

ATENEUM KAPŁAŃSKIE

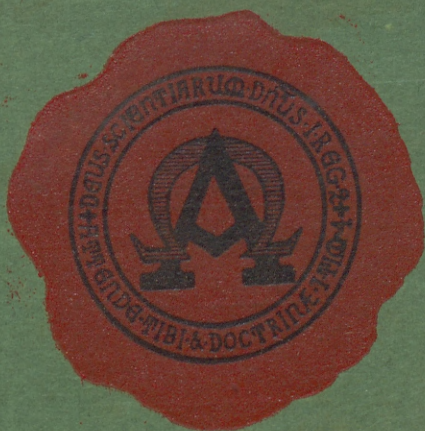
Miesięcznik

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

Rok 3.

Tom 5.

1911 r.

Kwiecień.

Zeszyt 4.

SPIS RZECZY.

Rozprawy.

Ks. R. Archutowski, Pan Jezus — Syn Boży	293
Ks. Fr. Flaczyński, Idea Kościoła narodowego w Polsce w XVI w. (c. d.).	315
Dr. Kaz. Lutosławski, Wychowanie Ojców Kapadockich (dok.)	326
Ks. J. Kruszyński, Nowe źródła do badań biblijnych	234

Sprawy religijne.

J. K., Walka z Kościołem w Portugalii, 351; Prasa wolnomularska we Francyi, 353; Związek misyjny katolickich niewiast w Niemczech.	355
Sz., Ze statystyki religijno-oświatowej.	357

Przegląd naukowy.

J. K., O Apokryfach judaistyczno-chrześcijańskich i o Ewangeliach kanonicznych w oświeceniu I. Radlińskiego	358
---	-----

Ruch społeczny.

Dr. Spandowski, Z Prus Królewskich: Banki ludowe; Księża w spółkach zarobkowych; Towarzystwo naukowe w Toruniu	364
Dr. Rzymski, Z Górnego Śląska: Ruch robotniczy a Kościół; Działalność „Berlińskiego Verbandu”; Z ruchu abstynenckiego; Karol Miarka	367
X. A. S., Stowarzyszenie ochrony kobiet	370

Z książek i prasy.

X. A. S., Z dziejów postępu w Polsce	374
--------------------------------------	-----

Poradnik.

Ks. W. Kott, Kiedy powstał „Anioł Pański”, i kto jest jego twórcą	379
---	-----

Recenzje i krytyki.

Swett Marden, Wola i powodzenie (St. Pisarzewska)	380
P. Paul Dhorme, Les Livres de Samuel (Ks. J. Kruszyński)	383
Pierre Batiffol, Orpheus et l'Evangile (Ks. J. Kruszyński)	384

Notatki Bibliograficzne.

Bp Karol Niedziałkowski, O Hiszpanii z powodu ostatnich wypadków (J. K.) 386. MM. Jacquier et Bourchaux, La Résurrection du Jésus Christ (J. K.) 387. Dr. Alois Schmidt, Das Zeugnis der Versteinerungen gegen den Darwinismus (K. W. J.)	387
---	-----

Przegląd Ocasopism.

Casopis katolického duchovenstva, Miesięcznik katechetyczny i wychowawczy, Revue social catholique.	388
---	-----

W Dodatku Bibliografia.

Pan Jezus — Syn Boży.

Świadeństwo Chrystusa Pana o Swem Bóstwie wedle synoptyków.

Tytuł „Syn Boży” nie jest częsty na ustach Chrystusa Pana¹⁾. U synoptyków niema ani jednego zwrotu, w którymby P. Jezus sam siebie nazywał Synem Bożym. Jedyne inni o Nim tak mówią, jak owi świadkowie ukrzyżowania: „Dufał w Boga, niech go teraz wybawi jeśli chce, bo powiedział: że jestem Synem Bożym”²⁾. Ale kiedy, w jakich okolicznościach Chrystus wypowiedział owe słowa, ewangelista nie wspomniał wcale. Natomiast ten tytuł Chrystusa znajdujemy w ustach Jezusa w czwartej Ewangelii. Z tego milczenia synoptyków nie można wnioskować, że niemasz u nich bezpośrednich świadectw Jezusowych o swoim Boskiem synowstwie. W synoptykach znajdujemy liczne zdania Jezusa, w których On Boga nazywa „swoim Ojcem”³⁾; prócz tego u synoptyków spotykamy przypowieść o sługach wysłanych do winnicy; w tej przypowieści P. Jezus, mówiąc o synu jedynym, dziedzicu winnicy, siebie ma na myśli. Jezus Chrystus więc nazywa się „Synem Bożym”, jeśli nie bezpośrednio, to pośrednio.

Najpierw zwrócimy uwagę na znaczenie słów „Syn Boży”, by potem dobrze zrozumieć treść wyrażeń, w których P. Jezus mówi o Bogu jako swym Ojcu, a zarazem wypowiada przekonanie o Sobie. Rozróżniamy zwykle podwójne synowstwo: synowstwo z pochodzenia i synowstwo z adoptacji. Również

¹⁾ Tytuł „Syn człowieczy”, o czem pisaliśmy w zeszycie lutowym, powtarza się na ustach p. Jezusa 82 razy.

²⁾ Mt. 27: 43.

³⁾ Mt. 7: 21; 11: 25—27; 12: 50; 16: 17; 16: 27; 18: 10; 18: 35; 25: 34. Mk. 8: 38; Lk. 22: 29; 24: 49. etc.

i synowstwo Boże dopuszcza to rozróżnienie, — inne jest synowstwo Boże w ścisłym tego słowa znaczeniu t. j. naturalne, a inne synowstwo Boże przez analogię t. j. „z adoptacyi“. Syn Boży rodzony ma te same przymioty Boże, tę samą naturę Bożą; synowstwo zaś Boże „z adoptacyi“ polega na pewnym podobieństwie przymiotów między Bogiem a Synem Bożym adoptowanym. W Bogu są one w stopniu najwyższym, nie-skończonym, w Synu zaś „adoptowanym“ zaledwie w pewnym stopniu, niedoskonale. Pismo św. St. T. często mówi o synowstwie Bożem z adoptacyi, nadając ten tytuł mężom pozostającym w pewnych stosunkach z Bogiem. Setyci są nazwani „synami Bożymi“ ze względu na ich „sprawiedliwość, świętość i inne cnoty, przez które w nich jaśniał obraz Boży“⁴⁾; również sędziowie Izraelscy nazwani są synami Bożymi. (Ps. 81: 6). Jam rzekł: Bogami jesteście i Synami Najwyższego. U Hioba 2: 1 aniołowie nazwani są „synami Bożymi“ w przeciwieństwie do szatana; w I Reg. 22: 10 król nazwany jest synem Bożym. Podobne znaczenie ma „Syn Boży“ w księgach apokaliptycznych⁵⁾. We wszystkich powyższych zdaniach tytuł „Syn Boży“ jest użyty w znaczeniu przenośnym; służy do oznaczenia albo aniołów albo ludzi sprawiedliwych,—są oni w ścisłej łączności z Bogiem.

Stąd powstaje wątpliwość, czy nie trzeba nazwy „Syn Boży“, zwróconej do P. Jezusa, brać w znaczeniu przenośnym? Wątpliwość ta teraz może się wydawać słuszniejszą, że P. Jezus jest nazywany i sam się nazywał „Synem człowieczym“ w znaczeniu przenośnym. Wielu też mniema, że synowstwo Boże P. Jezusa oznacza jego przymiot moralny i że dopiero autor IV Ewangelii użył tego tytułu dla oznaczenia w P. Jezusie synowstwa Bożego naturalnego. Jak mniemanie to jest niesłuszne, przekonać się możemy choćby z listów św. Pawła wcześniejszych od IV Ewangelii, gdzie P. Jezus jest nazywany Synem Bożym rodzonym⁶⁾. Tak św. Paweł poucza o przedwiecznym istnieniu Jezusa Chrystusa (Galat. 4: 4; II Kor. 8: 9.), o jego udziale w akcie stwórczym (I Kor. 8: 6 i 1: 15 — 17); że Jezus nie jest „Synem Bożym“ w tem znaczeniu, w jakim

⁴⁾ Zschokke, *Historia antiqui Testamenti* 5. 41. Por. Vigouroux, *Manuel biblique*. N. T.¹², 579, 663.

⁵⁾ W Esdr. 7: 28; 13: 32, 37, 52; 14: 9. Księga Henoch 55: 2.

⁶⁾ Tixeront, *Histoire des dogmes*⁴, 87—88; Loisy, *Les Evangiles synoptiques*. I, 6—7. Lepin, *Jésus Messie et Fils de Dieu*. 1907³, 341—350.

są bracia sprawiedliwi, ale jest on „Synem Boga własnym“ (Rzym. 8: 32 — „Własnemu synowi nie przepuścił“). Na ogół św. Paweł takie przymioty przypisuje P. Jezusowi, że z nich możemy śmiało wnioskować o Bóstwie Chrystusa, co zresztą i sam Apostoł wyraźnie wypowiedział w liście do Rzymian (9: 5.): „który (Chrystus) jest nadewszystko Bóg błogosławiony na wieki“.

By dokładnie poznać znaczenie tytułu Jezusowego „Syn Boży“, rozbierzemy po szczególe zdania, gdzie Chrystus jest nazwany „Synem Bożym“, a potem zdamy sobie sprawę z tej władzy, którą Chrystus przypisywał sobie jako „Synowi Bożemu“. Przedtem jednak powiem kilka słów o tem, w jaki sposób Chrystus Pan w naukach do rzesz mówił o Bogu.

Wiemy, że Chrystus Pan nauczał wśród żydów wyznających religię monoteistyczną. Przyszedł On, jak zaznaczył, nie po to, aby rozwiązywać Zakon, ale go wypełnić; aby ideę Boga prawdziwego wpoić w umysły słuchaczy a serca ich pociągnąć do Boga. Naukę swoją oparł na Objawieniu St. T. przez siebie uzupełnionem. Chrystus przyjął teodyceę Starego Testamentu, z nauk proroków zebrał rozrzucone idee o Bogu, o Jego przymiotach, naturze, dopełnił to nowymi rysami i w ten sposób ogłasza światu doskonałą i całkowitą naukę o Bogu. Jahve, na Synai „straszny“, w nauce Jezusowej występuje jako Bóg dobry; Jego majestat wprowadza pokój w dusze słuchaczy; jest sprawiedliwy, ale w przypowieściach występuje głównie jako Dawca dobra. Miejsce tej nazwy Bożej—Jahve—której nie wymawiano, zajmuje inna nazwa, nie nowa wprawdzie, ale mniej używana. Nazwa „Ojciec“ ma w Ewangeliach szczególny charakter. Chrystus bowiem przedstawia Boga jako dobrego Ojca, który „daje ducha dobrego tym, którzy Go proszą“⁷⁾. Naucza o miłosierdziu tego Boga, bo „nie jest wola przed Ojcem naszym, który jest w niebiesiech, aby zgiął jeden z tych małych“⁸⁾, — o dobroci tego Boga, „który żywi ptaki niebieskie“⁹⁾, a tembardziej człowieka. Zaleca ludziom miłość wzajemną, „aby byli synami Ojca, który jest w niebiesiech, który czyni, że słońce jego wschodzi na dobre i złe, i spuszcza deszcz na sprawiedliwe i niesprawiedliwe“¹⁰⁾. Naucza apostołów tej wzniosłej modlitwy, w której Boga nazywać poleca „Ojcem naszym“. Na ogół we wszystkich naukach Chrystus, w prze-

⁷⁾ Łk. 11: 13.

⁸⁾ Mt. 18: 14.

⁹⁾ Mt. 6: 26.

¹⁰⁾ Mt. 5: 45.

ciwieństwie do nauki rabinów, mówi o Bogu jako o tym, który nieustannie zajęty jest troską o ludzi i zbliża się do człowieka w nędzy pogrążonego, aby mu pomocy udzielić.

Bóg w nauce Chrystusa jest Ojcem ludzi, ludziom więc przysługuje miano dzieci; podstawą zaś tego stosunku ludzi do Boga, jako dzieci do Ojca, jest postępowanie, nacechowane miłosierdziem, przebaczeniem uraz, miłością nieprzyjaciół— „Miłujcie nieprzyjaciół wasze, dobrze czyńcie tym, którzy was mają w nienawiści, a módlcie się za prześladowającymi i potwarzającymi was, abyście byli synami Ojca waszego, który jest w niebieszech“¹¹⁾—oraz naśladowaniem Chrystusa, będącego doskonałością moralną. Tak więc w nauczaniu Chrystusa Bóg jest Ojcem ludzi, a ludzie jego dziećmi.

Do tej nauki o ścisłej łączności Boga z ludźmi i ludzi z Bogiem Chrystus Pan dołączył naukę o swoim stosunku do Boga. P. Jezus nazywa Boga Ojcem nie tylko ludzi, ale i „swoim Ojcem“. Ale nigdy nie utożsamia swego stosunku do Boga ze stosunkiem, jaki łączy jego uczniów z Bogiem. Gdy mówi o stosunku Boga do uczniów i ludzi wogóle do Boga, zawsze nazywa Boga „Ojcem waszym“ (25 razy u synoptyków), zawsze w liczbie mnogiej; gdy zaś mówi o stosunku Boga do siebie, Boga nazywa „Ojcem moim“ (33 razy). Pod tym względem wyjątek stanowi modlitwa Pańska (Mt. 6: 9), co nie sprzeciwia się zasadzie ogólnej; w tem miejscu bowiem P. Jezus przemawia w imieniu uczniów, których uczy, jak się mają modlić. Podstawą tej synowskiej zawisłości między Bogiem a Jezusem jest szczególny stosunek między nimi istniejący; o naturze zaś tego stosunku Chrystus w synoptykach wyraźnie nas nie poucza. Spotykamy tylko objawy tego stosunku synowskiego. Jezus powiada, że Pan nieba i ziemi jest Bogiem i Jego Ojcem, że wszystko ma zlecone od Ojca, że poznaje Ojca, jak i Ojciec Jego poznaje. W ten sposób pouczając o swoim stosunku do Ojca, P. Jezus zbyt dobitnie zaznacza, że Jego synowstwo jest zupełnie inne, odmienne od synowstwa ludzi. Stosunek więc Jezusa do Boga i Boga do Chrystusa jest jedyny, wyjątkowy; termin „Syn Boży“ przez Chrystusa o sobie używany zdaje się mieć specjalne znaczenie.

By być ścisłym, już z góry zaznaczam, że nie wszystkie teksty, w których spotykamy wyrazy „Syn Boży“, pouczają nas o Bóstwie Jezusowem. W wielu miejscach „Syn Boży“

¹¹⁾ Mt. 5: 44 — 45,

znaczy to samo, co Mesjasz, którego otoczenie Chrystusa nie uważało za Boga. Treść tytułu „Syn Boży“ oznacza w takich miejscach, że P. Jezus ma wielką, powszechną, Bogu równą władzę, że jest Mesjaszem, Bogiem, przez proroków zapowiedzianym. Podobnie niekiedy uczniowie, opętani, szatani wyrażają się o P. Jezusie, nie myśląc wcale o jego Bóstwie. Apostołowie np. widząc, jak Chrystus P. po morzu chodzi i wiatrom rozkazuje, zdumieni tym nadzwyczajnym wypadkiem i Jego potęgą, „pokłonili Mu się mówiąc: prawdziwieś jest Syn Boży“¹²⁾. W tem miejscu „Syn Boży“ oznacza jedynie Mesjasza¹³⁾. Również jedynie mesyaniczną, a nie boską władzę Chrystusa głoszą opętani, nazywając Jezusa „Synem Bożym“. A Jezus „łajając, nie dopuszczał im mówić, że wiedzieli, iż on jest Chrystusem“¹⁴⁾. Tytuł „Syn Boży“ oznacza tutaj według Batiffola¹⁵⁾ jedynie cześć Chrystusowi okazaną, a zarazem jest zaświadczeniem o Jego nadnaturalnej potędze. Tak samo tłumaczyć należy oświadczenia opętanych, którzy uleczeni przez Jezusa, „Synem Bożym“ Go nazywają¹⁶⁾. W tem samem znaczeniu trzeba wziąć słowa wypowiedziane przez szatana, kuszącego na puszczy¹⁷⁾.

To, com powiedział o tytule „Syn Boży“, przekonać nas winno, że ten tytuł odnosi się do osoby Jezusa Chrystusa, a przytem oznacza Jego mesyańską godność.

Jezus — prawdziwy Mesjasz, a więc Bóg — sam siebie nazywa „Synem człowieczym“, inni natomiast: apostołowie, uleczeni, szatani Jezusa mianują „Synem Bożym“, uznają Jego mesyańską godność, nie wspominają zaś o Bóstwie. Jak wobec chwiejących się rzesz nie chciał P. Jezus zaraz na początku swej publicznej działalności ogłosić swą godność Mesjasza a raczej nazywał się Synem człowieczym, tak i tutaj nie od razu wyraźnie oznajmił o swem Bóstwie, ale stopniowo przygotowywał umysły do przyjęcia tej prawdy, tytułu zaś „Syn Boży“, który w ustach Chrystusa otrzymuje znaczenie pełne i dokładne, o ile mógł, unikał.

To twierdzenie, że wyrażenie „Syn Boży“ w tych i wielu innych miejscach, ma znaczenie tytułu Mesjasza, nie

¹²⁾ Mt. 14: 33.

¹³⁾ Knabenbauer, Commentarius in Mc. 2: 50; in Mt. 14: 33.

¹⁴⁾ Lc. 4: 41.

¹⁵⁾ Batiffol, L'enseignement de Jésus. 214.

¹⁶⁾ Mc. 3: 12; 5: 7.

¹⁷⁾ Mailhet, Jésus Fils de Dieu. Paris. 1906. 85.

sprzeciwia się XXIX tezie Sylabusa Piusa X, gdzie potępiono następujące zdanie: „We wszystkich tekstach ewangelicznych nazwa „Syn Boży” równoznaczna jest jedynie nazwie „Mesjasz”; nie oznacza zaś, że Chrystus jest prawdziwym i rodzonym Synem Bożym“. Zdanie to zaczerpnięte jest z pracy Loisy’ego „L’Evangile et l’Eglise“¹⁸⁾. Loisy bowiem wraz z innymi¹⁹⁾ starał się udowodnić, że tytuł „Syn Boży“, o ile jest wyłącznie do Chrystusa P. zastosowany, równa się w znaczeniu tytułowi „Mesjasz“. Otóż takie znaczenie muszą mieć wszystkie teksty, gdyż w czasach Chrystusa P. „Syn Boży“ miał znaczenie mesyaniczne, i dla tego zdania, w których „Syn Boży“ ma inne, metafizyczne znaczenie, nie mogą być autentycznymi. Sylabus więc zatwierdza nasze zdanie: przyjmujemy, że w niektórych tekstach „Syn Boży“ ma to samo znaczenie, co „Mesjasz“, w innych zaś jedynie metafizyczne i służy Chrystusowi dla oznaczenia pośrednio czy też bezpośrednio swego Bóstwa.

Przyjrzyjmy się niektórym tekstom.

Jak już wiemy, Loisy i jego zwolennicy sądzą, że termin „Syn Boży“ we wszystkich tekstach jest równoznaczny z „Mesjaszem“, i na potwierdzenie tej hipotezy przytaczają wyznanie św. Piotra oraz oświadczenie Chrystusa P. wobec synedrium.

Wyznanie św. Piotra i uznanie tego wyznania przez Chrystusa przechowali wszyscy trzej synoptycy²⁰⁾.

P. Jezus wraz z apostołami przybył na pustynię około Cezarei Filipowej. Apostołowie niedawno jeszcze doznali zdumienia, które ich ogarnęło na widok tego, jak Mistrz chodził po morzu, i dla którego wyznali, że P. Jezus jest Synem Bożym. Otóż teraz pyta się ich Zbawiciel: „Wy kim mnie być powiadacie?“ Apostołowie teraz spokojnie, już po długim obcowaniu z Chrystusem, Twórcą rzeczy nadzwyczajnych, będą mogli dać odpowiedź, jakby więcej prawdziwą. „Jezus od uczniów, wobec których liczne znaki (t. j. cuda) czynił, których wielu nadzwyczajnych nauk nauczył, którym przez to dał liczne dowody swego Bóstwa i swojej jedności z Bogiem“²¹⁾, Jezus, powtarzam, chce się dowiedzieć od uczniów, za kogo Go uważają. W ten sposób Jezus wyraźnie odróżnia apostołów od reszty ludzi. „Drugim swoim pytaniem

Jezus niejako przypomina apostołom, by o Nim wznioślejszy sąd wydali. Daje też znać, że opinie o Nim ludzi dalekie są od prawdy“²²⁾. Gdy inni apostołowie wahając się milczeli, św. Piotr, jak zawsze gorący, pierwszy odpowiada; a odpowiedź ta staje się niejako odpowiedzią grona apostoelskiego. Tę wzniosłą odpowiedź łaska Boża natchnęła św. Piotrowi; ona to jego umysł oświeciła, tak że pierwszy wyraźnie pojął godność Jezusa i pierwszy o tem światu obwieścił publicznie, mówiąc do Jezusa: „Ty jesteś Chrystus Syn Boga żywego“. W tych słowach św. Piotr wyznaje, że Jezus jest Chrystusem tj. Mesjaszem a zarazem prawdziwym tj. rodzonym Synem Bożym, Bogiem prawdziwym.

Że powyższe słowa św. Piotra mówią o prawdziwym, rodzonym synowstwie, przekonywa rozpatrzenie następujących okoliczności. Na pierwsze zapytanie się Chrystusa: „Czym mienią być ludzie Syna człowieczego“, apostołowie mówią: jedni Janem Chrzcicielem, a drudzy Eliaszem, a inni Jeremiaszem, albo jednym z proroków. „Ludzie“ więc według oświadczenia apostołów uważają Chrystusa P. za jednego z proroków, o których wiemy, że byli synami Bożymi „adoptowanymi“. Św. Piotr więc, skoro w swoim wyznaniu nie tylko przeciwstawia Jezusa Janowi, Eliaszowi, Jeremiaszowi..., Synom Bożym adoptowanym, ale nadto wynosi Go ponad wszystkich, tem samem stwierdza za natchnieniem łaski Bożej, że Jezus jest Synem Bożym nie z adoptacji, ale rodzonym, tj. Bogiem²³⁾. Sam też Chrystus P. swoją odpowiedzią i wyraźną aprobatą wyznania św. Piotra stwierdza, jak je trzeba rozumieć. Chrystus P. bowiem mówi: „Ciało i krew nie objawiło (Tobie), ale Ojciec mój, który jest w niebiesiech“, stwierdził, że źródłem tego wyznania Piotrowego nie jest ani rozum ludzki, ani mądrość ludzka, ale jedynie łaska Boża. Z tego też wynika, że Jezus nie może być nazywany „Synem Bożym“ w tem znaczeniu, w jakim nazywano naród Izraelski, króla, proroków w St. T. W ten sposób słowa „Syn Boży“, dotychczas przez apostołów używane w znaczeniu utartem na oznaczenie synowstwa adoptowanego, otrzymują po raz pierwszy znaczenie metafizyczne. Chrystus P. potwierdzając wyznanie Piotrowe, pośrednio okazał swoje przekonanie o swem Bóstwie.

¹⁸⁾ Str. 42.

¹⁹⁾ Harnack, Wesen des Christentums, 118 — 120.

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

²¹⁾ S. Joannes Chrisostomus, Commentarius in Mt. 54 hom. Migne 58. 533.

²²⁾ S. Joannes Chrisostomus, Migne 58. 533.

²³⁾ Jesus Christus. Vorträge, (Freiburg. 1908): Weber, Die Gottheit Jesu im Zeugnis der hl. Schrift. 87.

Nie dziwnego, że autorowie niewierzący w Bóstwo P. Jezusa, albo w inny sposób je tłumaczący, wszelkich dokładają usiłowań, by to wyznanie św. Piotra przez św. Mateusza przechowane, albo zupełnie odrzucić, albo też uważać je jako rozszerzenie myśli św. Marka a przedstawiające wiarę pierwszego pokolenia Chrześcijan. Pisarze zaś (radikalni) wyznaniu Piotra zupełnie odmawiają charakteru mesyańskiego. Tak np. Pfeleiderer powiada: „Gdy Chrystus po raz pierwszy dowiedział się o wierze w jego mesyańską godność, ta myśl do tego stopnia była mu obcą, wielkość przeznaczenia tak straszną, że przerażony, bojaźnią zdjęty, drżał jak niegdyś Jeremiasz“²⁴). Taki pogląd mógł powstać jedynie wskutek tendencyjnego uprzedzenia²⁵).

Niezrozumiałe natomiast jest, że tłumacze katolicycy uważający wyznanie św. Piotra za jeden z dowodów Bóstwa Jezusowego, odstępują od tradycyjnego tłumaczenia²⁶). Np. O. Rose widzi w tym tekście jedynie stwierdzenie mesyańskiego charakteru Chrystusa. W ewangelii św. Marka i Łukasza św. Piotr wyznaje, że Jezus jest Mesyasem, gdyż różne katechezy, których odtworzeniem są te dwie ewangelie, widziały w wyznaniu Piotra mesyanicznego Jezusa. Jedynie św. Mateusz przez swoje dodatki zmienił sens słów Piotrowych, choć i sam całą siłę zwracał na mesyanizm Chrystusa²⁷). Innego już jest zdania ten sam Rose w swoim komentarzu na św. Mateusza. Mówi tam, że rzeczą jest pewną, iż autor pierwszej Ewangelii w słowach: „Tyś jest Chrystus, Syn Boga żywego“, widział świadectwo wiary w Boskie Synowstwo P. Jezusa w znaczeniu, wyznawanem przez Kościół. Można tylko dyskutować, czy św. Mateusz prawdziwe miejsce wskazał temu tekstowi, czy słowa te nie są wzięte z rozmów Chrystusa P. już zmarłych i tu ustawione. Ale znaczenie ich jest wyraźne²⁸). Inni zaś egzegeci, jak Mailhet²⁹), przyjmują tłumaczenie kościelne o Bóstwie P. Jezusa, jako pewne i jedyne, natomiast uznają za niemożliwą rzecz, by św. Piotr miał dokładne pojęcie o Bóstwie Jezusowym. W wyznaniu św. Piotra widzą wyższy

²⁴) Seitz, Das Evangelium vom Gottessohne. Freiburg. 1908. 277.

²⁵) Michiels. L'origine de l'Episcopat. Louvain 1900. 23—34. u Camerlynck'a, Evangeliorum Synopsis. Brugis 1908. 71.

²⁶) Maldonat. Por. Mailhet l. c. 79.

²⁷) Rose, Les evangiles synoptiques. Rev. Bib. (1900) 190.

²⁸) Rose, Evangile selon st. Mathieu⁷. 129.

²⁹) Mailhet, l. c. 83.

stopień coraz dokładniejszego poznania osoby Jezusa — mianowicie uznają „przewagę Bożego synowstwa Jezusa nad Jego charakterem mesyanicznym“ (la prédominance de la filiation divine sur la qualité de Messie).

Co sądzić o tych hipotezach? Loisy i Rose w swych komentarzach przyjmują jako rzecz pewną, że św. Marek pierwszy napisał swoją Ewangelię, że zatem zawarł w niej bardziej autentyczną naukę Jezusa Chrystusa, św. Mateusz zaś, jako późniejszy, ma jedynie dopełniać św. Marka, czerpiąc swe uzupełnienia z tradycji chrześcijańskiej. Ci egzegeci wyróżniają więc św. Marka, który wyznanie Piotrowe przechował w tych słowach: „Ty jesteś Chrystus“. Z drugiej zaś strony, chcąc pogodzić Ewangelistów, ów tekst św. Marka tłumaczą w znaczeniu mesyańskim i od niego uzależniają znaczenie słów św. Mateusza. Taż drogą do swego wniosku doszedł i Mailhet. Ale jakie znaczenie mogłyby mieć wnioski, jeżeliby podstawa, na której się wspierają, nie była pewna? Rzeczą jest pewną, że tekst św. Mateusza zawierający „pełniejsze“ wyznanie św. Piotra jest dokładniejszy. „Bez względu na różnorodność wyrażenia wszystkie ewangelie są przeniknięte w jednakowym stopniu duchem mesyańskim; wypowiedzenie zaś tej myśli u św. Mateusza jest dokładniejsze“³⁰). „Prostsze, krótsze wyrażenie tej myśli u św. Marka i u jego naśladowcy św. Łukasza tłumaczy zupełnie stosunek Ewangelisty do św. Piotra,—św. Marek uczeń św. Piotra streszczając nauki Pawłowe bardzo mało zawarł szczegółów, któreby przyczyniły się do chwały św. Piotra“³¹). Zatem, wniosek ostateczny, wyznanie Piotrowe ma wartość chrystologiczną³²).

Tej samej treści świadectwo o swem Bóstwie składa P. Jezus w innych warunkach. Już sam, nie zaś przez usta innych, wypowiada przekonanie o Sobie w Synedrium, wobec najwyższego sądu żydowskiego, wobec arcykapłana Kaifasza. Św. Jan zachował świadectwo pośrednie tego faktu: przedstawił żydów domagających się śmierci Jezusa, „gdyż się (Jezus) czynił Synem Bożym“; synoptycy zaś przechowali nam własne słowa Jezusowe³³).

³⁰) Seitz. l. c. 281.

³¹) Th. Zahn, Das Evangelium des hl. Matthaeus, cfr. Seitz l. c. 286.

³²) To samo znaczenie, jakie tu podałem, przyjmuje O. M. Morawski w pięknych Wieczorach nad Lemanem.² 163.

³³) Mt. 26: 57 — 62; Mk. 14: 55 — 64; Lk. 22: 63 — 71.

Dzieje się rzecz w przeddzień śmierci Jezusowej. Jezusa pojmanego w Ogrodzie Getsemańskim prowadzą do pałacu najwyższego kapłana, gdzie są zebrani doktorzy zakonni i kapłani. Pomimo powziętej już przedtem uchwały, że Jezus ma umrzeć, urządzili żydzi sąd. Zawezwali kilku fałszywych świadków, którzy sprzeczne składali zeznania. P. Jezus wobec nich milczał, co gniewało Kaifasza. By zmusić Jezusa do odpowiedzi, Kaifasz zaklina Go na cześć winną imieniowi Bożemu. Chrystus P. przerywa milczenie i odpowiada, głównie ze względu na dobro ludu. Była to ważna chwila, moment ostateczny wyroku na Chrystusa. Jego naśladowcy mogli oczekiwać stanowczego a jasnego oświadczenia, kim jest. I rzeczywiście Jezus wobec kapłanów i faryzeuszów, na żądanie Kaifasza: „Poprzysięgam cię przez Boga żywego, abys nam powiedział, jeśliś ty jest Chrystus Syn Boży”—odpowiada: „Tyś powiedział... odtąd ujrzenie Syna człowieczego siedzącego na prawicy Mocy Bożej i przychodzącego w obłokach niebieskich“.

By zrozumieć treść i doniosłość odpowiedzi Chrystusowej trzeba przedtem poznać treść zapytania Kaifasza. W jakim znaczeniu Kaifasz użył w swem zapytaniu tytułu „Syn Boży“? Niektórzy, jak Scheyg, sądzą, że Syn Boży w ustach najwyższego kapłana ma znaczenie zwykłe, służy do oznaczenia człowieka sprawiedliwego. Zapatrywanie bezpodstawne. Boć przecież Kaifasz dla tego jedynie wypytywał Chrystusa, by znaleźć pretekst do wydania potępiającego wyroku. Więc w pytaniu musiało być coś niezwykłego. Według innych „Syn Boży“ w ustach Kaifasza znaczy to samo, co Mojżesz. To zdanie ma pewną podstawę, gdyż według prawa żydowskiego³⁴⁾ powinien być skazany na śmierć każdy, kto się fałszywie podawał za proroka; tembardziej więc winien uleść karze ten, kto przypisywał sobie bezpodstawnie godność mesyańską. Tego zdania bronią Schanz, Rose, Meyer, Knabenbauer. Inni natomiast udowadniają, że Kaifasz użył tych słów w znaczeniu właściwym, że miał na myśli Bóstwo Jezusa. To zdanie Maldonata, Godet'a, Schella zdaje się być prawdziwszem.

Kaifasz i inni sędziowie mogli poznać naukę P. Jezusa i Jego sposób działania, albo z opowiadań faryzeuszów, którzy wszędzie chodzili za Chrystusem P., by Go na czem podchwycić, albo też z opowiadań Judasza. Zdrada Judasza polegała nie na tem tylko, że pomógł żydom pochwyć Jezusa, wskazując

³⁴⁾ Deuter. 18: 20.

miejsce, dokąd P. Jezus z uczniami udał się na modlitwę. Tam zwykle chodził Zbawiciel, więc nie było potrzeba osobnej wskazówki i zdrady ze strony Judasza. Musiało być coś więcej zdradzone przez tego ostatniego. Świadczy o tem nieoczekiwane zapytanie Kaifasza. P. Jezus jedynie apostołów w szczególności pouczał o swej osobie, zabraniając innym o tem mówić. Judasz te nauki zdradził Kaifaszowi, któremu wiele zależało na ich posiadaniu³⁵⁾.

Kaifasz więc wiedział o tem, że się Jezus uważał za Boga. Przez postawienie pytania, czy jest Chrystusem—Synem Boga, Kaifasz stawia P. Jezusa wobec alternatywy: albo publicznie, wobec największych wrogów swoich ogłosić się Mesyaszem, Bogiem, a więc narazić się w oczach żydów na miano bluźniercy i ponieść śmierć za bluźnierstwo, albo też również publicznie wyrzec się godności mesyańskiej i niejako potępić przesłą swą pracę. Kaifasz był przekonany, że P. Jezus nie wyrzeczy się godności mesyańskiej. Miał więc najlepszą okazję do ostatecznego załatwienia sprawy Jezusowej, a przytem wedle swej myśli.

Jaką odpowiedź dał P. Jezus na takie pytanie? „Rzekł mu Jezus: Tyś powiedział; jednak powiadam wam: odtąd ujrzenie Syna człowieczego, siedzącego na prawicy Mocy Bożej i przychodzącego w obłokach niebieskich“³⁶⁾. W ten sposób P. Jezus swą odpowiedzią — Tyś powiedział — wyraźnie, stanowczo i publicznie oświadcza, że jest Chrystusem, Synem Boga błogosławionego (Mk. 14: 61). Mówi niejako: „Tyś dobrze przeniknął moje przekonanie, jest ono do tego stopnia widoczne, że dalsze badanie jest zbędne“, albo „tyś tak dobrze sprawę przedstawił, iż już nie do tego dodać nie potrzebuje“³⁷⁾. Dalszą odpowiedzią — ujrzenie syna człowieczego — Chrystus niejako podkreśla, uwypukla znaczenie powyższych słów; przypisuje sobie przymioty, które są wyłączną własnością Boga... „ujrzenie Syna człowieczego siedzącego na prawicy Mocy Bożej i przychodzącego w obłokach niebieskich“, mówi więc o swojej chwale, o wyniesieniu, które według zapowiedzi Daniela miały towarzyszyć ukazaniu się Mesyasza — Boga.

³⁵⁾ H. Schell, Christus¹⁷. München, 1906. 134. H. Schell, Apologie des Christentums. II, 330. Ob. Jesus Christus. Vorträge I. c. Weber, I. c. 95.

³⁶⁾ Mt. 26: 64. Zupełnie tak samo zachował tę odpowiedź Mk. 14: 62.

³⁷⁾ Seitz, I. c. 291.

Moc Boża (*δύναμις τοῦ Θεοῦ*—virtus Dei) u rabinów oznacza Boga wszechmocnego ³⁸⁾. „Siedzieć na prawicy Mocy Bożej“, oznacza sprawować Boską władzę. P. Jezus więc, mówiąc o sobie, że „siedzi na prawicy Mocy Bożej“, daje znać, że jest równy Bogu godnością, majestatem i chwałą ³⁹⁾. Zaznaczyć też trzeba, że Jezus odpowiadając Kaifaszowi, uczynił aluzję do Daniela, by przez to pokazać, iż jest zapowiedzianym Mesjaszem, któremu Bóg dał „potęgę i cześć i królestwo, a któremu wszystkie pokolenia, narody i języki służyć będą“ ⁴⁰⁾.

Kaifasz dobrze zrozumiał odpowiedź P. Jezusa, a okazując swą gorliwość o chwałę Bożą, oburzony niby bluźnierstwem Chrystusa P., ogłasza na niego wyrok potępienia. Jezus ma umrzeć dlatego, że publicznie oświadczył, iż jest Synem Bożym t. j. Bogiem.

Jakie stanowisko zajmują protestanci wobec tego tłumaczenia, powszechnie przez Kościół przyjętego? Protestanci, niewierzący w Bóstwo P. Jezusa (Merx, Volkmar, Wrede) różnemi wyjaśnieniami zaciemniają tylko zupełnie jasne słowa. Tak np. biorąc jedynie pod uwagę długie milczenie P. Jezusa na sądzie, twierdzą, że P. Jezus milczał, gdyż unikał przed synedrium dyskusji o swej godności mesyanicznej, i że tylko wskazał na dzień sądu przyszłego. ⁴¹⁾

Sami nawet protestanci mniej liberalni podobne tłumaczenia odrzucają jako niemożliwe do przyjęcia. Tak np. Henryk Holtzman dowodzi, że Jezus publicznie uznał się za Mesjasza już w Cezarei Filipowej. W swoim też dziele „Das messianische Bewusstsein Jesu“ uważa za rzecz pewną, że „Jezus uznał się za Mesjasza, że jako pseudomesjasz został skazany na śmierć, a jako „pretendent“ umarł śmiercią krzyżową“. Wyraźniej przeciw Wrede'mu występuje Schmiedel, gdy w pracy „Hauptprobleme der Leben-Jesu Forschungen“ (II. 55—65) oświadcza: „Jeżeli Jezus nigdy nie ogłosił się za Mesjasza, wtedy wiarę uczniów w mesyanizm Chrystusa należy uważać za największy cud“. ⁴²⁾

Przedtem poznaliśmy z zaaprobowanego wyznania Piotra przekonanie Jezusa, że jest On Mesjaszem-Bogiem; teraz przyj-

³⁸⁾ Buxdorf, 385, u Knabenbauer'a, Commentarius in Matthaeum, II 479.

³⁹⁾ Cornelius a Lapide. Commentarius in Mc. 506.

⁴⁰⁾ Daniel 7: 14.

⁴¹⁾ Seitz, I. c. 290.

⁴²⁾ Por. Seitz, I. c. 290—293.

rzeliśmy się już wyraźniejszemu stwierdzeniu przez P. Jezusa Jego godności mesyańsko-boskiej.

Przyjrzyjmy się teraz innym wyrażeniom Pana Jezusa, zwłaszcza tym, które zwracają na siebie uwagę wszystkich. „W onczas odpowiadając Jezus rzekł: Wyznam Tobie Ojcze, Panie nieba i ziemi, żeś te rzeczy zakrył przed mądrymi i roztroptnymi, a objawiłeś je maluczkiemu. Tak Ojcze, iż się tak upodobało przed Tobą. Wszystkie rzeczy dane mi są od Ojca mego. I nikt nie zna Syna jedno Ojciec, ani Ojca kto zna, jedno Syn a komuby chciał Syn objawić“. ⁴³⁾ Tekst ten wyróżnia się treścią i wzniosłością z pośród innych. Egzegeci katoliccy ⁴⁴⁾ widzą w nim wyrażone przekonanie przez Chrystusa o swoim Bóstwie. Bo rzeczywiście, Chrystus mówi: „Wszystkie rzeczy dane mi są od Ojca mego“. Słowa te, jeżeli weźmiemy pod uwagę kontekst, należy tłumaczyć w znaczeniu słów Mt. 28:18 „Dana mi jest wszelka władza na niebie i na ziemi“. W poprzednich wierszach (Mt. 11:20—24 i Łk. 10:12—16) P. Jezus występuje jako sędzia narodów, ogłasza swe straszne „biada“ miastom Korozaïn, Betsaidzie, Kafarnaum; prócz tego u św. Łukasza w poprzednim wierszu Chrystus zapowiada zwycięstwo nad szatanem.

Oprócz władzy nad wszystkim P. Jezus posiada sobie tylko właściwy przywilej: „Nikt nie zna Syna jedno Ojciec“. Chrystus więc jest tak wielkiej godności, tak przewyższa wszystkie rzeczy stworzone, że nikt oprócz Ojca nie może Go doskonale (adaequately) poznać. Na to potrzeba rozumu boskiego, nieskończonego. Z drugiej zaś strony jedynie Chrystus może dokładnie poznać Boga. Stąd też wnosimy o szczególnym stosunku Boga do P. Jezusa. — Istnieje między temi osobami zupełna równość, mają jedną i tę samą istotę czyli naturę. Z powyższych też słów Jezusa wnosimy, że On jest jedynym pośrednikiem w sprawie zbawienia; dla ludzi ważną jest sprawą poznać Boga; tej zaś wiadomości o Bogu udziela Jezus „komuby chciał objawić“.

Pięknie wyjaśnił to, przez Ojców podane a powszechnie przyjęte ⁴⁵⁾ tłumaczenie Batiffol w swej pracy, „L'enseignement de Jésus“, ⁴⁶⁾ mówiąc: „Jezus przyszedł na ziemię

⁴³⁾ Mt. 11: 26—27. Łk. 10: 21.

⁴⁴⁾ Cornelius a Lapide, Commentarius in Mt. 252; s. Ambrosius Mig. XV. 1717.

⁴⁵⁾ Knabenbauer, Commentarius in Matth. I. 460.

⁴⁶⁾ Str. 218.

obwieścić ludziom naukę o Ojcu i w śmiałym twierdzeniu, na które nie zdobył się żaden z proroków, oświadczył: „nikt nie zna Ojca jedno Syn i komuby Syn chciał objawić“. Serce ludzkie nawet w swych najwyższych intuicyach pozostaje ciałem i krwią, nie jest zdolne widzieć Boga. To objawienie jest własnością Syna; nie jest ono darem — który Ojciec uczynił Synowi, a który mógłby okazać któremukolwiek prorokowi, — nie, Syn przez swój stosunek do Ojca jest istotą jedyną (*un être unique*), i jedynie Ojciec Go poznaje. Syn jest z natury tajemnicą równie niedostępną dla człowieka, jak i Ojciec.

Protestanci egzegeci, przejęci zasadami racjonalizmu nie chcą przyjąć tłumaczenia katolickiego. Wszelkich usiłowań dokładają, by temu tłumaczeniu prostemu i jasnemu przeciwstawić „wyższe“. Według Harnacka „poznanie Boga jest sferą bożego synowstwa. Właśnie w tem poznaniu Boga, tej świętej Istoty rządzącej niebem i ziemią, jako Ojca, jako swego Ojca poznał. Świadomość, że jest Synem Bożym, jest przeto niczem innym jak praktycznym skutkiem poznania Boga jako Ojca i swego Ojca“. Prócz tego Jezus przekonał się, że On najlepiej poznał Boga, dlatego za obowiązek sobie poczytywał w serca innych ludzi wpajać tę szczególną znajomość Boga. Przekonany o skuteczności swej pracy Chrystus wygłosił te tylko słowa: „Wszystkie rzeczy dane mi są od Ojca mego“.⁴⁷⁾

Jak można było z powyższych słów zauważyć, Harnack uwzględnia jedynie pierwszą część naszego tekstu; drugą zaś, mianowicie słowa: „nikt nie zna Syna jedno Ojciec“ (przez Mateusza i Łukasza przekazaną) odrzuca⁴⁸⁾ jako nieautentyczną, opierając się na powadze jedynie kodeksu Wercelleńskiego, choć inne kodeksy, przytem wszystkie greckie, tekst ten w całości przechowały.

To tłumaczenie H. nie podobało się Loisy'emu, poddał je krytyce i odrzucił. „Tekst ten, powiada Loisy, nie przedstawia się jako objaśnienie Boskiego synowstwa, ale jako zadowodowanie stałego stosunku między Ojcem a Synem,“⁴⁹⁾ (co Lepin⁵⁰⁾ w ten sposób wyjaśnia: „nie poznanie Boga Ojca stanowi Boskie synowstwo Syna, ale Synowstwo Boże wyjaśnia pozna-

⁴⁷⁾ Harnack, l. c. 117—119.

⁴⁸⁾ Harnack, *Die Sprüche und Reden Jesu*. 1907. 189—216 cfr. *Lebreton* *La Révélation du Fils de Dieu*. Etudes 3. III. 1908. 798.

⁴⁹⁾ Loisy, *L'Evangile et l'Eglise* 3. 1904. 73.

⁵⁰⁾ Lepin l. c. 322.

nie Syna, jakie ma o Swym Ojcu“... Jest tu mowa, powiada dalej Loisy, o stosunku transcendentnym, w czym przejawia się wielka godność Chrystusa, nie zaś o rzeczywistości psychologicznej, której możliwości w stosunku do Boga nie pojmujemy. Nic nie wiemy, a i tekst cytowany nie mówi, że Jezus dlatego stał się Synem, iż pierwszy poznał Boga jako Ojca. Redaktor Ewangelii nie ma zamiaru zaznaczać, że Bóg jako Ojciec nie był przedtem znany. Chciał on powiedzieć i to powiedział, że jedynie Chrystus, Syn, doskonale poznaje Boga Ojca“.⁵¹⁾

Tłumaczenie więc Loisy'ego jest zupełnie identyczne z tłumaczeniem przyjętem w Kościele; jedynie nieszczęśliwe słowa „redaktor Ewangelii — le rédacteur évangélique“ — każą przypuszczać, że Loisy tego tekstu nie uważa za świadectwo z ust samego Chrystusa P. pochodzące; bo, rzeczywiście, ten tekst nazywa „dedukcją teologiczną, nie zaś wyrażeniem nauki i przekonania samego Chrystusa.“⁵²⁾ Loisy opierając się na wnioskach Pfleiderera,⁵³⁾ Branta⁵⁴⁾ sądzi, że „redaktor ewangelii“ tekst ten sformułował pod wpływem książki Ekklesiastyka (LI), a kończąc swe w tej materii wywody powiada: „tekst ten w dzisiejszej formie jest owocem tradycji chrześcijańskiej pierwszych czasów; jest więc dowodem, jak bardzo rozwinęła się chrystologia w pierwszym wieku Kościoła“.⁵⁵⁾ Loisy w swych wnioskach kierował się uprzednio powziętą zasadą: w Ewangeliach możemy poznać Jezusa jako Mesyasza, nie zaś jako Boga. Stosownie do powziętej zasady wartość dowodów stwierdzających Bóstwo Jezusowe stara się osłabić; dla tego rozbiegany tekst uważa co do idei jako zapożyczony z książki Ekklesiastyka...

Jak fałszywą podstawę do twierdzeń o nieautentyczności tekstu obrał Loisy, okazały prace egzegetów zarówno katolickich jak i protestanckich; protestanci egzegeci⁵⁶⁾ z wyjątkiem paru, jak Pfleiderer, Brant, stają w obronie autentycz-

⁵¹⁾ Loisy, *L'Evangile et l'Eglise*. 78.

⁵²⁾ L. c. 78.

⁵³⁾ Pfleiderer, *Urchristentum*. Cfr. Lepin. l. c. 325.

⁵⁴⁾ Brant, *Evangelische Geschichte* 561—576 cfr. Lepin l. c. 325.

⁵⁵⁾ Loisy l. c. 80.

⁵⁶⁾ Z protestanckich egzegetów bronią autentyczności tekstu: B. Weiss, Wendt, Werkle, Dalman, O. Holtzman, H. Holtzman, Hapfer, Boven, Sanday Stevens, I. Weiss, Bovon... cfr. Lepin 324 (nota).

ności naszego tekstu; katolicy zaś, jak Grandmaison,⁵⁷⁾ Lagrange,⁵⁸⁾ Lepin gruntownymi dowodami wskazują bezpodstawność twierdzeń Loisy'ego. Według Loisy'ego w tym tekście w formie psalmu daje się odczuć wpływ modlitwy, która kończy księgę Ekkleziastyka. Podobieństwa między rozbieranym tekstem a Ekkleziastykiem odnaleźć nie możemy, chociaż rzeczywiście słowa „wyznaję Tobie Ojcie”, spotykamy w księdze Ekkleziastyka; ta jednak jest między tymi tekstami różnica, że Ekkleziastyk dziękuje Bogu, iż uwalniając go z groźącego niebezpieczeństwa wysłuchał go; gdy Jezus wyznaje Bogu, „że te rzeczy zakrył przed mądrymi i roztroptymi, a objawił je maluczki”. Prócz tego powyższe słowa „Wyznam Tobie Ojcie” spotykamy i w innych ustępach Pisma św. jak np. u proroków: Is. 12:1; Dan. 2:23; w psalmach: 8:18; 9:2; 17:50; 34:18; 86:1. Również tytuł „Ojcie” dla oznaczenia Boga spotykamy nietylko w tym rozdziale Ekkleziastyka, ale i gdzie indziej jak Ekk. 23:1 i 4; Mądr. 14:3; Is. 63:16. — Słowa te przez się tak proste pochodzą z ust Chrystusa, który często Boga Ojcem swym nazywał. Stąd też widzimy, jak tendencyjne jest rozumowanie Loisy'ego. Nie na trwałszym fundamencie opiera się inny wywód, że tekst ten powstał pod wpływem tradycji kościelnej, gdy już nauka chrystologiczna rozwinęła się. Dobrze w tej sprawie pisze Lagrange:⁵⁹⁾ „Loisy w l'Evangile et l'Eglise usiłuje wykreślić słynny tekst „wyznam Tobie Ojcie”. Harnack mu darował, gdyż znajduje się w dwóch Ewangeliach, Mateusza i Łukasza. Ta zgoda ewangelistów jest szczególna. Łukasz i Mateusz w dzisiejszej formie od siebie niezależą. Czego Łukasz nie zaczerpnął od Marka, to zawdzięcza tradycji i pierwszym dokumentom pisany. Tekst ten u Mateusza prawdopodobnie stanowi część dokumentu podstawowego, niesłusznie nazwanego „logion”; z tego też dokumentu korzystał i Łukasz. Łukasz więc i Mateusz najzupełniej zgadzają się, gdyż przekonani byli, że tekst ten tak szczególny bez najmniejszej zmiany powinien być oddany”.

Kończąc wyjaśnienie rozbieranego tekstu możemy postawić ten wniosek: Tekst podany nam przez dwóch Ewangelistów, a przez wszystkie kodeksy z wyjątkiem Wercelleńskiego cał-

kowie przechowany, należy utrzymać w całej jego rozciągłości. P. Jezus „wszystko” otrzymał od Ojca; jedynie Jezus doskonale poznał Ojca; sam zaś tak doskonałą ma naturę, że jedynie Ojciec może Go całkowicie poznać. P. Jezus więc w tem zdaniu wyraźnie Siebie stawia po nad wszystkich ludzi, ogłasza Siebie równym Bogu, mówi, że ma tą samą, co i Bóg, naturę. Jezus więc we własnym przekonaniu jest Bogiem, to przekonanie uczniom swoim przekazał.⁶⁰⁾

Co P. Jezus w wyżej rozbieranych słowach wyraźnie uczniom o Sobie powiedział — o swoim stosunku do Ojca, o swojej Boskiej naturze, toż samo, ale mniej wyraźniej, zawarł w przypowieści o niegodziwych sługach w winnicy, wypowiedzianej w ostatnim tygodniu swego życia, w świątyni, do faryzeuszów.

Jezus nauczał rzesze w świątyni; przystąpili do Niego przedniejsi kapłani i starsi ludu, mówiąc: „którą mocą to czynisz, a kto ci dał tę władzę?”⁶¹⁾ Na to pytanie faryzeusze oczekiwali jasnej odpowiedzi, pragnąc, aby w niej Chrystus Pan stwierdził swą mesyańską i Boską godność. Zbawiciel jednak, przenikający tajemne ich zamiary, by nie dać im okazji do wystąpienia przeciwko Sobie, pomija odpowiedź, natomiast swoim zapytaniem o Janie zawstydzia przewrotne ich myśli. Mieli odwagę Mu odpowiedzieć, że nie wiedzą skąd Jan pochodzi tj. kim był. — Skarcił więc Jezus przewrotność faryzeuszów przypominając im Jana, „albowiem przyszedł do was Jan drogą sprawiedliwości, a nie uwierzyliście mu, a celnicy i wszetecznice uwierzyły mu”... Wreszcie P. Jezus zwracając się do otaczających Go rzesz wobec faryzeuszów wypowiada przypowieść o sługach wysłanych do winnicy. Tekst tej przypowieści prawie jednakowo przechowany znajdujemy u wszystkich synoptyków.⁶²⁾ Jednakowoż św. Mateusz jest najdokładniejszy; jedynie on przechował ostatnie słowa przypowieści o losie sług i o Królestwie Bożem, „które odjęte będzie od was (żydów) a dane będzie narodowi czyniącemu owoce jego.”⁶³⁾

W tej przypowieści Chrystus w krótkich słowach przedstawia historię narodu żydowskiego;⁶⁴⁾ ale też mówi o Sobie, zaznacza swój stosunek do Ojca, zapowiada swój koniec⁶⁵⁾. W ten też sposób powyższą przypowieść zrozumieli faryzeusze.

⁵⁷⁾ Cfr. Lepin l. c. 324—332.

⁵⁸⁾ Mt. 21: 33—45; Mk. 12: 1—12; Łk. 20: 9—19.

⁵⁹⁾ Por. Van Koetsveld, l. 213. „Die Geschichte des unglücklichen jüdischen Volkes, die Geschichte einer traurigen Vergangenheit und einer noch traurigeren Zukunft”. Fonck, Die Parabeln des Herrn². 1909. 400.

⁶⁰⁾ Por. Fonck, l. c. 380—404.

⁶¹⁾ Mt. 21: 23.

⁶²⁾ Mt. 21: 43.

⁵⁷⁾ Etudes, (1903) 165.

⁵⁸⁾ Lagrange, Revue Biblique. 1903 (II. 304).

⁵⁹⁾ Lagrange, Revue Biblique, 1903 (II. 305).

I rzeczywiście, według tłumaczy Pisma św., winnicą przez Boga założoną i tak wielką troską otoczoną, jest naród żydowski; płot, którym ją otoczył, praca w nią włożona, wieża zbudowana — wszystko to dobrodziejstwa Boże żydom okazane;⁶⁶⁾ gospodarz, — co „winnicę najął oraczom i odjechał precz“, — to sam Bóg, który czasami jakby przestaje się interesować losem ludów; słudzy, których gospodarz stopniowo posyłał do swej winnicy, to prorocy, wysyłani przez Boga do Izraela, znoszący prześladowania ze strony żydów, ginący z ręki współbraci dla sprawy Bożej (Eliasz, Jeremiasz, Izaiasz, Zacharyasz). Nakoniec syn gospodarza tak bardzo przezeń kochany, „dziedzic winnicy“, ofiara nienawiści narodu to sam Zbawiciel. Chrystus P. nazywa się „Synem rodzonym“, nie zaś adoptowanym. Podkreśla to wyraźnie, tak że każdy, kto tę przypowieść czyta, sam do tego wniosku łatwo dojść może. Jest on „Synem jedynym, Synem miłym“ (Łk. 20:13), wyższym nad wszystkich proroków St. Zakonu — między prorokami a sobą zaznacza wielką różnicę, różnicę natury: sam jest Synem umiłowanym Ojca, gdy tymczasem prorocy jedynie sługami jego Ojca. W tej więc przypowieści, Siebie Synem Pana mianując, Chrystus wypowiedział przekonanie o swoim Bóstwie.

Stosownie do swych zasad tłumacze, zaprzeczający Bóstwa Jezusa Chrystusa, poddawszy tę przypowieść pod „wyższą krytykę“, uznali ją za nieautentyczną. Tak np. Loisy⁶⁷⁾ rozumiejąc, że w przypowieści tej Jezus wypowiedział przekonanie o swoim Boskiem synowstwie (rodzonym), by zmniejszyć jej wartość dowodową, odmówił jej autentyczności. „Historię złych oraczy, powiada Loisy, odnieść należy nie do przypowieści Jezusa, jest to raczej owoc tradycji alegoryzującej, która się rozwinęła na przypowieściach“. Według Loisy'ego i Jülicher'a⁶⁸⁾ P. Jezus wyłącznie nauczał w przypowieściach; alegorya zaś rozwinęła się dopiero później po jego śmierci. Historia więc złych oraczy, będąc alegoryą, ponieważ wskazuje na fakt historyczny tj. los Jezusa i Jerozolimy, musi należeć do czasu późniejszego, nie mogła wyjść z ust Jezusowych. Ten kanon Jülichera (powiada Batiffol⁶⁹⁾), „którym chce autentyczne przypowieści pozbawić wszelkiego charakteru alegorycznego, nie jest pewny.

⁶⁶⁾ Maldonat, Commentarius in Mt. 436.

⁶⁷⁾ Loisy, Etudes évangéliques 57, apud Lepin l. c. 307—309.

⁶⁸⁾ Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu, II 385. Lepin, l. c. 309.

⁶⁹⁾ Batiffol, Jésus et l'Eglise. Bulletin de la littérature Eccles. I (1904) 57.

Loisy go przyjmuje, Harnack w tej sprawie milczy, Bugge odrzuca jako nieuzasadniony“.

Tej zasady Jülichera i Loisy'ego w żaden sposób nie można pogodzić z całością (integritas) Ewangelii, — niemożliwą jest rzeczą przeprowadzić granicę pomiędzy elementem alegorycznym a przypowieściowym. Doświadczamy tego i w rozbieranej przypowieści, w której spotykamy element przypowieściowy tuż obok alegorycznego. Przyjęcie tej zasady zmusiłoby do częstego wykreślenia z tekstu krótkich zdań i przenoszenia ich do czasów późniejszych. Takie zdania, jak — „Wy jesteście światłością świata“ (Mt. 5:14), „Wy jesteście solą ziemi“ (Mt. 5:13. Mc. 9:49), „Żniwo wprawdzie wielkie, ale robotników mało; proścież tedy Pana żniwa, aby wysłał robotników na żniwo swoje“ (Mt. 9:37—38; Łk. 10:2), „Tyś jest opoka, a na tej opoce zbuduję Kościół mój, a bramy piekielne nie zwyciężą go“ (Mt. 16:18) i inne — jako krótkie alegorie należałoby uznać za nieautentyczne i wykreślić z Ewangelii.

Zasada Jülichera opiera się na błędnej podstawie, wprowadza do egzegezy element subiektywizmu, tak sprzeczny z zasadami egzegezy katolickiej. Uznając autentyczność rozbieranej przypowieści możemy postawić następujący wniosek. Pan Jezus nie chciał faryzeuszom i rzeszom publicznie wypowiedzieć swego przekonania o Sobie, nie chciał ogłaszać, że jest Synem Bożym. Z drugiej zaś strony, by otaczające rzesze poczyć, kim jest, użył przypowieści i w niej zawarł naukę o Sobie. P. Jezus dotychczas, jako „Syn człowieczy“, z wielką przezornością pracował nad założeniem Królestwa Bożego, teraz zaś występuje jako Syn jedyny i umiłowany samego Boga.

W rozebranych tekstach Ewangelii synoptycznych poznaliśmy stosunek Chrystusa do Boga Ojca. Jezus zawsze jest „Synem jedynym i umiłowanym“. Jako młodzieniec dwunastoletni wypowiada do Maryi i Józefa w świątyni owe znamienne słowa: „Nie wiedzieliście, iż w tych rzeczach, które są Ojca mego, potrzeba, żebym był?“ W czasie męki, w ostatniej chwili, duszę swą poleca Bogu. Szczególny stosunek Jezusa do Boga Ojca jest widoczny. Tego stosunku źródło wskazały wnioski z wyżej rozebranych tekstów Ewangelii. Św. Piotr łaską Bożą oświecony wyznaje, że Jezus jest „Synem Boga żywego“, a Chrystus to wyznanie wyraźnie aprobuje. Sam wobec synedrium uroczyście pytany wyznaje, że jest Synem Bożym; pociesza uczniów, gdy wyznaje swą równość z Bogiem;

wreszcie faryzeuszom i rzeszom pośrednio, bo w przypowieści, zaznacza swą godność, Boskie synowstwo. Wszystkie te wnioski skłaniają do postawienia zasady już pewnej, że Jezus był przekonany o swojej wyższej godności i że w rozebranych tekstach złożył świadectwo o swoim Bóstwie.

Za czasów Jezusa prawdziwy obraz Mesjasza-Zbawiciela-Boga wskutek nieszczęsnego położenia narodu uległ zmianie. Na Mesjasza patrzano jako na człowieka ze specjalną misją Bożą. Wobec takich poglądów Jezus nie mógł bez udaremnienia swej Boskiej misji otwarcie i publicznie wypowiedzieć się, kim jest. Chrystus P. więc, by Jego praca większy owoc wydała, z początku nazywał się „Synem człowieczym” i tego tytułu najczęściej używał. Skromny ten tytuł nie dawał okazji faryzeuszom do występowania przeciw Niemu, a jednocześnie jako mesyański dawał Chrystusowi możliwość zaznajamiania uczniów i rzesz ze swą nadzwyczajną godnością, odwracania umysłów słuchaczy od idei Mesjasza — króla ziemskiego — do pojęcia Mesjasza — wybawcy duchowego — wreszcie poznania prawdziwej natury Mistrza.

Inny tytuł Chrystusa „Syn Boży” więcej jasny, wyrażający Jego stosunek do Boga, rzadko, prawie nigdy wyraźnie nie bywa wypowiadany przez Chrystusa Pana. P. Jezus był prawdziwym Mesjaszem, który według zapowiedzi proroków ⁷⁰⁾ miał być Bogiem-człowiekiem; jednak nie używał tytułu, któryby wyraźnie wskazywał jego boską naturę. Syn Boży stopniowo zaznajamiał uczniów ze swą nauką, tajemnice wyjaśniał już obeznanym z ogólnymi zasadami nauki; Jego zaś Bóstwo stanowiło jedną z tajemnic, którą dopiero z czasem mógł odkryć. Tytuł więc „Syn Boży”, w ustach Chrystusa, jako stwierdzający Jego Bóstwo, nie jest i nie mógł być częstym szczególnie u synoptyków, którzy przedstawiali głównie początki działalności P. Jezusa.

Przekonaliśmy się, że Jezus Chrystus był świadom swej mesyańskiej i Boskiej godności. Ale przeciw naszym wnioskom słyszymy zarzuty, czerpane również z synoptyków, podnoszone już przez Aryan, dziś powtarzane przez racjonalistów. ⁷¹⁾ Przytaczają oni zdania, w których P. Jezus uznaje się pod każdym względem niższym od Boga Ojca. Tak do młodzieńca, który nazwał go „dobrym”, P. Jezus mówi: „Czemu

⁷⁰⁾ *Jesus Christus*. Vorträge. Weber, Gottheit Jesu Chr., 43-68. *Zschokke*, I. c. 323.

⁷¹⁾ Por. *Niemojewski*. Katechizm, 39. *Harnack*, I. c. 116.

mnie zowiesz dobrym? Żaden nie jest dobry, jedno jeden Bóg”. Uczniom, gdy pytali się Go o dzień sądu ostatecznego, odpowiedział Jezus: „A o dniu onym albo godzinie żaden nie wie, ani aniołowie w niebie ani Syn, jedno Ojciec”. ⁷²⁾

W innych warunkach Jezus uczy, że jest niższym od Boga, że podlega Jego woli, że do spełnienia cudów potrzebuje Jego pomocy.

Nie będę rozbierał poszczególnych tekstów. Zaznaczę natomiast, że przy czytaniu Ewangelii trzeba zawsze pamiętać, iż Pan Jezus jest Bogiem-człowiekiem. Ten aksjomat pozwoli nam wyjaśnić teksty, które przeciwnicy Bóstwa Jezusowego przytaczają przeciw naszym wnioskom. Chrystus Bóg-człowiek „powinien był we wszystkim być podobnym do braci, aby stał się miłosiernym i wiernym najwyższym kapłanem do Boga, aby ubłagał za grzechy ludzi”. ⁷³⁾

Rozpatrzę jedynie odpowiedź P. Jezusa, daną na słowa młodzieńca i na zapytanie uczniów o dniu sądu ostatecznego.

Do Chrystusa Pana zwrócił się pewien młodzieniec z zapytaniem: „Nauczycielu dobry, co uczynię, abym otrzymał żywot wieczny? A Jezus mu rzekł: Czemu mnie zowiesz dobrym? Żaden nie jest dobry, jedno jeden Bóg.” ⁷⁴⁾ Jakie jest znaczenie powyższej odpowiedzi Chrystusa? W dziejach egzegezy rozmaicie ją tłumaczono. Jedni (Teofilakt, Maldonat, Knabenbauer ⁷⁵⁾) przypuszczali, że w tych słowach Jezus chciał podsunąć młodzieńcowi myśl o swem Bóstwie. Inni wręcz odmiennie te słowa wyjaśniali, biorąc z nich dowód przeciw Boskiej świadomości Jezusa (Holtzman, Loisy, ⁷⁶⁾ u nas Niemojewski. ⁷⁷⁾ Jedni egzegeci przymiotnik „dobry” wyjaśniają w znaczeniu „najwyższej doskonałości moralnej” i Bogu wyłącznie ją przypisują (Knabenbauer); inni wyraz „dobry” rozumieją o niezwyklej łagodności Chrystusa (Schanz, Spitta, Wagner). Dziś najczęściej przyjęte tłumaczenie tej odpowiedzi Chrystusa da się przedstawić w następujący sposób: Jezus chwali w niej Boga Ojca, nie przeprowadza żadnego porównania między Sobą a Bogiem. Kwestya świadomości Jezusa Chrystusa nie jest tutaj poruszana. Uznanie do-

⁷²⁾ Mk. 10: 32; Mt. 24: 36. ⁷³⁾ Żyd. II. 17.

⁷⁴⁾ Mk. 10: 17-19; cfr. Mt. 19: 16-17; Łk. 18: 18-19.

⁷⁵⁾ *Knabenbauer*. *Commen.* in Marcum. 269.

⁷⁶⁾ *Loisy*. *Les Evangiles synoptiques*. II. 211.

⁷⁷⁾ *Niemojewski*, *Objaśnienia katechizmu*. 39.

skonałości Boga ze strony Chrystusa nie zawiera w sobie przyznania się do własnej niedoskonałości.⁷⁸⁾

Ale obok tego najwięcej przyjętego tłumaczenia jest inne reprezentowane przeważnie przez egzegetów protestanckich⁷⁹⁾. Oto myśl tego tłumaczenia. Bogaty młodzieniec zwrócił się do Chrystusa ze zwykłym wówczas wśród rabinów pozdrowieniem: „dobry nauczycielu“. Dla Chrystusa niemiłym było to pozdrowienie. Czuł On pewną niechęć do tytułów pełnych pochlebstwa (Mt. 23: 7.) Niechce więc Chrystus, by Go pozdrawiano w podobny sposób. Nie aprobując zaś powitania Chrystus nie porusza kwestyi o swej godności. Odpowiedź ta Jezusa nie ma żadnej łączności z Jego przekonaniem o swem Bóstwie; świadczy jedynie o Jego zachowaniu się względem ogółu rabinów i faryzeuszów.⁸⁰⁾ Tak więc odpowiedź Jezusa na pozdrowienie młodzieńca tłumaczona w ten czy inny sposób nie zawiera w sobie przyznania się do niedoskonałości; nie może też służyć jako dowód przeciw Jego Boskiej świadomości.

Również odpowiedź Chrystusa na zapytanie uczniów o dzień sądu ostatecznego nie może być dowodem przeciw Jego Bóstwu. Chrystus P. nawet jako człowiek znał ten dzień, a jednak powiedział, że nie wie o tem. Jak należy rozumieć te słowa...? „Chrystus P. działał jako poseł Boży do ludzi; On komunikował ludziom naukę Bożą. Dzień sądu ostatecznego nie był przedmiotem tej nauki“. ⁸¹⁾ Św. Jan Chryzostom ⁸²⁾ dodaje do tego jedną uwagę: „Gdy mówi Jezus „ani Syn“, wskazuje uczniom, że nie tylko o tem nie będą pouczeni, ale nawet nie powinni pytać.“

Teksty więc z synoptyków, przez przeciwników Bóstwa Jezusowego przytaczane, w pierwszej chwili mogą wzbudzać wątpliwość; po głębszem zaś i rozważniejszym rozpatrzeniu tracą swoją wagę. Służą przeciwnikom Bóstwa Jezusowego jedynie do umotywowania z góry powziętych poglądów na postać naszego Zbawiciela.

My zaś, skoro jesteśmy pewni, że Jezus był przekonany o swoim Bóstwie, z łatwością podobne wątpliwości rozwiązać możemy, tembardziej że nasz wniosek o Bóstwie Jezusa stwierdzają czyny i całe życie Chrystusa.

Warszawa.

Ks. Roman Archutowski.

⁷⁸⁾ S. Hieronymus in Mt. Migne 26. 136 cfr. Lagrange. Evangile selon S. Marc. 1911. 248—249.

⁷⁹⁾ Revue pratique d'apol. № 66 (1908) 479. Dalman, Wellhausen, Thieme, Spitta.

⁸⁰⁾ Steinbeck, Das göttliche Selbstbewusstsein Jesu. Leipzig 1908 38-40.

⁸¹⁾ Knabenbauer, Commentarius in Mt. II. 349.

⁸²⁾ S. Joannes Chryzostomus. Migne 58. 703.

IDEA KOŚCIOŁA NARODOWEGO W POLSCE w XVI wieku.

(Ciąg dalszy)

W kwietniu r. 1555 rozpoczął się pamiętny sejm w dziejach Kościoła polskiego XVI w. „Sejm ten, mówi Tarnowski, jest praktycznym wyrazem tych żądań i dążeń, z którymi występują nasi protestancy pisarze i jest zarazem niemal kulminacyjnym punktem tych dążeń, na którym one przez czas jakiś trzymać się będą, ale ponad który nie wyjdą już o wiele wyżej.“¹⁾ Rzeczywiście wielkie niebezpieczeństwo zagroziło Kościołowi na tym sejmie. Król naglony zewsząd, aby wejrzał w sprawę religii, a przekonawszy się z ostatniego synodu, że i biskupi nie są przeciwni porozumieniu się z dysydentami, zapowiedział w uniwersałach zwołujących szlachtę na sejm, że między innemi przedmiotem obrad sejmowych będą także sprawy religii, które są źródłem ciągłych niepokojów. Szlachta zachęcona w ten sposób przez samego króla, postanowiła odrazu wystąpić energicznie przeciw juredykcyi duchownej. Dlatego też i na posłów wybrano prawie samych protestantów. Sejm rozpoczął się dn. 28 kwietnia wyborem marszałka izby poselskiej. Wybrany został Mikołaj Siennicki, zagorzały protestant.²⁾

Po mowie powitalnej marszałka, z której wiał duch protestancki i po odpowiedzi kanclerza, nastąpiły wota senatorów. Wszyscy narzekali na nieporządki i zamieszanie w kraju. Biskupi uważali za przyczynę nieładu stan rycerski, że mianowicie szlachta wdziera się w juredykcyę duchowną, nie chce płacić dziesięcin, wypędza kapłanów; zwracając się do króla, biskupi przestrzegają go, że jeśli teraz jego poddani targają się na juredykcyę biskupią, targną się potem i na zwierzchność królewską; wreszcie proszą króla, „aby różnice wiary hamował, iż to jest urząd Jego królewski,“ przytem jedni nazywali go

¹⁾ Pisarze polityczni XVI w. str. 251.

²⁾ W. Zakrzewski, Powstanie i wzrost reformacyi w Polsce str. 75.

Piotrem, drudzy zwierzchnim pasterzem wszystkich.³⁾ Przyznanie królowi przez biskupów tak wielkiej władzy pod względem religii zdaje się nie było wypowiedziane na seryo, ale raczej w celu zjednania sobie króla; przeciwko biskupom bowiem wystąpiła wrogo cała izba poselska i wielu z senatorów świeckich, pragnęli więc choć króla mieć po swojej stronie. Na zarzuty biskupów odpowiedziała izba przez posła kaliskiego Marchlewskiego, który broniąc przywiązania szlachty do tronu, dowodził natomiast, że jurysdykcya duchowna zagraża wolności obywatelskiej, że przeto należy wszystkie dotychczasowe wyroki duchowne skasować przez obecny sejm, ogłosić zupełną wolność wykładania słowa Bożego; wreszcie oświadczył, że posłowie chcą złożyć królowi wyznanie wiary, opartej „na gruncie słowa Bożego.”⁴⁾ Widzimy zatem, że chociaż rozpoczęło się od jurysdykcji duchownej, w rzeczywistości jednak posłowie dążyli do przeprowadzenia postulatów protestanckich.

By pogodzić duchowieństwo i szlachtę, senatorowie świeccy, którzy często występowali na sejmach w roli pośredników, rozpoczęli układy z izbą poselską. Po dwudniowych pertraktacjach Izba i senatorowie zgodzili się na następujące artykuły: 1. Wolno każdemu utrzymywać bądź w domach, bądź w kościołach kapłanów, którzyby głosili czyste słowo Boże; 2. Wolno będzie im zachowywać ceremonie zwyczajowe; 3. Wolno będzie kapłanom udzielać Komunii św. pod obiema postaciami, jeżeli zażądają wierni; 4. Jeżeli jacy kapłani rzymscy wypędzeni zostali z beneficjów, należy ich przywrócić; jeżeli zaś umarli, albo kiedy umrą, wolno będzie każdemu obsadzać beneficja kapłanami, jak będzie uważał za stosowne, bez potwierdzenia arcybiskupów i biskupów; 5. Wszystkie dekrety arcybiskupów i biskupów, wydane w sprawie religii przeciw jakimkolwiek osobom, kasują się i unicestwiają; 6. Kapłanom, którzyby chcieli, albo nie mogli żyć w stanie bezżennym, wolno będzie zawierać związki małżeńskie; 7. Wszyscy duchowni mają prawo do swych dochodów według dawnego zwyczaju; 8. Zabrania się bluźnierstwa przeciwko Trójcy św. i Eucharystyi; zresztą wszystkim pozostawia się wolność wyznania; 9. Wszystko to winno być zachowane przez wszystkich aż do zwołania soboru powszechnego lub synodu prowincjonalnego.⁵⁾ Artykuły powyższe nie tylko więc zaprowadzały równouprawnienie wszystkich wyznań,

ale nadto zmieniały w kilku punktach naukę katolicką, jak celibat, jurysdykcję biskupią, administrowanie Komunii św. Gdy je przeczytano w senacie, biskupi zaprotestowali, że żadną miarą na takie artykuły zgodzić się nie mogą.

Po kilkudniowej naradzie króla z senatorami sporządzono poprawę poprzedniego projektu. Kanclerz Osiecki odczytał posłom nowy ten projekt. Treść jego jest taka: Król, zezwalając na żądania izby poselskiej, obiecuje dołożyć wszelkiego starania, by sobór powszechny co rychlej został zwołany; gdyby zaś to się nie udało, postara się, iżby z „wołą papieską concilium provinciale w Koronie złożone było.” Na to concilium „każdemu będzie wolno przyjść i odejść, którebykolwiek jeno w czem wątplenie miał albo nauczyć się chciał.” Wolno każdemu trzymać księży, jakich kto chce, ale „doma,” na beneficjach pozostać mają księża katolicy, również po ich śmierci beneficja obsadzone być mają kapłanami katolickimi. Za to duchowieństwo nie będzie wykonywało jurysdykcji aż do concilium prowincjonalnego. W końcu król upomina posłów, iżby zachowaniem się swoim nie podawali w złą sławę odszczepieństwa króla i Rzeczypospolitej.⁶⁾ — Odpowiedź króla wywołała burzę w izbie poselskiej. W imieniu posłów wystąpił Jakób Ostroń, delegat poznański i oświadczył, że dopóki król nie zgodzi się na pierwsze artykuły, posłowie na nic innego nie pozwolą, przytem dodał, że posłowie gotowi są pójść za nauką biskupów, jeśliby biskupi chcieli ich „wedle słowa Bożego nauczać.”⁷⁾

Wobec tak stanowczej opozycji, król postanowił zrobić pewne ustępstwa i po naradzie z senatem, przedstawił izbie poselskiej następujący nowy projekt: 1. Król wyśle natychmiast poselstwo do stolicy św. w sprawie różnic religijnych; 2. Arcybiskup zwoła concilium prowincjonalne, na które wolno będzie każdemu przyjść, mówić i odjechać; 3. Dla większej powagi król wyznaczy na ten synod czterech delegatów z senatu; 4. Jurysdykcya biskupia de religione pozostanie nadal w zawieszeniu aż do przyszłego synodu, byle tylko zaniechano bluźnierstw przeciw Trójcy św. i Eucharystyi, publicznie czy prywatnie; ktoby postępował przeciwnie, podpada pod sądy duchowne, którym wtedy władza świecka winna zapewnić egzekucję; 5. Do czasu zebrania się synodu nie wolno nic odmieaniać w kościołach katolickich; w przeciwnym razie duchowieństwu będzie przysługiwało jurysdykcya, a królowi jej egzekucya;

³⁾ Dzienniki sejmów r. 1555 str. 6.

⁴⁾ Dzienniki sejmów str. 8-14.

⁵⁾ Dzienniki sejmów str. 15-16.

⁶⁾ Tamże str. 17.

⁷⁾ Tamże str. 18.

6. Wszyscy, którzyby w różnicy religii byli, mają przyjechać na to concilium provinciale quiete et sine tumultu.⁸⁾

Widzimy, że ten drugi projekt uregulowania stosunków religijnych w Polsce zawiera o wiele więcej ustępstw na rzecz dysydentów, aniżeli pierwszy projekt królewski. W pierwszym projekcie król obiecał zwołać synod prowincjonalny, ale za zgodą papieża, drugi projekt już nie mówi o przyzwoleniu Rzymu; według pierwszego wolno było wprowadzić wszystkim przyjechać na synod, ale co najwyżej, przedstawić było można tylko wątpliwości w wierze, podług drugiego projektu wyrażenie już zawezwani zostali wszyscy dysydenci, i nie tylko pozwala im się przedstawiać wątpliwości, ale nadto mówić, rozprawiać, dyskutować; tam pozwolono trzymać duchownych dysydenckich, ale tylko „doma“, prywatnie, tutaj ten punkt jest zupełnie pominięty i tylko ogólnikowo zabrania się naruszać prawo Kościoła katolickiego. Jednakże i ten projekt nie podobał się izbie poselskiej. Protestanci bowiem, widząc, że król staje się coraz skłonniejszym do ustępstw, postanowili wystąpić jeszcze energiczniej. Jako mówcę izba wydelegowała Rafała Leszczyńskiego, jednego z najgłośniejszych przywódców protestantów. Leszczyński imieniem izby oświadczył, że posłowie zgadzają się na synod prowincjonalny, ale pod warunkiem, że zwoła go nie arcybiskup, lecz król. Zażądał następnie, aby na tym synodzie nie było biskupów, bo *nemo iudex in sua causa*, natomiast zaproponował, aby biskupi posłali czterech delegatów na przyszły synod, król także czterech od siebie, a stan rycerski ośmiu; oprócz tego domagał się, aby na synodzie był obecny książę pruski, „miłościwy nasz pan“; wreszcie żądał, iżby do czasu zebrania się synodu każdemu wolno było postępować wedle słowa Bożego, jako indziej ludzie chrześcijańscy uczą.⁹⁾

Mowa Leszczyńskiego wywołała niezadowolenie w senacie. Król obraził się, bo mu ubliżono, nazywając księcia pruskiego miłościwym panem. Najbardziej uczuli się dotknięci projektem izby biskupi; gdyż chciano ich zupełnie odsunąć od spraw religijnych; dlatego też, aby odwrócić nieprzychylną dla siebie uchwałę, zwrócili królowi uwagę na ubliżające mu wyrażenie. Odpowiedź króla zakomunikowana posłom była dość ostra i stanowcza. Król oświadczył, że nie zmieni swego ostatniego projektu i że już więcej na tym sejmie nie będzie się zajmował spra-

⁸⁾ Dzienniki sejmów str. 20.

⁹⁾ Dzienn. sejmowe str. 21-22.

wami religii, rozkazuje tedy posłom, aby przeszli do obrad nad reformą państwa. Wtedy posłowie, tłumacząc się i przeproszając za nieostrożne wyrażenie, zgodzili się na projekt królewski, jednak następujące zrobili zastrzeżenia: 1. aby król zwołał concilium powagą sejmu, nie zaś prymas; 2. aby czterej delegaci królewscy byli na synodzie sędziami na równi z biskupami; 3. gdyby w sporach dotyczących wiary, a w całym chrześcijaństwie jeszcze nie rozstrzygniętych, zapadł jakiś dekret według rozumienia księży, posłowie zastrzegają sobie prawo apelacji od takiego dekretu do soboru powszechnego; 4. gdyby kto na tym synodzie miał być sądzony o herezję i skazany na utratę życia, czci i majątku, niech mu będzie wolno apelować do króla na sejmie. Tylko pod tymi warunkami posłowie zgadzają się na projekt królewski; zresztą, mówili, bez zezwolenia narodu żadne uchwalone prawo obowiązywać nie może.¹⁰⁾

Król, znużony temi pertraktacyami, które się już kilka tygodni ciągnęły bezskutecznie i nie pozwalały zająć się innemi sprawami, oświadczył wreszcie, że sam zwoła concilium provinciale auctoritate sua w odpowiednim czasie i sam nań przybędzie; do tego czasu rozkazał wszystkim zachowywać pokój religijny, również do czasu zwołania synodu pozostanie w zawieszeniu jurysdykcya biskupów.¹¹⁾ Na tem zakończyła się sprawa religijna na sejmie r. 1555.

Z przebiegu obrad sejmowych możemy wyprowadzić następujące wnioski. Najbardziej domagali się synodu narodowego dysydenci, gdyż spodziewali się, że na takim synodzie także świeccy będą mieli głos decydujący, a w takim razie oni, jako większość, łatwo przeprowadzą reformy kościelne w duchu protestanckim, niezależnie od Rzymu. Że zmierzali do utworzenia Kościoła narodowego, któryby powstał ze zlania się wszystkich wyznań w jedno, kosztem wzajemnych ustępstw, okazuje się stąd, iż ustawicznie domagali się, aby król a nie prymas zwołał synod prowincjonalny; ba, chcieli nawet zupełnie wykluczyć ze synodu biskupów. Zygmunt August, który w rzeczach wiary był na ogół obojętny, a od posłów żądał, iżby się zajmowali sprawami państwowymi, dążył do pogodzenia wszystkich wyznań, stąd te ciągłe ustępstwa, które, jak widzieliśmy, doszły już do tego, że król, ustępując natarczwym żądaniom, obiecał sam, własną powagą, zwołać synod prowincjonalny.

¹⁰⁾ Tamże str. 26-27.

¹¹⁾ Dzienn. sejm. str. 30.

Jak się zachowali biskupi podczas obrad sejmowych? Biskupi, widząc całą izbę poselską wrogo usposobioną ku sobie, a nie znajdując poparcia ze strony senatorów świeckich, odegrali tylko bierną rolę; ich akcja ograniczyła się na protestach przeciwko nieprzychylnym sobie uchwałom. Wprawdzie Zebrzydowski, biskup krakowski, wystąpił z energiczną mową w obronie jurysdykcji biskupiej; ponieważ jednak zbyt ostro gromił szlachtę, a nawet z pewną pogardą wyraził się o izbie poselskiej, królowi zaś zalecał surowe postępowanie, więc jeszcze bardziej odstręczył od siebie posłów i tylko większą jeszcze obudził nienawiść ku duchowieństwu. Był pomiędzy biskupami człowiek zdolny, któryby mógł skuteczniej od innych bronić praw Kościoła, tembardziej, że miał wzięcie u szlachty — Jakób Uchański, biskup chełmski. Ale niestety, nie był to mąż, któremu by leżała na sercu sprawa Kościoła. Wprawdzie publicznie był z biskupami jednego zdania, protestował, jak wszyscy, przeciw żądaniom posłów i protesty podpisywał, ale prywatna działalność Uchańskiego podczas sejmów świadczy, że czynił to dla pozorów, chcąc zaznaczyć swą lojalność względem Rzymu i spójnię z towarzyszami; w rzeczywistości jednak sympatyzował z dążeniami reformatorów polskich, choć może nie we wszystkich punktach zgadzał się z nimi. Największy wpływ wywierał nań Modrzewski, ów sławny teoretyk ugody religijnej. Z Modrzewskim też łączyła Uchańskiego ścisła przyjaźń, która dotrwała aż do śmierci polskiego reformatora. Otóż i podczas sejmów r. 1555 często obaj konferowali ze sobą i prowadzili dysputy o żądaniach szlachty, roztrząsali dogmaty, np. o Eucharystyi.¹²⁾ Uchański, jako wielki patriota, miał na widoku przedewszystkiem dobro ojczyzny; a że niezgoda religijna stała na przeszkodzie pomyślnemu rozwojowi, więc całą duszą dążył do tego, aby pogodzić wszystkie wyznania pomiędzy sobą i z Kościołem, choćby kosztem obustronnych ustępstw. Że z podobnego porozumienia się z dysydentami mógł wyniknąć Kościół narodowy, na to Uchański się nie oglądał, a może nawet nie zdawał sobie dokładnie sprawy. Po tej krótkiej uwadze o biskupie chełmskim przechodzimy do wątku opowiadania.

Kiedy król, ustępując żądaniu izby poselskiej, obiecał zwołać własną powagą synod prowincjonalny i w dalszym ciągu pozostawić jurysdykcję biskupią w zawieszeniu, biskupi zaproteutowali przeciwko tej uchwale i wysłali do Rzymu archi-

¹²⁾ T. Wierzbowski, Jakób Uchański, str. 113-118.

dyakona kaliskiego Franciszka Krasieńskiego, zawiadamiając papieża o tem, co zaszło na sejmie i prosząc o zbawienne środki¹³⁾. Jednocześnie i Hozyusz, biskup warmiński, dowiedziawszy się o uchwale sejmowej, wysłał list do Pawła IV, w którym maluje smutny stan religii w Polsce i prosi papieża o rychłe przysłanie nuncjusza, wskazując na tę godność Aloiego Lippomano¹⁴⁾.

Jednakże Zygmunt August, choć przyobiecał posłom, że zwoła synod narodowy, nie myślał wszakże spełnić przyrzeczenia pierwwej, nim uzyska przyzwolenie Rzymu, z papieżem bowiem zrywać nie chciał. To dziwne postępowanie króla tłumaczy się chwiejnością jego charakteru, a najbardziej może względem na długą tradycję, łączącą naród polski ze Stolicą apostolską. Zaraz też po skończonym sejmie król miał wysłać do Rzymu delegata w tej sprawie, Stanisława Maciejowskiego. W danej mu instrukcji Zygmunt August powołuje się na zewnętrzne niebezpieczeństwa grożące Polsce; na to, że usunąć je można tylko przez przywrócenie spokoju wewnętrznego, spokój zaś ten można osiągnąć jedynie ustępstwami na rzecz dysydentów, mianowicie w kwestyi języka liturgicznego, Komunii pod dwiema postaciami i małżeństwa księży. To wszystko najlepiejby było rozstrzygnąć na soborze powszechnym; ale ponieważ król nie spodziewa się, iżby sobór wkrótce się zebrał, przeto prosi, „aby papież nakazał zwołanie w Polsce synodu narodowego, albo udzielił tej władzy królowi, by przynajmniej czasowo nastąpiła zgoda pomiędzy dysydentami w kwestiach liturgicznych i dogmatycznych.“ W końcu król prosi, iżby papież przysłał swego delegata na przewodniczącego synodu.¹⁵⁾

Ale wtedy właśnie otrzymano wiadomość, że jedzie do Polski nuncyusz papieski Lippomano. Król wstrzymał wyjazd Maciejowskiego, spodziewając się załatwić sprawę religijną z nuncyuszem. Jednakże pertrakcje z Lippomanem nie przyniosły pożądanego przez króla skutku. Nuncyusz bowiem przedstawił królowi brewe Pawła IV, w którym papież kategorycznie domaga się, „ażeby wykorzenieć kłakol zasiany przez nieprzyjaciela i przywrócić religię do pierwotnego stanu.“ Papież więc nie zgadza się na żadne półśrodki w rodzaju porozumienia się z dysydentami na synodzie narodowym.¹⁶⁾ Dopiero wtedy

¹³⁾ Theiner: Monumenta Poloniae tom II str. 576.

¹⁴⁾ Tamże str. 579.

¹⁵⁾ J. Szujski, Dyaryusze str. 106.

¹⁶⁾ Theiner, Monumenta Poloniae tom II str. 580.

król wyprawił Maciejowskiego do Rzymu, zmieniawszy cokolwiek pierwszą instrukcję. Mianowicie król domaga się, aby papież zwołał sobór powszechny i przeprowadził reformę duchowieństwa. W końcu instrukcji król upomina, a nawet grozi, że jeśli papież nie załatwi tej sprawy, to król, nie zważając na powagę Stolicy apostolskiej, sam zmuszony będzie sobie w jakikolwiek sposób radzić.¹⁷⁾ W marcu 1556 r. poseł królewski wręczył papieżowi list. Paweł IV kategorycznie odmówił wszystkim żądaniom Zygmunta Augusta; oświadczył tylko Maciejowskiemu, że przez wzgląd na Polskę przyspieszy zwołanie soboru powszechnego, króla zaś upomniął przez brewe, aby nie słuchał heretyków.¹⁸⁾ Sucha odpowiedź papieża nie podobała się prawie nikomu w Polsce, owszem pomnożyła tylko liczbę zwolenników synodu narodowego i uzuchwalała dysydentów.

Podczas gdy król prowadził pertraktacje z Rzymem, nuncyusz Lippomano rozpoczął gorliwą pracę nad przywróceniem w Polsce upadającej powagi Kościoła. W tym celu zaraz po przyjeździe udał się do Wilna, gdzie przebywał wówczas Zygmunt August i zachęcał go, aby poskromił zuchwalstwo reformatorów. Chciał przedewszystkiem nawrócić Mikołaja Radziwiłła, zagorzałego protestanta, który wywierał zgubny wpływ na króla. Ale Radziwiłł odpowiedział mu listem pełnym obelg na duchowieństwo. Nic nie osiagnawszy w Wilnie, nuncyusz wraca do Korony i kieruje swe usiłowania ku obudzeniu w biskupach ducha gorliwości pasterskiej. Ale niestety! i tu nie znalazł posłuchu, gdyż tylko biskup warmiński, Hozyusz, stał na wysokości swego powołania; prymas Dierzgowski, choć dobrej woli człowiek, ale nie odznaczał się ani nauką, ani odpowiednim uzdolnieniem do swego stanowiska. Reszta biskupów albo była obojętna na sprawy kościelne, albo wprost przychylna reformacji, jak np. Uchański i Drohojewski.¹⁹⁾ Nic prawie nie zdziaławszy z biskupami, Lippomano udaje się do kapituł, które miały sławę najprawomysłniejszych. W tym celu objechał prawie całą Wielkopolskę. Kanonicy orzekali prawie jednogłośnie, że do dźwignięcia katolicyzmu z upadku konieczne są następujące środki: sobór powszechny, reforma duchowieństwa, założenie seminariów, gdyż w takim razie mło-

¹⁷⁾ Druga instrukcja zawierała ten sam wstęp i główną treść co i pierwsza, tylko w zakończeniu różniła się od niej. Obie instrukcje znajdują się w *Dzienniku Szujskiego* od str. 104 do 110, fracta pagina.

¹⁸⁾ *W. Zakrzewski*, Powstanie i wzrost reformacji w Polsce str. 95,

¹⁹⁾ *Eichhorn*, Stanislaus Hosius tom I str. 260—263.

dzież duchowna nie będzie zmuszona jeździć na studia do Niemiec, siedliska reformacji; dalej aby przynajmniej dwóch biskupów przebywało zawsze na dworze królewskim, wreszcie aby wogóle biskupi spełniali swe obowiązki pasterskie.²⁰⁾

Na większe jeszcze przeszkody natrafił nuncyusz ze strony dysydentów, którym wcale nie były na rękę te gorliwe zabiegi około sprawy katolickiej. By osłabić wpływ nuncjusza na szlachtę, rozsiewali o nim przeróżne paszkwile, ogłaszali kompromitujące, ale zmyślane listy, pisane jakoby przez niego do papieża. Przyznać jednak trzeba, że Lippomano nie umiał rachować się z okolicznościami i nieroztropnem niekiedy postępowaniem dawał okazyję do tych oskarżeń, które wszakże w ustach protestantów dochodziły do rozmiarów przesadnych.²¹⁾ Tym sposobem poderwali zupełnie powagę nuncjusza, tak iż w całym prawie kraju powstała ogólna niechęć, a nawet nienawiść ku niemu.²²⁾ Lippomano wszakże nie ustawał w pracy. Za jego sprawą prymas zwołał synod prowincjonalny do Łowicza d. 11 września 1556 r. Ułożono tam krótkie wyznanie wiary, a obok umieszczono poglądy protestanckie w tym celu, aby wierni łatwiej poznać i ustrzedz się mogli błędów heretyckich; postanowiono, aby nikomu nie było wolno spełniać funkcji kościelnych bez złożenia przed swym biskupem wyznania wiary; uchwalono, aby z pomocą władzy świeckiej pozamykać szkoły dysydentów; wreszcie wydano kilka dekretów, dotyczących karności duchowieństwa.²³⁾ Po skończeniu synodu nuncyusz udał się do Warszawy, dokąd przedtem przybył Zygmunt August i starał się przychylnie go usposobić dla Kościoła i przekonać, jak niebezpieczną jest dla kraju nadmierna swoboda dysydentów.

Wtedy właśnie rozpoczął się w Warszawie sejm. Było to w końcu r. 1556. Biskupi domagali się poskromienia dysydentów, ci ostatni znowu oskarżali biskupów, że wykonywują jurysdykcję, pomimo iż została zawieszona na sejmie r. 1555. Dzięki jednak świetnej mowie Hozyusza, ogłoszonej w senacie,

²⁰⁾ *Eichhorn*, tom I str. 262.

²¹⁾ Tak np. Lippomano miał pobudzić prymasa do wydania surowego wyroku na kilku żydów za to, że zbezczeszcili Hostyę św., którą im przyniosła pewna kobieta. Na mocy tego wyroku starosta sochaczewski wykonał karę śmierci na jednym żydzie i owej kobiecie. Za sprawcę tego wyroku powszechnie uważano nuncjusza. *W. Zakrzewski*, Powstanie i wzrost reformacji w Polsce str. 102.

²²⁾ „Každy katolik czy różnowierca czuł się w patriotycznym obowiązku okazywać mu (nuncyuszowi) swoją pogardę i ubliżać mu gdzie się udało. Kiedy wchodził do sali sejmowej, witano go okrzykiem: *Salve progenies viperarum*”. Tak pisze *L. Kubala*, Stanisław Orzechowski, na str. 69.

²³⁾ *Eichhorn*, tom I str. 268.

król podpisał edykt, na mocy którego miały być surowo karane wszelkie krzywdy, wyrządzone Kościołowi i duchowieństwu katolickiemu. By wszakże nie zrażać posłów ku sobie, postanawiał jednocześnie, że uchwała sejmowa z r. 1555 w sprawie religii powinna i nadal być zachowywana i że jurysdykcya biskupów w sprawach o herezję znosi się zupełnie, a odtąd tego rodzaju sprawy będą pociągane przed sąd królewski²⁴⁾. Chociaż więc pierwsza część edyktu obiecywała opiekę i obronę wiary katolickiej, według drugiej jednak, zatwierdzającej uchwałę z r. 1555, pozostawał status quo, a zatem i obietnica zwołania synodu narodowego przez króla pozostała w sile, nadto jeszcze zniesiona została jurysdykcya duchowna, gdy przedtem była tylko zawieszona do czasu. Dysydenci tryumfowali.

Zniechęcony bezskuteczną pracą nad przywróceniem jedności wiary, Lippomano zaraz po sejmie opuścił Warszawę i udał się do Rzymu, narzekając na obojętność biskupów polskich. Teraz obrona interesów katolickich spoczęła na pry-masie. Wkrótce też, w celu porozumienia się z biskupami, Dzierzgowski zwołał synod prowincjonalny do Piotrkowa 17 maja 1557 r. Lecz okazało się, jak mało gorliwym był episkopat polski, jak nie umiał czy nie chciał zrozumieć groźnego niebezpieczeństwa. Z zaproszonych bowiem na synod biskupów przybyli tylko dwaj: Zebrzydowski i Uchański, reszta zaś, wymawiając się brakiem zdrowia, przysłała swoich delegatów. Nawet kapituły, zwykle bardzo gorliwe, przysłały tylko dwóch posłów. Dlatego też synod piotrkowski nic nie przedsięwziął w obronie praw Kościoła, tylko powtórzył dekrety dawnych synodów i postanowił prosić króla o opiekę nad religią katolicką i o zamknięcie szkół heretyckich²⁵⁾. Ale nawet i w tak małej liczbie obradujących w Piotrkowie biskupów jeden z nich był przychylny żądaniom dysydentów; mianowicie domagał się, aby na przyszłym sejmie pozwolono udzielać Komunii św. pod dwiema postaciami. Lecz posłowie kapituł stanowczo oparli się tej propozycji²⁶⁾.

Obojętność i chwiejność biskupów wywoływała ze strony katolików bolesne skargi i narzekania, a dysydentów popychała do coraz śmielszych kroków. Nie znajdując znikąd przeszkody i nie cofając się często przed gwałtem w szerzeniu sekt swoich, różnowiercy zyskiwali coraz więcej zwolenników. Wprawdzie

dekrety królewskie, wydane na ostatnim sejmie i poprzednio, przyrzekały opiekę religii katolickiej, ale pozostawały bez wykonania. Zresztą któż miał je wykonywać, kiedy wielu urzędników było albo jawnymi heretykami, albo sprzyjało reformacji. „W niedługim czasie protestanci byli tak silni, pisze Zakrzewski, że w Małopolsce widzieli się być zmuszonymi podzielić na dystrykty, ustanawiając w każdym oddzielnych seniorów czyli przełożonych, zarówno świeckich do popierania ich spraw, jak i duchownych do zarządu i zwierzchności nad kościołami²⁷⁾. Co więcej, by zgodniej wystąpić przeciw Kościołowi, dysydenci odbywali synody, na których usiłowali przeprowadzić połączenie wszystkich sekt w jedną. Jakkolwiek zamiar ten nie zupełnie się udał, gdyż i pomiędzy nimi wytworzyły się sekty jeszcze radykalniejsze, jak np. sekta antytrynitaryuszów, jednak dwie sekty: Braci czeskich i kalwinistów połączyły się ze sobą, a w sprawie połączenia luteranów rozpoczęły się pertraktacje. Położenie Kościoła stawało się coraz smutniejsze.

Wtedy zaszedł fakt, który powiększył jeszcze grozę niebezpieczeństwa, mianowicie zatarg króla z Rzymem w sprawie nominacyi biskupa chełmskiego Uchańskiego na biskupstwo kujawskie. Papież odmówił potwierdzenia nominacyi królewskiej. Pomimo to Uchański, idąc za wolą króla, objął stolicę kujawską w r. 1557²⁸⁾. Do ogólnego więc zamieszania przyłączyło się jeszcze naprężenie stosunków z papieżem, co mogło pociągnąć za sobą szkodliwe następstwa dla Kościoła polskiego, tembardziej, że wkrótce miał się zebrać sejm. Wiemy zaś, że cała prawie izba poselska składała się z dysydentów. Jedyne więc ratunek dla Kościoła spoczywał w stanowisku króla. Tymczasem Paweł IV, odmawiając potwierdzenia nominacyi Uchańskiego, który przecież był już biskupem, źle usposobił króla ku Stolicy św.; król bowiem, przyzwyczajony oddawna do nominowania biskupów, czuł się obrażony odmową papieską. Również i Uchański czuł się dotknięty, a wiemy, że nie odznaczał się zbytniem przywiązaniem do Stolicy apostolskiej, przeciwnie ciążył ku prądom reformacyjnym—a był to człowiek zdolny i wpływowy. W takich okolicznościach zwołany został sejm do Piotrkowa w końcu r. 1558.

(Dokończenie nastąpi).

Puttusk.

Ks. Fr. Flaczyński.

²⁷⁾ W. Zakrzewski, Powstanie i wzrost reformacyi w Polsce str. 111.

²⁸⁾ T. Wierzbowski, Jakób Uchański rozdz. IV.

²⁴⁾ Eichhorn: Stanislaus Hosius tom I str. 270. ²⁵⁾ Tamże str. 277.

²⁶⁾ Eichhorn przypuszcza, że tym biskupem był Uchański.

Wychowanie Ojców Kapadockich.

Przyczynek do badań nad pedagogią Świętych.

(Dokończenie)

II.

Święta Nonna, matka Św. Grzegorza z Nazyanu.

Święty Grzegorz z Nazyanu, wielki teolog IV wieku, upatruje również główne źródło swojej wartości w matce, która go wychowywała. Wyniki wychowania Ś. Nonny nie mniej były świetne od osiągniętych przez Ś. Emmelię, bo wszystko troje jej dzieci, nasz Ś. Grzegorz, brat jego Ś. Cezary i siostra Ś. Gorgonia osiągnęło aureolę świętości w Kościele. Mamy tu znów typowy przykład tej jakby dziedzicznej świętości.

O matce swej tak mówi Ś. Grzegorz: „Z rodu bogobojnego, przewyższyła pobożnością swych przodków. Delikatna z powierchowności—mężowi dorównała w mocy ducha. Oboje z racji prawego życia byli na ustach wszystkich. Prawda ją cechowała szczególnie, ale raczej gotowaby ukryć coś ze swej jawnej cnoty, niżby się miała ukrytą popisywać dla sławy. Bojaźń Boża bowiem kierowała nią, a to nauczyciel wielki”¹⁾.

Małżeństwo swoich rodziców poczytuje za wyjątkowo szczęśliwe: „Kto z rodziców był szczęśliwszy, tego powiedzieć nie można. Sądzę bowiem, że gdyby kto zechciał z krańców ziemi i ze wszystkich ludzi dobrać najlepszą parę, nie potrafiłby znaleźć dwojga ludzi, którzyby byli lepsi i bardziej dobrani. Tak bowiem w tej parze co jest najlepszego wśród mężczyzn i wśród kobiet się zeszło, że to małżeństwo nie mniej było związkiem cnoty, jak ciała. Przewyższali w cnocie wszystkich — ale sobie wzajemnie tylko dorównywać mogli”²⁾.

Jednakże zdaje się, że Ś. Grzegorz w matce upatruje główne źródło cnoty tego stadła, bo mówi o niej, że „we wszyst-

kiem innym uznawała prawo przewodnictwa męża, ale w cnocie i pobożności nie wahała się stanąć jako nauczycielka i kierowniczka. Godna podziwu jej śmiałość, ale bardziej jeszcze zdumiewa tak chętna powolność męża”³⁾.

Niezawodnie więc i wychowanie moralne dzieci w jej rękach spoczywało i stanowiło główny cel jej życia, bo, jak powiada Grzegorz, „od początku i z dziada pradziada była matka Bogu poświęcona, i jako najcenniejsze dziedzictwo jej pieczy przekazane uważała świątobliwość nie tylko w sobie, ale i we wszystkich z niej zrodzonych dzieciach; święty to był zaiste owoc, z świętego pnia zrodzony”⁴⁾.

„Oboje rodzice zresztą kochali bardzo dzieci i bardzo też kochali Chrystusa; a co najdziwniejsza, że bardziej jeszcze kochali Chrystusa niż dzieci. To też jednej tylko rzeczy pragnęli doczekać się w nich: aby je Chrystus uznał za swoje, i by Jego imię nosić mogły; a za błogosławieństwo w potomstwie uważali jedno cnotę i osiągnięcie lepszego żywota. Oboje ludzcy, miłośni, wiele wyrrywający mólom i złodziejom i księciu tego świata, skarbili dzieciom swoim skarb największy chwały zaziemskiej, przenosząc je z doczesnego tymczasowego mieszkania do domu własnego i wiecznego”⁵⁾.

Ten cel przyświecał Nonnie już przed poczęciem dziecka: z góry ofiarowała je Bogu, a od Grzegorza wiemy, jak bardzo na seryo brała tę ofiarę. O swoim ofiarowaniu tak nam opowiada: „Matka, jak wiele innych matek, bardzo pragnąc męskiego doczekać się potomka, błagała Boga, by jej pragnienie zaspokoić raczył, i nie mogąc pohamować serdeczności w modlitwie, dar, o który prosi, zwraca sama dobrowolnie i ofiarowuje go Bogu. Ta prośba, tak już wdzięczności pełna, nie pozostała bez skutku, i, jako zakład spełnić się mających pragnień, oczom proszącej ukazał się cień jej marzenia: mój obraz ujrzała wyraźnie i imię usłyszała.... Ja więc przez tę prośbę na świat przyszedłem; jeśliś godny — to skutek modlitwy, dar obdarowanego Boga; jeśliś zawiódł nadzieję — to owoc moich grzechów”⁶⁾.

W innym poemacie opowiada nam Grzegorz, jak matka wcześniej wtajemniczyła go w świętą służbę, na którą został

³⁾ Greg. Naz. Or. XVIII n. 8. funebris in patrem (P. G. 35 p. 993 B).

⁴⁾ Greg. Naz. Or. XVII n. 4. funebris in laudem Caesaris fratris (P. G. 35 p. 757—60).

⁵⁾ Greg. Naz. Or. VII n. 4. funebris in laudem Caesaris fratris (P. G. 35 p. 760 A—B).

⁶⁾ Greg. Naz. Carmen de vita sua, vers. 68 ss. (P. G. 37 p. 1034—5).

¹⁾ Greg. Naz. Carmen de vita sua; vers. 57 ss. (P. G. 37 p. 1033—4).

²⁾ Greg. Naz. Or. XVIII n. 7. funebris in patrem (P. G. 35 p. 993 A).

ofiarowany: „Tobie, Boże, oddała mnie matka, jeszcze kiedym był w jej żywocie, dnia onego, gdy, pragnąc męskiego potomstwa, błogosławionej Anny naśladowała modlitwę: „Niech chłopca ja ujrzę u siebie, a Ty Królu Chryste zatrzymaj w służbie swojej kwitnący owoc mojego żywota.“ Oddała Ci więc, najżywszą karmiąc się nadzieją, swoich dzieci część; ręce moje na świętych kładąc księgach i tuląc mnie do łona miłośnie, tak mi tłumaczyła modlitwę: „Już kiedyś najzaczniejszą z zacnych syna od Boga otrzymanego na ołtarz ofiarny prowadził, by ten syn spłonął na chwałę świętą: był to Abraham, kapłan, a ofiara chwalebna—Izaak. Ja natomiast Ciebie, jak obiecałam, żywego Bogu ofiaruję, a ty spełnij matki nadzieje; z modlitwy cię poczęłam i o to się modłę, byś był doskonały. Ten skarb ja ci przekazuję, mój synu, na teraz i na potem...“ Takie oto było pragnienie mojej matki. A ja, jeszcze dzieckiem będąc, starałem się je spełnić, i pobożność moja nową stąd zdobyła moce. Pieczęć mnie strzegła Chrystusa, który oczywiście ze sługą swoim rozmawiał, i czystość mi uczynił drogą, a ciało poddanem, i natchnął mnie gorącą miłością Bożej mądrości” 7).

Czem został później — doktorem, biskupem, świętym — to wszystko zawdzięcza jedynie modlitwie matki. „Kapłanem Bogu miłym uczyniła mnie matki modlitwa“, 8) powiada. Wogóle modlitwę rodziców uważa za niezmiernie skuteczną i wprost kierującą całym życiem dzieci; modlitwą rodzice strzegą dzieci od nieszczęść, modlitwą jakby porozumiewają się z nimi na odległość i czuwają nad nimi przed Bogiem nieustannie. Znana jest przygoda Ś. Grzegorza z Nazyanzu, którą nam jego biograf opowiada 9), gdy podczas szalonej burzy, na okręcie dążąc do Aten, o mało nie utonął; śmierci się nie bał, ale jeszcze chrztu był nie otrzymał, więc groziła mu śmierć bez sakramentu, otwierającego wrota niebieskie: to za największe nieszczęście poczytują chrześcijanie. Nagle burza ustała i wbrew prawdopodobieństwu Grzegorz dopłynął szczęśliwie: matka zdaleka przeczuła nieszczęście dziecku grożące i modlitwą swą otrzymała u Boga ratunek dla syna, którego wszak Jemu ofiarowała na własność. Sam znowu Grzegorz, z okazji niespodziewanego zupełnie spotkania z bra-

7) Greg. Naz. Carmen de rebus suis vers. 424 ss. (P. G. 37 p. 1001 — 1003).

8) Greg. Naz. Carmen in seipsum XCIV vers. 3 (P. G. 37 p. 1449).

9) Vita S. Gregorii Theologi Auctore Gregorio Presbytero (parum ab initio) (P. G. 35 p. 249).

tem w Konstantynopolu, dokąd on sam łodem przybył z Aten, a brat morzem z Aleksandryi—mówi nam, że rodzice niezmiernie tego spotkania i wspólnego powrotu do domu dla obu synów pragnęli, i dodaje z prostotą: „Wiele takich przypadków trafia się na świecie, ale dla bogobojnych ludzi było rzeczą jasną, że nic innego, tylko modlitwa rodziców sprowadziła Bogu miłych dzieci w jedno miejsce“ 10).

O metodach wychowawczych tej rodziny mało mamy szczegółów; ale kilka zdań Grzegorza wystarczy, aby poznać, że były one te same zupełnie co u Ś. Emmelii: „Od niemowlęstwa w dobrem i pięknym byłem wykarmiony, powiada; miałem bowiem w domu rodzicielskim najlepsze tylko przykłady“; a dalej: „Zajmowałem się książkami, które Bożej sprawy broniły; miałem zawsze towarzystwo ludzi jak najcnotliwszych“ 11).

Spotykamy tu także ponownie to piękne współdziałanie dzieci z rodzicami, to ich wywdzięczanie się w kierunku duchowym za dawną opiekę nad ich niedołęstwem dziecięcym. Warto tu przytoczyć dwa charakterystyczne ustępy. W jednym z nich Ś. Grzegorz, pocieszając rodziców po stracie młodszego brata, tak do nich między innymi mówi: „Jeśli drodzy Rodzice więcej od innych kochają dzieci, to przodują także wszystkim wokół w mądrości i miłości Chrystusa. I nieraz już dawniej rozmyślali nad odejściem z tego świata i uczyli rozmyślać nad tem swoje dzieci, albo, lepiej powiem, całe życie swoje tak urządzili, że było ono jednym rozpamiętywaniem chwili zgonu. Jeśli więc ból przesłania rozumu wskazania, i jakby mgła zakrywa oczy, tak że dojrzeć nie możecie obowiązku, pozwólcie młodemu podeprzeć starych, dajcie dziecku udzielić pomocy wam, rodzicom; wy, coście tylu podtrzymali i pocieszyli, pozwólcie się pocieszyć synowi. I nie dziwcie się, że ja młody śmiem starych upominać: i te słowa moje — sąć wasze! Ileż to jeszcze czasu my pożyjemy? Całe życie ludzkie takie krótkie, więc i ten jego ostatek niedługi, i niedalekie wyzwolenie się z tego przemijającego bytowania. Na ile nas wyprzedził Cezary, któż to odgadnie?“ 12).

Niedługo po tej mowie Grzegorz pociesza podobnie matkę swoją po stracie ojca: „Nęka cię rozstanie, niech cię pocieszy

10) Greg. Naz. Or. VII n. 8. funebris in laudem Caesaris fratris (P. G. 35 p. 764 C—D).

11) Greg. Naz. Carmen de vita sua; vers. 93 ss. (P. G. 37 p. 1036).

12) Greg. Naz. Or. VII n. 18. funebris in laudem Caesaris fratris. (P. G. 35 p. 777 A—B).

nadzieja. Ciężka ci rzecz wdowieństwo, aleć jemu nie ciężka. Gdzież miłości wartość i próba—sobie łatwiejszą obierać część a kochanym cięższej doli ustępować?! Blisko kres, niedługo już smutek. Wiele mamy niedoli, aleć i szczęścia zadość: niedola wszystkich jest udziałem, szczęście — tylko niewielu. Azaś brak ci opiekuna? A gdzież ten twój Izaak, którego ci Bóg zamiast wszystkich zostawił? Żądaj od niego tej drobnostki—podania ręki i wiernej służby, a ty mu za to wielką odpłać rzeczą: błogosławieństwem matczynym i modlitwą — i ona wolnością na tamtym świecie. Przykro Ci słuchać tych uwag — ale to nie dziwne, boć sama strofowałaś przez tyle czasu do Ciebie zbiegających się po radę i pociechę“¹³⁾.

Tak to dzieci biegły na pomoc rodzicom, by im spłacić w ciężkiej życia jesieni dług mocy ducha, którą od nich z mlekiem wyssali i w życia wiośnie dzięki ich miłości rozwinęli!... Jednym i drugim jeden jedyny cel przyświecał: wzajemnie sobie pomagać, by całą rodzinę do wiekuistego szczęścia w obliczu Boga doprowadzić: na wszystko inne spoglądali z uśmiechem pobłażliwej beztroski. Żyli na seryo, dla prawdy i rzeczywistości, a nie dla złudy znikomych rokoszy.

Dwa przytoczone powyżej przykłady rodzin chrześcijańskich czwartego wieku dają nam poznać rodzaj wychowania zupełnie różny od współczesnego. Tego, co cytaty nasze zawierają, dosyć, aby zbudować konsekwentny system wychowania moralnego. Mam podstawy do sądzenia, że dalsze badania nad innymi Ojcami Kościoła pierwszych czasów nie zmieniają w nim już nic zasadniczego. Dlatego ośmielam się do tak niewielu cytat dołączyć płynące z nich wnioski teoretyczne.

Wychowanie chrześcijańskie owych czasów opierało się na dwóch zasadach powszechnie uznanych: pierwsza — że celem wychowania jest zapewnienie duszom dzieci żywota wiecznego; druga — że środkiem do niego wiodącym jest cnota, którą można zdobyć jedynie przez przyzwyczajanie się do jej praktykowania, a nie przez teoretyczne tylko jej zasad poznanie.

Istotnie, te rodziny chrześcijańskie, któreśmy poznali, żyły tylko dla Boga. Dzieci uważały za dar Boży, dany im w rodzaju pewnego dziedzictwa powierzonego ich pieczy, za którego utrzymanie i pielęgnowanie w pierwotnej czystości będą odpowiedzialne. Jak wszystko wogóle, co robili, tak i wychowanie dzieci uważali ci ludzie za zadanie Boże; stąd miłość ich do dzieci łączyła się z ich miłością do Boga. Ale jednak miłość Boga i Jego zakonu silniejszą w nich była od miłości rodzicielskiej. W ten sposób miłość Boża określała formalnie cel wychowania: doprowadzenie dzieci do nieba, chowanie je Bogu, dla ojczyzny niebieskiej, nie dla życia ziemskiego. Za zadanie stawiano sobie zapewnienie im łaskawego sądu Bożego, a nie powodzenia na ziemi. Temu celowi wszystko podporządkowano w domu rodzicielskim: chciano stanowczo wychować w nim ni mniej ni więcej, tylko świętych.

Środkiem wiodącym do celu było wpojenie dzieciom cnoty, jako przyzwyczajania życiowego, nadającego typ wszystkim ich czynom we wszystkich dziedzinach życia. To osiągnąć się starano przede wszystkim przez atmosferę domu rodzicielskiego. Była ona nacechowana głównie czynną miłością bliźniego. Te wyrazy, które dziś są przeważnie tylko kategorią umysłową, na papierze, w uczonych traktatach, były wówczas żywą nutą życia chrześcijańskiego. Była to miłość pełna bohaterskiego zaparcia się siebie i płodna w codzienne nieustanne czyny — pospolitego miłosierdzia, gościnności, odwiedzania chorych, pocieszania strapionych, wspomagania ubogich i czynnego współczucia z każdym cierpieniem ludzkim. W ten sposób dom rodzicielski sam już był twierdzą do walki z najgłówniejszym wrogiem duszy — z egoizmem. Dzieci patrzyły na takie ofiarne życie rodziców i od urodzenia prawie brały w niem udział. Oddychały cnotą, można powiedzieć, tak jak ich płuca oddychały powietrzem ich rodzicielskiego domu, i jak ich ciała karmiły się matczynym mlekiem. Kierunek ich rozwoju był dany z góry: z dziada pradziada jedyną troską tych ludzi było osiągnięcie coraz większej doskonałości, przechowanie skarbu wartości duchowej w rodzinie z pokolenia na pokolenie, tak jak go im przekazały chwile twórcze narodzin chrześcijaństwa i Kościoła. To naturalne przekazywanie cnoty z pokolenia na pokolenie, dawanie jej dzieciom tak, jak im się daje język ojczysty, bez dyskutowania nad jego właściwościami, i jak ich się uczy chodzenia i najprostrzych zasad życia praktycznego, czy-

¹³⁾ Greg. Naz. Or. XVIII n. 43. funebris in patrem (P. G. 35 p. 1041 B — D).

stości i t. p., czyniło naukę moralną w owym środowisku oczywiście dogmatyczną, ale i zarazem zupełnie wolną. Dzieci, mające nieustanny przykład bohaterskiej cnoty w domu, nie mogły wyrosnąć na innych, jak tylko na cnotliwych ludzi.

Chroniono je starannie od wszelkich złych wpływów, od złej lektury, od lenistwa, od zajęć próżnych, od złego towarzystwa; natomiast starano się dać im smak dobrego czytania, szczególniejsz książ natchnionych, podsuwano im tylko dobre książki. Wyrabiano w nich wrażliwość na wszelki brud moralny, wprawiano ich od najmłodszego wieku do umiejętności świętej czynnego przychodzenia bliźnim z pomocą, zaprawiano do pracowitości i wytrwałości, i uczono ich starannego dobierania sobie dobrego towarzystwa — oto wszystko, co ze swej strony czynili dla nich rodzice. Resztę — polecali Bogu.

Ofiarowawszy z góry Bogu swoje dzieci, ufali, że On, co Jego jest, ustrzeże — ale też żarliwie, nieustannie o tę Bożą pomoc i o Jego błogosławieństwo się modlili. Modlitwę za dzieci rodzice poczytywali niezawodnie za najważniejszy ze wszystkich środków wychowawczy: bez pomocy Bożej wymodlonej uznaliby siebie za zupełnie bezsilnych, a wszelkie wysiłki z góry na bezowocność skazane.

Od najmłodszych lat przytem rodzice zyskiwali w samych dzieciach sprzymierzeńców tej walki ze złem o ich dusze, wtajemniczając je od początku w zamierzony cel, który mieli osiągnąć: wystawiali im świętość jako jedyną rzecz upragnioną i godną ich wysiłków do osiągnięcia w życiu. Nie swój jesteś, ale Boży — wpajali oni dziecku — a cierniowa jeno droga do nieba prowadzi, i tę ukochaj nadewszystko. Na tę drogę wprowadzali swoje najmniejsze dzieci za rączkę, nie dając im wcale czasu i okazji do namysłu i do wyboru innej: znalazłszy się na drodze cnoty i zajęte jej wykonywaniem, dzieci postępować musiały w niej coraz dalej i ukochać ideał rodziców, jaki im stanowczo jako jedyny przed oczy stawiano.

W ten sposób przygotowane dzieci, dorastając, były uzbrojone do walki. Oczekiwały jej, rwały się do niej w miarę rosnących sił, bo nie pamiętały dnia, w którymby nie walczyły ze złem o dobro i w którymby nie zwyciężały siebie dla Boga: do tej walki nigdy za małe nie były.

Streścić zatem możemy cały ten system w paru słowach: wychowawcy chrześcijańscy, chcący w wychowaniu doznać powodzenia, muszą jasno mieć przed oczami jedyny cel wycho-

wania ostateczny: wychować świętych. Muszą strzedz pilnie dzieci, by nie miały sposobności ani jednego kroku uczynić na drodze innej, jak na drodze doskonałości i cnoty, by czynem jednym po drugim żłobiły sobie w duszach i w mózgach przyzwyczajenia do cnoty; usuwać złe przykłady, złą lekturę, złe towarzystwo, a dawać im nieustanny przykład dobry, podsuwać im dobre książki, sławiące cnotę i świętość. Rodzice, pragnący dobra swych dzieci, muszą przedewszystkiem sami żyć świętobliwie i cnotliwie, i dać dzieciom udział w swoim cnotliwym życiu; prowadzić ich świadomie i celowo do nieba, a jako środka głównego i przemożnego używać modlitwy: modlić się za dzieci ciągle, modlić się gorąco, modlić się wytrwale.

W ten sposób wychowano Ojców Kapadockich. Chcąc w dzieciach widzieć ich naśladowców, trzeba nam naśladować ich rodziców. A fundamentem tego wychowania jest miłość Chrystusa, silniejsza od miłości do dzieci.

Fryburg Szwajcarski

Dr. K. Lutosławski.



Nowe źródła do badań biblijnych.

Egzegeza biblijna, jakkolwiek w ostatnich dwóch wiekach posiadała dużą liczbę szkół i tak znacznie wzrosła odnośna literatura, mało się różniła od egzegezy w średnich wiekach, albo nawet w czasach dawniejszych. Komentatorowie z różnych wprawdzie czerpali źródeł i w wieloraki sposób zapatrywali się na metodę egzegezy, nie mogli wszakże jej podnieść pod względem naukowym. Mniej więcej zawsze na jednakowym znajdowała się stopniu rozwoju, chociaż literatura biblijna bezustannie wzrastała. Nie wynika jednak, aby wszystkie dzieła z zakresu biblijnego były jednakowej wartości, owszem posiadaliśmy prace o różnej skali wartości naukowej. Jedne wyczerpująco przedstawiały przedmiot i posiadały myśli głębsze, trafniejsze; inne zaś były płytsze — powszednie. Lecz różnaitość ściśle zależną była od talentu autora. Można powiedzieć, że literatura była nieomal u szczytu rozwoju, ale dużo brakowało jej do doskonałości.

Jeżeli badania naukowe przez długi czas są udoskonalane w jednym kierunku i nie dają pożądaných rezultatów, widoczną jest rzeczą, że metoda pracy powinna być zmieniona. Lecz zmiana ta nie przychodzi łatwo. W rozwoju literatury pięknej umysły wyższe—geniusze przeskakują przepaści, zakreślają nowe kierunki i miliony zwracają się ku nim. Byli i geniusze, którzy pracowali nad Pismem św. (św. Tomasz), nie mogli jednak na takiej drodze szukać ujścia dla swoich talentów. Jest tekst, mający powagę kanoniczną, od niego odstąpić nigdy nie można. Nic dziwnego, że egzegeza obracała się ciągle w koło¹⁾. Klucz do tych miejsc, które w zadawałający sposób pod względem

¹⁾ Samo przez się widoczną jest rzeczą, że mowa tutaj jest o wykładzie Pisma św. literalnym, czyli o badaniach naukowych nad pierwiastkiem ludzkim.

naukowym nie mogły być rozwiązane, nie gdzieindziej się krył, jak tylko na gruncie i w ojczyźnie Ksiąg św.

Od niedawnego czasu rozpoczęto pracę na tym gruncie. Jedni kopali w ziemi, inni szukali zabytków pomiędzy mieszkańcami, którzy patryarchalny ustrój i zwyczaje od czasów biblijnych przechowali aż do tej pory. Praca została nagrodzona bardzo pomyślnymi wynikami—odnaleziono bowiem dużo rzeczy. Na jedne natrafiono przypadkiem, inne zdobyto trudną i długą pracą; i gdy je wszystkie zestawiono razem, spostrzeżono wielką ich wagę odnośnie do egzegezy biblijnej. Badania archeologiczne, znajomość zwyczajów wschodnich, języka arabskiego (bo studiom nad językiem hebrajskim oddawano się już przedtem), wiele przyczyniły się do podniesienia tej nauki, owszem, ostatnie odkrycia zwróciły egzegezę historyczną na inne tory²⁾.

To, co w tekście biblijnym pod względem naukowym nie mogło być ściśle określone, a nawet i to, co nie przedstawiało żadnego zainteresowania, zwróciło na siebie zupełnie inne jak dotychczas poglądy. Przywiązywanie wagi przez autorów natchnionych do jakichś miejscowości, zwyczajów i t. d., a stąd charakterystyczne opisy, nazwy, określenia stały się mało interesującymi z tego względu, że brakowało źródeł do ich dokładnego poznania. Przewrót pod tym względem nastąpił nietylko w dziedzinie poglądów odnośnie do rzeczy, przedmiotów, ale i w dziedzinie myśli, idei.

* * *

Na pierwszym miejscu pomiędzy rzeczami, które wspomagają egzegezę, należy postawić odkrycia archeologiczne sięgające czasów biblijnych, albo nawet jeszcze dawniejszych. Nie możemy tutaj wyczerpująco traktować odkryć naukowych w stosunku do Biblii, ani nawet wspominać o wielkiej ich liczbie, wystarczy, gdy na niektóre tylko zwrócimy uwagę, a one dadzą nam

²⁾ Tego samego poglądu, co do badań biblijnych, był już w połowie 18 wieku uczony J. Wetstein: „Si libros Novi Testamenti (et etiam Veteris) planius et plenius intelligere cupis, indue personam illorum, quibus primum ad legendum ab Apostolis (vel aliis sacris scriptoribus) traditi fuerunt; transfer te cogitatione in illud tempus et in illam regionem, ubi primum lecti sunt: cura ut, quantum fieri potest, illorum hominum ritus, mores, consuetudines, opinionones, sententias receptas, proverbialia, parabolas, sermones quotidianos, modum et rationem aliquid alteri persuadendi et causis fidei faciendi cognoscas”. De interpretatione Novi Testamenti. Amstelodami, 1752. Append. p. 878. To samo przytacza H. Cornely, Introductio I, 589. 1894².

pojęcie, jak wielka jest ich wartość w stosunku do egzegezy biblijnej. Nadmienić tutaj również muszę, że niektóre opisy biblijne tak są związane z pewnymi miejscowościami, że gdy nie poznamy tych ostatnich pod względem geograficznym, topograficznym, archeologicznym, nie mogą być dobrze zrozumiane i odnośne opisy w Księgach św. Do takich miejsc bezsprzecznie należy Gezer (dzisiaj w wymowie arabskiej Dzezer).

Gezer za czasów Jozuego było miejscem ufortyfikowaniem. Tam król chananejski Horam zginął z ręki Jozuego³⁾. Gezer było granicą zachodnią pokolenia Efraima. Oddane rodzinie kapłańskiej Kehath, różne przechodziło koleje losu. Wysokie to wzgórze wysunięte najdalej ku zachodowi na dolinę Sefela, musiało być w głębokiej starożytności świadkiem różnych wielkich wojennych pochodów, jakie wtedy przeciągały. Kiedy Gezer było już w posiadaniu żydowskim, zostało pewnego razu wymordowane przez faraona egipskiego i pozostało nadal w jego posiadaniu. Żydzi odzyskali je jako posag, który dał faraon córce swojej poślubionej przez Salomona. Pod panowaniem żydowskim zostało odbudowane, zajmowało bowiem ważny punkt strategiczny, jak to widać z wojen Hasmoneuszów ze Seleucydami. Tyle razy wspominana w Piśmie świętem miejscowość, która w historii ludu izraelskiego odgrywała tak ważną rolę, prawie do ostatnich czasów nie była znaną uczonym. Księgi Machabejskie, Józef Flawiusz, Euzebiusz, św. Hieronim wspominają, że Gezer było niedaleko od Bethoron, w prowincji Jabne i Jaffy, cztery mile rzymskie od Emmaus Nikopolis. To zaś ostatnie jest powszechnie utożsamiane z dzisiejszym Amuas.

Pomimo tak jasne określenie do 1870 były najrozmaitsze zdania egzegetów, co do położenia Gezer. Wiele z tych zdań było zupełnie błędnych. Gdyby za punkt rozpoczęcia badań obrano Amuas i, mając ciągle na względzie warunki strategiczne, w odległości czterech mil rzymskich od Amuas szukano takiej miejscowości, która dla strategiki byłaby przydatną, bez wątpienia natrafionoby na Gezer. Ziemia Święta wzdłuż brzegu morza Śródziemnego stanowi niską płaszczyznę, która ciągnie się wązkim pasem z południa na północ. Płaszczyzna posiada kilkanaście

³⁾ Joz. 10:33. Miasta, w których mieszkali naczelnicy szczepów chananejskich w czasie wejścia żydów do Palestyny, były obronne. Miasto Gezer było stolicą chananejczyków, czytamy bowiem w księdze Jozuego: *Eo tempore ascendit Horam, rex Gezer, ut auxiliaretur Lachis; quem percussit Josue cum omni populo eius usque ad internationem.*

kilometrów szerokości. Dalej w głąb kraju następuje pasmo gór, które coraz to wyżej wznoszą się w stronę Jordanu. Miejscowość Amuas znajduje się w łańcuchu górskim, ale blisko jego brzegu. Około czterech mil rzymskich od Amuas znajduje się wzgórze należące również do pasma gór, ale najdalej wysunięte na płaszczyznę. Na tem wzgórzu właśnie była forteca Gezer, a za czasów Machabejskich pałac Hasmoneuszów.

Niektórzy egzegeci opierając się na powierzchniowych tylko podobieństwach języka hebrajskiego, utożsamiali Gezer z dzisiejszą wioską Yazur, niedaleko Jaffy. Clermont Ganneau,⁴⁾ czytając kronikę arabską, w której jest mowa o starciu mużłmanów-beduinów z gubernatorem jerozolimskim w r. 900, wyczytał pomiędzy innemi, że podczas zaciętej walki krzyk walczących w Khulda (znana dzisiaj mała wioska beduińska) był słyszany w dolinie Tell-el-Dzezer. Nazwa Dzezer odpowiada biblijnemu Gezer, tembardziej gdy się wymawia według narzecza arabskiego używanego w Egipcie. (Gezer—wysłowienie twarde, podobnie jak w naszym języku. Arabowie biblijne „g” wymawiają „dż“.) Okolica ściśle odpowiadała opisom starożytnym. Pierwotna nazwa (Dzezer) przechowała się w ludowym narzeczu arabskim, ale tylko w tej miejscowości, gdzie wistocie znajdowało się Gezer. Na kartach geograficznych to wzgórze i znajdująca się u podnóża jego wioska, figurowała jako Abu Szusz.

Znakomity palestynolog francuski, Clermont Ganneau, pierwszy orzekł że Dzezer jest to samo, co biblijne Gezer. Rozpoczęto poszukiwania, które też nie zawiodły. Odnaleziono słup szabatowy z dwoma napisami: jeden w języku hebrajskim, a drugi greckim. Napis potwierdził, że niewątpliwie jest to samo miejsce. W odnalezionych napisach zauważono nazwę Gezer powtórzoną dwa razy podług takiej pisowni, jaka znajduje się w Biblii: *גֶּזֶר, Γαζερὰ*.⁵⁾ Napis pozwala nam poznać dokładnie drogę szabatową *δίος σάββατος*. Dalej pozwala nam określić położenie miasta, które stanowiło posag żony Salomona⁶⁾ tudzież oznaczyć granice Dana,⁷⁾ Efraima,⁸⁾ Judy,⁹⁾ a nadto przedstawia klucz do przeprowadzenia badań topograficznych. Jeden więc tekst odnaleziony w kronice arabskiej pozwolił skonstatować Gezer biblijne ze znaną miejscowością Abu Szusz. Upły-

⁴⁾ La Palestine Inconnue.

⁵⁾ Joz. 10:33; 12:12; 21:21; 2 Król. 5:25; 3 Król. 9:16 i t. d.

⁶⁾ 3 Król. 9:16; Por. *F. Vigouroux: La Bible et les decouvertes modernes*, 6 edyc. Paryż, 1896, t. III, p. 266 — 270.

⁷⁾ Joz. 19:40—47.

⁸⁾ Ibid. 16:1—9.

⁹⁾ Ibid. 15:1—12.

neło jednak dużo czasu, zanim przystąpiono do racjonalnych badań nad wzgórzem Gezer. Dopiero w r. 1905 Towarzystwo angielskie dla poszukiwań w Palestynie (Palestinian Exploration Fund) otrzymało firman sułtański na eksploatację w ciągu pięciu lat.

W kwietniu 1908 r. zwiedziłem Gezer. Profesor Macalister, który od początku kieruje robotami, uprzejmie oprowadzał i zaznajamiał zwiedzających ze wszystkimi wynikami pracy. Wykopiska nie dotyczą wyłącznie egzegezy biblijnej, ale również wiele rzucają światła na budownictwo żydowskie, na przemysł, jaki prowadzili, na wyroby, budowanie fortec, i t.d. Przekopany głęboki rów na 12 metrów przez Gezer przeciął tę warstwę ziemi, która przeszło od 3 tysięcy lat przed Chrystusem aż do tego czasu zdołała pokryć to wzgórze. Prawie na 10 metrów wyższą jest powierzchnia ziemi w tym miejscu dzisiaj, aniżeli była 3 tysiące lat przed Chrystusem. Podnoszenie się terenu dla nauki jest znane, lecz tak nadzwyczajnie gruba warstwa, jaką odnajdujemy na Gezer, zawdzięcza swoją formację wielu ubocznym przyczynom. Ponieważ wzmiankowane wzgórze obejmowało bardzo ważny punkt pod względem strategicznym, przeto budowle na niem kilkakrotnie ulegały zniszczeniu. Wielkie wojny, jakie szczególnie Egipt prowadził z Assyryą, lub z Hittytami, zwykle spowodowały zniszczenie — zaludniony kraj obracały w pustynię. Zburzone fortece leżały w gruzach aż do czasu nowych wojen. Kiedy więc gruby pył zdołał pokryć gruzy, stawiano na nich nowe budowle, nie szukając pierwotnego gruntu. Takie koleje przechodził i Gezer. W głębokich przekopach można odróżnić trzy ulice, jedna pod drugą, oddzielone od siebie grubą, przeszło metrową warstwą nagromadzonej ziemi. Wszystkie doskonale zbudowane z dobrych kamieni, podobnie jak szosy dzisiejsze. Najstarsza z nich pochodzi z przed czasów kananejskich, druga — z kananejskich, z epoki Abrahama, a ostatnia — z czasów Machabeuszów. Odkopano fundamenty pierwotnej fortecy, mniej więcej zbudowanej około 3000 lat przed Chrystusem; forteca ta następnie ciągle była rozszerzana. Jeżeli po zburzeniu pozostały szczątki murów, zwykle przy następnej odbudowywaniu nie niszczone ich do reszty, ale dostawiano do nich nowe. Taki sposób budowania pozwala nam rozpoznać pamiątki z różnych okresów czasu. Ustawiczne prawie odbudowywanie fortecy pozwala nam również wnioskować, jak ważną placówkę pod względem strategicznym musiało zajmować to miejsce.

Jednym z najwspanialszych dzieł starożytnego świata, które odkrył w Gezer prof. Macalister, to podziemny kanał, prowadzący pochyło na dół (tak aby można zejść po schodach), na głębokość 33 metrów. Kanał ten jest wykuty krzemieniem w wapiennej skale i prowadzi do źródła. Jest to największe dzieło, jakie z epoki kamiennej odkryli uczeni. Odkopano również kilka charakterystycznych grobów kananejskich i z dawniejszej jeszcze epoki. Groby wykuwano w skale, lub też obstawiano kamieniami, jeżeli były kopane w gruncie miękkim. Na wierzchu zaś układano podłużną płytę kamienną. Do najstarszych wykopalisk należy także dosyć duża liczba różnych słupów kamiennych. Z czasów Machabeuszów, którzy ufortyfikowali to wzgórze, odnaleziono dużo ładnych przedmiotów brązowych, srebrnych, złotych, szklanych, wyrobu przeważnie egipskiego i fenickiego. Odnaleziono fundamenty pałacu Machabeuszów; część ich zajął prof. Macalister pod małą swą domkę.

Wykopiska pozwalają nam rozróżnić stopnie w rozwoju pracy ludzkiej w znaczeniu kulturalnym, rozpoczynając od najdawniejszych czasów aż do Machabeuszów. Od epoki bowiem machabejskiej Gezer leży opuszczone. Co się tyczy przedmiotów służących do użytku domowego, odnajdujemy tam kamienie do mielenia ziarna od najstarszych aż do ostatnich — udoskonalonych. Najstarsze, to zwyczajne płaskie kamienie, nie obrobione; na nie sypano zboże i rozcierano. Później zastępują je kamienie ociosane, a dalej widzimy już żarna, urządzone w taki sposób, jak w naszych czasach. Roboty eksploracyjne prowadzone były w szybkim tempie, bo tylko rok pozostał do upływu koncesyi.¹⁰⁾ W r. 1908 ukończono wykopaliska w fortecy i przystąpiono do odkopywania prywatnych mieszkań. Odnaleziono tam ogromne mnóstwo zabytków mających pierwszorzędne znaczenie naukowe.¹¹⁾ Pomiędzy wyrobami z drogich kruszców i ze szkła znajduje się dużo przedmiotów wzmiankowanych w Biblii, wszystkie one służyły do ozdoby ubiorów kobieskich.¹²⁾

*

*

*

¹⁰⁾ Obecnie roboty eksploracyjne zostały ukończone. Por. A. K. styceń, 1910 r. str. 65.

¹¹⁾ Prof. *Macalister* opisał odnalezione przedmioty w dziele: *Excavation of Gezer*, w którym umieścił dużo nieznanych do tego czasu szczegółów co do historii, etnologii i archeologii Palestyny.

¹²⁾ Iz. 3:17—33. Praca Towarzystwa angielskiego prowadzona jest bezinteresownie, wyłącznie tylko dla nauki. Sułtan bowiem udzielił finanu,

Ale nie tylko wykopaliska, nie tylko odkrycia, nie tylko przedmioty z napisami, czy bez napisów ukazują nam nieznaną Palestynę. Inne jeszcze jest źródło, z którego poznajemy życie wieków ubiegłych. Dostęp do tego źródła był łatwiejszy, aniżeli do wykopalisk, a jednak do ostatnich prawie czasów w zupełnym było zapomnieniu. Jest to tradycja ustna fallahów arabskich, w której ukazuje się Palestyna innota — Palestyna nieznaną. Tradycja jest nieprzerwanym źródłem, które płynie do nas od czasów Starego Testamentu. Do najczystszych zaś źródeł pod tym względem (w znaczeniu naukowego poznawania tekstu biblijnego) bez wątpienia należy to, które płynie wśród różnych szczepów arabskich zamieszkujących dzisiaj obszary dawnego królestwa Dawidowego. W jaki sposób należy korzystać z tej tradycji? Oczywiście, że nie tak, jak to czynią po większej części turyści podróżujący po Ziemi Świętej, którzy ograniczają się tylko do zapytania, jak się nazywa to, lub owo miejsce. Chodzi tutaj o dokładne poznanie obyczajów fallahów palestyńskich, o metodyczne badanie ich legend, ich zabobonów, zwyczajów i t. d. Chodzi o znajomość ich życia tak wewnętrznego — w stosunku do siebie samych, jak zewnętrznego w stosunku do obcych. We współczesnej tradycji szczepów arabskich, w ich zwyczajach należy szukać analogii tych zwyczajów, jakie spotykamy w Biblii.¹³⁾ Całe tysiąclecie dzieli nas od akcji, opisów i t. d. przytoczonych w Księgach świętych. Bardzo wiele ze wzmiankowanych opisów wydają się dzisiaj prawie nienaturalne, a dzieje się to skutkiem tego, że patrzymy na nie przez szkiełka współczesnych przekonań. Trzeba się przenieść myślą w wieki dawne i patrzeć na rzeczy tem okiem, jakim patrzyli współcześni. Wykonanie tego wielce nam ułatwia obserwacja życia wpośród dzisiejszych Arabów zamieszkujących Ziemię Świętą i jej pogranicza.

Robinson pierwszy zrozumiał ważność takowej obserwacji. On pierwszy otworzył oczy na ten kierunek w pracy biblijnej. Dzisiaj wszyscy, oddający się podobnym studiom, rozumieją doniosłość takowego spostrzeżenia. Tradycja pod tym względem nie wyczerpuje się, ale ciągle dostarcza bogatego źródła

ale pod tym warunkiem, aby wszystkie wydobyte przedmioty były odsyłane do muzeum w Konstantynopolu. Towarzystwo zgodziło się i na tych warunkach prowadziło wszystkie wykopaliska.

¹³⁾ Por. artykuł o. A. Janssen'a o „goz musarrib” w *Revue Biblique*, 1910 r. str. 237.

do badań¹⁴⁾. Aby przekonać się o tej prawdzie trzeba być obeznanym z nauką Biblii, a następnie dopiero poświęcić się studiom pośród mieszkańców krajów biblijnych. Beduini za Jordanem więcej przedstawiają pola do badań, aniżeli mieszkańcy

¹⁴⁾ Skoro przybywa nowe źródło do badań, samo przez się należy rozumieć, że i egzegeza oparta na owym źródle musi niekiedy odstąpić od tego kierunku, jaki przedtem był przyjmowany. Zdania krytyków z obozu ultrakonserwatywnego, że mianowicie zagadnienia historyczne i przyrodnicze, które przed wiekami uznawano w nauce za prawdziwe, powinny i teraz ostać się bez zmiany, nie mogą nadal obowiązywać nikogo. Ten sposób wykładu nie przynosi Pismu św. i religii korzyści; przeciwnie naraża Biblię na pogardę i nienawiść. (Por. Ks. A. Szlagowski, *Hermeneutyka*, Warszawa 1908 r. str. 146). Pius X niejednokrotnie zaznaczył wartość i doniosłość współczesnej krytyki, „w krytyce samej żadnej winy nie masz, odpowiednio stosowana prowadzi ona do bardzo szczęśliwych wyników,” pisze w *Encykl. Jucunda sane*, z 12 marca 1904 r. (*Anal. eccl.*, 1904 p. 100—). A w liście do mgr'a Péchenard, rektora Instytutu katolickiego w Paryżu, 22 lutego, 1905 r. upomina, że należy zwracać uwagę na postępy wiedzy, a wystrzegać się niedbalstwa w stosowaniu odkryć, do jakich doszli swą przenikliwością dzisiejsi uczeni (*Anal. eccl.* 1906, p. 5). W liście zaś, pisanym po włosku do Mgr'a Le Camus, biskupa z La Rochelle. 11 stycznia 1906 r., oświadcza Pius X, że należy potępić stanowczo tych, co się w żaden sposób nie odważają zerwać z dotychczasową egzegezą Pisma św. nawet tam, gdzie wiara nie na tem nie cierpi, a rozumny postęp nauki gwałtem do tego zachęca. Nie mamy się czego obawiać dla naszych Ksiąg świętych ze strony prawdziwego postępu krytyki, a zastosowanie zdobyczy tej wiedzy może się nawet obrócić na korzyść Pisma św. (*Anal. eccl.*, 1906 r. p. 150). Por. ks. *Condamin*, *Krytyka bibl. Modernizmu, Przegląd Powsz.*, Kraków. luty, 1908. str. 154. Cyt. p. ks. A. Szlagowskiego tamże, str. 147 i 148. Szukanie nowych źródeł do egzegezy pomiędzy współczesnymi odkryciami biblijnymi tem bardziej nie powinno przerażać nikogo, ponieważ owe odkrycia do tego czasu nietylko, że nigdzie nie obniżyły powagi tekstu Pisma św., ale przyczyniły się do podniesienia jego wartości historycznej. Zwróćmy np. uwagę na krytykę opisu wyprowadzenia żydów z niewoli egipskiej. Dotąd, dopóki nie były przeprowadzone studia naukowe nad XVIII i XIX dynastją egipską, tudzież poszukiwania na Półwyspie Synajckim, wiele miejsc w powyższym opisie mogło nasuwać napozór słuszne wątpliwości. Dzisiaj nietylko wiele z owych wątpliwości zostało usuniętych, ale zdołano zebrać dosyć sporą liczbę faktów, bliżej określających opisy biblijne. Nie mogą się powstrzymać tutaj od przytoczenia dokumentu, jaki odnalazł 1896 r. prof. Petrie w ruinach Amenophium w Tebach. Oto na pomniku Menephtaha (z XIX dynastji, około 1250 r.), przypuszczalnie faraona Exodus, czytamy: „Nikt nie podnosi głowy od czasu, gdy Libijczycy zostali pokonani: Khati zawarli pokój, Kanaan jest więźniem... Izraelu jest wytepiiony i niema więcej zboża.” Por. *Maspero*, II, 436; *Revue Biblique*, 1690, 267; 1900, 578; *Spiegelberg*: *Der Aufenthalt Israels in Aegypten...* 2 wyd. Strassburg, 1904. Ruiny Pithom (Ex. 1:14) zostały odnalezione przez Naville'a. Por. *A. Dufourcq*: *Histoire Comparée de Religions Païennes*, I. str. 190—Paris, 1908 r. i mój art. „Wykopaliska w ziemi Gessen.” *Słowo i Czyn*. Num. 7. 1909 r.

Judei. Ci, z powodu częstych odwiedzin turystów, pielgrzymów, uczonych, z powodu częstego stykania się z Europejczykami, amerykańskimi, tracą swój typ oryginalny. Ci zaś, którzy w celach naukowych zwiedzają te kraje, muszą koniecznie bezpośrednio stykać się z ludem. Wtedy odniosą wielkie korzyści, jeżeli sami będą załatwiali różne potrzeby w podróży, bez pośrednictwa osób specjalnie za to płatnych. Błędem jest Europejczyków, oddawać się w ręce dragomana, w tych razach bowiem muszą trzymać się jego objaśnień; jego obecność nie pozwala zetknąć się z mieszkańcami. Sam byłem świadkiem w Damaszku, jak dragoman prowadził grupę zwiedzających i zatrzymywał się tam, gdzie nie było na co zwracać uwagi, a rzeczy ważne pomijał. Jego objaśnienia po większej części wzbudzają śmiech u tych, którzy rozumieją rzecz dokładnie. I nic dziwnego. Dragoman miejscowy nie rozumie intencji, w jakiej odbywają podróże Europejczycy. Jego to wcale nie obchodzi, co nas może zajmować — nie rozumie, co może być interesującego w tych rzeczach, na które patrzy codziennie, z którymi żył się od dziecka. Oprócz tego bardzo drogo ceni sobie czas, za który mu się płaci, stąd też zrozumiały jest pośpiech: pragnie bowiem jak najprędzej załatwić z jednym, aby swoje usługi ofiarować drugiemu.

Europejczyk w towarzystwie dragomana trzyma się dróg bitych, boi się na krok od nich odstąpić; spotyka wprawdzie często pielgrzymów i mówi, że widział fallahów, to jest tych dawnych, osiadłych tam mieszkańców arabskich, trudniących się rolnictwem, lub pasterstwem. Na drogach bitych w Palestynie spotykamy po większej części Arabów, którzy są na usługach Europejczyków. Mieszkańcy, prowadzący życie patryarchalne, kryją się zdala w górach, pilnują swoich stad owiec i wielbłądów.

Od czasów panowania tureckiego, wszystkie plemiona zamieszkujące Syryę i Palestynę zlały się pod egidą jednego języka i nazywają się dzisiaj Arabami, lecz pod względem etnograficznym zachowują prawie te same różnice, co i w dawnych wiekach, gdy jeszcze nie posiadały wspólnego języka. Pomiedzy plemionami, zamieszkującymi Palestynę, niema cywilizacji, a tem samem i postępu. Tam zaś, gdzie niema postępu, nie mogą zachodzić zmiany w ustroju społecznym, dlatego też prawie ciągle owe szczepy pozostają pod względem oświatowym na jednym i tym samym stopniu. Najwyżej pod względem oświa-

towym stali Syryjczycy, którzy przed najazdem arabskim posiadali swoją własną cywilizację. Najazd arabski pogrzebał wszystko, co na polu cywilizacji było zrobione; Syryjczycy połączyli się ze zwycięzcami, przyjęli ich język, do dzisiejszego jednak dnia pozostają więcej oświeconymi, aniżeli koczujące plemiona beduińskie.

Palestyna ulegała wielkim przewrotom pod względem politycznym. Stali mieszkańcy byli usuwani, a na ich miejsca sprowadzano innych, słusznie więc można postawić pytanie: czy wobec takich warunków mogła przechować się pierwotna, niezmienniona tradycja? Aby odpowiedzieć na to, trzeba najprzód poznać tych mieszkańców, którzy przed mahometanami zajmowali Palestynę. Cóż to więc byli za mieszkańcy, których zastali mahometanie podczas zaboru Palestyny? Czy to nie byli ci sami, co dzisiaj są znani jako fallahowie?

Mieszkańcami Palestyny przed zaborem mahometańskim nie byli Żydzi. Wojny eksterminacyjne prowadzone przez Vespasiana, Tytusa, Trajana, Adryana, następnie późniejsze prześladowania za czasów chrześcijańskich, nie pozostawiły kamienia na kamieniu politycznego i etnicznego judaizmu. Palestyna była *tabula rasa* — Żydzi rozproszeni na cztery strony świata.

Żydzi, rozproszeni pośród narodów cywilizowanych, przyjęli ich cywilizację. Zwyczaje swoje po większej części zmienili na obce. Talmudyzm zupełnie wypaczył idee i przekonania religijne. Żydzi odstąpili od trybu życia dawnych swoich przodków. Tradycja więc żydowska pod względem naukowym, odnośnie do Pisma św., nie przedstawia dzisiaj żadnej wartości. Jakiż to więc był naród zamieszkujący Palestynę przed powstaniem mahometanizmu? Czy to byli Grecy? Mamy pewność niezbłą, że gdy Arabowie zajęli Palestynę, mieszkańcy jej wiosek mówili językiem semickim, nie byli więc Grekami i, jak wiemy z tego, co się powiedziało wyżej, nie mogli to być i Żydzi.

Podbicie Palestyny przez Arabów jest analogiczne z tem, które miało miejsce za Jozuego. Jozue siłą usunął pierwotnych mieszkańców, którzy następnie, jako nomadowie rozeszli się po sąsiednich krajach, opuszczone zaś przez nich placówki zajęli Żydzi, którzy świeżo przybyli z Egiptu. Żydzi weszli do gospodarstwa gotowego. Wypędzone plemiona, jak wiemy z historii, zachowywały się ustawicznie wrogo wobec narodu izraelskiego i często napadały nań w celu odebrania swoich posiadłości. Dopóki jednak Żydzi mieszkali w Ziemi Świętej, dopóty

napady ich i najazdy były bezskuteczne. Nie mogąc odzyskać utraconych terytoriów, prowadziły koczownicze życie na puszczach, przylegających do Palestyny. Nie ulega wątpliwości, że chętnie skorzystałyby z odpowiedniej okazji, aby móżd napowrót zamieszkać na miejscach zajmowanych przez siebie w czasach dawniejszych. W Księgach św. mamy mnóstwo przykładów a zarazem dowodów, jak synowie Izraela, pomni na obietnice dane przez Boga Abrahamowi ¹⁵⁾, nieustraszenie i do ostatniej kropli krwi bronili tej ziemi, która im się z prawa Bożego należała ¹⁶⁾. Żydzi więc byli w posiadaniu tej ziemi od czasów Jozuego aż do wojen rzymskich, czyli z górą przez czternaście wieków. Podczas strasznych walk za czasów rzymskich ogromne masy żydów zostały wymordowane, ci zaś, którzy nie zginęli od miecza, zostali jako niewolnicy uprowadzeni do obcych krajów. Palestyna tedy pozostała pustą. Sąsiednie plemiona koczownicze, znosząc niewygody na puszczy, skorzystały z okazji i wkroczyły do wyludnionej prowincyi rzymskiej. Historia świadczy, że niebawem opuszczona ziemia została zalana przez hordy koczujących nomadów. Czy to nie te same szczepy kananejskie, które kiedyś usunięte przez żydów obecnie dokonały podboju swojej dawnej ojczyzny? Kwestya ta nie jest jeszcze rozstrzygnięta przez uczonych, dużo jednak danych przemawia za tem, że tak się stało, jak wspomnieliśmy wyżej. Gdy zaś żydzy zostali wypędzeni z Palestyny, a ich miejsca zajęły plemiona obce, zaczęły się tam gwałtownie ścierać dwa stronnictwa: poganizm i chrześcijaństwo. Walka trwa całe wieki. Wysiłki nadludzkie jedną Palestynę i Syryę Kościołowi. Niedługo jednak światło nauki chrześcijańskiej oświecało mieszkańców i wlewało w nich zgodę i spokój. Do zupełnego spokoju tam nigdy nie doszło. Ferment nie ustawał: rozbudzony z początku coraz to więcej się wzmagał. Jedność zaczyna się łamać — powstają herezy, pod względem których Syrya zawsze przodowała. Schizmy, walki religijne, antypatye ogarniają całe społeczeństwo. Duchowieństwo wschodnie nietylko, że nie uspakajało podnieconych umysłów, ale postępowało w pierwszych szeregach roznamietnionych walką religijną mieszkańców. W takich warunkach powstaje islam. Znalazł grunt dla siebie nadzwyczaj po-

¹⁵⁾ Gen. 17: 5—7; 22: 16—18; 26: 3, 4; 28: 13, 14! Exod. 3: 9; 15: 13 itd.

¹⁶⁾ Gen. 26: 4; 28: 13—15; Deut. 11: 29. W Pentateuchu, zwłaszcza w ostatniej księdze Deut., Mojżesz kładzie nacisk na fakt oddania przez Boga Palestyny potomkom Abrahamowym, aby im była ojczyzną. Deut. 32: 8—13.

datny. Brak wszelkiej inicjatywy, zupełne opuszczenie rąk, zamknięcie się w sobie, wykluczenie wszelkich dysput, ani krzty wiary rozumnej, ale rozbudzony fanatyzm i ślepa wiara w rozkosze pozagrobowe — oto charakter islamu.

Spółczenstwo podzielone przez schizmy na rozmaite obozy, przywiązane do różnych formułek, nie czerpiące ze wspólnego pnia, którym była wiara chrześcijańska — osłabione i wycieńczone ustawicznymi walkami, niechęć wracać do poganizmu, przyjmuje islam. Z chwilą przyjęcia islamu utrwala się zastój. O postępie nawet mowy być nie może. Żadnych wpływów obcych fanatyzm muzułmański nie dopuszcza. Odgradza się od reszty świata murem, za który nikogo przepuścić niechce. Żyje w odosobnieniu i ogólnem zapomnieniu. Muzułmanie pozostają dzisiaj tymi samymi ciemnymi zfanatykami, jakimi byli na początku. Księgi święte islamu zostały napisane po arabsku. Koran więc wpłynął, że na całym obszarze Syryi i Palestyny przyjął się arabizm, pozostały tylko obyczaje te same, co były dawniej. Krzyżowcy wprowadzić zaczęli pracę nad odnowieniem i przekształceniem tamtejszych mieszkańców, ale krzyżowcy za krótko pracowali, aby zupełnie mogli przemienić obyczaje ludów dawniej zamieszkujących Palestynę. Krzyżowcy upadli, a późniejsze zmiany polityczne nie wpływały wcale na zmianę obyczajów, zwyczajów i przekonań mieszkańców. Po ustąpieniu krzyżowców zapanował ten sam konserwatyzm, jaki panował przed nimi. Dopiero dzisiaj masowe odwiedziny europejczyków zaczynają nim wstrząsać.

*

*

*

Ci więc fallahowie, którzy zamieszkują dzisiaj Palestynę i okolice za Jordanem, zajmujący kiedyś miejsce po Izraelitach, przedstawiają zlepek dawnych kanaanitów, hittytów, jebujejczyków, amorytów, filistynów, idumejczyków, hewejczyków, ferezejczyków i t. d. ¹⁷⁾ Jaki jest w rzeczywistości stosunek pomiędzy znanymi z Biblii sąsiadami żydowskimi, a dzisiejszymi mieszkańcami Palestyny, trudno rozstrzygnąć. I to chyba nigdy rozstrzygnięte nie będzie. Nam tylko chodzi tutaj o zwrócenie uwagi na to, że fallahowie najlepiej w życiu społecznym przechowali tradycje biblijne. Pod względem etnicznym fallahowie przedstawiają ciekawe pole do badań. Przechowane wśród nich nazwy miejscowości, a szczególnie zachowane nazwy

¹⁷⁾ Exod. 3: 8.

plemion zamieszkujących te miejscowości, w wielu razach pozwalają nam bez żadnych wysiłków odnaleźć wzmiankowane miejsca w Biblii. Utożsamienie np. dzisiejszego Midye z Modyną, ojczyzną Machabeuszów, jest zupełnie łatwe. Mieszkańcy Midye nazywają się na miejscu i wpośród okolicznych sąsiadów: Madnawy, Madaune i Madanue. Pod względem lingwistycznym jasną jest rzeczą, że z rzeczownika Midye wypadła litera „n”, która zachowuje się do tego czasu w przymiotnikach pochodzących od tego wyrazu. Madnawy to mieszkańcy dawnej Modyny¹⁸⁾.

Pod względem religijnym fallahowie zachowali wiele rysów wzmiankowanych w Biblii. Niektóre zwyczaje kanaanitów, a nawet samych żydów, przechowały się w życiu fallahów. Wiadomą jest rzeczą, że Żydzi poza monoteizmem posiadali bardzo dużo wspólnych cech, co do przekonań, przesądów, zabobonów, zwyczajów z kanaanitami, i z innymi szczepami semickimi zamieszkującymi pogranicza Ziemi Obiecanej. Przywiązywanie np. tradycji do kup kamieni, do drzew starych, o czym tak często znajdujemy wzmianki w Biblii, to samo dzieje się i dzisiaj i to w tym samym stopniu i mierze, co i w starożytności. Obsadzanie wzgórz drzewami, układanie kup kamieni na szczytach górskich, dzieje się dzisiaj tak samo, jak i za czasów żydowskich. Dzisiaj oddają cześć tym kuffarom chananejskim, podobnie jak kiedyś oddawali wyznawcy Elohim. W Palestynie, zawdzięczając przejrzystości powietrza, możemy okiem objąć dalekie obszary. Gdy więc, wszedłszy na jakąkolwiek górę, rzucimy okiem, zobaczymy prawie na wszystkich wyższych wzgórzach, a niezawodnie na najwyższych, jakieś białe przedmioty. Idźmy tam, zbliźmy się chociaż do jednego. To groby i nie groby, kapliczki maleńkie, obłożone kamieniami, obwieszone różnokolorowymi strzepami z ubrania a do tego wszystkiego przywiązane są bardzo stare tradycje.¹⁹⁾ W oczach

¹⁸⁾ Por. Clermont Ganneau. cyt. wyż.

¹⁹⁾ Mojżesz surowo powstawał przeciwko tym zwyczajom pogańskim. W księdze Deuteronomium czytamy: „Wywróćcie wszystkie miejsca, na których chwalili poganie, które posiadacie, bogi swoje na górach wysokich i pagórkach, i pod każdym drzewem gałęzistym. Porozwalajcie ołtarze ich i połamcie słupy, gaje ogniem spalcie, bałwany pokruszcie: wygładźcie imiona ich z onych miejsc.” 12:2, 3. Por. Deut. 7:25. Arabowie dzisiaj bronią Europejczykom przystępu do tych miejscowości. Na szczycie góry Gelboe, czyli dzisiejszym Małym Hermonie znajduje się takowy kuffar arabski. W godzinach południowych, gdy pasterze oddalili się ze swoimi stadami, byłem na owym wzgórzu i wszedłem do wnętrza kuffaru. Jest to rodzaj małej

dzisiejszych mieszkańców jakaś cześć, a zarazem i bojaźń wieje z tych pustych miejsc, a najwięcej z tych rzekomych grobów, które w najmniej dostępnych znajdują się miejscach.

Czczone przez fallahów owe groby, czy kapliczki, to nieco innego, jak tylko madzbach’y, makom’y i jahit’y według Deuteronomium²⁰⁾, a które w późniejszych czasach jeszcze Manasses budował.²¹⁾ To te same miejsca i przywiązane do nich przesady, przeciwko którym z takim wysiłkiem występowali prorocy hebrajscy²²⁾. Dzisiaj te miejsca uległy hagiografii islamizmu: tutaj oddaje się cześć dlatego, że pochowany jest wielki szeik, tam znów, że przebywał welys, czyli prorok — nabi; gdzieindziej, że pochowano tego, który zginął w obronie islamu, albo poniósł nieśczęśliwie śmierć z ręki zbójców i t. d., lecz ich początek napewno pochodzi z tych czasów, gdy starożytne szczepy semickie zamieszkiwały te strony. Same imiona wreszcie przechowały się często bez zmiany aż do naszych czasów, np. „neby” — grób, miejsce pochowania. Dzisiaj oglądamy w Palestynie *neby* Enocha, Noego, Abrahama, Jakuba, Mojżesza, Dawida, Samuela i t. d. Takież poświęcone miejsca z analogicznymi tytułami spotykamy w mitologii fenickiej i kananejskiej. Takie nazwy zawsze żyły w pamięci ludu, przechodząc w tradycji z pokolenia na pokolenie, a im starsze były tem większą otaczano je tajemniczością. Cześć oddawana podobnym miejscom i niezatarte w pamięci owe nazwy przyczyniały się do wzrostu zabobonów i były głównymi przeszkodami monoteizmu. I to nam daje zrozumieć, dla-

kapliczki z daszkiem kopulastym; na zewnątrz i wewnątrz pobielona wapnem i naokoło ogrodzona płotem kamiennym. Do środka wchodzi się małemi drzwiczkami. Naprzeciwko wejścia przy ścianie znajduje się dosyć wysokie podmurowanie, które w opinii fallahów ma być rzekomym grobem jakiegoś welysa. Na owem podmurowaniu zatkniętych jest kilka małych chorągiewek o barwie białej i zielonej i mnóstwo rozrzuconych strzepów z ubrania. W samym środku na podmurowaniu widać spalenisko, gdyż Arabowie od czasu do czasu palą tutaj kadzidło, tudzież i strzępy znajdujące się na miejscu; ceremonia ta odbywa się na cześć zmarłego.

²⁰⁾ קומה, מקום, Por. Deut. 12:3 i t. d.

²¹⁾ „I obrócił się i pobudował wyżyny, które był rozrucił Ezechiasz ojciec jego, i wystawił ołtarze Baalowi, i naczynił gajów, jako był uczynił Achab, król izraelski, i kłaniał się wszystkiemu wojsku niebieskiemu i służył mu”. 4 Król. 21:3.

²²⁾ 3 Król. 13:1—32; 18:4, 22—40; 19:10—18; Am. 2:4, 7; 3:14; 4:5; Iz. 2:6, 2; 3:2; 8:19; 17:7—8; 29:4; 30:22; 31:7; 44:9—20; Jer. 50:2; Bar. 6; Zach. 13:2. Por. H. Zshhokke: Theologie der Propheten. 1817, p. 149—169; Duhm: Die Theologie der Propheten, 1875.

czego Mejżesz nie kontentował się samem zniszczeniem bałwanów, ale domagał się zgładzenia i samej nazwy.²³⁾

Na niektórych wzgórzach spotykamy czczony dualizm — miejsca poświęcone kobietom. Oprócz tego są i takie wzgórza, na które wzbroniony jest wstęp wieczorem: według bowiem opinii miejscowej, szejik św., tam zamieszkający, może się mścić jeżeli mu wieczorem zakłócać spokój — może ukarać i t. d. Niedaleko Mar Saba (klasztor grecki św. Saby, 10 kilom. od Jerozolimy w stronę morza Martwego) fallahowie czczą wielki kamień — Hadżar ed Dewaere; mówią, że ten kamień przemienił się pewnego razu w wielbłąda, aby ojciec ich plemienia mógł na nim przejechać przez pustynię.

Charakterystyczne są również przysięgi beduinów palestyńskich; odnajdujemy ogromne podobieństwo pomiędzy ich przysięgami a temi, co wzmiankowane są w Biblii. Z ust beduinów daje się ciągle słyszeć Allah, na niego też przysięgają. Wa hajjat Allah — to samo co hebrajskie: haj Elohim — jako żywie Bóg. Słyszymy dzisiaj pomiędzy nimi przysięgi na światło, na życie ich duszy, na ich głowę, na ich współmówiących, na świątynię jerozolimską (Haram esz Szerif)²⁴⁾, na Saszra, czyli kamień — skałę świętą, na której stawiano ołtarze i t. d.

Zwróćmy uwagę na odzież fallahów. Wierzchni płaszcz — samodział nieszyty, okrycie głowy, obuwie na nogach wszystko to samo, co za czasów biblijnych. Ozdoby, których używają kobiety: zawieszanie pieniędzy, lub blaszek na głowie, szyi, bransolety na rękach, nogach — to samo, o czem nam wspomina Biblia.²⁵⁾ Sprzęty domowe, sposób przygotowania potraw, wypiek chleba, odbywa się dzisiaj tak samo jak za czasów żydowskich. Soczewica i dzisiaj należy do najzwyczajniejszych potraw. Wypiek naprędce chleba — podplomyków Abrahamowych — przy małym ogniu rozpalonym trzcina albo słomą, praktykuje się nie tylko w Palestynie, ale i w całej Syrii, nawet nie wyłączając takich miast, jak Damaszek, Bejrut. Wracając jeszcze do religii, należy zauważyć, że amulety używane przez mieszkańców Palestyny zdradzają ogromne podobieństwo do fenickich zwyczajów religij-

²³⁾ Deut. 12:3.

²⁴⁾ Powyższy zwyczaj jest doskonałą ilustracją słów Pana Jezusa: „A ja wam powiadam, abyście zgoła nie przysięgali, ani na niebo, bo jest stolicą Bożą; ani na ziemię, albowiem jest podnóżkiem nóg jego; ani na Jerozalem, albowiem jest miasto wielkiego króla; ani na głowę twoją będziesz przysięgał, albowiem nie możesz uczynić jednego włosa białym, albo czarnym”. Mat. 5: 34—36.

²⁵⁾ Iz. 3: 18—25.

nych. Wreszcie narzecz fallahów i wokalizacya niektórych wyrazów zbliżona jest do masoretów. Dużo jeszcze innych napotykamy szczegółów, które są tylko dalszym ciągiem tych, o jakich nam wzmiankują Księgi święte.

* * *

W tradycyi współczesnych fallahów spotykamy fakty i różne opisy biblijne. Historya np. Samsona przechowała się w Sara, Ain Szemesz, Artuf i w innych miejscowościach. Stare kroniki arabskie opowiadają o Abu Meizar, albo jak inni go nazywają: Abu Azem, który miał być szejkiem i obrońcą islamizmu z pierwszych wieków jego istnienia. Otóż Abu Meizar miał być twórcą następującego zdarzenia. W R'meile (starożytna nazwa części miasta Ain Szemesz) był kościół katolicki. Abu Meizar mówi do swoich współwyznawców: Co mi dacie, a zburzę kościół i pobiję chrześcijan! Czwartą część dochodów z kraju, odpowiedziano²⁶⁾. Wtedy Abu Meizar przybył do R'meile, wszedł do kościoła, gdzie wszyscy chrześcijanie zgromadzili się na modlitwę i z krzykiem *ya rabb*, pchnął kolumnę, która podtrzymywała sklepienie. Kościół runął, wszyscy chrześcijanie zostali pomordowani, a pomiędzy nimi zginął także Abu Meizar. Lecząc ciało jego łatwo rozpoznano, bo wszyscy chrześcijanie leżeli twarzą do ziemi, a on do góry. Pochowano go w Sara, gdzie grób jego jeszcze dzisiaj pokazują. Według zaś Biblii, Samson został pochowany pomiędzy Sara a Esthaol²⁷⁾. Dzisiaj szejik mieszkający w Beit Atab, a mający zwierzchnictwo nad tą miejscowością, bierze czwartą część oliwek, zbieranych pomiędzy Deir-Eban i Ain Szemesz.

Podobieństwo tej legendy arabskiej do opisu biblijnego jest uderzające. Clermont Ganneau twierdzi słusznie, że prawdziwość faktu biblijnego przechowała się w tradycyi aż do naszych czasów.

A oto inne zdarzenie.

Pewien chrześcijanin z Betlejem udał się ze swoją żoną, czy córką do Taiibe. Przed nocą nie zdążyli dojść do Taiibe i zatrzymali się w miejscowości Dżaba. Mieszkańcy Dżaba, dowiedziawszy się o obcych przybyszach, zeszli się do nich i dopuścili się gwałtu nad córką owego chrześcijanina, którą nad

²⁶⁾ Sędz. 16: 31.

²⁷⁾ To zaś podanie żywo nam przypomina opis biblijny o pewnym lewicie, który pojął żonę w Betlejemie i, gdy wracał z nią do domu swego w Gabaa, spotkał go podobny wypadek. Por. Sędz. 19—20.

ranem znaleziono martwą. Tedy zrozpaczony ojciec rozciął ciało zmarłej na dwie części, jedną posłał do Taiibe, a drugą do Muchmas, aby powołać współwyznawców do wymierzenia surowej kary tym mieszkańcom, którzy dopuścili się tak okrutnej zbrodni. Niebawem przybyły dwie wielkie partye ludzi: jedna od wschodu, druga, od zachodu i napadłszy z dwóch stron na Dżaba, wymordowały wszystkich jej mieszkańców.

Bogate pole do badań biblijnych w dziedzinie tradycji u fallahów palestyńskich i wogóle u szczepów arabskich jest tylko poczęści dostępne dla Europejczyka. Życie rodzinne np., a szczególnie świat niewieści pozostaje zupełnie niedostępny. Jeżeli w czynnościach wykonywanych przez mężczyzn tyle spotykamy podobieństwa z faktami biblijnymi, to należy się spodziewać, że daleko więcej ich jest w świecie niewieścim, który pozostaje wiecznie skrytym, zamkniętym. Zabawy kobiet, śpiewy, tańce pogrzebowe, weselne, praktyki odbywane przy umarłych, żałoba, przesady, wreszcie ozdoby, ubranie, wpływ na rodzinę i t. d. niezawodnie ilustrują wiele opisów biblijnych. Jest to jednak pole nieprzystępne dla Europejczyka, a zatem i nieznane, jak skarży się Clermont Ganneau. Na przeszkodzie stoi płęć. Z poza ciemnej woalki nie pokazuje się kobieta arabska. Tylko kobieta europejska, obeznana dobrze ze zwyczajami wschodnimi, znająca język arabski, mogłaby wejść do domów, zamkniętych dla mężczyzn. Tylko kobieta europejska zdolną byłaby dotrzeć tam z cywilizacją i rzucić, chociaż może częściowo tylko, to ciężkie jarzmo niewoli, które dźwiga na sobie kobieta wschodnia. Wszystko, co dotąd zdziałała cywilizacja zachodnia dla Wschodu, pozostało bez wpływu na stosunki rodzinne fallahów. Ani koleje, które tam mamy, ani wielki napływ Europejczyków nie przyczynił się do zmiany roli kobiety na Wschodzie. Koran-islam ze wszystkimi swymi przesadami trzyma ją w niewoli i trudno przewidzieć, kiedy nastąpi zmiana na lepsze. Czy przyszłość przyniesie dla niej uwolnienie z pod jarzma?

Czytaliśmy w dziennikach, że z chwilą zmiany rządów w Turcji wiele kobiet, wyrażając radość z otrzymania konstytucji, pozrzucało zasłony i ze sztandarami na czele pochodów wystąpiło na ulice Konstantynopola. Są to żony, może i córki, młodoturków. Trzeba więc, aby naprzód cywilizacja przenikła do mężczyzn, a potem przyjdzie i do kobiet na Wschodzie.

Włocławek.

Ks. J. Kruszyński.

== Sprawy religijne. ==

1. *Walka z Kościołem w Portugalii.* — Rewolucya, która wynikła w październiku r. z. w Portugalii, zapisała się krwawymi zgłoskami na kartach historii cywilizowanych narodów Europy. Okrucieństwo i zdziczenie przywódców ruchu rewolucyjnego nie miało granic. Zdawało się, że z chwilą utrwalenia nowych rządów nastąpi pewne uspokojenie umysłów i zmięknie dyabelska iście nienawiść do Kościoła i religii. Były to jednakże złudzenia. Walka wypowiedziana religii nie tylko że nie ustała do tego czasu, ale nadal prowadzona jest z niebywałą zaciekleścią. Ta nienawiść ciągle wzrasta i przyprowadza kierowników ruchu rewolucyjnego wprost do szaleństwa. Do tego czasu, pomimo okrutnego prześladowania, nie zdołali wyrwać wiary z serc całych mas wierzących i dlatego właśnie, że się pomylili w swych rachubach, ujawniają nowe objawy dzikiej nienawiści. Wierzyć się nie chce, żeby coś podobnego mogło się dzieć w Portugalii i to w oczach rządów europejskich. Pisma codzienne przynoszą nam ciągle wiadomości z pola walki religijnej—wiadomości nawskroś smutne. Na tem miejscu nie będę podawał, ani streszczał tego, co przyniosły dzienniki, przytoczę tylko kilka nowych szczegółów, które dostatecznie wyświetlają przekonania i charakter republikanów portugalskich.

Masonerya portugalska, która wywołała przewrót polityczny i wszechwładnie kieruje rządem do tego czasu, bezustannie obwiniała prasę katolicką, duchowieństwo, zakony, szkoły i wogóle wszelkie instytucje, rozwijające działalność w duchu chrześcijańskim, o brak tolerancji. Przypatrzmy się jednakże, jak ciż sami masoni pojmują tolerancję i jak ją praktykują w życiu. Oto prasa masońska została ogłoszona jako święta — nietykalna, natomiast dzienniki i czasopisma nie tylko już sprzyjające rządowi królewskiemu, ale wogóle prowadzone w duchu chrześcijańskim, są bez żadnych powodów zamykane. Ostatni dziennik konserwatywny *Pavo d'Aveiro* został niedawno zamknięty. Klika masońska, dorwawszy się do rządów, niemiłosiernie narzuca swoje jarzmo 80% ludności, która nie uznaje obecnej władzy republikańskiej. Tak znaczna większość ludności nie ma sposobu, aby stanąć w obronie rządów królewskich, nie może wypowiedzieć publicznie swojego zdania, a co najważniejsze: pozbawiona jest zupełnie zdolności do zorganizowania samoobrony wobec prześladowania wszczętego przez masonów. Przybliżają się wybory do parlamentu i pod tym względem dzieją się niesłychane nadużycia. Ludność nie może się zorganizować, bo nie posiada prasy. Najzdolniejsze i najuczciwsze jednostki są karane banicją jedynie dlatego, że nie idą ślepo za potwornymi rządami masonów. Ale nie tutaj jeszcze koniec tolerancji masońskiej.

Wiadomo, że pierwszego dnia, jak tylko rewolucyoniści ogłosili nowe rządy, wydano dekret skazujący na zagładę życie zakonne. Dobra kościelna skonfiskowano, szkoły prowadzone przez duchownych pozamykano. W klasztorach męzkich i żeńskich, zwłaszcza w tych, w których wszyscy zakonnicy byli narodowości portugalskiej, dopuszczano

się tak okrutnych gwałtów, że prawie nie sposób opisać tego, co się tam działo. Kilka wszakże zgromadzeń religijnych, niosących z heroicznym zaparciem się pomoc ubogim, opuszczonym, pozostawiono, ale tylko do czasu. Zgromadzenia tego typu zyskały ogromne uznanie wśród całego społeczeństwa, niechciano więc, przed ostatecznem utrwaleniem swojej siły, nieprzychylnie usposabiać względem siebie szerokich mas ludności katolickiej. Z chwilą jednak, gdy masoni poczuli grunt pod nogami, przestali się liczyć z opinią publiczną. Ze wzmiankowanych wyżej zgromadzeń w Lizbonie pozostawione były Siostry Ubogie, które w swoich przytułkach pielegnowały 329 niedołącznych starców obojej płci, alisci 19 stycznia wydano rozporządzenie natychmiastowego usunięcia Sióstr Ubogich. Wiele pomiędzy nimi było francuzek i angielskich i tej też okoliczności należy przypisać przedłużenie ich pobytu aż do 19 stycznia b. r. Ich miejsce mają zająć osoby świeckie.

Różnego rodzaju drukowane paszkwile i broszury, nawołujące do gwałtu nad prasą i organizacją katolicką, są rozszerzane publicznie w oczach rządu. Jednostki, które okazały największe okrucieństwa w pastwieniu się nad bezbronnymi zakonnikami, otrzymują publicznie nagrody. Niejaki Armando Porphyrio Rodrigues, który urządził strzelanie ostrymi ładunkami do księży uwięzionych w barakach artyleryjskich, został zamianowany dyrektorem komór celnych. Znający stosunki miejscowe są przekonani, że rządy w obecnej formie długo się utrzymać nie mogą. Nietylko reaguje całe społeczeństwo, ale i państwa zagraniczne już niechętnie zaczęły się patrzeć na gospodarkę portugalską. Spostrzegli to liberałowie i starają się pospieszyć naprawić krzywdy, jakie wyrządzili, ale... tylko poddanym zagranicznym. Pomiędzy wielu np. sprofanowanymi i złupionymi kościołami znalazł się także kościół włoski pod wezwaniem NMP. z Loretto. Rząd portugalski zawiadomił Włochy, że wszystkie straty bierze chętnie na siebie i szkody naprawi. Dałby Bóg, aby jaknajprędzej zbliżyła się zmiana i nastąpił kres martyrologii narodu portugalskiego.

Masońska loża w Portugalii zorganizowała prześladowanie duchowieństwa nie tylko w swojej ojczyźnie, ale powagę kleru katolickiego starała się obniżyć także poza granicami kraju, a zwłaszcza w tych państwach, które utrzymywały częste stosunki z Portugalią, jak np. Brazylia. Zresztą było do przewidzenia, że gdy wybuchnie prześladowanie, tedy ci wszyscy księża wypędzeni siłą z ojczyzny, lub też ci, którzy sami będą ratowali się ucieczką, przybędą do Brazylii. Już na jakiś czas przed rewolucją przesyłano do Brazylii mnóstwo broszur w wysokim stopniu uwłaczających duchowieństwu katolickiemu. Duchowieństwo było przedstawiane jako szkodliwe dla państwa, słowem najpotworniejsze kalumnie, na jakie tylko zdobyć się mogą oszczerzy, były miotane pod adresem duchowieństwa katolickiego. Z chwilą wybuchu rewolucji kolportaż takiej literatury został zorganizowany jeszcze na szerszą skalę. Przychodziło nawet w wielu razach do poważnych zawiązań pomiędzy ludnością przywiązaną do Kościoła, a przedstawicielami władzy, skutkiem rozsiewania kłamliwych wieści o duchowieństwie. W Porto Alegre, stołecznem mieście stanu Rio Grande do Sul,

tłum zebranych manifestacyjnie oświadczył, że nie pozwoli na tolerowanie przez rząd rozsiewania wieści uwłaczających Kościołowi katolickiemu. W ostatnich już dniach swoich rządów, prezydent Nilo Peçanha, ulegając namowom masonów, rozporządził, aby nie pozwalano na lądowanie zakonników wypędzonych z Portugalii. Popłynęły z całego kraju protesty i rząd, pod naciskiem opinii publicznej, cofnął swoje rozporządzenie. W Saõ Paulo, pod prezydencją kardynała Cavalcanti, arcybiskupa z Rio de Janeiro, zebrano się ze środkowej i południowej Brazylii trzech arcybiskupów i piętnastu biskupów w celu omówienia sprawy prześladowania Kościoła w Portugalii. Ludność Saõ Paulo zgotowała gorące przyjęcie swoim pasterzom. Dla zmanifestowania uczuć katolickich rozmaite stowarzyszenia urządziły pochody po ulicach miasta; w pochodzie brało udział przeszło 30 tysięcy osób. Wręczono uroczystość adres biskupom. W sesjach biskupich brał także udział prezydent stanu Saõ Paulo — rząd poszedł ręką w rękę z duchowieństwem.

Rządy masonskie, jak we Francji, tak obecnie i w Portugalii, nie mogą znieść tej swobody i organizacji, jaką posiadają katolicy w Brazylii. Wszelkich sił dokładają, aby oderwać lud od duchowieństwa i obniżyć powagę Kościoła. Oto w zeszłym roku, na jakiś czas przed rozwinięciem agitacji przez liberałów portugalskich, przybył do Brazylii p. Clemenceau, ex-minister francuski, mając przygotowany szeroki plan agitacji antykościelnej. P. Clemenceau zarobił na swojej wycieczce bardzo dużo, bo oprócz wewnętrznego zadowolenia, że może działać w duchu antykościelnym, wywioził porządną sumę pieniędzy, był bowiem zaangażowany przez niejakiego Senhor de Rosa i obwożony po różnych miastach Południowej Ameryki, w celu wygłaszania odczytów o stosunku Kościoła do państwa. P. Clemenceau we wszystkich swoich odczytach poruszał tylko cztery następujące punkty: 1) Niema prawdziwej religii; 2) unia pomiędzy Kościołem a państwem zawsze wychodzi na niekorzyść tego ostatniego; 3) księża są niezdolni do nauczania; 4) świeckie i ateistyczne wychowanie młodzieży ma stanowczo przewagę nad wychowaniem w szkołach wyznaniowych. Katolicka atoli prasa w Brazylii nie chciała korzystać z gościnnych występów Clem. i, przez ogłoszenie mnóstwa protestujących podpisów, przyspieszyła jego wyjazd do Europy.

Dzisiejsze więc rządy w Portugalii i zakusy rozmaitych łóż masonskich o laicyzację szkół katolickich w Brazylii są najlepszym dowodem, jak masoni całego świata pojmują i praktykują tolerancję.

2. *Prasa wolnomularska we Francji.* — Walka religijna prowadzona już od 30 lat we Francji nie tylko że nie słabnie, ale występuje ciągle z coraz to nową siłą — skarży się Eugeniusz Tavernier, jeden z głównych kierowników wielkiego dziennika *Univers*, w korespondencji do *America* w Nowym Jorku. Laicyzacja szkół ogromnie wzmocniła kadry ateuszów czynnych, występujących przeciwko Kościołowi. Od niedawna wśród nauczycielstwa powstają stowarzyszenia, zawiązujące się w wielu wypadkach po to, aby z większą siłą występować do walki, zwłaszcza przeciwko rozporządzeniom, jakie w ostat-

nich czasach wydają w sprawie szkolnej biskupi francuscy. Od chwili ogłoszenia zbiorowego listu pasterskiego, w którym został potępiony obecny kierunek szkolny, korporacje nauczycielskie pociągają bardzo często biskupów przed kratki sądowe. Kardynał Luçon został skazany na 500 franków kary w Reims. Trybunał apelacyjny w Paryżu potwierdził ten wyrok. Należy zwrócić uwagę, że sędziowie mianowani są przez rząd, przepojeni więc są temi samemi ideami co i nauczycielstwo, mianowane również przez tenże sam rząd masonski. Nauczycielstwo w szkołach świeckich rządowych jest bardzo silne: w samych tylko szkołach początkowych jest 112,000 nauczycieli i nauczycielek; ich roczna pensja wynosi 120 milionów franków. Na budowę i urządzenie szkół wydano przedtem kilkaset milionów franków. Przeciwno więc tak silnej organizacji, utrzymywanej ogólnym kosztem państwa, muszą występować katolicy, którzy, obok wydatków na powyższe cele, znacznie obciążają swój budżet na utrzymanie szkół prywatnych.

Obok bezwyznaniowych szkół świeckich najsilniejszym atutem w ręku wolnych mularzy jest prasa. Za pomocą prasy starają się wydrzeć z serc wierzącego ludu wiarę ojców i przerobić całe społeczeństwo francuskie na zupełnie bezwyznaniowe. Szerzą oni poganizm i to w najpotworniejszej jego formie — pragną bowiem pozbawić szerokie masy wszelkich wyższych ideałów, jakich tylko religia udzielać może. Biskupi i całe duchowieństwo nie może patrzeć obojętnie na taką propagandę. Wystąpienie episkopatu do otwartej walki z oszczerczą wolnomularską prasą stanowi, jak na stosunki współczesne, najlepszy sposób obrony ideałów wiary. Już od kilku lat pismo „La Dépêche” wywiera bardzo zgubny wpływ w południowej i zachodniej Francji. Nie masz prawie ani jednego *M*, w którymby nie było dwóch lub trzech najwyraźniej bluźnierczych artykułów przeciwko Bogu, Trójcy św., N. M. Pannie, Kościołowi i t. d. Biskupi dwukrotnie wystąpili ze wspólnym otwartym listem przeciwko temu pismu. Powtórne wystąpienie biskupów z prowincji Tuluzy, gdzie to pismo najwięcej posiada odbiorców, w pewnej mierze poskutkowało, bo *Dépêche* więcej się liczy z tem, co pisze. Listy biskupów obudziły czujność bardzo wielu katolików, zaczęto reagować na kierunek pisma i to reagowanie nie minęło bez pomyślnego skutku.

Wystąpienie episkopatu przeciwko *La Dépêche* pobudziło inne dzienniki masonskie do tem zawziętszej naganki na Kościół katolicki. Zwłaszcza dwa dzienniki wychodzące w Lyonie, *Le Progrès* i *Républicain*, w bluźnierstwach przewyższyły o wiele pismo wzmiankowane wyżej. Przeciwno tym pismom wystąpili znów biskupi z prowincji Lyonńskiej. List pasterski został odczytany we wszystkich kościołach; na niebywałe wprost bluźnierstwo w dziejach Kościoła zwrócono uwagę, rozpoczęła się reakcja wśród szerokich mas społeczeństwa. Wystąpienia biskupów odbiły się sympatycznym echem nie tylko wśród gorliwych, praktykujących katolików, ale nawet wśród tych, co do tego czasu byli obojętni na sprawę religijną. Zaciekle i w najwyższym stopniu niesprawiedliwa antyreligijna agitacja masonska wytrąca z obojętności nawet te sfery, które obywały się bez Kościoła. W taki sam

sposób wystąpił jeszcze episkopat przeciwko dwom pismom: *Tribune Républicaine* i *La Loire*. Zajadłość prasy wolnomularzy nie ustaje: coraz to nowe miotają bluźnierstwa, coraz to inne gotują szykany i katolikom praktykującym i tym, którzy tylko są obojętni, a nie występują czynnie przeciwko praktykom religijnym.

A jaki jest obecnie skutek tej walki i jakie widoki na przyszłość? Wprawdzie zgorzenie jest wielkie, od wiary odpada wielu, ale z drugiej strony, z pośród tych, co dotąd byli obojętni, więcej się nawraca i skupia pod sztandarem Chrystusa, aniżeli od tego sztandaru odpada. A następnie wobec bezustannych napadów nie tylko na religię, ale nawet na honor, na życie rodzin chrześcijańskich, musi powstawać samoobrona. Sama konieczność wymaga tej samoobrony, bo w przeciwnym razie zapanowałaby najokrutniejsza niewola. A więc katolicy się organizują i gotują do walki. Znający dobrze stosunki miejscowe twierdzą, że bezwątpienia do walki przyjdzie i z pewnością ta walka będzie zwycięską a zarazem zbawienną dla Kościoła i dla katolickiej Francji.

3. *Związek misyjny katolickich niewiast w Niemczech.* — Już kilkakrotnie mieliśmy sposobność zdawać w niniejszej kronice sprawozdanie z działalności rozmaitych stowarzyszeń i związków katolickich w Niemczech. Organizacje katolickiego społeczeństwa stawiane są zwykle jako wzór solidnej i umiejętnej pracy. Wszystkie stowarzyszenia mają ściśle nakreślony plan działania i tego planu nie tylko trzymają się ściśle, ale wykonują go z całą sumiennością. Do takiej umiejętnej, a nadto ze wszech miar sympatycznej działalności należy ta, którą już od kilkunastu lat rozwija związek katolickich niewiast w Niemczech.

Nie tylko wspierać materyalnie ubogich i opuszczonych, ale służyć radą, nieść oświatę dla tych, którzy jej nie posiadają, jest obowiązkiem każdego człowieka, a zwłaszcza chrześcijanina, zgodnie z nauką Jezusa Chrystusa o miłości bliźniego i o dobrych uczynkach — bez najmniejszych pod tym ostatnim względem wyjątków. Do największych poświeceń w wypełnianiu przykazania o miłości bliźniego, bezwątpienia posuwają się ci, którzy z narażeniem własnego życia i bez najmniejszych widoków jakiegś nagrody na tym świecie, szerzą światło nauki Chrystusowej wśród dzikich, barbarzyńskich plemion, żyjących do tego czasu w poganizmie. Pełne musi być wzniosłych i wielkich ideałów serce człowieka, który poświęca się tej pracy. Ale szlachetnymi ideałami muszą być ożywieni i ci, którzy, pozostając w ojczyźnie swojej, jednakże wszelkimi możliwymi środkami wspierają misjonarzy i przyczyniają się w ten sposób do utrwalenia wiary chrześcijańskiej i ulżenia doli milionom nieszczęśliwych. Ta idea ożywiła niewiasty niemieckie, gdy przystępowały do założenia wzmiankowanego wyżej związku misyjnego. Członkinie wytknęły sobie podwójny cel w działaniu: wspieranie misji katolickich w krajach pogańskich i pracę religijno-społeczną oświatową we własnej ojczyźnie. Obok pomocy duchowych każda ze stowarzyszonych płaci niewielką składkę roczną, przepisana regulaminem, a mianowicie 25 fenigów. Oprócz tego wzięto na siebie zbieranie ofiar, zaopatrywanie ubogich kościołów w utensylia, dopoma-

ganie w zakładaniu szkół, ochroniek, tudzież dostarczanie ubrań ubogim dzieciom. Związek w czasie swego istnienia zaopatrzył wiele kościołów, wsparł dużo ochron, słowem — pod wielu względami przyczynił się w znacznej mierze do ułatwienia pracy misyonarzom katolickim.

Stowarzyszenie powyższe musiało być potrzebne, a zarazem działalność jego jest wysoce pożyteczna, świadczy bowiem o tem wielka sympatya społeczeństwa, tudzież szybki wzrost i rozwój Związku. Aby się przekonać jak Związek szybko się rozwijał, wystarczy przytoczyć kilka dat i cyfr statystycznych.

Związek został założony w r. 1893, jako organizacja prywatna, składająca się z 891 członków, z funduszem 473.28 marek. W roku 1901, a więc w osiem lat po założeniu, już było 24,613 członków z rocznym dochodem 20,088 marek. W roku następnym centralna organizacja została podzielona, a mianowicie: 5,277 członków utworzyło oddział, który przyjął na siebie obowiązek wspomagania misji Ojców Białych, pracujących głównie w Afryce; 12,676 stworzyło unię misyjną o szerszem polu działania, pozostałe w liczbie 6,660 w krótkim czasie przyłączyły się do powyższych dwóch organizacji. Niżej przytoczona tabliczka wskaże rozwój Związku w następnych latach:

Rok	Członkowie	Dochód
1903	19,728	11,261.72 marki.
1904	49,329	22,620.48 „
1905	61,885	34,315.58 „
1906	75,742	48,294.90 „
1907	81,074	50,229.36 „
1908	90,663	59,558.19 „
1909	102,007	57,972.51 „
1910	117,631	70,871.54 „

Do powyższego dochodu należy dodać jeszcze przedmioty w formie ubrań i różnych utensylii wysyłanych do krajów pogańskich. I tak w r. 1910 Związek wysłał 108 pak na ogólną wartość 60,000 marek. Pod koniec ubiegłego roku stowarzyszenie rozwinęło swoją działalność na Austrię i Szwajcaryę, obecnie są zabiegi do stworzenia podobnej organizacji w Ameryce.

Jak bardzo tego rodzaju organizacja przydałaby się i u nas! Koszty są tak małe, że nikogo nie powinny przerażać, chodzi tylko o dobrą wolę i trochę czasu do pracy, a zdaje się, że tego ostatniego najwięcej u nasby się znalazło. A powiem, że praca naszego Związku opierałaby się na tem gorętszych pobudkach, jako przyczyniająca się do ulżenia doli nie tylko obcym, ale własnym współpracownikom. Wątpię, czy który naród posiada tylu swoich współziomków żyjących w wielkich miastach zagranicznych w takiej biedzie, a zwłaszcza w takim braku szkół, wogóle wszelkiej organizacji narodowej, religijnej, oświatowej itd. jak naród polski? Aby się o tem przekonać, wystarczy poznać życie robotniczej kolonii polskiej w Budapeszcie, Londynie i Liverpoolu. Nie mówię o różnych miastach niemieckich i ame-

rykańskich, w których znajduje się znaczny procent Polaków, posiadają tam oni wszakże pewne organizacje, w miastach zaś dopieroco wymienionych, wielka liczba naszych braci nie posiada żadnej ostoji, w którejby religia, a zwłaszcza narodowość i język były w jakikolwiek sposób zabezpieczone.

Na zakończenie należy nadmienić, że Stolica Apostolska obdarza Związek misyjny niemiecki pochwałami i różnymi przywilejami duchownymi. Protektorem Związku został kardynał Ferrata, z którym wszystkie oddziały porozumiewają się przez pośrednictwo generalnego sekretarza, którym jest Mgr. Lohninger, rektor S-ta Maria dell Anima w Rzymie. J. K.

4. *Ze statystyki religijno-oświatowej.* Procesy prasowe, oświatowe, związkowe i t. p. są znakomitą charakterystyką panującego w sferach rządowych prądu. W ostatnich czasach jesteśmy ciągłymi świadkami procesów w sprawach religijnych i oświatowych. W liczbie podsądnych często trafiają się nazwiska kapłanów. Chciałem się bliżej przyjrzeć liczbie i przedmiotowi tych procesów. Przejrzałem dostępne dla mnie źródła — Kroniki dyecezyjne, czasopisma — od marca 1910 do marca 1911 r., doszedłem do następujących wniosków. Oczywiście statystyka ta nie jest wyczerpującą, ale może rzucić dość wyraźne światło na stan wolności wyznaniowej.

W ciągu tego roku naliczyłem przeszło osiemdziesiąt wypadków, gdzie księży ukarano drogą sądową lub też administracyjną. Pierwszeństwo się należy duchowieństwu dyecezyi wileńskiej, mohylowskiej i lubelskiej. W dyecezyi wileńskiej było skazanych 36, pozostało jeszcze pod sądem 14, co stanowi 11,1% wobec liczby kleru tej dyecezyi, wynoszącej maximum w tym czasie 450. Zwykle powody skazania były następujące: ochrzcenie dziecka prawosławnego, przyjęcie prawosławnych do Kościoła, spowiedź, udzielenie Komunii św., ślubu małżeńskiego, procesy do miejsc cudownych lub odpustowych; powody zaś rzadsze: tajna szkoła, uszkodzenie swą działalnością szkole rosyjskiej i mówienie o możliwości powstania Księstwa Litewskiego, znalezienie w parafii kilku odpowiedzi na „Począjowski Listok“, silna agitacja, artykuł w sprawie Kościoła w Opolu. Kary pieniężne wahały się między 6 rb. (tajne szkoły) a 200 (nielegalne procesy). Zwykle z grzywnami szło w parze zawieszenie w czynnościach proboszczowskich na przeciąg od trzech miesięcy do sześciu. Jednego z księży osadzono w więzieniu. Samo zawieszenie trafiało się często drogą administracyjną. Opisanie szczegółowe jednego przestępstwa w sprawie procesy znalazłem w „Dwutygodniku dyecezyalnym wileńskim“ (r. 1910, str. 258). „P. Gubernator pytał, czy nie można było obie pielgrzymki (z Wilna do Trok pod przewodnictwem X. Szulkiewicza i X. Oleszczuka) połączyć w jedną lub też odłożyć zamiar na inny czas. Powiadomiono p. gubernatora 11 sierpnia, że proboszczowie zgadzają się na pielgrzymkę wspólną, która też d. 14 sierpnia wyruszyła uroczyście z Wilna do Trok. Więc wiedziały władze, że zamierzają wyruszyć obie partye razem i nikt nie protestował, chociaż na drodze oprotestowano jedną chorągiew z kościoła św. Rafała z napisem, że jest ofiarą dorożkarzy. Chorągiew zostawiono w Kościele

św. Katarzyny i dalej puszczono się w drogę w najlepszej myśli, że wypełniono formalności cywilne“. O procesach ks. Sperskiego i towarzyszących mu wypadkach wszyscy jeszcze pamiętamy.

W mohylowskiej dyecezyi naliczyłem kilkanaście wypadków, w których chodzi o chrzest, ślub i t. d. Kary zwykłe. Do tej samej dyecezyi odnosi się statystyka, ogłoszona w „Wil. Westniku“ (№ 2312) a dotycząca tajnych szkół polskich. Takich tajnych szkół polskich od 1906 do lutego 1910 r. wykryto i zamknięto w gubernii mińskiej 161. Uczyło się w niej 1739 uczniów. W 27 dochodzeniach wykryto, że założycielami tych szkół byli księża.

Kilkanaście wypadków zanotowałem w dyecezyi lubelskiej. Prześstępstwa były takie: napis polski na krzyżu, pobicie gontami dachu na plebanii bez pozwolenia, krytyka czynności policyi podczas bierzmowania (500 rb. kary lub 3 miesiące aresztu), procesya przy poświęceniu pól, nieodprawienie „gałówki“, wystawienie bramy tryumfalnej podczas objazdu biskupa i t. d.

Po kilka zanotowałem w dyecezyi żmudzkiej i żytomierskiej. W tej między innymi była sprawa o szerzenie zasad katolickich wśród ludności prawosławnej.

Kilka wypadków było też w Królestwie, ale tu szło przeważnie o maryawitów. Artykuły polemiczne przeciw maryawitom podciągano pod paragraf o bluźnierstwo religijne.

Z innych wydarzeń warto przytoczyć motyw w rozkazie ministerstwa, polecającego 3 zakonnikom z Łagiewnik pod Łodzią wyjazd za granicę. Mieli oni pozwolenie na trzyletni pobyt w Królestwie. Termin się skończył pod koniec 1910. Otóż powinni oni wyjechać, jako obcokrajowcy, którym się skończył termin pozwolenia trzyletni. Starać się zaś o poddaństwo rosyjskie, jak chcieli, nie mogą, albowiem nie uczynili zadość prawu: nie mieszkali w państwie rosyjskiem pięciu lat bez przerwy.

Sz.

Przegląd naukowy.

O Apokryfach judaistyczno-chrześcijańskich i o Ewangeliach kanonicznych w oświeceniu I. Radlińskiego.

Naród izraelski posiadał księgi święte, przez Boga natchnione, w których były podawane prawdy religijne. Pan Jezus i następnie Apostołowie stwierdzili boską powagę tych ksiąg, dlatego też przyjął je Kościół św. i do dzisiejszego dnia przechowuje. Do ksiąg St. T. zostały dołączone księgi Nowego Zakonu, pisane przez Apostołów, albo też przez osoby współczesne Apostołom, i tym księgom również przyznał Kościół tę samą powagę, jaką posiada Stary Testament. Ponieważ wzmiankowane księgi posiadały wielką powagę wśród ludu i pilnie były strzeżone, aby nie uległy jakim przeróbkom, lub nieumiejętnym poprawkom, przeto z konieczności musiały mieć naśladownictwa. W Starym Testamencie naśladownictwa powstawały w ciągu

trzech ostatnich wieków przed Chrystusem, wtedy mianowicie, kiedy wiele proroctw niewłaściwie było tłumaczonych, kiedy wyradzały się sekty, słowem — kiedy idea religijna, zawarta w księgach dawniejszych, nie dokładnie była przez wielu pojmowana.

Naśladownictwa ksiąg św. powstawały i w Nowym Testamencie. I to nie tylko w wiekach pierwszych, gdy Kościół rozwijał się na Wschodzie i Zachodzie, ale i później we wszystkich krajach świeżo nawróconych do chrześcijaństwa. Owe księgi, w których autorowie, po większej części ukryci, starali się naśladować i niekiedy uzupełniać lub popierać Pismo św., otrzymały w pierwszych wiekach nazwę apokryfów.

Wyras grecki *ἀπόκρυφος* znaczy: ukryty, tajemniczy; *ἀπόκρυφα βιβλία* — księgi ukryte. Ale księgi religijne narodów pogańskich, ukrywane przed okiem ogółu, również nazywały się apokryfami. Apokryficzne księgi pisane przez wierzących żydów, a później przez chrześcijan, może i dlatego otrzymały powyższą nazwę, że pod względem wartości wewnętrznej zrównywane były z apokryfami pogańskimi. Główną przyczyną powstania literatury apokryficznej była ciekawość, która znów wypływała z niedokładnego zrozumienia ksiąg kanonicznych. Szczupłe np. wiadomości w Ewangelii o życiu Pana Jezusa w Nazarecie były przez wielu kładzione na karb niedoskonałości tejże Ewangelii, starano się więc je wypełnić. Rzecz naturalna, że wszystkie te szczegóły, jakie znajdowały się w owym wypełnieniu, opierały się li tylko na wyobrażeniach autora, a zatem pozbawione były powagi historycznej.

W Polsce bardzo dużo krążyło apokryfów łacińskich, lub tłumaczonych z greckiego na łaciński. Były również i apokryfy oryginalne — pisane po polsku. Wiele z tych ostatnich bezpowrotnie zaginęło, wiele jednak przechowało się do naszych czasów. Jednym z najznakomitszych znawców i zbieraczy apokryfów polskich był profesor Hieronim Łopaciński; przedwczesna jednak i tragiczna śmierć nie pozwoliła mu opracować i wydać tych dawnych dokumentów piśmiennictwa naszego.

Świeżo ukazała się książka I. Radlińskiego obejmująca apokryfy judaistyczno-chrześcijańskie nie w całości wszakże, lecz tylko w większych skróceniach.¹⁾ Mamy tutaj skrócenia z apokryfów polskich: 1. Krzysztofa Pusmana: Historia bardzo cudna o stworzeniu nieba i ziemi; 2. Postępek prawa czartowskiego przeciw narodowi ludzkiemu; 3. Historia o chwalebnem Zmartwychwstaniu Pańskim. Z apokryfów zaś obcych, pochodzących z pierwszych wieków chrześcijańskich i pisanych po grecku, mamy w skróceniu Ewangelię Nikodema zawierającą opis męki Zbawiciela.

I. Radliński znany jest jako badacz podań i wierzeń naszego ludu. Z pod jego pióra wyszła spora liczba prac, niestety, wszystkie owe prace, a zwłaszcza te, co wkraczają w dziedzinę wierzeń, noszą wyraźnie charakter jednostronny. Autor wprowadzie pragnąć przedmiotowego, nie kieruje nim nienawiść, ani tem mniej szderstwo w rodzaju A. Niemojewskiego, w żadnym jednak razie nie

¹⁾ Apokryfy judaistyczno-chrześcijańskie w polskich przeróbkach. Warszawa, 1911 r.

możemy przypisać jego pracom znaczenia naukowego. Zasługa jego bezsprzecznie jest duża w tych zwłaszcza pracach, w których wydobywa nieznane rzeczy z *folklorów* ludu, lecz oświecenie przede wszystkim tego, co należy do dziedziny religii, pozbawione jest zupełnie wszelkich cech naukowych. Dzieła p. R. nie spotykały się z krytyką rzeczową, bo pisze o tem, czego u nas jeszcze nie badano. Dziedzina jego studyów jest w literaturze naszej bardzo uboga, mało znana, wszystko więc, co napisze, uchodzi za oryginalne, nie bywa przedmiotem roztrząsań i pozostaje na uboczu, jako dzieło uczone. Tej też okoliczności należy przypisać pewien rozgłos, jaki zyskał p. Radliński.

Autor jest niewierzącym; nie możemy jednak mieć za złe, że jako niewierzący pisze dzieła z zakresu religii, ale to nie może mu być darowane, że pod jednym tylko kątem widzenia patrzy na sprawy. P. R. ogromnie się różni od pokrewnych mu duchem racjonalistów-teologów niemieckich, bo gdy ci, zabierając się do pracy, są przygotowani wszechstronnie — rozpatrując np. sprawy religijne, znają odnośną literaturę nie tylko racjonalistyczną, ale i chrześcijańską, p. R. jest przygotowany tylko połowicznie. I. Radliński nie ma pojęcia o religii Starego Testamentu w oświeceniu szkoły katolickiej, a pisze dzieło o prorokach hebrajskich; nie rozumie zupełnie zasad nauki chrześcijańskiej, a pisze o Chrystusie; nie zna ksiąg kanonicznych, a pisze o apokryfach Nowego Testamentu. Trudno nawet z jego dzieł wywnioskować, czy umyślnie ignoruje prace uczonych wierzących, czy też nie rozumie tego, że należy je badać, jeżeli się pisze o tem, o czem ci uczeni pisali. Bezgranicznie wierzy niektórym liberalnym krytykom niemieckim i na nich się tylko opiera.

Taki charakter połowicznego przygotowania i jednostronnego sądu nosi na sobie przedewszystkiem omawiana tutaj praca. Autor w obszernym wstępie (1—23 str.) mówi o trudnościach związanych z wydawnictwem podobnych prac, jak niniejsza, a następnie podaje w streszczeniach apokryfy. Przy żadnym z apokryfów nie mówi o historii jego powstania, jakie były w rzeczywistości przyczyny powstania apokryfu, kto jest jego autorem, co było tłem apokryfu i t. d. Ogranicza się tylko do krótkich wyciągów i do krótkich własnych uwag, traktowanych w sposób szkolny. Nie wiadomo nawet, czy autor rozumie to zjawisko, jakim jest w umysłowości rozmaitych narodów świata literatura apokryficzna. Żeby zrozumieć apokryfy trzeba znać księgi św. St. i N. Testamentu, a tych autor nie zna, a jeżeli zna, to tylko po swojemu. Dowodem prawdziwości dopiero co przytoczonego zdania mogą być słowa autora wzięte z ostatniej jego pracy „Apokryfy judaistyczno-chrześcijańskie“. Autor, nadmierniejszy, że narody kulturalne, jak Grecy i Rzymianie, dociekali swojego pochodzenia, swoich losów pośmiertnych, w taki sposób w dalszym ciągu pisze: „Wskutek szczególniejszego biegu wypadków, w naszym cyklu dziejowym, starsze ludy europejskie, Grecy i Rzymianie, w tych swych dociekaniach samodzielnych były powstrzymane. Powstrzymał je nie brak uzdolnienia do osiągnięcia pewnych rezultatów, a również — nie treść rezultatów już osiągniętych, lecz poznanie, wśród wyjątkowych okoliczności, światopoglądu jednego z narodów

azyatyckich, chociaż ów światopogląd ściśle był związany z dziejami tego ludu, chociaż był on zupełnem odrzuceniem, a nawet pohańbieniem pracy, nauki i przeszłości dziejowej właśnie tych samych ludów europejskich“. (str. 78). Co rozumie przez to autor? Według niego więc religia chrześcijańska stanęła na przeszkodzie Grekom i Rzymianom w ich pracy nad dociekaniem, jaki jest początek i jakie losy pośmiertne ludzkości? Gdyby więc nie religia chrześcijańska, to wzmiankowane wyżej narody w samodzielnych badaniach doszłyby do poznania swojego pochodzenia itd. Podziwiać można autora za jego śmiałe wypowiedzianie oryginalnych poglądów. Nie wielu, przypuszczam, znalazłby teologów-racjonalistów, którzyby się chcieli podpisać pod jego zdaniem. Takich głosownych frazesów i paradoksów, jak powyższy, jest mnóstwo w dziełach I. Radlińskiego.

W końcu dzieła znajdujemy obszerny list H. Łopacińskiego adresowany do autora, a w nim wykaz apokryfów odnoszących się do St. i N. Testamentu, a istniejących w literaturze polskiej, lub też wogóle znanych w granicach etnograficznych narodu polskiego. Autor listu wygłasza na końcu takie zdanie: „Pierwotne apokryfy rozszerzali sami księża, nie dość światli, aby odróżnić apokryfy od ksiąg kanonicznych“ (str. 106). W tem krótkim zdaniu H. Ł. jasno określa stosunek apokryfów do ksiąg świętych; napróżno szukalibyśmy podobnej myśli w pracy p. Radlińskiego.

Pierwszą część apokryfów judaistyczno-chrześcijańskich¹⁾ obejmujących księgi Sybilli, Apokalipsy i Psalmi, wydał autor jeszcze w r. 1905 we Lwowie. Obecna praca jest daleko więcej tendencyjna, a zatem mniej poważna, aniżeli pierwsza. Na razie trudno wytłumaczyć tę różnicę na wielką niekorzyść ostatniej pracy. Po głębszem jednak wczytaniu się w dzieła p. R. łatwo odpowiedzieć, czem się to dzieje. Otóż im P. R. (jak już nadmienilem na początku) więcej oddala się od wiary, wogóle od dziedziny teologii, a pracuje na gruncie etnograficznym, tem więcej zawiera się sensu w jego książkach; dzieje się zaś odwrotnie, gdy za przedmiot swoich studyów wybiera religię St. i N. Testamentu. P. R. jest jednak niesłuchanie pewny siebie i nie zważa na to, czy przedmiot, do którego się zabiera, rozumie, czy też nie rozumie, chodzi mu tylko, aby pisał. Zna język niemiecki, zna i francuski, a w tych językach tyle przecież można znaleźć dzieł radykalnych, nieuznających wcale Objawienia, dlaczegożby nie miał korzystać z takowych dzieł i szerzyć w literaturze naszej poglądów racjonalistów niemieckich? Niezna on nawet współczesnego kierunku naukowego w obozie racjonalistów; teorie dawne, dzisiaj przestarzałe, zbite, z którymi mało kto się liczy, przyjmuje i głosi u nas, jako ostatnie słowo nauki. Upodobał sobie w poglądach Delitzsch'a, a przede wszystkim Loisy'ego i pod każdym względem trzyma się ich niewolniczo. P. Radliński niezna dzieł Zahn'a, niezna wcale Spitty, ani Deissmann'a, zresztą są one nie potrzebne, ponieważ Delitzsch i Loisy nie uznają powagi Kościoła, ignorują najznakomitszych uczo-

¹⁾ Apokryfy judaistyczno-chrześcijańskie. Księga wstępna do Literatury apokryficznej w Polsce. Lwów, 1905 r.

nych, jeżeli tylko ci ostatni są ludźmi wierzącymi, więc z tego względu wystarczają dla p. R.

Opierając się na pracy Loisy'ego, czyli właściwie niewolniczo tłumacząc jego dzieła, nie pomnąc nawet nato, że przerabiaczy obowiązuje prawo cytowania, p. R. obecnie wydaje dzieło (wychodzi jako dodatek do Prawdy) p. t. *Jezus Paweł Spinoza*. W podtytule umieszcza określenie: Rzecz historyczno-społeczna. Z tytułu niewiadomo nawet o kim tutaj jest mowa, czy Spinoza posiadał te dwa imiona wymienione na początku? Ale przecież wiemy, że imię Spinozy było Baruch. Dopiero w przedmowie autor objaśnia czytelnika temi słowy: „są to dwa imiona i nazwiska, które chyba rzadko stają obok siebie w mowie i piśmie, nigdy zaś jeszcze, o ile wiem, nie stały w tytule książki“. O w istocie rzadko, bo też rzadko znaleźć takich myślicieli-teologów, jakim jest autor tej „rzeczy historyczno-społecznej“. Z czterech pierwszych arkuszy, bo dopiero tyle się ukazało, można wnosić, jakie będzie całe dzieło. Zadaniem książki będzie: „pogłębienie zagadnień... oraz ich ostateczne, przynajmniej jak na dziś rozwiązanie, wymownie zaświadcza o postępie nauki w dziedzinie historii religii wogóle, w szczególności zaś — o zwycięstwie wolnej myśli nad zasugestywowaną przez dwutysięcioletnią potęgę tradycyjnych wierzeń“. (str. 24).

Ponieważ Ewangelie posiadają stwierdzony charakter historyczny i są pierwszorzędnymi dokumentami naukowymi co do Osoby i działalności Jezusa Chrystusa, przeto tej miary krytycy, co p. Radliński, muszą koniecznie powiedzieć, że te Ewangelie nie mają powagi historycznej. Samo powiedzenie jeszcze nie wystarcza, trzeba dowieść. Loisy et consortes dowodzą, a dowodzą w oryginalny sposób. Oto Ewangelie bronią prawdziwości cudów, a cuda nie mogą mieć miejsca, więc też i Ewangelie są nieprawdziwe — musiały być sfalszowane, a może zamierają podania niepewne i t. d. i t. d. Nieprawda, jaka oryginalna próbka krytyki racjonalistycznej? Trzyma się jej ślepo p. R. i ani jednego zdania oryginalnego, ani jednej własnej myśli (z wyjątkiem niedorzecznych wniosków) nie umieszcza, ale mówi tylko o tem i tak, jak mówi Loisy i jemu podobni.

„By zadość uczynić wymaganiom dogmatyki, znaczna ilość egzegetów broni jeszcze ścisłej autentyczności i bezwzględnej historyczności trzech pierwszych Ewangelii“ (str. 25). W taki sposób ubolewa p. R. i stara się odrzec te Ewangelie z autentyczności i bezwzględnej historyczności, lecz czyni to tak nieudolnie, tak gołosłownie zaprzecza, że nie warto mu nawet mówić, iż się myli, jednym słowem nie warto spierać się z takim krytykiem, którego absolutnie nic nie obchodzi uczeni przedstawiający rzecz obiektywnie. On tylko idzie za tymi, których jedynym zadaniem jest zaprzeczanie nadnaturalnego pierwiastku w religii chrześcijańskiej.

Monoteizm narodu izraelskiego sprawia prawdziwy kłopot współczesnym racjonalistom niemieckim: nie mogą uznać za rzecz możliwą, aby ten monoteizm powstał w naturalny sposób. P. R. rozwiązuje tę trudność bardzo łatwo. Oto pisze: „sami (żydzi) szlachetniejąc, uszlachetnili też i swego boga. Sami wciąż podnosząc się na wyżyny

ideału człowieka, podnosili też swego boga na wyżyny ideału boga, nie tylko według pojęć współczesnych sobie, ale i przyszłych pokoleń“ (str. 56). Podobne zdanie może wygłosić tylko ten, kto o teologii ma tyle pojęcia, co ja np. o muzyce chińskiej. Nie odbiera to jednak odwagi naszemu uczonemu (!), owszem jest on tak śmiały, że niema sprawy religijnej, w którejby nie był gotów zabierać głosu i nie uważał się za pisarza kompetentnego. W pismach „postępowych!“, jak Prawda, Kultura, Krytyka, Przełom, pełno jest jego artykułów roztrząsających kwestye religijne, jak np. „Jak powstał modernizm — Narodziny Bogów i ich dzieje — Logia Jezusa“ i t. p.

Pojąć nie mogę, dlaczego p. Radliński uważa się za powołanego do zabierania głosu w sprawach religijnych? Z powołania jest filologiem i w tym kierunku jako nauczyciel pracuje w szkołach. Bezwątpienia w długoletniej praktyce musiał nabyć dużo wprawy, łatwo więc — tak przypuszczam — mógłby się zdobyć na jakąś pracę oryginalną. Tymczasem poza krótkim artykułikiem o języku hebrajskim w Encyklopedyi Wychowawczej, nigdzie jego prac filologicznych nie spotkałem. Natomiast książki, artykuły w czasopismach i broszury o charakterze religijnym są dosyć liczne. Znajomość wszakże języków klasycznych nie powinna upoważniać autora do rozstrzygania kwestyi religijnych. Nie można utożsamiać filologii z teologią i biblistyką. P. R. jednakże upodobał sobie w dziedzinie teologii, przedewszystkiem biblijnej, i śmiało rozstrzyga wszystkie, choćby najtrudniejsze zagadnienia bez żadnych zastrzeżeń — bez żadnego ale... Pomimo tej pewności i odwagi musimy wyznać, że jest on w tych rzeczach profanem i nieudolnym przerabiaczem teologów protestanckich.

Ks. J. Kruszyński.

Kronika.

Odkrycia.

Od niedawna prowadzone są prace eksploracyjne w ruinach dzisiejszego Sebastieh, czyli dawnej Samaryi, stolicy królestwa izraelskiego. Gdy prace będą ukończone, damy obrzeczniejsze sprawozdanie w Ateneum, obecnie zaś notujemy kilka ważniejszych odkryć archeologicznych. Prof. Reisner, który kieruje robotami, natrafił na resztki starej budowli, mającej przedstawiać pałac królewski z epoki Amriego i Achaba. Opok murów wzmiankowanej budowli odnaleziono w głębokich warstwach ziemi dużo potłuczonej ceramiki i skorup z wyrobów glinianych (Ostraka) z napisami hebrajskimi. Na niektórych przedmiotach napisy atramentem czarnym i zielonym przechowały się dosyć wyraźnie, w znacznej jednak części zostały zniszczone przez wilgoć. Odczytanie napisów nie sprawia żadnych trudności, charakter bowiem liter hebrajskich jest ten sam, co i na kamieniu pochodzącym z kanału Siloe i na pomniku Meszy. W większości wypadków napisy te odnoszą się do stosunków handlowych, są tam podane ceny oliwy, wina, tudzież kontrakty na zakup tych artykułów itd. Odnaleziono także kilka zobowiązań dla wynagrodzenia osób, które dostarczały jakichkolwiek wiadomości miastu Samaryi, lub wogóle były na usługach Samaryi. Ostatnie pozycje są dosyć niejasne: może być, że owe napisy odnoszą się do czasów, gdy Samarya była

oblegana przez Salmanasara i Sargona, królów assyryjskich, wynagrodzenie zaś było przeznaczone dla tych, co donosili o ruchach wojsk nieprzyjaciela, czyli wogóle spełniali funkcje wywiadowcze. Znalezione także napis klinowy zawierający imię Achaba i współczesnego króla assyryjskiego. Gdy do tych napisów przybędą jeszcze nowe i zostaną wszystkie odczytane, bezwątpienia rzuca dużo światła na epokę, która jest najwięcej interesującą a zarazem mało znaną w historii ludu izraelskiego.

J. K.

== Ruch społeczny. ¹⁾ ==

Z Prus Królewskich: Banki ludowe. „Kupcy”. Księża w spółkach zarobkowych. Towarzystwo naukowe w Toruniu.

W pierwszej korespondencji (porówn. zeszyt listopadowy 1910) zaznajomiłem Szanownych Czytelników z ogólnym tłem naszego życia narodowego i społecznego, niniejszą zaś poświęcę głównie „Bankom ludowym”, najważniejszej naszej organizacji społeczno-ekonomicznej. Zadaniem tych banków jest zbieranie oszczędności i udzielanie taniego i dogodnego kredytu. Z biegiem czasu stały się te instytucje kredytowe podwaliną bytu całego naszego społeczeństwa. W przyszłym roku będą mogły dwa najstarsze banki ludowe, w Brodnicy i Golubiu, obchodzić pięćdziesiąt rocznicę powstania.

Ruch spółkowy Prus Zachodnich jest prawie tak dawny, jak poznański, gdyż obie wyżej wymienione instytucje o rok są tylko młodsze od najstarszej polskiej spółki, „Banku Przemysłowców” w Poznaniu. Do roku 1873 włącznie powstało w Prusach Zachodnich 21 spółek, w Księstwie zaś w tym samym czasie 48 spółek. Dzielnica nasza zatem nie pozostała poza Księstwem. Odtąd się jednak inaczej pokierował nasz rozwój. Roku 1873 nastąpiło gwałtowne przesilenie gospodarcze, które się odbiło nawet na polskich bankach spółkowych. Dużo ich w Prusach Zachodnich upadło, stosunkowo znacznie więcej niż w Księstwie. Z owych 21 powstałych przed rokiem 1873 przetrwały do dziś zaledwie dwie trzecie. Rozwój postępował bardzo powoli, — do roku 1900 liczba spółek ledwie się podwoiła. Dopiero w nowym stuleciu przyspieszyło się tempo rozwoju, tak że w ostatnim dziesięcioleciu powstało prawie tyle nowych spółek, co w poprzednich czterech razem.

Na początku roku 1910—nowszych danych jeszcze nie posiadamy—istniało w Prusach Zachodnich 69 spółek zarobkowych, liczących ogółem 33,200 członków. Rozporządzały one kapitałem 46,4 milionów marek. Jest to wcale poważna cyfra, szczególnie gdy się zważy, iż na głowę ludności polskiej przypada 78 marek. Księstwo co prawda jeszcze lepszymi rezultatami poszczycić się może, bo tam przypada na

¹⁾ Redakcja uprzejmie prosi Towarzystwa i Związki, poświęcone pracy nad materialnym i moralnym podniesieniem warstw społecznych, o nadsyłanie sprawozdań i druków, któreby mogły być zużytkowane w tym dziale naszego pisma.

jednego polaka 148 marek, ale ta wyższa cyfra tłumaczy się po części tem, że w Poznaniu samym jako stolicy zaboru pruskiego istnieje kilka największych banków spółkowych, a dalej tem że ludność polska w Księstwie bardziej jeszcze jest skoncentrowana, mniej przerzedzona przez Niemców niż w Prusach Zachodnich, dlatego też tam spółki zarobkowe daleko lepsze niż u nas mają warunki rozwoju.

Z 69 spółek zachodniopruskich jest 57 spółek kredytowych czyli t. zw. Banków ludowych. Przyjmując oszczędności tak większe jak i najdrobniejsze, zbierają banki te kapitały w formie depozytów, które wypożyczają następnie na weksle poręczone. Wspólna odpowiedzialność wszystkich członków banku za oszczędności w nim złożone daje deponentom zupełną pewność, to też banki ludowe cieszą się ogólnem zaufaniem. Dzięki temu mogą znaczne kapitały wypożyczać i w ten sposób zwalczać lichwę. Procent od pożyczek wynosi zwykle 5 do 5½ procent.

Na pozostające 12 spółek składały się 4 spółki parcelacyjne, 4 „Kupcy”, 3 „Rolniki” i jedna spółka budowlana (w Grudziądzu).— Spółki parcelacyjne usiłują zaprowadzić zdrowe stosunki w handlu ziemią, parcelowaniem jednak mniej się już zajmować mogą, ponieważ ustawa osadnicza z roku 1904 parcelację na większą skalę uniemożliwiła. W najnowszych czasach działalność ich jeszcze bardziej została ograniczona, przez nałożenie wysokich podatków na pewne rodzaje interesów przez spółki zawieranych. Mimo to żadna jeszcze spółka nie zlikwidowała, przeciwnie w ostatnim roku powstały dwie nowe, a dwie jeszcze mają się zawiązać. — „Rolniki” to spółki handlujące zbożem, nawozami sztucznymi i t. p. Celem ich jest oswobodzenie gospodarza polskiego z rąk niesumiennej handlarzy żydowskich. Liczba tych „Rolników” w Prusach Zachodnich jest jeszcze bardzo mała.

Specjalnością Prus Zachodnich są t. zw. „Kupcy”, spółki zajmujące się handlem bławatów i towarów lokciowych. Handel bławatny był do niedawna w Prusach Zachodnich zupełnie w rękach żydowskich. Nie brakło co prawda usiłowań po stronie polskiej, by stworzyć i w tej branży handlowej polskie przedsiębiorstwa, ale prawie wszystkie próby kończyły się fiaskiem. Powodem tego była po części nieudolność przedsiębiorców polskich, po części też obojętność dla sprawy tej u publiczności kupującej, głównie jednak przemożna konkurencja starych i bogatych firm żydowskich, które z łatwością niszczyły młode i prawie zawsze ubogie w kapitał przedsiębiorstwa polskie. Dopiero wspólnymi siłami udało się coś zdziałać. Roku 1897 założono w Prusach na Pomorzu — głównie za inicjatywą Ks. Prob. Bolta — pierwszą spółkę handlową pod firmą „Kupiec—spółka konsumentów”. Przedsiębiorstwo to udało się najzupełniej. Każdy kupujący zostawał stosownie do przepisów niemieckiego prawa spółkowego członkiem i brał tem samem udział w zyskach przedsiębiorstwa. Zdrowa idea współdzielczości wzięła nareszcie górę nad przywiązaniem ludu naszego do żyda i zapewniła spółce polskiej powodzenie. Dziś „Kupiec” Bruski jest potężną instytucją, posiadającą z górą 3700 członków i blisko pół miliona marek własnego kapitału, oprócz tego rezerwy przeszło

150 tysięcy marek. Interes prosperuje i członkowie pobierają wysoką dywidendę, ostatnio 7 procent. Korzyści tego przedsiębiorstwa są namacalne. Nietylko że członkowie (t. j. kupujący) otrzymują dobry towar i rzetelną usługę, nietylko że utrzymuje się z tej instytucji liczny personel polski, ale w ciągu lat uzbierano z zysków rezerwy 150 tysięcy mk, które inaczej byłyby żydów wzbogaciły, a oprócz tego idzie obecnie przeszło trzydzieści tysięcy marek jako dywidenda do kieszeni polskich. — „Kupiec“ Bruski założył kilka filii, a oprócz tego powstały i w innych miejscowościach za jego przykładem podobne instytucje.

Możliwość rozwoju takich spółek nie jest jednak nieograniczona. Aparat ich zarządu jest wskutek przepisów prawnych dosyć ociężały. Dlatego spółki konsumentów mają jedynie tam zapewnione powodzenie, gdzie chodzi o artykuły masowe, nie podlegające ani modzie ani zbyt różnym osobistym wymaganiom. Skoro jednak w wymaganiach kupującej publiczności nastąpi daleko idące zróżniczkowanie, wtedy sprostać może jedynie rzutki i swobodnie działający przedsiębiorca prywatny. Dlatego też mieliśmy już przykłady, iż spółki konsumentów w Prusach Zachodnich, doszedłszy do pewnego stopnia rozwoju, zamieniały się w prywatne przedsiębiorstwa handlowe. Zadanie swoje wtedy spółki te bądź co bądź spełniły, zdobywając ważną placówkę dla kupiectwa polskiego.

Idea pracowania wspólnymi siłami, która uwydatniła się w „Kupcach“, przyniosła inny jeszcze sukces. „Kupcy“ z szeregiem prywatnych blawatników zachodniopruskich połączyły się w związek celem wspólnego zakupu. Związek zawiera wprost z fabrykantami umowy i uzyskuje dla swych członków bardzo dogodne warunki zakupu. Członkowie zaś mimo, że towar otrzymują znacznie taniej niż konkurencji ich poza związkiem stojący, zatrzymują jednak wszelką swobodę w zamawianiu i wybieraniu towarów, Wobec tego wyrobionego poczucia solidarności zbyteczne jest dodawać, że blawatnicy Prus Zachodnich, gdzie tylko mogą, popierają handel hurtowy i przemysł polski. Ten niestety w bardzo słabych znajduje się początkach, a mógłby stanowczo rozwinąć się więcej, gdyby kupiectwo Księstwa na podobną zdobyło się organizację jak zachodniopruskie i solidarnie wszystko co polskie popierało.

Dziś mamy w każdej prawie znaczniejszej miejscowości polskiej handel blawatny, a tam gdzie dawniej jeden polak po drugim bankrutował, dziś dwa a często i trzy polskie interesa obok siebie istnieją i — prosperują. Żydzi zaś zupełnie inaczej się liczą z publicznością polską. Nietylko że im przez konkurencję polską odjęta została możliwość dowolnego wyzysku ludu polskiego, ale zmuszeni zostali także handle swe zapełnić polską młodzieżą kupiecką, aby publiczność po polsku była obsługiwana. W ten sposób uzyskaliśmy nietylko szereg kupców samodzielnych, ale też dziesiątki młodzieży polskiej znalazły stanowiska.

To są wcale dodatnie rezultaty, którymi się słusznie szczycić możemy. Idea współdzielczości okazała się jedną z najskuteczniejszych broni przeciwko naporowi germańskiemu. Dlatego też czyni się starania, by także na Warmii i na Mazurach zaszczepić tę ideę.

W minionym roku założono pierwszą polską spółkę w Szczytnie na Mazurach; trudno jednak przewidzieć, jakie będzie jej powodzenie.

Podkreśliłem już w pierwszej korespondencji, jak ważną rolę u nas odgrywa kler zarówno na polu pracy oświatowej jak i społeczno-ekonomicznej. Wybitny udział biorą księża także w ruchu spółkowym. W roku 1909 pracowało w zarządach spółek zachodniopruskich 23 księży, w radach zaś nadzorczych tych instytucji 38 księży. W najnowszym czasie zostały spółki nasze z tej strony poważnie zagrożone; rozporządzenie papieskie nakazało księżom ustąpić z urzędów piastowanych w spółkach! Byłby to dla nas cios niepowetowany. Nietylko że ubyłoby nam na tem polu tylu wybitnych współpracowników, ale zaufanie ludu do naszych spółek mogłoby łatwo zostać zachwiane. Właśnie bowiem współudział księży daje ludowi rękojmię, iż spółki pracują dla jego dobra. Najbardziej były zagrożone młode spółki, które istnienie swe zawdzięczają nieraz wyłącznie miejscowemu proboszczowi. — Grożący ten cios został jednak uchylony. Rozporządzenie papieskie nie odnosi się, jak początkowo sądzono, do księży pracujących w Radach Nadzorczych, lecz tylko do księży w Zarządach. Co do tych ostatnich zaś otrzymali nasi biskupi prawo dyspensowania księży, gdzie zajdzie tego potrzeba. Na osobistą interwencję ks. Patrona Spółek oświadczył ks. biskup chełmiński, iż z prawa tego skorzysta z całą swobodą i „z całą życzliwością“ dla naszych spółek.

Dr. Spandowski.

Z Górnego Śląska: a) Ruch robotniczy a Kościół. b) Działalność „Berlińskiego Verbandu“. c) „Z ruchu abstynenckiego“. d) Karol Miarka.

Przez nierozumną swoją politykę, przez nieuwzględnienie słusznych wymagań ludu polskiego, przez zlekceważenie demokratycznego usposobienia ludności, duchowieństwo górnośląskie przed laty utraciło lud polski pod względem politycznym, z centrum przeszedł on do Koła polskiego. Coś podobnego dokonywa się obecnie na polu społecznem. Jeżeli nie nastąpi zwrot w kierunku pracy i dążności społecznych duchowieństwa, to zdaje się, że utraci ono wszelki pozakościelny wpływ na masy ludności robotniczej; powiadamy: *wszelki pozakościelny* wpływ, a więc nietylko wpływ w sprawach gospodarczych i społecznych, ale także i wpływ na religijne, moralne i kulturalne wykształcenie duszy robotnika. Warstwa robotnicza stanie się obcą, a może nawet wroga duchowieństwu i Kościołowi. Tak nam się zdaje. Z nielicznymi bowiem wyjątkami duchowieństwo górnośląskie stoi po stronie berlińskiego Związku towarzystw robotniczych, który uchodzi za niby oficjalną organizację robotniczą dycezyji wrocławskiej. Jakiśmy na innem miejscu wykazali, Związek ten łączy sprawy gospodarcze zawodowe z zadaniami kulturalnymi, tworząc dla tych pierwszych oddziały fachowe. Konsekwentnie zwalcza samodzielne związki zawodowe, jakimi są polskie zjednoczenia i chrześcijańskie związki zawodowe. Oddziały fachowe jednak nie cieszą się wielkiem zaufaniem górnośląskiej ludności robotniczej, garnie się ona coraz to więcej do Polskiego Zjednoczenia Zawodowego i także do związków chrześcijańskich. Z punktu widzenia czysto gospodarczego

ten pomyślny rozwój organizacji zawodowych, a szczególnie polskiego zjednoczenia trzeba uznać za pożądany. Samodzielne i ruchliwe związki zawodowe o wiele więcej mogą osiągnąć dla robotnika, niż ociążały oddziały fachowe Związku berlińskiego. Pod względem jednak religijnym i moralnym z tego stanu rzeczy wynikają wielkie niebezpieczeństwa dla sprawy robotniczej. Związki zawodowe z natury rzeczy ograniczają się do zadań czysto gospodarczych i zawodowych, nie zajmują się więc wcale religijnem, moralnem i kulturalnem podniesieniem warstwy robotniczej. I słusznie, bo zadanie to, według naszego zdania nie mniej ważne od pracy nad materialnem polepszeniem bytu robotnika, należy, o tem powątpiewać nie można, do działalności Kościoła i duchowieństwa; właściwą zaś organizacją dla spełnienia tego zadania są towarzystwa robotnicze, stojące pod kierownictwem księży, a więc także i Związek berliński stowarzyszeń robotniczych. I niewątpliwie Związek berliński bardzoby dodatnio pracował na tem polu, gdyby w nim nie było owego nieszczęśliwego połączenia spraw i zadań religijnych z sprawami gospodarczemi.

Ponieważ zaś miesza oba te zadania i zwalcza samodzielny ruch zawodowy, dlatego robotnicy, należący do związków zawodowych, prawie że zupełnie nie mogą stać się członkami towarzystw robotniczych. Stąd mamy coraz to więcej robotników, którzy nie należą do żadnego towarzystwa robotniczego, na których więc duchowieństwo poza kościołem nie ma żadnego wpływu. A im więcej się rozrosną organizacje zawodowe — a tego spodziewać się należy — tem słabsze staną się stowarzyszenia robotnicze, tem mniejszy będzie konsekwentnie wpływ duchowieństwa i Kościoła w sprawach religijnych i kulturalnych na robotników. W ten sposób — w całej sprawie jest coś tragicznego — duchowieństwo, chcąc mieć za wiele wpływu na robotników, bo bezpośredni i w sprawach zawodowych, traci wogóle wszelki wpływ, także i w tych sprawach, które należą do jego najistotniejszych zadań. Każdy widzi, jakie z tego stanu rzeczy niebezpieczeństwo dla Kościoła może wynikać. Kościół — bodajbym był złym prorokiem — powoli może utracić całą warstwę robotniczą; stanie ona się obcą. Owszem jest nawet niebezpieczeństwo, że robotnicy będą uważali duchowieństwo za swojego wroga. Wszak zwalcza ono ich organizację zawodową. Jedynym środkiem uniknięcia tych wielkich niebezpieczeństw jest, tak nam się zdaje, ten, żeby Związek berliński rzekł się oddziałów fachowych, żeby ograniczył się do zadań religijnych, moralnych i kulturalnych, żeby robotnikom pozostawił wolność przyłączania się do samodzielnych organizacji zawodowych. Wtedyby wszyscy robotnicy do Związku wstępować mogli. Kościół zachowałby swój wpływ na warstwę robotniczą.

Związek berliński usiłuje, jak to zresztą czynią wszyscy, zyskać dla siebie nie tylko robotników, ale i pracownice, dla których zakłada „Stowarzyszenia pracujących kobiet i dziewczyn“ (Verein erwerbstätiger Frauen und Mädchen). Ale i te stowarzyszenia nie znajdują wielkiej sympatii u robotnic. Wolą one wstępować do kongregacji maryjańskich. To się kierownikom Związku berlińskiego wcale nie podoba. Cóż więc postanowili uczynić, aby pozbyć się tej dla siebie

niebezpiecznej konkurencji? Wpadli na wprost bajeczną myśl przyłączenia kongregacji maryjańskich do Związku berlińskiego. Stare, sławne, kościelne kongregacje maryjańskie miały się złączyć ze Stowarzyszeniem robotnic, albo raczej stać się im poddane! Na szczęście nie udał się ten projekt. Znaleźli się ludzie, którzy sobie powiedzieli, że przyłączyć kongregacje do Związku robotnic to jest to samo, co zniszczyć je poprostu. Oficjalnie więc kongregacje zachowały swoją samodzielność. Przez ograniczenie jednak ich działalności skrepowano je w ten sposób, że na przyszłość nie będą miały większego znaczenia niż jakiegobądź bractwo kościelne. Czy jednak przez to Związek berliński zyska więcej członków, wątpliwe bardzo.

Ruch abstencki na Górnym Śląsku walczy z wielkimi trudnościami. Przedewszystkiem brak mu jednolitej organizacji. Ale i sam lud usiłowaniu zwalczania alkoholizmu nieraz stawia taki opór, że często i najsłabsze i najmądrzejsze projekty spełniają na niczem. Pewnemu, bardzo gorliwemu proboszczowi abstynentowi, podarowano wielką oberżę. Uradował się czcigodny kapłan i postanowił oberżę przemienić na restaurację reformistyczną. Postąpił sobie bardzo mądrze. Jeżeli, tak sobie powiedział, od razu zakażę szynkować wszelkimi wogóle napojami alkoholowymi, a zaprowadzę tylko napoje niealkoholowe, wtedy z tego będzie miał zysk tylko żyd. Ludność, przyzwyczajona do alkoholu, będzie od samego początku unikała „reformy“ (sam lud nazwał ową restaurację „reformową“) i pójdzie do żyda. Nie trzeba więc ludności zaraz zrażać, ale powoli ją przyzwyczajać do napojów niealkoholowych i wogóle do szukania w restauracji czegoś innego, aniżeli tylko sposobności do opojenia się. Kazał więc dalej sprzedawać temu, kto żądał napojów alkoholowych. Oberżysta jednak, któremu „reformę“ powierzono, z sprzedaży tych napojów miał nie mieć żadnego zysku, za to miał zysk wysoki z napojów niealkoholowych. Leżało więc w interesie oberżysty sprzedawać jak najwięcej tych ostatnich, a jak najmniej tych pierwszych. Rzeczą była niewątpliwie bardzo dobrze obmyślana i powinna się być udać. Ks. proboszcz nalegał szczególnie na to, żeby wszystkie wesela odbywały się w owej „reformie“. W ten sposób lud byłby się powoli przyzwyczaił do uczciwej rozrywki; mógłby się przekonać, że i bez napojów alkoholowych można się ucieszyć, tańczyć, śpiewać. Ale cóż się stało? Młodzieńcy poczęli bojkotować ową „reformę“; porozumieli się między sobą i oświadczyli, że nie pójdą na żadne wesele, jeżeli się odbędzie w „reformie“. Jednem słowem rzecz się nie udała. I żeby uniknąć większej szkody, ów proboszcz widział się zmuszonym sprzedać całą „reformę“.

Z Górnego Śląska odchodzi w tych dniach cicho i spokojnie, jak przez całe swe życie działał, człowiek wielce zasłużony względem społeczeństwa polskiego, znany wydawca dzieł ludowych i religijnych, p. Karol Miarka z Mikołowa. Nie występował on wprawdzie nigdy publicznie — to jego usposobieniu nie odpowiadało — jak to czynił ojciec jego, znany działacz na niwie górnośląskiej i pisarz ludowy, niezapomnianej pamięci, Karol Miarka, ale za to przez swą pracę wydawniczą stał się nauczycielem wielu milionów polskiego ludu. Dzieła

ludowe i kalendarze wydawane przez niego rozeszły się w setkach tysięcy egzemplarzy po całym świecie; wielki zbył znalazły szczególnie u Polaków w Ameryce. Zakład Miarki jest dziś może największym polskim przedsiębiorstwem wydawniczym na całym świecie. A trzeba wiedzieć, że p. Karol Miarka z niczem zaczął. Z małej izdebki, w której przez kilkadziesiąt lat sam jeden drukował pierwsze dziełka, wyrosła wielka, wzorowo urządzona fabryka, zaopatrzona w najlepsze maszyny, zatrudniająca wielką masę robotników. Niezlomna energia, niezmordowana praca połączona z wielką bystrością umysłu i żywym zaufaniem w Boską Opatrzność — to są główne cechy charakteru tego w swym rodzaju genialnego człowieka. Miarka młodemu pokoleniu może służyć za przykład, jak daleko można dojść wytrwałością i pracą. Niechętnie opuszcza on przedsiębiorstwo, które jest całkiem jego dziełem, któremu poświęcił najlepsze swe siły, do którego przywiązane jest jego serce. Ale z powodu nieprzerwanej prawie nigdy długoletniej pracy, nadwyrężył sobie zdrowie. Nadto p. Miarka nie ma potomstwa. Pomyślał więc zawczasu żeby przedsiębiorstwo oddawać pewne ręce, któreby je prowadziły w tym samym duchu, co on. To się też stało. Zakład p. Miarki nabyła spółka, której duchem jest wydawca „Katolika” w Bytomiu, poseł p. Adam Napieralski.

Dr. Rzymski.

Stowarzyszenie ochrony kobiet.

Ubóstwiać człowieka i cywilizacyjne jego dzieła może ten tylko, kto nie potrafi nigdy objąć okiem całego życia ludzkiego. Źródłem człekoubóstwienia jest daltonizm poznawczy, zwłaszcza w dziedzinie moralnej. Albowiem ludzkość nie zdołała się nigdy pozbyć bardzo wielu hańbiących ją urządzeń i instytucji. Niektóre z nich nawet rozszerzyły swe panowanie. Do takich należy prostytutka i to wszystko, co z nią jest związane. Do walki z prostytutką i handlem żywym towarem już oddawna rwały się gorące, przejęte duchem chrześcijańskim serca. Przyczyny prostytutki są nader liczne. Jedne tkwią w woli, słabej lub zepsutej, samych nieszczęśliwych kobiet; inne — w stosunkach gospodarczo-społecznych, które osłabiają więzy rodzinne a samodzielnie pracującym robotnikom dostarczają głodowego zarobku; inne w rozpasaniu umysłowo-moralnym, które eliminuje ze składników poznania pojęcie grzechu, a jeden cel wskazuje ostateczny — szczęście osobiste.

Jedno z najważniejszych i bezpośrednich źródeł prostytutki stanowi zła wola i zbrodnicość wszelkiego rodzaju stręczycieli, którzy wyzyskują nieświadomość niebezpieczeństwa, niezaradność, nieśmiałość, połączoną z naturalną dobrocią serca kobiet i ich wiarą w uczciwość innych ludzi. Kto pojmie, ile się tu odbywa dramatów! Sprawozdanie Opieki nad młodemi kobietami we Lwowie za r. 1910 opowiada o kilkunastu wypadkach. Przytoczę kilka. Dwie dziewczyny z Rodek zwróciły się do dyżurnej Opieki na dworcu kolejowym, aby im wskazała służbę w uczciwym domu. Jednocześnie jacyś mężczyźni zwrócili się do niej, ofiarując wysokie odstępnę za oddanie dziewcząt.

Służąca wiejska dążyła z Kossowa do Radziejowa do rodziców. W Kołomyi miała wsiąść na pociąg lwowski, wskutek jednak wskazówki pewnego Żyda wsiadła do pociągu czerniowieckiego. Żyd otaczał ją nadzwyczajną opieką i dopiero dzięki wdaniu się jednego z podróżnych służąca została oddana w opiekę dyżurnej misyjnej. Opieka w ostatniej chwili zdołała przekonać panienkę z uczciwego domu, że przyjęta przez pośrednictwo pewnej kobiety posada „kasyerki” jest krokiem zguby. Trzynastoletnią dziewczynę, sprzedaną przez matkę „kupcowi” izraelicie za 2 kor., odebrano owemu handlarzowi w drodze. I tak jest wszędzie. W Płocku np. wprost cudem wyrwano szesnastoletnią dziewczynę z rąk niecnej rajfurki, która chciała ofiarę wywieźć do Prus i tam ją sprzedać, jak sprzedawała swoją córkę.

Otóż dla walki przeważnie z tego rodzaju zbrodnicością powstało w Warszawie w 1893 r. za inicjatywą Gustawa hr. Przewodniczego *Warszawskie Chrześcijańskie Towarzystwo Ochrony Kobiet*. Ma ono na celu ochronę kobiet od upadku oraz dopomaganie kobietom upadłym do powrotu na drogę uczciwą. Stara się zaś osiągnąć swój cel przez następujące środki: przez zawiadamianie właściwego sądu o wypadkach, w których jest niezbędne utworzenie opieki nad sierotami i dziećmi opuszczonymi; przez wyszukiwanie dla dzieci niezamożnych rodziców odpowiedniej opieki i zajęcia; przez dopomaganie starszym dziewczętom wyszukiwania uczciwej pracy; przez walkę z handlem żywym towarem, np. drogą ochrony podróżnych na dworcach, drogą ogłoszeń; przez nakłanianie do moralnego życia dziewcząt i kobiet, leczących się w szpitalach i przytułkach położniczych oraz umieszczanie ich w odpowiednich zakładach; przez odpowiednie odczyty i druki.

W. Ch. T. O. K. rozpoczęło szczególnie opiekę nad kobietami, które w celu znalezienia zarobku musiały wyjechać w świat.

Ochrona kobiet przed siłami prostytutki jest więc jednym z najgłośniejszych zadań Towarzystwa, ale nie jedynym. Pragnie ono też podnieść na duchu i przywrócić równowagę duchową tym wszystkim, które żyjąc zdala od swej rodziny, pod wpływem twardych warunków życia stają się skłonne do pesymizmu i zniechęcenia.

Rozpatrzmy po kolei różne działy W. T. O. K. którego przewodniczącą jest M. hr. Przewodnicza, a sekretarką kanoniczka Zofia Ośmiałowska.

Opieka nad małoletnimi wchodzi w zakres pracy I Wydziału. W tym zakresie Towarzystwo pośredniczy w umieszczaniu dzieci w zakładach, poświęconych opiece nad małoletnimi. W 1909 r. umieszczono w ten sposób 11 dziewcząt, w 1910 — 18 dziewcząt i kilku chłopców, tych w zakładzie ks. Brzeziewicza. Nadto członkini Towarzystwa St. Przygodzka urządza własnym staraniem choinkę dla dzieci, w r. 1909 dla 155, w r. 1910 dla 130.

Wydział II zajmuje się dostarczaniem pracy, po dokładnym sprawdzeniu kwalifikacji osobistych kandydatek, w znanych sobie z uczciwości chrześcijańskiej domach. W r. 1909 Biuro pośrednictwa pracy umieściło 320 osób — 2 nauczycielki, 30 freblanek, 11 ochraniarek,

17 pielęgniarek, 24 gospodynie, 29 krawczyń, 37 szwaczek, 48 kucharek, 44 młodszych, 54 służących do wszystkiego, 9 panien służących, 4 niańki, 2 praczki, 1 sklepową i 6 posługaczek. W roku zaś 1910 dostarczono pracy 360 osobom, mianowicie: 10 nauczycielkom, 18 freblankom, 12 ochraniarkom, 25 bonom, 4 kasyerkom, 12 ekspedjentkom, 20 gospodyniom, 6 do zarządu domem, 57 krawczyń, 19 szwaczkom, 15 pielęgniarkom, 17 pannom służącym, 6 pokojówkom, 45 kucharkom, 14 mamkom, 45 młodszych, 30 do wszystkiego, 2 praczkom i 3 posługaczkom.

Wydział III nosi nazwę Ochrony młodych podróżnych. Dla informacji podróżujących kobiet Towarzystwo umieszcza w czterech językach duże, widoczne odezwy na stacjach kolejowych i przystaniach. Obecnie uzyskało pozwolenie na umieszczenie odezwy z adresami Ochrony kobiet w kraju i zagranicą w wagonach kolejowych. Nadto członkinie Towarzystwa, ubrane w białą-żółtą szarfę, dyżurują na dworcach podczas przyjazdu i odjazdu pociągów. Dyżurujące delegatki udzielają przejeżdżnym wszelkich objaśnień, odwożą je do miejsc wskazanych, do rodzin lub na inne dworce kolejowe. Podróżnym, zniewolonym spędzić pewien czas w Warszawie, Towarzystwo udziela gościny w chwilowym schronieniu przy ul. Mazowieckiej 11, w którym nie dłużej niż kilkanaście dni mogą mieszkać za opłatą 20 kop. dziennie bez pożywienia lub 50 z pożywieniem, lub nawet darmo. W r. 1909 korzystało ze schroniska 189 kobiet, w 1910—366. Potrzebę takiej opieki znów mogą poprzeć kilku przykładami, wyjętymi ze sprawozdania: „W jednym z kościołów warszawskich znaleziono młodą węgierkę omdlałą. Jechała ona z Ekaterynosławia, okradziono ją w drodze... Jedną młodą dziewczynę opiekunka, okradłszy z rzeczy i pieniędzy, pozostawiła na stacyi. Inną przybyłą z Litwy do Warszawy dla porady lekarskiej okradziono w drodze“. Wszystkim tym osobom Towarzystwo udzieliło opieki.

Wydział IV ma bezpośrednio za zadanie przeciwdziałanie handlowi żywym towarem. Na skutek zgłoszeń rodziny lub Komitetu Lekarskiego Towarzystwo wielokrotnie czyniło starania w celu wydobycia młodych dziewcząt z domów zepsucia, dokąd były sprzedawane lub gdzie dostały się drogą podstępem. Niejednokrotnie też Zarząd odwoływał się do władz z prośbą o odszukanie młodych dziewcząt i wogóle o okazanie pomocy. Starania te nieraz były skuteczne, a młode dziewczęta, wyrwane z rąk handlarzy, wracały do rodziny i do odpowiednich zakładów. W roku 1910 Zarząd umieścił kilkadziesiąt dziewcząt w Derdach, w Częstochowie u Sióstr Magdalenek i w zakładzie Dobrego Pasterza pod Lublinem.

Wydział V opiekuje się osobami choremi w szpitalach. Mianowicie w 1909 r. wziął pod swą opiekę czytelną w szpitalu św. Łazarza. Członkinie przez odpowiednie książki jak również przez codzienne odwiedzanie chorych pragną je skłonić do zmiany życia. Rekonwalescentom dostarczają możliwości pracy—szycia np.—aby je uchronić od próżniactwa. Ilość mężczyzn, pragnących zerwać więzy z hańbiącą przeszłością, wzrasta coraz bardziej w miarę poświęconej dla nich pracy. Niestety, zakłady dobroczynne, poświęcone umoralnianiu tych kobiet, są wciąż

przepełnione, zaś nawrócone dziewczyny po wypisaniu się z szpitala nie mogą być skierowane od razu do pracy i normalnego życia, przebywać bowiem muszą dłuższy czas pod strażą duchową i lekarską. Otóż dla nich Towarzystwo założyło „Przystań“ w Piasecznie.

Wydział VI drogą odezwy, rozsyłanych np. do wszystkich kapłanów w Królestwie, drogą informacji w pismach szerzy wiadomości ochronne.

Wydział VII ma w swym zarządzaniu Schronisko czasowe pod wezwaniem św. Anny. Było w niem w 1909 r. 115 pensyonarek, które przebyły 3,126 dni instytucyjnych, co kosztowało 1,565 rb. 70 kop., czyli 50 kop. dziennie. W r. 1910—145, 1,833 rb. 20, 44 kop.

Wreszcie wydział IX zarządza Ogniskiem domowym (Mazowiecka 11). Przebywało w niem w 1909 r. 513 pensyonarek przez 13,284 dni instytucyjne (dziennie 48 kop.), w 1910 r. 616 przez 15,807 dni (kop. 43). Młode magazynierki, biuralistki, nauczycielki ludowe, ochraniarki, wogóle młode pracownice, pozbawione rodziny, znajdują możliwość przy skromnym nawet zarobku dość wygodnego i kulturalnego życia. Za 40 kop. bowiem dziennie mają duże, czyste i wysokie sale sypialne, oddzielną salę do pracy, obszerny ogród, opał i światło, kąpiele, bezpłatną poradę lekarską, kuchnię pożywną i dostatnią oraz ład i czystość we wszystkich szczegółach urządzenia. Dziewczęta znajdują tu opiekę, książkę do czytania, macierzyńskie rady przełożonej, obecnie Stefanii hr. Sołtan i kanoniczki Zofii Rzewuskiej, oraz H. Ziemskiej, przyjacielską wymianę myśli, wypoczynek i możliwość stworzenia sobie szlachetnej atmosfery. Pod egidą Towarzystwa znajdują się jeszcze ogniska p. A. Buchwald (Boduena 1, dla zamożniejszych) i p. Mieszkowskiej (Marszałkowska) ale są droższe. Wyjątkowa taniość Ogniska przy ul. Mazowieckiej objaśnia się hojnością założyciela Towarzystwa, śp. Gustawa hr. Przeździeckiego i jego córki Sewerynowej ks. Czetwertyńskiej, dzięki którym zajmuje ono cały oddzielny pawilon z ogrodem bezpłatnie.

W ostatnich tygodniach Towarzystwo zwróciło też uwagę na ruch emigracyjny i rozwinęło pracę w tym kierunku.

Oddziałów na prowincyi Towarzystwo nie ma, ponieważ ich nie przewiduje ustawa, na prośbę zaś o zmianę ustawy nie otrzymano odpowiedzi od 1910 r. Mimo to członkowie Towarzystwa, mieszkający na prowincyi, zaczęli również rozwijać tę pracę, jaką prowadzi Zarząd Główny. Ta działalność na prowincyi zaczęła się dopiero niedawno w Lublinie i Radomiu—p. Wł. Zarembina, ks. Drucka-Lubecka, przy stowarzyszeniu św. Zyty; w Łodzi, gdzie schronienie katolickie oddawna czeka na zatwierdzenie; potem w Częstochowie—p. Siennicki, schronisko przy ul. św. Barbary; w Płocku—p. Wanda Vogtmanówna. Ma też charakter jeszcze organizacyjny, napotyka na trudności, ale wierzy w swą przyszłość.

W końcu dodać muszę, że w tem samym Towarzystwie jest również dobrze się rozwijający jakby oddział ewangelicki.

Podobna instytucja powstała w Krakowie i w 1910 r. we Lwowie. *Opieka nad młodemi kobietami we Lwowie* również może się po-

szczyć swą działalnością w trzech kierunkach: Misyi kolejowej, Schroniska oraz Biura pośrednictwa i porady. Misyja kolejowa lwowska sprawiła, że w ciągu miesiąca „handlarze” znikli z dworca bez śladu. Misyja kolejowa w ciągu 1910 interweniowała 356 razy. Komitet kolejowy w obecności przewodniczącej Opieki Heleny Czapelskiej odbył 20 posiedzeń. Jego delegatki uczestniczyły też w miesięcznych konferencyach komitetu miejskiego.

Schronisko podzielono na dwie, niekomunikujące się ze sobą klasy: jedną z opłatą 70, drugą 40 halerzy na dobę. Wymagało tego doświadczenie. Pomieszczenie schludne i wygodne. Schronisko postarało się dla swoich lokatorek o tanie, zdrowe obiady i kąpiele, dostarczyło biblioteki z 300 przeszło tomów pod kierunkiem K. Żebrowskiej, oraz pianina, udzielonego przez M. Bocheńską dla rozrywki tych biednych. „Biednych — wyraz to blady i niedostateczny. Nie przemijająca to, łatwa do spłoszenia bieda kołaczy do drzwi Schroniska! Prócz analfabetek i cór proletaryatu, snujących się za byle jaką „służbą”, prócz nieustannych kandydatek na „posady” i podróźniczek, przybyłych w celu z góry oznaczonym, jawią się tutaj także oplakania godne bohaterki przenajrozmaitszych dramatów życiowych. Nieraz same nie wiedzą dobrze, poco tu wpadają te zbiegłe z domów rodzicielskich i mężowskich, owładnięte zniechęceniem, w rozterce ze wszystkim i wszystkimi, pokłócone z religią i ładem społecznym, wyczerpane do ostateczności, bliskie samobójstwa, albo też po zażyciu trucizny, czy po chybionym strzale...” Choinka wigilijna była radością dla całej gromady. Jak dawno nie miałyśmy Bożego drzewka, jak dawno nikt się z nami nie połamał opłatkiem! — słyszało się głosy rozrzuconych. W ciągu 1910 r. w Schronisku przebyło 535 kobiet, z tych bezpłatnie 86 (254 noclegi), katoliczek 411, katoliczek ob. gr. 104, protestantek 9, żydówek 11; galicyanek 482, polek wogóle 14, czeszek 7, rosyjanek 2, francuzek 11 i t. d.

Przewodniczącą jest, jak wspomniałem, H. Czapelska, której pracą, dziełem i zasługą stała się Opieka; z nią pracuje Marya Felsztyńska, sekretarka, obok innych pań katoliczek, bez względu na różnice klasowo-majątkowe i odcienia polityczne. Idea je łączy. Opieka stanowi wydział Katolickiego Związku Kobiet Polskich (Plac Katedralny 2), a wiele pań należy do Kongregacji Dzieci Maryi.

X. A. S.

===== Z prasy i książek. =====

Z dziejów postępu w Polsce.

Od pewnego czasu jesteśmy świadkami likwidacji różnych wartości postępowych, „przewartościowywania” postępu. Wprawdzie nie byłoby w tem nic dziwnego, ponieważ pisarze katoliccy oddawna wskazywali, że postęp warszawski szerzy anarchię umysłową i moralną. Ale obecne likwidacje są dokonywane przez samych postępowców.

W czwartym zeszycie niedawno powstałego w Warszawie „postępowego” „Przełomu” 5 w felietonie politycznym „Na przełomie” zrobił rachunek sumienia postępu warszawskiego (str. 26—38).

Autor zarzuca postępowcom zerwanie węzłów z narodem, przeciwstawianie mu się i deprawacyjną robotę. Był czas, powiada, gdy hasła postępowe były synonimem patriotyzmu. Ale potem się zmieniło. Tacy, jak Popławski, oddali demokratycznej Polsce niepomierne usługi, nauczili chłopów narodowo, a nawet politycznie myśleć, „zasłużyli się krajowi, lecz dopiero wówczas, gdy zdradzili obóz postępowy, a wzmogli szeregi bądź co bądź konserwatywno-nacyonalistyczne”.

A w ostatnim okresie przełomowym? Postęp zawisł w powietrzu. „U nas w Królestwie... gdyby wybierali sami bankierzy, kupcy, właściciele domów i t. p.—zwyciężyłby postęp”. Ogół poszedł gdzieś indziej, za socjalistami i narodową demokracją, której hasła z natury rzeczy łatwiej trafiały do umysłów ludu. Ale też postęp skompromitował się. „Niepodobna było żyć samym krytycyzmem. Niepodobna besztuć (!) wszystkich a samemu nie sięgać nawet po wawrzyn czynu i zasługi. Niepodobna stale pospionować wszystko, co wyrastało z pnia narodowej tradycji, nie dając wzamian nic szczerze choćby swojskiego; naukowo-kosmopolityczne przesłanki nie wystarczą, jeśli się nie udowodni, nie przekona, iż są one ewolucją narodowej kultury, ewolucją, co wszystko wyradza, przeradza i doskonali. Tymczasem polski postęp kazał się domyślać, w najlepszym razie wierzyć na słowo, że jest narodowym. Gryzł naokoło, szarpał zębami nieraz, co najczulsze, a wmawiał, iż sercem gryzie. Nie wierzono mu”...

Potem autor przechodzi do omówienia niektórych faktów. Przez szereg lat postęp warszawski bez wytchnienia zożydzał działaczy galicyjskich, a tymczasem oni zbudowali tyle szkół, kraj tak podnieśli, że mają silne stronnictwa demokratyczne. Postęp warszawski napałstował, w zawody o lepsze z rusinami, Polaków o tychże Rusinów, a tymczasem okazało się, że oni mają więcej szkół, niż my, i że nas wypierają za San. „Stosunki poznańskie naogół mniej interesowały postęp warszawski, bo choć szła tam robotą szeroka i głęboka w ludzie, robotą zgola demokratyczna, to jednak była ona w ręku duchowieństwa katolickiego, a więc... wszak to ani „brat” Franko, ani wyklinany ks. Stojałowski, ani Breiter, ani Daszyński, ale prawowierny ks. Wawrzyniak”...

Albo znów—„zachciało się Polakom dać ujście zebranym, długo hamowanym uczuciom w patriotycznym obchodzie chlubnej rocznicy konstytucji 3 Maja... A nasi postępowcy do obchodu nie bardzo, skrajni zaś—za nic; ci znów chcieli „polskiego” 1 Maja urządzić. Pragnął kraj cały—jak kania wody—solidarnej, zgodnej roboty posłów polskich w rosyjskiej Dumie. A postępowcy: za nic. Opinia publiczna domagała się centralnego, wspólnego, powszechnego komitetu wyborczego a postępowcy poszli z żydami przeciw komitetowi. Zabłysznęli po całym Królestwie światełka Macierzy Polskiej a postępowcy przeciw niej frondę głosili. Żądano, by posłowie energiczniej występowali w Dumie, a postępowcy — wydają odezwy, by złożyli mandaty. W zacie-

trzewieniu walki partyjnej z narodową grupą polskich postępców szli aż do szukania genezy spraw chełmskich w duchowieństwie polskim! — i doczekali się, iż cała Polska z mównicy dumskiej słyszała, jak pravicowcy zwalczali posłów polskich cytatai i argumentami „postępców” warszawskich. Zjawił się maryawityzm, który dla postępców mógł być „jedynie odruchem atawistycznym z czasów obskurantyzmu”. „Ale dla naszych pism postępowych był to żer pożądany. Walka z katolicyzmem, ze znienawidzonym polskim klerem! I dochwalili się maryawitów aż do wspólnej „solidarnej” roboty z *Nowem Wremieniem*, które kubek w kubek jest tegoż samego, co nasza postępową prasą, zdania”.

Oprócz tej pozytywnej roboty postęp warszawski uprawiał inną: robotę przemilczania, gdy się coś robiło, co postępowi nie było na rękę.

Nic przeto dziwnego, że „ze wszystkiego rodzi się niewiara w polskość, w narodowość postępu naszego. I dzieje się nam stąd wielka niesprawiedliwość. Broniąc nieśmiertelnych haseł postępu, wierząc w odrodzenie kraju li tylko w rozkwicie (!) zwycięskim tych właśnie idei, czujemy się wyrzuconymi (!) za burt (!) nawy narodowej, my, co ster jej dzierżyć powinniśmy, gdybyśmy byli do jego dragwi (!) dorośli, gdybyśmy uprawy roli rodzinnej nie zaniedbali, gdybyśmy swoich a nie cudzych bogów czcili”.

Zdawało się autorowi, że sprawa litwacka upamięta postęp warszawski. Aliści stała się znów rzecz, która, jak autor delikatnie mówi, „w dziwacznym świetle przedstawia postęp polski w oczach całego narodu”. To burdy postępowe na Uniwersytecie krakowskim. Tam młodzież zhańbiła chlubę narodową, jeden z najstarszych uniwersytetów, zwróciła się ze skargą i prośbą o pomoc do uniwersytetów niemieckich przeciw świecznikom nauki polskiej, przeciw ludziom, których imiona nietylko u nas, ale częstokroć i w całym świecie otacza aureola rzetelnej zasługi i głębokiej wiedzy. Tam „żydowskie stowarzyszenia w *polskim* uniwersytecie chcą wpływać na wybór profesorów fakultetu *katolickiej* teologii”. Ale to nic dziwnego: „wierna nieczęstszej tradycji polskiego postępu nowszego stempla (!), młódź zaczyna nie od roboty twórczej, lecz od burzycielskiej negacyi, chce zniszczyć innym katedrę, chce wolność wykładu zgwałcić, chce teroryzować większość i siłą fizyczną, brutalną utrwalić gwałt ideowy”. To też słusznie autor kończy, że „takie postępowanie nie godzi się ani z polską, ani wogóle z zachodnią kulturą”.

Nie zwykliśmy rzucać frazesów na wiatr. Zdajemy sobie dokładnie sprawę z ciężkości wypisanego tu zarzutu, że postęp warszawski, który tyle pomyj (wyraz ze słownika postępowego) wylał na Kościół i duchowieństwo, uprawiał destrukcyjną robotę, że nadgłówek „*Liberum Veto*” — który Aleksander Chełmszczyzna Świętochowski kładł na czele swoich felietonów, wprowadził w postęp warszawski rozkładowego i partyjnego ducha dawnej roznamiętnionej szlachty, stał się z symbolu rzeczywistością: przenoszenie partyjnego interesu nad dobro narodowe. Atoli to świadectwo wystawili sobie sami postępowcy. Obok wspomnianego autora felietonu „Na przełomie” poruszył między innymi sprawy postępowe Andrzej Niemojew-

ski (Skład i Pochód Armii piątego Zaboru, Warszawa 1911) i Iza Moszczeńska (Postęp na rozdrożu, Warszawa, 1911).

Moszczeńska stwierdza fakt, który bezwstydnie ukazuje brak uczuć patryotycznych w postępie warszawskim: „Tylko... nadmiar konwencyonalnych fałszów tak wzrok mąci, że mogło konsternację i wzburzenie wywołać hasło: „Postęp polski ma służyć polskiej sprawie i niczemu więcej”. Zakradł się bowiem z cicha i w umysłowości naszej zagnieździł narów myślowy, który kazał wierzyć, że postęp polski ma służyć żydowskiej sprawie — a zaczynał się już nawet ustalać milcząco i biernie przyjęty, sugerowany (!) z zewnątrz, ciąg dalszy strawowanego hasła — i „niczemu więcej“! (11) A kilkanaście stronic dalej opowiada, że polskie żywioły postępowe muszą ciągle walczyć o uznanie pracy narodowej, ale nie zawsze się to udaje: „Niechęć do nacjonalizmu, spowodowaną w znacznej mierze tem, że on sam siebie swym obskurantyzmem, zaciekłością, faryzeuszostwem dyskredytował, rozdmuchano, rozżarzone aż do fanatyzmu i zwrócono przeciw patryotyzmowi. Wyznać trzeba, że polskie postępowe żywioły ciągle się przeciw temu broniły, ciągle zmuszone swój patryotyzm uzasadniać i wywalczać dla niego prawo bytu we własnym obozie, stale zagrożonym przez zalew kosmopolityzmu, obwoływano „jako ostatni wyraz postępu”. Walka jednak wciąż jest nierozegraną i na każdym punkcie, o każdą poszczególną kwestyę na nowo wybucha“ (str. 25).

Ten sam pogląd, że intelligencja (oczywiście t. zw. postępową) lub przynajmniej jej odłam „staje w opozycji do wszystkiego, co polskie” znajdujemy u Niemojewskiego (str. 19, gdzie mówi o socjal-anarchistach): „I oto nasz demokratyzm i nasz postęp odciągnięty został od swych zadań istotnych w narodzie. Zaczęto sobie wymyślać od żydów i żydyżących polaków. Postęp zaś, miast zdobywać pozycję za pozycją w narodzie, wraz z żydami przeciwstawił się narodowi. Przez ćwierć wieku grążył się (!) w apologii żydów. Ich dla polskości właściwie wcale nie zdobył, a wznosił tylko mur niechęci między sobą i narodem... Śród ogółu naszego zrodziło się mniemanie, iż być postępowcem znaczy zajmować się wyłącznie apologią żydów; zaś wśród postępców zdomowało się twierdzenie, że kto wystąpiłby z najlżejszą krytyką żydów, ten nie byłby postępowcem i nie byłby demokratą“ (str. 58).

Czytając pisma postępowe warszawskie, doznawałem prawie zawsze wrażenia, że się stykam z bezmiarem wiary w siebie, arogancji, opartej na niezliczonych przesadach, z niebywałą ignorancją, przekręcaniem i pomijaniem niemiłych sobie faktów. No, ale ja ksiądz, więc wstecznik i obskurant — wedle orzeczenia postępu warszawskiego. Widocznie się jednak nie myliłem. Człowiek „echt“ postępowy, wtajemniczony w sprawy zakulisowe postępu, mistrz Andrzej, oświadcza: „Wyznać należy otwarcie, że nieraz przykro było zaliczać się do sfer demokratycznych z powodu zwykłych głupstw, w które tam wierzyć przepisywano. Kto w imię zdrowego sensu, logiki i wiedzdy wystąpił z najlżejszą krytyką, o tym szła natychmiast fama: patrzcie, on już przesunął się na lewo!“ (str. 27). W innym znów miejscu tenże pisarz mówi o bezprzykładnym dogmatyzmie, który się zagnieździł

w obozie postępowym. „Na wszystko istniały gotowe formułki, wszystkie wartości poznawcze widniały (!) jako wartości etyczne, niczego nie wolno było ruszać, wszystko już zostało rozwiązane“ (str. 32).

Wprawdzie możnaby to wyznanie Niemojewskiego poddać w wątpliwość, bo wiadomo, że ten siewca wolnej myśli lubi działać pod wpływem animozji. Atoli jego oskarżenie podtrzymuje Moszczeńska. Poddając bowiem krytyce uznanie w masach jedynego twórczego czynnika dziejów, ów „dogmat, uświęcony przez mitologię postępową“ (str. 33) autorka pisze dalej: „I zaiste trzeba być już bardzo znieczulonym i otrząskanym z wszelkimi frazesami i głupstwami, aby spokojnie i uprzejmie słuchać tych bajek z tysiąca i jednej nocy, jakie ludowi prawią jego nadworni pacholankowie, służalcy i pochlebcy“. (str. 34. Por. str. 19).

O poziomie umysłowym postępu warszawskiego może najlepiej świadczyć treść samej broszury I. Moszczeńskiej. Albowiem ta autorka sto stronie musiała napisać, aby przemówić do rozumu postępowców i przekonać ich o takich rzeczach np., że istnieją przyrodzone różnice między ludźmi (str. 33), że obecność Żydów w danym społeczeństwie nie jest sama przez się dodatnim dla jego postępu czynnikiem a stosunek tego społeczeństwa do Żydów wcale nie decyduje o pomyślnych widokach jego rozwoju ani też o jego zasługach dla postępu ludzkości (str. 46), że, gdzie Żydzi są na równych tylko prawach z innymi a życie gospodarcze normalnym płynie biegiem i oświata się rozwija, tam masy żydowskie zanikają (str. 51).

Czy ta krytyka skierowana do swoich przez swoich będzie miała te pożądane skutki, których pragnęli wspomniani wyżej pisarze? Czy postęp warszawski zdobędzie się na trzeźwy sąd o rzeczach, czy zjedzie z dotychczasowych stanowisk i przeto stanie się społecznie mniej szkodliwy? Może, wszelako można o tem powątpiewać, gdyż nawet ci, co chcą reformy nie potrafili się wyzbyć różnych przesądów i głupstw. Nie mówię już o Niemojewskim, który negacją żyje, ale i I. Moszczeńska nie wyrzekła się dwóch negatywnych dogmatów: walki z religią i bezgranicznej krytyki. Wprawdzie już zrobiła krok naprzód, bo nie uznaje, jakoby walka z klerykalizmem miała być sprawdzianem postępu, ale mimo to uważa ją za nieuniknioną (str. 43) i wojuje znów przesadami, jak, że dobrobyt można osiągnąć tylko poza Kościołem lub wbrew niemu (str. 41), że wolność sumienia nie w chrześcijańskiej powstała atmosferze (str. 65). W zakresie znów krytyki pragnie niczem niekrępowanego sądu o rzeczach, pragnie zdzierać zasłony tajemne ze wszystkiego i wszystkie „fetysze“ obalać, jak-gdyby cały dotychczasowy rozwój ludzkości nie dowiódł, że po zniszczeniu pewnych „fetyzów“, stanowiących istotę więzi społecznej, społeczeństwo się rozpada.

Niektórzy pisarze zwłaszcza chrześcijańscy, już dawniej zwrócili uwagę na wpływ rozkładowy, wywierany przez postęp warszawski za pośrednictwem literatury. Należałoby jedno jeszcze wyświetlić — ile rosyjszczyzny, ile nihilizmu wschodniego przeszczepił postęp do kultury naszej i o ile jej wartość przez to osłabił, że, jak mówi Herbaczewski, „chyba nigdy dusza narodu polskiego nie była w tak groź-

nem niebezpieczeństwie, jak w chwili obecnej. Pozbawiono naród polski niepodległości politycznej, teraz oto usiłuje się pozbawić naród niepodległości kulturalnej“ (I nie wódź nas na pokuszenie. Kraków. 1911 str. 81).

X. A. S.

== Poradnik. ==

P. Kiedy powstał „Anioł Pański“ i kto jest jego twórcą?

O. O pierwszeństwo w czci ku N. Maryi Pannie w wiekach średnich rywalizowały ze sobą w szczególniejszy sposób dwa wielkie zakony żebrzące: Dominikanie i Franciszkanie. Liturgia kościelna przypisuje piękny hymn *Salve Regina* synom św. Dominika; synowie zaś św. Franciszka mają być apostołami podniosłej i popularnej modlitwy, zwanej *Anioł Pański*.

Czy w istocie narodziny tej przepięknej modlitwy im przypisać należy, a jeśli tak, to komu z nich i kiedy?

Tendencja dość ogólna pośród katolików modlitwę tę usiłowała przenieść znacznie po za wiek 13-ty. Jedni powstanie jej przypisywali Urbanowi II, który w 1095 r. przepisał odmawianie modłów codziennych przy odgłosie dzwonów za pomyślność II-ej wyprawy krzyżowej; inni — synodowi prowincjonalnemu w Caen (1061); jeszcze inni starym zwyczajom kongregacji benedyktyńskiej w Bursfeldzie. Nieśluszenie również Générard w swej „Chronographie“ (Paryż 1585) przypisuje autorstwo A. P. Grzegorzowi IX, (1227 — 1241), który miał polecić codzienne odmawianie pozdrowienia anielskiego, przy akompaniamencie dzwonów. Za Générardem od XVI w. powtarzają to samo Ciacconio, Bzovius, Buclinus, Maracci, Lupus. Tymczasem krytyka wykazała, że dane Générarda i jego zwolenników są zwykłą legendą. Warding (kronikarz franciszkański), Ozanam i inni oświadczają się za św. Bonawenturą. Dwa postanowienia Doktora Serafickiego, wydane w okresie jego generalstwa, mają to potwierdzać. Jedno w Pizie 1263 r. opiewa: „Niechaj Bracia w swoich kazaniach zachęcają wiernych do wielokrotnego odmawiania, *aliquibus vicibus*, pozdrowienia anielskiego, i to po komplecie, przy odgłosie dzwonów, w tej godzinie podług zdania wielu doktorów Anioł pozdrowił Maryę, quae... illa hora ipsa fuit per Angelum salutata“. Inna decyzja (1269) potwierdza poprzedni akt św. Bonawentury. Z rozporządzeń tych nic atoli pewnego powziąć nie możemy. Dopiero manuskrypty z XV w. uzupełniają te pierwotne teksty: „ut cum post Completorium pulsantur campana, devote genua flectant et dicant tria Ave Maria“, ale bez kwestyi zmieniają pierwotne brzmienie tekstu. Zresztą i tu nawet nie widzimy jeszcze modlitwy specjalnej. To trzykrotne pozdrowienie odnosi się tylko do chóru, po komplecie — nie jest też źródłem i punktem wyjścia dla omawianej przez nas modlitwy. Dekret św. Bonawentury może mieć tylko co najwyżej dalekie powinowactwo z naszym pozdrowieniem zwanem „Anioł P.“

Rozporządzenie to św. Bonawentury — jak wnosić możemy z kronik franciszkańskich — z jego śmiercią stało się rychło tylko martwą literą.

Dopiero niedawno wyszło dzieło — „La vie du bienheureux Benoît Sinigardi des Frères Mineurs” — ono wyświetla nam kwestyę powstania „Anioła P.” i zdaje się, że daje właściwe rozwiązanie.

Błogosł. Benedykt Sinigardi (um. 1282), przyjęty do zakonu przez św. Franciszka — czytamy w tej ciekawej książce — poza darem proroctwa, odznaczał się szczególnem nabożeństwem ku N. M. P. i zaprowadził zwyczaj śpiewania po komplecie „Angelus locutus est Mariae”, którą to modlitwę sam odmawiał i śpiewał z wielką pobożnością — quam semper maxima devotione recitabat et canebat. Przyczyną wprowadzenia tej modlitwy miały być wielkie niepokoje, których klasztor w Arezzo (we Włoszech) doznawał ze strony złych duchów — „Cum conventus Aretii vexaretur a spiritibus immundis”. „Angelus” miał być przeto skutecznem antidotum przeciwko złym mocom.

Tu przeto powstał i stąd się rozszerzył Anioł pański po całym świecie katolickim — a Kościół go ubogacił licznymi i hojnymi odpustami. Biograf bł. Benedykta nie jest wprawdzie dość wyrazisty i stanowczy pod każdym względem, ale bądź co bądź upewnił nas, że pobożny zwyczaj wprowadzony do klasztoru w Arezzo stał się istotnem preludjum głośniejszego dziś w chrześcijaństwie modlitwy.

Zatem ojcostwo „Anioła Pańskiego” należy się bł. Benedyktowi, a kolebką jego jest wiek 13-ty i Italia. Nie mówimy tu naturalnie o jego formie obecnej, ta bowiem nie mogła powstać wcześniej, jak pod koniec wieku 16-go, skoro w r. 1587 jeszcze nie była ustalona całkowicie.

Włocławek.

Ks. W. Kott.

== Recenzje i krytyki. ==

Swett Marden, Wola i powodzenie. Przeł. T. Michalski. Warszawa, Arct. 1911. rb. 1.20

W tytule autor wyraził jasno, jakie pojęcia przedstawić zamierza, a dokonał tego czysto po amerykańsku. W tej krainie bez filozoficznej tradycji, uzasadnianie powierza się zwykle przykładom a nie rozumowaniu. Taka metoda na pierwszy rzut oka robi wrażenie przekonywające, a więc zadowala spieszącego się zawsze businessman'a.

Też, zawartą w naczelnym nagłówku, autor wsparł na dziesięciu nagłówkach rozdziałowych, z których każdy wyraża jakiś psychologiczny lub taktyczny objaw, będący w związku z wyrobieniem lub podtrzymaniem woli. Pod każdym takim sztyldzikiem autor zgromadził po kilka przytoczeń z amerykańskich i angielskich pisarzy, całe dziesiątki przykładów z życia amerykańskich przedsiębiorców, których zabiegi uwieńczyła fortuna, i trochę przykładów z życia sławnych ludzi innych krajów i zawodów innych. Osobista myśl autora jest tu tylko

cementem, spajającym w jedną budowlę nagromadzone cegiełki. Powstał z nich gmach imponujący rozmachem wyniesienia i rozsądzenia. Od takich budowli zawsze wieje otuchą tym, których znękała dola i niedola marnych lepiarek; więc wrażenie z książki Marden'a jest naogół dodatnie. W imię tego wrażenia można autorowi wybaczyć, że częstokroć spajał materiały bardzo rozmaite, psychologicznie do siebie niepasujące. Wytrawniejsze oko od razu spostrzeże często brak naturalnego łącznika między przesuwającymi się tam obrazami, lecz i tak nie potępi tego kinematografu, gdyż może z niego wyjść szlachetnie podniecone widokiem bohaterów i tytanów wszelkiego rodzaju. Takie widoki są w pedagogii moralnej pożądane. To stanowi jedną wartość pracy Marden'a, a druga, że, zdaje się bezwiednie, ale odpowiada duchowi czasu, który nadchodzi, jako regulator pojęć społecznych.

Mają się już ku schyłkowi czasy lekceważenia znaczenia genialnej jednostki w postępie ludzkości, a przypisywania czynnika twórczego głównie tłumowi. Demokratyzacja zrobiła już swoje. Rozbiła dorobki bohaterskiej epoki na drobne pyłki i rozsiała je szeroko po przestrzeniach społecznych. Dziś już niema prawie upośledzonych: wszystko jest wszystkim dostępne, byle tylko były *środk*i na to. W tym punkcie dodatni wpływ mas na tok rozwojowy ludzkości dobiegł swego kresu, odtąd zaczyna się jego degradacja. *Środk*i, stawszy się głównym celem zabiegów ludzkich, wyrugowały prawie z pojęcia ogółu rozumienie rzeczy samych w sobie pięknych, dobrych, świętych, dla których wartoby poświęcić życie, o ile nie dały się zmienić na narzędzia zdobyczy. Tymczasem zdobycze były i będą zawsze nie udziałem wszystkich, ale udziałem wybitnie ku temu zdolnych. To też, mimo praw wszystkich do wszystkiego, *środk*i zdobywają tylko wybrańcy, a zdobywszy używają, nadużywają, aż do przesytu i samobójstwa. A przyszłości z tego pozostawała najczęściej tylko kartka obyczajowa epoki. Do zdobyczy nieuzdolnieni uczeni się wydziedziczonymi. Gnębili się poczuciem krzywdy, widząc jej przyczynę nie w sobie, lecz w tradycjach i ustawach społecznych, goniąc za pomysłami reform. Niema szczęścia wśród wybrańców, ani wśród wydziedziczonych. Tymczasem rozwój życia wymaga szczęścia i twórczości, musi więc wejść na inne tory. I tu oczy rozbitek demokratycznego światopoglądu zwracają się mimo woli w stronę wybitnych jednostek, które mają siłę przyjmować na siebie odpowiedzialność za tok życia swego i swoich, mają otuchę do pracy i wiarę w szczęście, choć upatrują je gdzieindziej, niż w użyciu, i inne drogi do niego wskazują, niż bratobójczą walką. I tak powoli, nieznacznie, zaczyna się zmiana w światopoglądzie na korzyść jednostek najzdolniejszych najlepszych (*ἀριστοι*) jako siewców postępu. Znamienną dla tego ruchu jest żywa dysputa uczonych socjologów, wywołana referatami J. K. Kochanowskiego na kongresach w Lodynie i Bernie, w których autor dowodził, że przewrót jest normalnem zjawiskiem rozwojowego pochodzenia ludzkości. Znamiennem też niezmiernie jest uwieńczenie przez Akademię Francuską dzieła Georg. Valois „Człowiek przyszłości” (*L'homme qui vient*), w którym autor odważył się powiedzieć swoim roda-

kom, że nadchodzi koniec zgubnych dla ludzkości teorii ludowładczych, zupełnej swobody nieuznawania żadnego autorytetu, nawet Boga; że prawo do władzy i wpływu publicznego należy się tylko najlepiej przygotowanym ku temu jednostkom, że władza tych najlepszych musi być nieograniczona i dla ogółu nielekka; że nadchodząca bohater-ska epoka dziejów tem tylko zaznaczy swoją wyższość rozwojową od takich epok w przeszłości, iż w niej jednostki rządzące będą miały więcej rzeczywistej miłości dla rządzonych, a ci ciężary życia ograniczonego przyjmować będą nie ze strachu przed brutalną siłą władzy, ale przez rozum, uznając, że ład wymaga stanowczych nakazów i skrupulatnego posłuszeństwa; że wreszcie obie strony ukojenia życiowych dolegliwości szukać będą w zapatrzeniu się w zaświat, w bohatera głodu, chłodu, nędzy, wzgardy i wszelakiego bólu, w Chrystusa.

Podobne hasła głosi Marden np., w pracy wytwórczej „bieda jest szóstym zmysłem człowieka“, — a więc pewną koniecznością rozwojową, nie zaś niesprawiedliwością nieba i ziemi. „Każdy sam określa swą wartość“, — a więc my odpowiadamy za siebie, a nie społeczeństwo za nas. „Na wielkim zegarze czasu świata jest tylko jedno słowo *teraz*. Chwytaj chwilę i minuty za grzywę. *Jutro*, to zarada szaleństwa, to wykręt lenistwa i nieudolności. Co jest twoim obowiązkiem? Praca chwili obecnej“, — a więc tylko obecna wytwórcza robota jest obowiązkiem naszym, nie zaś reforma świata wstecz przez krytykę zjadliwą przodków, lub reforma naprzód przez systemy marzycielskie. „Jedyną roztropnością w życiu jest ześrodkowanie energii, najgorszym złem jest rozpraszanie sił“, — a więc głębokość, a nie szerokość roboty. „Cel, noszący w sobie najmniejszą wątpliwość co do swej uczciwości powinien być pominięty“ — a więc nie paktowanie ze złem, chociażby w imię najszerzych widoków. Albo takie zdanie: „Najbiedniejszy chłopiec, posiadając pięciu robotników u każdej ręki i jasno wytknięty cel, jest tak uposażony, jak tylko przepotężna natura mogła go wyposażać“.

Jakież to wszystko nie dzisiaj, chociaż tak stare, że nawet zamknięte w przysłowiach narodów! Żyje w tem jędrny duch twórczy, więc też nikogo nie zdziwi, że, jak upewnia reklamowa opaska na tomiku, Japonia wprowadziła Mardena do szkół rządowych; dopóki nie zjawi się lepsze opracowanie w tym kierunku można go polecić do bibliotek młodzieży naszej. Ale dziwić musi nieproporcjonalny entuzjazm dla tej książeczki, wyrażony przez tłumacza w przedmowie i w reklamie. Wszak wszystko, co w niej jest rzeczywiście warte, to należy do cech odwiecznego *vox clamantis*. Gdzież jej tytuł do godności głosicielki nowego porządku moralnego?

Wystarczyło wejść w głąb naszej duszy, aby tam odszukać te chrześcijańskie pierwiastki, które są podstawą woli i powodzenia. Czyżby ta książka miała do nas przemówić, dlatego że obca? Trzeba nam koniecznie nad własną narodową kulturą rozmyślać i z niej siłę czerpać, ale nie wyłącznie na obce wzory i rzeczy swój wzrok skierowywać.

St. Pisarzewska.

P. Paul Dhorme, *Les Livres de Samuel*. In 8-o, str. 448 Paris. Lecoffre, 1910. 12 fr.

Pierwsza i druga księga Królewska w Wulgacie, czyli pierwsza i druga Samuela w tekście hebrajskim, doczekała się gruntownego opracowania w świetle najnowszych badań na polu filologii, przez O. Dhorme'a, profesora szkoły biblijnej św. Szczepana w Jerozolimie. OO. Dominikanie, pod kierownictwem których znajduje się wzmiankowana szkoła, godnie piastują sztandar nauki odziedziczony w spadku po jednym z największych geniuszów świata, a członkiem ich zgromadzenia — św. Tomaszem z Akwinu. W krótkim stosunkowo czasie ogłosili drukiem cały szereg oryginalnych dzieł, z którymi liczą się najpoważniejsze siły naukowe w świecie.

O. Dhorme słynie jako wybitny znawca starożytnych języków semickich i krytyk tekstu biblijnego. Przed dwoma laty wydał teksty klinowe odnoszące się do religii assyro-babilońskiej, (*Choix de textes religieux Assyro-Babyloniens*) — obecnie z pod jego pióra wyszły Księgi Samuela. Obok 12 Proroków Mniejszych Van Hoonackera [*Les Douze Petits Prophètes*] Księgi Samuela można zaliczyć do najpoważniejszych prac z zakresu egzegezy biblijnej, jakie w ostatnich latach zostały napisane przez katolickich uczonych.

W dzisiejszych czasach studia filologiczne w stosunku do egzegezy biblijnej odgrywają bardzo ważną rolę. Bogaty zbiór papyrusów greckich z epoki Ptolomeuszów i rządów rzymskich w Egipcie, przyczynił się do gruntowniejszego poznania języka greckiego i tem samem do wyświeetlenia tych wyrazów w Piśmie Św., co do znaczenia których różne były opinie. W krajach zamieszkiwanych przez ludy semickie odkrycia na polu językoznawstwa nie były wprawdzie tak bogate, jak w Egipcie, nie pozostają jednak bez znaczenia w dziedzinie badań filologicznych. Opierając się więc na tym dorobku naukowym, zastosowano nowe źródła do egzegezy biblijnej.

Powyższym badaniom nad Księgami Św. poświęcają się przede wszystkim profesorowie uniwersytetów niekatolickich, szczególnie w Anglii; od kilku też lat ukazują się zbiorowe ich prace pod tytułem: *Biblia Polichromiczna*. (*The Polychrome Bible*, oprac. p. Moore'a, Hopkins'a, Furness'a, i w in.).

System dokumentów wprowadzonych przez Wellhausena coraz to większe zyskuje zastosowanie wśród teologów protestanckich. Wprawdzie powyższy system nie wychodzi poza sferę przypuszczeń, w każdym razie w gruntowniejszych badaniach, szczególnie pod względem filologicznym, współcześni bibliści wykazują zmiany, jakie się mogły dostać do tekstu przy późniejszych redakcyach. Wszystkie owe dokumenty zostały wzięte pod uwagę przez autora i, w sposób ściśle naukowy, zastosowane do tekstu biblijnego.

Sprawa dokumentów, odnośnie do Ksiąg Samuela, może mieć większe znaczenie, aniżeli do innych ksiąg, a to dla tych powodów, że Księgi Samuela, według powszechnej opinii badaczy, przeszły do nas ze znacznymi przeróbkami. Przedewszystkiem przy poprawie tekstu należy zwrócić uwagę na trzy wydania, a mianowicie: na Wul-

gatę łacińską, która w dużej mierze przyczynia się do wyświeślenia, w jakim stanie był tekst hebrajski w czwartym wieku, następnie na tekst hebrajski masoretów i na tłumaczenie greckie Siedemdziesiąciu (Septuaginta). Tekst grecki Septuaginty najmniejszej uległ zmianie, na nim też, jako najwięcej zbliżonym do pierwowzoru, należy się głównie oprzeć w badaniach naukowych nad poprawą współczesnego tekstu biblijnego.

Celem autora było na podstawie Septuaginty i Wulgaty, tudzież innych kodeksów starożytnych, możliwie najkrytyczniej opracować tekst hebrajski i dopiero z tego tekstu dokonać tłumaczenia francuskiego. Z pracy wywiązał się chlubnie. Księga jego przedstawia wierny przekład z oryginału hebrajskiego z uwzględnieniem w przypiskach wszystkich główniejszych wariantów, jakie są znane współczesnej krytyce. Nadto bardzo obszerny komentarz, szczególnie w zakresie filologicznym, możliwie dokładnie i pod względem naukowym wyczerpująco ilustruje obecny tekst Ksiąg Samuela. W samym zaś tekście autor, zapomocą technicznych znaków przyjętych w krytyce, objaśnił czytelnika, które miejsca są kwestyonowane, a które uważane jako niezmienniony autograf.

Dzieło o. Dhorme'a z jednej strony dla egzegetów katolickich odda bardzo wielkie usługi, a z drugiej, zawdzięczając swej formie naukowej przyjętej przez autorów protestanckich, pokazuje, że z prac tych ostatnich, o ile nie zrywają z metodą tradycyjną i nie odrzucają charakteru nadnaturalnego Biblii, należy przy badaniach korzystać. Nie ulega wątpliwości, że szanowni ci mężowie nauki, o ile występują bez uprzedzeń, przyczynili się swojemi gruntownymi pracami do wyświeślenia wielu spornych kwestyi z zakresu Pisma Św.

Ks. J. Kruszyński.

Pierre Batiffol, *Orpheus et l'Évangile*. In 8-o, str. 284. Paris 1910³, c. 3 fr. 50.

W r. 1910 Salomon Reinach, znany autor nadzwyczajnie tendencyjnych rozpraw i studyów na polu religii porównawczych, wydał książkę p. t. *Orpheus*. Orfeusz Reinacha to jedno z najwięcej tendencyjnych i przewrotnych dzieł poświęconych początkom religii chrześcijańskiej. Książka obliczona na szerokie rozpowszechnienie; jeszcze nie został ukończony druk francuski, gdy już postarano się o nowe przekłady na języki: angielski, niemiecki, włoski i rosyjski. Reinach jest racjonalistą. Należy on do kategorii tych krytyków, co nie umieją zachować sądu obiektywnego; nienawidzą do chrześcijaństwa opartą na fanatyzmie talmudycznym zakrywa im oczy na prawdę. Dla niego więc Ewangelie nie mają wartości historycznej, a zatem twierdzi, że Jezus Chrystus nie jest w istocie takim, jakim Go przedstawiają Ewangelie. Oprócz Ewangelii jeszcze historycy świeccy pogańscy, a nawet i żydowscy mówią o Chrystusie Panu. Historycy pogańscy cieszą się u Reinacha wielką powagą, niestety jednak, wszystko to, co mówią o Panu Jezusie, jest nieprawdziwe, bo zostało zmienione, przerobione itd. Oto główna ośnova książki Reinacha.

Jaka jest wartość naukowa Orfeusza, przedstawia w swej pracy Mgr. P. B. Batiffol, profesor Instytutu katolickiego w Paryżu, jeden z najznakomitszych współczesnych katolickich uczonych we Francji. Mgr. Batiffol został w styczniu z. r. zaproszony przez Gibier'a, biskupa z Versailles, aby wygłosił szereg konferencyi o początkach chrześcijaństwa i o krytyce liberalnej zmierzającej obalić powagę Ewangelii. Konferencye te zostały ogłoszone drukiem i w ciągu jednego roku doczekały się drugiego wydania. Posiadamy w nich omówione następujące tematy: 1. Stanowisko Józefa Flawiusza względem nauki Jezusa Chrystusa i pierwszych chrześcijan; 2. rabini i Rzymianie; 3. kanon katolicki; 4. św. Paweł; 5. autor *Dziejów Apostolskich*; 6. Ewangelie; 7. autentyczność słów Jezusowych; 8. historyczna powaga Ewangelii.

W pierwszej konferencyi, która w oryginale francuskim nosi tytuł: *Le silence de Flavius Josèph*, autor poddaje krytyce znane powszechnie wzmianki Józefa w dziele „*Starożytności Żydowskie*“ o Panu Jezusie i św. Jakubie Mniejszym i przychodzi do wniosku, że milczenie pisarza żydowskiego (w razie gdybyśmy odrzucili autentyczność owych wzmianek) o Zbawicielu jest zupełnie zrozumiałe. Józef z przekonania był poganinem. Historię narodu żydowskiego pisał dla pogan z umysłu więc zamilczał o ruchu chrześcijańskim, powstałym w łonie żydostwa, a zniechęconym przez tychże pogan. W drugiej konferencyi mamy przedstawiony charakter nauki Zbawiciela oparty na świadectwach rabinów żydowskich i historyków rzymskich. Świadectwa rabinów są tylko pośrednie, zmierzają do zwalczenia w zarodku ruchu chrześcijańskiego. Mówią one o dwóch rzeczach, a mianowicie: założycielem chrześcijaństwa takiego, jaki np. widzimy w drugim wieku, jest Jezus Chrystus pochodzący z Nazaretu i następnie, że wszyscy chrześcijanie czczą Jezusa Chrystusa jako prawdziwego Boga, czyli Mesyasza, na którym się spełniły prorocтва Starego Testamentu. W dalszym ciągu też świadectwa żadną miarą nie dopuszczają, aby św. Pawła uważać za założyciela Kościoła Chrystusowego, jak to utrzymuje bardzo wielu z pomiędzy racjonalistów. Co się tyczy świadectw historyków pogańskich, jakkolwiek takowe są nieliczne, mówią nam o Panu Jezusie w taki sposób, że w niczem nie sprzeciwiają się Ewangelii. Píše o Chrystusie Panu Swetoniusz, Pliniusz Młodszy a przede wszystkim Tacyt, którego słowa nie podlegają wątpliwości nawet w kołach tych krytyków, co Salomon Reinach. Tacyt, pisząc w historii swojej o spaleniu Rzymu, w taki sposób wzmiankuje chrześcijanach: „*Auctor nominis eius Christus Tiberio imperante per procuratorem Pontium Pilatum supplicio adfectus erat*“... (*Annal.* XV, 44).

W pozostałych konferencyach aż do końca autor zwraca uwagę na wewnętrzny charakter Ewangelii, *Dziejów Apostolskich* i *Listów św. Pawła* i w sposób ściśle naukowy udowadnia ich powagę historyczną. Z jakiegokolwiek punktu będziemy badali księgi św. N. T., czy weźmiemy pod uwagę ich język, czy zwyczaje, o których wzmiankują, czy wreszcie sposób pisania, wszystko przemawia za niemi w takim sensie, w jakim je przyjmuje tradycja i krytyka katolicka. Skoro więc te księgi są tak poważne i skoro ich tekst przechował się do

naszych czasów bez żadnej istotnej zmiany, zatem stanowią one w zupełności wystarczające źródło do stwierdzenia Bóstwa, tudzież nadprzyrodzonego charakteru nauki Jezusa Chrystusa.

Mgr. Batiffol uzasadnia to wszystko w przepiękny sposób. Książka posiada pod każdym względem cechy pracy naukowej — traktowanej bardzo poważnie, a jednak czyta się lekko, każdy szczegół jest zrozumiały, przekonywający, przystępny. Przedmiot został doskonale opanowany przez autora. Wielką przysługę wyświadczonoby naszej literaturze, gdyby ta praca ukazała się w przekładzie polskim.

Włocławek

Ks. J. Kruszyński.

Notatki bibliograficzne.

Biskup Karol Niedziałkowski. *O Hiszpanii z powodu ostatnich wypadków*. In 8-o, str. 88. Nakład Szczepkowskiego, Warszawa, 1910 r.

Wolnomularstwo święciło tryumfy, że mogło w Barcelonie zburzyć kilkanaście kościołów, kilkadziesiąt zakładów miłosierdzia, zniszczyć dzieła sztuki, które uszanowali arabowie i zacięte walki napoleońskie — wyrzucić 7000 sierot na ulice i pastwić w najokrutniejszy i dziki sposób nad zakonami. Wypadki barcelońskie musiały wywołać oburzenie, a zarazem sprawić głęboki smutek w duszy każdego uczciwego człowieka na widok tak wielkiej niesprawiedliwości ludzkiej. Ten smutek musiał odczuwać każdy, kto czytał wprost tendencyjne oświeślenie owych wypadków w prasie postępowej. Według więc postępowców wszystkiemu było winne społeczeństwo katolickie i t. d.

Dostojny autor w trzech rozdziałach: Barcelona, Inkwizycya, Naród-widmo, omawia wypadki barcelońskie, tudzież następstwa tych wypadków, a mianowicie fałszywe rozsiewane pod adresem katolicyzmu w prasie wolnomularskiej.

W pierwszym rozdz. przedstawia w świetle właściwym to, co się działo w Barcelonie, w lipcu 1909 r. Z racji rzezi barcelońskiej pewien odłam prasy

wywlócił dawną inkwizycję hiszpańską. Inkwizycya winna, że naród hiszpański upadł pod względem politycznym, że panuje tam anarchia i t. d. W następnym więc rozdz. znajdujemy bardzo wyczerpującą odpowiedź na pytanie: czemu była inkwizycya?

W ostatnim rozdz. — Naród-widmo — Autor opisuje współczesny stan Hiszpanii, głównie po względem ekonomiczno-społecznym. Tyle ukazało się w postępowej prasie niedorzecznych frazesów o Hiszpanii, zwłaszcza pod względem ekonomicznym, że dostojny Autor nie mógł pominąć tego milczeniem, ale wziął za pióro i dał znakomity tekst o współczesnym ekonomicznym położeniu Hiszpanii.

Autor, wbrew skromnemu oświadczeniu, że poza literaturą i sztuką mało zna Hiszpanię, podaje wiadomości źródłowe i najpoważniejsze ze wszystkich, jakie tylko w prasie polskiej o tym przedmiocie były drukowane. Każdy kogokolwiek niepokoiło pytanie, dlaczego współczesne państwa katolickie niżej stoją pod względem ekonomicznym i politycznym od państw protestanckich? — znajdzie w ostatnim rozdz. zupełnie wyczerpującą i zadawalającą odpowiedź.

„O Hiszpanii” czyta się z takim zajęciem, jak wogóle inne prace, które wyszły z pod pióra Dost. Autora.

Za świetną obronę zasad katolickich, za wyczerpujące i naukowe przedstawienie rzeczy, jesteśmy niewymownie wdzięczni J. E. Ks. biskupowi Niedziałkowskiemu. J. K.

MM. Jacquier et Bourchany, *La Résurrection du Jésus Christ*; Les miracles évangéliques. In 12, pp. 312. Paris, 1911.

Powyższa praca składa się z dwóch seryi odczytów wygłoszonych na uniwersytecie w Lyonie o historycznej wartości świadectw stwierdzających Zmartwychwstanie Pana Jezusa. Pierwszą seryę wygłosił ks. Jacquier, autor znakomitego dzieła: *Histoire des livres du Nouveau Testament*. W pierwszym odczycie mówi o źródłach wiadomości o Zmartwychwstaniu. Temi źródłami są cztery Ewangelie, Dzieje Apostolskie i Listy św. Pawła; powaga historyczna tych ksiąg nie ulega najmniejszej wątpliwości. W drugim — zastanawia się nad świadectwami odnoszącymi się do śmierci i Zmartwychwstania Pana Jezusa. Tematem trzeciego odczytu jest osobiste przeświadczenie Apostołów o Zmartwychwstaniu Zbawiciela i nauczanie ich w tejże samej materii. W czwartym — wykazuje jak słabe są wszelkie wysiłki racjonalistów, rozpoczynając od Straussa aż do Loisy'ego, którzy pragną udowodnić, że świadectwa uczniów, stwierdzających ukazywanie się Zbawiciela po śmierci, polegają tylko na subiektywnych wizjach.

W drugiej seryi ks. Bourchany mówi ogólnie o cudach wzmiankowanych w Ewangeliach. Stawia on trzy zasady, na których opiera i udawadnia prawdziwość cudów ewangelicznych, a mianowicie: niezbite świadectwo Apostołów, którzy byli naoczniymi świadkami; zupełny brak znamion subiektywnego przedstawienia rzeczy, ale owszem wszystkie opisane jaknajdokładniej zgadzają się z charakterem

nauki Jezusa Chrystusa i wreszcie: niemożliwość zrozumienia tego wpływu, jaki Chrystus wywierał na swoich uczniów i całe rzesze, gdyby pod jakimkolwiek względem Jego cuda okazały się nieprawdziwymi.

Powyższe dzieło posiada wartość wysoce naukową i porusza tematy aktualne, gdyż w dzisiejszym czasie mnóstwo niedowiarków wyteża wszystkie swoje siły, aby obalić powagę historyczną ksiąg Nowego Testamentu, a w ten sposób podkopać wiarę w Bóstwo Jezusa Chrystusa i wogóle w Objawienie Boże. J. K.

Dr. Alois Schmidt. *Das Zeugnis der Versteinerungen gegen den Darwinismus*. Fryburg, Herder. Cena Mk. 2.20.

Szkoła średnia dzisiejszej doby, wbrew swemu zadaniu podawania elementarnych wiadomości z zakresu nauk objętych programem oraz przygotowania elewów do pracy naukowej, jest terenem walki o światopoglądy. Szczególniej nauki przyrodzone przy trudniejszym ich wykładaniu dostarczają materiału w tej mierze, bo często hipotezy naukowe, traktowane jako pewniki, robią zamęt w duszach młodocianych. Do zagadnień tego rodzaju należą Darwinizm.

Praca omawiana wykazuje na podstawie badań geologicznych błędność poglądów materialistyczno-monistycznych. Opracowanie tematu popularne pozwala korzystać nawet profanom z wywodów autora, mimo gruntownego i naukowego traktowania przedmiotu. Po wykładzie ścisłym o stałych formach życia w przyrodzie i zastosowaniu ich z teorią pochodzenia, autor wyprowadza wnioski na korzyść chrześcijańskiej kosmografii.

Pracą swą monachijski profesor oddał wielką przysługę katechetom, a zakres prac apologetycznych na podkładzie naukowym wzbogacił.

X. W. J.

Przegląd czasopism.

Casopis katolického duchovenstva (luty, zesz. 2). *Dr. J. Sedlak*, Pocatkové kalicha (97—104). *Dr. J. Kachnik*, Péce o lidové umení (105—108). *Dr. M. Mikulka*, Sv. Cyrilla Jerusalem, život a učení o Slovu vteleném (114—120). *C. Jež T. J.*, Milost posvecující účasti na životě Božím (121—127). *Dr. Fr. Krystufek*, Křestanství v Číně (127—131). *Dr. J. Jindra*, P. Pius X o kazatelství (131—136). *Dr. J. Samsour*, O původu a počátcích mnisstra (136—143). Nařízení ministerstva Finančí (143—151). *V. Wintera*, Vznik university v Bratislavě (151—157). *Dr. Al. Soldat*, Zakony P. Pia X. o volbě papevské (157—165). Smes. Literatura.

Miesięcznik katechetyczny i wychowawczy. (marzec, zesz. 3). *Ks. Dr. Zygmunt Lenkiewicz*, O częstej i codziennej Komunii św. (dok. 97—105). *Ks. Dr. K. Wais*, O zwierzęcem pochodzeniu człowieka (c. d. 105—118). *X. M. P. i X. B.* O metodzie katechetycznej. Z praktyki pasterskiej (119—126). *X. R.*, Egzorta III niedzielię postu: o lenistwie (127—132). *X. Z. Bielawski*, Z kursu wakacyjnego (dok. 133—138). Rozruchy studenckie w Krakowie i hasło „wolnej szkoły” (dok. nast. 138—140). Recenzje. Varia.

Revue Sociale catholique (listop., 1910, zesz. 1). *E. Harmant*, Etudes économiques et ethnographiques sur les Iles Normandes (dok. 1—13). *J. Testaferrata*, Législation ouvrière en Italie (c. d. n. 14—22). Congrès national des Oeuvres catholiques à Malines. Przedruk postanowień zapadłych na kongresie z r. 1909 (c. d. 23—30). Bulletin bibliographique.

— (grudzień, 1910, zesz. 2). *P. Berthold*, Le Congrès des catholiques allemands à Augsburg w r. 1910 (33—40). *J. Testaferrata*, Législation ouvrière en Italie (c. d. 40—53). Congrès national des Oeuvres catholiques à Malines (c. d. 53—58). A la société d'Economie sociale, posiedzenie z 31 października 1910 r. *M. Bodeux*, Le régime des mines, i 14 listop. *P. Verhaegen*, Où nous en sommes en Hainaut? (58—63). Faits et Documents. Bulletin bibliographique.

— (styczeń r. 1911, zesz. 3). *Testaferrata*, Législation ouvrière en Italie (dok. 69—83). Congrès national des Oeuvres catholiques à Malines (c. d. 83—91). A la société d'Economie sociale posiedzenie z 28 listop. — *Janssens*, La grève des papetiers du Turnhout; posiedzenie z d. 12 grudnia — *E. Servais*, Les pensions des Vieux mineurs, Bulletin bibliographique.

— (zesz. 4, luty). *G. Verougstraete*, Le droit d'association des agents relevant du département des chemins de fer (101—115). Congrès des Oeuvres à Malines (c. d. 116—124). A la société d'Economie sociale: posiedzenie z 27 grudnia 1910 r. — *Michotte i De Lannoy*, Les affaires belges à l'étranger; z 16 stycznia *A. Julin*, Les indices de la prospérité publique en Belgique. Faits et Documents. Bulletin bibliographique.

Redaktor odpowiedzialny

Ks. Dr. Antoni Szymański.

Wydawca

Ks. Dr. Stanisław Gruchalski.

Drukarnia Dyczeńska, Włocławek

BIBLIOGRAFIA.

(Ob. uwagi wstępne w zeszycie styczniowym).

I. Teologia.

2. Patrystyka. Dogmatyka.

Dobroniewski A. ks., Modernizm i modernści. Poznań, Sw. Wojciech (Głosy na czasie, 27). 1911. 158. mk. 1,20.

Szkice o modernizmie przez jezuitów. Kraków, odb. z Przegl. Powszechnego. 1911. 301. kor. 4.

Baumgartner E., Cibus capere promiscuum tamen et innocuum (Plin. ep. 96). ZKTh. 33 (1909) 50.

Donat J. S. J., Die Freiheit der Wissenschaft. Ein Gang durch das moderne Geistesleben. Innsbruck, Rauch. 1910. 494. mk. 4,00.

Dorsch E., Aphorismen u. Erwägungen zur Beleuchtung des vorire-näischen Opferbegriffs. ZKTh. 34 (1910) 71, 307.

Jacquier i Bourchany, La résurrection de Jésus-Christ. Paris, Gabalda. 1910. 312. fr. 3,50.

Meersch J., Tractatus de divina gratia. Bruges, Beyaert. 1910. 407. fr. 5.

Palmieri D. S. J., Tractatus de creatione et de praecipuis creaturis. Editio posthuma, cui accedit auctoris elogium. Prati, Giachetti. 1910. 16 i 318.

Tournier F., Les „Deux cités” de la littérature chrétienne. Et. 123 (1910) 644.

Schwalm ks., Le Christ d'après St. Thomas d'Aquin. Leçons, Notes et Commentaires recueillis par Menne. Paris, Lethielleux. 1910. 500.

3. Pasterska.

Starker A. ks., Położenie religijne wielkich miast. Kraków, Broszury o chwili obecnej, 29. Odb. z „Przegl. Powsz.” 1911. 16.

Ein altes deutsches Büchlein ueber die tägliche Kommunion. TPQ. 63 (1910) 59.

4. Ascetyka. Żywoty.

Albin A. ks., Niech będzie uwielbione N. Serce Jezusa, II. Czytanka na pierwsze piątki miesiąca. Tarnów, Jeleń. 1911. 55. kor. 1,20.

Awancin M. X., Rok Chrystusowy czyli rozmyślanie na każdy dzień roku o życiu i nauce P. n. J. Chrystusa. Tłum. X. A. Jelewicki. Przejrzał i do użytku osób wszelkiego stanu zastosował o. Prokop. Warszawa, Gebethner. 1911. 511.

Przygotowanie do Komunii św. Kraków, „Chorągiew Maryi”. 1911. 16.

Rachunek sumienia. Kraków, „Chorągiew Maryi”. 1911. 16.

Loyol M., Powstanie P. Jezusa w Komunii św. Wydał ks. H. Thurson T. J. Z angieli Teresa Wodzicka. Warszawa, Szczepkowski. — 1911. 344. Rb. 1.

Lercher P. S. J., Das himmlische Vaterhaus. Unterweisungen über die Freuden des Himmels. Freiburg, Herder (Ascet. Bibliothek) 1910. 192. mk. 2.

Salvayre abbé, S. Bernard, maître de vie spirituelle. Avignon, Aubanel. 1910. 160. fr. 2,50.

6. Kaznodziejstwo. Katechetyka.

Kasprzyk Lud. ks., Nauki rekolekcyjne dla robotnic i sług w Andrychowie 1910 r. Kraków, autor. 1911. 74.

Jougan A. ks., Nasze kazania zbiorowe. Przyczynek do literatury homiletycznej. Lwów, autor. 1911. 180. kor. 3. Skł. u Zienkowicza we Lwowie.

II. Prawo i Liturgia.

Gromnicki Tad. ks., Forma zawierania zaręczyn i małżeństw według dekretu „Ne temere” z uwzględnieniem prawa austriackiego, niemieckiego i rosyjskiego. Kraków, Frommer. 1910. 362. kor. 7,60.

Grusta, Reforma w przyjmowaniu działań do Sakramentów św. AK. 4 (1910) 346.

Surzyński J. ks., Msze o św. Patronach Polski i Szwecyi. Dodatek do Graduału. Düsseldorf. 1910. 92. fen. 60.

Brychta A., O jmeni cirkevnim a jeho sprave. V Hradci Kralowe. 1910. 654.

Do Redakcyi nadesłano następujące prace: ¹⁾

- Prawdomir**, *Gdzie prawda?* I. Rozmowy podróżnych o najważniejszych a najczęściej zaczepianych prawdach wiary katolickiej. Odb. z „Przewodnika Katolickiego”. Poznań, 1911. 176.
- Weymann K. Ks.**, *Dzieje muzyki kościelnej*. W dodatku *Historia muzyki kościelnej w Polsce* przez **Dr. A. Chybińskiego**. Ratybna, Fr. Pustet. 1911. 224. Rb. 1,20.
- Ks. W. Kalinowski**, *Pragnienie powrotu*. Z nowych kierunków myśli religijnej. Warszawa, Szczepkowski (Wiedza i Prawda 4). 1911. 83.
- Ks. Karol Korycki**, *Treny Jeremiasza Proroka*, przełożył wierszem. Włocławek, autor. 1911. 14. Drukarnia Dyecezyalna.
- Dr. Jaroslav Sedláček**, *Kniha Soudeuv*. Przekład z Vulgaty i z pu-rodniho textu a vyklad. V Praze, Dedicvi sv. Prokopa. 1910. 421. Kor. 8.
- Ks. E. Duplessy**, *O Potopie, II*. Z franc. przełożył Z. Rieff. Warszawa, Kronika Rodzinna (Pogadanki apolog., 21). 1911. 20. Kop. 3.
- Ks. Józef Rokoszy**, *O papiestwie*. Dwa odczyty. Warszawa, Niemira. 1911. 48.

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

Opuściło prasę powiększone wydanie

Katolicyzmu socyalnego we Francyi

p. Ks. Dr. A. SZYMAŃSKIEGO.

Str. 56. Cena kop. 40.

IV. Historia.

1. Historia Kościoła.

- Labieński R.**, Matka Darowska. War-szawa. 1911. 57. kop. 60.
- Szydelski ks. dr.**, Arcbp Sierakow-ski i szkoły parafialne w archidye-cezyi lwowskiej. Lwów, Chęciński. 1911. 79. kor. 1,50.
- Szydelski ks.**, Archidiecezya lwow-ska na synodzie w r. 1641. Lwów, odb. z „Przewod. nauk. i liter.” 1911. 184. kor. 3.
- Mgrs. Lebeuche**, évêque de Belley, 1906 — 1910. Esyruisse bibliogra-phique. Belley, Montbardon. 1910. 201.
- Latreille**, L'opposition religieuse au concordat, 1792—1803. Paris, Ha-chette. 1910. 290. fr. 3,50.
- Koskowski A.**, La Pologne catho-lique. Couvin. 1910. fr. 2.
- Paulus N.**, Die ältesten Ablässe für Almosen u. Kirchenbesuch. ZKTh. 33 (1909) 1.
- Metzler**, Bischof J. annes von Euch. K. 41 (1910) 1, 86, 273.
- Palmieri A.**, Mohlianismus et pan-polonismus eorumque methodus po-lemica et consecraria. Apologia operis „La chie a russa”. Roma, Salviucci. 1919. 38.
- Samsour J.**, Obrazy z dejin cirkve katolicke. Praha, Hlasy katol. spolku tiskoveho. 1910. 112. kor. 1,10.
- Zwanzigster Internation. Eucharistischer Kongress in Cöln, 1909.* Hrsgg im Auftr. des Lokal-Komitees. Cöln, Bachem. 1910. 480. mk. 3,50.
- Zimmermann A.**, Der Islam u. seine neuesten Bewunderer. K. 41 (1910) 371.
- Bardy G.**, Didye l'avengle. Paris, Beauchesne. 1910. 279. fr. 6.
- Innerkofler**, Ein oesterreich. Refor-mator. Lebensbild d. hl. Kl. Hof-bauer. Ratysbona, Pustet. 1910. 914. mk. 5.
- Popow**, Sv. Dimitrij Rostovskij i jego trudy. Petersburg. 1910. 350.
- Verley Cl.**, Les foules de Lourdes au XII s. De la dévotion à Notre-Dame au Moyen Age. Et. 125 (1910) 161.
- 2. Historia powszechna i cy-wilizacyi.**
- Mościcki H.**, Młodzież litewska i de-kabryści. BW. 277 (1910) 474.

- Iwaszkiewicz J.**, Napoleon w Wil-nie 1812 r. BW. 277 (1910) 437.
- Lipke L. ks.**, „Civitas Dei” w epoce Karola W. PPw. 104 (1910) 30 i 240; 105 (1910) 347; 106 (1910) 62; 107 (1910) 81.
- Pawelski ks.**, Dwa wzgórza Polski. 106 (1910) 1.
- Popiel J.**, Wieś dawna a dzisiejsza. Ze wspomnień starego człowieka. PPl. 176 (1910) 62, 152 i 296.
- Prochaska A.**, Królowa Jadwiga. AK. 5 (1910) 387.
- Rydel L.**, Królowa Jadwiga. Poznań, K. Kozłowski. 1910. 326. Okładki i ozdoby drukarskie według rysun-ków J. Bukowskiego. Liczne illu-stracye. rb. 12,50.
- Saitschick R.**, Ludzie i sztuka odro-dzenia włoskiego. Przeł. M. Krze-szowska. Kraków, księżnica art. i naukowa. 1911. 319. rb. 1,40.
- Skibiński M.**, Memoryał generała Goltza o Rzplitej polskiej w 1774 r. Sambor. 1910. 17.
- Siemiradzki T.**, Porozbiorowe dzieje Polski cz. Jak naród polski walczył za Ojczyznę. Cieszyn, P. T. Wyd. 1910. 364. kor. 4.
- Smolka St.**, Dwie rocznice: Grun-wald i Bresteczko. PPl. 177 (1910) 1.
- Smólski G.**, O polskim czasopiśmie-nictwie najstarszej doby. BW. 277 (1910) 534.
- Starzyński Stan.**, Rozszerzenie au-tonomii. PPl. 178 (1910) 67.
- Stasiak L.**, O narodowości W. Stwo-sza. Ród Stwoszów. Kraków. 1910. 38. kor. 1.
- Szlagowski Ad.**, Historyczne prawo Polski na Rusi. PN. 5 (1910) 521 i 671.
- Champion J. J.**, Rousseau et la Ré-volution française. Paris, Colin. 1909. 276. fr. 3,6.
- Lohr M.**, Israels Kulturentwicklung. Strasburg. Kühner. 1910. 145. mk. 3.
- Rożewski S.**, Materyały dla istorii uczebnych reform w Rossii w XVIII i XIX w. Petersburg. Obszczestwiennaja polza. 1910. 336.
- Sokolnicki M.**, Les origines de l'émi-gration polonaise en France, 1831—1832. Paris, Alcan. 1910. 239. kor. 5.
- Wecker O.**, Indische Fahrten. K. 41 (1910) 139.
- Wolf G.**, Einführung in das Studium der neueren Geschichte. Berlin, Weidmann. 1910. 26 i 793. mk. 16.

„Echo z Afryki“

KATOLICKI, ILLUSTROWANY MIESIĘCZNIK MISYJNY,

błogosławiony przez Ich Świątobliwości LEONA XIII i PIUSA X,

Wychodzi w języku polskim, czeskim, słoweńskim, niemieckim, francuskim, włoskim, węgierskim i portugalskim.

Wydawca: Sodalicya św. Piotra Klawera.

Cena rocznie w Austrii 1 kor. 50 hal.; w Niemczech 1 mk. 50 fen.; w Rosji 1 rb. — **Administracya i ekspedycya: Kraków, ul. św. Anny 4.**

Ofiary można przysyłać albo do Krakowa, albo wprost do generalnej kierowniczki Sodalicyi św. Piotra Klawera, hr. Maryi Teresy Ledóchowskiej, **Roma, via dell' Olmata 16.**

Treść 3-go (marcowego) numeru: Co myśli Biskup-Misyjonarz o powołaniu Misyjonarki-Pomocnicy św. Piotra Klawera. — Abissynia i Abissyńczycy, przez O. Józefa Baetman'a, Lazarystę. (Ciąg dalszy). — Korespondencya misyjna! Misya w Warmbadzie (list O. Gineigera, Oblubieńca św. Franciszka Sal.); Misya w Nsesse (dokończenie listu O. Kieffer'a, ze Zgrom. Ojców od Ducha św.). — Drobne wiadomości misyjne. — Wiadomości ze św. Kongregacyi Rozkrzewiania Wiary. — Kronika Sodalicyi św. Piotra Klawera. — Odcinek: Żądza prawdy przez s. p. O. Rieffla, ze Zgromadzenia Misyjonarzy Lyonskich. — **Ilustracye:** Stacya misyjna w Nsana Mbata; S. Berchmans z towarzyszami w podróży misyjnej.

Wyszedł z druku

„Przewodnik Pracy Społecznej“

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

Zebrał Ks. P. KULWIEC.

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

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

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

V. Nauki społeczne.

I. Wogóle.

Caro L., Wychodźstwo polskie. Kraków, Ojczyzna. 1911. 59. hal. 30. *Drugi rok działalności P. T. E. w Krakowie.* 1910. Kraków. 1911. 122.

Grabski Wł., Memoryał złożony komisji budżetowej Izby państwowej przez... w sprawie wydatków Skarbu Państwa na Kościół i duchowieństwo rzymsko-katolickie. Warszawa, Gazeta Warszawska. 1911. 32. kop. 20.

Łobaczewski W., Wykład austriackiego prawa przemysłowego w zarysie. Lwów, Izba przem. i handl. 1911. 150. kor. 4.

Niedźwiedziński Ig. X., Socjalizm i jego rozwój. Poznań, Św. Wojciech. 1911. 92. mk. 1.

Romer L., Wyznaniowość szkół. MK. 2 (1909) 309.

Rzański A., W sprawie prostytucji. Warszawa, Centnerszwer. 1910. kop. 20.

Sprawozdanie z VI zjazdu S. D. Królestwa i Litwy. Kraków, Wojtaszek. 1910, 180.

S(zymański) A. ks., Encyklika o Sylonie. AK. 4 (1910) 169.

Sombach W., Żydzi a współczesna gospodarka społeczna. Z niem. Warszawa, Pawłowski. 1911. 104. kop. 50.

Stowiński Ad., Kodeks Napoleona przed sądem czasu. Warszawa. 1911. 124. rb. 1,20.

Sprawy miejskie. Pamiętnik Stowarzyszenia właścicieli nieruchomości m. Warszawy. Warszawa, nakł. Stowarzyszenia. 1911. 421. rb. 3.

Stan dzisiejszy organizacji socjalistycznych i robotniczych reprezentowanych na 8 międzynarod. Zjeździe w Kopenhadze. Warszawa, „Życie” № 19. 1911. 100. kor. 1,80.

Studnicki W., Sprawa Polska. Poznań, Rzepecki. Warszawa, Wende. 1910. 576. kor. 12.

Suligowski Ad., Projekt przyszłego samorządu miejskiego. Warszawa. St. Właścicieli Nieruchomości m. Warszawy. 1911. 99. kop. 60.

Lambert, Le mouvement sociale en France, 1909/1910. Paris, Giard et Brière. 1910. fr. 1,50.

Tomaszewski Wł., Rozwój i ustrój Stowarzyszeń kredytu krótkoterminowego w Królestwie Polskiem. Poznań. 1910. 16. fen. 75.

Trojanowski A., Historia rozwoju przemysłu bawełnianego w Królestwie Polskiem. Warszawa. 1910. kop. 50.

Ustawa przemysłowa wraz ze wszystkimi uzupełniającymi ją ustawami i rozporządzeniami. Opracował S. Weinstock. Lwów, nakł. wł. 1910. Posz. I i II, 616. kor. 7, 50.

Wawrzyniak ks. patron, Wskazówki dla członków rady nadzorczej w spółkach. Poznań, Patronat związku spółek. 1910. 82. fen. 50.

X. P. Wawrzyniak. AK. 4 (1910) 463.

Burns J. A., The catholic school system in the United-States. Its principles, origin and establishment. New-York, Benzinger. 415. fr. 6.

Charles M., Que penser du Sylon. Exposé critique. Paris. 1910. 120. fr. 0,75.

Faguet E., De la famille. Paris, Sansot. 1910. fr. 1.

Mack E., Trennung v. Kirche u. Staat. Trier, Paulinusdruckerei. 1910. 224. mk. 2.

Windolph J., Das Christentum der christlichen Gewerkschaften. Berlin, Arbeiter. 1910. 187. M. 0,50.

2. Socyologia.

Filipowicz T., Zagadnienie postępu. Kraków, Książka. 1911. 210. kor. 3,20.

Friedlaender L., Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms in der Zeit von Augustus b. z. Ausgang der Antonine, III. Leipzig, Hirzel. 1910, bearb. u. verm. 416. mk. 9.

Historija religije ili nema naroda bez religije. HrSt. 7 (1909) 454; 8 (1910) 72, 290.

Laurand L., Nos ancêtres gaulois. Et. 124 (1910) 631.

Lhande P., Les trois ages d'après Clément d'Alexandrie. Et. 124 (1910) 466 i 780.

Sechefo J., The twelve Lunar Months among the Basuto. A. 40 (1909) 931.

Schmidt W., L'origine de l'idée de Dieu. A. 4 (1909) 1075.

Ward J. H., The classification of religions. London, Paul. 1910. Sh. 3,60.

Księgarnie GEBETHNERA i WOLFFA

w WARSZAWIE (Krak. Przedmieście 15 i Nowosienna 9) i w LUBLINIE — polecają

Książki liturgiczne łacińskie

różnych wydawnictw w rozmaitych oprawach
od tanich do luksusowych.

Kanony różnych rozmiarów

od skromnych do bardzo ozdobnych.

TEOLOGIE ŁACIŃSKĄ i POLSKĄ KSIĄŻKI DO NABOŻEŃSTWA.

— Pośredniczą w prenumeracie pism. —

Wysyłka skuteczniejsza się szybko i dokładnie, na żądanie za zaliczeniem pocztowem.

KATALOGI NA ŻĄDANIE BEZPŁATNIE.

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 **dotatki 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 numerów okazowych. —

VI. Pedagogika.

- Balaban J., Z dziejów oświaty ludowej w Galicji. Nowy Sącz, „Szkolnictwo”. 1910. 14.
Bell M., Sprawa szkolna w Królestwie Polskim, 1905—1910. Lwów. 1911. kor. 3.
Bujak Fr., Szkolnictwo przemysłowe w Galicji. PN. 5 (1910) 394.
Dmowski R., Wykształcenie praktyczne w szkole średniej. PN. 5 (1910) 5.
Foerster Fr., Etyka płciowa i pedagogika. Przeł. J. J. Rapacki. Warszawa, Bibl. dzieł chrzesc. № 121. 1911. 211 i 15. rb. 1.
Foerster F. W., Seksualna etyka i pedagogika. Przeł. K. Schoff. Warszawa, „Prąd”. 1911. 204. rb. 1.
Foerster, Szkoła i charakter. Przyczynę do pedagogiki posłuszeństwa i reformy karności w szkole. Przekł. M. Łopuszczańskiej. Wyd. II przejrzone i poprawione. Z przedmową A. Szyccówny. Warszawa. 1911. 200.
Foerster F., Studenci wobec katolicyzmu. Przeł. Zofia Lubianka. Warszawa, „Prąd”. 1911. 47. kop. 30.
Górski W., Reformy szkolne. Warszawa, nakł. autora. 1910. 115 i 23. kop. 50.
Karbowiak A., Młodzież polska akademicka za granicą, 1795 — 1910. Kraków, Zjednoczenie Tow. młodzieży pol. za granicą. 1910. 435. kor. 5.
Korpak J., Rzut oka dla młodszych pokoleń. Lwów, Seyfarth. 1910. 260. kor. 3.
Kot St., An Frycz Modrzewski o wychowaniu w szkole. Lwów, Tow. nauczycieli szkół wyż. 1910. 50.
Marciszewska St., O nauczaniu religii. Rady i wskazówki dla matek i nauczycielek. Warszawa, Szczepkowski. 1911. 168. kop. 88.
T. T., Uwagi o Muzeum Warszawskiem. BW. 278 (19 0) 556.
Przyczynki do dziejów wychowania i oświaty w Polsce, I. Lwów, Tow. nauczycieli szkół wyż. 1910. 206.
Ruń, Książka zbiorowa młodzieży. Warszawa. 1910. 56. kop. 60.

- Ruszczyńska M., Nowy typ szkół żeńskich. PPw. 106 (1910) 277.
Sprawa szkolna w Królestwie Polskim. r. 1910. Warszawa, Bernacki. 1910. 50.
Statystyka młodzieży polskiej na studiach za granicą, zebrana w zimie 1909 r. Warszawa, „Wychowanie”. 1910. 25. kop. 25.
U(rban) J. ks., Nowa ustawa prawosławnych Akademii. AK. 4 (1910) 162.
Zarzecki L., Szkice wychowawcze. PN. 5 (1910) 705; 6 (1910) 349.
Jeanjean G., La pédagogie nouvelle. RdPh. 16 (1910) 24.
O'Hara E. V., The catholic Girls' High School. CUB. 15 (1909) 456.
Pinkava F., Bildung des Willenvermögens in den Volksschulen. Ein Beitrag zur christl. Schulpädagogik. Olmütz, Grosse. 1910. 160. kor. 2.

VII. Sztuka.

- Kromolicki J., Koncert religijny w Poznaniu U. 3 (1910) 384.
Kromolicki J. dr., Reforma chóru gregoriańskiego. U. 4 (1910) 7.
Rudnicki L. ks., Kurs instruktoryjny o sztuce kościelnej. PPw. 106 (1910) 342.
Zubrzycki J. dr., Styl nadwiślański. 238 rysunków i karta tytułowa. Kraków, nakł. wł. 1910. 210. kor. 14.
Dankler, Die moderne Richtung in d. christl. Kunst. Berlin. 1910. 32. mk. 0,50.
Gebhardt E., Album religiöser Kunst. 23 Bilder. Text v. D. D. Koch. Stuttgart. 1910. mk. 1,50.

VIII. Bibliografia

- Estreicher K., Bibliografia polska 19 stulecia. Lata 1881—1900. Tom III, L — Q. Kraków, Spółka księgarzy polskich. 1910. 474.
Estreicher K., Bibliografia Polska. T. XXIII, z sz. II: Ok — Ź. Kraków, Akademia Umiejętności. 1910. 313—545 i 43. kor. 10.
Zych W., Rękopisy biblioteki „Czytelni Ludowej” w Cieszynie. Kraków. 1911. 19.



Świeżo ukazała się praca



Ks. Dr. I. Radziszewskiego

pod tytułem

Geneza Religii

w świetle nauki i filozofii

Treść:

Wstęp.

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

Cena 1 rb. 80 kop.

Tegoż autora

Teologia a Nauki przyrodnicze.

Cena 30 kop.

Skład główny u Gebethnera i Wolffa w Warszawie.

