołdowi żądania dawniej już sformułowane, aby w rzekomym zamiarze dania gwarancyi, że Litwa

⁵⁾ Cod. d. Pr. V, p. 124—130

nie odstąpi od wiary Chrystusowej, oddał Zakonowi na własność całą Żmudź, by dał zakładników i dokumentami stwierdził wierność chrześcijaństwu i obowiązek szerzenia wiary świętej; zapraszano go także do wyprawienia posłów na zjazd do Frankfurtu.

Nie jest nam wiadomo, jak przyjęli elektorowie na zjeździe swym projekt Zakonu, to jednak pewna, że i na zjazd lipcowy elektorów przysłali Krzyżacy do Frankfurtu również dotkliwą skargę⁴⁾, w której wołali wprost o ratunek, opowiadając, że Polacy wspierają Litwę i Ruś, i że Witołd wielką liczbę Tatarów trzyma na Wołyniu, zamierzając przy ich pomocy uczynić najazd na Prusy... To pewna, że te skargi znalazły echo u elektorów, gdyż nie tylko że opozycja przeciwko królowi Wacławowi wzrosła, ale postanowili oni przychylić się do prośby Krzyżaków i ująć się za ich mniemaniami prawami, naruszanymi rzekomo przez Polskę. Niestety, co do środka, jakiego użyli elektorowie, nie jesteśmy szczegółowo poinformowani. Wiemy tylko, że napisali list do królowej Polski,—ale jakiej treści był list, niewiadomo. Możemy się jednak dorozumieć, że list ten był wezwaniem do poparcia żądań krzyżackich przedłożonych elektorom, skoro tylko bliżej przypatrzymy się tokowi spraw ówczesnych.

List ten elektorów przyniesiono do Malborka pod koniec stycznia 1398 r.⁵⁾, a więc w czasie, kiedy królowa doznała odmowy od mistrza w sprawie odstąpienia jej dwóch włości, zastawem Opoleckim objętych, i przemyśliwała, jakby to przez ponowną osobistą konferencję z mistrzem przyjsć do zgody o Dobrzyń... Niewątpliwie natychmiast po otrzymaniu wysłał mistrz list ten elektorski do królowej. Oto co w tej sprawie pisze do *deutschmeistra* w Niemczech, który mu ten list dla królowej nadesłał:

„Dziękuję wam za list⁶⁾, który elektorowie napisali do królowej Polski. Zanim ten list przybył do nas, popadła królowa w niełaskę u króla, a z nią i kilku z najpierwszych dostojników, których król pozbawił urzędów z powodu że nie chcieli mu dać przyzwolenia, gdy zeszłego roku zamierzał wspólnie z Litwą, Rusią i Tatarami z nami wojować. Temu bowiem najazdowi przeszkodziła królowa i starostowie... Dzięki też za to Bogu — ciągnie mistrz dalej — że królowa popiera sprawę Zakonu, dla-

⁴⁾ C. d. Pr. VI, p. 46 N. 42.

⁵⁾ 21 stycznia 1398 r.

⁶⁾ C. d. Pruss. VI, p. 63. N. 60

tego też nie chcielibyśmy jej zmartwić tym listem, obawiamy się bowiem, że popadnie w jeszcze większą niełaskę... Gdybyśmy to byli wiedzieli—ciągnie dalej mistrz o owem popadnięciu w niełaskę, z którego to powodu rzekomo bolał nad położeniem królowej—byłoby lepiej, gdyby list wprost od elektorów do niej był przesłany (t. j. bez pośrednictwa Krzyżaków), byłoby to dla nas lepiej, nie obudziłoby podejrzania"... List kończył się żądaniem ponowienia skarg na króla i Witolda przed elektorami, którzy jeśli teraz nie przeszkodzą złemu, spadnie klęska na chrześcijaństwo. Dodawał ⁷⁾, że obiegają niepewne jeszcze pogłoski, iż Jagiełło z Witoldem chcą od papieża pozyskać koronę dla Litwy i to, by Witold został królem, że z Rusią i Tatarami łączą się, a temu przeszkadza królowa.

Z rzekomych obaw mistrza, co do popadnięcia królowej w niełaskę u króla, możemy się dorożumiewać, że list elektorów do Jadwigi stał w związku ze skargami Zakonu na Jagiełłę i Witolda; wniosek ten popierany jest wyrażoną obawą, by list nie obudził podejrzania... boć oczywiście list elektorów, w sprawie zażaleń krzyżackich przeciwko królowi i Witoldowi skierowanych, nadeszły na dwór krakowski za pośrednictwem Zakonu, mógł wzniecić podejrzenie jeżeli nie u królowej samej, to w jej otoczeniu. Dowodem zaś, że istotnie elektorowie wzięli w obronę sprawę Zakonu i udali się do królowej z poparciem ich zażaleń i żądań przeciwko królowi i Witoldowi wymierzonych, jest fakt nie ulegający wątpliwości, zapisany przez kronikarza Zakonu ⁸⁾, że królowa wezwała swego miłego brata Witolda, upraszając go, aby ze względu, że jej król nadał Ruś na wiano, zechciał jej składać czynsze roczne z tych krajów. Witold, ciągnie dalej kronikarz, zwołał swoich bojarów i postawił im pytanie, czy chcą być poddanymi Polaków i im roczny czynsz składać. Odpowiedzieli, że oni i ich przodkowie byli ludźmi wolnymi, nigdy Polakom nie czynszowali, i teraz czynszu nie złożą, pozostając przy starodawnej wolności... Wtedy to Witold zawarł tajemnie układy z marszałkiem, z arcykomturem i inną starszyzną Zakonu, będącą u niego w Grodnie... Układy te—dodamy—są to preliminaria do pokoju Salińskiego, zawartego jeszcze tegoż roku, a noszą one datę w Grodnie 23 kwietnia 1398 r. ⁹⁾.

⁷⁾ C. d. Pr. VI str. 66.

⁸⁾ Posilge w SS. r. Pruss. III, 219.

⁹⁾ C. ep. Vitoldi str. 51 Nr. 179.

Jeżeli tedy kronikarz mówi, iż utrzymują niektórzy ¹⁰⁾, że list królowej był powodem pojednania się Witolda z Zakonem, t. j. uczynienia na d. 23 kwietnia owych preliminariów do pokoju Salińskiego z 29 września 1398 r., natenczas musimy przyznać, że daty zgadzają się w zupełności z przypuszczeniem naszym co do treści listu elektorów. Można przypuścić, że elektorowie, popierając skargę Krzyżaków i pretensje ich do Litwy, i wzywając do zaradzenia grożącej z tego źródła klęsce chrześcijaństwa, spowodowali energiczne wystąpienie królowej względem Witolda, wystąpienie, które jak i równoczesne jej postępowanie w sprawie Dobrzyńskiej z Krzyżakami zaznaczyło się niepowodzeniem. Wolno przypuścić, że albo sami elektorowie, wskutek nauki krzyżackiej doradzili jej, aby zabiegając klęsce chrześcijaństwa, dla rękojmi że Litwa i Ruś nie wróćą do pogaństwa, zażądała od Witolda, jako zwierzchniczka tych krajów, hołdu poddaństwa i czynszów,... albo co prawdopodobniejsza, że królowa sama, aby i przeciąć skargi krzyżackie i wtrącanie się elektorów Rzeszy Niemieckiej a tem samem położyć koniec zatargom z zagranicą, zażądała ściślejszej unii. Wszakże Witold złożył jej w Ostrowie hołd wierności, wszakże w nadaniu Rusi na wiano nazywał ją król najwyższą księżną Litwy ¹¹⁾, sądziła przeto, że, skoro zwiąże Litwę najściślej ze swoją osobą, naówczas ona, królowa, odpowiadać będzie na pretensje Krzyżaków i zatargom z zagranicą położy koniec. Niepodobna zaś utrzymywać, aby list elektorów nie stał w związku ścisłym z żądaniem królowej co do czynszów od Witolda, gdyż naówczas ani moglibyśmy usprawiedliwić owych obaw Krzyżaków co do niełaski królowej, ani wogóle żądania czynszu przez królową umotywować. Godzi się bowiem przypuszczać, że małżonka Jagiełły musiała żądać niezawisłości Litwy od Krzyżaków, czego dowodem przyjaźń jej z królem Wacławem, który wszakże tylko z powodu prośby obojga królestwa polskich zażądał od Krzyżaków zupełnego zawieszenia najazdów na Litwę ¹²⁾.

Teraz dopiero możemy zrozumieć, że ci, którzy (w styczniu) rzekomo współczuli z królową, iż popadnie w jeszcze większą

¹⁰⁾ Und man wil... str. 220 l. c.

¹¹⁾ Lithwanieque principis supreme, Kod. Katedry Krak. II p. 203 Nr. 410.

¹²⁾ Przyjaźń ta królowej dotrwała do końca życia jej, wszakże i budowa bursy litewskiej w Pradze czeskiej i skupowanie czynszów ze wsi okolicznych celem zapewnienia funduszu bursie działo się de speciali consensu et licentia Wenceslai tunc Bohemie regis. Dł. X, 524.

niełaskę u króla, ci (w kwietniu) właśnie pracowali nad tem, aby te mniemane obawy weszły w życie, innemi słowy, że Krzyżacy spowodowali starcie się królowej z Witołdem, starcie, z którego biedna królowa nie wyszła zwycięsko. Zapewne że i król, który pod przymusem niejako dał zezwolenie na odrębny ten pokój Witołda z Zakonem i wysłał kilku z rady polskiej na wyspę Salin¹³⁾, nie mógł być wdzięczny królowej za jej odezwę do Witołda, bo wszakże tutaj klęska królowej była i jego klęską jako najwyższego zwierzchnika Litwy. Można też być pewnym, że odezwa królowej miała miejsce mimo woli a może nawet wbrew woli króla—i jeżeli Krzyżacy pomylili się w tem, że królowa popadnie w niełaskę wielką u króla, to niewątpliwie dlatego, że nie obliczali wpływów osobistych Jagiełły, będącego niejako ogniwem pomiędzy Polską a Litwą i łagodzącego swą szczerością, wylaniem, dobrocią wszelkie szorstkości wzajemnych stosunków krajów i ludów. Z wysłania rady swej polskiej na wyspę Salin przez króla można śmiało wnioskować, że król był tym, który zażegnał skutki listu królowej do Witołda, a może i on to ukoił wielkie zmartwienie, jakiego niewątpliwie doznała Jadwiga na skutek odmowy Witołda—tego Witołda, za którym królowa wstawiała się do męża, gdy był zbiegiem u Krzyżaków, od którego odbierała przysięgę wierności, że nie będzie innej nad nią uznawać i szukać pani, i którego godziła ze Skirgiełłą.

Czy królowa domyslała się, że padła ofiarą podstępnej polityki krzyżackiej? Wolno sądzić, że mądra pani przyszła do tego przekonania, chociaż tego nie dała po sobie poznać, a przeciwnie zaraz po klęsce usilnie starała się o zjazd z mistrzem Konradem von Jungingen, a jak wiemy bezskutecznie, doznała bowiem odmowy, i pewno że gdy hr. Saynowi znaną przepowiedziała przestrożę, czuła w duszy, że nic już nie sprowadzi Zakonu z drogi przepaścistej, po której dążył do zguby.

Stanowcze odmowy mistrza co do odstąpienia jej dwóch włości polskich, zwłoka w sprawie Dobrzyńskiej i te zawody litewskie otworzyły oczy królowej na niebezpieczeństwa, jakie jej własnej Koronie grożą od Zakonu. A jeżeli ten Zakon nie był już w jej oczach takim, jakim go widziała w pierwszych latach swych rządów, jeżeli proroczym duchem widziała przyszłe jego klęski, to pewno w duchu widziała i przyszły tryumf

¹³⁾ Etliche Polen. Posilge, SS. r. Pr. III, 223.

sprawiedliwej sprawy jej Korony — chociaż w duszy trwożyła się z powodu tego niechybnego zakłócenia pokoju, do którego do ostatniego tchu życia dążyła. Bo królowa proroczym duchem przyszłość wówczas przewidywała, ona to w tym ostatnim roku życia przepowiedziała klęskę Witołda, mówiła o niechybnym tryumfie Tatarów, tak że wielu Polaków odwiodła od współudziału w wojnie a tem samem od niechybnej śmierci¹⁴⁾.

Jedną tylko radość wielką miała biedna przed zgonem, radość macierzyństwa, i tą wielką pociechą podzieliła się z Ojcem Świętym; sądzimy bowiem, że ona to poleciła zaprosić Bonifacego IX na ojca chrzestnego dla przyszłego dziedzica jej Korony; na jej bowiem ręce przysłał Bonifacy IX przychylną odpowiedź. Na łożu śmierci myśli o Polsce i uprasza króla, aby po zgonie pojął za żonę wnukę Kazimierza Wielkiego, Annę Cylejkę.

Dnia 17 lipca 1399 r. zmarła królowa porodziwszy przedwcześnie córkę, która już 22 czerwca niebawem po narodzeniu zesła była ze świata. Kościół krakowski, zapisując dzień zgonu, nazwał dobrodziejkę swoją słusznie protektorką kościoła, szarfarką sprawiedliwości, wszystkich cnót towarzyszką, łagodną i dobrą matką sierot — równej jej nie było na całym ówczesnym świecie. W księdze zmarłych klasztoru obdarowanego przez nią zapisano: „dobrodziejka ubogich i zakonów“. Uniwersytet krakowski nie zapisał jej imienia jako fundatorki uniwersytetu, ale aniwersarz odprawiano w dn. św. Aleksego, w rocznicę jej śmierci. Niezawodnie i poza Krakowem żałowano zmarłą, odprawiano modły, nabożeństwa nietylko w Małopolsce i Wielkopolsce, ale i na Litwie, wszędy bowiem kościoły i biedni doświadczały hojności zmarłej królowej.¹⁵⁾ Na wiele lat bowiem przed śmiercią złożyła ona drogocenne szaty i ozdoby, nawet swe cudne oblicze pokrywała zasłoną jadąc lub wychodząc, a wszystkie swe dochody obracała na ubogich. Hojny zazwyczaj dla wszystkich Jagiełło, zasypujący drogami szatami, jedwabiami i drogocennymi futrami krewne swe i ich dwory, jak np. siostrę swą Aleksandrę Mazowiecką, obdarzający hojnie obcych książąt, pamiętający nawet o służbie królowej, samej Jadwidze, małżonce, nigdy nie ofiarowuje podarku kosztownego—gdyż królowa nie używa szat drogocennych, a te które posia-

¹⁴⁾ Dług. X. 526.

¹⁵⁾ Posyłała bowiem ornaty do niemieckich kościołów jak versus Sanguinem Christi in Saxonia. Piekosiński, Rachunki dworu p. 201.

dała wystarczały jej przy dworskich uroczystościach. Z ksiąg rachunkowych, w których przez porównania śledzić można tę skromność królowej w szatach i w życiu codziennym, można też stwierdzić jej życie zbożne i ascetyczne. Nigdy nie wyjeżdża, nie wysłuchawszy mszy świętej, całymi tygodniami pości i to nie tylko w posty przepisane ale i w czasie niepostnym, szyje ornaty i szaty kościelne, — i można dać wiarę w zupełności historykowi, mówiącemu o niej, że żyła w umartwieńniu i dobrych uczynkach.

Wpływ jej na Kościół zaznaczył się też w wyborze osób na wyższe godności kościelne. Wstawiała się bowiem za klerem, ale warunkiem było, aby osobnik o protekcję proszący, nienaganne wiódł życie.¹⁶⁾ Oczywiście że i na zdolności kładła nacisk królowa. Wszakże biskupi: Piotr Wysz, Wojciech Jastrzębiec, jej kanclerz, pochodzili z jej wyboru. Także i Andrzej pierwszy biskup wileński, dobrze jej znany, bogobojny i świętobliwy prałat, niezawodnie jej głównie zawdzięczał nominację. W czasach unii, wielkich i wyteżonych dla Kościoła prac, wpływ taki królowej nie dał się niczem zastąpić. Przedewszystkiem na te najwyższe a tak wybitne litewskie osobistości, które ona pozyskała Kościołowi, na tego króla, w despotycznej Litwie zrodzonego i do bezwzględного posłuszeństwa swoich poddanych przywykłego, na tych licznych jego braci, na te niewiasty litewskie, wydawane za mąż na dworze krakowskim i tu pod okiem królowej obok niej się wychowujące, słowem na najwyższe warstwy społeczne litewskie ale także i polskie wpływ królowej jest widoczny i błogi w skutki. Zgodę rodzinną, ilekroć się zachwieje na Litwie, królowa na powrót utrwala, a zaledwie oczy zamknęła, zaraz Świdrygiełło począł podkopywać władzę zwierzchniczą na Litwie. Jeżeli się nie zrywano do niewczesnej pomsty na Krzyżakach i tem trwalej zato budowano społeczność chrześcijańską na Litwie a jej sojusz z Polską umacniano — niezawodnie Jadwigi to zasługa.

Badający ducha czasu i charakter wybitnych postaci ówczesnych historyk musi z dzieł i dążeń królowej wysnuć wniosek, że była ona typem idealnych dążeń, które się skryształizowały w związku narodów, unią zwanym, której ona dała początek — a która po jej śmierci urosła w wielkie dzieło, nada-

¹⁶⁾ Cod. ep. I. № 25, narzeka królowa przed biskupem Wyszem wstawiając się za Albussem kanonikiem, że poupraszali sobie prebendy: vitam plus laicalem ducentes quam clericalem.

jące niezatarte piętno zachodnie ludom należącym do związku narodów. Ona to nie tylko poświęceniem nadała to zachodnie piętno związkowi narodów, ale całym swym życiem. Bo to jej życie przejęte było wobec Polski pamiętną na obowiązki miłością; wobec Litwy poświęceniem, wypływającym z najgłębszych pobudek religii, wobec Kościoła posłuszeństwem, w którym wzrastając budowała żywy kościół w społeczeństwie swoim; wobec cywilizacji ustawiczną pracą, dla dobra ludzkości, pracą która wydała kwiat kultury zachodniej, odnowienie uniwersytetu krakowskiego, pracą, która jej nakazywała nawet wobec widocznych wrogów swej Korony używać środków duchowych dla zwyciężenia i przyjednania ich ku dziełu poczętemu przez nią na Wschodzie... dziełu wymagającemu wielkiego pokoju i wielkiej pracy.

Pokój też w duchu chrystyanizmu był stałym dążeniem królowej. Serce, rozum i wolę skłania ona ku pracy dla pokoju, gdyż tylko w takich warunkach może żywo wzrastać cywilizacja chrześcijańska. Jakże, zapytamy, mogło urosnąć w piersiach młodziutkiej królowej takie dążenie, któremu wierną zostaje do zgonu? Odniosła wcześniej zwycięstwo nad sobą, zwyciężyła pokusy serca i młodości pragnienia. A to pierwsze zwycięstwo zachęca ją do dalszej walki, do dalszego pożytecznego dla poddanych dźwigania ciężkiego brzemienia korony.

Ciężkiem bowiem brzemieniem była korona dla młodziutkiej królowej w chwili, gdy w Koronie tlały zewsząd zarzewia wojny domowej, lub gdy cały Zachód oburzał się na nią z powodu oddania ręki pogańskiemu księciu.

Od krewnych, jak od Opolczyka, jak od siostry Maryi i szwagra Zygmunta spotyka królowę oziębłość; odwracano się od niej, obmawiano, szkodzono na czci i sławie i podstępne przeciw jej Koronie wszczęto działanie...

Kuzyn jej książę Opolski, który dzięki jej ojcu otrzymał wielkie dzielnice w Koronie, zamiast okazać wdzięczność córce dobroczyńcy, knuje z Krzyżakami i Zygmuntem podstępne intrygi, usiłuje zająć stolicę, frymarczy ziemią polską i toczy wojnę z królem, jej małżonkiem.

Ziemowit, który dzięki jej łagodnemu sercu otrzymuje część Kujaw w bezkrólewii zagarniętych, które królowa potem wykupuje za wielką sumę, zamiast wdzięczność okazać dobrodziejce, sprzyja bardziej Krzyżakom, którym zastawił część swej mazowieckiej dziedziny, aniżeli królowi, który go również obsypał bogactwami, wydając zań swą siostrę Aleksandrę.

Za dobre chęci, poparte uczynkiem serca życzliwego i szlachetnego, spotykają królowę zawody i niewdzięczność, wśród których nie ostyga jej dążenie pokojowe, ale raczej wzrasta, hartuje się. Ileż to dobrodziejstw świadczyła ona Witoldowi, ile razy wstawiała się za zdolnym, energicznym lecz niestałego i dumnego charakteru księciem do męża, wyjednywając dla księcia przebaczenie, — a jakże odwzajemnił się jej Witold, który jej przysięgał wierność jako pani swej w 1392 r.

A cóż dopiero rzec o Krzyżakach, tych, którzy pod niebiosą wynosili wobec królowej pamięć jej ojca a i ją musieli uznać za największą dobrodziejkę Zakonu. Wszakże z narażeniem się na niechęć męża i poddanych była opiekunką i protektorką Zakonu, broniła go od pierwszej chwili panowania swego. I czegoż to doczekała się od Krzyżaków? Obsypani dobrodziejstw, otaczani jej opieką, wywdzięczają się tem, że osławiają imię jej i małżonka przed Europą, że różnią ją podstępnie z Witoldem i pracują nad zerwaniem unii, okazują królowej swą niechęć jakby przez zemstę, że królowa ujęła się za krzywdą Koronie uczynioną i zażądała zwrotu Dobrzynia. I ta królowa, która nie wierzyła w przewrotność Zakonu, obaczyła dowodnie całą złość tych, którzy, zagarnawszy niegdyś podstępnie na własność Chełmińską i Michałowską ziemię a później Pomorze, sięgnęli teraz po Dobrzyń.

Cóż wobec tych zawodów królowej, dotyczących boleśnie interesy jej poddanych i dobro Kościoła a tem samem i rozwój cywilizacji chrześcijańskiej, cóż wobec tych wielkich złudzeń w życiu znaczyły prywatne zgryzoty królowej lub niesnaski małżeńskie, o których prawili ci, którzy zguby Polsce życzyli. Jeżeli tamte kładła na ołtarzu poświęceń, wytrwale dalej pracując dla pokoju, to tem łatwiej przyszło jej pomnożyć wartość ofiary przydaniem prywatnych swych niepowodzeń i żalów, umartwień i poświęceń.

Nietylko w ustach ludu żyje królowa z powodu dzieł dobroci serca, miłosierdzia, ofiarności, wstawiania się za ludem i bronięcia go od ucisku, tak że i po dziś dzień ziomek z nad Wisły i Warty opowiada sobie jak dziwnie świętą, dla ludu wylaną była królowa: ona żyje w dziejach całego narodu, który ukochała miłością dobrej pani, pragnącej wzrostu narodu i rozwoju jego w kulturze chrześcijańskiej i nieśmiertelne na tem polu tworzącej dzieła. Co więcej, ona żyje w historii powszechnej, bo jednym swem słowem dała pieczęć związkowi

narodów, który i dzisiaj jako ideał ludzkości przyświeca. Tem wyżej historia ocenia dzieło to królowej, że widzi w niem poświęcenie Jadwigi; bo i Małgorzata, królowa duńska, stworzyła również wspaniałe dzieło unii, ale w niem było tylko zimne wyrachowanie, tylko rozum stanu; Jadwiga dała pieczęć miłości i poświęcenia unii Jagiellońskiej.

Nie błyszczała rozumem jak św. Katarzyna Sienneńska, ale natomiast anielskie uczucia podzielała z Katarzyną, i nie brakło jej tego górnego polotu, będącego cechą Katarzyny, dla czego i wpływ jej na otoczenie nie ustępuje wpływowi Świętej. Ascetyzm podzielała ze Świętą i w bohaterstwie duszy jej nie ustępowała. Jak odważnie przeciw tłumom we Francji, przeciwnym usunięciu schizmy kościelnej, wystąpiła Katarzyna, pragnąca męczeńskiej śmierci, a nawet nie wahała się ostro pisać przeciw upadkowi życia duchownego u kleru, tak samo Jadwiga miała odwagę występować przeciw biskupowi Kropidle, uganiającemu się za różnemi mitrami, gdy tenże, jako biskup Kamieński, nieprawnie administrował dobrami arcybiskupstwa gnieźnieńskiego, leżącemi w terytoryach Zakonu,¹⁷⁾ tak samo mężnie i z poświęceniem walczyła o pokój dla swojej Korony, występując tutaj przeciwko własnemu mężowi, przeciwko własnym poddanym, których przecie tak bardzo kochała. Jadwiga przenikała ludzi i ich charaktery jak Brygita szwedzka, dlatego dzieło, do którego wzrostu poświęceniem i pracą pokojową się przyczyniła, wielkie jest i rozumne w historii. Nie zwyciężyła wrogów swego Królestwa mieczem, nie podbiła narodów obcych siłą i nie zajaśniała czynami głośnymi i świetnymi, a przecie dzieło Jadwigi zajmuje wielką kartę w dziejach powszechnych jako jedno z najszlachetniejszych dzieł ludzkości — a całą wielką księgę wypełnia w dziejach Wschodu europejskiego. Współczesny Witold o ileż przewyższa ją głośnymi czynami, a o ile niższy jest rzetelnymi zasługami cywilizacyjnymi. Nawet Jagiełło w tem, w czem istotnie zasłużył się w dziejach, jest jakby wykonawcą woli królowej, jej życzeń i żądań — i jej testamentu. Jeżeli imię jego dało nazwę idei związku narodów, to początek dzieła i trwała jego podstawa, na skutek pracy w duchu chrześcijańskiej cywilizacji poczętej, jest zasługą Jadwigi.

Lwów.

Antoni Prochaska.

¹⁷⁾ Cod. Pr. VI № 72. Kropidło, str. 22, w Kwartal. Histor. tom XIX.

Prawo i Liturgia.

Reforma w praktyce noszenia Szkaplerzy.

Zwyczaj używania szkaplerzy, tak od dawnych wieków rozpowszechniony w Kościele i tak dla dusz pożyteczny, dzisiaj poczyną być mniej ceniony nawet przez tych wiernych, którzy otwarcie przyznają, że chrześcijanin katolik winien nosić jakiś znak zewnętrzny swojej wiary, jakiś dowód swojej względem Stwórcy miłości. Tłumaczą się tem, że szkaplerz z konieczności prędko gniece się i brudzi, że przeto zamiast poszanowania budzi pewną odrazę u osób więcej pod względem estetycznym wybrednych. Stolica Apostolska w dekrete, wydanym przez Kongregację św. Oficyum¹⁾, uwzględnia nowoczesne wymagania.

Szkaplerze w mniejszej czy większej liczbie będzie można zastąpić jednym tylko medalikiem zawieszonym na szyi, albo też noszonym w sposób nie uchybiający jego świętości (ad collum seu aliter, decenter tamen super propriam personam deferre), tak więc można go np. przytwierdzić do łańcuszka od zegarka, albo przypiąć do ubrania na piersiach.

Medalik ma na jednej stronie przedstawiać Zbawiciela okazującego swe serce, na drugiej zaś — Matkę Najświętszą.

Musi być pobłogosławiony tyle razy, ile szkaplerzy ma zastępować. Każde jednak błogosławieństwo *może* polegać na samem tylko uczynieniu znaku krzyża św. Ów zaś znak można czynić kiedykolwiek, tak przy samym akcie wpisywania do szkaplerza, jako też później, zależnie od żądania wiernych. Na prośbę petenta medalik błogosławić może nie tylko ten kapłan, który szkaplerz nań włożył, ale każdy inny, który czy to z urzędu czy też z upoważnienia (sive ordinaria sive delegata facultate polleat) ma władzę wpisywania. Przytem wcale nie jest rzeczą konieczną przy błogosławieniu trzymać się porządku, jaki miał miejsce przy wpisywaniu. Jeśliby pierwszy co do czasu szkaplerz, w który się kto wpisał, był np. karmelitański, drugi do Serca Jezusowego, trzeci do Niepokalanego Poczęcia: można je zastępować medalikiem w porządku odwrotnym, tak iż karmelitański doczeka się zamiany na samym końcu. Nieraz może się to okazać koniecznem, gdyż nie na każdym miejscu i nie zawsze wierni będą mieli kapłanów, mogących wpisywać do tego czy owego szkaplerza, a więc i w odpowiednim celu błogosławić medalik.

Noszenie medalika wyżej opisanego i tak pobłogosławionego w niczem nie ustępuje noszeniu szkaplerzy. Otrzymuje się wszystkie odpusty i łaski, nie wyłączając przywileju sobotniego (privilegio sabbatino non excluso) przywiązanego do szkaplerza karmelitańskiego.

Jedynie tylko szkaplerzy, właściwych Trzecim Zakonom, nie można zastępować medalikami.

¹⁾ Acta Ap. Sedis Vol. III (1911) num. 1 str. 22 i nast.

A co sądzić o medalikach, które jeszcze przed wydaniem powyższego dekretu były pobłogosławione w celu zastąpienia szkaplerzy, na co otrzymali władzę czy to wprost od Ojca św., czy też za pośrednictwem którejkolwiek papieskiej kancelaryi, czy wreszcie drogą bardziej jeszcze pośrednią niektórzy kapłani? Wiadomo bowiem, że otrzymywali ją niekoniecznie ci, co mieli prawo wpisywać do szkaplerzy.

Przewidziane te pytania Ojciec św. rozstrzyga decyzją Kongregacyi w następujący sposób:

Medaliki dawniej pobłogosławione wierni mogą nosić zamiast szkaplerzy w dalszym ciągu. Kapłani wszyscy tak świeccy jak i zakonnici, choćby należeli do grona duchowieństwa wyższego, tracą władzę błogosławienia *po upływie pięciolecia* od chwili otrzymania jej. Tymczasem jednak, choćby nie mieli władzy wpisywania do szkaplerzy, mogą wszędzie błogosławić medaliki z warunkiem, żeby się najzupełniej stosowali do obecnie wydanych przepisów. Ci zaś, co mieli władzę subdelegowania jakichkolwiek kapłanów do zamieniania szkaplerzy na medaliki, tracą ją z chwilą wydania powyższego dekretu. Ta władza bowiem jest im niepotrzebna: dziś każdy, kto wpisuje do szkaplerza, ma tem samem władzę do przenoszenia korzyści z niego na medalik.

Po wyjaśnieniu dekretu musimy uczynić kilka uwag.

Pożądaną jest rzeczą, aby na medalikach, które nosić będzie nasza bracia, była podobizna obrazu Jasnogórskiego, albo Ostrobramskiego, albo Berdyczowskiego, albo wreszcie innego, czczonego w szczególniejszy sposób przez cały czy też znaczną część narodu.

Stałego noszenia szkaplerzy nie można rugować, gdyż one tylko *mogą*, nie zaś *mają* być zastępowane medalikami. Nie ulega wątpliwości, że wiele osób będzie się trzymało dawnego zwyczaju zgodnie z życzeniem Ojca św. Dobrzeby było im tylko przypominać o częstej, choćby corocznej zmianie szkaplerzy.

Przy obrzędzie wpisywania, jak to wyrażnie z dekretu widać, szkaplerz jest rzeczą niezbędną. Ponieważ znajdzie się dość osób, które od razu zamiast w szkaplerz przybiorą się w medalik, stale więc potrzebne będą w świątyniach szkaplerze jako szaty kościelne, które przy wpisywaniu kapłan na chwilę wkładać będzie i zdejmować. Czyby wobec tego nie warto przywrócić szkaplerzom kroju i wielkości pierwotnej, dla uświetnienia zaś uroczystości i podniesienia szkaplerza we czi wiernych uczynić z niego szaty wspaniałej, nie ustępującej co do piękności innym szatom kościelnym?

Absolucya generalna i Błogosławieństwo papieskie u Tercyarzy.

Ażeby zachęcić ludzi, pragnących żyć w doskonałości, do zbawienego zrzeszania się, Stolica Ap. obdarowała III Zakon wielu przywilejami natury duchownej. Mogą tedy tercyarze otrzymywać liczne odpusty cząstkowe i zupełne, tak przywiązane do ich własnych praktyk, jako też zależne od bezpośredniego wdania się duchownych przewodników zakonu w samym akcie otrzymywania odpustu.

Pod temi ostatnimi słowy rozumiemy tu t. zw. *Absolucję generalną i Błogosławieństwo papieskie*. Zupełny odpust z pierwszej tercyarze otrzymują dziewięć razy do roku w dni ściśle określone, zaś z drugiego—dwa razy do roku w danym kościele w czasie dowolnym. Co się tyczy absolucyi, to tylko pożądana jest rzeczą, aby się na nią gromadziła liczniejsza rzesza tercyarzy; co się zaś tyczy błogosławieństwa papieskiego—niezbędna, tak iż go prywatnie jednej czy dwom osobom udzielać nie wolno tam, gdzie jest prowadzone stowarzyszenie tercyarzy. Już w roku 1886 (dekr. Kongr. Odp. dn. 16/I) pozwolono *każdemu* bez wyjątku kapłanowi udzielać w pewnych razach absolucyi generalnej prywatnie przy sprawowaniu Sakram. Pokuty. Z czasem władza zwykłych spowiedników została rozszerzona na większą ilość dni, aby ułatwić osiągnięcie odpustu tym osobom, które nie mogą przybyć na uroczystą ceremonię absolucyi. Lecz dotychczas kapłanom, którzy nie byli tercyarzami i nie mieli odpowiedniego od prowincyała zakonu upoważnienia, nie wolno było udzielać ani absolucyi poza spowiedzią, ani w żadnym razie błogosławieństwa papieskiego.

Wynikające z tego powodu dla tercyarzy niedogodności zmusiły niektórych ich kierowników do proszenia Stolicy Apostolskiej o zwolnienie od dotychczasowych przepisów. Ojciec św. dekretem Kongr. św. Oficjum z dnia 15 grudnia 1910 r. orzekł, że ilekroć tercyarze wszelkich odcieni (choćby nawet należeli do ściślejszej reguły—cujuscunque Ordinis — i wiedli życie klasztorne) zgromadzą się w tym celu, aby otrzymać absolucję generalną czy też błogosławieństwo papieskie, to wówczas mogą je otrzymać z rąk każdego tak świeckiego jak zakonnego kapłana, upoważnionego do słuchania spowiedzi, jeśli z jakiegokolwiek przyczyny nie może ich udzielić odpowiedni kapłan-tercyarz.

Zakonnicy-laicy a Śluby uroczyste.

Nowe postanowienia Stolicy Apostolskiej z dnia 1 stycznia r. b.

Za wydaniami w dn. 31/VII 1909 r.¹⁾ przepisami, które mają na celu zapewnić zgromadzeniom zakonnym wybór kandydatów, oraz za ogłoszonymi wkrótce potem dn. 7/IX t. r.²⁾ ustawami, zmierzającymi do postawienia nauki w zakonach i zgromadzeniach na możliwie najwyższym poziomie, obecnie idą prawa nowe, będące bezpośredniem uzupełnieniem poprzednich.

Wiadoma rzecz, że w zakonach i zgromadzeniach (tak jedne jak i drugie noszą w dekretach ogólną nazwę *religiosae familiae*) są obok kapłanów i bracia *laicy*, znani inaczej pod mianem *konwersów*.

Otóż pierwszy wyżej wzmiankowany dekret z dn. 31/VII dotyczy przyjmowania tak jednych jak drugich. Następny z dn. 7/IX stawia wymagania tym, co mają być kapłanami. Teraz zaś przyszła kolej na reformę ustaw, odnoszących się do samych tylko zakonników-laików, którzy także dopuszczani bywają do składania ślubów *uroczystych*.

¹⁾ Patrz Ateneum Kapł. III (1910) 44 i 45.

²⁾ Tamże str. 46—48.

I słusznie. Jeśli Kościołowi tak chodzi o to, aby jedynie ci zostawali zakonnikami-kapłanami, którzy mają do życia doskonałego niewątpliwe powołanie, to tembardziej musi mu chodzić o to, aby zakonnikami-laikami zostawali ludzie pewni, którzy w zobowiązaniach, jakie na nich wkładają śluby uroczyste, wytrwają aż do śmierci. Bo gdy zakonnik-kapłan opuści klasztor i zostanie księdzem świeckim, to w przekonaniu wiernych nie takiego strasznego, ale gdy zakonnik-laik zdejmie z siebie habit i wróci do świata, do swego środowiska, tak iż sposób jego życia nie będzie się różnił niczem od życia innych śmiertelników, to wówczas wierni doznają niemałego zgorszenia. Wówczas taki akt, jak śluby uroczyste, traci w ich oczach świętość, schodzi w poniewierkę, za czem w następstwie idzie brak zaufania do zakonników, potem do zakonów, potem wreszcie zlekceważenie życia doskonałego i wogóle wszelkich wyższych aspiracji ducha. Ile zaś na tem bezpośrednio traci moralnie sam zakon, z pod którego dachu ucieka na świat zbuntowany brat-laik, to łatwo zrozumie każdy. Nietylko bowiem zły przykład jednego brata pociąga drugich, przez co łatwo przereźdać się mogą szeregi zakonne; nietylko porzucony dom ponosi szkodę na sławie, bo przecież zbieg nie może nie pozorować swego wystąpienia rozmaitemi oskarżeniami, kierowanemi w stronę świętego ustronia; ale, co gorsza, wtedy klasztor narażony jest na to, iż będą się doń kwapiły osobniki niewyraźne i niezrównoważone w tej myśli, że jeśli będzie im w zakonie „źle“, to mu za gościnę podziękują, jak podziękowali inni. Ostatecznym zaś, koniecznym tego wynikiem — to coraz mniejszy wybór kandydatów i upadek danego klasztoru.

Tak więc potrzebna jest wielka oględność w dopuszczaniu laików do ślubów uroczystych, potrzebna zwłaszcza dziś, bo, jak mówi dekret, sporządzony w danej materii przez Kongregację Zakonów i zatwierdzony przez Ojca św., „*duch czasu, który przyznaje ludziom wszelką niestety wolność, zakradł się także i do świętych ustroni klasztornych*“. Ten duch sprawił, że jak pragnienie życia będącego udziałem konwersów, a więc nieznanego nikomu, ukrytego w Chrystusie, tak i wytrwałość w pełnieniu zobowiązań osłabła u tych zwłaszcza osobników, których zakonnikami uczyniła raczej konieczność aniżeli dobra wola, których przełożeni przyjęli bez koniecznych ostrożności, albo którzy mieli nie-szczęście nadużyć łask Bożych... (Acta Ap. Sedis III r. 1911, 29—36).

Tego rodzaju ludziom Kościół z prawdziwym bólem serca niekiedy pozwalał opuszczać progi klasztorne, z dwojga złego wybierając mniejsze, i teraz również z konieczności w pewnych razach pozwala, owszem nawet usuwa niegodnych z klasztoru. Ale żeby podobne smutne wypadki nie miały wogóle miejsca, oto jakie przepisuje prawa:

1) Przełożonym generalnym wolno upoważniać prowincyałów, na każdorazową ich prośbę, do przyjmowania w poczet laików nawet i tych młodzieńców, którzy dopiero co ukończyli lat siedemnaście.

2) Do nowicyatu przyjmować można po ukończeniu przez kandydata postulatatu przynajmniej dwuletniego. Tam, gdzie konstytucja zakonna przepisuje postulat dłuższy, nie wolno go skra-

cać. Gdyby ktoś przeprowadzony został do nowicyatu, nie ukończywszy ściśle całego postulatu, śluby jego późniejsze byłyby nieważne.

3) Nowicyatu przed dwudziestym pierwszym rokiem życia zaczynać nie wolno. Ma trwać rok, albo dwa lata zależnie od tego, ile czasu na nowicyat przepisuje dana konstytucja zakonna.

4) Po ukończeniu nowicyatu laicy mogą być dopuszczeni do złożenia ślubów zwyczajnych, przyczem dotychczasowe prawa, przepisujące sposób dopuszczania i t. d., trwają w całej mocy. Dla składających są to śluby wieczyste, zakon zaś zostaje niemi skrepowany na przeciąg lat sześciu.

5) Po upływie sześciu lat od chwili złożenia ślubów zwyczajnych laik może być dopuszczony do uroczystych, lecz nie wcześniej jak w trzydziestym pierwszym roku życia. Inaczej również te śluby jego byłyby nieważne.

6) Wszystko, co dotyczy składania ślubów tak zwyczajnych jak uroczystych, stosuje się i do tych laików, którzy w chwili obecnej przebywają w klasztorach, o ile jeszcze ślubów nie składali.

Przepisawszy ściśle i szczegółowe prawa powyższe, dekret daje następnie ogólne wskazówki, z jaką ostrożnością trzeba do zakonu czy zgromadzenia przyjmować i jak pracować nad laikami, aby stać się mogli chlubą klasztoru.

Otóż, jak nowicyusze mają bezpośredniego kierownika w osobie mistrza, tak i postulanci muszą mieć swego przełożonego. I jeden i drugi mają się całkowicie oddać pięknemu zadaniu prowadzenia młodszej braci ku szczytom świętości. Mają wyrabiać w niej ducha pokory, posłuszeństwa, modlitwy, oraz potęgować dążenie do zdobycia doskonałości zakonnej. Pierwej jednak, ponieważ laicy zazwyczaj składają się z ludzi prostych i mało ukształconych, winni kierownicy postarać się o ogładzenie materiału mniej lub więcej grubego. Muszą doprowadzić do tego, aby nowoprzybyli laicy nauczyli się uprzejmego obejścia, grzeczności w słowie, układności w chodzie, przyzwoitości w przyjmowaniu pożywienia i t. d. Dopiero na tej wyrobionej podstawie zewnętrznej mogą laicy budować świętość swoją. A jak, to o tem pouczać ich będą przełożeni i mistrze w częstych przemówieniach i konferencyach, których w ściśle oznaczone dni słuchać powinni nietylko postulanci i nowicyusze, ale wszyscy laicy bez względu na wiek i na czas złożenia ślubów. Przedewszystkiem zaś mają być pouczeni o Sakramencie pokuty i N. N. Eucharystyi, aby mogli bardzo często, choćby i codziennie przystępować do Stół Pańskiego. Normą co do ostatniej praktyki mają być najnowsze instrukcje Stolicy Apostolskiej.

Czas swój laicy spędzać będą na modlitwie (między innemi codzień rozmyślanie obok obowiązku słuchania Mszy św.) i pracy ręcznej; a i sama praca ma być uświęcana przez częste akty strzeliste. Z zasady konwent nie powinien „braciom“ (tak się zwykle laików mianuje) poruczać spraw ważniejszych, aby nie doznawali pokusy wynoszenia się nad kapłanów — „ojców“. Tylko wyjątkowo w razie konieczności można im je powierzać, ale zawsze pod warunkiem, aby byli całkowicie

zależni od którego ze starszych i doświadczniejszych ojców i aby im szczegółowo sprawę ze swoich czynności składali.

Oto czego chce dekret. W kardynalnych ustawach zaprowadza ogromne zmiany. Wtedy gdy dotychczas w klasztorach męzkich ogólne prawo nie przepisywało postulatu, tak iż on był tylko tam, gdzie konstytucja zakonna specjalnie go zaprowadziła, — to teraz każdy bez wyjątku członek zakonu i zgromadzenia musi przejść przez postulat, i to przynajmniej dwuletni. A dalej, dotychczas można było przyjmować kandydatów wogóle już w szesnastym roku życia, i to bez żadnych prawnych trudności, dopuszczać zaś do ślubów zwyczajnych w roku siedemnastym, a do uroczystych już w dwudziestym.¹⁾ W wyjątkowych tylko razach mogli przełożeni odkładać śluby uroczyste do czasu ukończenia lat dwudziestu pięciu, nie dłużej. W zasadzie więc wystarczały tylko cztery lata próby. Ta próba, jeśli odbywała się w tak młodym wieku, nie mogła dawać pomyślnych wyników. Młodzieńcowi zbywało na znajomości siebie samego, a i dla przełożonych był on nieraz tem, czem kwiat rozwijający się na owoc, który niewiedomo jak się uda. Czas próby, conajmniej dziewięć lat trwający, nakazany pod groźbą nieważności ślubów, będzie dla klasztorów zbawienny. Pozwoli on z jednej strony przełożonemu należycie poznać aspiranta, z drugiej zaś temu ostatniemu pozwoli poznać z bliska życie zakonne i spróbować go na tyle, aby mógł albo w niem zasmakować i w klasztorze zostać, albo też do tego życia ostatecznie się zniechęcić i klasztor opuścić przed terminem ślubów uroczystych.

Włocławek.

Grusta.

== Sprawy religijne. ==

Stan Cerkwi rosyjskiej.

Powołując się na świeżo wydane dokumenty urzędowe (Wsieppoddaniejszyj otczet Ober-Prokurora S. Synoda po wiadomstwu prawosławnego ispowiedanija za 1905—1907 gody. Petersburg. 1910 i Smieta na 1911), przedstawimy niektóre dane dotyczące stanu Cerkwi rosyjskiej.

Zacniemy od zakonów.

Synod żąda od Dumy wyasygnowania 410.498 rb. na utrzymanie monasterów (Smieta str. XXXI), przyczem zaznacza, że monasterów było: etatowych męskich: w 1905 r.—267, w 1906 r.—267, w 1907 r.—267; nadetatowych 150, 161, 154; etatowych żeńskich 208, 208, 208; nadetatowych 165, 177, 183, razem 790, 803, 812. W tych monasterach liczono: zakonników 8.221, 8.443, 8.676; nowicyuszów 6.732, 7.169, 7.762; zakonnic 11.978, 12.143, 12.567; nowicyuszek 36.149, 37.861, 39.767; razem 63.080, 65.616, 68.772.

¹⁾ Laurentius, Institutiones Juris Eccl. 1908², 596. Aichner, Compendium Juris Ecclesiastici, r. 1905¹⁰, str. 488.

Jako na zasługi mnichów i mniszek „Smieta“ wskazuje na zakładanie przy monasterach szpitali i ambulatoryów oraz na ich działalność kolonizatorską. W 1908 r. przy 193 na przeszło 800 monasterów było 159 szpitali, a przy 34 tylko ambulatoria i punkty felcherskie. W niektórych szpitalach udzielono pomocy lekarskiej do 12.000 osobom.

Sprawom kolonizacyjnym w sposób szczególny mają być pożyteczne monasterzy na Dalekim Wschodzie, za Uralem i t. d.

Ponieważ zaś, jak wiemy, szczególnie mniśi rosyjscy nie cieszą się zbyt dobrą opinią pod względem zachowania ślubów i wogóle reguły zakonnej, Synod w 1910 r. przedsięwziął pewne środki dla zapobieżenia złemu.

Ponieważ z powyższych danych nie możemy mieć pojęcia o uposażeniu monasterów, musimy się po to zwrócić do broszurki Kilczewskiego (Bogactwa i dochody duchowieństwa. Petersburg. 1908). Otóż według prawa każdy monaster powinien posiadać od 100—150 dziesięcin ziemi, a nawet i więcej, jeżeli miejscowe warunki na to pozwalają. Nadto dodaje mu się młyn i prawo łowienia ryb w pewnych jeziorach i rzekach. Te zaś monasterzy, którym nie wydzielono gruntów, jezior, lub rzek, otrzymują wynagrodzenie ze skarbu. W 1905 r. według ilości posiadanej ziemi można tak rozklasyfikować monasterzy: 36 monasterów posiadało po 50 dziesięcin; 57 po 50—100; 133 po 100—200; 235 po 200—500; 94 po 500—1000; 59 po 1000—3000; 12 po 3000—5000; 7 po 5000—10000; 6 po więcej niż 10000. Słowem, według danych z 1905 r. monasterzy posiadały w Rosyi Europejskiej 739.777 dziesięcin ziemi, czyli na jednego mnicha lub mniszkę przypadało 40 dziesięcin.

Nadto monasterzy posiadają w miastach domy, hotele, pokoje meblowane, sklepy, składy, zajazdy, ogrody i place. Np. sama Aleksandro-Newska Ławra posiada w Petersburgu więcej niż 30 domów, przeszło 40 składów, przynoszących rocznie jeszcze w siódmym dziesiątku lat do 130.000 rub. brutto. W Moskwie monasterzy mają 146 domów i 32 hospicya i t. d.

Wreszcie monasterzy mają i pewne dochody, lecz wysokość ich określić się nie da. Wprawdzie p. Kilczewski przytacza bardzo wysokie sumy tych dochodów w niektórych monasterach, nie przytaczamy ich jednak, jako opartych na źródłach nie zawsze pewnych.

Najnędniej jest uposażone duchowieństwo parafialne. W 1907 było czynnych protojerejów — 2706, kapłanów — 45.330, dyakonów — 14.177, psalterzystów — 44.411; nieczynnych zaś protojerejów — 316, kapłanów — 1822, dyakonów — 663 i psalterzystów — 2591.

W dyecezyach Warszawskiej, Chelmskiej i Ryżskiej uposażenie to jeszcze jest znośne, proboszczowie bowiem miejscy otrzymują od 1.200—1.500 rub., a proboszczowie wiejscy po 1200 rub. rocznie, wikaryusze po 800 rub., dyakoni po 700 rub., psalterzyści młodszy 180—200, wreszcie psalterzyści starsi 200—250 rub. oprócz ziemi. Gorzej daleko dzieje się pod tym względem w innych dyecezyach np. Kijowskiej, Podolskiej i Wołyńskiej, gdzie protojerej miejski ma

500 rub., kapłan 400, dyakon 180, psalterzysta 100 rub., sługa kościelny 70 rub.; miejski zaś proboszcz otrzymuje pensyi 300 rub., dyakon—100, psalterzysta—50 i sługa kościelny—38 rub. Najgorzej zaś uposażone jest duchowieństwo w centralnych guberniach, w których znaczna jego część, bo na ogólną liczbę 111.996 aż 10.996 osób żadnej pensyi nie ma. To też Duma Państwowa 20 maja 1908 r. wyraziła żądanie, by temu zapobiedz i nad sposobem zadośćuczynienia temu żądaniu obecnie obraduje wyznaczona przez Synod Komisya. Komisya ta przysłała do przekonania, że, by uposażyć jako tako całe duchowieństwo parafialne, należałoby mieć 83 miliony rub. Obecnie zaś na utrzymanie Cerkwi skarb płaci rocznie 37 milionów rubli.

Znaną jest rzeczą, że w rosyjskiej prawosławnej Cerkwi istnieje instytucya *misyonarzy*, którymi są tak ludzie świeccy, jak i duchowni. Zadaniem ich jest krzewić wśród pogan i innowierców naukę prawosławną, a między prawosławnymi ugruntować prawosławie. O tem, o ile instytucya ta przenikniona jest duchem Chrystusowym, świadczy zjazd misyonarski w Kijowie, a o ile działa pożytecznie dla prawosławia—niepochlebne odezwy tak biskupów jak i ludzi świeckich. (Cf. S. Petersb. Wied. Nr. 257 r. 1910 art. Durnowo: Po powodu budżeta S. Prawit. Sinoda). Wydaje sumy ogromne, a nawróceń nawet między poganami jest bardzo nie wiele. Wszak są stacye misyjne w Azji, które w ciągu roku nie nawróciły ani jednej duszy, lub które wydawały na zyskanie jednego prozelity do 7.000 rub. Misyonarze rzeczeni wraz z duchowieństwem parafialnem mieli pracować również nad utwierdzeniem prawosławia jak w sercach rdzennie prawosławnej ludności, tak i tych, którzy w różnych czasach do wyznania prawosławnego zapisani zostali. Do 1905 r., t. j. dokąd prawosławnemu pod najsurowszemi karami zabronionem było zmieniać swe wyznanie, działalność tak duchowieństwa parafialnego, jak i misyonarzy, przynajmniej na papierze przedstawiała się świetnie. Ale kiedy ogłoszono Najwyższy Ukaz z d. 30 kwietnia 1905 r. o tolerancyi religijnej, okazało się, że w Rosyi panuje *niewiara* we wszystkich warstwach społeczeństwa (cf. „Iszczuszcziye Boga“ 1910 r.), że najrozmaitsze i najniedorzeczniejsze sekty wszędzie znajdują tysiące zwolenników (Baptyści, Joannici, Bratcy, Chrześcijanie Ewangeliczni etc. etc.), a setki tysięcy jawnie, bez namysłu porzuciły wyznanie panujące i przeszły na inne wyznania nie tylko chrześcijańskie, ale nawet niechrześcijańskie. „Po ogłoszeniu nadmienionych aktów wyznaniowych—biada p. Oberprokurator Najśw. Synodu (op. cit. „Otczet“ str. 29 i nast.)—zaczęły się *jawne odstępstwa*, przyczem jedne z nich odbywały się z zachowaniem wydanych odnośnie do tego przepisów, inne dokonywały się bez żadnych formalności. Stosownie do posiadanych w centralnym zarządzie Synodu wiadomości, największa liczba prawosławnych przeszła do wyznań: rzymsko-katolickiego, mahometańskiego i luterńskiego. Na katolicyzm w ciągu czasu od 30 kwietnia 1905 r. do grudnia 1907 r. w dziewięciu dyecezyach zachodniego i południowo-zachodniego kraju przeszło 170,936 osób; do drugiego wyznania w 14 dyecezyach nad Wołgą pod Uralem, w Zachodniej Syberyi—36,299; wreszcie luteranizm w czterech dyecezyach: w trzech nadbałtyckich i w ołonieckiej

przyjęły 10,964 osoby. Charakterystycznym przymiotem tych odpadnięć jest ich liczebność i masowość.

Szczególniej stosuje się to do przejścia na katolicyzm. Ze względu na liczbę odpadnięć dyecezye w tym porządku następują po sobie: 1^o Chelmska—119,278; 2^o Litewska—18,000; 3^o Mińska—12,901; 4^o Warszawska—6,590; 5^o Grodzieńska—5,171; 6^o Połocka—3,952; 7^o Podolska—2,969; 8^o Kijowska—1,122; i 9^o Wołyńska—953. W następujących miejscowościach dokonały się przejścia masowe: w dyecezyach: *Warszawskiej* — odpadło 7 parafii białoruskich, w powiecie augustowskim, suwalskiej gubernii, przyłączonych niegdyś z unii do prawosławia; *Wołyńskiej* — wsie Mińskowce, Bobrik i miasteczko Januszpol, żytomirskiego powiatu, wsie Krasula, Maryanówka i miasteczko Połonne, nowograd-wołyńskiego powiatu, i wieś Jachnowce, starokonstantynowskiego powiatu; *Grodzieńskiej* — parafie: Porozowska (933 osoby), Mizewicka (338 os.) i Izabelińska (223 os.), powiatu wolkowyskiego i par. Brińska (957 os.), pow. bielskiego; *Litewskiej* — parafie: Bystrzycka (957 d.), Ostrowiecka (585 d.), Szumska (514 d.), Cudzenicka (613 d.), Rukojńska (512 d.), Rudomińska (456 d.), Kierdziejewo-Iljińska (781 d.) i Podbereska (1,456 d.) — powiatu wileńskiego; parafie: Dubotowska (400 d.), Zaświrka (181 d.) i Ruskosielska (120 d.) — powiatu święciańskiego; Lidzka (183 d.), Dzikuska (196 d.) i Mycka (139 d.) powiatu lidzkiego; par. Łużecka (356 d.), Drujska Błagowieszczeńska (454 d.), Drujska Preobrażeńska (192 d.), Jodzki (266 d.), Nowopogoscka (339 d.), Pierebrodzka (432 d.), Ikaznieńska (235 d.), Czereska (191 d.) i Psujka (339 d.) — dziśnieńskiego pow.; Duniłowicka (300 d.), Gruzdowska (347 d.), Norycka (360 d.), Zośniańska (230 d.), Mińkowska (132 d.), Krywicka (127 d.) i Baturynska (139 d.) — wilejskiego pow.; Trocka (186 d.) i Kropska (81 d.) — trockiego pow.; Krewska Św. Trójcy (520 d.), Michajłowszczyńska (239 d.), Smorgońska Preobrażeńska (276 d.) i Mikołajewska (162 d.) — oszmiańskiego pow.; *Mińskiej* — parafie: Łogojska (113 d.) i Osowska (206 d.) — borysowskiego pow.; par. cerkwi Ekaterynińskiej w Mińsku (433 d.), Wołmska (2079 d.), Dorska (147 d.), Dąbrowska (917 d.), Izjasławska (585 d.), Iwieniecka (121 d.) i Rakowska (538 d.) — powiatu mińskiego; Nowo-Myszska (151 d.), Połonkowska (163 d.), Czernichowska (138 d.) i Jastrzębska (132 d.) — nowogrodzkiego pow.; par. Łogiszyńska (1700 d.) — pińskiego pow.; *Podolskiej* — par.: Andrejewska i Kugajewiecka — kamienieckiego pow.; Barska i Popowiecka — mohilowskiego powiatu; *Chelmskiej* — w powiecie konstantynowskim całe parafie Witulin i Hrud, obecnie zniesione, Łysów i Mostów, w których pozostały przy prawosławiu jednostki; w radzyńskim pow. parafie: Paszenki i Wohiń — również zniesione; w sokołowskim pow. parafie: Hołubla i Serożyn — pozostały bez parafian; w białskim pow.: Rozsosz — parafia obecnie zniesiona i Cicibor; Orłowska par. krasnostawskiego pow., Lubelskiej gub., obecnie zniesiona i Braniewska — pow. janowskiego — także zniesiona; *Połockiej* — w powiecie dryśnieńskim. Nie od rzeczy będzie zauważyć, że powyższy wykaz miejscowości, szczególnie zaś w dyecezyi Chelmskiej jest więcej niż bardzo niedokładny.

Jako główną przyczynę masowego opuszczania Cerkwi panującej przez ludność, „Otczet“ przytacza to, iż znaczna ilość osób z pośród odpadłych nigdy prawosławną z przekonania nie była, lecz zawsze ciążyła do wyznania, które z musu, lub dla interesu porzuciła (str. 33) np. w dyecezyi chelmskiej, w której odpadło 119,000 dusz, było aż 100.000 t. zw. „uporstwujuszczycy“, t. j. dawnych unitów, albo ich potomków, do przyjęcia prawosławia w 1875 zmuszonych. Że w znacznej części wypadków ta, a nie inna była przyczyna — to fakt, ale że na przyczyny inne, przez „Otczet“ (str. 35-36) przytaczane, nikt obznaniony jako tako ze stanem sprawy zgodzić się nie może, to również nie ulega wątpliwości. „Otczet“ narzeka na propagandę księży katolickich i pastorów protestanckich, na publiczne z ambon napadanie na wyznanie prawosławne, na fałszowanie przez księży podpisów osób prawosławnych, niby to pragnących przyjąć katolicyzm, na prześladowanie prawosławnych przez katolików, na pozbawianie prawosławnych możliwości zarobkowania we dworach i t. d. i t. d. Jest to piosenka stara, już osłuchana, a tem samem niezdolna wywrzeć większego na kimkolwiek wrażenia. Nie mam zamiaru bronić protestantów, co się zaś tyczy katolików, to zaznaczam, że takiej propagandy, o jakiej mówi „Otczet“ nie tylko nie było, ale i być nie mogło, bo i cóżby na to powiedziała cała administracja kraju prawosławną, mająca w swem rozporządzeniu setki tysięcy żołnierzy? „Księża prowadzili propagandę“, ubolewa „Otczet“; a czy też autor „Otczetu“ wie, że w owym czasie księdzu katolickiemu nie wolno było pojechać do sąsiedniej, o 3 wiorsty odległej parafii, by się u sąsiada wypowiedzieć? Wreszcie chyba nikt nie może wymagać od księdza katolickiego, by zachęcał lud do przyjmowania prawosławia, jak nikt nie wymaga od misjonarza lub proboszcza prawosławnego, by wśród swych wiernych szerzył katolicyzm. Nie te więc były i są przyczyny, lecz inne. Autor „Otczeta“ znał je doskonale, ale do wymienienia ich zabrakło mu chęci, a może i odwagi.

Otóż w dalszym ciągu autor „Otczetu“ proponuje użyć następujących, uchwalonych na rozmaitych soborach misyonarskich i niemisyonarskich, *środków przeciw katolicyzmowi*: a) zainteresować ludność prawosławną, zamieszkałą razem z katolicką, miejscowymi zabytkami religijnymi np. relikwiami, cerkwiami i t. p. W tym też celu w r. z. zarządzone uroczyste przeniesienie relikwii świętych prawosławnych i obrazów; b) wzmocnić istnienie szkół cerkiewnych przez wyjednanie dla nauczycieli takiego samego wynagrodzenia, jakie pobierają nauczyciele ministeryalni; c) nadać szkołom cerkiewnym charakter szkół misyonarskich i podnieść we wszystkich szkołach ministeryalnych nastrój religijno-narodowy; d) wznowić bractwa prawosławne typu dawnych bractw ruskich i połączyć całe duchowieństwo oraz wszystkie bractwa kraju zachodniego w jedno bractwo; e) wznowić i utworzyć nowe monastera i rozwinąć w nich działalność dobroczynno-oświatową; f) podnieść poziom wykształcenia misyonarskiego w łonie prawosławnego duchowieństwa przez urządzenie specjalnych kursów i szkół. („Otczet“ str. 134) Dużo z tych postanowień weszło już

w życie, inne zaś są systematycznie wprowadzane. Nie inny tylko ten sam cel ma i wyłączenie tak zw. Chełmszczyzny.

W końcu dodajemy, że w 1908 r. przyjęło katolicyzm w Królestwie Polskim — 2,039, a w Kraju Zachodnim — 3,139 prawosławnych; w 1909 r. wreszcie w Królestwie Polskim — 1,298, a w Kraju Zachodnim — 2,501 osób. Zatem od 1905 r. po 1/14 stycznia r. z. z prawosławia na łono Kościoła Katolickiego przeszło w Królestwie — 168,338, w Kraju Zachodnim — 65,531 i w guberniach wewnętrznych Cesarstwa — 3,164 osób, co razem uczyni — 237,033. W tymże czasie na inne wyznania przeszło 79,779 osób.

W *dyecezyach nadbałtyckich* prawosławie, według „Otczetu“ (str. 134) jest w analogicznym położeniu do tego, o którym dopiero co mówiliśmy, z tą różnicą, że tam jest silniejszy na prawosławnych nacisk ekonomiczny, a mniejszy odpór; wyznawcy bowiem prawosławia giną prawie w wielkiej liczbie protestantów. Zadaniem przeto misji prawosławnej jest 1) utworzyć w Rydze posadę dla biskupa — wikarego; 2) podnieść szkoły i 3) wreszcie zakładać monasteria, budować cerkwie i tworzyć bractwa cerkiewne. (str. 138)

W *Finlandyi*, mówi „Otczet“, Cerkiew prawosławna również jest prześladowana przez protestantyzm. Tu walka idzie o tę część narodu Karelów, która zamieszkuje już to w granicach Finlandyi w liczbie 50,000, już też w kiemskim powiecie gubernii archangielskiej oraz w ołonieckim i powienieckim powiatach gub. ołonieckiej. Finlandczykom chodzi tu o sfinnizowanie i sprotestantyzowanie tego narodu i dążą do tego przez utworzony w 1906 r. „Związek Karełów białomorskich“. Związek jest bardzo czynny i głównie działa przez ukryte szkoły i szerzenie pism fińskich protestanckich. W celu przeciwdziałania Związkowi duchowieństwo prawosławne odbywa dosyć częste zjazdy, zakłada bractwa, wydaje i szerzy między ludem prawosławne broszury oraz otwiera szkoły i zakłady dobroczynne.

Położenie prawosławia w *dyecezyach z ludnością mahometańską* wogóle pomyślnem nie jest. Spotkało ono bowiem w Islamie taką potęgę, która nie tylko środkami, jakie posiadają miejscowe prawosławne dyecezye, pokonać się nie da, ale która przeciwnie sama zaczyna pracować i to skutecznie nad zyskaniem sobie prozelitów.

Armia, jeśli się tak można wyrazić, bojową islamizmu w państwie rosyjskiem, są tatarzy, a źródłem, z którego on rozlewa się z ogromną szkodą dla prawosławia po okolicach Wołgi, Uralu i Środkowej Azji jest kraina kazańska. W niektórych miejscowościach gubernii kazańskiej, gdzie ludność prawosławna stanowi mniejszość, położenie jej jest tak okropne, że wysiedla się stamtąd, nie mogąc dłużej znosić prześladowania ze strony muzułmanów. Wielu też porzuca prawosławie i przyjmuje powrotnie naukę koranu. Przewagę nad prawosławiem islamizmowi daje przedewszystkiem wielka liczba duchowieństwa muzułmańskiego i brak duchowieństwa prawosławnego, szczególnie takiego, któreby znało język i narzeka miejscowej ludności; następnie mnóstwo szkół muzułmańskich i rozpowszechnienie odpowiedniej literatury, gdy szkół prawosławnych jest niewiele i liczba ich z dniem

każdym się zmniejsza, literatury zaś ludowej prawie wcale niema. Słowem sprawa szerzenia prawosławia między muzułmanami jest na drodze do zupełnego zaniku, jeśli nie będą założone nowe misye, otworzone nowe szkoły, szczególnie żeńskie, ufundowane monasteria i jeśli nie wyrobi się literatura polemiczna w językach miejscowych. Na to wszystko zaś potrzebne są pieniądze („Otczet“ str. 147-154).

Nie w lepszym położeniu znajduje się prawosławie i we *Wschodniej Syberyi*. Tam napotkało ono niezwykłego przeciwnika w lamaizmie. *Lamaizm* — to sekta, która powstała z buddyzmu, różni się zaś od niego tem, że gdy buddyści przedewszystkiem dążą do utworzenia królestwa nadziemskiego, lamaici pragną panowania tu na ziemi i w tym celu dążą do zjednoczenia wszystkich mongolskich plemion. Na czele lamaitów, których liczba w Rosyi sięga 300.000 osób, stoi instytucja lam, czyli duchownych. Mają oni ogromny wpływ na współwyznawców, to też są najbogatszymi właścicielami ziemskimi nad Bajkałem. Według księgi św. Winaja winno ich być 285 osób, a jest ich w rzeczywistości więcej niż 15,000. Nic przeto dziwnego, że duchowieństwo prawosławne w liczbie 29 osób walczyć z nimi nie może, tem bardziej, że walkę tę utrudnia mu mała znajomość języka buryackiego. Nie małą rolę nietylko w utrzymaniu, ale nawet w szerzeniu się lamaizmu odgrywają dacany, t. j. pewnego rodzaju klasztory wyszkolone w surowej dyscyplinie i znajomości nauki lamaickiej. By stanąć do walki z nimi i prawosławie mieć musi również klasztory, ale w ścisłym tego słowa znaczeniu, nie zaś takie, jakie są obecnie o ustroju parafialnym. Zajmować się one winny nietylko ascetyką, lecz i szerzeniem oświaty, niesieniem pomocy lekarskiej ludności okolicznej i wogóle filantropią. („Otczet“ str. 155-157)

Egzarchat Gruzński obecnie składa się z gubernii: tyfliskiej, bakańskiej, elizawetpolskiej, kutańskiej i czarnomorskiej; z obwodów: karskiego, batumskiego i miasta Anapu, i wreszcie z obwodu kubańskiego; dzieli się zaś na 4 dyecezye: gruzińską, imeretyńską, guryjsko-mingrelską i suchumską. Pod względem etnograficznym egzarchat składa się z rosyjan, polaków, litwinów, Niemców, Greków, Ormian, Persów, Kurdów, Osetynów, Żydów, Finów, Turko-tatarów, Górali kaukaskich rozmaitszych nazw i wreszcie kartuelów i gruzinów.

W 1907 r. ludności prawosławnej było: a) w dyecezyi gruzińskiej 717.033 dusz; b) w suchumskiej — 122.787 d.; c) w imeretyńskiej — 529.353 d.; d) w guryjsko-mingrelskiej — 348.871 dusz, co czyni razem — 1.718.044 dusze. Nadto w tymże roku w dyecezyi gruzińskiej zamieszkiwali sekciarze przeważnie mołokanie i duchoborce w liczbie przeszło 60.000 dusz.

W całym egzarchacie było cerkwi: w dyecezyi *gruzińskiej*: sobornych — 20; parafialnych etatowych — 571; filialnych i zniesionych — 420; domowych — 15; razem — 1,026; w *suchumskiej* dyecezyi: sobornych — 2, wszystkich innych — 135, t. j. razem — 137; w dyecezyi *imeretyńskiej*: sobornych — 2; parafialnych — 509; filialnych — 286; monasterskich — 9; domowych — 27; cmentarnych — 9, co razem czyni — 842; w *guryjsko-mingrelskiej*: sobornych — 4; parafialnych — 378; filialnych — 75; monasterskich — 10; domowych — 10 i cmentarnych —

4; razem — 481; czyli w całym egzarchacie jest cerkwi — 2,486. Duchowieństwa t. j. protorejów, kapłanów, dyakonów, i psalterystów egzarchat liczy 3,619; monasterów męskich — 31 i żeńskich — 10; parafii etatowych — 1,593 na 1.718.044 wiernych prawosławnych. (Ogólna liczba parafii jest znacznie większa). Duchowieństwo gruzińskie jest bez porównania lepiej uposażone, niż duchowieństwo prawosławne rosyjskie w centralnej Rosji, gdyż duchowieństwo 1,651 parafii otrzymywało po 600 rubli pensji ze skarbu, w 500 parafiach po 150 rub. rocznie, a zaledwie w 20 parafiach nic nie otrzymywało. Oprócz powyższej pensji duchowieństwo otrzymuje *dramę* t. j. składkę od parafian, opłaty za posługi religijne i wreszcie ma działki gruntu. Pomimo to wszystko stan moralny egzarchatu gruzińskiego jest opłakany.

Największem przywiązaniem do Cerkwi odznaczają się Grecy i Rosjanie przybyli tu z gubernii wewnętrznych. Gruzini, zamieszkujący doliny, stoją pod tym względem wyżej od gruzinów-górali. Ci bowiem ostatni wogóle spełnianie obowiązków religijnych lekceważą sobie. Do cerkwi, ani do spowiedzi nie uczęszczają, zabobony zaś, udawanie się do *dekanozów* (fałszywych kapłanów), kradzież, dwużeństwo, zemsta krwawa, łamanie przysięgi, a w szczególności występki zwany *cacaleto* (przeciw skromności) są u nich rzeczą zwykłą.

Ingilojcy, mieszkańcy Zahatałskiego okręgu, nie dawno nawróceni na prawosławie z mahometanizmu, do cerkwi uczęszczają dosyć gorliwie, są ofiarni i miłośni, ale jeszcze nie mogą się pozbyć przyzwyczajeń islamizmu.

Życie religijne prawosławnych osietynów jest na pół pogańskie. Prawd religijnych nie znają zupełnie, rozboje są dla nich chlebem powszednim, porywanie dziewcząt i zemsta krwawa są rzeczami zwykłymi. Jedną z głównych przyczyn tego smutnego ich stanu moralnego jest to, iż zwykle posyłano do nich na urzędy pasterskie kapłanów gruzinów nie umiejących ich języka. Imeretyńcy, guryjcy i mingrelcy posiadają te same wady, co i gruzini. Abchazy odznaczają się zupełną obojętnością w wierze, również z powodu braku kapłanów z ich językiem obeznanych.

Mówiąc wogóle, stan umysłowy kapłanów w egzarchacie gruzińskim stoi bardzo nisko. Tak np. w 1906 r. na 28 protorejów i 625 kapłanów w diecezyi gruzińskiej — 80 kapłanów nie ukończyło kursu seminaryjskiego, 154 kapłanów — ukończyło szkołę duchowną, 68 zaś i do tej nie uczęszczało, a 94 miało tylko domowe wykształcenie; na 86 dyakonów — 5 ukończyło seminaryum, 3 — nie skończyło całego kursu, 34 ukończyło szkołę duchowną, wreszcie 44 kształciło się w domu. To też duchowieństwo ani żadnej powagi, ani wpływu na wiernych nie ma.

W dodatku, od 1905 r. walka o niezależność egzarchatu od Cerkwi państwowej znacznie się wzmogła i nurtuje nie tylko w umysłach duchowieństwa, ale i wiernych („*Otczet*“ str. 161-177).

Sądźmy, że to, cośmy dotąd powiedzieli o ogólnym stanie Cerkwi rosyjskiej, lepiej niż słowa uwydatnia liczby; przeto też pozwolimy sobie wynotować ich kilka, z tyle razy przytoczonego „*Otczetu*“ (*Wiedomosti* str. 32-35).

Otóż Cerkiew prawosławna liczyła wyznawców: w 1905 r. — 87.893.875 dusz, w 1906 r. — 90.835.617, w 1907 r. — 91.704.580 i jednowierców — 444.407.

Przylączyło się do prawosławia w latach:

	1905	1906	1907
z luteranizmu	997	1017	939
z <i>katolicyzmu</i>	939	1541	1435
z grecko unick. wyzn.	45	3	
z reformowan. wyzn.	50	20	9
z ormiańskiego wyzn.	22	23	4
z protestanckiego	9	16	
ze staroobrzędow. bezwarunkowo . .	5457	4947	2414
ze staroobrzędow. jako jednowier. .	1990	1668	
z sekt.	379	709	568
z żydów	685	720	579
z mahometan	207	221	53
z pogan	636	521	782
Razem	11416	11406	6375

W 1907 r. od prawosławia odpadło: do staroobrzędowców — 10.994 dusze, do sztundobaptystów — 2609, do paszkowców — 107, do adwentystów — 222, do mołokanów — 677, do skopców — 4, do chłystów — 55, do jehowistów — 59, do nowo-izraelitów — 12, do menonitów — 2, do *katolików* — 5115, do luteran — 1938, do reformowanych — 5, do ormian gregoryan — 10, do żydostwa — 55, do mahometanizmu — 3561, do lamaizmu — 147, do pogaństwa — 44; Razem — 25.615 dusz.

Lublin.

Kade.

Kara Boża.

Spełniło się to, co było do przewidzenia, i to spełniło się nadszpiekowanie szybko. Sekta, zrodzona z głupstwa i przewrotności, a więc z dzikiego małżeństwa, nad które nic potworniejszego znaleźć niepodobna; sekta, przez też czułą parę wychowywana i pielęgnowana przy pomocy metody, której i sam Macchiavelli mógłby pozazdrościć, — zaczyna się rozpadać. Dzieci ślepe, bezmyślne w czasie swoich narodzin, dziś na szczęście zaczynają przeglądać, kombinować, oceniać położenie swoje i wartość swych rodziców.

Ocena nie może wypaść pomyślnie, boć przywódca sekty nie zdolają całkowicie unicestwić w ludzie zdrowego rozumu. Ci przywódcy bezustannie szkalują nie tylko prywatnie ale i publicznie, i to najzupełniej bezkarnie Kościół w swoich pismach, modlitewniach i zbiorach, aby tem łatwiej uchodzić mogli w oczach ludu, podstępnie Kościołowi wydartego, za nieomylnych, świętych, bezinteresownych i miłością przepelnionych, umartwionych, czystych i t. d. — a jednak ten lud ogłupić się nie da. On widzi, że ci nieomylni „biskupi“, których nie już Ojciec św., ale rzekomo sama „wola Boża“ powołała do rzą-

dzenia wiernymi, zmieniają ich *credo*. Widzi, że świętość u duchownych maryawickich jest tylko w tej wyszytej na ich ubraniu monstrancji, nie zaś w duszy, na dnie której leży grzech zasadniczy — rebelia przeciw Kościołowi Chrystusowemu, pociągająca za sobą cały łańcuch nieprawości. Widzi, że bezinteresowność i miłość—to nadzwyczaj umiejętnie sprytnie wyludzenie pieniędzy pod płaszczykiem pobożności; to obdzieranie ze skóry przy pomocy przeróżnych zastrzykiwań, które sprawiają, że ofiarodawca, dobywający ostatni grosz dla „ojczulka“, nie czuje narazie żadnej dla siebie krzywdy; to sprzedawanie na wagę złota rozmaitych rzeczy „świętych“, niezawodnie wiodących do maryawickiego nieba. Widzi, że ubóstwo i umartwienie—to nic więcej tylko komedia obliczona na łatwowiernych, to chodzenie wprawdzie w sandałach, ale coraz wykwinniejszych. Widzi wreszcie, że czystość—to drwiny z kardynalnych zasad samej nawet przyzwoitości; to nurzanie się w błocie, skrzętnie ukrywaniem przed oczami katolików, ale mocno cuchnącem nawet dla najmniej wybrednych nozdrzy maryawickich, doprowadzającym zaś aż do obrzydzenia natury nieco pod względem moralnym delikatniejsze.

Dusze uczciwsze, wciągnięte do sekty, nie mogły na to wszystko patrzeć obojętnie, poczęły na faryzaizm swoich duszpasterzy utyskiwać, szemrać, oburzać się. Niektóre uważały, że jedynym lekarstwem na ich duchownych byłaby spowiedź publiczna: może choć ona, choć względ na opinię powstrzyma ostateczny rozkład dusz nieszczęsnych.

Marya Cyklarówna, jedna z bardziej inteligentnych zwolenniczek maryawityzmu, umiała pono w tym kierunku oddziaływać na o. Żebrowskiego, proboszcza wszystkich trzech parafii maryawickich w Warszawie. Ten zaczął wprowadzać w czyn spowiedź publiczną i kajał się ze swych grzechów przed wiernymi. Za to, że Cyklarówna tak zbawiennie na jego duszę wpłynęła, „śmiał“ jej przyznawać rolę „odnowicielki“ życia w maryawityzmie, przez co uchybił patentowanej w sekcje „mateczce“ Kozłowskiej z Płocka, onej „błogosławionej“ wybrance Niebios. Jego pogląd udzielał się parafianom i parafiankom, przez co gasła aureola Kozłowskiej, tego dośrodkowego punktu maryawityzmu, niewiadomo szczerze czy nieszczercze czczonego przez takich przebiegłych synów tego świata, jak Kowalski i spółka. Przytem, jako czynny i dla sekty zasłużony, bo wszystkie przedsiębiorstwa budowlane i współdzielcze w Warszawie z jego przeważnie powstawały zabiegów, cieszył się o. Żebrowski u swoich wyznawców wielkiem uznaniem w przeciwieństwie do Kowalskiego, którego cześć podupadła bardzo z chwilą, kiedy sięgnął po infulę do heretyków jansenistów z Hollandyi. Sądził był przebiegły przewodnik naczelny, że sekta, olśniona blaskiem otrzymanego przezeń dostojęstwa, padnie plackiem przed jego powagą i władzą rzekomo apostołską, a tymczasem ze smutkiem coraz wyraźniej spostrzegał, że jednak z męskiej połowy sekty wysuwa się naprzód zwykły śmiertelnik, prosty minister, jego, o zgrozo, podwładny; że Żebrowskiemu i Maryi Cyklarównie wierni maryawici ufają więcej aniżeli jemu i Kozłowskiej. Toć to herezya, jakiej świat nie widział!

Za Kowalskim stanęło całe duchowieństwo sekciarskie: niewsmak mu było „robienie porządku w duszach“, głoszone przez Żebrowskiego

i Cyklarównę, a zwłaszcza ona spowiedź publiczna, któraby była najoczywistszym dowodem, jaskrawem ujawnianiem ich faryzajstwa. Najpierw tedy cała klika, zaniepokojona o swój byt, zaczyna prosić „nienormalnego“ duchownego (dziwnie w jej ustach brzmi ten wyraz) i namawiać do upamiętania i „nawrócenia się“, do otrząśnięcia się z pod wpływów „histeryczki“ (dziwna, że tylko M. Cyklarównie przewodrzy mają do zarzucenia histeryę). Za „nawracaniem“ miłościwem poszło nawracanie groźne, a jednak skutku nie było żadnego.

Kara wisiała w powietrzu. Zwolennicy o. Żebrowskiego, przewidując co się święci, wysłali deputację do Kozłowskiej z prośbą o pozostawienie go na stanowisku. Ta jednak, pomimo że błogosławiona i natchniona, nie wiedziała co z petentami począć i odesłała ich do głowy zboru maryawickiego (choć doprawdy nie wiadomo, kto jest jego głową—Kozłowska, czy Kowalski; a może sekta na swoim tułowiu nosi dwie głowy?). Kowalski, dbały o „czystość wiary“ objawionej „mateczce“, a jeszcze bardziej o swoją władzę, którą zdobył zdeptawszy prawowitą władzę w Kościele, przy pomocy policyi pozbawił delinkwenta stanowiska, wyklął z sekty d. 7/II r. b., wymógł na o. Żebrowskim piśmienne przyrzeczenie, że cały majątek, powstały z krwawicy ludu maryawickiego w Warszawie, obliczony na 300,000 rubli, a zapisany na imię tegoż duchownego, przekaże Kowalskiemu; że wreszcie zdejmie czcigodny, święty, zdobny w monstrancję szary habit sekciarski i zamieni go na ubranie świeckie.

Za Żebrowskim jednak i swoją zagrożoną własnością ujęła się maryawicka gmina Warszawska. Ile się rozlegało i zozlega kłatów, złorzeczeń, szyderstw, pogroźek we wszystkich modlitewniach i pod ich murami, tego nikt nie opisze; zresztą nie na to tu miejsce. Straszne hece w łonie sekty przywiodły nam na pamięć one rozdzierające sceny, których ciż sekciarze byli przyczyną temu lat kilka. Opatrzność sprawiła, że dziś sami od siebie cierpią to, co od nich cierpieli katolicy. Za katolikami nie ujął się nikt, nikt sprawców rozlewu krwi surowo nie ukarał, więc musieli sekciarze ukarać sami siebie.

Widząc, że zamiast zażegnać niesubordynację jeszcze ją bardziej spotęgował, że owszem wytworzył wyraźny rozłam w sekcje, Kowalski zabrał się do ratunku. Wystosował odezwę do swoich wiernych, której celem spędzić całą winę rozłamu na... katolików. Bo zna się na polityce makiawelskiej, bo wie o tem, że, jeśli rozpetane żywioły wewnętrzne gotowe są wzajemnie się pożerać, wystarczy im pokazać wroga zewnętrznego, a w tej chwili morderczą broń, którą na siebie ostrzyły, zwrócić przeciw niemu. Szczególniejszymi zbrodniarzami zaś tu są... jezuita i duchowieństwo warszawskie.

Gdy w ludzie siłą rozumu i wypadków samorzutnie wywiązał się zdrowy pogląd—to już napewno nieca sprawka kapłanów katolickich. To, że lud nie może żadną miarą pojąć, dlaczego ten, co plwał na swych własnych polskich książąt Kościoła i nawet na Namiestnika Chrystusowego, sam się samozwańczo uczynił biskupem i papieżem; to, że nie widzi racji, dlaczego świeżo na patelni holenderskiej upieczony papież płocki ma być koniecznie wyższy od odwiecznego Papieża Rzymskiego; to, że nie olśniły ludu ani zwózka holenderskich ministrów bez teki,

których na dziwowisko przybrano na polskiej ziemi w suknie fioletowe, ani komedye w Łowiczu, na które skrzętnie ściągnięto ze wszystkich stron obalamucony lud maryawicki; to, że zdrowa polska dusza nie da się przekupić, że drwić nie pozwoli ani ze siebie, ani z wrodzonych jej katolickich wierzeń; to, że się w ludzie odzywa natura, którą prowodyrzy usiłovali brutalnie uśmiercić—to wszystko „intryga księży prawowiernych“, według słów wyjaśnienia, danego przez „biskupów i kapłanów maryawitów“.

Na to wstrętne oszczerstwo z jednej strony, a nizkie denuncjatorstwo z drugiej brak słów oburzenia. Kowalskiemu należałoby siebie samego uznać winnym wszystkich rozruchów obecnych, które są logicznym następstwem sponiewierania prawowitej władzy w Kościele i dalszym ciągiem krwawych pogromów z przed lat pięciu (1905 i 6), a on tymczasem winuje kapłanów katolickich! *Ex uno disce omnes*: z tego widać, jak dostojna głowa maryawityzmu nawykła myśleć szlachetnie i logicznie.

Uwiedzione przez Kowalskiego i godną jego spółkę biedne polskie dusze niepokoją się na bezdrożu i szamoczą, i złorzeczą dniowi, w którym się dały wilkom przybranym w owczą skórę sprowadzić na manowce, i oglądają się za „starym“, a jednak tak zawsze świeżym i pięknym Kościołem katolickim. Otwarły się ich oczy, powieki odchyliła im miłosierna ręka samego Boga. Obyż to nie minęło bez skutku! A o ten skutek tak trudno. Tyle ci biedacy znajdują wszelkiego rodzaju przeszkód do powrotu, pomimo że manifest monarszy ogłosił tolerancję religijną; tak są omotani i unieruchomieni—że doprawdy na poświęcenie i ofiary zdobywać się będą musieli. Ale miejmy nadzieję, że duch ludu naszego będzie zrywał materyalne więzy z powodzeniem, że doczesne względy będą w nim ustępowały miejsca wiekuistym, i że to, co odpadło przez swą ciemnotę, powoli wróci na łono Kościoła.

Włocławek.

Grusta.

Przegląd naukowy.

Orientalia.

C. Brockelmann, prof. na uniwersytecie w Królewcu, uchodzi za jednego z najznakomitszych znawców *języków semickich*. Jego dzieła z zakresu tych języków wydawane w dwóch kolekcjach: *Porta linguarum orientalium* (Berlin) i *Götschen* (Lipsk) cieszą się zasłużoną powagą. W tej ostatniej kolekcji wyszło dziełko p. t. *Semitische Sprachwissenschaft*, które następnego roku, t. j. 1910 zostało przetłumaczone na język francuski p. W. Marçais p. t. *Précis de Linguistique Sémitique*, (Paryż). Praca podzielona jest na trzy części: w pierwszej (7 — 50) znajdujemy rozprawę o językach semickich w ogólności i o narodach używających języków semickich. W drugiej (50—55) autor zastanawia się nad powstaniem alfabetu i pisowni semickiej, a w trzeciej (56—206) znajduje się gramatyka porównawcza.

Ci, którzy uczą się języka hebrajskiego i pragnęliby gruntownie poznać takowy, znajdują wielką pomoc w powyższej pracy Brockelmanna.

*

*

*

W r. z. wyszła po angielsku książka p. t. *Nowy Testament Wyższego Buddyzmu*. (The New Testament of Higher Buddhism, London, 6 sh.). Autorem jej jest Dr. Tymoteusz Richard. Dzieło przedstawia charakterystykę buddyzmu od samego początku aż do ostatecznego rozwoju, czyli do okresu szkoły Mahajana. Z pracy Richard'a dowiadujemy się, że buddyzm współczesny zupełnie się różni od buddyzmu pierwotnego, czyli od buddyzmu przed erą chrześcijańską. Przemiana nastąpiła w końcu pierwszego i w początkach drugiego wieku ery chrześcijańskiej pod wpływem szkoły Mahajana. Pierwotna szkoła Hinajana, na pięć wieków przed Chrystusem, stworzyła buddyzm Sakya Muni. Buddyzm Sakya Muni pogrążony jest w ateizm, główną rolę odgrywa w nim Nirwana. Buddyzm zaś szkoły Mahajana posiada w Boga osobowego i boskiego zbawcę w osobie Awalokiteszwer Ambitabha. Dr. R. twierdzi, że buddyzm Mahajana wchłonął dużo pojęć chrześcijańskich, które w końcu pierwszego stulecia przedostały się na Daleki Wschód i pod wpływem tych pojęć przyjął taką formę, w jakiej widzimy go dzisiaj.

*

*

*

Kilka pokrewnych rysów z przytoczoną wyżej pracą posiada książka pani E. A. Gordon, napisana po angielsku i wydana w r. 1910 w Tokio p. t. *Messiah, the Ancestral Hope of the Ages — Mesjasz nadzieją dawnych wieków*. P. Gordon poświęca się specjalnie badaniom religii babilońskiej i pomiędzy uczonymi uchodzi za wielką znawczynię zwłaszcza tej ostatniej religii. Nie są jej jednak obce religie innych jeszcze narodów semickich, tudzież religia buddyjska i egipska. W powyższej pracy bierze niektóre rysy z religii kilku starożytnych narodów mieszkających na Bliskim i Dalekim Wschodzie i konstatuje ich spełnienie się, czy też tylko rozwinięcie w religii chrześcijańskiej, czyli innemi słowy: widzi podobieństwo pomiędzy wielu szczegółami w religii chrześcijańskiej, a religiami starożytnych narodów wschodnich w myśl tego, co mówi o Chrystusie św. Paweł: „który za przeszłych wieków dopuszczał wszystkim poganom chodzić ich drogami. A iście nie zostawił samego siebie bez świadectwa“. (Dz. 14: 15, 16). Ze słów św. Pawła wynika, że i narody pogańskie posiadały typy, czy też pewne przekonania religijne, które znalazły swoje urzeczywistnienie w nauce Jezusa Chrystusa. Szczególnie w buddyzmie znajdujemy sporą ilość cech podobnych do religii chrześcijańskiej, lecz wiele z nich jest późniejszego pochodzenia, wyprowadzają mianowicie swój początek od czasów misji nestoryańskich w Chinach. W ósmym wieku Nestoryanie głosili naukę chrześcijańską w Chinach, przechował się nawet do tego czasu pomnik nestoryański wystawiony w roku 781 w Singanfu, a odnaleziony przypadkiem w 1625 r.

Nie zgadzamy się z wielu twierdzeniami autorki, w każdym razie należy przyznać, że praca jej stanowi oryginalne i wysoce inte-

resujące studium dla orientalistów poświęcających się badaniom religii wschodnich.

* * *

Czy jest *podobieństwo pomiędzy Islamem a Judaizmem*? Jest ogromne podobieństwo duchowe pomiędzy współczesnym judaizmem a islamem. W taki sposób wypowiedziało się 29 misjonarzy chrześcijańskich na kongresie misyjnym urządzonym w r. z. w Anglii przez wszystkie wyznania protestanckie.

W judaizmie główną rolę odgrywa formalizm, to samo się dzieje w islamie. Mahometanie wierzą w jedyne Boga. Żydzi również wierzą w jedyne Boga. Islam posiada swoją świętą księgę Koran, który wraz z mnóstwem zawartych w nim błędów stał się źródłem fanatyzmu, Żydzi posiadają Talmud—alfę i omegę w wychowaniu religijnem. Praca misyjna pomiędzy mahometanami jest niezmiernie trudna i można powiedzieć, że będzie daremną aż do czasu, dopóki nie zostanie usunięty z koranu obraz Chrystusa w takich konturach, w jakich został narysowany dla wyznawców Mahometa. Praca pomiędzy Żydami będzie również daremną dopóki nie zostanie usunięty z Talmudu obraz chrześcijaństwa w tej formie, w jakiej tam dzisiaj się znajduje. Judaizm dzisiaj, jako religia, nie wywiera przyciągającego wpływu na inne wyznania, pod tym względem przestał być niebezpiecznym; naodwrot zaś islam pociąga całe masy napół dzikich plemion zamieszkujących Afrykę i Azyę środkową. I z tego względu islam jest groźnym rywalem misjonarzy katolickich ogłaszających Ewangelię na Wschodzie.

* * *

Najwięcej drogich wspomnień dla każdego chrześcijanina z tych czasów, gdy św. Rodzina przebywała w Galilei, związanych jest z miastem Nazaret. Najbardziej jednak zwraca uwagę, zwłaszcza tych, co mogą odwiedzić *Nazaret*, to miejsce, gdzie znajdował się domek ubogiej Dziewicy — *miejsce Zwiastowania*. Dzisiaj to święte miejsce zachowane jest dla pamięci wiernych, bo stoi na niem kościół katolicki. Ale dzisiejszy kościół jest trzeci z rzędu. Pierwsza bazylika wzniesiona w czwartym wieku uległa zniszczeniu. Taki sam los spotkał i drugą wzniesioną w wiekach średnich. Na gruzach dawnych stanęła w 17 wieku trzecia, która stoi do tego czasu. Obecna świątynia jest mała, zajmuje tylko część tego terytorium, jakie zajmowały dawne. Dokładne zbadanie i poznanie rozkładu pierwszych dwóch budowli jest niezmiernie interesujące, bo właśnie te pierwsze świątynie wiążą nas z tradycją, dla której niewątpliwie dobrze znane było to miejsce, na którym spełniła się wielka tajemnica—*Verbum caro factum est*. Otóż zbadanie dawnych budowli, a nawet odnalezienie fundamentów, tudzież wielu ozdób, jak rzeźb, bogatych kapiteli, stało się faktem dokonany. Zawdzięcza się to eksploracyjnym pracom, jakie od kilkunastu lat prowadzili swoim kosztem oo. franciszkanie. Owocem tej pracy jest świeżo wydana książka przez o. Prospera Viaud'a pod t. *Nazaret et ses deux églises de l'Annonciation et de saint Joseph*. (Paris, 1910).

Oprócz dwóch pierwotnych świątyń Zwiastowania zbadano również plany świątyni stojącej na tem miejscu, na którym kiedyś znajdował się dom św. Józefa. Praca powyższa jest sumienna, naukowa i bogato ilustrowana. Ci wszyscy, którzy będą mieli szczęście odwiedzić Nazaret i modlić się w kościele Zwiastowania, z pewnością będą czuli wdzięczność dla oo. franciszkanów za ich podjęte prace w celu naukowego stwierdzenia tego miejsca, na którym anioł zwiastował Najświętszej Dziewicy, że zostanie Matką Zbawiciela.

* * *

H. Hilprecht, profesor uniwersytetu z Pensylwanii, jest jednym z pośród najznakomitszych współczesnych assyriologów. Od kilku lat stoi na czele ekspedycji naukowej urządzonej przez wyżej wzmiankowany uniwersytet, a zajmującej się wykopaliskami w Nippur (dziś Nuffar) w dawnej Assyrii. Prace nad poszukiwaniem zabytków zostały uwieńczone pomyślnym skutkiem. Na jednym ze wzgórz, nazywanem od poczynionych tam odkryć, *Tablet Hill* (Wzgórze tabliczek), *odnaleziono olbrzymią bibliotekę*, podobną do tej, którą uczeni angielscy odnaleźli w Kujundżik. Przez wzgląd na wielkie zasługi prof. Hilprechta, cały szereg znakomitych assyriologów i archeologów wschodnich, pochodzących z rozmaitych cywilizowanych krajów Europy, poświęcił swoje prace na wydanie pamiątkowego dzieła p. t. *Assyriologische und archaeologische Studien Hermann v. Hilprecht gewidmet* (Lipsk, 1909) i poświęcił takowe H. z racyi srebrnych godów jego doktoratu.

Pomiędzy nazwiskami podpisanymi pod naukowemi rozprawami, z jakich składa się powyższe dzieło, znajdujemy i nazwisko polskiego uczonego, M. Schorra ze Lwowa, tudzież nazwiska znanych assyriologów kapłanów katolickich, jak Scheil'a z Paryża i Dhorme'a z Jerozolimy. Prof. Radau ze Stanów Zjednoczonych opracował już szereg tekstów odnalezionych przez Hilprechta i umieścił we wzmiankowanym dziele rozprawę p. t. *Różne sumeryjskie napisy pochodzące z biblioteki przy świątyni w Nippur* (Miscellaneous sumerian texts from the Temple library of Nippur). Mamy tutaj skatalogowane i odczytane napisy sięgające odległej starożytności. Z dokonanych dotychczas badań profesorowie Hilprecht i Radau doszli do wniosku, że przy świątyni w Nippur istniały dwie biblioteki: jedna starsza, posiadająca dokumenty stare, druga zaś późniejsza. Pierwsza pochodziła z czasu około 2200 r. przed Chrystusem, a druga z 1450—1309 przed Chr. Słynny opis potopu, o którym była wzmianka w *Ateneum Kapłańskim* (Maj, 1910), pochodzi z pierwszej biblioteki. Wogóle odnalezione niedawno tabliczki dostarczyły mnóstwa materiału, który czeka na opracowanie; należy się więc spodziewać, że przybędzie stąd dużo nieznanych szczegółów odnoszących się do dawnej cywilizacji assyryjskiej.

Co się tyczy Pisma św. prof. Hilprecht twierdzi, że odczytane do tego czasu dokumenty dostarczają nowych źródeł wykazujących podobieństwo pomiędzy opisami Genezy, zwłaszcza temi miejscami, które współczesna krytyka oznacza literą P. (Prister Codex), a opisami

assyryjskimi. Wyraz np. *מין* spotykany często w Piśmie św. w znaczeniu „rodzaj“, „gatunek“, w napisach assyryjskich oznacza liczbę jak np. *ku-um-mi-ni* = „zamiast wielu“. Nie wynika wszakże, aby wzmiankowany wyraz w każdym miejscu w Piśmie św. był brany za liczbę jak np. w Deut. 14:13, 15 i w. in.

* * *

Do tego czasu dopiero około trzysta cegiełek pochodzących ze zbiorów Hilprechta zostało odczytanych. Nie wielka ta liczba dostarczyła bardzo dużo wiadomości odnoszących się już to do Pisma św., już to do pobytu Izraelitów w niewoli babilońskiej. Pomiedzy odczytaniami znajduje się kilka zawierających korespondencję handlową firmy *Muraszu Synowie*. Wymieniona firma, według Dr. Samuela Daichesa, który specjalnie zajął się odszukiwaniem w napisach nazw biblijnych, jest żydowską. Bank Muraszu posiadał bardzo rozległe stosunki: zawierano umowy handlowe z rozmaitemi wpływowymi osobami i instytucjami; są nawet wzmianki o umowach zawieranych z królami perskimi, od których bank brał w dzierżawę jakieś posiadłości znajdujące się w pobliżu Nippur. Daiches odnalazł w napisach 38 imion żydowskich, przedstawiających przeszło 70 osób. Wogóle wzmianki o Izraelitach spotykają się bardzo często. Zabytki owe rzucają dużo światła na stosunki Żydów w niewoli babilońskiej. Dowiadujemy się, że Żydzi korzystali z całkowitej swobody. Zupełnie nie było znane getto w niewoli babilońskiej. Było to coś niezwykłego na ówczesne stosunki. Po Aleksandrze Macedońskim Żydzi korzystali pod Ptolomeuszami w Egipcie z ogromnych swobód, a jednakże getto nie było zniesione; wolno im było zamieszkiwać tylko pewne dzielnice wyznaczone po miastach, tymczasem w niewoli babilońskiej tego rodzaju ograniczenia są zupełnie nieznane. Żydzi mogli kupować gospodarstwa, zakładali firmy handlowe i. t. d. Jedną z majątności ziemskich w pobliżu Nippur nosi nazwę hebrajską, również wymieniona jest nazwa hebrajska kanału, który prowadził przez posiadłości żydowskie. Słowem wszystkie urzędy i dziedziny przemysłu były dla Żydów otwarte, na wszystkich też urzędach, rozpoczynając od najwyższych, znajdujemy nazwiska żydowskie. Jedną tylko gałąź pracy była nieprzystępną dla Żydów, a mianowicie urząd pisarski. Przedsiębiorstwo (stosownie do ówczesnych okoliczności tak je nazywać możemy) robienia cegiełek i pisanie na nich klinami, było zupełnie wyjęte z pod kompetencji Żydów; zajmowali się nim sami tylko Babilończycy. Daiches przypuszcza, iż działo się to skutkiem tego, że urząd pisarski był zagwarantowany jako prywatna własność należąca do pewnych rodzin, która też dziedzicznie przechodziła z pokolenia na pokolenie.

Wiadomości powyższe najzupełniej potwierdzają prawdziwość opisu biblijnego. Pismo św. wyraźnie odróżnia niewolę assyryjską od babilońskiej tem, że w ostatniej Żydzi byli niezależni. W niewoli assyryjskiej zostali rozproszeni po całym kraju, w niewoli zaś babilońskiej mieszkali razem, mieli swoje ustawy, nawet sądy, jakto widać z księgi Daniela. Daniel, Ezdrasz, Zorobabel, Nehemiasz, zajmowali bardzo wysokie stanowiska na dworze królów babilońskich

i perskich. Nehemiasz sprawował na dworze króla perskiego urząd równający się dzisiaj stanowisku ministra dworu. (2 Ezdr. 1:11; 2:9). Napisy klinowe objaśniają również niektóre wyrazy i nazwy biblijne, jak np. urząd „sędziów“ (Dan. 3:2). Z napisów dowiadujemy się, że byli to urzędnicy, którzy, w roli gubernatorów, mieli zwierzchnictwo nad okręgami znajdującymi się w urodzajnej okolicy pomiędzy rzekami Eufratesem i Tygrysem.

* * *

Do ożywienia się *ruchu naukowego na Wschodzie*, tudzież w sprawie dostarczania materiału do badań, jakie przeprowadzają uczeni europejscy nad kulturą, zwyczajami, politycznymi i religijnymi stosunkami ludów wschodnich w epoce początków chrześcijaństwa, w największej bezwątpienia mierze przyczyniły się *zakony katolickie*. Pierwsze wiadomości stwierdzające dokładność opisów biblijnych lub patrystycznych, czy to na tle topografii, czy historii, czy wreszcie przekonań religijnych, nadchodziły od zakonników-misyjonarzy. Następnie dalsze systematyczne studia obmyślane na szerszą skalę, należy również przypisać tymże samym zgromadzeniom religijnym. Wyprawy naukowe wysyłane przez cywilizowane kraje Europy i Ameryki, mają pod wielu względami ułatwioną drogę przez przygotowawcze prace zakonów katolickich. Obok oo. dominikanów, założycieli szkoły św. Szczepana w Jerozolimie, którzy znani są chlubnie z prac swoich na polu biblijnym, oo. jezuici w Syrii przynoszą zaszczyt nauce katolickiej. Uniwersytet orientalny św. Józefa w Bejrucie, to placówka ich pracy naukowej. Wszechnica ta została założona przez nich i do dzisiejszego czasu nie tylko utrzymywana jest ich środkami, ale prowadzona przez członków tego zgromadzenia. W Bejrucie jezuita to synonim uczonego. Publikacje fakultetu orientального obejmującego języki semickie, historię Wschodu, archeologię i egzegezę biblijną, zyskały ogromną sławę w kole uczonych orientalistów i biblistów.

Ostatnią większą publikacją jest trzeci z rzędu rocznik fakultetu pod tytułem *Melanges de la Faculté orientale*; t. III obejmuje dwa zeszyty: I 480 str., II 436+122 str. Znajdujemy tutaj 14 artykułów źródłowo opracowanych, z których głównejsze podajemy w streszczeniu.

Nad Pismem św. pracują o. Juon i o. Wiesmann. Pierwszy umieścił pracę pod tyt. *Notes de lexicographie hébraïque*. Autor wyświeśla wątpliwe *znaczenie wyrazów hebrajskich* w tekście biblijnym. W pracy swojej zebrał równoległe wyrazy znajdujące się w tekście i przedstawił bardzo głębokie studium porównawcze. O. Wiesmann umieścił interesujący artykuł o *Psalterzu*: *Psaumes à refrain*. W niektórych psalmach spotykamy podobne zwrotki. To podobieństwo naprowadziło na myśl już dawnych egzegetów, że owe zwrotki nie inaczej należy uważać, ale tylko jako zwykłe powtarzanie, czyli odpowiedź ludu, czy też chóru na inwokacje (refreny). Nie było jednak zgody pomiędzy uczonymi, co do ilości psalmów zawierających takowe inwokacje. Według E. Baumann'a można napewno taką budowę stosować do dwóch tylko psalmów. O. Wiesmann twierdzi, że psalmy:

41, 42, 80, 99 i 107 należą napewno do kategorii psalmów z refrenami. Co zaś do psalmów 56 i 57, które według wielu egzegetów również posiadają podobny układ, o. Wiesmann nie wypowiada stanowczo swojej myśli skutkiem tego, że tekst owych psalmów nosi ślady znacznych przeróbek, co utrudnia badanie pod względem lingwistycznym.

Z *archeologii wschodniej* znajdujemy artykuł o. S. Ronzevalle'a Notes et études d'Archéologie orientale, w którym uwzględnione są przede wszystkim napisy semickie. Do szeregu najznakomitszych znawców napisów semickich należy dzisiaj o. Ronzevalle, on też opracował w powyższym artykule sporą liczbę napisów semickich, które rzucają duże światło, zwłaszcza na kult religijny Fenicyan. Obok napisów odnoszących się do kultu Astarty, odcyfrował kilkanaście tabliczek egipskich, napisy na kamieniu (stella) aramejskim w Nirab, tudzież napisy fenickie z Pafos i Szytroi.

Bardzo szeroko został uwzględniony dział historyczny. O. Lamens już od dłuższego czasu pracuje nad historią arabskiej dynastii Omajjadów. On też umieścił w omawianym Roczniku studium: Etude sur le règne du Calife Omayyade Mo'awia I. Obok interesujących szczegółów, odnoszących się do rozwoju islamizmu, autor podaje historię syryjskiego plemienia Kalb, z którego, z linii żeńskiej, pochodził jeden z Omajjadów, Jazid I. Mówi dalej o chrześcijaństwie u Kalbitów i Taglihitów w wieku VII, o warunkach, w jakich się znajdowała kobieta u muzułmanów w tejże epoce, o wychowaniu książąt, o stanowisku koranu itp. Pomiedzy nauczycielami Jazida wymieniony jest poeta arabski Ahtal i chrześcijanin Sargun, który najprawdopodobniej, według świadectwa z *Kitab al-Agani*, nie jest kim innym, jak tylko św. Janem Damasceńskim. Znajdujemy tam również dużo danych co do pielgrzymek do Mekki i co do stosunków pomiędzy chrześcijanami a stronnikami Mahometa.

OO. J. Khalil i L. Ronzevalle przetłumaczyli z arabskiego list do Konstantyna, ciekawy dokument z zakresu literatury religijnej Druzów. Powyższy list jest doskonałym przyczynkiem do poznania wierzeń religijnych tej oryginalnej sekty wschodniej.

Co się tyczy języka i literatury arabskiej, o. L. Cheikho, głośny uczony pomiędzy arabologami, opracował kilka nieznanych dotąd poetyckich utworów arabskich.

Oto bardzo krótki przegląd niektórych tylko prac uczonych profesorów uniwersytetu św. Józefa w Bejrucie. O powyższej uczelni spotykamy wszędzie bardzo pochlebne wzmianki; nawet ci, dla których wyraz „katolicki“ prawie zawsze nastrocza temat do ironizowania, konstatują bardzo szybki i dodatni rozwój uniwersytetu bejruckiego.

*

*

*

Współczesne prace eksploracyjne, prowadzone przez uczonych śmerykańskich na terytoryach dawnej Assyrii, zostały uwieńczone awietnymi wynikami. Odczytane do tego czasu napisy nie tylko rzucają dużo światła na historię mało znanych dynastii, jak np.

Kassytów (1400 r. przed Chrystusem), ale przyczyniają się do wyświeślenia wielu nazw religijnych, wyrażeń z Pisma św. itd. Pod tym ostatnim zwłaszcza względem owe odkrycia często są nadużywane przez uczonych z obozu racjonalistów na niekorzyść religii objawionej. Badając je zaś zgodnie z nauką Kościoła, widzimy, że przyczyniają się tylko do gruntowniejszego wyświeślenia wielu rzeczy, które do tego czasu, co do pochodzenia, literalnego znaczenia i t. d., nie były dokładnie pojmovane. I tak prof. A. Sayce z Oksfordu, jeden z głośnych współczesnych assyriologów, mówi (Expository Times, Luty, 1911, str. 226 i nast.), że na tabliczkach pochodzących z okresu panowania Kassytów, spotykane jest imię boże *Jautum* w rodzaju żeńskim obok bóstwa męskiego *Jaum*. Według Sayce'a *Jaum* odpowiada hebrajskiemu יְהוֹה i יְהוָה, *Jautum* zaś temuż imieniu, lecz we formie יְהוֹה? Równoległy wyraz assyryjski jest wskaźnikiem, jak należy czytać יְהוֹה, a więc *Jaho*, lub *Jahu* (zob. At. Kapł. art. Najnowsze odkrycia biblijne, styczeń, luty, kwiecień, 1909 r.). Ważniejszym jednak wynikiem tego odkrycia jest to, że assyriologowie, jak Sayce, wyprowadzają imię Boże „*Jahwe*“ ze źródła assyryjskiego. Według nich to imię Boże nie było znane wyłącznie wśród Hebreów, czyli obok religii monoteistycznej było znane i daleko wcześniej w religiach politeistycznych. Jeżeli ten wyraz pochodzi z mitologii pogańskiej, jak należy rozumieć słowa Pisma św.: „I ukazałem się Abrahamowi, Izaakowi i Jakubowi jako El-szaddaj (przez imię El-szaddaj). ale imienia mego *Jahve* nie oznajmiłem im“? (Ex. 6:3, moje tłum. z hebr.). Oznajmienie, czyli ogłoszenie tego imienia przypada na czas powołania Mojżesza na wybawiciela ludu izraelskiego z niewoli egipskiej (Ex. 3:14).

Według więc słów Pisma św. imię *Jahwe* zostało objawione przez Boga. Pod tem imieniem naród izraelski czcił prawdziwego Boga-Stwórcę nieba i ziemi. Odnalezienie podobnego wyrazu na tabliczkach assyryjskich nie obala prawdziwości słów Exodus (6:3). Powyższy tekst nie powinien być wykładany w tym sensie, jakoby imię *Jahwe* zostało podówczas stworzone, ale, że imię to było znane w językach semickich, w czasie zaś powołania Mojżesza przywrócono temu wyrazowi jego pierwotne znaczenie. Z chwilą, gdy rozwinął się język ludzki i każdy przedmiot otrzymał swoją właściwą nazwę, otrzymał również nazwę i Bóg-Stwórca człowieka. Imię, które przysługiwało Bogu w pierwotnej mowie ludzkiej, musiało posiadać znaczenie: Byt Niezależny, czyli to, co Pismo św. mówi: „Jam jest, którym jest“ — אֲנִי אֶשֶׁר אֶהְיֶה.

Wyraz ten przeszedł do języków późniejszych^h, które powstały z języka pierwotnego. W języku semickim Kassytów brzmiała nazwa *Jau* i *Jautum*, w języku hebrajskim, wśród potomków Abrahama zamieszkujących Palestynę — *Jahu* i *Jahwe*. Pierwotne znaczenie tego wyrazu uległo zmianie pod wpływem politeizmu pomiędzy narodami pogańskimi, w Starym zaś Testamencie przechowało się w sensie właściwym. W takim również, a nie w innym sensie tłumaczy nam pochodzenie wyrazu *Jahwe* i Pismo św. W księdze Genesis (4:26) czytamy: „Ale i Setowi narodził się syn, którego nazwał Enos; ten począł wzywać imienia Pańskiego“. W tekście hebrajskim ostatnie dwa wy-

razy są oddane przez שֵׁם יְהוָה — imię Jehowa. Potomkowie Adama w trzecim pokoleniu oddawali cześć Jehowie. Zestawienie więc wyrazu Jau i Jautum z Jahu i Jahwe (Jehowa) nie dowodzi bynajmniej, jak chce wielu assyriologów, jakoby pierwotna religia była politeistyczna, monoteizm zaś żydowski wyłonił się w naturalny sposób *per modum evolutionis* z politeizmu. Badania nad religiami i nazwami Boga u rozmaitych narodów naprowadza nas tylko na to, że pierwotna religia była objawioną i w następnych wiekach podlegała takim losom, o jakich mówi Stary Testament.

Odkrycie mnóstwa tabliczek z peryodu Kassytów i odczytanie takowych pozwala jeszcze assyriologom na tworzenie rozmaitych kombinacji, które rzekomo mają zmienić poglądy na ustalone znaczenie niektórych nazw i wyrażen biblijnych. Oto na tabliczkach kassyckich spotykamy dosyć często wyraz *Salim*, *Salimu*, albo też *Sulmanu*. *Salimu*, czy *Sulmanu* jest imieniem własnem „Najwyższego Bóstwa”. Znaną jest rzeczą, że starożytne narody semickie, imiona własne, miast, prowincyi, osób, tworzyły z imion boskich. W Piśmie św. spotykamy ogromnie dużo takich imion, nap.: Izajasz — Zbawienie Boże, Jeremiasz — Wysoki Pan, Ezechiel — Bóg wzmacnia (wzmacniający), Daniel — Bóg sędzia, Joel — Jahwe jest Bogiem, Jeruzalem — Miasto pokoju i t. d. To samo spotykamy i pośród Assyryjczyków. W źródłach prawie wszystkich królów assyryjskich i babilońskich, tudzież główniejszych miast, jak Babilon, Niniwa, Erech itd. znajduje się wyraz „Bóg”. Ponieważ *Salim*, *Salimu*, *Sulmanu* jest najwyższem bóstwem, należy przeto przypuszczać, że wyraz ten był brany jako podstawa do tworzenia wielu imion własnych. I w istocie tak było. *Salim* — *Salimu* spotykamy dodane do imion osób, lub miast. Nie tylko na tabliczkach kassyckich, ale i na dawniejszych jeszcze, pochodzących z Assyrii, znajdujemy wyraz *Uru-Salim*. *Uru-Salim*, to miasto *Salima*, w którym ustawiony był jego posąg, czy też miasto, które zostało zbudowane pod opieką (pod wezwaniem) *Salima*. Wiadomo jest powszechnie, że Assyryjczycy tak nazywali Jerozolimę. Nazwę tę spotykamy na tabliczkach z Tell-el-Amarna, na cylindrach *Salmanassara*, słowem w napisach klinowych *Uru-Salim* spotyka się dosyć często.

Profesor Sayce, nawiązując do tej nazwy swoje naukowe badania, twierdzi, że *Uru-Salim*, czyli *Jeruzalem* jest pochodzenia babilońskiego. *Uru-Salim* było zbudowane przez Babilończyków jako forteca. Babilończycy wzniesli tę fortecę na drodze, która prowadziła z Babilonu do morza Martwego, gdzie znajdują się bardzo bogate źródła nafciane. Babilończycy w okresie swej cywilizacji wybudowali drogę do źródeł nafcianych nad morzem Martwym, tutaj na szeroką skalę wydobywali naftę, której używali do oświetlania i ogrzewania. *Uru-Salim* zbudowane było w pobliżu źródeł, na pierwszym najbliższym łańcuchu wzgórz, pod względem więc strategicznym stanowiło bardzo ważną placówkę. Nazwy babilońskie, jak nap. *Uru*, uległy zmianie pod wpływem języka Hittytów, zwłaszcza na tych terytoriach, które zajmowali Hittyci. Hittyci byli panami przez dłuższy

czas ziemi Kanaan (Chanaan), pod wpływem więc ich języka, assyryjskie „U” w imionach własnych zmieniło się na „I”, albo na „J”. *Uru-Salim* zmieniło się na *Jeruzalem* i ta nazwa została przechowana w języku hebrajskim, którym się posługiwał naród izraelski. Gdy Izraelci przybyli do Kanaanu, zatrzymali nazwę głównego miasta tego kraju, ale nadali jej znaczenie symboliczne: *Jeruzalem* — Miasto pokoju.

Do takich rezultatów doprowadziły wielu assyriologów współczesne odkrycia napisów kassyckich.

Se non é vero é ben trovato.

Włocławek.

Ks. J. Kruszyński.

Obchody.

Dziesięciolecie Towarzystwa dla popierania nauki polskiej. Powyższe towarzystwo zostało założone przez Oswalda Balzera w 1900 roku w celu udzielania pomocy pieniężnej polakom lub instytucjom polskim, podejmującym w jakim bądź kierunku pracę naukową. Przy sporej liczbie członków i wybitnem poparciu władz krajowych oraz jednostek, Towarzystwo działo bardzo wiele. Rozwijając pracę w trzech kierunkach, mianowicie wydawało swoim nakładem dzieła naukowe, wspomagało wydawnictwa (udzieliło zapomogi na wydanie *Metafizyki* ks. Fr. Gabryły, *Atlasu historycznego Rzeczypospolitej* A. Jabłonowskiego i książki *Cieniom Słowackiego*) i podróże naukowe (np. Szumowskiego badającego w archiwach wiedeńskich stosunki klimatyczne Galicyi, Barwickiego badającego archiwum w Insbruku) oraz podjęło od 1903 pracę w celu zakładania Bibliotek publicznych prowincjonalnych. W tym ostatnim zakresie zdołało zgromadzić przeszło dwadzieścia tysięcy tytułów dzieł i około 7000 koron.

Swoim nakładem Towarzystwo wydaje — „Archiwum naukowe”, składające się z dwóch działów: historyczno-filologicznego i matematyczno-przyrodniczego; „Studia nad historią prawa polskiego”, „Zabytki piśmiennictwa polskiego” i jeszcze dzieła osobno. We wszystkich tych działach są prace pierwszorzędnej wartości dla poznania przeszłości polskiej i wogóle dla rozwoju naszej nauki. Wymienię np. prace Dąbkowskiego o utwierdzeniu umów, rękojemstwie, załodze, litkupie i wiernej ręce w prawie polskiem oraz *Prawo prywatne polskie*; Wł. Abrahama, *Powstanie i organizacja Kościoła łacińskiego na Rusi*; Buzka *studia o szkolnictwie ludowem w Galicyi*; Dembinskiego o Stanisławie Augustcie i *Politykę Prus i Rosyi wobec Sejmu czteroletniego*; samego Balzera o sądownictwie ormiańskiem i statucie ormiańskiem. Historia wogóle, a w szczególności prawa polskiego była znakomicie uwzględnioną, obok niej literatura.

Balzer dokonał wielkiego dzieła i społeczeństwo będzie mu za nie wdzięczne. (Siedziba we Lwowie, Archiwum Bernardyńskie).

Dziesięciolecie Poradnika Językowego. Język nasz pozostaje w ciąglem niebezpieczeństwie wynaturzenia się pod wpływem języka niemieckiego lub rosyjskiego, a nawet francuskiego. Większość mło-

dzieży polskiej przechodzi przez szkoły niższe, akademie i uniwersytety, gdzie język ojczysty traktowany jest po macoszemu, albo gdzie się uczy w obcym języku. To też wielu zatracca poczucie polskości, to też można się spotkać z książką, pisaną polskimi wyrazami, ale w duchu obcego języka.

By ratować czystość języka, Roman Zawiliński w 1900 r. zaczął wydawać „Poradnik Językowy”. Pomieszczał w nim — rozprawy, roztrząsał i wytykał błędy w mowie i piśmie popełniane. Skupiał koło siebie we wspólnej pracy uczonych, jak Nitsch, Magiera, Appel, Łoś, Danysz i in. Zawiliński znalazł oddźwięk w społeczeństwie, ale za słaby. Galicya dała około 300 abonentów, Królestwo przeszło 400 i Poznańskie „niezmiernie małą liczbę”. Od nowego roku Redaktor wprowadza pewne ulepszenia, rozszerza program wedle życzenia, wyrażonego przez wielu czytelników. Niech mu Bóg szczęści w pracy, niech mu coraz bardziej wzrastająca liczba przedpłatników ułatwi służbę dobrej sprawie. (W Królestwie ekspedycja u Wendego i Gebethnera; rocznie 1 rb. 80 kop.).

Dziesięciolecie „Książki”. I trzecie dziesięciolecie musimy zanotować, „Książka”, miesięcznik poświęcony krytyce i bibliografii, założony został także w 1900 r. Ma on za zadanie rejestrowanie produktywności polskiej w zakresie umiejętności ścisłej i literatury pięknej oraz ocenianie krytyczne wydatniejszych zjawisk piśmienniczych. Jako pismo, podające w systematycznych działach spisy literatury bieżącej i treść miesięczników, „Książka” oddała niemałe usługi ogółowi pracowników polskich. Rzadko który druk uszedł jej uwagi. Kierownikami pisma byli najpierw Mahrburg, potem Masonius, obecnie jest J. K. Kochanowski. Współpracowników miało i ma licznych, prawie zawsze w swej dziedzinie kompetentnych; chociaż może dla tego, że ich było wielu, nieraz ujawniała się pewna rozbieżność, nawet jaskrawość w poglądach krytyków.

Wszechnice.

Akademia R.-Katolicka w Petersburgu. Już od dłuższego czasu zachodzą zmiany w Akademii Duchownej, jedynym zakładzie wyższym teologicznym w Rosyi. Ustąpili bowiem profesorowie: ks. Zygmunt Łoziński, M. Ś. T., ks. dr. Ignacy Bałtruszys, a teraz w środku roku szkolnego opuścił Almę, wracając do Lublina, ks. dr. Karol Dębiński, inspektor i profesor teologii pasterskiej, autor pracy o Dozorach Kościelnych oraz dzieła „Rasko! i sekty”, współpracownik wielu pism, między innymi także i naszego „Ateneum”.

Na jego miejsce inspektorem Akademii został mianowany ks. dr. Jerzy Matulewicz. Studya teologiczne średnie odbywał w seminarium kieleckim, a po zamknięciu tegoż w Warszawie. Na wyższe udał się do Akademii Petersburskiej, którą ukończył ze stopniem Magistra św. Teologii, i do Fryburga, gdzie w 1902 r. doktoryzował się. Mianowany został profesorem socjologii w Akademii Petersburskiej w 1907, a od 1909 r. wykłada teologię dogmatyczną. Napisał po łacinie: „Doctrina Russorum de statu iustitiae originalis”, po polsku „O prawie własności”, po litewsku, „O kwestyi robotniczej i socyalnej”.

29 stycznia też Akademia obchodziła uroczyste jubileusz dwudziestopięcioletniej pracy profesorskiej ks. dr. Fl. Drzewieckiego. Tak byli uczniowie Jubilata (między nimi jest dwóch ks. Biskupów), jak i obecni jego słuchacze złożyli swemu profesorowi adresy pełne szczerzego uznania. Pierwsi oświadczają: „Odnaczałeś się wybitną prawością i szlachetnością charakteru, nigdy nie starałeś się o wywyższenie. Dla kolegów stałeś życzliwym przyjacielem, pogodą swego ducha przyczyniając się najwięcej do uprzyjemnienia wspólnego życia. Słuchacze Twoi podziwiają logiczną ścisłość Twoich rozumowań naukowych; żadnym najmniejszym cieniem nieprzyjemiona sprawiedliwość, którą zawsze się rządziłeś w stosunku do wychowawców Akademii, jest jasnym promieniem w życiu Almy”.

K. G. i Z. K.

Odezwy, Konkursy.

Komisya dla dziejów literatury i oświaty w Polsce, t. zw. Komisya Literacka Akademii Umiejętności w Krakowie ma zamiar wydać dokładny *opis wszystkich bibliotek i archiwów publicznych i prywatnych*, znajdujących się *na ziemiach polskich*, które przed 1772 r. stanowiły państwo polskie, oraz istniejących gdzieindziej, lecz zawierających w znacznej części rzeczy polskie lub będących w rękach polskich.

Wobec tego wspomniana Komisya zwraca się do wszystkich, którzy jej pomódz chcą i mogą, do miłośników nauki i literatury, o nadsyłanie jej pod adresem dr. Józefa Korzeniowskiego (Kraków, Akademia Umiejętności, Komisya Literacka) treściwych informacji o bibliotekach i archiwach rządowych i prowincjonalnych, urzędów i innych organizacji państwowych, wszelkich instytucji duchownych wszystkich wyznań i narodowości, kościołów, klasztorów, cerkwi, synagog, gmin wyznaniowych i t. d., miejskich, gminnych, szkół wszelkiego stopnia, zakładów i towarzystw naukowych, literackich i artystycznych — oraz i przede wszystkim informacji o bibliotekach i archiwach rodzinnych.

Wydział Związku Katechetów im. św. Jana Kantego ogłosił dwa Konkursy (do 1-go września 1911 r.): jeden na rocznik egzort dla szkół średnich (nagroda 100 kor.) i drugi na dzieło mniej więcej o 70 str., opowiadające w sposób przystępny dla młodzieży żywot jednego z św. Patronów naszego narodu, mianowicie, albo św. Stanisława bpa albo św. Władysława z Gielniowa, albo św. Bronisławy (nagroda 50 kor.). Dzieła nagrodzone pozostają własnością autorów. Rękopisy przyjmuje sekretarz związku, ks. K. Dziurzyński we Lwowie.

Zjazdy.

Dziwiaty *Zjazd lekarzy i przyrodników Polskich* ma się odbyć w Krakowie w dniach 18-22 lipca 1911 r. Prezydium Gospodarczego Komitetu Zjazdu pragnie przeprowadzić uchwałę ostatniego zjazdu, aby praca naukowa sekcji nie ograniczała się jedynie do licznych komunikatów, lecz aby przede wszystkim były oświetlone wszechstron-

nie i przedyskutowane ogólniejsze tematy naukowe odpowiednich dziedzin. Sekcyi będzie czternaście, między którymi 1, filozoficzna, 2, nauk ścisłych i 14, prasy lekarskiej.

Prasa.

Lwowskie koło Zw. Katechetów wybrało Komitet redakcyjny „*Miesięcznika katech. i wychow.*“, mianowicie ks. ks. Zygm. Bielawskiego, Wł. Jeżewicza, A. Ratusznego, Sz. Szydełskiego.

Sz.

== Ruch społeczny. ==

Dookoła zaść krakowskich.

Od końca zeszłego roku Uniwersytet Jagielloński jest terenem swarów i walk, które się skończyły czemś tak bolesnem i tak upokarzającym, że do głębi wstrząsa i przejmuję. Uniwersytet polski, jeden z dwu tylko wszechnic, jakie naród posiada, chluba i duma nasza, Uczelnia, na którą żaden wróg obcy ręki nie podniósł, dziś zamknięty, bo młodzież uczyniła go terenem walki i bezprawia. Nie dość, że obcy zamykają nam instytucje oświatowe, że niszczą owoc najserdeczniejszej ofiary, poświęcenia i trudu, nie dość, że w dwóch dzielnicach naszej ziemi nie mogliśmy osiąść ognisk, któreby światłem promieniowały na kraj cały! Trzeba było, aby młodzież polska uniemożliwiła normalną pracę własnej Wszechnicy! Tu nietylko krzywda narodowa serce boli, ale wstyd rumieńcem twarz pali.

Hej, duszo polska, ile ci trzeba hartu, żeby i to nieszczęście przenieść, żeby i to cierpienie, które Bóg na cię zsyła, posłużyło ci ku odrodzeniu a nie upadkowi!

* * *

Historia wydarzeń, które doprowadziły do zamknięcia Uniwersytetu, jest znana ogółowi z pism codziennych. Powtarzać jej nie będziemy. Przypomnimy tylko fakt zasadniczy i postaramy się wyświetlić niektóre jego przejawy, choć nie czas jeszcze na wszechstronne sprawy omówienie.

Fakt jest taki: Senat akademicki powołał na katedrę socjologii chrześcijańskiej na wydziale teologicznym ks. dr. Kazimierza Zimmermanna. Ks. Zimmermann, korzystając z prawa, jakie posiada każdy profesor, ogłosił t. zw. publicum. Do wykładu tego młodzież „postępowa“ nie dopuściła dwa razy. Gdy senat postanowił ukarać winnych przełamania regulaminu, młodzież „postępowa“ odpowiedziała strajkiem i awanturami. To pociągnęło za sobą zamknięcie Uniwersytetu.

I nie mogło być inaczej. Młodzież akademicka nie jest powołana do decydowania o kwalifikacjach nowomianowanego profesora. Młodzież akademicka nie ma prawa wydawania wyroków potępienia na

Senat, ani żądania, by Senat ustąpił, bo nie posiada jej zaufania. Młodzież akademicka jest tylko młodzieżą, której zadaniem uczyć się i wyrabiać w sobie cnoty obywatelskie.

I dlatego Senat dobrze zrobił, że nie ustąpił, że nie pozwolił niedorosłym, nie zajmującym odpowiedzialnego stanowiska ludziom przewodzić nad sobą. Senat spełnił dobry uczynek dla społeczeństwa, w którym w ostatnich latach, zwłaszcza w Królestwie, młodzież rej wodziła. Dla samej młodzieży jest to również przypomnienie tego, czem ona jest, jakie ma stanowisko w społeczeństwie zajmować!

Młodzież jest winna, i ta, która urządziła awanturę, i ta, która się dostatecznie nie przeciwstawiła od samego początku zamachom. Wiemy, że liczni spełnili swój obowiązek, i spełnili go chlubnie, ale większość zajęła stanowisko niezdecydowane. Dopiero gdy rzeczy doszły do ostateczności, przechyliła się na stronę ładu i porządku.

Ale społeczeństwo nie młodzież czyni głównie odpowiedzialną za to, co się stało. Ks. Zimmermann był tylko okazyją. Nie o jego osobę chodzi. „Towarzystwo etyczne“ krakowskie, które pierwsze wydało odezwę do burd na uniwersytecie, oświadcza w jednej z nich: „Nie jest to przemijająca walka partyjna ani społeczne starcie, wywołane przez ekonomiczne konflikty, ale — bój na śmierć i życie dwóch światopoglądów, wykluczających się wzajemnie do tego stopnia, że tylko zupełne pokonanie jednego może zapewnić tryumf drugiego. Koledzy! Rzym wypowiedział walkę kulturze współczesnej i w tej walce — poniósł klęskę“ i t. d.

Wolna myśl rozpoczęła walkę z chrześcijaństwem i, znalazłszy sposobność, napadła na Uniwersytet. Rzucono w obieg hasła — walki z klerikalizmem, walki o wolność nauki i t. d. Byłby może pozór do mówienia o klerykaliźmie, gdyby Uniwersytet zostawał pod bezwzględną władzą księży. Ale księża na nim władzy nie sprawują, a Rektor oświadczył: Pozwalamy nawet publicznie wyznawać wszelkie poglądy, byleby były szczere i nie były połączone z bezprawiami.

Wolność nauki! Młodzież, niedopuszczająca do wykładu profesora, który nie podziela jej przekonań, walczy o wolność nauki! Jest to jedno z tych kłamstw, którymi stale i systematycznie posługuje się wolna myśl w walce z chrześcijaństwem. Takich kłamstw na otumanienie opinii puszczone w obieg dziesiątki całe. Już na początku rozgłaszano, że wyrok Senatu będzie bardzo surowy, na co młodzież odpowie strejkem, potem, że Senat wydali 200 studentów, na co reszta odpowie strejkem w imię solidarności i t. d. Tymczasem relegowano trzech i to warunkowo, a mimo to strejk wybuchł „żywiolowo“, choć go Daszyński na kilka dni przedtem zapowiadał w parlamencie, jak potem przemawiał przeciw Senatowi w sali uniwersyteckiej. Takiej samej metody otumaniania używa wolna myśl w Królestwie, gdy pisze: „Usiłując zatrzeć i splątać zasadniczy węzeł sprawy, Senat uniwersytecki ściąga walkę z poziomów ideowych (tak!) na teren karności i rygorów administracyjnych“, albo: „jeśli, trwając w zaciętości, Senat uniwersytecki w Krakowie nadal prześladować będzie ducha niezależności i swobody, rozganiając młodzież po świecie i tłumiąc

ognisko oświatowe“... („Prawda“, 4 luty 1911 r.) Takiej samej metody w walce z chrześcijańską pracą i duchem używa inny organ wolnej myśli, Kuryer Poranny, gdy uparcie pisze, że Stowarzyszenie robotników chrześcijańskich sprowadziło na przedstawienie do swej sali stu chłopów z Łowicza.

Ci przedstawiciele wolnej i niezależnej myśli nie tylko puszczaają w obieg wiadomości fałszywe, ale i nie potrafią wziąć na siebie odpowiedzialności za swe czyny. Akademicy „postępowi“ urządzili burdę, ale zeznań odmówili, nie mieli cywilnej odwagi swego czynu. A o akademikach, członkach Towarzystwa etycznego tak pisze w swej odezwie stowarzyszenie „Promień“: „ono (Towarzystwo etyczne) dało powód do zimmermaniady, a teraz (wobec groźby kary) się uchyliło od odpowiedzialności i zważyło wszystko na barki Promienia i Spójni“.

W awanturach wielki udział brali Żydzi. Żyd oświecony, o ile jest czynny, jest wrogiem chrześcijaństwa. I dlatego w walce z katolicyzmem w Krakowie zajmowali oni tak poważne stanowisko. Ale nie brakło też powodów ekonomicznych, które skłoniły ich i socjalistów do walki. Ks. Zimmermann wyszedł ze szkoły ks. Wawrzyniaka, ze społeczeństwa, które drogą samopomocy zdobyło niezależność ekonomiczną, uniezależniło się od żydów a zawarło wrota przed socjalizmem. Przedstawiciel takiego społeczeństwa na katedrze uniwersyteckiej, przescheczenie poznańskiego systemu pracy na grunt galicyjski! Nie, wołają Żydzi, my swą przewagę ekonomiczną utrzymać musimy; nie, wołają socjaliści, my nad robotnikami panować musimy; nie dopuścimy, wołają razem, ażeby profesor Uniwersytetu kształcił młodzież duchowną na sposób poznański. I więcej im chodziło o sprawę partyjną, niż o dobro narodu, niż o przyszłość młodego pokolenia. I tak się w partyjności zapędzono, że socjaliści, jak wyznał Daszyński w polemice z ks. Rzeszutką, doradzali syonistom ze względów taktycznych, aby nie brali udziału w demonstracji.

Na inną jeszcze stronę burd krakowskich zwracamy uwagę — na polityczny charakter strejku. Manifestanci nie wystąpili jako studenci, ale jako członkowie stronnictw, z pieśniami — Cześć wam, panowie, magnaci, Warszawianka, Czerwony sztandar — na ustach. I znów nie młodzież za to bezpośrednio winna, ale ci politycy, wyzbyci ducha chrześcijańskiego, którzy jak w Galicyi, wśród studentów rekrutują sobie płatnych agitatorów, i ci pedagodzy, którzy, jak w Królestwie członkowie Polskiego Związku Nauczycielskiego na zebraniu 4 listopada 1905 r., oświadczały, że „młodzież powinna brać udział w życiu politycznym chwili, należy ją wyprowadzić na ulicę, gdyż na ulicy może się więcej nauczyć niż w szkole“.

Wreszcie ostatnie spostrzeżenie. Znaczny procent demonstrantów stanowili królewscy, oni wnieśli bodaj ten ton uliczny i demagogiczny do spraw uniwersyteckich. Oczywiście znów nie wszyscy i nie ze swego ducha, jeno pod wpływem obcej naleciałości. Od wschodu leci ku nam ciemna zawierucha już dawno i mąci zdrowie i dalekość wzroku. To jest jeden z tych nieszczęsnych skutków, jakimi demoralizuje nas nasze położenie polityczne. Ale te naleciałości nie będą

trwać na zawsze, młodzież, gdy dojrzeje, gdy stanie przy warsztacie pracy narodowej, gdy się spotka z cierpieniem i ofiarą, odzyska znów niezłomny hart woli. Tymczasem jednak idące zdaleka „wiry“ sypią piaskiem w oczy i zabierają ofiary. Królestwo musi wyteńczyć pracę u podstaw, musi zająć się kształceniem ducha młodego pokolenia, nie jako kąpaniem go w krynicy chrześcijańsko-narodowej. To tem potrzebniejsze, że i inny wpływ działa: co roku koło czterech tysięcy młodzieży idzie na uniwersytety na zachód Europy, że już o Rosyi nie wspomnę, i tam zdobywa wiedzę ze źródeł protestanckich i bezwyznaniowych. Nic dziwnego, że się po powrocie do kraju wielu oprze wpływom narodowej kultury, a zachowa i siac będzie obcego ducha bezreligijności, kosmopolityzmu i negacyi. Te czynniki działają powoli wprawdzie, lecz stale, przeto należy im również stale przeciwdziałać.

Wierzmy, że młodzież, która chwilowo uległa wpływom antynarodowych i rozkładowych czynników, natężoną pracą naprawi wyrządzone zło, że spełni nadzieje wielkich fundatorów wszechnicy, którzy w dyplomie królewskim pisali: „Niechże więc tam będzie nauk przemożnych forma, iżby wydawała męża dojrzałością rady znakomite, ozdobą cnót świetne i w różnych umiejętnościach biegłe; niechaj otworzy się orzeźwiające źródło a z jego pełni niech czerpią wszyscy napoić się pragnący“.

== Poradnik. ==

P. Czy do ważności zaręczyn, w ścisłym znaczeniu słowa, potrzebne są jednocześnie podpisy obu stron i umieszczenie daty?

O. W odpowiedzi na to pytanie powołamy się na postanowienie Kongregacyi Soborowej, powzięte na posiedzeniu z dnia 27 lipca 1908 roku.

Rzeczona Kongregacja postawiła sobie takie pytanie: Czy koniecznym jest warunkiem do ważności zaręczyn, aby akt ich zawarcia był podpisany jednocześnie przez strony i proboszcza lub też 2 świadków, czy też wystarczy, aby podpisany przez jedną stronę i proboszcza resp. 2 świadków został przesłany do podpisania przez 2 stronę i jej proboszcza resp. 2 świadków?

Poważne racje przemawiają za tem, aby akt podpisany był jednocześnie, mianowicie, analogia z innymi podobnego rodzaju aktami i usunięcie niebezpieczeństwa podstępów i oszukania.

Z tych prawdopodobnie racji do powyższej opinii przychyliła się i Kongregacja Soborowa orzekając affirmative ad primam partem, negative ad secundam, t. j. akt zaręczynowy pod karą nieważności ma być jednocześnie podpisany przez obydwie strony, chociaż nie wyklucza się w tym wypadku możliwości prokuracyi do podpisania rzeczonych aktów.

O tem, czy na akcie zaręczynowym ma być umieszczona data pod karą jego nieważności, tekst prawa nic nie mówi. Jednakże analogia z innymi kontraktami, np. testamentami, i rozmaite stąd wynikające

trudności przemawiają za koniecznością daty, np. jak określić, jeżeli nie będzie daty, czy zaręczyny zostały zawarte przez puberes, albo które zaręczyny są ważne, jeżeli jedna i ta sama osoba kilka zawarła z różnymi osobami.

Dla tych różnych powodów Kongregacja uznała za warunek sine qua non do ważności zaręczyn, aby na akcie położona była dokładna data.

P. Czy do ważnego i godziwego dawania ślubu (*matrimonio assistendi*), jest wymagalna specjalna delegacja czy też wystarcza ogólna.

O. Nowe prawo małżeńskie znacznie zmodyfikowało delegacje. Odtąd ona nie może się rozciągać poza terytorium władzy delegującego, a nadto według orzeczenia (do którego się znów odwołuję) Kongregacji Soborowej z dnia wyżej wzmiankowanego nie może być podawana ogólnie bez wymienienia nazwiska delegowanego. „Quoad delegationem nihil esse immutatum excepta necessitate eam faciendi sacerdoti determinato et certo ac rescriptum ad territorium delegantis”.

Ks. W. Owczarek.

P. Jakie istnieją ważniejsze w języku francuskim pisma periodyczne, poświęcone pedagogii i katechetyce?

O. Usunięcie nauki religii ze szkół rządowych we Francji, skłoniło tak pasterzy, troskliwych o dobro duchowe swych owieczek, jak i wiernych wyznawców Chrystusa, do religijnego oświecania młuczkich. Praca zwrócona została na praktyczne tory, a pracujący złączyli się w „l'Archiconfrérie de catéchisme”, zostającą pod patronatem arcbpa paryskiego, ks. Amette'a, i rozgałęzioną po całym kraju. Zasady tej pracy i wzory praktyczne katechezy we wszystkich działach podaje miesięcznik „la Voix du bon catéchiste”, redagowany przez ks. Poulin w Paryżu, a wydawany u Lethielleux (rocznie 10 zeszytów, frs. 3). Mimo specjalnego przeznaczenia miesięcznik ten oddać może katechezie wielkie usługi dobozem materiału i dziwnie pociągającym tonem i duchem w jego opracowaniu. La Voix wychodzi już od lat siedmiu.

Również czysto specjalnym jest „le Catéchisme”, wychodzący od lat 13 w Paryżu, l'Avenue Portalis 8 (tak samo w księgarni Lethielleux, rocznie 10 zeszytów, frs. 8), choć zakres jego jest szerszy. Obok strony praktycznej i gotowych wykładów religii, zajmuje się „le Catéchisme” zagadnieniami teoretycznymi, ale jeszcze i tak w zbyt szczupłym zakresie. Układ artykułów więcej naukowy, mimo to że praktyczna strona przeważa.

Dla tych, którzy się chcą zapoznać z prądami naukowymi w dziedzinie kościelnego nauczania, wybornie się nada: „la Revue des sciences ecclésiastiques”, poruszająca bardzo często zagadnienia z metodyki katechizowania. Prawie każdy numer tego miesięcznika poświęca wspomnianej dziedzinie wiedzy kościelnej wydatne prace pisarzy tej miary, co Dementhon, Duplessy, Rambure i inni. Oprócz artykułów pedagogiczno-katechetycznych miesięcznik ma osobną rubrykę: „Notes de pédagogie catholique”.

Dwutygodnik fryburski „Bulletin pédagogique”, jak wskazuje sam tytuł i treść rozpraw i wiadomości, w nim podawanych, jest całkowicie poświęcony kwestyom wychowania i nauczania. Mając na swe usługi przedstawicieli nauki, pracujących na uniwersytecie, rozporządza siłami fachowymi i toruje drogę wiedzy katolickiej. Ma jedną wadę, że w stosunku do obszernego programu jest za szczupły i że zatem za długo każe czekać na artykuły poszczególnych działów.

Miesięcznik naukowy i pedagogiczny, wychodzący w Paryżu, 31 Rue de Grenelle p. t.: „Bulletin de la Société générale d'éducation et d'enseignement”, zawiera już nietylko artykuły, poświęcone pedagogii, ale studia w tym zakresie. Wszystkie przedmioty nauczania są w nim omawiane.

Ks. Wł. Jasiński.

P. Czy można uzyskać odpust zupełny za odmówienie modlitwy: „En ego, o bone Jesu” (przy zachowaniu wszystkich warunków), jeśli się jednak krzyża nie widzi, gdy się odmawia modlitwę już to dla tego, że jest zakryty (tempore passionis), już to z powodu ciemności, lub słabego wzroku?

O. W tekście oryginalnym włoskim podano warunek: *dinanzi ad una immagine del ss. Crocifisso*, co Beringer, autor dzieła o odpustach i bractwach, tłumaczy: przed jakimkolwiek obrazem Pana Jezusa Ukrzyżowanego, Arndt zaś—przed wizerunkiem Ukrzyżowanego. Wystarczy, by modląc się klęczał przed obrazem Pana Jezusa Ukrzyżowanego, choćby zdaleka; np. przy filarze nawy, lub pod chórem przy wielkich drzwiach, gdy krzyż jest na bocznym ołtarzu w nawie lub na wielkim.

Do uzyskania więc odpustu widzenie wizerunku P. Jezusa Ukrzyżowanego nie jest konieczne.

X. Piotr Czapla.

== Recenzje i krytyki. ==

H. Romanowski, *Wstęp do Ekonomii społecznej chrześcijańskiej*. Warszawa. 1910. 313. rb. 3.

Duży tom „Wstępu” dzieli się na dwie części. Pierwsza z nich zawiera klasyfikację, syntezę filozoficzną oraz charakterystykę i ocenę krytyczną głównych kierunków i doktryn społeczno-ekonomicznych ze szczególnem uwzględnieniem ekonomii społecznej chrześcijańskiej. Druga zaś zawiera zarys historyczny nowoczesnej szkoły społeczno-ekonomicznej katolickiej. W końcu książki skorowidz nazwisk.

Dzieło całe ma specjalny charakter, rzadko gdzieindziej spotykany. Autor stwierdza „ogólne obniżenie poziomu moralnego i intelektualnego u narodów chrześcijańskich”, co przynajmniej w odniesieniu do niektórych krajów jest prawdą, i, co znów wygląda na pa-

radoks, — „upadek ogólnego dobrobytu materialnego, pomimo olbrzymi wzrost fortun pojedynczych“ (str. 3). Że zaś główną i podstawową przyczynę tego zjawiska widzi w ateizmie, więc walczy z nim nieubłagane, ku czemu ma służyć i ta książka (str. 4). Oczywiście nie jest ona apologią, ale pośrednio, drogą krytyki logicznej błędnych poglądów, ma bronić prawdziwości ideałów chrześcijańskich.

Wszelako zaznaczone wyżej stanowisko autora, że ateizm jest błędem zasadniczym, który zabarwia albo raczej zaciemnia odpowiednio całe życie jednostki i społeczeństwa, znalazło oryginalny wyraz w przeprowadzonej klasyfikacji kierunków i doktryn społeczno-ekonomicznych. Sam autor zwraca na nią uwagę w przedmowie.

Ponieważ ekonomia posługuje się pojęciami, które stanowią przedmiot filozofii lub etyki, pojęciami podstawowymi, jak prawo własności, rodzina, lub drugorzędnymi, jak użytkowanie własności prywatnej, wynagrodzenie, odpoczynek, praca kobiet i dzieci, procent i t. d., przeto zależnie od poglądów filozoficzno-religijnych danego pisarza, jego ekonomia będzie taka lub inna. W świetle tych wywodów p. R. dzieli wszystkie współczesne kierunki ekonomiczne na dwie grupy: chrześcijańską i materialistyczną, w której skład wchodzi liberalizm, socjalizm, solidaryzm i ekonomia protestancka. I choć autor zastrzega się, że nie wszyscy przedstawiciele materialistycznego kierunku byli świadomymi materialistami, to jednak zdaje się, że w takiej formie ów podział nie jest racjonalnie uzasadniony. Zależność ekonomii od religii i filozofii nie jest tak wielka, aby mogła posłużyć za zasadę podziału. Wszak sam autor zaznacza, że zadanie ekonomii społecznej w dziedzinie etycznej „ogranicza się głównie do zwrócenia baczonej uwagi na to, aby wygłoszone przez nią zasady i poglądy *nie sprzeciwiały się prawu moralnemu*“ (str. 17). To zadanie tylko negatywne. Zresztą wielu ekonomistów nie miało nic do czynienia z filozofią a wielu z tych, których autor zalicza do obozu materialistycznego podnosiło znaczenie ekonomiczne etyki, jak znów wielu ekonomistów chrześcijańskich, że wymienię K. Perina, bp. Freppa, stało na stanowisku liberalnym, t. j. wedle autora materialistycznym.

Zdaje mi się, że autor nie dość wyraźnie odróżnił etykę i ekonomię społeczną od polityki ekonomicznej. Pierwsze pozostają w poważnej zależności od filozofii i religii, możnaby tam wspomniany podział przeprowadzić, ale ostatnia jest bardziej samodzielna. Stąd np. ludzie najróżnorodniejszych przekonań potrafią w parlamencie głosować za jednym i tym samym projektem, dajmy na to ubezpieczenia na starość lub ograniczenia zbyt długiego dnia pracy.

Autor zapałszy w konieczność etyki dla życia społecznego, na ten punkt, jak sam wyznaje, głównie zwrócił uwagę; nawet w wykładzie ekonomii chrześcijańskiej uwzględnił przede wszystkim kwestie związane z etyką. Ale też przez to jego praca jest jakby połowiczna.

Rozdział drugi pierwszej części omawia prawa ekonomiczne i moralne, naturalne czyli deterministyczne i właściwie ekonomiczne, których ostateczna przyczyna tkwi w naturze ludzkiej, oraz metody: indukcyjną i dedukcyjną. Tutaj znów stawia tezę, której niepodobna

obronić, że używanie metody indukcyjnej lub dedukcyjnej lub połączonej zależy od przekonań filozoficzno-religijnych (str. 22).

W rozdziale trzecim autor zapoznaje nas kolejno z liberalizmem, socjalizmem, solidaryzmem, ekonomią protestancką, w następnym zaś — z chrześcijańską (88-130). Wykład jest utrzymany w tonie poważnym, krytyka również, głównie z punktu widzenia filozoficznego. Autor nie przedstawia po kolei poglądów różnych autorów, ale syntezę całego kierunku.

W wykładzie ekonomii chrześcijańskiej autor nawiązuje najpierw do zasadniczego prawa solidarności i harmonii, rządzących światem, a wyrażających się w prawach przyrodzonych. Potem uzasadnia wogóle, że sprawiedliwość i miłość mają być podstawą społeczno-ekonomicznego ustroju i po szczególe roztrząsa różne zagadnienia, jak znaczenie religii i etyki w życiu społecznym, jak pojęcie pracy, własności, państwa i jego obowiązków, dobroczynności i t. d. Więcej miejsca poświęca kwestii społecznej i zagadnieniu interwencji państwowej.

Niepodobno wchodzić we wszystkie szczegóły wykładu. Wymienię tylko niektóre wywody autora, co do których byłbym innego zdania. Niewiem, czy który z przedstawicieli liberalizmu naukowego chciałby puścić wodze wolności ludzkiej i wszelkim złym skłonnościom (str. 31). Wprawdzie Malthus był pastorem, ale czy można stąd wywnioskować, że maltuzyanizm jest „produktem protestantyzmu“ (str. 82)? Trzebaby wykazać, że istnieje związek wewnętrzny między protestantyzmem, a maltuzyanizmem. Jak byłby ciekawy obszerniejszy i dowodami poparty ustęp o niższości, a przynajmniej względności kultury krajów protestanckich (str. 86)! Sz. autor państwo bierze „w znaczeniu zorganizowanego dla wspólnych celów społeczeństwa“ (str. 109). Czy czasem nasza ekonomia nie jest powołana do wytworzenia innego pojęcia państwa, jak już odróżniła wyraźnie dwa pojęcia: państwo i naród, jak też stworzyła pojęcie polityki narodowej. Rozwijająca się przed naszymi oczyma rzeczywistość, zadająca kłam powszechnemu zastosowaniu teorii państwa w znaczeniu zorganizowanego społeczeństwa, daje nam znakomitą sposobność do obserwacji i dociekań. Również dziwnie brzmi ustęp o istnieniu państw, które na samodzielność istnienia nie zasługują (str. 116). Od str. 150 zaczyna się Zarys historyczny nowoczesnej szkoły społeczno-ekonomicznej katolickiej od 19 w. aż do naszych dni. Ta część jest jeszcze bardziej ciekawa, a niemniej pouczająca od poprzedniej. Autor oprowadza nas po wszystkich krajach Europy i Ameryki, o Polsce i Litwie nie zapominając, rozstrzuca przed nami sylwetki uczonych filozofów i ekonomistów. Niektóre wizerunki, np. Cortesa, Perrina, Le Playa, Kettelera i in. są znakomite. Niekiedy dowiadujemy się zupełnie nowych rzeczy, jak o Ozaniamie. Może tylko Windthorst za dużo miejsca zajął. Chciałoby się też coś więcej wiedzieć o takich pisarzach, jak Hitze, Pesch, Weiss, Du Pin. Podział uczonych katolickich na zasadzie mniejszej lub większej interwencji, jak to czynią francuzi, mniej jest przekonujący, gdyż nie to bodaj jest najważniejszą różnicą. Ważne też miejsce zajmuje odmiennosc poglądów na kapitalizm, zakres i rodzaj ustroju korporacyjnego.

Na końcu znajduje się rozdział: Kościół nauczający a rozwój nowoczesnej ekonomii chrześcijańskiej, rozdział, który mówiąc o pismach i działaniu papieży, za mało może uwydatnia wpływ tych pism na dalszy rozwój ekonomii chrześcijańskiej.

Literatura przedmiotu, o ile dotyczy ekonomii chrześcijańskiej podana we Wstępie bardzo obficie, ale nie jest opatrzona wskazówkami metodycznymi. Język ciężki, niekiedy spotyka się takie wyrażenia, jak chrześcijanizm, zam.: chrześcijaństwo lub chrystyanizm, jak: ograniczyć się na czemś, jak: życzyliby możliwie ograniczyć, błędne używanie wyrazu: takowy.

„Wstępowi“ poświęciliśmy więcej miejsca, gdyż zajmuje bardzo poważne miejsce w literaturze społecznej chrześc. Życzę autorowi, aby się „Wstęp“ jaknajprędzej rozszedł, a zarazem wnoszę prośbę, aby rozszerzył drugie wydanie, omawiając takie jeszcze sprawy, jak np. stosunek ekonomii do teologii, jak oryginalność ekonomii chrześcijańskiej, jak wartość dogmatyczna encyklik papieskich, jak znaczenie i rola zjazdów społecznych katolickich.

Dzielo p. Romanowskiego polecam usilnie wszystkim zwolennikom ekonomii chrześcijańskiej i tym też ludziom dobrej woli a innych poglądów, którzy chcą sprawiedliwie oceniać różne zjawiska życia.

Włocławek.

X. A. Szymański.

Paul Dhorme, *La religion assyro-babylonienne*. Conférences données à l'Institut catholique de Paris. Paris 1910. XII+320.

Treść i istota religii assyro-babilońskiej z każdym nowym odkryciem nabiera coraz większego światła i zrozumienia. Dziś, można powiedzieć, jest ona dokładnie poznana, usystematyzowanie jej nie przedstawia wielkich trudności. Kwestyonowane tylko i różnie przedstawiane bywa jej pochodzenie. Jedni uważają ją za odbicie pojęć astronomicznych tamtych czasów,—bóstwa wedle tej teorii byłyby uosobieniem ciał niebieskich; inni temu zaprzeczają, twierdząc że zajmowanie się babilończyków astronomią sięga czasów późniejszych — nic więc wspólnego niema z ich panteonem; inni wreszcie widzą w przedstawianych bóstwach babilońskich uosobienia potęgi ich miast lub państw. Dyskusja na ten temat jeszcze nie wyczerpana. Autor choć nie miał zamiaru rozstrzygać tego zagadnienia, w charakterystyce jednak babilońskich bóstw przechyla się do pierwszego poglądu, upatrując w każdym bóstwie uosobione pojęcia ciał niebieskich. „Słońce (powiada autor) ten król dnia, któremu wszystkie narody politeistyczne cześć oddawały za jego światło, ciepło i płodność; księżyc, który nie tylko przyświeca podróżnikom w nocy, ale określa dni, miesiące i lata, gwiazda poranna i wieczorna Wenus, której światło niezwykle zapowiadało ukazanie się słońca jej brata, albo która bawiła się kapryśnie około swego ojca — boga-księżycza — oto była wielko-trójca astralna. Ten kult astralny w Babilonii był swojskim“. I chociaż nieraz rozróżniano bóstwo od ciała niebieskiego, teksty, według zdania autora, dostatecznie świadczą, że czciociel zwracał się przede wszystkim do gwiazdy, jako do swego bóstwa!

Z licznych dowodów przytoczę jeden, polegający na przedstawianiu bóstw: Tarcza słoneczna z promieniami przedstawiała boga Samai; księżyc przedstawiał boga Sin, a mała gwiazdeczka z promieniami — boginię Istar. (str. 56).

Religia w życiu Assyro-babilończyków, którzy byli narodem bardzo religijnym, grała olbrzymią rolę pod każdym względem. Ścisły stosunek państw, miast, królów i w ogóle ludzi — do bogów jest tego wymownym dowodem. Budowa miast była aktem religijnym, gdyż według napisów, bogowie sami nakazywali budowę miast. W nowobudowanym mieście przede wszystkim musiała stanąć świątynia dla tego boga, który nakazał budowę miasta. Nazwy miast szczególnie w starszych napisach, pochodzą od imion bogów, boskie nazwy mają również mury, bramy, kanały miasta. Nic też dziwnego, że się Bóg opiekował takim miastem, gdyż właściwie ono było jego własnością. Właścicielowi, królowi-bogu miasta, należały się podatki, które wiernie były przez poddanych boga płacone. Stąd np. Teglat-Jolasar I w jednym z napisów powiada, że idzie „przeciwko zbuntowanej krainie Kumuki, która zaprzestała płacić podatki i dawać podarunki bogowi, Asur“. Każdego zwycięstwa bożek był właściwym sprawcą, w razie przegranej wojny posągi bożka stawały się łupem nieprzyjaciół, w mieście panowała żałoba. Również ciekawy jest stosunek bogów do królów, którzy uważali się za ich zastępców na ziemi. Bogowie sami powoływali królów, udzielali im największej godności politycznej i kapłańskiej i sami dawali im insygnia tych godności. Stąd nic dziwnego, że w późniejszym czasie szacunek, którego królowie domagali się od swoich poddanych dla swojej osoby, rozwinął się i zamienił na cześć, jaka się należała tylko bożkom. Królowie stali się wówczas synami bogów, a nawet bogami. Syn np. Sargana Starego — Naram - Sin jest formalnie nazwany „bogiem Agade“ i na wizerunku głowę ma ozdobioną tak, jak to zwykle czyniono tylko na wizerunkach bożków.

Również losy każdego człowieka są ściśle bardzo związane z bogami od początku aż do śmierci człowieka; o ile postępuje dobrze, pozostaje pod wyjątkową opieką bożka. Zresztą losy te zależą wyłącznie od woli boga. Całe więc życie polityczne, społeczne assyro-babilońskie obracało się naokoło bogów, religii. Postępowanie, moralność była ściśle złączona z religią — stąd błędne są zapatrywania S. La Bore'a, M. Morgana i in., twierdzących, że w dawnych czasach mogła się rozwinąć i rzeczywiście rozwinęła się moralność niezależna od religii. Przekroczenie praw religijno-społecznych było grzechem, t. j. obrazą osobistą bożków. Grzech sprowadzał karę, cierpienia, co znów domagało się prześladowania zagniewanego bożka.

Trudno jest przedstawić w krótkości całokształt pojęć religijnych tych narodów, tak obfity jest dziś materiał. Autor jednak wysmienicie wywiązał się z zadania. Znawca pierwszorzędny literatury assyro-babilońskiej na każdym kroku obficie potwierdza cytatai swoje poglądy, a raczej swoje poglądy opiera i wyprowadza z cytat licznie przytaczanych.

Dla porównawczych studyów religii jest to dzieło doniosłego znaczenia. Wielka bowiem bezstronność, sumienność jak niemniej jasność w treściwym przedstawieniu całokształtu usystematyzowanej religii, czynią to dzieło bardzo poważnem i niezbędnem.

Warszawa.

X. Józef Archutowski.

Notatki bibliograficzne.

X. Jan Bykowski, *Kalwarya Ujska, jej kaplice i stacje z drogą krzyżową*. Poznań, św. Wojciech 1910, 30-ka wiek., str. druku 107, z 30 ilustr. na welin. papierze, z mapką i w oprawie 1 mr.

Rzecz zaczyna się od krótkiego rzutu oka na rozwój praktyki religijnej, która się zwie Drogą Krzyżową; poczem następuje „Nieco z historii Ujścia“, znanej placówki wojskowej na pograniczu z Pomorzem w czasach najdawniejszych, a dziś placówki naszej narodowej na kresach Wielkopolskich. Dalej autor opowiada, w jaki sposób obecny proboszcz Ujski i dziekan, X. Franciszek Rękawica, (prusacy przerobili w szkołach jego nazwisko na Renkawitz, i tak się też dzisiaj niepowszedni ten mąż urzędowo nazywa) doprowadził swoją piękną i oryginalną myśl do skutku. Gorliwy i niezmiernie czynny kapłan ukręcił z piasku bicz, i to jaki wspinały! Ujście, sromotnie pohańbione w r. 1655 przez dumnego wojewodę Krzysztofa Opalińskiego, który bez boju (mylnie podano na str. 11, że po „zaciętej i krwawej walce“) podał 15,000 rycerstwa polskiego hereetyckiemu władcy, doczekało się chlubnej rehabilitacji dzięki poświęceniu tego wyjątkowego kapłana. Piękne ilustracje i udatne barwne opisy przedstawiają nam prawdziwie oryginalne i wspaniałe dzieło, w dokonanie którego nie wierzyli inowiercy i ci z katolików, co jeszcze nie mieli sposobności przekonać się, ile energii mieści

się w czeigodnym kapłanie. Góra, wznosząca się naprzeciw ujścia Głdy do Noteci, do niedawna dzika, bezkształtna, głogiem obrosnięta, dziś stała się ustroniem uroczem, w którym stacje, o stylach starożytnych i wschodnich, i to na najrozmaitszych motywach budowane, to wychylają się z czarownej zieleni, to panują z wdziękiem ponad wierzchołkami pięknych drzew. Dodać trzeba, że wspaniałe pomniki budownictwa, wzniesione prawie wszystkie z różnokolorowego szkła, mieniące się w słońcu przepyszniemi barwami, sprawiają na widzu wrażenie, jakgdyby się przeniósł w całkiem odmienną krainę.

Trzeba przyznać autorowi rację, kiedy mówi, że piękność Kalwarii Ujskiej niepodobna tak opisać, iżby czytelnik mógł nabyć o niej dokładnego pojęcia. Tylko ten może ją ocenić, kto ją widział: piszemy to z własnego doświadczenia.

Przy opisie każdej stacji autor starał się dać też i pokarm dla duszy chrześcijańskiej, tak iż książeczka może służyć tak dobrze za podręcznik dewocyjny, jak i informacyjny. Są tam pieśni, rozmyślenia, akty strzeżone etc., obdarzone odpustami.

Należy się szczerze uznanie autorowi, że zwrócił uwagę narodu polskiego na nowe sanctuarium, które pod względem sztuki przewyższa zdaje się wszystkie dotychczasowe nasze Kalwarye, jak: w Pakości w Poznańskim, na górze św. Anny na Górnym

Śląsku, Zebrzydowską w Galicyi, Wileńską nad Wilią, Wejherowską na Kaszubach. Należy się i z tego jeszcze względu, że dał nam poznać imię znakomitego twórcy, który nietylko powziął myśl oryginalną, nietylko ją doprowadził do świetnego urzeczywistnienia, ale i sam włożył jak gdyby prosty robotnik wiele ręcznej pracy w ukochane przez się dzieło ad majorem Dei gloriam, na sławę Kościołowi i imieniu polskiemu. *Ks. St. Gr.*

A. Martin, *Comment il faut prier*. Paris, Bloud. 1910.

Dziełko to składa się z dwóch części. W pierwszej podane są teksty z Nowego Testamentu i z dzieł znakomitszych pisarzy kościelnych pouczające, jaką powinna być modlitwa. W drugiej znajdujemy liturgiczno-ascetyczny wykład mszy świętej, jej początek, znaczenie ceremonii mszalnych. Sposób wykładu przystępny, odpowiadający w zupełności zastosowaniu praktycznemu. Autor pracę swą przeznacza dla młodzieży. Dziełko to nie jest zbiorem formułek, jak wiele innych tego rodzaju, ale jest książeczką pełną żywotności, budzącą w czytelniku życie religijne i podtrzymującą nadal takowe. *Ks. P. C.*

Bernard Chrzanowski, *Na Kaszubskim brzegu. Zwięzły przewodnik z sześciu krajobrazami i mapą*. Poznań, 1910 nakł. autora, in 8 min. str. 111. Czytsty zysk na kaszubski fundusz sekcji oświatowej „Straży“.

We wstępie autor słusznie boleje nad tem, że tysiące polskich gości, przebywających latem w Sopotach, nie interesują się wcale albo mało tem, co sercu naszemu na bałtyckich brzegach winno być najdroższem — ludem polsko-kaszubskim. Gdyby polacy podróżowali tam mądrze, t. j. nie zaprzepaszczali lekkomyślnie pieniędzy w kieszeniach pruskich, a za to dawali zarobek swoim; gdyby do ludu sercem się zbliżali i mówili z nim

tylko po polsku, nie tak jak to bywa niestety po niemiecku (!), z czem im jest wygodniej; gdyby z grosza, wziętego z domu na używanie, oddzielali choćby skromne ofiary na cele narodowe kaszubskie: — mielibyśmy silną twierdzę polskości hen tam, daleko, nad szaremi falami Bałtyku.

Autor swoją pracą, jak sam mówi, skromną pragnie obudzić sumienie Polaków, przybywających do Sopot, zagrazać zwłaszcza młodzieży do zwlekania pięknej Kaszubskiej Szwajcaryi i tym sposobem stworzyć zarodki czynnej miłości względem gnębiętego ludu naszego. „Prawo do napisania przewodnika — tak oświadcza — dało mi umiłowanie tego brzegu. Od kilku lat i pieszo, i na rowerze, i wiosłem, i żaglem docierałem do każdej na pobrzeżu położonej wsi, dotarłem wreszcie do wszystkich. Chciałbym, aby za mną poszła do nich nareszcie także i — polska młodzież!“

Na całość składają się cztery główne części.

I. Wiadomości ogólne. Tu podana naprzód *geografia* wybrzeża Kaszubskiego (autor nie bierze pod uwagę całej krainy). Potem następują *Dzieje*, w których krótko, ze znajomością rzeczy przedstawione zmaganie się Polaków z pomorzanami, krzyżakami i Gdańskiem, zabiegi królów polskich o stworzenie morskiej potęgi, zasługi w tym kierunku wojewody malborskiego Jakuba Wejhera i t. d. Dalej idzie rozdział: *Lud i jego język*, gdzie streszczone są wyniki badań kaszubologów, podane w kaszubskim narzeczu piosenki, poezje i wyjątki z prozy. Kończą pierwszą część *Stosunki społeczne i ekonomiczne*, gdzie między innymi wyliczone wszystkie polskie towarzystwa ludowe i spółki, kółka i towarzystwa młodzieży kupieckiej etc.

II. Przewodnik w uwagach wstępnych poucza, jak sobie w podróżach radzić, a w dziale *Wycieczki* oprowa-

dza po 30 blisko wsiach i miastach. Ostatni dział jest najobszerniejszy (46-85).

III. Słowniki. Pierwszy podaje nazwy wielu miejscowości, przechrzczonych przez prusaków, drugi—spora ilość częściej używanych wyrazów kaszubskich w przekładzie polskim.

IV. Dział informacyjny daje spis polskich pensjonatów, kupców i rzemieślników w Sopotach, lekarzy, adwokatów i rejentów w Sopotach i Gdańsku.

Ożywionemu szlachetną ideą autorowi życzymy całym sercem, aby się jego gorące pragnienia, które są i naszymi, w całej pełni ziściły. *Ks. St. Gr.*

Eryk Wasmann. *Dawne i nowe badania Haeckla nad zagadnieniem człowieka.* Z niemieckiego przełożył R. W. In 8°, Warszawa, 1911. Księgarnia Kroniki Rodzinnej, str. 84.

Wymienione w tytule dzieło jest pierwszym z cyklu: „Współczesne zagadnienia podstawowe”, jakie będą się ukazywały w pewnych odstępach czasu nakładem księgarni „Kroniki Rodzinnej”. Na czele tego ze wszelki miar sympatycznego wydawnictwa stanął, jak już zaznaczył sprawozdawca Kroniki naukowej w zeszycie styczniowym naszego pisma (str. 79), ks. Cz. Sokołowski, który pragnie dostarczyć zdrowej strawy naukowej dla tych, wśród których najbardziej przyjmują się hasła zabarwione postępem, ale nie mające nic wspólnego z nauką.

W pracy niniejszej ujęte są bardzo treściwie poglądy na wartość naukowej działalności Haeckla. Imię Haeckla jest bardzo głośne w dobie obecnej: przeprowadza on i rozwija w dalszym ciągu teorie Darwina o pochodzeniu człowieka od małpy. Gorliwość Haeckla w rozszerzaniu swoich idei pcha go nawet do fałszowania ilustracji, byleby tylko na pod-

stawie faktycznych wykazać podobieństwo w rozwoju między zarodkiem człowieka a zwierząt. Fabrykowania podobizn przez H. dowiedli Rüttimeyer, His, Hanson, Bischoff, Hamann i w. in. uczonych. Jeden z najznakomitszych botaników austriackich, Juliusz Wiesner, pisał o Haecklu: „w ostatnich swych pracach dowiódł (H), że jest fantastą, uwodzącym tłumy, który już od dłuższego czasu z zadziwiającą śmiałością podaje za prawdy takie rzeczy, które uznano jako fałsz lub bałamuctwa. (str. 20). Pomimo wszakże takich opinii Haeckel znajduje podatny grunt we współczesnym racjonalizmie i skutecznie propaguje swoje teorie.

Przeciwko tej niszczycielskiej pracy wystąpił znany uczony E. Wasmann i z punktu przyrodniczego wykazuje, co warte są teorie Haeckla o pochodzeniu człowieka. Trzy odczyty Wasmanna o ewolucji posiadamy już w języku polskim (At. Kapł. Maj, 1910), obecnie przybywa nowy przekład jego naukowej rozprawy, w której mamy wyjaśnione następujące rzeczy: 1. Dawniejsze badania Haeckla nad drzewem rodowym człowieka; 2. Haeckla „Zagadnienia o człowieku” a „Systema naturae” Linneusza; 3. Brass i Haeckel o sfalszowanych zarodkach, i 4. Haeckla najnowszy „Sereg przodków człowieka”. Wymienione sprawy są przedstawione bardzo pięknie i jasno. Przekład polski nie pozostawia nic do życzenia; tłumacz bowiem, jako przyrodnik i autor prac z dziedziny przyrodznawstwa, ukryty również jak i wydawca pod lit. R. W., znakomicie jest obeznany z wartością takich teorii, jakie głosi Haeckel.

Kończąc tę krótką notatkę, wyrażamy gorące życzenie, aby „Współczesne zagadnienia podstawowe” dały nam najwięcej takich aktualnych broszur, jaką jest niniejsza praca Wasmanna. *J. K.*

Przegląd czasopism.

Casopis Katolického duchovenstva (styczeń, 1911, zes. 1). *Fr. Vacek*, Doctores ecclesiae (1—5). *Dr. Al. Soldat*, Zakony papeže Pia X o volbe papežské (6—24). *Dr. K. Hubík*, Jeronym a spisy sv. Justina Mucednika. Przyczynek do historii starochrześcijańskiego piśmiennictwa (15—25). *Dr. G. Pechacek*, Pro praxi důležité rozdily mezi kapli vezejnou, polovezejnou a soukromou (22—34). *Dr. M. Mikulka*, Sv. Cyrilla Jerusalemského život a ucení o Slovu vte-leném (35—43). *V. Wintera*, Vznik univerzity vztislavské (43—50). Nizižení ministerstva financí—poplatkovy ekvivalent (50—58). *Dr. J. Samsour*, O puvodu a pocatcích mnisstva (58—65). Smes. Literatura,

Catholic (the) University Bulletin (styczeń, 1911, sesz. 1). *J. Healy*, Histoire christianity and the social Question (3—19). *T. V. Moore*, St. Thomas a. the Will to Believe (20—31). *Hugh Pope*, The Tendency of recent Work on the synoptic Problem (31—46). *L. Johnston*, The spirit of Medievalism (47—70). Books Reviews. Miscellaneous. University Chronicle. Necrology.

Hlidka (styczeń, 1911, zes. 1). *J. Samsour*, Cirkev a ordalie (c. d. 1—6). *V. Kubiczek*, Z dejin mesta Lostic (c. d. n. 7—15). *J. Sedlak*, Nekolik textu z doby husitské. Autor omawia kilka rękopisów prze-ważnie z dziedziny religijnej, napisanych w duchu husyckim lub przeciw niemu a odnalezionych po bibliotekach (15—24). *A. Vrzal*, Hrabě L. N. Tołstoj (25—29). *A. Hruza*, Pul století telefonu (30—36). Posudky knih. Ze života náboženského. Věda a umění. Rozhled hospodarsko-socialni. Skolstvi. Vojenství.

Miesięcznik kościelny (styczeń, 1911, zes. 1). *Ks. J. Prądzyński*, Kapłan dźwignią kultury (1—11). *Ks. E. Stateczny*, Tragedya Jasnogórska (12—19). *Ks. A. Linke*, O wolności woli ludzkiej (c. d. n. 20—27). *Ks. Dr. Klopsch*, O t. zw. regułach prawa kościelnego (d. n. 28—40). *Wołyniak*, Siedziby karmelitów trzewickich na Litwie i Rusi (41—44). *Ks. Wł. Służalek*, Notatka o częściach S. Pokuty wedle nauki cerkwi rosyjskiej (45—48). Zapiski prawne. Nowe książki.

Le Mouvement social (styczeń, 1911, t. 61). *G. Piot*, Les griefs des cheminots (3—38). *N. Noguez*, La fondation et le développement des caisses rurales Raiffaisien en Espagne (39—52). Vie Sociale: dokumenty w sprawie bezrobocia kolejowego—„cheminots” (53—75). Travaux législatifs et faits sociaux w Rzymie, Niemczech, Anglii, Austrii, Belgii i Włoszech (77—78). Recensions des Revues. Retraites ouvrières et paysannes: tekst prawa.

Czasopisma dyecezyalne.

Dwutygodnik dyecezalny Wileński (styczeń, 24 st., zes. 1, r. 1911). Zmiany w duchowieństwie. Dział nieurzędowy: *Ks. P. Kraujalis*, życie P. Jezusa a protestanci (c. d. n. 1—3). *A. Komarnicki*, O Testamentach (3—4). *Ks. A. Śnieżko*, *X. V. Dobrzyński*, W sprawie kolendy (4—6). *Śp. ks. kan. W. Radziwiński-Frąckiewicz* (6—7).

BIBLIOGRAFIA.

(Ob. uwagi wstępne w zeszycie styczniowym).

I. Teologia.

1. Pismo św.

Codex Alexandrinus in reduced photographic facsimile. New Testament a. Clementine Epistles (British Museum). — London, Frowde. — 1910. sh. 30.

Döllner J., Davids u. Christi Geburtsort. TPQ. 63 (1910) 256.

Evangelium Gotianum. Primum edidit J. M. Heer. Friburg, Herder. 1910. 44 i 188. Mk. 14.

Egger Fr., Absolute oder relative Wahrheit der hl. Schrift. PTQ. 63 (1910) 248.

Klostermann E., Apocrypha, II: Evangelien. Bonn, Marcus u. Weber (Kl. Texte für theol. u. phil. Vorlesungen 8) 1910. 21. Mk. 0.40.

Jansen B., Die Gottheit Jesu Christi bei den Synoptikern. ZKTh. 33 (1909) 248.

Niglutsch S., Brevis explicatio psalmorum usui clericorum in seminario Tridentino accommodata. Trient, Seiser. 1910. 354. Mk. 4.

2. Patrystyka. Dogmatyka.

A. N., Wiara dobra dla prostaczków! Kraków, Apostolstwo Modlitwy (Głosy katol. 122). 31. Hal. 4.

Foerster W. F., Drogowskazy życia. Z franc. Fr. S. Warszawa, Szczepkowski. (Wiedza i prawda 3) 1910. 248.

Dr. J. Bilczewski. Eucharistie ve svetle najstarszych památek literarnich, ikonografických a epigrafických. Praha, Kotrba (Vzdelavaci knihovna katolícka) 1910.

Bricout, La vérité du catholicisme. Paris, Bloud. 1910. 300. Fr. 3.50.

Gutberlet C., Gott und Schöpfung. Begründung und Apologie der Christl. Weltanschauung. Regensburg. 1910. 475. Mk. 8.

Lahitton, La Vocation sacerdotale. RPA. 10 (1910) 210, 371.

Letourneau G., Observation sur une nouvelle théorie de la vocation sacerdotale. RPA. 10 (1910) 194, 371.

Stuffer J., Einige Bemerkungen zur Busslehre Cyprians. ZKTh. 33 (1909) 232.

Preuschen E., Analecta. Kürzere Texte zur Geschichte der alten Kirche u. des Kanons, II: Zur Kanongeschichte. Tübinga, Mohr. 1910. 7 i 50. Mk. 1.

Weiss A. M., Was ist Modernismus u. was verdient Modernismus zu heissen? TPQ. 63 (1910) 1.

3. Teologia pasterska.

Asenstorfer Fr., Gegen den Onanismus. TPQ. 63 (1910) 295.

Hartl V., Priester, Volk u. Bibel. Winke für praktisch. Bibellesen. TPQ. 63 (1910) 533.

Hugo, Die sogen. biblische Frage u. der Volksunterricht. TPQ. 63 (1910) 520.

4. Ascetyka. Żywoty świętych.

Górka J. Ks., Dziewica Orleańska, bł. Joanna d'Arc. Z liczn. ilustracyami i kartą topograficzną. Tarnów, nakł. wł., skład gł. Jelen. 1911. 477. Kor. 4.80.

Gajkowski Jan Ks., Świątobliwe życie przebiegające Jej Mści Panny Zofii z Granowa Sienawskiej, Fundatorki i pierwszej kseniej klasztoru sandomirskiego reguły S. Benedykta z Kassynu reformacyjnej chełmińskiej. Według rękopisu z r. 1630. Kraków-Warszawa. — Gebethner. 1911. 194.

II. Prawo i Liturgia.

Grusta, Motu proprio Piusa X, stanowiące pewne prawa dla odwrócenia niebezpieczeństwa modernist. AK. 4 (1910) 146.

Grusta, Usuwanie od probostwa. AK. 4 (1910) 249 i 349.

Surzyński J. ks., Księga Graduału rzymskiego. Düsseldorf, Schwann. 1910. 20 i 322 i 220 i 149 i 196. mk. 4.80.

Denner M., Die Ehescheidung im neuen Testamente. Die Auslegung der neutestam. Schrifttexte u. die Ehescheidung bei den Vätern. Paderborn, Schöningh. 1910. 162. mk. 2.

Grosam W., Kirchl. u. staatl. Rechtsform der Eheschliessung in Oesterreich seit Ostern 1908. TPQ. 62 (1909) 500.

Varia: Nasi starokatolicy (c. d. n. 7—9). Ze świata prawosławnego. Z życia katol. po całym świecie. Z Wilna i dyecezyi.

— (7 luty, zesz. 2). Dział urzędowy; Akta Stolicy Apostolskiej. Czynności ordynaryatu (15—16). Dział nieurzędowy: Ks. P. Kraujalis, Życie P. Jezusa a protestanci (c. d. n. 16—17). Ks. J. Tarasiewicz, ks. A. K—ski, W sprawie kolendy (18—19). Ks. J. Matulewicz, Byt zagrożony nowych parafii, powstałych z nawróconych na katolicyzm (19). Varia: Nasi starokatolicy (dok. 20-21). Ogrzewanie konfesyonałów (21—22). Ze świata prawosławnego. Z życia katol. po całym świecie. Z Wilna i dyecezyi.

Kronika dyecezyi Kujawsko-kaliskiej (styczeń, 1911, zesz. 1). List pasterski o N. Sakramencie (1—19). Rozporządzenia dyecezyalne (20). Projekt instrukcji dla organmistrzów objazdowych (21—22). O wychodźstwie odezwa T. O. n. W. (23—26). Z kurii bpiej (27—28). Zmiany w duchowieństwie. Zmarli. Więści z dyecezyi. Bibliografia.

Kronika dyecezyi Przemyskiej (styczeń, zesz. 1, r. 1911). List pasterski arcbpów i bpów Austrii do ludu (1—9). X. Bp Pelczar, Rozmyślenia dla kapłanów (c. d. 10—18). Z Dyecezyi: wizytacja kanoniczna; gdzie utworzyć nowe probostwa, budować nowe kościoły i kaplice; wykaz kapłanów, którzy odprawili rekolekcje w 1909 i 1910 r. (19—42); Nowe książki (43—47). Wiadomości i ogłoszenia urzędowe: wezwanie ponowne do zaprowadzenia we wszystkich parafiach bractwa NPM., Królowej Korony Polskiej, statut tego bractwa, redukcje Mszy fundowanych. Zmiany w duchowieństwie (48—54). Ks. Jakób Federkiewicz, Kapituła przemyska ob. łac. (c. d. 55—75).

Kronika dyecezyi Sandomierskiej (styczeń, zesz. 1, r. 1911). Akta Stolicy Apostolskiej. Ks. Dr. L. Andrieux, Komunia dzieci przed użyciem rozumu (c. d. n. 2—16). W., Stan dyecezyi Sandomierskiej w 1910 r. (16—22). Jak to A. H. Mathew, przyjaciel kozłowitów i konsekrator Kowalskiego, został starokatolickim bp Anglii i Irlandyi i jak sobie na tem stanowisku poczyną (23—25). Z Konsystorza (25—27). Nekrologia, Bibliografia. Ks. W. Kukliński, Klimontów i jego dziedzice (I—XVI).

Wiadomości Kościelne (Petersburg, 15 stycznia, 1911 r., zesz. 1). Część urzędowa: Akta Stolicy Apostolskiej (1—3), Z kurii Metropolitalnej (3—8). Z obcych kurii dyecezyalnych (9—14). Część nieurzędowa: Kronika dyecezyalna, w kraju i zagranicą, bibliografia (15—16).

— (27 stycznia, zesz. 2). Część urzędowa: Z obcych kurii dyecezyalnych (17—20). Część nieurzędowa: Historyczność pobytu św. Piotra w Rzymie (c. d. n. 20—22). Kronika dyecezyalna: Oddźwięki wizyty pasterskiej. Autor omawia wizytę J. E. ks. bpa Cieplaka, która pociągnęła za sobą ukaranie Dostojnego Pasterza oraz okólniki rządowe (23—26). Mażanowicz W., Ubi Petrus ibi Ecclesia. Autor omawia kilka rosyjskich artykułów o katolicyzmie Sołowiewa (c. d. n. 27—28). Polskie Biblioteki (28—29). Przegląd Prasy. Krytyka i Bibliografia.

Do Redakcji nadesłano następujące prace: ¹⁾

- Ks. Dr. J. Górka**, *Dziewica Orleańska*, bl. Joanna d'Arc. Z licznymi ilustracjami i kartą topograficzną. Tarnów, nakł. autora, skl. gł. u Jelenia w Tarnowie. 1911. 479. kor. 4,80.
- Ks. M. Sieniatycki**, *Czy teologia jest umiejętnością?* Kraków, nakł. autora, 1911. 33.
- Ks. Jan Gaikowski**, *Świątobliwe życie przewielebnej Jej Mści Panny Zofiej z Granowa Sieniańskiej*, Fundatorki i pierwszej xieniej klasztoru Sandomierskiego reguły ś. Benedykta z Kassynu reformacyjnej chełmińskiej. Według rękopisu z r. 1863. Kraków—Warszawa, Gebethner. 1911. 194.
- Ks. E. Duplessy**, *O potopie, I.* Z franc. przeł. Z. Rieff. Warszawa, Kronika Rodzinna (Pogadanki Apolog., 20) 1911. 16. kop. 3.
- Ks. Jan Urban**, *Katolicyzm Eleuzyński*. Kraków, Broszury o chwili obecnej, 28. 1910. 88.
- Ks. St. Chodyński**, *Szkola oo. Pijarów w Radziejowie i w Włocławku*. Z akt zebrał i spisał. Włocławek. 1911. 55.
- Ks. Dr. A. Szymański**, *Katolicyzm socjalny we Francji*. Włocławek. 1911. 56. kop. 40.
- Im. Kant**, *Krytyka praktycznego rozumu*. Przekładu dokonał F. Kierski. Przekład przejrzał i wstępem zaopatrzył prof. dr. M. Wartenberg. Lwów, P. Towarzystwo Filozoficzne № 6. 1911. 224. kor. 3.
- Ks. E. Perkowicz**, *Wobec wątpliwości*. Warszawa, Szczepkowski. 1911. 24.
- W. Grochowska**, *Św. Prawa i Obowiązki św.* Uwagi o małżeństwie i wychowaniu dzieci. Warszawa, Bibl. im. J. Jeleńskiego. 1911. 32. kop. 5, za 100 rb. 3.
- J. K. Gregorowicz**, *Żywot P. n. Jezusa Chrystusa*. Opracowany podług dzieła Stolberga. Nakładem „Głosu Wiary”—Włocławek. 1911. 290. kop. 80.
- O. Abt. T. J.**, *Droga Krzyżowa* do użytku dusz Bogu poświęconych i dążących do doskonałości. Włocławek, nakładem Księgarni Powszechnej. 1911. 64. kop. 25.
- Ks. Jan St. Żak**, *Wskazówki dla idących na robotę za granicę*. Wydanie drugie rozszerzone. Włocławek. 1911. 32. kop. 5, 100 egz. z przesyłką 4,50.

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

III. Filozofia.

1. Psychologia. Logika. Noetyka.

- Poincaré H.**, Nauka i metoda. Przeł. M. H. Horowitz. Warszawa, Mortkowicz. 1911. 219. Rb. 2.
- Straszewski M. Dr.**, Wartość poznania. Z cyklu odczytów „W poszukiwaniu prawdy”. Kraków, Towarzystwo Filozoficzne. 1911. 19. Hal. 80.
- Dromard G.**, Les Mensonges de la vie intérieure. Paris, Alcan. 1910. 183. Fr. 2,50.
- Lewkowicz A.**, Hegels Aesthetik im Verhältnis zu Schiller. — Leipzig, Dürr. 1910. 70. Mk. 1,80.
- Monaco N. T. J.**, Praelectiones logicae, dialecticae et criticae. Accedit introductio historica in universam philosophiam. Prati, Giachetti. 1910. 571. Lir. 7.
- Peillaube E.**, Les images. Essai sur la mémoire et l'imagination. Paris, Rivière. 1910. 513. Fr. 9.
- Świtalski W.**, Der Wahrheitsbegriff des Pragmatismus nach W. James. Eine erkenntniskrit. Studie. Braunsberg, Bender. 1910. 58. Mk. 1.
- 2. Ontologia. Kosmologia.**
- Barone B.**, Il Problema fondamentale dell' essere. Milano, Sandron. 1910. 159. Lir. 3.
- Cassirer E.**, Substanzbegriff u. Funktionsbegriff. Untersuchungen über d. Grundlagen der Erkenntniskritik. Berlin. 1910. 460. Mk. 12,50.
- Cotlarinc N.**, Das Problem der immateriellen geistigen Seelsubstanz. Paderborn, Schöningh. 1910. 266. Mk. 6.
- Handmann R. T. J.**, Zur Anwendung der Entwicklungslehre auf den Menschen. TPQ. 62 (1909) 520.
- Meunier St.**, L'évolution des théories géologiques. Paris, Alcan. 1910. Fr. 3,50.
- 4. Historia Filozofii.**
- Struwe H.**, Historia logiki, jako teorii poznania w Polsce. Poprzedzona zarysem jej rozwoju u obcych. Warszawa, nakład wł. 1911². 541. Rb. 3. Skł. gł. u Wendego.
- A.**, Fr. W. Foerster. TPQ. 63 (1910) 303.
- Boutroux E.**, Wissenschaft u. Religion in der Philosophie unserer Zeit. Deutsch v. E. Weber. Leipzig, Teubner. 1910. 371. Mk. 6.

- Dewulf**, Histoire de philosophie en Belgique. Bruxelles, Dewit. 1910. 376. Fr. 7,50.
- Geyer B.**, Die Sententiae divinitatis. Ein Sentenzenbuch der Gilbertschen Schulen. Münster, Aschendorff, — 1909. 208. Mk. 8,75.
- Grum Grgimaylo S.**, Die philosophischen Voraussetzungen des Modernismus. ZKTh. 33 (1909) 438.
- Mehlis G.**, Die Geschichtsphilosophie A. Comte's, kritisch dargestellt. Leipzig, Eckardt. 1909. 158. Mk. 3.
- Petit H.**, Pascal, avant de mourir: s'est-il rétracté? RSPHTh. 4 (1910) 723.
- Roland-Gosselin**, La Révolution cartésienne. RSPHTh. 4 (1910) 678.
- Roure L.**, Barbey d'Aurevilly. Et. 124 (1910) 93.
- Soloviev Wl.**, Introduction et choix de textes, traduits par J. Séverac. Paris, Michaud. (Gds. Philosophie française et étrangères). 1910. 220. Fr. 2.
- Windelband W.**, Lehrbuch d. Geschichte d. Philosophie. Tubinga, Mohr. 1910³. 589. Mk. 12,50.
- 5. Varia. Ogólne.**
- Dragan M. Dr.**, O filozofii dziejów św. Augustyna. Kraków. 1910. 30. Kor. 1.
- Jaroszyński T.**, Prawda w sztuce. BW. 279 (1910) 68.
- Nusbaum-Hilarowicz**, Uczniowie. Warszawa, Altenberg we Lwowie. 1910. 123. rb. 1.
- Sawicki J. ks.**, Ostatnie postępy mikroskopii. PPw. 107 (1910) 53.
- Tao** czyli *Droga Niebios* czyli *Droga najwyższego rozumu*. Lao-tse i jego nauka. Przełożył i wstępem opatrzył **Józef Jankowski**. — Warszawa, Olgebrand (Biblioteka hermetyczna) 1910. 59. Kop. 60.
- Urban Jan Ks.**, Katolicyzm eleuzyński. Kraków, Broszury o chwili obecnej, zes. 28. 1910. 88.
- Wasilewski Z.**, O sztuce i człowieku wiecznym. Lwów, Tow. Wyd. 1910. 186. kor. 3.
- Wrzosek Ad.**, J. Śniadecki. Życiorys i rozbiór pism. Kraków, Akademia. 1910. 331 i 406. Kor. 15.
- Chatelain**, Pages choisies de Fr. Ozanam. Paris, Vitte. 1910. 397. Fr. 7,50.
- Kant**, Choix de textes. Notice par R. Gillouin. Paris, Michaud. 1910. 220.



Polska Fabryka Kamieniarska i budowa artystycznych pomników **Franciszka Gontarskiego w Włocławku.**

W ostatnich czasach Firma wykonała prace następujące:

Pomnik z granitu szwedzkiego, na grobie ś. p. Leona Bojańczyka w Włocławku.
Pomnik dla ofiar katastrofy na Wiśle, d. 13 sierp. 1906 r. Fundacya kolegów Włościan.
Grób ś. p. Leona Nowackiego: O Pomnik dla ś. p. I. Wiewiórowskiej na cmen. Włocł.
Pomnik dla ś. p. ks. Proboszcza Jana Chyliczkowskiego w Brześciu Kujawskim.
Tablica pamiątkowa dla śp. Tytusa Piwnickiego i tablica erekcyjna w kościele Lubran.
Figura Matki Bożej przy drodze w Krowicach u WW. PP. Rutkowskich.
Figura Anioła na grobie ś. p. Oleńki Dąbrowskiej, na cmentarzu w Bądkowie.
Statua Chrystusa pod krzyżem przed kościołem parafialnym w Radziejowie.
Chrystus błogosławiący przy drodze w Radziejowie. O M. Boska Łaskawa w Świątnikach.
Tablica pam. z marm. kararyjskiego dla śp. O. B. Żórawskiego w klaszt. w Radziejowie.
Pomnik z granitu krajowego na grobie ś. p. Witolda Radziszewskiego w Lubieniu.
Pomnik z figurą Matki Bożej na grobie rodzinnym dr. Romualda Zaleskiego w Kutnie.
Mensa i antepedym z kamienia w kościele w Kłotnie.
Kroplelnica z kamienia do kościoła w Kłotni.
Pomnik na grobie rodziny Cybulskich w Aleksandrowie.
Pomnik, tablice granitowe, na grobie rodziny Memerty w Bachurce.
Pomnik i portret, całość z kamienia sztyftu, dla śp. ks. pr. A. Ziarkowskiego w Kleczewie.
Figura Matki Bożej dla W-go p. Bielickiego w Grabowie.
Tablica z marm. kar. dla śp. E. Gorczyńskiego, w Zbójewie, fund. p. Jerzmanowskiego.
Pomnik z marmuru białego kararyjskiego dla śp. J. Pruskiego w Zadusznikach.
Statua Najśw. Panny przed „Domem Ludowym“ w Zadusznikach.
Pomnik z kamienia na grobie rodzin. W-nych pp. Goćkowskich na cmen. w Rokiczu.
Tablica z granitu szwedzk. na grobowcu rodz. Rościszewskich w Sadłowie p. Rypiński.
Pomnik, piramida dla ś. p. Kwiryna Siewierskiego, na cmentarzu w Lipnie.
Dekoracje na śpichrzu u W-go p. B. Pruskiego w Płomianach.

Kosztorysy i fachowa porada
bezpłatnie.

IV. Historia.

I. Historia Kościoła.

- A. W. Niezależni w Ameryce. Kraków, Apostolstwo Modlitwy (Głosy katol.), 119) 1910. 38. Hal. 4.
E. B. Ks., Statystyka kościelna Galicji w ruskiem oświeceniu. Ilość cerkwi a kościołów polskich w archidiecezji lwowskiej o. i. Lwów, Zienkowiec. 1910. 14. Hal. 20.
Gadowski W. Ks., Zarys historii Kościoła katol. dla szkół średnich. Tarnów. 1910³. 279. Kor. 3.
Jubileusz ks. St. Chodyńskiego. AK. 4 (1910) 359.
Majchrzycki J. ks., Niezależne Cerkwie na Wschodzie AK. 4 (1910) 56.
Monumenta historica dioeceseos Wladislaviensis, XXIV. Wydał ks. St. Chodyński. Włocławek. 1910. 135.
Popiel P., Leon XIII i papieństwo w objawach zewnętrznych. Kraków. 1910. 168.
Sprawozdanie jubileuszowe Tow. pań miłosierdzia św. Wincentego w Krakowie Kraków. 1910. 20.
Sprawozdanie z czynności Arcybractwa Miłosierdzia i Banku Pobożnego w Krakowie za 1909. Kraków. 1910. 43.
Sosnowski J. X., Zatarg archbpa Dunina z rządem pruskim o małżeństwa mieszane. AK. 4 (1910) 21.
T. J., „Polacy przeszkodą do zjednoczenia Kościołów”. AK. 4 (1910) 367.
Anufriew N., Głos cerkwi. Zbiór listów do Komisji przygotowawczej do Synodu. Moskwa. 1909. 140.
Biederlak J., Zur Frage v. d. sittel. Erbaubtheit der Arbeiterausstände. ZKTh. 34 (1910) 386.
Baumgartner E., Der Kommunismus im Urchristentum. ZKTh. 33 (1910) 625.
Congrès I. diocésain de Lyon, 1908. Compte rendu. Lyon, Vite. 1908. 367. fr. 2,50.
Ivancić St., Povjesne erte o samostanskom III redu sv. O. Franje po Dalmaciji, Kvaneru i Istri i poraba glagolje u istoj redodrzavi. Zadar. 1910. 255 i 229. kor. 3.
Reyl Fr., Zprava o V vseobecne sjezdu katoliku ceskoslovanskyh, který slaven v Hradci Králové ve dnech od 28 do 31 srpna 1909 r. V Hradci Králové. 1910. 547.

Sicard, Le Clergé français ds le passé et depuis le Concordat de 1801. Paris, Savaète. 1907. 307. fr. 5.

Toussaint A., La situation du catholicisme ds le monde au début du XX s. Paris. 1910. 243.

2. Historia powszechna i cywilizacyi.

- Balzer O., Statut ormiański w za-twierdzeniu Zygmunta I z r. 1519. Lwów, Tow. dla popierania nauki polskiej (studya nad historią prawa polskiego) 1910. 289. kor. 6.
Bielński J., Szubrawcy w Wilnie, 1817 — 1822, zarys historyczny. Wilno. 1910. rb. 2.
Czem być możemy. Wywód z dziejów ostatniego półstulecia. Jako księga VII i zamknięcie rzeczy „Czem byliśmy, czem jesteśmy i czem być możemy. Kraków. 1910. 74. kor. 1,20.
Gawroński Rawita, B. Chmielnicki od elekcji Jana Kazimierza do śmierci, 1648—1657. tom II. Lwów, 1909. 486. kor. 7.
Kłodziński A., Pomysł nowej konstrukcji nauki historii powszechnej. Sprawozdanie VI dyrekcji c. k. II wyższej szkoły realnej w Krakowie za r. 1910. Kraków, 1910. 88.
Kraushar A., Życie potoczne Warszawy w czasach Listopadowych 1830—1831. Warszawa, odb. z Przegl. Narodów. 1910. 148. rb. 1,20.
Kultura Polska. Osobne odbicie z dzieła „Polska, obrazy i opisy”. Lwów, Macierz Polska. 1910. 959, rycin 435. kor. 8.
Kutrzeba St. i Ptasnik J., Dzieje handlu i kupiectwa krakowskiego. Kraków. 1910. 183. kor. 10.
Limanowski B., Odrodzenie i rozwój narodowości polskiej na Śląsku. Warszawa, „Życie”, № 15. 1911. 101. hal. 60.
Szelągowski Ad., Historyczne podstawy kwestyi ruskiej na ziemiach polskich. PN. 6 (1910) 265.
Wodzicka T., Ze zwierzeń dziewczęcych. Pamiętnik Zofii Kiekiej. 1796—1822. PPl. 175 (1910) 1; 177 (1910) 298.
Zdziarski St., Szkoła rosyjska w dobie t. zw. Rewolucyi. Garść wrażeń z lat 1906—1908, PPw. 104 (1910) 15 i 222.

Najtańsze, najpopularniejsze i najbardziej
dostępne codzienne pismo polskie

Gazeta 2 Grosze

Wychodzi codziennie, nie wyłączając dni poświęconych.

Cena tylko **3 rb. 50 kop.** na miejscu i **4 rb.** z przesyłką pocztową rocznie. Kwartalnie 1 rb. z przesyłką i 90 kop. na miejscu. Miesięcznie 40 kop. z przesyłką i 30 kop. na miejscu.

Gazeta 2 Grosze wysyła swym prenumeratorom **dobrotki bezpłatne**. W tym roku wszyscy prenumeratorzy otrzymają darmo Kalendarz Informacyjny na r. 1911.

Gazeta 2 Grosze **udziela** na piśmienne zapotrzebowanie **wszelkich informacji**, wchodzących w zakres prawa, sądownictwa, medycyny, literatury, religii, sztuk pięknych itd.

Adres: **Wilno, W. Pohulanka 6.** Telefonu 951.

Żądajcie numeru okazowe.

„ROLA“

TYGODNIK SPOŁECZNO-LITERACKI

O KIERUNKU

KATOLICKIM, NARODOWYM i ASEMICKIM

WYCHODZI W WARSZAWIE ROK XXVII.



NUMERY PRÓBNE, OKAZOWE
PRZESYŁA SIĘ NA KAŻDE
ŻĄDANIE BEZPŁATNIE.



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

REDAKTOR I WYDAWCA SZCZEPAN JELEŃSKI.

ADRES REDAKCYI: WARSZAWA, HOŻA № 30.

V. Nauki społeczne.

I. Wogóle.

Asley Perey, Zarząd centralny i lokalny w Anglii, Francji, Pruszech i Stanach Zjedn. Studium porównawcze. Przel. J. Gościcki, Lwów, T. wyd., Warszawa, Wende. 1919. 321. rb. 2.

Baumfeld An., Sprawa Polska a Żydzi. Warszawa. 1911. 16. kop. 10. Skł. gł. Wende.

Czatyhorski J., Wobec klęski Jasno-górskiej. List otwarty do myślnych Polaków. Łódź. 1910. 15. kop. 3.

Grabski Wł., Ekonomia rolnicza gospodarstw mniejszych. Warszawa. 1910. 85. kop. 60.

Grabski Wł., Ze statystyki rolniczej Królestwa Polskiego w zestawieniu z innymi dzielnicami państwa Rosyjskiego. Warszawa. 1910. 15. kop. 20.

Kramsztyk F., Kurs prawa. Warszawa, Wende. 1910. 143. kop. 60.

Lada J., Ustawy o opłatach. Warszawa. 1910. rb. 3.

Materyały do historii P. P. S. i ruchu rewolucyjnego w zaborze rosyjskim od 1893 do 1904, II: 1898 — 1901. Warszawa, „Życie”. 1911. 362. kor. 6.

Nowodworski St., Najem pracy. Warszawa, „Prąd”. 1911. 68. kop. 10.

Nussbrecher Z., Sejmowa ankietta w sprawie „nędzy żydowskiej”. Kołomyja. 1910. 34. hal. 30.

Popiel J., Wiedza dawna a dzisiejsza. Ze wspomnień starego człowieka. Kraków, odb. z Przegl. Polskiego. 1910. 61. kor. 1.

Popławski J. L., Pisma polityczne. Z przedmową Z. Wasilewskiego. Kraków, Gebethner, własność rodziny. 1910. 44 i 344+448. kor. 12.

Radziszewski H., Bank Polski. Warszawa, skł. gł. Wende. 1910. 32 i 541. rb. 5.

Szydelski X., Dyskusja szkolna w Paryskiej Izbie deputowanych. AK. 4 (1910) 206, 289.

Wiercieński H., W sprawie wydzielienia Chełmszczyzny. Warszawa. 1910, 172. rb. 1,50.

Wulffen E., Męty społeczne. Zbrodniarze i oszuści. Przel. A. Strzelecki. Warszawa. 1911. 258. rb. 1,50.

Żelazowski St., Dwie Demokracje. AK. 4 (1910) 410.

Abbott L., The spirit of democracy. Boston. 1910. 215. fr. 6.

Clément H., Habitations à bon marché et caisses d'épargne. Paris, Bloud. 1911. fr. 3,50.

Journées sociales de Vendée. 1910. La Roche-sur-Yon. 1910. 276.

Maurer F., Arbeitslohn u. Honorar für sündhafte Handlungen. ZKTh. 33 (1909) 471 i 646; 34 (1910) 257.

Mueller Paula, 10 Jahre Deutsch-Evangel. Frauenbundes. Berlin, Runge, 1910. 17. mk. 0,40.

Oberhauser J., Das christliche Prinzip der Solidarität u. die Genossenschaftsbewegung des Mittelstandes. Paderborn, Schöningh. 1910. 138. mk. 3.

Schnabel Fr., Der Zusammenschluss des politischen Katholizismus in Deutschland im Jahre 1848. Heidelberg, Winter. 1910. 132. mk. 3,60.

Turmann M., Problèmes économiques et sociaux. Paris, Gabalda. 1910. 395. fr. 3,50.

Verschare, Le régime légal de l'enseignement en Hollande. Paris, Rousseau. 1910. fr. 8.

2. Socyologia.

Radziszewski I. X., Geneza Religii w świetle nauki i filozofii. AK. 4 (1910) 238, 308, 419.

Tylko-Hryniewicz J., Materyały do etnologii i antropologii ludów Azji środkowej: Mongołowie, Buryaci i Tungusi. Kraków, Akademia. 1910. 96.

Bronca W., Der Stand unserer Kenntnisse vom fossilen Menschen. Leipzig, Veit. 1910. 112. mk. 2,50.

Lankas V., Vymet a vznik naboženství dle filosofické školy Durkheimovy. H. 27 (1909) 989, 1043.

Malia S. ks., Chez les Méridionaux du Pacifique. Lyon, Vitte. 1919. 325.

Mejer J., Mythen u. Erzählungen der Küstenbewohner der Garelle-Halbinsel in Neu-Pommern. Münster, Aschendorff (Anthropos Bibliothek) 1910. 291. mk. 8.

Meyer R., Altgerman. Religionsgeschichte. Leipzig, Quelle. 1910. 645. mk. 16.

Niederle L., La race slave, statistique, démographie, anthropologie. Paris, Alcan. 1910. fr. 3,50.

Opuściło prasę powiększone wydanie

Katolicyzmu socyalnego we Francyi

p. Ks. Dr. A. SZYMAŃSKIEGO.

Str. 56. Cena kop. 40.

Rok XXXIV istnienia.

BIESIADA LITERACKA

z bezpłatnym dodatkiem
powieściowym co tydzień.

Redaktor i wydawca: **Michał Synoradzki.**

Biesiada literacka obejmuje wszystkie rodzaje literatury pięknej, chwilę bieżącą, wszechświatową, wiedzę gruntowną w formie popularnej, politykę, wychowanie, słowem wszystko, co stanowi potrzebę umysłu inteligentnego. **Szczególniej uwzględnia dzieje ojczyste.**

w Warszawie: rocznie 6. rb., kwartalnie rb. 1,50.

Z przesyłką pocztową: rocznie rb. 10, półrocznie rb. 5.

Adres redakcyi i administracyi: Warszawa, Pl. Warecki 4.

Na żądanie adm. Biesiady wysyła numer okazowy bezpłatnie.

Adoracya Przenajśw. Sakramentu

MIESIĘCZNIK.

ORGAN STOWARZYSZENIA KAPŁANÓW POLSKICH
:: ADORACYI PRZENAJŚWIĘTSZEGO SAKRAMENTU ::

Redakcyja i Administracyja
Kraków, Jabłonowskich 18.

Wydawca i Redaktor
Ks. Mateusz Jeż, katech. gim.

Prenumerata roczna z przesyłką pocztową 1 rb.

Na Królestwo i Cesarstwo rosyjskie, wysyła i przedpłatę przyjmuje
Księgarnia Powszechna (Dycezyjalna) w Włocławku.