

# ATENEUM KAPŁAŃSKIE

**MIESIĘCZNIK**

wychodzący pod kierunkiem Profesorów  
Włocławskiego Seminarium Duchownego

**POŚWIĘCONY**

Pismu św., Teologii Dogmatycznej,  
Apologetyce, Teologii Moralnej, Asce-  
tyznej i Pasterskiej, Prawu Kanonicz-  
nemu, Liturgice, Filozofii, Historii, Na-  
ukom Społecznym, Pedagogii i Sztuce  
Chrześcijańskiej.



**SIERPIEŃ-WRZESIEŃ**  
Zesz. 2 \* 237

**1938 r.**

**Tom 42**  
**Rok 24**



# Treść zeszytu.

## Rozprawy.

Ks. J. Kruszyński, Missa (Studium filologiczne) . . . . .	105
Ks. R. Dąbrowski, Metropolita Antoni Chrapowicki o katolicyzmie i o katolikach (dok.) . . . . .	119
O. Bernard od Matki Boskiej, K. b., Sylweta duchowa Brata Alberta Chmielowskiego . . . . .	133
Ks. Z. Goliński, Akcenty ontologiczne w dowodach św. Augustyna na niedozwoloność kłamstwa . . . . .	155

## Sprawy pasterskie i religijno-społeczne.

Ks. J. Roth, Kilka zagadnień z zakonnego prawa majątkowego . . . . .	161
Ks. L. Groszke, o. M. N., Z Niwy misyjnej . . . . .	170

## Przegląd naukowy.

Ks. S. Wyszyński, Zjazd Związku Zakładów Teologicznych i Towarzystwa Teologicznego w Krakowie . . . . .	177
Ks. Fr. Mączyński, Przegląd Biblijny . . . . .	186
Ks. J. Humeniuk T. J., Żywotopisarstwo polskie . . . . .	188
Ks. J. Iwanicki, Kronika naukowa . . . . .	191

## Omówienie książek i czasopism.

Ks. P. Siwek, Ks. I. Grabowski, Ks. S. Sydry, Ks. K. Mazurkiewicz, Chr. Schulte, L. Koczy, J. Kilarski, Katolicka myśl społeczna, Bolszewizm, I. Sołoniewicz . . . . .	196
--	-----

## Wzmianki bibliograficzne.

Ks. S. Biskupski, M. Keller, Ks. J. Bochenek, M. Piłarski, Ks. W. Jasiński, Pamiętnik ósmego Zjazdu w Częstochowie Z. Z. T., Ks. Arcbp J. Teodorowicz, Ks. B. F. Jarzembowski, P. Villey, Th. Adamheit . . . . .	206
W sprawie recenzji książki M. Skrudlika, Maria z Magdall . . . . .	208

## Dodatek.

Przegląd czasopism . . . . .	IX
Książki nadesłane . . . . .	XI

**SOMMAIRE:** *J. Kruszyński*, Missa. Etude filologique (105). *R. Dąbrowski*, Métropolitaine Antoine Chrapowicki sur le catholicisme et les catholiques. Suite (119). *R. P. Bernard, O. C.*, La caractéristique de l'esprit de Frère Albert Chmielowski (133). *Z. Goliński*, Les accents ontologiques des preuves de s. Augustin sur l'intolérabilité du mensonge (155). *J. Roth*, Quelques questions au sujet du droit de propriété des religieux (161). *L. Groszke*, Les affaires des missions (170). *S. Wyszyński*, Le congrès de l'Union des Instituts théologiques et de la Société polonaise théologique à Cracovie (177). *J. Humeniuk*, Les biographies polonaises (188). *Fr. Mączyński*, La revue biblique (186). *J. Iwanicki*, Chronique (191). Révisions (196). Les notices bibliographiques.





# M i s s a

(S t u d i u m   f i l o l o g i c z n e)

Cz 3840/42,2  
1938



Łacińska nazwa ofiary Mszy św. „*Missa*“ pod względem filologicznym, moim zdaniem, nie jest rozstrzygnięta. Etymologiczne znaczenie tego wyrazu nasuwało bardzo wielu liturgistom, zarówno jak i filologom pytanie, czy istotnie *missa* wypływa z osnowy czasownikowej *mittere* — posłać, odesłać, lub branej w znaczeniu: skończyć, zakończyć, rozwiązać (np. zebranie), czy też posiada całkiem inne znaczenie, niezależne od czasownika łacińskiego „mittere“. Gdyby wyraz „missa“ pochodził od „mittere“, byłby w formie czasownikowej imiesłowu biernego w rodzaju żeńskim, ponieważ należy się domyślać rzeczownika ofiara — *oblatio*, względnie *congregatio* (*congressus populi*).

W niniejszym studium pragnę poświęcić kilka uwag w pierwszej części nazwie w brzmieniu łacińskim *Missa*, a w drugiej zaś polskiemu brzmieniu *M s z a*.

## I.

W pierwszych wiekach językiem liturgicznym w Kościele Katolickim był język grecki. Nie tylko na terytorium Palestyny, Bliskiego Wschodu, to jest w Syrii, Azji Mniejszej, w Egipcie, lecz nawet w Rzymie posługiwano się w Kościele językiem greckim. Pierwotne chrześcijaństwo opierało się przede wszystkim na greckim przekładzie Ksiąg św. Starego Testamentu, tak zw. „Siedemdziesięciu“ — Septuaginta (LXX), a Księgi Nowego Testamentu również były napisane po grecku. Apostołowie poza Palestyną wszędzie głosili Ewangelię po grecku, a nawet w Palestynie, zwłaszcza w północnej, grecki był w użyciu na równi z aramejskim, owszem, posiadał nad tym ostatnim przewagę. Język grecki był powszechnie przyjęty i terminologia kościelna w tym języku się kształtowała. Południowa Italia była również zhellenizowana, a nawet w Rzymie wszystkie warstwy oświecone posiadały gruntowną znajomość języka greckiego i po większej



części nim się w życiu codziennym posługiwały. Nie było tedy potrzeby ze strony Apostołów uciekania się do innego języka, skoro grecki był w powszechnym użyciu. Dopiero po Edykcji Mediolańskiej (r. 313), gdy lud wiejski (*rustici*) zaczął przyjmować chrzest i większe masy, nie rozumiejące greckiego, wstępowały do Kościoła, należało się posługiwać językiem zrozumiałym, czyli od tego czasu zaczyna się przewaga mowy łacińskiej. Tak jak w pierwszym wieku tworzyła się w Kościele Chrystusowym terminologia grecka, tak w czwartym łacińska. Ta ostatnia zachowała wiele zwrotów i wyrażań ustalonych w dawniejszym języku greckim<sup>1)</sup>.

Gdy chcemy przeto zrozumieć terminologię kościelną, przyswojoną w samych początkach chrześcijaństwa, musimy się oczywiście opierać i posilkować językiem greckim.

Pomijamy wszelkie zagadnienia teologiczne, co do ofiary Nowego Zakonu, ustanowionej i zaprowadzonej przez samego Pana Jezusa, którą niewątpliwie była Msza św., jej bowiem treścią jest Najświętszy Sakrament, czyli ofiara eucharystyczna odbyta na Ostatniej Wieczerzy. Jest faktem również całkiem stwierdzonym, że ofiara Nowego Zakonu była sprawowana od samego początku, to jest od jej zaprowadzenia na Ostatniej Wieczerzy. Rozkaz P. Jezusa, wypowiedziany w słowach: „to czyńcie na moją pamiętkę”<sup>2)</sup>, zrozumieli Apostołowie, że ofiary Starego Testamentu ustały, a obecnie obowiązuje nowa ofiara, ustanowiona przez samego Chrystusa. Wzmianki o zbieraniu się na modlitwę i o „łamaniu chleba”<sup>3)</sup> każą się domyślać, że na tych zebraniach, połączonych z modlitwą, odbywało się sprawowanie nowej ofiary. Jest całkiem pewne, że ta ofiara była sprawowana, „gdy się spełniły dni Pięćdziesiątnicy” i wszyscy Apostołowie wraz z wiernymi byli na „tymże miejscu”<sup>4)</sup>. „Na tymże miejscu”, jest to aluzja do Wieczernika, o którym jest mowa w *Dziejach Apostolskich*<sup>5)</sup>. „Ci wszyscy trwali jednomyślnie na modlitwie z niewiastami i z Ma-

1) Wpływ kultury hebrajskiej, a zwłaszcza języka aramejskiego względnie hebrajskiego był minimalny na tworzący się Kościół Chrystusowy. Tłumaczy się to w głównej mierze tym, że pierwsi chrześcijanie nie opierali się na hebrajskim tekście Biblii Starego Testamentu. Oryginalnym zaś językiem Nowego Testamentu jest grecki. Istnieje przekonanie, że pierwsza Ewangelia była napisana po aramejsku. Jeżeli istotnie tak było, to musiała być w bardzo krótkim czasie przetłumaczona na grecki, ponieważ tekstu aramejskiego nikt ze starożytnych pisarzy nie widział.

2) 1 Kor. 11, 24.

3) Łuk. 24, 35. Dz. 2, 45.

4) Dz. 2, 1.

5) Dz. 1, 14.



ryją, Matką Jezusa". Jednomyślna modlitwa w Wieczerniku, to ofiara Nowego Zakonu, czyli Msza św. w dniu Zesłania Ducha św. (Pięćdziesiątnica).

Jak ta ofiara była nazywana przez pierwszych chrześcijan? Słusznie możemy postawić takie pytanie, ponieważ chrześcijanie jerozolimscy, pochodzący z Żydów, przyzwyczajeni do sprecyzowanych nazw wszelakich ofiar w Starym Zakonie <sup>1)</sup>, musieli dać nazwę i ofierze nowej, która zastąpiła starą <sup>2)</sup>. Najbardziej powszechna jest Eucharystia — εὐχαριστία — dziękczynienie. Charakter tej ofiary jest przede wszystkim dziękczynny, stąd nazwa. Spotykamy ją w tym brzmieniu w *Didache* <sup>3)</sup>, u św. Ignacego Męczennika <sup>4)</sup>, u św. Justyna Męczennika <sup>5)</sup> i u wielu innych najstarszych Ojców i pisarzy kościelnych.

Obok „Eucharystia” spotykamy często εὐλογία, — to samo znaczy, co nazwa poprzednia; zawiera nadto pojęcie pochwały. Nazwa wypływa z błogosławieństw: εὐλογήσας, znajdujących się w tekście Ewangelii. Św. Marek <sup>6)</sup> w opisie uczty eucharystycznej mówi: „i błogosławiąc, łamał”. Św. Mateusz <sup>7)</sup>: „i błogosławił i łamał”

Mamy również nazwę „Wieczerza Pańska” — κριακόν δείπνον. Nazwa niewątpliwie zapożyczona z pierwszego Listu św. Pawła do Koryntian. „Kielich błogosławieństwa, któremu błogosławimy, zali nie jest uczestnictwem krwi Chrystusowej? i chleb, który łamiemy, izali nie jest uczestnictwem ciała Pańskiego?” <sup>8)</sup>.

Dość często spotyka się θυσία — ofiara. Jest to nazwa ogólna, nie określająca bliżej charakteru ofiary. Pomiedzy innymi już w *Didache* <sup>9)</sup> ją spotykamy.

Św. Ireneusz <sup>10)</sup> nazywa nową ofiarę *Ecclesiae oblatio*. Również nazwa ogólna.

W Nowym Testamencie posiadamy w czterech miejscach <sup>11)</sup> opisy o ustanowieniu Najśw. Sakramentu. Wszędzie tam jest

<sup>1)</sup> חֶלֶב ('ola) ofiara krwawa; מִנְחָה (minha) ofiara niekrwawa itd.

<sup>2)</sup> Por. Mój Pięcioksiąg Mojżeszowy, Lublin, 1937. Komentarz na Ks. Kapłańską, gdzie jest mowa o ofiarach.

<sup>3)</sup> *Didache* 9. Grecka nazwa najstarszego dokumentu chrześcijańskiego, sięgającego końca pierwszego wieku. Znany w pol. przekładzie jako „Nauka dwunastu Apostołów”.

<sup>4)</sup> Philad. 4. Smyrn. 6.

<sup>5)</sup> Apologia, I, 66.

<sup>6)</sup> Mar. 14, 22.

<sup>7)</sup> Mat. 26, 26.

<sup>8)</sup> 1 Kor. 10, 16.

<sup>9)</sup> *Didache* 14.

<sup>10)</sup> Adv. Haer. IV. XVIII. 1.

<sup>11)</sup> Mat. 26, 26—29. Mar. 14, 22—25. Łuk. 22, 15—20. 1 Kor. 11, 23—26.



mowa o Eucharystii, dlatego też tę nazwę stale spotykamy w mowie pierwszych chrześcijan.

Nie od rzeczy będzie nadmienić, że w ostatnich czasach koła liberalne (protestanci, moderniści) rozwinęły bardzo wnikliwą krytykę czy Eucharystia, czyli Ostatnia Wieczerza odbyta przez P. Jezusa w Wieczerniku, przypomina ucztę paschalną, ustanowioną przez Mojżesza, czy też jakiś inny obrzęd religijny. Nie wdajemy się na ten temat w szerszą dyskusję, należy tylko podkreślić, że dla uczonych katolickich nie ulega najmniejszej wątpliwości, iż była to uczta paschalna, tylko przybrała nowy charakter, zgodnie z nowym objawieniem, które dokonało się przez Syna Bożego. Dawna uczta paschalna była typem Odkupienia ludzkości, które dokonało się w ofierze krzyżowej Zbawiciela i w ustanowieniu Najświętszego Sakramentu. Wszelkie wysiłki nadania innej interpretacji byłyby wyraźnym spaceniem tego, co mówią Ewangelie o Ostatniej Wieczerzy<sup>1)</sup>. Porównywanie Ostatniej Wieczerzy z religijnym obchodem żydowskim tak zw. „*Kiddusz*”, to jest poświęcenie, jest zupełnie niepoważne. *Kiddusz* jest uroczystością tygodniową, którą Żydzi obchodzą w każdą sobotę.

Przypatrzmy się jeszcze, jak Ojcowie Kościoła nazywali ofiarę Nowego Zakonu. Najczęściej, jak to wspomnieliśmy wyżej, spotykamy się z nazwą *ἡ εὐχαριστία*. Często też dają nazwę opisową, a mianowicie „łamanie chleba”. U św. Ignacego i w *Didache* nazywana jest także ofiara chrześcijańska „wspólnym kultem”. W *Didache*<sup>2)</sup> zachowana jest formuła modlitwy dziękczynnej: jedna modlitwa dziękczynienia nad kielichem, druga zaś nad łamaniem chleba.

Bardzo ciekawą wiadomość o ofierze chrześcijańskiej, niewątpliwie Mszy św., podaje prokonsul rzymski Pliniusz w liście do cesarza Trajana<sup>3)</sup>. Nie podaje on nazwy owej ofiary, choć według wszelkiego prawdopodobieństwa taka nazwa musiała istnieć w początkach drugiego stulecia. Nie jest to jednak dziwne, gdy się zwróci uwagę, że Pliniusz, jako poganin, interesował się tylko samymi zebraniem chrześcijan, donosząc o tym do Rzymu, mniej zaś zajmowała go terminologia, jaką się posługiwali chrześcijanie na zebraniach religijnych. W przytoczonym liście pisze, iż zbierają się *stato die* (co należy niewątpliwie rozumieć *dominica* — niedziela) i spożywają *cibum promiscuum tamen et innoxium*. Następnie zobowiązują się *sacramento* (Pliniusz rozumie przez to przysięgę), że będą się powstrzymywali od rzeczy zdrożnych.

<sup>1)</sup> Por. Mat. 26, 17. Mar. 14, 12. Łuk. 22, 7.

<sup>2)</sup> Rr. 9—10.

<sup>3)</sup> Ep. X. 97 (96).



W połowie II wieku św. Justyn Męczennik wspomina w pierwszej Apologii <sup>1)</sup> o Eucharystii jako o ofierze. Mówi mianowicie, że była poprzedzana przez chrzest, to znaczy: tylko ci brali w niej udział, którzy byli ochrzczeni i że odbywała się szczególnie w niedzielę; była więc kultem *par excellence* niedzielnym. Tenże autor w „Dialogu z Tryfonem” <sup>2)</sup> nazywa ową Uctę eucharystyczną ofiarą — liturgią. Jest to nazwa ogólna, jak zobaczymy nieco dalej, zapożyczona z Septuaginty. Tak nazywali Mszę św. pierwsi chrześcijanie rozmawiający po grecku. W tymże samym miejscu daje jej nazwę ofiary przedniej mąki. Św. Justyn nawiązuje tutaj do księgi Kapłańskiej <sup>3)</sup>, gdzie jest mowa o ofierze dziękczynnej, składanej z mąki przedniej.

Pod koniec II wieku św. Ireneusz <sup>4)</sup>, biskup z Lyonu, zwalcza gnostyków, że nie mają prawa uczestniczenia w Eucharystii, ponieważ nie wierzą w przemienienie chleba i wina w Ciało i Krew Pana Jezusa i odrzucają przyszłe zmartwychwstanie.

W literaturze gnostyckiej <sup>5)</sup> zachowało się epitafium biskupa Abercjusza z Frygii z II wieku, gdzie jest wzmianka o Eucharystii, a także zachowana nazwa *ἑπικλησις*, to jest inwokacja, wezwanie.

Konstytucje Apostolskie z IV wieku nazywają Msze św. ofiarą niekrwawą. Św. Makariusz Egipski († 390) określa jako „symbol Jego (Chrystusa) Ciała i Krwi” <sup>6)</sup>. Tertulian <sup>7)</sup> i św. Cyprian <sup>8)</sup> Ciałem i Krwią Pańską. Jest to właściwa nazwa Najśw. Sakramentu; ponieważ podczas Mszy św. następowało przeistoczenie chleba i wina w Ciało i Krew P. Jezusa, stąd stosowano nazwę do całej ofiary.

Najobszerniej mówi św. Cyryl Jerozolimski. Po większej części nazywa Mszę św. ofiarą bezkrwawą, świętą i niewysłowioną, *ἡ ἁγία καὶ φρικωδεστάτη θυσία* (straszna, niesamowita ofiara). Również spotykamy się z nazwą: Ofiara pojednania, Ofiara Krzyża <sup>9)</sup>.

W kościele greckim przyjęła się nazwa *λειτουργία*. Jest ona wzięta z greckiego przekładu Pisma św. (LXX), gdzie hebr.

<sup>1)</sup> Rr. 65—67.

<sup>2)</sup> R. 41.

<sup>3)</sup> Lev. 14, 10.

<sup>4)</sup> Adv. Haer. IV, XVIII, 4.

<sup>5)</sup> Fragmenty literatury gnostyckiej zebrał: Struckman, *Die Gegenwart Christi in der hl. Eucharistie*. Wien, 1905, p. 90 n., tudzież P. Bastiffol, *Etudes d'histoire et de théologie positive*, 2 éd. Paris, 1905.

<sup>6)</sup> Hom. XXVII, 17.

<sup>7)</sup> *De Iddolatr.* 7; *ad Uxor.* II, 5; *de Orat.* 19.

<sup>8)</sup> *Epist.* XV. 1.

<sup>9)</sup> Por. D. Stone, *A History of the Doctrine of the Holy Eucharist*, 2t. London, 1909.



עֲבֹדָה (abodah), dosłownie „służba”, jest wszędzie przetłumaczona jako *liturgia*. Nowy Testament przyjął tę samą nazwę. Chrystus jest nazywany τῶν ἁγίων λειτουργός<sup>1)</sup>.

Zwróciliśmy uwagę na znaczenie, jakie tkwi w określeniach, czyli nazwach, dawanych przez Ojców Kościoła Wschodniego, zarówno jak i autorów piszących po grecku, ofierze Nowego Zakonu, to jest Mszy św. Gdy chodzi o oświetlenie nazwy „missa” posiada to znaczenie zasadnicze. Wszystkie nazwy zawierają pojęcie ofiary. Zgodnie z duchem Starego Testamentu, gdzie czynności religijne w świątyni, jak widzieliśmy wyżej, były określane nazwą ogólną עֲבֹדָה (abodah) tak i w Nowym Zakonie ta sama nazwa *liturgia*, czy też jej pokrewne były dawane ofierze, ustanowionej przez P. Jezusa. Kościelny język łaciński urabiał się na greckim; jest to rzeczą tak oczywistą, że uważamy za zbyteczne przytaczać dowody. W literaturze religijnej greckiej nigdzie nie spotykamy się z nazwą ofiary eucharystycznej, która to nazwa miałaby się opierać na czasowniku w formie imiesłowu biernego w rodzaju żeńskim, jakim jest rzekomo wyraz *missa*. Trudno tedy przypuścić, aby łacinnicy nie poszli za zwyczajem greckim, a przyjęli nazwę dla ofiary Mszy św., która nie odzwierciedla istoty rzeczy. Wątpliwość można by posunąć jeszcze dalej. Przytaczając nazwy greckie, widzieliśmy, że zawierają one treść głęboką, odpowiadają bowiem wielkiemu znaczeniu, jakie ta ofiara posiada. Czyżby ojcowie łacińscy z tym się nie liczyli? Czyżby mogli dać nazwę nie harmonizującą z Ofiarą Najświętszą? Nic podobnego. Przytoczyliśmy już zdanie św. Ireneusza, który jest zupełnie zgodny z OO. Kościoła Wschodniego, gdy chodzi o nazwę Ofiary Nowego Zakonu.

Przejdźmy od Ojców greckich do łacińskich i zwróćmy uwagę, jak oni nazywali Mszę św. Św. Ambroży († 397), który przenosi teologię grecką na grunt łaciński, mówi: „offerre transfigurandum corpus”<sup>2)</sup>. Tenże Doktor Kościoła w liście do siostry użył wyrazu „missa” dla oznaczenia ofiary eucharystycznej. „Ego tamen mansi in munere missam facere coepi... Dum offero, raptum cognovi... amarissime flere et orare in ipsa oblatione Deum coepi”<sup>3)</sup>.

---

<sup>1)</sup> Por. Żyd. 8 i 2, 6, a także: Łuk. 1 : 23; Żyd. 9 : 21. Filip. 2 : 17. Rzym. 15 : 16 itd. Cf. E. A m a n n, *La messe* w „Dictionnaire de Theologie catholique” A. Vacant’a i E. Mangenot’a. Paris, 1926, t. 9. str. 788 i nn.

<sup>2)</sup> De Incarn. IV, 23.

<sup>3)</sup> Epist. XX, 4 i 5. Migne, PL. XVI, col. 995. Por. K. A d a m, *Die Eucharistielehre des heil. Augustin*. Paderborn, 1908.



Jest to najstarszy dokument łaciński, w którym ofiara Nowego Zakonu jest nazwana po łacinie *Missa*. Bynajmniej nie należy uważać, aby ją pierwszy wprowadził św. Ambroży. Określenie było z pewnością znane już daleko wcześniej. Za czasów św. Ambrożego nazwa musiała być dość spopularyzowana, skoro ów święty w liście do siostry nie objaśnia, co to jest „missa”, a mógł przecież użyć innych określeń, z których gdzie indziej korzysta.

Inni pisarze łacińscy mówią „de transfigurando corpore”, jak św. Hieronim <sup>1)</sup>, Ambrozjaster <sup>2)</sup> itd. Św. Cyprian (Póln. Afryka) mówi o Mszy św.: „Sacrificium dominicum”, „Hostia dominica” <sup>3)</sup>. Tamże czytamy: „Chrystus ofiarował Bogu Ojcu chleb i wino, to jest swe Ciało i Krew”. O kapłanie wyraża się św. Cyprian: „Vice Christi fungitur”. U św. Augustyna czytamy: „... unde iam peracti eiusdem sacrificii memoriam celebrant sacrosancta oblatione et participatione corporis et sanguinis Christi” <sup>4)</sup>.

Św. Leon Papież († 461) używa dla ofiary eucharystycznej nazwy „missa” <sup>5)</sup>, podobnie Innocenty I <sup>6)</sup>. W tym samym znaczeniu używa się określenia *Missa* na koncylium w Lerida r. 524, can. 4 <sup>7)</sup>. Za Grzegorza W. *Missa* staje się nazwą stale używaną. Spotykamy się również w owym czasie z tą nazwą w liczbie mnogiej: „missarum solemnium”.

Katolickie określenie Mszy św. jako ofiary Chrystusa pochodzi od Innocentego III na czwartym soborze Lateraneńskim (1215). Papież używa określenia „Sacrificium Missae”. Znajdujemy również definicję u św. Tomasza z Akwinu w jego *Summa Theologica* <sup>8)</sup>. Sobór Trydencki (sessio XXII, can. III) orzeka o Mszy św.: „Si quis dixerit, Missae sacrificium... neque pro vivis et defunctis, pro peccatis, poenis satisfactionibus et aliis necessitatibus offerri debere: anathema sit”. W Katechizmie Rzymskim <sup>9)</sup> czytamy: *Missa est repetitio sacrificii Christi*.

Zwróciliśmy uwagę, kiedy w literaturze łacińskiej zjawia się wyraz „missa”. Poczynając od św. Ambrożego, który tę nazwę

<sup>1)</sup> Epist. 98, 13.

<sup>2)</sup> In 1 Cor. 11 : 23—26. Por. Batiffol, op. c., s. 302 n.

<sup>3)</sup> De Unit. Ecles. 17.

<sup>4)</sup> Contra Faustum. Migne, PL. XX, XVIII, 362.

<sup>5)</sup> Epist. IX, 2. PL. XL, col. 626 i 627.

<sup>6)</sup> Epist. XVII, 12. PL. XX, col. 535.

<sup>7)</sup> Por. Mansi, Concil. t. VIII, col. 613.

<sup>8)</sup> III. LXXXIII—LXXXII. 6.

<sup>9)</sup> Catechismus Romanus, 1566 an.



daje ofierze Mszy św., nie mamy ani u niego, ani u współczesnych pisarzy objaśnienia, jakie jest etymologiczne znaczenie tego wyrazu. Nie wiemy, czy św. Ambroży, czy też św. Hieronim, albo św. Augustyn zastanawiali się nad pochodzeniem tego wyrazu, czy też tylko korzystali z powyższej nazwy, jako powszechnie znanej i ustalonej.

Pierwszy, który rzucił światło na obchodzącą nas kwestię, był św. Awit z Vienny (Avit de Vienne † 518 r.). W liście do Gondebaud <sup>1)</sup> objaśnia znaczenie wyrazu „missa”. Wspomina on, że odprawiano msze nie tylko w kościołach, ale i w oratoriach <sup>2)</sup>. Według niego „missam facere”, znaczy to samo, co uwolnić, czyli odesłać katechumenów. Biorąc za prawdziwą tę interpretację, zwrot przy końcu ofiary: „ite, missa est”, znaczy to samo, co: „ite, facta est”, albo „finita est” domyślnie *oblatio*, czy *congregatio catechumenorum* lub *fidelium*. Istnieje poważna wątpliwość, czy rzeczywiście wyraz „missa” posiada to znaczenie, to jest pochodzi od czasownika „mittere” i oznacza równocześnie zebrania po skończonej ofierze. Było by bardziej logicznie powiedzieć: „ite, facta est”. Ale i w tym wypadku trudno przypuścić, aby chrześcijanie, uważający Mszę św. za ofiarę bezkrwawą, tajemnicę niewysłowioną, w ten sposób oznajmiali o jej zakończeniu bez wymienienia jej nazwy właściwej, a tylko ogłaszaliby ogólnikowo: „idźcie, jesteście wolni, bo już się skończyła”! Gdyby w Kościele łacińskim przyjęła się nazwa „missa” od mittere, to chrześcijanie na Wschodzie powinni nazywać Ofiarę Najświętszą ἀπόλυσις — *liberatio*, *absolutio*, a o jej zakończeniu ogłaszać wiernym: ἀπόλυσις ἐστὶ — nastąpiło uwolnienie. Nic podobnego nie spotykamy. Uważano by nawet za bardzo nieodpowiednie i niestosowne, gdyby Mszę św. miano nazywać ἀπόλυσις. W języku greckim jest znana formuła λαοὶς ἄφεσις oznaczająca rozpuszczenie wiernych po skończonej ceremonii religijnej, a jednak Msza św. nie jest nazywana ἄφεσις, lecz προσφορά, co znaczy ofiara.

Wątpliwość naszą podtrzymuje jeszcze i ta okoliczność, że św. Awit wzmiankuje we wspomnianym liście, iż nazwa „missa” już dawno została przyjęta dla określenia ofiary Chrystusowej.

<sup>1)</sup> Por. P. Batiffol, *Leçons sur la Messe*, wyd. 1 w Paryżu, 1918, wyd. 8 — 1922. Rottmanner, *Ueber neuere und ältere Deutungen des Wortes Missa* w „Tübinger theol. Quartalschrift“ 1883, p. 531—557. Adrien Fortescue, *La messe. Etude sur la liturgie romaine*. Przekład z an. francuski p. Boudinhon'a, Paris, 1920. J. M. A. Vacant, *Histoire de la conception du sacrifice de la messe dans l'église latine*, Paris, 1894.

<sup>2)</sup> Epist. 1. PL. LIX, col. 199.



A więc jest nazwą bardzo starą; upłynęły wieki, zanim zaczęto objaśniać jej znaczenie etymologiczne. Św. Awit mógł nie znać etymologii wyrazu *missa*.

Czy nie mamy tutaj do czynienia z powszechnie przyjętą w starożytności metodą rozwiązywania różnych zagadnień natury filologicznej na podstawie podobieństw językowych? Starożytność nie posiadała filologów posiłkujących się aparatem krytycznym na miarę dzisiejszą. Objaśnianie takich wyrazów niezrozumiałych na podstawie podobieństw językowych nazywa się w egzegezie biblijnej wykładem popularnym. W Piśmie św. St. T. posiada ten wykład bardzo szerokie zastosowanie. Moglibyśmy przytoczyć wiele przykładów, ale poprzestaniemy tylko na jednym. W pierwszej księdze Mojżeszowej<sup>1)</sup> czytamy, że potomkowie Noego przed rozejściem się pobudowali miasto i wieżę (warownię), aby świadczyły o ich potędze i zjednoczeniu. Autor Księgi Rodzaju mówi z tego powodu: „dlatego nazwano imię jego (miasta) Babel, ponieważ tam pomieszał Bóg język całej ziemi”. Znaczenie więc nazwy „Babel” jest tutaj objaśnione na podstawie języka hebrajskiego, od בָּבֶל (balal) pomieszać, gdy tymczasem właściwa etymologia jest Bab-ilu — brama Boża<sup>2)</sup>.

Czy według tej samej metody nie jest uproszczone objaśnienie niezrozumiałego wyrazu „missa”, a dźwiękowo zupełnie zgadniającego się z imiesłowem biernym w rodz. żeńskim od czasownika łacińskiego „mittere”!

Wyraz „missa” nie nasuwałby tyle zagadnień, gdyby był rzeczownikiem, czyli nazwą rzeczą ofiary Chrystusowej. Rozwiązania zawitych na tym tle zagadnień powinniśmy szukać w kulcie starotestamentowym.

Na podstawie Dziejów Apostolskich wiemy dokładnie, jak Apostołowie byli przywiązani do kultu sprawowanego w świątyni jerozolimskiej. Niezależnie od zebrań w wieczerniku „na łamanie chleba” uczęszczali przez pewien czas na ofiary składane według rytu Mojżeszowego w świątyni jerozolimskiej. Formowanie się obrzędów kościelnych było pod wpływem ceremonii i zwyczajów starotestamentowych. Trudno przypuścić, aby ofiara Nowego

<sup>1)</sup> Rodz. 11 : 4 i nn.

<sup>2)</sup> Czyż u nas nie upraszczają sobie w objaśnieniu nazw zwłaszcza różnych miejscowości geograficznych, których etymologia jest nieznaną? Nazwę np. Lublina wyprowadzają od tego, że jego założyciel, książę Piastowski lubił liny, w jakie obfitowały okoliczne błotniste stawy. Miasto zaś Szचेbrезын ma rzekomo zawdzięczać nazwę temu, że jego założyciel, czy właściciel gruntów, gdzie je pobudowano, lubił mawiać w narzeczu ruskim: *szczo breszysz — co bredzisz* itd.



Zakonu, która się miała według przepowiedni proroka, odprawiać od wschodu do zachodu słońca<sup>1)</sup>, w ustach pierwszych chrześcijan jerozolimskich, pochodzących z Żydów, nie miała nazwy właściwej. Tym więcej należy przypuszczać, że taka nazwa istniała, ponieważ wszystkie rodzaje starotestamentowych ofiar posiadały swoje własne nazwy ustalone i były typem ofiary doskonałej, która miała je zastąpić w czasach mesjańskich, to jest ofiary Mszy św. Musiała się ustalić dla ofiary Ciała i Krwi Pańskiej nazwa w języku hebrajskim, która w tym samym brzmieniu pozostała w liturgii łacińskiej i jej etymologia nie była przez łacinników rozumiana.

Wychodząc z tych założeń ośmielam się podać następujące rozwiązanie obchodzącego nas problemu. W księdze Deuteronomium czytamy o takim zleceniu Mojżesza: „Będiesz obchodził święto tygodni ku czci Jahwe, Boga twego, z zanieśieniem ofiar dobrowolnych z twej ręki, które złożysz, iżby ci błogosławił Jahwe, Bóg twój“<sup>2)</sup>. W języku hebrajskim nazwa ofiary wymienionej w tym wierszu posiada brzmienie w stanie zależnym (status constructus) מִסַּת — missath. Stan niezależny czyli pierwszy przypadek będzie miał brzmienie מִסָּה — missa. Słynny komentator i leksykograf żydowski, Aben-Ezra, w komentarzu na ten tekst objaśnia, że wyraz מִסַּת, znaczy *podniesienie rąk* — *hormath jad* i pochodzi od rzeczownika מִסָּה — *nes*, który oznacza sztandar, chorągiew.

Wyraz *missa* jest w Starym Testamencie tylko jeden raz użyty. Tego rodzaju wyrazy, to znaczy tylko jeden raz przytoczone, nasuwają niekiedy, gdy chodzi o znaczenie etymologiczne, poważne trudności, warto tedy zwrócić uwagę, jakie mu przypisują znaczenie gramatycy hebrajscy. Widzieliśmy wyżej, że Aben-Ezra wyprowadza od *nes* sztandar, czyli to, co się podnosi, co należy trzymać wysoko. W wielkim słowniku hebrajskim Robertsona<sup>3)</sup> widzimy, że wyraz *missa* należało by raczej wyprowadzać

<sup>1)</sup> Mal. 1 : 10 i nn.

<sup>2)</sup> Deut. 16 : 10. W języku hebrajskim wyrazy „ofiar dobrowolnych“ są w liczbie pojedynczej „ofiary dobrowolnej“ — *missath nidbath*. W moim przekładzie Pięcioksięgu przyjąłem liczbę mnogą, ponieważ jest mowa nie o jednorazowej, lecz o licznych ofiarach.

<sup>3)</sup> Pełny tytuł: Z. Gulielmus Robertson A. M. *Thesaurus linguae sanctae... sive Concordantiale Lexicon Hebraeo-Latino-Biblicum...* Londini, 1680. J. Simon w swym słowniku (*Lexicon manuale hebraicum et chaldaicum, emandavit...* Georg. Benedictus Winer. Lipsiae, 1828) przytacza wyraz *missa* z Deut. 16 : 10 i za Michaelim przekłada *sufficientia*. W syr. i chald. ma brzmienie *missath*. Zwrot z Deut. *missath nidbath jadeka* tłumaczy: quantum manus tua sponte dare potest. Odpowiada to ofierze nieprzymuszanej, lecz dowolnej, czyli dobrowolnej. Piękny typ ofiary N. Z.



od *mas*, co oznacza „podatek“, „dług“ (tributum), jaki powinien być spłacony. Wyraz *mas* spotyka się często na kartach ksiąg St. T. także z rodzajnikiem *he* (*he hajjedija*) będzie miał tedy brzmienie *hammas* <sup>1)</sup>. W chaldejskim oznacza często pojęcie wystarczalności (*sufficientia*) czyli to, co wyrażają w hebr. wyraz *daj*, a w chald. *de*. W Targumie często w stanie zależnym (*missath*), nap. *missathi* — *sufficientia mea*, czyli: *sufficit mihi* i t.p. Według podanego wyżej tekstu w Deuteronomium oznacza ofiarę dobrowolną, taką mianowicie, która wystarcza, czyli jest dostateczna. Oblationem spontaneam manus tuae, quam offeres. Tak przetłumaczył św. Hieronim w Wulgacie. Podobnie tłumaczy Stock <sup>2)</sup>, Eliezer Ben-Jehuda <sup>3)</sup> i inni. Czybyśmy więc wyprowadzali wyraz hebrajski *missa* od *nes* (sztandar — pojęcie podnoszenie) <sup>4)</sup>, czy od *mas* — dług, dług spłacany Bogu: ofiara, obydwa pojęcia dokładnie ilustrują znaczenie ofiary Nowego Przymierza. Stronnicy wyrazu *missa*, rzekomo mającego pochodzić od czasownika *mittere*, powołują się na prawidła w etymologii łacińskiej, według których rzeczowniki pochodzące od czasowników tworzą się z imiesłowu rodzaju żeńskiego, np. *collecta* od *colligere*. To jest prawda, ale dlaczego miał powstać rzeczownik *missa*? Moglibyśmy się w tym wypadku spodziewać raczej *congressa* od *congregare*, względnie *congregata* (*congressus*). Taki rzeczownik wyrażałby zebranie (*congregatio*) wiernych dla wysłuchania Mszy św. Zamiast tedy: *Ite, missa est*, mówiono by: *Ite, congregata est*, co by znaczyło: *Idźcie, zebranie jest skończone*.

Przed stu laty przyjął w Paryżu katolicyzm wybitny rabin i bardzo ceniony hebraista, Paweł Drach. Pomiędzy innymi pracami wydał on dziełko p. t. „*Le pieux hébraisant*” <sup>5)</sup>, w którym przetłumaczył na hebrajski niektóre modlitwy i wyjątki z katechizmu katolickiego. W przykazaniach kościelnych, gdzie jest

<sup>1)</sup> Por. 2 Sam: 20:24. 1 Król. 4:6; 5:14; 9:15. 2 Par. 10:18 i nn.

<sup>2)</sup> Christiani Stockii, *Clavis linguae Sanctae Veteris Testamenti...* Petropoli, 1827.

<sup>3)</sup> Elieser Ben Jehuda, *Thesaurus totius hebraicitatis et veteris et recentioris*. Praca najnowsza. Berlin, b. d.

<sup>4)</sup> W Biblii nazwą ogólną dla ofiar jest *teruma* — podnoszenie. Kapłan, zanim położył ofiarę na ołtarzu, podnosił ją rękoma do góry, ofiarując w ten sposób dar Bogu w imieniu swoim, czy też w imieniu zgromadzonego ludu. Złożenie ofiary przez podnoszenie nazywa się w Piśmie św. *tenufa* — *oblatio, consecratio*. Rabini zastąpili nazwą *hanafa*, która lepiej określa pojęcie podnoszenia — *elevatio*.

<sup>5)</sup> Le Chevalier D. P. — L. B. Drach. *Pius Philohebraeus. Le pieux hébraisant, contenant les principales prières chrétiennes...* Paris, 1853.



mowa o obowiązku słuchania Mszy św., przetłumaczył na hebrajski: *korban missa* — ofiara Mszy (św.). W adnotacjach do tego przekładu daje bardzo ciekawe i wnikliwe objaśnienie. Otóż ofiara starotestamentowa, o nazwie *missa*, była składana tylko w Pięćdziesiątnicę, czyli w dniu, w którym nastąpiło zesłanie Ducha św. na Apostołów zgromadzonych w Wieczerniku. W tej chwili, gdy Duch św. zstąpił, wiemy z Dziejów Apostolskich, że Apostołowie zeszli się wraz z wiernymi na modlitwę<sup>1)</sup>. Była więc tam odprawiana Msza św.<sup>2)</sup>. W związku z tą uroczystością pisze Hezychiusz: „Erat dies dominicus, in quo oportebat Apostolos agere mystica sacra. Et nos, illorum sequentes traditionem, dominicam diem divinis conventibus frequentamus”<sup>3)</sup>.

Ofiarę więc Ciała i Krwi Pańskiej odprawianą naprzód w Wieczerniku, tę samą, która się odbywała w chwili zesłania Ducha św., nazwał św. Jakób, biskup jerozolimski, *Missa*. Miał do tego podstawę, ponieważ składana w tym samym dniu przez Żydów ofiara dobrowolna — *oblatio spontanea*, nazywała się *missa*. Ofiara starotestamentowa *missath nidbath jadeka* — *oblatio spontanea manus tuae*<sup>4)</sup>, — była typem ofiary Ciała i Krwi Pańskiej, czyli Mszy św. Za tą opinią, pisze Drach<sup>5)</sup>, szedł papież Benedykt XIV. Oświadczał się również Reuchlin, Baroniusz<sup>6)</sup>, de Pentas<sup>7)</sup> i wielu innych.

Przyjąwszy tę interpretację, zakończenie Mszy św. wypowiedziane w formule „*Ite, Missa est,*” staje się zupełnie zrozumiałe. Kapłan oświadcza: *Ite, Missa (ofiara) est,* to znaczy skończona.

Można by postawić przeciwko temu wykładowi zarzut, dla czego Grecy (to jest w tych krajach, w których była przyjęta liturgia grecka) nie przyjęli dla ofiary Nowego Zakonu nazwy *Missa*, skoro ten wyraz pochodził z języka hebrajskiego i został przyjęty przez pierwszych chrześcijan w Jerozolimie? Otóż właśnie

1) Był to dzień Pański, to jest niedziela, w którym Apostołowie spełniali ofiarę Ciała i Krwi Pańskiej, czyli odprawiali Mszę św. Zob. wyż. co mówi Pliniusz o zebraniach wiernych w dni niedzielne.

2) „Le premier — pisze Drach — qui aurait rempli cette fonction sacrée fut S. Jacques-le-Mineur: élevé au siège épiscopal de Jerusalem”. Jako na źródło powołuje się Drach na Hezychiusza, autora znanego komentarza na księgę Kapłańską (*Leviticus*), lib. IV, cap. IX — i na Liturgię Genebrard’a.

3) Cytuję za Drachem, S. 38.

4) Por. tekst hebr. Deut. 16 : 10.

5) Op. c., str. 38.

6) A. C. 34. n. 39.

7) Diction, des cas de conscience. Art. „Messe” Grimaud’a.



Grecy go przyjęli, tylko w przekładzie na swój język προσφορά— ofiara. Grecy nie znosili w swoim języku wyrazów o obcym brzmieniu. Nie tylko różne wyrażenia techniczne, lecz nawet geograficzne nazwy, o ile posiadały zrozumiałe znaczenia rzeczowe, tłumaczyli na swój język. Należy przypuszczać, że tak samo postąpili z nazwą *Missa*.

## II.

Wyraz *msza* w języku polskim po raz pierwszy zjawia się w *Kazaniach Gnieźnieńskich* <sup>1)</sup> w początku XV lub w końcu XIV wieku. Np. przestocz szΦ dzisza msza... tako poczyna.

Przymiotnik *meszny* (missalis — dzisiaj mówimy mszalny) po raz pierwszy występuje w r. 1398 w rocie sądowej, wydanej pod numerem 71, w książce „*Starodawne prawa polskiego pomniki*”, t. II. Spotykamy tam takie oto objaśnienie w języku łacińskim: „Via qua progreditur et dicitur meschna”. (Via, semita „meschna” = via, semita, qua itur ad missam audiendam in ecclesia parochiali).

Rzeczownik *meszne*, rodzaj podatku kościelnego (census ecclesiastici genus), po raz pierwszy ukazuje się w 1402 r. w rocie sądowej wydanej przez F. Piekosińskiego <sup>2)</sup>. Znajdujemy tam takie zdanie: „Scedrzyk miał zapłacić za mego occza *meszne* plebanowi”.

Wyraz *msza* występuje w staroczeskich zabytkach nieco wcześniej, bo w połowie XIV w., ale znany jest już przedtem we wszystkich językach słowiańskich <sup>3)</sup>. Nazwy „msza” używano stale w mowie potocznej u Słowian katolickich. Ta nazwa przyjęła się niewątpliwie w samym początku chrześcijaństwa wśród narodów słowiańskich. Jest to całkiem zrozumiałe: Msza św., posiadająca tak wielkie znaczenie w religii, zarówno jak w życiu katolickim, musiała mieć od początku swoją ustaloną nazwę. Pierwsi misjonarze objaśniali wraz z artykułami Wiary, czym jest Msza św. Otóż w najstarszym zabytku starocerkiewno-słowiańskim, a mianowicie w tzw. „*Mszale*

<sup>1)</sup> Uwagi poniższe zawdzięczam p. Władysławowi Kuraskiewiczowi, profesorowi Katol. Uniwersytetu Lubelskiego, za co składam mu na tym miejscu serdeczne podziękowanie.

<sup>2)</sup> Studia, rozprawy etc. t. VI, zesz. 1. Kraków, 1902, nr 80.

<sup>3)</sup> Takie samo brzmienie w języku czeskim — msa.

W czes. używa się również obok *msza* i *msze*, w Słowenii *msa* i *omsa*, u Łużyczan *mscha*, po ukraińsku *masha*, u Wendów *masha*, po kroacku *misza*, *mesha*, w Sławonii *missa*, po bośniacku *missa*, w narzeczu raguzkim *missa*, rosyjskie *obiednia*. Węgrzy zachowali *mise* (czyt. misze) itd. (Zob. M. Samuel Bogumił Linde, Słownik języka polskiego, Lwów, 1857, t. III, str. 176).



*Kijowskim*" z X wieku, pisanym gładolicą na Morawach, nosi nazwę *m'sze* lub *m'sa*. Starosłowiańskie *mesza* jest oczywiście zapożyczone z łaciny „missa”, ze zmianą łacińskiego *i* na starosłowiańskie (*jer*), które się czyta, jak w dawnej polszczyźnie *é* — zbliżone ku dźwiękowi *i* np. mléko<sup>1)</sup>. Łacińskie *ss*, względnie jedno *s*, przyjmuje w językach słowiańskich, a zwłaszcza w starym czeskim brzmienie *sz*. Weźmy nap. *szkoła*, łac. schola; *szkaplerz*, łac. scapularium; *szalwia*, łac. salvia itp.<sup>2)</sup>. Czesi np. wymawiają Jezisz — Jezus. Imiona, zwłaszcza łacińskie, w których brzmieniu jest litera *s*, zmieniają na *s* (*sz*), np. od Sebastianus, utworzone nazwisko Szebesta, od Benedictus (końcowe *s*) zdrobniale Benesz itd.

W każdym razie nie ulega wątpliwości, że wyraz *mésza* był używany w obrządku słowiańskim już w dziesiątym wieku (Morawy) i stąd misjonarze przenieśli go do Polski zaraz w początkach polskiego chrześcijaństwa. Czesi posiadali wcześniejszy od nas przekład całego Pisma świętego, bo już w pierwszej połowie 15 wieku (*Biblia Olomuniecka*). W w. 16 przyjęło się wiele polskich pieśni kościelnych na podstawie układu czeskiego, jak np. „*Święty Boże*”, „*Dobry Jezu, a nasz Panie*” itd., gdzie łącznikiem jest nie polskie „*i*”, lecz czeskie „*a*”. Starosłowiańskie *mesza* Morawianie skrócili na *msza* i w tym brzmieniu przyjęło się w Polsce.

Wyraz *msza* został zapożyczony daleko wcześniej, aniżeli: *biskup*, *mniach*, *kielich* (czeskie *kalich* od łac. *calix*), a mianowicie w okresie, kiedy łacińskie (lub starowysokoniemieckie) *i* zmieniało się na słowiańskie (*jer*).

Lublin.

Ks. Dr J. Kruszyński.

<sup>1)</sup> Lud do dnia dzisiejszego wymawia *mliko*.

<sup>2)</sup> Tego zdania jest J. Łoś, por. Gramatyka polska, I, str. 154. To samo przekonanie podziela Karłowicz i Jagić. Są językoznawcy, którzy starosłowiański wyraz *mesza* wyprowadzają od starowysokoniemieckiego *missa*, obok *missa*, który to wyraz został również unormowany na łac. *missa*. Tak utrzymują: Miklosic, Korbut, Gebauer. Pogląd mało prawdopodobny. Skoro we wszystkich językach słowiańskich widzimy *mésza*, z charakterystycznym *sz*, poco się uciekać do staroniemieckiego *missa*. Wyraz „*msza*” objaśniają jeszcze Edward Klich: Polska terminologia chrześcijańska. Poznań, 1927, str. 106—7, 33, oraz Aleksander Brückner, „Słownik etymologiczny”. Dla polskiego wyrazu „*msza*” przyjmuje się tam pośrednictwo czeskie.



# Metropolita Antoni Chrapowicki o katolicyzmie i o katolikach

(Dokończenie).

d) Duszpasterstwo. Braku ascezy dopatrywał się metropolita Chrapowicki również w duszpasterstwie katolickim, które po-  
czytywał za dowód moralnego rozkładu w Kościele i utraty prze-  
zeń łaski bożej. Ma ono, według niego, polegać nie na moral-  
nym udoskonalaniu wiernych przez wywieranie na nich dodat-  
niego wpływu prawdą Słowa Bożego i żarliwą modlitwą, ale na  
przytłumianiu ich sumień i umysłów, na uwodzeniu i przyzwyc-  
zajaniu do ślepej uległości wobec władzy kościelnej i wreszcie  
na dogadzaniu naturze ludzkiej przez pobłażanie jak najbardziej  
wyrafinowanym namiętnościom. A ponieważ te namiętności za-  
wyczaj drogie są ludziom, przeto dla dozwolonego im oddawa-  
nia się gotowi są zgadzać się na wszelkie ograniczenia i spełniać  
powierzchowne obowiązki, jakie nakładają na nich duszpasterze,  
nauczając o zbawiennym znaczeniu zewnętrznych uczynków <sup>1)</sup>.

Hołdując zasadom takiego duszpasterzowania, kapłani kato-  
liccy nie urabiają moralnie dusz ludzkich, nie pracują dla Chry-  
stusa i nie są Jego sługami, ale tylko sługami grzesznego świata,  
żyjącymi dla mamony i własnych celów. Z powodu tego podobni  
są do dawnych fałszywych proroków <sup>2)</sup> i jako tacy pod wzglę-  
dem religijnym i moralnym stoją nieskończenie niżej od duszpa-  
sterzy prawosławnych <sup>3)</sup>.

Dziwny i niewłaściwy jest ich stosunek do piśmiennictwa.  
Oto nie zwalczają jak należy fałszów współczesnego empiryzmu  
i racjonalizmu, a nawet sami im ulegają. Okazują natomiast oba-

<sup>1)</sup> Por. Dwa puti pastyrstwa... w. c., II, 267; Statji po pastyrskomu bo-  
gosławiju; tamże, 223—224.

<sup>2)</sup> Por. Dwa puti... I. c., 258; Prewoschodstwo prawosławija..., 1911, III,  
139.

<sup>3)</sup> Por. Dwa puti... I. c., 287.



wę, niechęć i pogardę dla tych pisarzy, co wychwalają czystość życia, prawość charakteru i wyrzeczenie się samego siebie oraz bohaterów swych powieści prowadzą do świątyń, aby tam czynili pokutę za grzechy swoje. Tak zaś niechętnie ustosunkowują się do tego rodzaju literatury, jak gdyby obawiali się, by ona czasem nie uczyniła ich religii zbyt świętą <sup>1)</sup>.

Jako kaznodzieje z ambon głoszą to, w co sami nie wierzą, a nawet za zezwoleniem Kościoła rozpowszechniają różne zabobony i gusła i wśród ludzi wzbudzają niechrześcijańskie uczucia, byleby tylko łatwiej ich skłonić do uległości wobec władzy duchownej <sup>2)</sup>.

Do takiej uległości i poddania się pod władzę papieża starają się bardzo duszpasterze katoliccy skłonić prawosławnych Rosjan. Ale gdy usiłują to uczynić, nie mówią im o Bogu i Piśmie św., lecz tylko rozpowszechniają chytrze różne bajki i niedorzeczności i podobnie, jak inni heretycy, chcą względem nich gwałt i przemoc stosować. Opowiadają więc, jakoby Joan Kronszadzki i wszyscy członkowie carskiej rodziny przyjęli katolicyzm. Przekonywują prawosławnych, że jeśli przyjmą katolicyzm, zostaną szlachcicami, jeśli zaś pozostaną przy swojej wierze, będą odbywać pańszczyznę. Takimi oto i innymi podobnymi środkami łowią łacinnicy dusze ludzkie i zjednywują je dla swej „bezbożności łacińskiej”, zarażając je swą duchową zarazą i prowadząc ku zatraceniu. Takich właśnie środków używali niedawno po ogłoszeniu ukazu tolerancyjnego i dzięki nim zdobyli sobie w Rosji „200 tysięcy” prawosławnych. W taki również sposób zmusili niegdyś za czasów polskiego panowania biedny lud prawosławny do przyjęcia zgubnej i heretyckiej unii brzeskiej.

Pomocą im w tym względzie byli zawsze polscy panowie i hrabiowie, którzy do dziś dnia gnębią biedny lud prawosławny w swych fabrykach i wielkich ziemskich posiadłościach. Z wdzięczności za to duchowni katoliccy korzą się przed nimi, a prostemu ludowi okazują lekceważenie <sup>3)</sup>. Nie gardzą też w swym apostołowaniu pomocą władzy państwowej. Owszem, podobnie jak inni heretycy, skwapliwie chcą z niej korzystać <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Por. Dwa puti..., 260—263.

<sup>2)</sup> Por. Słowo w dzień Apostoła Matwieja; — Połn. sobr. socz., Kazań, 1900, I, 146.

<sup>3)</sup> Por. Archipasterskoje okružnoje posłanije k pastwie wołyńskiej; Soczinienija... Poczajów, 1906, IV, 130—131; Wsielenskaja Cerkow i narodnosti; tamże, 256; Dwa puti pastyrstwa..., I. c. 265.

<sup>4)</sup> Por. Prewoschodstwo prawosławija... w. c., s. 127.



Wobec takiego duszpasterzowania dziwić się nie należy, że katolicy osłabli w wierze, mało wierzą w zmartwychwstanie i uganiają się tylko za sprawami doczesnymi. Ich zaś przewodnicy duchowni stali się żywym uosobieniem zeświecczenia, którego zresztą katolicyzm wcale się nie wypiera, ale owszem chępli się i szczyli swą świecką wytwornością i arystokratyzmem <sup>1)</sup>. To zaś zeświecczenie chrześcijaństwa w szczególny sposób ujawnia się w działalności papieży, jezuitów, misjonarzy i apologetów katolickich.

W papieństwie uwidocznia się już dość wyraźnie w owym usiłowaniu utrzymania papieskiej władzy świeckiej, pomimo, że podważa ona podstawowe zasady chrześcijaństwa i nie może współistnieć w jednej osobie wraz z jej nawoływaniem wszystkich ludzi do pokuty i przebaczenia wszystkim pokutującym <sup>2)</sup>. Zgodnie z charakterem tej władzy, papieństwo przywiązuje duże znaczenie do „organizacji form”, chcąc tym sposobem zastąpić utraconą treść ducha <sup>3)</sup>. W swej akcji propagandowej zajmuje się sprawami doczesnymi i posługuje się metodami, mającymi zastosowanie w życiu świeckim i niereligijnym. Nawet większość bull papieskich omawia zagadnienia polityczne, administracyjne i ekonomiczne. Z tego powodu niektórzy Rosjanie wyrażają słowa uznania dla Kościoła katolickiego, że śpieszy się wypowiedzieć swe zdanie w każdej sprawie, interesującej umysł ludzki. Ale właściwie nie mają oni racji, bo w rzeczywistości ów gorączkowy pośpiech papieży jest tylko dowodem braku wewnętrznej treści katolicyzmu. Dziś papież jak gdyby już sam przyznaje, że dla jego owczarni cała istota życia sprowadza się tylko do tego, czy ma być republika i socjalizm, czy też nie. I oto tak śpieszy się wypowiedzieć w tej sprawie, ale bynajmniej nie w tym celu, aby osądzić te formy ustroju państwowego czy społecznego, lecz tylko, by zalecić katolikom ich wiarę z punktu widzenia politycznej sytuacji danej chwili. O zbawieniu, o wieczności i Jezusie Chrystusie nie ma on już nic im do powiedzenia. Nie zdoła też podać im jakichkolwiek wskazań życiowych, wynikających z istoty chrześcijaństwa i Kościoła. Spogląda tylko tam, gdzie jest dziś siła i stara się ją zjednać dla swoich celów <sup>4)</sup>. Stosownie więc do

---

<sup>1)</sup> Por. Dwa puti pastyrstwa, l. c., 265; Biesjedy, 20; Czem otliczajetsja prawosławna wiera ot zapadnych ispowiedanji, w. c., s. 186.

<sup>2)</sup> Por. Słownik k tworienijam Dostojewskago, Sofia, 1921, 157.

<sup>3)</sup> Por. Prewoschodstwo prawosławija, w. c., s. 153.

<sup>4)</sup> Por. Dwa puti pastyrstwa, w. c., s. 264.



potrzeb i okoliczności skłania się papież na tę czy inną stronę polityczną. Jeśli silna jest monarchia, wywodzi ją od Boga, jeśli bierze górę republika, wychwala jej ustrój <sup>1)</sup>).

Papieża naśladuje podwładne mu duchowieństwo. Od dawna już żyje ono ostatnią chwilą polityczną, biorąc przedtem żywy udział w rewolucjach pałacowych, a dziś w rzeczywistych i wielkich przewrotach społecznych <sup>2)</sup>. Z energią i pozorną skutecznością działa ono w szczególny sposób „w naszej Polsce” (w naszej Polsce), i w ogóle tam wszędzie, gdzie silne są namiętności narodowe i społeczne, gdzie ludzie gotowi są łączyć się z kimkolwiek, byleby tylko pomóc swej partii <sup>3)</sup>).

Wybitne miejsce wśród tego duchowieństwa zajmują jezuiti, ci „najbardziej, jak wyraża się Chrapowicki, konsekwentni katolicy”. Stanowią oni dziś w świecie objaw wprost zastraszający, będąc żywym uosobieniem zeświecczenia katolicyzmu i logiczną jego konsekwencją. W działalności swej nie przebiegają w środkach. Swą przebiegłością i chytrą umięją doskonale przystosowywać się do ludzi różnego stanu i charakteru. Szczególną sympatią cieszą się wśród wyższych warstw społeczeństwa, spędzającego czas, jak wiadomo, na próżniactwie i grzesznych przyjemnościach. Takie zaś powodzenie mają tam ci wytworni ojcowie głównie dlatego, że zbyt są pobłażliwi na wady i występki możliwych tego świata. Szepczą im nawet dyskretnie do ucha, że papież także jest arystokratą i pogardza ciemnym tłumem. Jeśli zaś podtrzymuje go na duchu łaskawymi przemówieniami, jak Horacy odami, to tylko dlatego, że zmuszają go tak postępować smutne warunki czasu <sup>4)</sup>).

O brak ducha prawdziwie chrześcijańskiego oskarżał dalej Chrapowicki misjonarzy katolickich. W działalności swej, jak pisał, tak przede wszystkim haniebnie przystosowywują się oni do zwyczajów, obyczajów i warunków życia pogan, że na ich bałwanów nasadzają małe krzyżyki i nazwawszy je Jezusem Chrystusem, pozwalają nowo ochrzczonej oddawać im cześć boską. Tych zaś nowo ochrzczonej zdobywają dla siebie nie tyle głosem Słowa Bożego, mocą przekonania i przykładami świętości życia, ile raczej środkami pieniężnymi i wpływami, jakimi się

<sup>1)</sup> Por. Statji po pastyrskomu bogosłowiju, w. c., s. 223.

<sup>2)</sup> Por. Dwa puti pastyrstwa, w. c., s. 265.

<sup>3)</sup> Por. tamże, 266.

<sup>4)</sup> Por. Dwa puti pastyrstwa, w. c., s. 265; Statji po pastyrskomu bogosłowiju, w. c., s. 169.



cieszą u państwowych władz świeckich. Oto zazwyczaj budują wspaniałe szkoły i przy pomocy tego rodzaju przynęt kultury europejskiej zjednywują sobie niekulturalnych Azjatów i Afrykanów. Prędko też zapoznają się z warunkami politycznymi danego kraju i dzięki konsulom osiągają to, że dla tubylców przynależność do katolicyzmu staje się nader wygodna. Powodowani takimi względami, przyjmują poganie wiarę katolicką, ale ich nawrócenie wcale nie świadczy o jakiegokolwiek wewnętrznej przemianie w ich duszach i wskutek tego jakże mało podobne jest do nawrócenia Zacheusza czy Marii Magdaleny. Polega ono właściwie tylko na częściowym i stopniowym uszlachetnianiu ich życia, a nie na ich chrystianizacji. Ta ostatnia, a zwłaszcza życie wieczne, Jezus Chrystus i święta Jego Ewangelia w działalności misjonarzy katolickich zajmują miejsce najskromniejsze.

Wreszcie, dużemu zeświecczeniu, zdaniem Chrapowickiego, ulegają apologety katolicycy. Zupełnie bowiem przystosowują się do współczesnych obyczajów i upodobniają się pod tym względem do tego wszystkiego, do czego nie wolno się upodabniać. Zamiast wykazywać i zwalczać fałszywy współczesny racjonalizm, tak bardzo dziś poniżającego znaczenie rozumu i myśli, sami w przytłaczającej większości stoją na grząskiej podstawie, łącząc swe rozumowania i wnioski z fałszywym empiryzmem i historią, a nie z tym, co dla apologetyki ma znaczenie zasadnicze. „Nieskończona materia”, kosmologia biblijna, chronologia i wzajemny stosunek różnych biblijnych i kościelnych wydarzeń do świadectw historyków świeckich danej epoki — oto ulubiony przedmiot badań apologetów katolickich. Przy omawianiu zaś tych zagadnień posługują się zazwyczaj faktami mało związanymi z wysnuwanymi wnioskami, które zresztą nieraz zupełnie pomijają. Starają się natomiast podać wiele oderwanych od tematu wiadomości z dziedziny fizyki, zoologii, archeologii i filologii, by w ten sposób podziałać na wyobraźnię ludzką. Takim właśnie zamiarem i celem dadzą się tylko wytłumaczyć owe nieraz wielkich rozmiarów dzieła księży katolickich, będące owocem znojących i wieloletnich ich trudów i omawiające specjalne zagadnienia z zakresu różnych nauk świeckich, ale dla apologetyki i religii chrześcijańskiej nie mające zgołą żadnego znaczenia. Co zaś jest gorsze, w rozprawach apologetów katolickich zauważa się niezrozumienie zasadniczych prawd chrześcijańskich i brak należytego pojmowania myśli i ducha teologii, co właśnie w tak wielkiej mierze spotyka się u naśladowców i przedstawicieli racjonalistycznej nauki. Jeśli



wreszcie zwróci się uwagę na moralną fizjonomię uczonych katolickich, to niestety, spostrzeże się w ich zachowaniu i usposobieniu wszystkie te cechy, jakimi odznaczają się uczeni ateusze. A więc dojrzy się tam i pychę i cynizm i zagadkowość i skrytość i w ogóle to wszystko, co odróżniało sofistów od Sokratesa, uczonych Starego Zakonu od Apostołów, od czego wolni byli Kolumb i Kopernik i przed czym ostrzegał mędrców św. Jakób Apostoł (3, 13) <sup>1)</sup>.

\*

Gdy czyta się te oskarżenia i napaści, mimo woli przypominają się słowa Voltaire'a: „Mentez, mentez il en restera toujours quelque chose”. — I jakżeż nie mają się przypomnieć, jeśli metropolita Chrapowicki tak bezpodstawnie i niesprawiedliwie wyraża się o katolicyzmie i katolikach, jak tylko potrafią to czynić ludzie uprzedzeni i opanowani fanatyczną nienawiścią, jak zwykli w tym względzie postępować zawzięci wrogowie chrześcijaństwa, a więc i ci, z powodu których musiał on opuścić kraj ojczysty i umierać na obcej ziemi. Czy jednak tego rodzaju postępowanie nie szkodzi chrześcijaństwu w ogóle, a więc i prawosławiu, które dzisiaj wraz z katolicyzmem znosi tyle cierpień i okrutnych prześladowań, spowodowanych przez nieprzyjaciół Krzyża? Niech nad odpowiedzią na te pytania zastanowią się poważnie czytelnicy i zwolennicy metropolity Chrapowickiego.

Z naszej strony na wyżej wymienione zarzuty, pozbawione jakichkolwiek rzeczowych racji i możliwych dowodów, można by wcale nie odpowiadać, choćby w myśl znanej zasady: „quod gratis affirmatur, gratis negatur”. Autor ujawnił aż nadto sobie właściwe usposobienie i ustosunkowanie się do katolicyzmu i katolików. I tym właśnie usposobieniem i ustosunkowaniem się tłumaczy się to wszystko, co pisał i mówił o duszpasterstwie katolickim i jego przedstawicielach. Czynił im między innymi śmiechu godny zarzut, jakoby nie przeciwstawiali się należycie piśmiennictwu, pozostającemu pod wpływem fałszywego empiryzmu, a okazywali niechęć i pogardę dla literatury dobrej, tak jak gdyby obawiali się, by ona czasem nie uczyniła ich religii zbyt świętą. Na potwierdzenie jednakże tego zarzutu nie mogli, rozumie się, przytoczyć ani jakichkolwiek orzeczeń, czy oświadczeń ze strony katolickiej, ani też nazwisk jakichś autorów i tytułów ich dzieł, ani w ogóle jakichkolwiek faktów. Poprzestał więc, jak zwykle, na gołosłowności.

---

<sup>1)</sup> Por. Dwa puti pastyrstwa, w. c., s. 251—264.



Nie wahał się nawet oskarżać duszpasterzy katolickich o stosowanie przemocy i gwałtu w stosunku do prawosławnych jak również o skłonność korzystania w swej działalności z pomocy władzy państwowej. Z racji jednakże swego stanowiska musiał dobrze uświadamiać sobie, jakie to wyznanie w Rosji uważało cara za najwyższego swego zwierzchnika<sup>1)</sup> i w swej propagandzie, zwłaszcza na Podlasiu, Chełmszczyźnie, Wołyniu, Pińszczyźnie Litwie i Żmudzi, korzystało z wydatnej pomocy i urzędników i policjantów i żandarmów, nie wyłączając nawet wojsk kozackich, które bagnetem i nahajką usiłowały powiększać stan liczebny wyznawców panującej religii w cesarstwie rosyjskim. Musiał też słyszeć o niedoli ludu podlaskiego, okrutnie za wiarę katowanego, o krwawych zjściach w Krozach, o rzezi katolików w Pratulinie i o wielu innych haniebnych znęcaniach się państwowych władz rosyjskich nad ludnością katolicką i jej duszpasterzami.

Zwalczając w ten sposób duszpasterstwo katolickie, nie omieszkał również metrop. Chrapowicki przy każdej nadarzającej się okazji skierowywać swych napaści przeciw Najwyższemu duszpasterzowi na ziemi, t. j. Ojcu św. Nie podobała mu się przede wszystkim Jego władza świecka. Omawiając przeto twórczość znanego pisarza rosyjskiego, Teodora Dostojewskiego, uwydatnił jego zarzut w tym względzie i przyznał mu zupełną słuszność.

Że obydwaj zwalczali tę władzę i z niej się gorszyli, choć nie występowali przeciwko duchownej władzy cara, jako głowy Cerkwi rosyjskiej, wcale nas to nie dziwi. Znani byli bowiem ze swego stosunku do katolicyzmu i papieżstwa. Nie chcieli przeto uznać tej prawdy, że papież, jako Głowa Kościoła powszechnego, nie może w wykonywaniu swej władzy duchownej

---

<sup>1)</sup> W 1660 roku synod moskiewski orzekł, że P. Bóg powierzył Cerkiew cesarzowi rosyjskiemu. „Jemu ze cariu Cerkow' Gospod' preda“ (Por. *N. Kaptierew, Car i cerkownyje moskowskije sobory XVI i XVII stoletji; — Bogosłowski Wiestnik, Moskwa, 1906, III, 495*). Zgodnie z tym orzeczeniem biskupi rosyjscy byli przekonani, jak twierdzi *N. Kaptierew*, profesor b. akademii duchownej w Moskwie, że „car był namiestnikiem Boga na ziemi i że jemu jako swemu namiestnikowi powierzył P. Bóg troskę i opiekę nie tylko nad sprawami państwowymi, ale i nad wszystkimi sprawami cerkiewnymi. Wobec tego hierarchowie rosyjscy nie tylko przed panowaniem Piotra Wielkiego byli urzędnikami, działającymi według nakazu i rozporządzeń władzy świeckiej, ale po większej części pozostali nimi także w czasach późniejszych. Nie uważali bowiem za swój obowiązek w sprawach cerkiewnych występować z własną inicjatywą, ale we wszystkim oczekiwali nakazu i rozporządzeń władzy świeckiej.“ Por. dz. cyt. 493.



zależać osobiście od jakiegokolwiek władzy świeckiej i być jej poddanym. Do spełniania przecież wielkiej swej misji musi koniecznie mieć zawsze zupełną swobodę w porozumiewaniu się ze wszystkimi wiernymi całego świata. Ci znów ze swej strony muszą mieć zawsze dostęp otwarty i zupełne zaufanie do swego Najwyższego Wodza i Zwierzchnika duchownego. To zaś najlepiej daje się uskutecznić przy papieskiej niezależności terytorialnej. Wykonywana więc, w związku z tą niezależnością, papieska władza świecka ze względu na swój cel jest jakby święta i nie pozostaje w sprzeczności z władzą duchowną Głowy Kościoła. Owszem, ściśle się z nią łączy i dużo jej dopomaga. Zresztą w ogóle wszelka należycie zrozumiana i wykonywana władza świecka nie może być w sprzeczności z prawowitą władzą duchowną. Pierwsza z nich bowiem ma na widoku cele doczesne, naturalne, a druga — wieczne, nadnaturalne. Pomiędzy zaś celem naturalnym i nadnaturalnym nie ma istotnej sprzeczności. Owszem, cel nadnaturalny suponuje naturalny. Ale wszelkich podobnych racji, przemawiających za potrzebą istnienia papieskiej władzy świeckiej, metropolita Chrapowicki nie mógł uznać, bo nie pozwalały mu na to względy wyznaniowe, a zwłaszcza jego osobisty stosunek do katolicyzmu. Mimo to przyznać trzeba, że myśl Dostojewskiego o tej władzy powtórzył ze spokojem i umiarkowaniem, czego, niestety, nie można powiedzieć o innych jego zarzutach, skierowanych przeciwko papieżstwu.

Czynił to już gdy pisał, że większość bull papieskich nie mówi o prawdach religijnych i że papież nie ma już nic dzisiaj do powiedzenia o zbawieniu, wieczności i Jezusie Chrystusie. Zaiste, trudno jest pojąć, jak autor mógł zdobyć się na takie twierdzenia, jeśli nie tylko w przeszłości, ale i w okresie jego życia papieże ogłaszali wiekopomne bulle, encykliki, alokucje, listy apostołskie i inne dekrety i akty, w których wyjaśniali i określali prawdy wiary i moralności oraz wskazywali światu na Boskiego Zbawcę jako na jedyną nadzieję ludzkości. Że tak jest, że wszelkie dokumenty papieskie mają na celu chwałę Bożą i szczęście duchowe ludzkości, o tym świadczą bullariusze, Acta Sanctae Sedis, Acta Apostolicae Sedis po dzień dzisiejszy i ważniejsze z nich ustępy, umieszczone w „*Enchiridion symbolorum, definitivum et declarationum*” Denzingera i Bannwarta, oraz jeszcze inne liczne wydawnictwa kościelne.

One też świadczą wymownie, że papieże Pius IX, Leon XIII, Pius X i inni wypowiedzieli się wyraźnie przeciwko socjalizmowi.



i wzięli w obronę warstwy pracujące przed wyzyskiem niesprawiedliwych pracodawców <sup>1)</sup>.

Co się zaś tyczy formy rządów, to również, zgodnie ze stałą nauką Kościoła w tym względzie, oświadczyli, że wszystkie te formy uznają za prawowite i wobec nich zachowują zupełną obojętność. Aby się o tym przekonać, wystarczy przeczytać następujące oświadczenie papieża Leona XIII, wyrażone w encyklice *Immortale Dei*, z dnia 1 listopada 1885 roku: „Podług zasad i prawideł Kościoła katolickiego z rozmaitych form rządu żadna nie jest zła, sama w sobie uważana, gdyż żadna nic w sobie nie zawiera takiego, co by sprzeciwiało się nauce katolickiej, i ponieważ wszystkie formy rządu, byleby były stosowane sprawiedliwie i mądrze, są zdolne zabezpieczyć dobro i pomyślność ogółu” <sup>2)</sup>.

Tak o socjalizmie i formie rządów wypowiadali się papieże za życia metropolity Chrapowickiego. Mimo to uważał on za wskazane zarzucać im, jakoby w sprawie socjalizmu nie wydali swego sądu, a co do różnych form rządów państwowych nie zajmowali określonego stanowiska.

Dziwić się tedy nie należy, gdy w pismach swych wylewał on żółć na jezuitów i powtarzał przeciw nim znane zarzuty. Między innymi naiwnie insynuował, jakoby członkowie Towarzystwa Jezusowego szeptali do ucha wyższym sferom społeczeństwa, że papież pogardza ciemnym tłumem. Jezuitów również uważał on za przeszkodę w połączeniu się mieszkańców Galicji z „bratnim” narodem rosyjskim. I ta właśnie dziwna i szowinistyczna pretensja pobudzała go w dużej mierze do przedstawiania w jak najbardziej ciemnych kolorach członków tego pożytecznego dla Kościoła zgromadzenia.

Podobnie niesprawiedliwie wyrażał się o misjonarzach katolickich, choć nie stykał się z nimi i nie przyglądał się owocom ich pracy, boć przecie nigdy nie był dłużej w krajach misyjnych. Mimo to zwalczał ich w sposób sobie właściwy i okazywał niezadowolenie nawet z tego, że popierają oni wśród narodów pogańskich szkolnictwo i szerzą cywilizację europejską. Gdyby jednakże okiem bezstronnego widza przyjrzał się ich działalności i owocom ich pracy, to raczej cieszyć by się powinien, że ci apostołowie Chrystusowi, dzięki łasce bożej, wzniosłością Ewangelii, świętością życia, bohaterskim zapalem dla wiary i akcją dobroczynną zdobywają dla Boskiego Zbawcy spośród wielkiej

<sup>1)</sup> Por. *Denz.-Bann*, nn. 1688, 1694, 1718 a, 1849, 1852, 1857 i in.

<sup>2)</sup> Por. *Denz.-Bann*, n. 1871.



jeszcze liczby pogan miliony prawdziwych wyznawców. Czynią zaś tak znakomite postępy na niwie Chrystusowej wśród trudów i znojów, przeszkód i niebezpieczeństw, w biedzie i ciągłym borykaniu się z brakiem odpowiednich środków materialnych, tak bardzo dziś koniecznych do skutecznego apostołowania na terenach misyjnych. Doskonale to wszystko zilustrowała wystawa misyjna w Watykanie w 1925 roku. Gdyby ją widział metropolita Chrapowicki, może bardziej obiektywnie wypowiedziałby się o tak trudnej i ciernistej katolickiej akcji misyjnej, ale zarazem w skutkach swych nad wyraz owocnej i błogosławionej.

Tak wreszcie ocenić należy jego napaść na apologetów katolickich, których nazywał cynikami, pyszałkami, ateuszami, sofistami i faryzeuszami. Wmawiał w nich, jakoby uznawali nieskończoność materii, choć jak wiadomo nauka katolicka nie przypisuje takiego jej przymiotu. Oskarżał ich o zupełną niezajomość ducha teologii i uleganie wpływom fałszywego empiryzmu i racjonalizmu, choć żadnych dowodów w tym względzie nie przytoczył. Zrozumiałe jest tedy, że wobec hołdowania takiej metodzie nie mógł on mieć uznania i przekonania do naukowej metody apologetów katolickich, rzeczywiście korzystających nieraz w swych badaniach z wyników wiedzy świeckiej, aby tym łatwiej i bardziej przekonywująco udowodnić i obronić podstawy wiary świętej i podać poważne motywy, skłaniające umysł ludzki do uwierzenia w prawdę religii.

e) Nawoływania i zarządzenia mające na celu oddalić prawosławie od katolicyzmu. Zgodnie ze swym sposobem pisania o katolicyzmie i katolikach, metropolita Chrapowicki czynił wszystko, co tylko mógł i potrafił, aby oddalić prawosławie od katolicyzmu. Mając to na względzie, nawoływał teologów rosyjskich, aby zrywali łączność z teologią katolicką, która, jego zdaniem, zaczęła wkraczać na teren teologii prawosławnej od chwili pojawienia się w XVII wieku katechizmów protojereja Wawrzyńca Zyżanji Tustanowskiego i metropolity Piotra Mogiły i dziś wywiera swój wpływ nie tylko na dogmatykę, ale i na prawosławną etykę, zapatrującą się skutkiem tego na cnotę i moralność z punktu widzenia jurydycznego<sup>1)</sup>. Stwierdzał to z ubolewaniem, ale zarazem cieszył się bardzo, gdy czytał w prasie cerkiewnej coraz częściej pojawiające się artykuły o potrzebie oczyszczania teologii

---

<sup>1)</sup> Por. Opyt christijanskago prawosławnaego katichizisa, Srem. Karłowcy, 1924, 3, 142.



rosyjskiej z wpływów inowierczych<sup>1)</sup>. To właśnie oczyszczanie sam miał na myśli, gdy na podstawie znanego w Rosji katechizmu Filareta Drozdowa układał podczas pobytu na emigracji swój katechizm, w którym zmieniał lub usuwał to wszystko, co uważał za naukę katolicką<sup>2)</sup>.

Walce z tą nauką i jej głosicielem, Kościołem katolickim, poświęcił metropolita Chrapowicki wiele energii i trudu podczas całej swej działalności profesorskiej i duszpasterskiej. Korzystając z wpływów i znaczenia, jakie posiadał u rządu carskiego, i dając wyraz swej nietolerancji w stosunku do innych wyznań, a zwłaszcza do katolicyzmu, energicznie przeciwstawiał się ogłoszeniu ukazu tolerancyjnego, przekonywując wymownie rosyjskie władze państwowe, że dzięki niemu Kościół katolicki w cesarstwie rosyjskim może zdobyć zbyt dużą swobodę i stać się dla prawosławia niebezpiecznym<sup>3)</sup>.

Jako władca wołyński w swych licznych listach pasterskich nakazywał podwładnemu sobie duchowieństwu, aby bez ogródek i krępowania się głosiło ludowi prawdę o katolicyzmie, by wprost i otwarcie nazywało go zgubną i przewrotną herezją, by w ogóle coraz szerszy i głębszy kopało rów pomiędzy „prawosławnymi chrześcijanami i łacińskimi heretykami”<sup>4)</sup>. Dążąc usilnie do pogłębienia i poszerzenia tego rowu, zabraniał stanowczo swoim współwyznawcom obcować z katolikami w modlitwie i w śpiewie cerkiewnym, ulegać wpływom „zgubnej i przeklętej unii łacińskiej”<sup>5)</sup>, gdyż, jak tłumaczył, katolicy swą teatralnością i muzyką w kościołach mogą uwieść i omamić prosty lud prawosławny. Aby go ustrzec przed taką możliwością, nakazywał duchownym wyjaśniać, jak wielkim podlegają klątwom cerkiewnym wszyscy ci prawosławni, którzy modlą się w kościołach katolickich i biorą udział w tzw. „odpustach czyli świętach łacińskich”<sup>6)</sup>.

Szczególnie obawiał się małżeństw prawosławnych z katolikami, gdyż dzięki nim, jak sądził, mogą katolicy przy pomocy swej chytrości zjednywać prawosławnych dla swojej wiary.

<sup>1)</sup> Por. Słowo o duchownych darach junosti; — Połnoje sobranije soczineniji, Kazań, 1900, I, 211.

<sup>2)</sup> Por. Opyt. chr. praw. katicyzisa, 3, 133, 140, 142.

<sup>3)</sup> Por. O swobodzie wieroispowiedanji... Poczajów, 1906, IV, 254—260.

<sup>4)</sup> Por. Archipasterskoje posłanije k pastwie wołyńskiej; tamże, 136.

<sup>5)</sup> Por. Obrazszczenije preosw. Antonija k jeriejam i psalomszczikam wołyńskiej jeparchji; tamże, 157.

<sup>6)</sup> Por. Archipasterskoje okružnoje posłanije k pastwie wołyńskiej; tamże, 136—137.



Czynić to mogą bez większej trudności zwłaszcza w czasach ostatnich, gdyż ogłoszony 17 kwietnia 1905 roku ukaz tolerancyjny daje im zupełną swobodę wychowywania w ich wierze dzieci, zrodzonych z małżeństw mieszanych. Dlatego z całą stanowczością przeciwstawiał się takim związkom małżeńskim i ostro występował przeciwko duszpasterzom katolickim, oskarżając ich o to, jakoby od chwili obowiązywania ukazu tolerancyjnego skłonni byli do kojarzenia małżeństw katolików z prawosławnymi <sup>1)</sup>.

Podobnie obawiał się wpływu katolickiej literatury na dusze swoich współwyznawców. Ostrzegał ich tedy słowy archijereja Ignacego Brianczaninowa, by nie czytali dzieł „łacińskich fałszywych nauczycieli, jak Tomasza a Kempis, Teresy i innych (i proczich sumasszedszych), mogących jedynie wpędzić czytelnika w stan duchowego zaślepienia..., łączącego się zazwyczaj z samolubstwem, tym wrogiem naszego zbawienia” <sup>2)</sup>.

Wreszcie, solą w oku Chrapowickiego była łaćńska kultura polska. Dlatego ostrzegał prawosławnych duchownych i świeckich przed jej wpływami, zarzucając przy tej okazji Polakom, jakoby „zabobonnie schylali głowy przed błyskotkami zewnętrznej kultury i więcej cenili szych i pozłotę niż skarby duchownej doskonałości” <sup>3)</sup>.

### III.

Oto jak wyraźnie i zdecydowanie metropolita Chrapowicki wypowiadał się o katolicyzmie i katolikach, charakteryzując ich pod względem wiary, moralności, ascezy i duszpasterstwa i zarazem pouczając prawosławnych, jak mają się ustosunkować do Kościoła katolickiego. Za główne zadanie poczytywał on sobie pogłębiać i poszerzać ten przedział nieszczęsny, oddzielający prawosławie od katolicyzmu. Czynił zaś to nie tylko przez zbytnie podkreślanie i uwydatnianie różnic, rzeczywiście istniejących pomiędzy tymi wyznaniem, ale przede wszystkim przez stwarzanie różnic urojonych i wytaczanie niezgodnych z rzeczywistością zniesławiających oskarżeń, pomimo że religia prawosławna wszelkie zniesławianie i mijanie się z prawdą ostro piętnuje i za grzech wielki poczytuje. Stanowczo przecież zabrania oskarżać bliźnich o występki, jakich nie popełnili i przypisywać im wady, jakich nie mają. Owszem, nawet ich wad rzeczywistych nie każe ujawn-

<sup>1)</sup> Por. Archipastyrskoje okružnoje posłanije k pastwie wołyńskiej, 131.

<sup>2)</sup> Por. Učenje Cerkwii o swiatom Duchie, IMCA, Paris, 36.

<sup>3)</sup> Por. Okružnoje posłanije k duchowienstwu wołyńskiej jeparchiji; w. c., s. I, 457.



niać i rozpowszechniać bez słusznej racji i potrzeby. W imię miłości i szacunku dla bliźniego nie pozwala na wszelkie mijanie się z prawdą nawet wtedy, kiedy miałyby być popełnione bez zamiaru szkodenia bliźniemu. Wszelkie bowiem kłamstwo, nawet w takim wypadku, jak zresztą sam Chrapowicki wyjaśniał, niegodne jest człowieka, zwłaszcza chrześcijanina jako stworzonego dla prawdy i miłości <sup>1)</sup>).

Nad pogłębianiem owego przedziału pomiędzy katolicyzmem i prawosławiem trudził się i mozolił prawie aż do zgonu. Nie zaniechał jej nawet wtedy, kiedy sam na sobie doświadczał skutków prześladowania ze strony wrogów chrześcijaństwa, którzy z jednaka zaciekłością i przewrotnością wystąpili do okrutnego zwalczania zarówno katolicyzmu, jak i prawosławia.

Wspólne cierpienia zwykły ludzi zbliżać i jednoczyć. Ale, niestety, nie odniosły one tego skutku na osobie metropolity Chrapowickiego, bo nie osłabiły jego niechęci do Kościoła katolickiego, nie zmieniły jego nieprzyjaznego ustosunkowania się do katolików i nie nauczyły go przynajmniej okiem bezstronnego widza patrzeć na katolicyzm i sprawiedliwy sąd o nim wydawać. W dalszym ciągu, jak za przedwojennych czasów, występował ostro przeciw wierze katolickiej, stawiając jej stale nieuzasadnione i dziwne zarzuty, ośmieszające właściwie i kompromitujące jego osobę i mogące przynosić ujmę i szkodę chrześcijaństwu w ogóle, a więc i prawosławiu. I rzeczywiście, tego rodzaju praca metropolity mogła spowodować szkodę i uszczerbek dla idei chrześcijańskiej w ogóle. Mogła osłabiać wiarę wśród nieuświadomionych i budzić nawet wśród prawosławnych odrazę. Przede wszystkim zaś mogła uczyć wrogów nauki Chrystusa Pana, jak mają złorzeczyć i oczerniać Jego wyznawców. A czyż potrzeba ich tego uczyć? Czyż nie potrafią oni sami wywiązywać się umiejętnie ze swego zadania? Wszak dosyć jest dziś zawziętych wrogów wszelkiej religii, którzy nawet, jak nigdy przedtem, organizują się na całym świecie, aby coraz silniej i skuteczniej zwalczać wszelką myśl i wszelkie uczucie religijne. „Postanowili oni, jak głosi światu Ojciec chrześcijaństwa, Pius XI, doszczętnie wymazać z umysłu ludzkiego, i to od najwcześniejszej młodości, wszelką myśl i wszelkie uczucie religijne. Dobrze bowiem wiedzą, że już na wszystko będą mogli się odważyć, jeśli się Boże przykazanie i Bożą naukę usunie z duszy ludzkiej... Porwani

<sup>1)</sup> Por. Opyt chr. praw. katichizisa, Srem. Karłowcy, 1924, 100—101.



szaleńszymi, podnoszą oni haniebne swe sztandary przeciw Bogu i religii na całym świecie... Walczą tak nie tylko przeciwko religii katolickiej, ale i przeciw wszystkim, którzy uznają Boga za Władcę Najwyższego i Stwórcę Wszechświata. Stowarzyszenia zaś tajne z natury swej gotowe zawsze do poparcia jak najchętniej wrogów Boga i Kościoła, gorliwie podsycają ten ruch, oszalały w nienawiści, z którego na pewno nie zrodzi się ani ład społeczny, ani spokój, ani dobrobyt, a raczej nieuchronna zguba państw. Nowa ta postać bezbożnictwa, wyzwalając gwałtowne i dzikie namiętności ludzkie, wykrzykuje bezczelnie na cały świat, że nie będzie na ziemi ni pokoju, ni szczęścia dopóty, dopóki nie zginie z niej ostatni ślad religii i ostatni sługa tej religii nie będzie w pień wycięty" <sup>1)</sup>. Słowa te Głowy chrześcijaństwa w szczególności znajdują urzeczywistnienie w Rosji, Meksyku, Hiszpanii i gdzie indziej. Czyż wobec tego właściwe jest, zwłaszcza dzisiaj, osłabianie frontu chrześcijańskiego przez pogłębianie i poszerzanie przedziału pomiędzy wyznaniem najbardziej do siebie zbliżonymi i to przy pomocy stwarzania różnic urojonych i wytaczania niesprawiedliwych i obelżywych oskarżeń. Przeciwnie, nadeszła już pora najbardziej stosowna i właściwa, kiedy wobec grożących chrześcijaństwu niebezpieczeństw powinno się dla dobra sprawy Chrystusowej energicznie przystąpić do usunięcia przeszkody, jaką wbrew woli Bożej, stworzyli słabi i ułomni ludzie. Oby jak najprędzej tego samego zdania byli ci wszyscy, co tak zachwycają się działalnością metropolity Chrapowickiego, idealizując jego osobę i podnosząc ponad miarę jego powagę i znaczenie oraz stawiając go za wzór do naśladowania uczącej się duchowej młodzieży prawosławnej.

Oby zrozumieli to również już podczas swych studiów uniwersyteckich młodzi adepci prawosławnej teologii w Polsce, którzy tak zainteresowali się osobistością i działalnością Antoniusza Wołyńskiego.

*Warszawa.*

*Ks. Dr Remigiusz Dąbrowski.*

---

<sup>1)</sup> Por. Litterae Encyclicae—Caritate Christi compulsi. A.St.S., 1932, n. 6, 180, 182.



# Sylweta duchowa Brata Alberta Chmielowskiego

Postać Brata Alberta wznosi się coraz wyżej na horyzoncie naszego życia religijnego w Polsce. Urasta do miary dziś rzadko spotykanej nie tylko u nas w Polsce, ale i bodaj w całym świecie katolickim: do heroizmu i świętości. Instynktownie, bo instynkt wyprzedza poznanie, odczuwano tę wielkość już za jego życia, gdyż przyjaźnią i znajomością z nim szczyli się nie tylko żebracy i opuszczeni w ogrzewalni krakowskiej, przemyskiej i lwowskiej, ale i wybitni ludzie współcześni.

Za życia porównywano go ze św. Franciszkiem z Assyżu i Wincentym à Paulo. Po śmierci pisano o nim, że „był to jeden z najbardziej zasłużonych ludzi w naszym narodzie” i szczycono się chlubnie, że „jeszcze są święci na polskiej ziemi”<sup>1)</sup>. Dzisiaj wołają o jego pomniki i... o barwny film z jego życia. Rzeczywiście film byłby nadzwyczaj barwny, bo bohaterów o szerszej perspektywie życia chyba niewielu się znajdzie.

Z tego jednak widzimy, że opinia publiczna uchwyciła tylko jedną stronę życia Br. Alberta, stronę zewnętrzną, która mimo woli rzuca się w oczy i jest zbyt bohaterka, by nie wzbudzić podziwu. Natomiast pomija się i mało uwydatnia to, co stanowi istotną wielkość Br. Alberta, co samorzutnie stworzyło jego charakterystyczny czyn zewnętrzny — jego życie duchowe. Zaledwie kilka osób odgadło ten istotny punkt wyjścia w poznawaniu prawdziwej wielkości Br. Alberta. „Trzeba się starać, aby duchowy wizerunek jego postaci nie tylko nie zatarł się w pamięci potomnych, lecz żył w umysłach i sercach” — pisał ks. Jan Korzonkiewicz. Podobne postulaty, ujęcia duchowej sylwetki Brata Alberta, w głębokim zrozumieniu, że bez tego ujęcia trudno zrozumieć istotną wartość jego postaci, wysunął prof. L. Skoczylas.

I to jest konieczne, zwłaszcza dziś, gdy tylu katolikom, nie mającym „zmysłu Chrystusowego”, o którym mówi św. Paweł,

<sup>1)</sup> Głos Narodu, 2. I. 1917.



zdaje się, iż zdolnościami naturalnymi, reklamą, sprężystą organizacją potrafią dokonać dzieł równie wielkich, jak Brat Albert. Tymczasem dzieło Brata Alberta jest tak heroiczne, wymaga takiego poświęcenia, że mogło powstać tylko z potężnej, wyrobionej i doskonałej indywidualności duchowej i może się ostać w całkowitej swej świeżości, podtrzymywane przez osoby, jeśli mu nie równe doskonałością wewnętrzną, to przynajmniej jak najbardziej zbliżone do niego.

„Jest więc konieczne, powtórzmy tu słowa Ojca św. Piusa XI o św. Franciszku, aby został obalony ów zniekształcony fałszami wizerunek bohaterskiego męża, w których upodobanie mają wyznawcy szerzonych dziś błędów i rozmiłowani w światowej wytworności światowi mężowie i niewiasty, a natomiast, aby wyłonił się ideał świętości, którym on sam się przejął, ideał przystosowany do czystości i prostoty ewangelicznej nauki jako wzór do naśladowania i wcielania go w życie przez katolików“<sup>1)</sup>.

### I. Szkic biograficzny.

Adam Chmielowski, znany dziś powszechnie pod imieniem Brata Alberta, przyszedł na świat 20 sierpnia 1846 r. w Igołomii, wiosce leżącej nad Wisłą, w powiecie miechowskim. Rodzicami jego byli: Wojciech Chmielowski, potomek starej szlacheckiej rodziny herbu Jastrzębiec i Józefa z Borysławskich. Dziecię, któremu przy Chrzcie św. dano imię Adam, było wątłe. Jego pobożna matka odbyła więc pielgrzymkę do cudownego obrazu Ukrzyżowanego w Mogile pod Krakowem i tam wyprosiła zdrowie dla chłopczyny. Wiośniane lata życia spędził częściowo w Igołomii, Słupczy i Warszawie. Zaledwie liczył siódmy rok życia, gdy śmierć zabrała mu kochającego ojca (1853), a w sześć lat później matkę (1859). Dwunastoletnim Adamem, jego młodszymi braćmi Stanisławem, Marianem i siostrą Jadwigą zaopiekowała się troskliwie ich ciotka, Petronela Chmielowska.

Początkowe nauki ukończył Adam w Warszawie, następnie oddano go do politechniki w Puławach. Niedługo tam jednak pozostawał, gdyż wkrótce wybuchło powstanie 63 roku i Adam z kilku swymi kolegami wstąpił w szeregi powstańcze do oddziału Frankowskiego. Liczył wtedy 17 rok życia. Zapal patriotyczny i odwaga Chmielowskiego wysuwały go na pierwsze placówki. W czasie jednej z walk, niosąc rozkaz dowódcy, został uderzony

<sup>1)</sup> Encyklika z dnia 30. IV. 1926.



odłamkiem granatu, który mu strzaskał nogę tak, iż trzeba ją było amputować aż do kolana. Rodzina wyprosiła, że Moskale pozwolili go leczyć w domu, a Adam, przyszedłszy nieco do zdrowia, potajemnie wyjechał za granicę.

Przebywał jakiś czas w Paryżu, następnie w Gandawie ukończył inżynierię, wreszcie przeniósł się do Monachium, gdzie oddał się studiom malarskim. W Monachium zaprzyjaźnił się z wielu wybitnymi i znanymi później chlubnie w świecie artystycznym Polakami: Józefem Chełmońskim, Stanisławem Witkiewiczem, braćmi Gierymskimi i innymi.

Malarstwo, choć przejawia się w najróżnorodniejszych formach, często krańcowo przeciwnych, ostatecznie jednak idzie dwiema drogami: naturalizmu i idealizmu. Chmielowski w swych umiłowaniach artystycznych poszedł drogą idealizmu. Jego koncepcje malarskie są wzięte przeważnie ze świata nierealnego, albo są uchwytym najbardziej subtelnych zjawisk wśród tego świata. Po ukończeniu szkoły Sztuk Pięknych w Monachium, wraca Adam do kraju. Z monachijskimi kolegami spotyka się w Warszawie i gdzieś na ostatnim piętrze Hotelu Europejskiego pracuje nad obrazami. W tym czasie również poznaje się z Sienkiewiczem, Modrzejewską i bliżej z Wyczółkowskim, z którym wspólnie pracuje.

W psychice Chmielowskiego zaczynają się teraz dokonywać dziwne zmiany. Świat nie obchodzi go wiele, a zajmuje go ubóstwo, nędza, cierpienie ludzkie. Upodobania malarskie zwracają się w dziedzinę religijną. We wrześniu 1880 r. wstępuje do jezuitów w Starej Wsi, by tam poświęcić się całkowicie malarstwu religijnemu.

Wkrótce jednak opuścił nowicjat, przynaglony dziwnym stanem psychicznym, który się wkrótce przerodził w głęboką depresję. Po dłuższym czasie tej bolesnej próby Chmielowski przyszedł do siebie, odzyskał równowagę duchową. Zaczął z całą gorliwością pracować nad rozbudzeniem ducha III zak. św. Franciszka wśród kresowego ludu, lecz rząd carski wnet kazał mu opuścić granice Rosji.

W roku 1884 przyjeżdża do Krakowa i tutaj zakłada pracownię malarską. Równocześnie jednak zaczyna za czymś tęsknić, szukać jakiejś drogi swego życia i posłannictwa. Trzy światy gościły go teraz kolejno u siebie: świat artystyczny w salonach i w wykwintnym towarzystwie, świat ofiary i cnoty u o. Rafała Kalinowskiego w Karmelu Czerneńskim, u kamedułów na Biela-



nach, u o. Nowakowskiego w klasztorze kapucynów i świat nędzy i cierpienia w zaułkach Krakowa, w ogrzewalni miejskiej. Pierwszy z tych światów uczynił zeń „artystę miłosierdzia”, a szerokie stosunki dopomagały mu w niemałej mierze do zrealizowania późniejszego wielkiego dzieła. Drugi — wyrobił go duchowo, pogłębił jego kulturę religijną, zwłaszcza przez studiowanie dzieł największego mistyka w kościele, św. Jana od Krzyża. To wyrobienie wewnętrzne stało się podwaliną duchową przyszłego dzieła. Trzeci wreszcie świat dał zrozumieć Chmielowskiemu ogrom nędzy materialnej i duchowej opuszczonych i wydziedziczonych nędzarzy. Szukając ratunku dla tej nędzy, mimo woli musiał zwrócić wzrok na największego „Ojca nędzarzy”, św. Franciszka z Assyżu i duch franciszkański dał formę jego dziełu.

W 1887 roku przywdziewa habit franciszkański, ale jeszcze nie ten szary, workowy, jaki później będzie nosił i zaczyna pracę nad ubogimi. Praca to jeszcze dorywcza, częściowa, ale już w następnym roku 1888 przeradza się w całkowitą ofiarę miłosierdzia nad ubogimi. W tym roku bowiem Adam Chmielowski, zowiący się teraz Bratem Albertem, przejmuje od magistratu krakowskiego ogrzewalnię miejską dla ubogich przy ul. Piekarskiej na Kazimierzu, zmienia dotychczasowy habit na szary, gruby, jaki po dziś dzień noszą albertyni, gromadzi wokół siebie pomocników, którzy stanowią pierwociny nowego Zgromadzenia i z błogosławieństwem ks. kard. Dunajewskiego poświęca się całkowicie służbie ubogich.

By zrozumieć znaczenie tego czynu Br. Alberta, trzeba zważyć, że nie było wówczas systematycznej, zorganizowanej opieki nad ubogimi i opuszczonymi. Niektóre klasztory, Konferencje św. Wincentego à Paulo, poszczególne osoby śpieszyły z wydatną pomocą ubogim, ale była to pomoc dorywcza, kropla w morzu nędzy. Ubodzy prawie we wszystkich miastach byli bezdomni. Latem łatwo było o nocleg gdzieś pod parkanem, w ogrodzie, w zaroślach. Ale gorzej było w zimie. Nocleg na schodach, na poddaszach, w pustych szopach kończył się często śmiercią ze zmarznięcia.

Na alarm prasy niektóre magistraty odpowiadały zakładaniem przytulisk czy ogrzewalni, jak np. w Krakowie. Ogrzewalnie te jednak nie mając opieki i nadzoru, znajdowały się w opłakanym stanie i były ogniskami demoralizacji.

Do tej to więc nędzy fizycznej i moralnej zbliżył się Brat Albert, poświęcając jej pozostałych mu 28 lat. Przyjąwszy ogrze-



walnię krakowską, oczyścił ją, odnowił, uporządkował, a następnie zaczął kwestować na rzecz ubogich, by im móc dać najpotrzebniejsze utrzymanie. Stworzył warsztaty pracy, by ubodzy zdolni do pracy mogli zarabiać na utrzymanie. Pomagali mu w tej bohaterskiej pracy bracia, dziś zwani od jego imienia albertynami, a w opiece nad ubogimi niewiastami — siostry albertynki, którym dał początek 15 stycznia 1891 r., przyjmując do współpracy bohaterską unitkę, Annę Lubańską i sześć jej towarzyszek. Ubodzy znajdowali przytułek, ciepłą strawę, zdolniejsi sposobność do pracy, chorzy i niedołęzni opiekę, wszyscy zaś nasyceni zostali tym, czego najbardziej łaknęli, a czego prawie nigdy nie znajdowali — miłością. Bo Brat Albert miłość położył jako podwalinę swego dzieła. „Bez miłości grosz jest szorstki, strawa podana — niesmaczna, opieka najlepsza — niemiła” — oto jego zasada.

Z tą miłością szedł wszędzie, zwyciężał nią wszystkich i wszystko, nawet tych, co go kamieniami i błotem obrzucali na ulicach i tych, co na nic nie reagowali, ale nie posiadali się z oburzenia, gdy Brat Albert przyjechał, by założyć przytulisko. Zaczęły więc kolejno powstawać przytuliska: po wspomnianych już w Krakowie, które później przeniesiono na ul. Krakowską, we Lwowie na Kleparowie (1892), w Sokalu (1898), w Tarnowie (1899), w Stanisławowie (1901), w Przemyślu (1907), w Kielcach (1917).

Dla wyrobienia duchowego swych braci i siostr zakładał też Br. Albert t. zw. „pustelnie”: w Monasterku, w Zgorajsczyźnie, Bruśnie, Prusiu, wreszcie w Zakopanem na Kalatówkach. Chciał, by w tych zaciszach spoczęli nieco, a przez rozmyślanie, modlitwę i umartwienie wzmocnili się duchowo do dalszych poświęceń dla ubogich.

W tej pracy charytatywnej spotykał się Br. Albert z różnorodniejszymi ludźmi. Jedni zbliżali się do niego ze współpracą, jak hr. Zamojski, hr. Tarnowscy, inni z podziwem, jak Jacek Malczewski, hr. Hubert Rostworowski, a najwięcej było takich, co go nie doceniali, jak: Żeromski, Przybyszewski.

„Wielu go widziało, ale mało znało” — powiedział ktoś słusznie. Garnęli się zwłaszcza do Br. Alberta „ci cisi i te prostego serca”, z których mnożył się zastęp szarych braci i szarych siostr i pod wodzą swego ojca zwalczał zgodnie nędzę.

Wśród ustawicznych trudów, objazdów swych placówek, uciążliwego wspinania się z żelazną protezą na Kalatówki i strome schody na Krakowskiej, a przy tym wśród nieubłaganej surowości względem siebie, lękającej się wygodniejszego posłania, wzdryga-



jącej się przed innym pożywieniem niż to, jakie mieli ubodzy w przytulisku, gardzącej spoczynkiem często po nocach, zdrowie „szarego Brata” zaczęło podupadać. 70 lat takiego trybu życia, jakie wiódł Brat Albert, to chyba niemało. Podobno rak trawił mu wnętrzności od kilku lat. Z powodu niemożności przyjmowania pokarmów, wycieńczenie i niedokrwistość ogarniały go tak, iż często padał ze znużenia. We wrześniu 1915 dotknął go częściowy paraliż, a następny rok 1916 był ostatnim w jego życiu.

Wyczerpany z sił, trawiony chorobą, załatwiał z pieczołowitością sprawy swych ubogich i obu zgromadzeń, określając w naukach i wskazówkach ich całokształt, bo konstytucyj pisanych i ustaw ścisłych nie zostawił. Nie miał czasu na to, zresztą jego przykład był najlepszą regułą dla jego duchowych dzieci.

W grudniu pojechał jeszcze po raz ostatni na swą „Alwernię” zakopiańską, wrócił pod koniec miesiąca prawie umierający. W ubogiej celi przy ul. Krakowskiej, na nędznym tapczanie i poduszce z szezki, otoczony swymi córkami i synami duchowymi, zakończył wielki Sługa Boży bohaterski żywot w samo Boże Narodzenie 1916 r.

## II. Przeobrażenie wewnętrzne.

„Ludzi, wśród których żyjemy, można by podzielić na dwie zasadnicze kategorie. Jedni, a tych jest olbrzymia większość, to są ci, którzy pędzą życie z dnia na dzień bez jakiegokolwiek myśli, poddają się mechanicznie jak automaty kolejom życia, wytworzonym przez innych i przez przypadki. Są to stworzenia niewiele różniące się od zwierząt, nie żyją one właściwie, ale wegetują. Nic w ich życiu nie zdradza, że to są istoty wyższe, mające ducha, który powinien panować nad ciałem i wypadkami, jakie ich dotykają. Ale jest druga kategoria ludzi, odmiennych od pierwszej, wyższych, żyjących dla jakiejś idei. Czasem jest to idea polityczna, społeczna, artystyczna, naukowa lub jakakolwiek inna. Są to ludzie skupieni w sobie, przyciągający do siebie wszystko, jak magnes opiłki żelaza i tworzący z tego własny świat, zupełnie różny od tego, wśród którego żyje ogół ludzki. Idea jest ich celem i kompasem wśród wicherów przeciwności. Idei swojej poświęcają wszystko. Zdobywają się oni na nieprawdopodobne wysiłki i ofiary, aby cel osiągnąć. Żyją oni życiem pełniejszym, głębszym, istotnym. Cechuje ich zdolność do poświęceń na rzecz ukochanej idei. Ciało, materia, siła, zdolności,



„majątek, zdrowie, to tylko środki, potrzebne dla urzeczywistnienia idei. Duch panuje nad wszystkim“<sup>1)</sup>.

Z szeregów ludzi idei wychodzą wielcy geniusze świata, wodzowie, mężowie stanu, uczeni, artyści, wynalazcy, bohaterowie i święci. Do tej drugiej grupy ludzi należał od młodości Brat Albert. Schodzi on z arystokratycznej wyżyny sztuki na padole „opuchlaków”. Porzuca ukochaną sztukę, aby oddać swe życie na usługi bezdomnej nędzy. Ten wielki patriota i powstaniec, utalentowany artysta, arystokrata z ducha, staje się sługą wszystkich wzgardzonych przez świat, wszystkich wydziedziczonych i wykolejonych.

Czym tłumaczyć tę dziwną zmianę w życiu Brata Alberta, graniczącą według mniemania ludzi tego świata z szaleństwem? Na przeobrażenie psychiczne Chmielowskiego mogła wpłynąć walka pozytywizmu z romantyzmem i zwycięstwo tego pierwszego. Pokolenie współczesne Bratu Albertowi wyrosło pod najsilniejszym wpływem romantyzmu. Dzieła trzech wieszczów przeszły już w krew narodu i kształtowały jego życie. Urabiały tych szalonych młodzieńców, którzy pod naporem tęsknot do wolności porwali się na czyn zbrojny, nie mający żadnych widoków powodzenia.

Powstanie okazało się katastrofą i straszną tragedią dla jego uczestników. Widzimy, jak całe to pokolenie rozbitków, wiedzione jakimś nieomylnym instynktem, obraca się przeciw temu, co było właściwie źródłem katastrofy, przeciw romantyzmowi. Ale walka to gorzka, bo walka z wrogiem, który rozsiadł się we własnej duszy i nie łatwo daje się z niej wyprzeć.

„Brat Albert należał do tych ludzi, którzy również wyszli z burzy powstania styczniowego, a którym szczególnie głębia i żarliwość uczuć nie pozwoliła zamknąć się w kręgi pozytywistów, mimo rozczarowania do wielkich haseł romantycznych. Przerzucili oni pragnienia swe w kręgi życia mistycznego, religijnego i poświęcenia się dla bliźnich“<sup>2)</sup>. Istotne jednak zrozumienie tej zmiany u Chmielowskiego możemy odnaleźć w ciągłym dążeniu naprzód, w ustawicznym szukaniu coraz głębszej treści życia. Umysł jego wrażliwy i pełen imaginacji był stale żądny wiedzy. Chmielowski zagłębiał się w dzieła Homera i Platona, rozmyślał też dużo nad sztuką, badając jej stosunek do życia i ludzi. „Nasz Adam to filozof” — śmiali się z niego życzliwie

1) Prof L. Skoczylas.

2) Morstin-Górska.



koledzy. To nasz „ojciec Platon”. „On wiecznie czegoś szuka — mawiał o nim Witkiewicz. — Wciąż dalej, wciąż głębiej. Tak już od początku”.

Prawda o Adamie była ta, że dążąc do najpełniejszego wyrazu swej sztuki, pogłębiał się coraz bardziej, zstępował w głąb własnej duszy, a w niej odnajdywał Boga, który go wołał ku sobie.

W liście do Lucjana Siemieńskiego pisał: „O sobie cóż Szanownemu Panu napiszę?... Starzy malarze wiedzą, gdzie czego szukać, ale jak się nie ma doświadczenia, to za lada szczegółem architektury, albo ubrania trzeba się nabiegać, a naturbować więcej, jak co warte, a potem ani tego znać w obrazku; alec znowu, jakby namalować, co myśl przyniesie, a nie przestudować, ani wyszukać, to choćby dobrze było zrobione, to w nikim szacunku nie wzbudzi, ani ciekawości. W Monachium żyję wyłącznie pomiędzy książką i obrazem, nie skarżę się na to i nie pragnę inaczej, bo ile razy wyjdę za moją skorupkę, moje myśli ustają i pilność ustaje, jak tylko godzinę spróbuję żyć, tracę spokój na tydzień i naraz mi się zdaje, żem szalony, a wszyscy mądrzy”. Tak był pochłonięty pracą, w którą całego siebie włożył i jakby zagubił, bo „coś ciągnie do obrazu, choćby warto było coś innego robić”. I to nie tylko w początkach tak się w swych pracach zatopił i męczył, ale i później to samo, gdy już wyrósł na malarza. „Myślałem, że to poczynającym taka bieda, a to nieprawda, bo najlepsi artyści mówią, że im kto więcej umie, temu gorzej żyć, a najlepiej głupcowi”.

A pracę uważał nie tylko za środek do opanowania technicznej strony sztuki, ale jako święty obowiązek i nakaz Stwórcy. Z tego przekonania wypłynęło jego prześliczne określenie pracy: „Praca codzienna, z obowiązków stanu wynikająca, może mieć wartość modlitwy, cnoty i przykładu zarazem; i tak jest rzeczywistość wtedy, kiedy podejmujemy zwykłą pracę i starannie ją wykonujemy, nie dla zysku, ani z osobistego upodobania, ale dla słuszności pracy, dla jej sprawiedliwości i z poczucia obowiązku, inaczej mówiąc, dlatego mianowicie, że Pan Bóg chce, abyśmy pracowali na chleb, który nam daje. Tak właśnie pracował Chrystus Pan, kiedy żył na ziemi i wszyscy Jego Święci, taka jedynie praca uszlachetnia, podnosi i jest właściwa wolnym synom Bożym; bo nie na tym wolność zależy prawdziwa, żeby człowiek robił, co sam chce, ale na tym, żeby chciał tego samego, co chce Bóg, który jest źródłem wszelkiej energii”. To wnikanie w istotną treść życia zdzierało z jego oczu jedną łuskę po dru-



giej. Najpierw poznał, że sztuce nie można służyć dla niej samej. Wpływ jej bowiem na ludzi może być różny. Pewne zło moralne, będące w związku z jego obrazem, wstrząsnęło nim głęboko. Namalował obraz: „Pogrzeb samobójcy”. Widok tego obrazu był przejmujący. Przed bramą cmentarną w pustej okolicy, zawalanej śniegiem i błotem, w mroźny poranek jesienny stoi jednokonna, samotny karawan, z drewnianą prostą trumną samobójcy, okrytą czarnym kirem z białym krzyżem. Kilku ludzi, mających zanieść trumnę do grobu już otwartego, nudzi się czekaniem na otwarcie lichej bramy cmentarnej. Nie widać ani żalu, ani chęci modlitwy za zmarłego; straszliwa groza i obojętność u ludzi. Jedyna niewiasta siedzi w dali na grobie cmentarnym i spożywa swój posiłek. Wszystko obojętne, straszne na obrazie; jeden tylko koń rozszerzonymi źrenicami przenikliwie patrzy na widza... Nic dziwnego, że obraz ów wystawiony w Warszawie zrobił tak wielkie wrażenie na obecnych. Co gorsze, rozeszła się po mieście pogłoska, że pewien człowiek, snadź noszący się z zamiarem samobójczym, zobaczywszy ten obraz, dokonał tego czynu na sobie. Owa wieść zrobiła taką przykrość duszy Adama, że postanowił zerwać ze świeckim malarstwem. Spotykały więc Adama na polu artystycznym smutki i zawody, a przy tym nieraz cierpiał nędzę i niedostatek. Im więcej jednak doznawał niepowodzeń i zawodów, tym goręcej się modlił i do życia chrześcijańskiego się zabrał.

Następnie zwrócił się ku sztuce religijnej i głębokim prawdą wiary św., wstępując do Jezuitów. Czego szukał i pragnął, możemy poznać z listu pisanego do Witkiewicza. „Komuż wreszcie wierzyć w tych tajemnicach, jeżeli Chrystusowi Panu nie wierzyć? Powiedział o tych rzeczach, napisane zostawił, cudami poświadczył, a wszystką krwią ich prawdę przypieczętował. Jeżeli tym nie zasługuje na wiarę i jeżeli nie jest to istotnie Bóg, Syn Boga żywego, to chyba jest jakiś potworny szalbierz, który fałszywe i błędne śmiertelnością potwierdza. Czy można to przypuścić? Czy można przypuścić, że te tysiące męczenników, ćwiartowanych i palonych, to tylko maniaki szalone i te znowu tysiące innych, co w Kościele i wierze żyli i umierali, to półgłówki? Zatem ostatnia racja i prawda zostanie przy tych, co zabijają, kradną i gwałcą, przy tych, co mówią zawsze „może”, nigdy „tak”? Juści mają rację, jeżeli Boga nie ma, ani przyszłego życia. Ale przypuściwszy nawet, że tylko ci ostatni mają rację, przypuść też jeden raz na tysiąc, że prawda jest po stronie Chrystusa i jego wyznawców. Nuż więc po śmierci okaże się, że tak jest, nie



inaczej, cóż wtedy? Straszna to gra i straszne ryzyko, nawet przeciwko tej jednej szansie" <sup>1)</sup>).

Chmielowski przechodzi bolesne oczyszczenie, straszną walkę, odbijającą się na jego nerwach, zmaganie wewnętrzne tak wielkie, akie tylko spotykamy u niektórych świętych.

Bóg dla dokonania swych dzieł chce mieć narzędzia całkowicie podatne Jego woli, a najmniej polegające na sobie. Przypomnijmy sobie przypowieść Chrystusa o ziarnku pszenicznym. *„Zaprawdę, zaprawdę powiadam wam, jeśli ziarnko pszeniczne zapadłszy w ziemię nie obumrze, samo sobie zostaje, lecz jeśli obumrze, owoc wielki przynosi”*. Cudowne słowa, tłumaczące nam postępowanie Boże z duszami świętych. Im do większej świętości ma się wznieść dusza i im większych dzieł chce Bóg przez nią dokonać, tym więcej musi sobie obumrzeć, w tym głębsze wejść wyniszczenie. Tak było i z Adamem Chmielowskim. Bóg chcąc uczynić z niego podatne narzędzie do swego działania, wyniszczył go całkowicie i zmiażdżył dla wszystkiego, czym był w sobie i w naturze, by się odrodził do nowego doskonalszego życia, życia łaski i działań Bożych. Tylko w tym świetle zrozumiemy ów dziwny stan duchowy, jaki przechodził Adam pod koniec nowicjatu w Starej Wsi, we Lwowie i w Kudryńcach. Pozory wskazywały, że dostał rozstroju nerwowego, czy zamieszania umysłowego. W istocie jednak tak nie było. Zapewne, że wysiłki moralne i wstrząsające przeżycia wpłynęły w pewnej mierze na zachwianie się jego zdrowia, ale umysł miał zawsze przytomny. Wyznał to sam pod koniec swego życia.

Z tego, co później Br. Albert niektórym ze swych najbliższych i zaufanych opowiadał, dowiadujemy się, że przechodził cierpienia ogromne, lecz z zupełną świadomością i poddaniem się woli Bożej. „Przechodziłem okropne męki i katusze i skrupuły najstraszliwsze”. Jako powód odosobnienia się od ludzi i milczenia podawał to, że trapiły go straszne skrupuły, a wiemy, że w takim stanie człowiekowi trudno i słowo wymówić. Uważał się za odrzuconego od Boga, za potępieńca, a taki nie godzien z ludźmi przestawać, ani z nimi rozmawiać. Tonął w przepaściach własnej nędzy i nikczemności, rozpaczliwa ciemność zalała duszę jego i to cierpienie okropne tak przyłgnęło do niego, że o własnych siłach, żadną miarą od tego się uwolnić nie mógł. Była to więc jakby „noc ciemności”, o której pisze św. Jan od Krzyża, że ogarnia duszę i sprawia jej ból nad wszelkie pojęcie,

<sup>1)</sup> Październik, 1880.



który również odczuwa ciało. Przez tę bolesną próbę chciał Bóg przemienić dogłębnie swego Sługę, a gdy widział, że już dzieło dokonane, zesłał chwilę światła. Strugą łaski jak błyskawicą rozjaśnił ciemności duchowe Adama, a swą miłością rozdarł zapórę oddzielającą go od Niego. Przemiana zupełna dokonała się. Można więc powiedzieć, że owa ciężka próba była w zamiarach Bożych dla przyszłego Sługi Bożego jakby nowicjatem w służbie Boga samego, Któremu całkowicie i niepodzielnie miał się oddać, by być Jego podatnym narzędziem. I rzeczywiście, Adam po tej próbie Bożej stał się innym człowiekiem, jakby łuski z oczu spadły, a czarna z mora, dławiąca ducha jego, rozwiała się. Nastąpiła pogoda duszy, zatętniła w sercu wdzięczna i czysta miłość ku Bogu, do największych ofiar gotowa. „Bóg Sam i Bóg nade wszystko, wola Boża zawsze i wszędzie”, — stało się dla Br. Alberta zakonem, prawem, ukochaniem przez całe życie.

Odrodzony przez bolesne doświadczenia, Adam Chmielowski zaczął wkraczać w krainę ideału. Jego wzrok duchowy, wolny od bielma, co go przedtem przysłaniało, zaczął szukać światła dla dalszej orientacji. I wtedy w górnym świetle ducha dostrzegł, a właściwie Opatrzność ukazała mu dwie postacie, dwóch świętych, którzy decydujący wpływ wywarli na jego ukształtowanie wewnętrzne, na jego charakter doskonałości. Byli to św. Franciszek z Assyżu i św. Jan od Krzyża.

Chmielowski poznał już, co *nie jest* celem jego, ale nie wiedział jeszcze jasno, choć przeczuwał, *co jest* tym celem. Teraz u tych dwóch niezwykłych świętych miał poznać wszystko, cokolwiek poznać pragnął. Wkracza w okres najpełniejszego rozwoju duchowego. Jego dusza w rozwoju wewnętrznym nie zaznaje spokoju i dąży ustawicznie ku szczytom najwyższej doskonałości, jaką wskazuje mu największy mistyk w kościele, św. Jan od Krzyża. Z tym dążeniem wewnętrznym dokonuje się równocześnie wspólny postęp zewnętrzny w dziedzinie miłosierdzia i czynnej miłości bliźniego. Szukanie treści życia skończone. Orientacja pełna i nieomylna, bo wypływa z wewnętrznej jasności duszy, będącej w ściślejszej przyjaźni z Bogiem. Energia duchowa niewyczerpana, bo ją zasilają źródła miłości.

Zadaniu opieki nad nędzarzami, które mu Opatrzność Boża teraz wskazała, oddał się Br. Albert całym sercem. To włożenie wszystkich sił żywotnych w dzieło miłosierdzia sprawiło, że praca, choć była ponad siły, stała się jednak słodka i radosna.

Zabierając się do pracy w ogrzewalniach, przywdział szary habit, bo jak żartobliwie powiadał: „ten ubiór nie nadaje się do



zamiany, mniej łatwo amatora znajdzie" — i zaczął pracę żmudną, wyczerpującą, pozbawioną wszelkiej nadziei polepszenia warunków bytu i prowadził ją wytrwale aż do śmierci, roztropnie, rozumnie i... wesoło! Trudne do uwierzenia, że ten człowiek wyższej kultury, żyjący dniem i nocą wśród najokropniejszych warunków, wśród nędzy nie do opisania, w otoczeniu tak odrębnym od tego, do którego był przyzwyczajony, jako syn obywatelski i artysta, mógł zachować w podobnym środowisku swój barwny i poniekąd humorystyczny sposób mówienia i to o wszystkim, nie wykluczając i własnych kłopotów tak, że nieraz przy nim i z nim trzeba było się uśmieć serdecznie z przygód, z jego zachodów i zawodów, czy po kwestach, czy pomiędzy ludźmi.

### III. Śladami dwóch świętych.

Jak Poverello z Asyżu, tak i Br. Albert ukochał przede wszystkim ubóstwo. W jego życiu dostrzegamy wiele faktów wprost jakby przeniesionych z życia św. Franciszka.

„Służba ubogich była dla niego szkołą ewangelicznego ubóstwa; w tę cnotę wciągała go służba ubogich, której się całym sercem oddał. Dlatego też zakonne ubóstwo było u niego tak prostym wpływem jego życia i jego duszy, że było w nim zupełnie naturalne, że np. nikt się nie dziwił jego ubóstwu, choć nikt z ludzi, co go spotkał, nigdzie na pewno nie spotkał nikogo, który by w równym stopniu praktykował tę cnotę ewangeliczną.

Ubóstwo jego nie było tylko zewnętrzną formą, ubogim sposobem życia, ono było w jego duszy rzeczywistym oderwaniem się od wszystkiego, co tylko jest na świecie; poza służbą swoim ubogim nie miał nic na świecie i miało się wrażenie, że gdyby te węzły służby ubogim były naraz odpadły, byłby wzleciał w niebo, albo ukrył się na pustyni.

Jego bezprzykładne ubóstwo było jednocześnie tak proste i naturalne, że np. nikt się temu nie dziwił, iż Brat Albert nie miał swego pokoju, swego kącika i nigdzie i nigdy nie mógł się nawet na chwilę usunąć od towarzystwa ubogich i braci. Zdaje się, że zawsze i z natury lubił to, co jasne, proste i szczerze. Takie też pojęcie o nauce św. Ewangelii wyrobił sobie pracą całego życia. Jego ascetyczne czy raczej mistyczne pojęcie Ewangelii było o całe niebo wyższe od tej samej koncepcji w przeciętnych naszych umysłach, dlatego też i Brat Albert był takim olbrzymem w porównaniu z nami" <sup>1)</sup>.

<sup>1)</sup> Arcbp Szeptycki.



„Choćbym odkrył górę złota i srebra — mawiał — to bym się tym tak nie ucieszył, jak tym nieocenionym skarbem zupełnego ubóstwa, na fundamencie którego oparli św. Franciszek i św. Klara swe obydwaj zakony”.

„Choćby było tysiące braci i siostr, nie boję się o ich utrzymanie, ani o przyszłość, gdy własności mieć nie będą, ani jednostki, ani zgromadzenia”. Szczególniej te słowa św. Franciszka w rozdziale szóstym reguły radowały serce Br. Alberta. „Bracia niech sobie nic nie przywłaszczają: ani domu, ani miejsca, ani żadnej rzeczy, lecz jako pielgrzymi i przechodnie na tym świecie w ubóstwie i pokorze niechaj Panu służą... A nie potrzeba się im wstydzić, bo Pan dla nas stał się ubogim na tym świecie. Niech idą po jałmużnę z ufnością”!

Rozkoszował się Sługa Boży tym pierwszym wskazaniem reguły św. Franciszka: „Reguła i żywot Braci Mniejszych ten jest mianowicie: Pana Naszego Jezusa Chrystusa świętą Ewangelię zachować, żyjąc w posłuszeństwie, bez własności i w czystości”.

„Ta to jest owa zacność najwyższego ubóstwa, które wasz dziedzicami i królami niebieskiego Królestwa postanowiło, ubogimi w rzeczach uczyniło, cnotami wywyższyło. Niech to będzie częśćka wasza, która przychodzi do ziemi żyjących. Do ubóstwa całkowicie przystając, nie chcecie nic innego pod niebem nigdy mieć, dla imienia Pana Naszego Jezusa Chrystusa” <sup>1)</sup>.

Na całkowitą „beztroskę” zupełnego ubóstwa mógł się zdobyć tylko duch tak wielki i tak wysoko stojący, jak Br. Albert. Można o nim powiedzieć, co o św. Franciszku powiedział *Lippert*: „Takim szczerym i wewnątrznie prawdziwym miłośnikiem ubóstwa może właśnie być tylko taki Poverello, który nic nie posiada i niczego mieć nie chce. Tak rzecz posiadać, jakoby się jej nie posiadało, i tak jej używać, jakoby się jej nie używało, to ideał doskonałości, ale dla bardzo niewielu tylko ludzi dostępny. Wątpliwe, czy w ogóle ktokolwiek poza Synem Człowieczym całkowicie to zrealizował. To jednak jeszcze nie rozwiązuje kwestii, czy w ogóle czysty ideał ubóstwa, o jakim marzył św. Franciszek, może ustanowić ideał doskonałości większej liczby ludzi. I tu też powiedzieć sobie trzeba, że jest to sprawa Boga, który sam wybiera i jednemu takie, drugiemu inne daje przeznaczenie” <sup>2)</sup>.

<sup>1)</sup> Pierwotna reguła św. Franciszka.

<sup>2)</sup> Sylwetka duchowa św. Franciszka z Asyżu.



Patrząc na całą szeroką działalność Br. Alberta, na jego wyzbycie się wszystkiego, na jego zdumiewające ubóstwo i tysiączne przykrości z nim związane, a równocześnie, podziwiając jego równowagę duchową, jego spokój, a nawet wesołość, pytamy mimo woli: skąd ten człowiek czerpał całą tę cudownie bujną żywotność, gdzie jest źródło jego heroizmu? Zrozumienie heroizmu Br. Alberta nie jest zbyt trudne, jak nie trudno jest znaleźć źródło, z którego czerpał on ten heroizm. Cała tak owocna działalność zewnętrzna Br. Alberta, całe jego wyzbycie się wszystkim i heroizm życia miało źródło w głębokim życiu wewnętrznym, w modlitwie i kontemplacji, opieraniu się na najściślejszym zjednoczeniu z Bogiem. Bez tego fundamentalnego założenia, uchwycenie i zrozumienie duchowości Br. Alberta jest niemożliwe. Jakże jednak sformułować to życie wewnętrzne polskiego Poverello i odmalować je, czyż mamy jaki wzór?

Tu zbliżamy się do drugiej postaci, która na równi ze św. Franciszkiem, a może jeszcze więcej od niego, stworzyła wielkość istotną Br. Alberta — do św. Jana od Krzyża, Mistycznego Doktora Karmelu. Wpływ św. Jana od Krzyża na duszę Br. Alberta jest ogromny, a może nawet wyłączny. Przez cały ciąg bowiem swego życia, gdy już zaczął dążyć do Boga, kierował się nauką i duchem św. Jana od Krzyża, czerpanym z jego dzieł. Owszem, nawet ten swój ostateczny zwrot ku Bogu zawdzięcza św. Janowi od Krzyża, bo choć trudno ustalić, kiedy po raz pierwszy zetknął się z dziełami mistycznego Ojca Karmelu, to wszakże znał je już przed swym życiem zakonnym. Jedyną książką, z którą się prawie nigdy nie rozstawał i którą w swym ubóstwie zachował było „*Wnijscie na Górę Karmelu*” św. Jana od Krzyża. „Dawno by mi i tę książkę nieocenioną zabrali — mawiał nieraz żartobliwie — gdyby nie była napisana w języku, którego amatorzy na nią nie rozumieją”. Z tej książki, zbyt głębokiej może i surowej w treści, ale niezawodnej, jeśli chodzi o uświęcenie duszy, zaczerpnął Br. Albert całego swego ducha, metodę i sposób swej ascezy, z niej brał treść, jak zgodnie wyznają siostry, jego uczennice, dla wszystkich swych nauk, przemówień, zachęt i wyjaśnień.

A obok „*Wnijscie na Górę Karmelu*” druga maleńka, 12-stronicowa książeczka, będąca (w odniesieniu do życia zakonnego) streszczeniem pierwszej: „*Przestrogi duchowne*” św. Jana od Krzyża, była skarbem Br. Alberta. Przełożył ją z francuskiego, objaśnił i oddał, pod tytułem „*Ostrożności*”, swym braciom i siostram jako najdroższą po ubóstwie spuściznę, by przynajmniej raz na ty-



dzień robili z niej rachunek sumienia i egzaminowali sumienie, czy są wierni jej wskazaniom. „Będę o Was spokojny, jeśli te przepisy św. Jana od Krzyża codziennie w życiu zachowywać będziecie” — powtarzał często z naciskiem.

Przypomina mi się, jak go określił jeden z czołowych działaczy katolickich w Polsce. Swoiste to określenie, niezbyt literackie, ale bardzo plastyczne, głębokie i trafne: „Św. Jan od Krzyża to majster, jakiego drugiego się nie spotka. Początkowo przestrasza, bo uderza silnie młotkiem i nie szczędzi hebla, ale gdy zaokrągli kanty duszy, gdy obręcze jego wskazań już umocnione, wtedy zmienia się całkowicie jego takt i sposób. Miękką ręką wygładza małe chropowatości, wydmuchuje prochy, by naczynie duszy wypełniła po brzegi oliwa łaski, cnoty i świętości. Gdy się pozna raz dobrze św. Jana od Krzyża, nie podobna się rozstać z nim”.

Św. Jan ma w sobie coś niezmiernie pociągającego. Z jednej strony surowy asceta, milczący samotnik, rygorysta, piszący nieugięte słowa we „*Wnijściu na Górę Karmelu*” i w „*Nocy ciemności*”, a z drugiej — najmiłszy towarzysz swych braci, serdeczny przełożony, miły, pełen uczucia spowiednik, który nie tylko nie przestraszał, ale za którym setki zakonników i innych dusz przepadało. Z jednej strony surowy mistrz, żądający ciągłego zaparcia, wyrzeczenia się, autor bezlitosnych „*Nic*”, a z drugiej — słodki, czuły w najwyższym stopniu piewca Bożej miłości, piękna i radości... Św. Jan od Krzyża jest najwierniejszym odbiciem ducha Jezusowego, ducha Ewangelii. Ewangelia bowiem to z jednej strony nieugięta surowość, z drugiej najśodsza łagodność i słodycz. Ten sam Jezus, który mówi, że przyniósł miecz na ziemię, który każe opuścić ojca, matkę i braci, wszystkiego się zaprzeczyć, a dźwigać krzyż, mówi również o najczulszej miłości, o słodkiej ufności, o kwiatach i liliach polnych...

Nadto Br. Albert kochał św. Ojca Karmelu, bo widział u niego urzeczywistnienie tych ideałów, które w nim nurtowały. Wszak już wiemy, że pociągały go najmocniej owiane heroizmem i pewnym mistycyzmem pierwsze wieki chrześcijaństwa, że tęsknił bardzo wcześniej za jakimś nieznanym, lecz rzeczywistym światem... to miał być świat jego duszy i te wszystkie cudowne rzeczy, których Bóg miał w niej dokonać.

Wiemy również, że Br. Albert do wszystkiego, co czynił, wkładał cały swój zapał, nie oglądając się na nic. A taką właśnie całkowitość znalazł w nauce św. Jana od Krzyża. Tam nie ma żadnych kompromisów, lecz kategoryczne: albo, albo! — albo od-



waga, męstwo, poświęcenie i... wniście na szczyt najwyższej doskonałości, albo wahanie, niezdecydowanie, półśrodki i... pozostanie na zawsze w nizinie przeciętności.

Br. Albert zobaczywszy Mistrza tak wybornego i tak mu odpowiadającego, poszedł za nim bez wahania i dotarł do źródeł, które miały jemu samemu dać życie w obfitości, a przez niego tysiącom innych.

„Dusza nie więcej, jak jedną ma wolę, która, jeśli się czymś zajmuje i zaprzęta, przestaje być wolną, nienaruszoną, swobodną i czystą, co jest warunkiem Boskiego przekształcenia. Aby wejść w Boskie zjednoczenie, trzeba umrzeć wszystkiemu, co żyje w duszy, niewiele go czy wiele, małe ono czy duże, dusza zaś zostać ma wolną od pożądania tego wszystkiego i tak oderwaną, jak gdyby dla rzeczy owych nie istniała, ani też one dla niej. I to jest, czego nas uczy św. Paweł, pisząc do Koryntian te słowa: *„To tedy powiadam, bracia: czas krótki jest; to zostaje, aby i którzy coś mają, byli jakoby nie mieli; a którzy płaczą, jakoby nie płakali; a którzy się weselą, jakoby się nie weselili; a którzy kupują, jakoby nie dzierżyli; a którzy używają świata tego, jakoby nie używali“* (I. Kor. VII, 29-31). To mówi nam Apostoł, ucząc nas, jak oderwaną należy nam mieć duszę od wszystkich rzeczy w naszym dążeniu do Boga”<sup>1)</sup>.

Postawiwszy taką nieuniknioną i konieczną alternatywę, wskazuje biegły mistrz środki i podaje w lapidarnych, cudownie pełnych treści zdaniach sposoby osiągnięcia doskonałości: „Usiłować zawsze skłaniać się nie ku łatwiejszemu, ale ku temu, co trudniejsze. Nie ku miłszemu, ale ku temu, co przykrzejsze. Nie ku powabniejszemu, ale ku temu, co niewdzięczne. Nie ku temu, co cieszy, a raczej ku temu, co zasmuca. Nie ku temu, co daje możliwość spoczynku, ale ku temu, co wymaga trudu”<sup>2)</sup>.

Br. Albert z największą wiernością szedł za tymi wskazaniami. Cały okres drugi jego życia przekonywuje nas o tym niezbitcie, po prostu nad każdym jego uczynkiem możemy postawić jedno z tych zdań św. Jana od Krzyża.

Duszy odważnej Bóg nie szczędzi łask, poświęcenie rychło otrzymuje nagrodę. To też Doktor Karmelu po przejściu tej oczyszczającej drogi wprowadza swego ucznia do zjednoczenia z Bogiem. „Gdy dusza jest tak promienna, mężna, spoczywająca całkowicie w Bogu, nie mogą zbliżyć się do niej upiory nocne,

1) Wniście, Ks. I. roz. 9.

2) Ibid. r. 13.



ani szatani swym mrokiem przyćmić jej blasku, ni zaniepokoić jej swymi atakami. I żadna rzecz nie wzrusza jej, ni dręczy, gdyż wyszła już ze wszystkiego, przebywając jedynie w Bogu, w którym używa najgłębszego pokoju, kosztuje wszelkiej słodyczy, uwesela się rozkoszą w takim stopniu, na jaki tylko pozwala to życie ziemskie. I do niej odnoszą się słowa, które wyrzekł Mędrzec: „*Dusza spokojna i bezpieczna jest jak ustawiczne gody*”<sup>1)</sup>. Bo jak na godach jest obfitość najlepszych pokarmów i słodkie dźwięki muzyki, tak i w tej uczcie, którą dusza znajduje w sercu Oblubieńca, kosztuje największych rozkoszy, napawa się najcudniejszymi melodiami. ...Lecz tak słabo wyraziliśmy tutaj te przeżycia i w ogóle tak mało da się o nich słowami powiedzieć, że nie wyrażają ani części tego, co dusza rzeczywiście odczuwa w tym stanie. Gdy bowiem dusza osiągnie ten pokój Boży, który, jak mówi Kościół, przewyższa wszelki umysł, nie znajdzie dostatecznych słów i wyrażań, by o nim mówić”<sup>2)</sup>.

Te słowa św. Jana rozwiązują nam zagadkę owego cudownego spokoju, z jakim Br. Albert przeprowadzał dzieło Opatrzności. Żadnej gorączkowości, żadnej hałaśliwej, niepokojącej krzykliwości, ale opanowanie, nie wychodzące z równowagi nawet w najkrytyczniejszych chwilach spełniania dzieła miłosierdzia. „Po co się niepokoić — mawiał do zbyt przejętych jakąś sprawą siostr — wszak Bóg w nas, a my w Nim, a poza tym wszystko takie mało znaczące”.

Kochając tak gorąco św. Jana od Krzyża, Ojca karmelitów bosych, musiał się Br. Albert i do nich zbliżyć. Zbliżenie to było bardzo zażyłe i serdeczne. Gdy Brat Albert zaczynał w Krakowie swe dzieło, przeorem klasztoru karmelitów bosych w Czernej pod Krakowem był Sługa Boży, o. Rafał Kalinowski. Sława tego świętego męża, choć się ukrywał jak mógł, rozchodziła się coraz szerzej i w Krakowie miał wielu wielbicieli. Pociągnięty tą sławą świętości o. Rafała, a równocześnie tym, że również był powstańcem i szukał długo drogi życiowej, udał się doń Br. Albert w sprawach swej duszy. Musiał dużo skorzystać, skoro odwiedziny powtarzały się raz i drugi i wreszcie przemieniły się w przyjacielską zażyłość.

Widywano nieraz tych mężów świętych, przechadzających się w ogrodzie uroczego klasztoru w Czernej. Jeden wysoki i wychudły, w szorstkim habicie karmelity i w sandałach na bosych

1) Przyp. XV. 15.

2) Pieśń duchowa, strofa 20, 21.



stopach, drugi niemniej wysoki, lecz tęższy, w szarym ubogim płaszczu albertyńskim, nieco utykający na drewnianej protezie... Ich poważne, skupione postacie na tle białych murów dawnego eremu, ich twarze ascetyczne, tchnące świętością robiły wrażenie, że to jakieś zjawy ze średniowiecza... I rzeczywiście swą potężną duchowością wskrzesili oni niejako w naszych czasach ideał doskonałości świętych ze średniowiecza. Często do tych dwóch dołączała się trzecia postać — o. Nowakowskiego, kapucyna, jak ci dwaj — powstańca, jak oni — szukającego uświęcenia pod ostrym zakonnym habitem.

Przez to zbliżenie się do o. Rafała Br. Albert poznał ducha Karmelu i wiele z niego przejął dla swego zgromadzenia. Karmel w ogóle ze swym życiem i duchem był bardzo drogi Br. Albertowi. Odjeżdżając razu pewnego z Czernej i żegnając się z ojcami, powiedział: „Jak szczęśliwi musicie być, ojcowie, w tak cudownie pięknym zakonie”. Karmelitanki bose cenił bardzo. Miał tam dobrą znajomą, M. Teresę Małgorzatę od Najśw. Sakramentu (córkę Lucjana Siemieńskiego, którego dom był jakby domem rodzinnym Br. Alberta przez długi czas). Zachodził dość często do Karmelu, by — jak mawiał — „nabrać oddechu w tym przybytku modlitwy”. Przyjmowały więc nieraz progi Karmelów krakowskiego i lwowskiego tę czcigodną, szaro odzianą postać, by wchłonąć nieco z jego świętości, a on nawzajem, by się rozmiłowywać coraz więcej w kontemplacji i całkowitym poświęceniu, tchnącym z murów Karmelu.

Trzy zwłaszcza podstawy moralne dla swych zgromadzeń wzięł wprost z ducha karmelitańskiego: milczenie, samotność i formę ascezy. Milczenie i chwile samotności ukochał Brat Albert przede wszystkim. „Urządzał domki pustelnicze po zapadłych wioskach, lub lasami zaszytych, górskich okolicach i tam rozpędzał się i biegł, jak olbrzym, po drogach doskonałości i wspinał się po ścieżkach cnót heroicznych, porywając swym przykładem członków swych zgromadzeń. To też niezwykle było zdziwienie ówczesnych ludzi, gdy przypadkowo zetknęli się z tym nowym światem w pustelniach, w jakich żył Brat Albert i jego zgromadzenie i zdumieni tym widokiem wołali: Średnie wieki, czy czasy pierwszych chrześcijan... czy jesteśmy na ziemi, czy gdzieś na progu nieba?”<sup>1)</sup>

W tych to pustelniach Brat Albert wzbijał się na skrzydłach wysokiej kontemplacji i w częstych zachwytach ducha

1) *Ks. Lewandowski, Brat Albert.*



w Bogu się zanurzał, czego, mimo usilnych starań, utaić nie mógł; to znowu jak prosty robotnik, ręcznie pracował, kamienie tłukł, dźwigał drzewo, ziemniaki obierał i żyjąc jak ostatni nędzarz, cieszył się, gdy mu z dóbr doczesnych wszystkiego brakło. Widzieć też było można Brata Alberta, jak siedząc na ziemi, rozmawiał z członkami swych zgromadzeń o rzeczach duchownych i najwznioślejszych tajemnicach i cnotach lub stopniach modlitwy i kontemplacji, to znowu modlił się z nimi, śpiewał pobożne pieśni, pocieszał ich, upominał, lub rozweselał swym złotym humorem i radością Bożą, którą był sam przepojony.

Gdzie jest wyzucie się z rzeczy doczesnych, umartwienie i pokuta, tam krzewią się wszelkie cnoty i wykwita duch modlitwy, a z nią miłość Boża w całej pełni swobodnie w duszach króluje. Dlatego też Br. Albert umartwienia od modlitwy nie odłączał, owszem przestrzegał bardzo i pilnował, aby te dwie rzeczy w parze chodziły, bo jak bez umartwienia nie ma modlitwy dobrej, tak bez modlitwy nie ma prawdziwego umartwienia i ducha pokuty. Dusza oderwana od siebie nie tylko Boga znajduje na modlitwie, ale ją sam Bóg nawiedza często i szuka wszędzie z wielką miłością.

Wszelkimi sposobami dążył więc Br. Albert do tego, aby jego siostry i bracia mieli wielkie zamiłowanie do modlitwy i przez nabycie ducha modlitwy stali się naprawdę osobami duchownymi. I to właśnie jednocześnie się z Bogiem przez zamiłowanie modlitwy, milczenie i skupienie należy do tych cnót, które stanowią ducha jego zgromadzenia wraz z cnotą ubóstwa i pokuty, prostotą świętą, cichością i pokorą oraz miłością i poświęceniem się dla ubogich i nieszczęśliwych.

Jakżeż pięknie połączony ideał Biedaczyny z Asyżu i Doktora Karmelu! Widzimy tu, że ukochanie jednego i drugiego przez Br. Alberta nie wniosło jakiejś dwoistości w jego duszę czy jego zgromadzenie, ale cudownie zharmonizowaną i sprężystą jedność. Tak wyrobione i na taki wysoki poziom podniesione życie wewnętrzne stało się źródłem całej owocnej działalności Brata Alberta.

#### IV. Promieniowanie.

Cnota nie jest nigdy pogrążona w martwej beczynności, a człowiek posiadający ją nie jest odosobniony od reszty ludzi, ale wywiera na nich wpływ przedziwny. Jak zło, tak i cnota jest zaraźliwa. Dlatego też jest rzeczą niemożliwą, by człowiek wysoko



udoskonalony nie oddziaływał zbawiennie na swe otoczenie, nie promieniował swą świętością wokoło. Stąd te słowa Ewangelii: „*Nie kładą światła pod korzec, ale na świeczniku, aby świeciło ludziom... niech świeci światłość wasza przed światem, aby widzieli wasze czyny i wielbili Ojca Waszego, który jest w niebie*”.

Do tych niejako słów daje św. Teresa od Jezusa prześliczny komentarz: „Gdy działalność zewnętrzna wywodzi się z tego korzenia (życia wewnętrznego) przynosi cudne i wonne kwiaty, gdyż wyrastają one na drzewie miłości Boga samego, bez żadnego własnego interesu. I zapach tych kwiatów rozlewa się szeroko, przynosząc korzyść innym i trwa zawsze. Te kwiaty i czyny wyrosłe z tego drzewa tak gorącej miłości trwają o wiele dłużej w swym zapachu i jedna taka dusza o wiele więcej przynosi korzyści swymi słowami i czynami, niż całe szeregi innych, które działają i prochem zmysłowości i pewną domieszką własnego interesu” <sup>1)</sup>.

To promieniowanie, oddziaływanie na innych jest tym potężniejsze, im większa czystość i miłość duszy, czyli im dusza więcej upodobni się i zbliży do Boga, nabędzie — jak mówi św. Paweł — „zmysłu Chrystusowego”. Tak było z Bratem Albertem.

Postać jego na wszystkich wywierała osobliwe wrażenie; nawet ci, którzy go nie znali, z ogromnym zajęciem pytali się: „Co to za człowiek”? Dźwięk słów Brata Alberta tak przejmował niektóre osoby, iż zdawało się im, że przemawia do nich człowiek z innego świata. Ze zdumieniem patrzano na tego Sługę Bożego, który w naszych żyjących czasach, nie kroczył jak inni, wygodnymi i wydeptanymi ścieżkami.

Nie znał Brat Albert ciasnoty serca w czynieniu miłosierdzia, jakiejś wyłączności, czy wyrachowania w ratowaniu nędzarzy. Miłość Sługi Bożego dla nieszczęśliwych bliźnich była w całym tego słowa znaczeniu powszechna: bez jakiegokolwiek względu, czy na wyznanie religijne, lub narodowość; z głęboką wiarą, miłością i szacunkiem szedł z pomocą wszelakim nędzarzom, jakby to czynił zbolełym członkom Jezusa Chrystusa. To też zdarzało się, że zabierał na swój wózek człowieka leżącego na ulicy, nieprzytomnego z pijaństwa lub chorobą do ostateczności wycieńczonego i odwoził do przytuliska, gdzie nieraz tymi, którzy przedstawiali najwstrętniejszy widok dla natury ludzkiej, osobiście się opiekował.

---

<sup>1)</sup> Podniety do miłości Bożej, roz. VII.



Ponieważ owa dobroć Brata Alberta względem bliźnich była w swym źródle nadprzyrodzona, więc odznaczała się zupełną bezinteresownością i prawdziwą wyrozumiałością na nędze ludzkie tak, iż Sługa Boży czynił wszystkim dobrze, chociaż za dobre płacono mu złem, za miłość nienawiścią, a nawet czynnie go lżono i znieważano.

Gdy pewnego razu jechał Brat Albert na wózku przez ulice Krakowa, jakiś przejeżdżający woźnica rzucił się na niego z biczyskiem i z całą siłą bić go zaczął, co widząc towarzysz Brata Alberta, wyrwał napastnikowi bicz i zamierzył się na niego. Wtedy chwycił błyskawicznie Brat Albert swego towarzysza za płaszcz i zawołał: „Daj spokój”, a potem dodał: „Takiś prędkil widać, że mało jeszcze bratu zimnej wody za kołnierz nalano”.

Innym razem jakiś ulicznik krakowski uderzył kamieniem w głowę Brata Alberta, na co tenże tylko się roześmiał i rzekł: „To mu się udało!” Pewien rzemieślnik, przywołany do przytuliska w Krakowie dla zrobienia jakiejś poprawki, wpadł w niepohamowaną złość i obelżywymi słowy wymyślał obecnym, między którymi znajdował się Brat Albert. Ten najspokojniej przeczekał, aż się ów człowiek wyszumie, a potem jakby nic nie zaszło, począł z całą łagodnością tłumaczyć mu, co jest do zrobienia, co tak piorunująco podziałało na owego niegrzecznego człowieka, iż zamilkł, a potem już cicho i cierpliwie wykonywał wskazaną robotę i z wielkim szacunkiem odnosił się do Brata Alberta <sup>1)</sup>.

Dzieło Brata Alberta rozwijało się pięknie, bo miało w sobie *miłość*. Tą miłością młodą, gorącą, żywotną ogarniał wszystkich i wszystko. „Powinno się być dobrym jak chleb. Powinno się być jak chleb, który dla wszystkich leży na stole, z którego każdy może kęs dla siebie ukroić i nakarmić się, jeśli jest głodny” — oto przesłaniczne własne słowa Br. Alberta, charakteryzujące jego miłość, nie czułościową, słodkawą, kończącą się na uzalaniach i westchnieniach, ale miłość męską, żywą i mocną, zdolną każdemu przyjść z pomocą.

Ta miłość prawdziwa sprawiła, że przekonanie odnośnie do metody postępowania z ubogimi miał identyczne ze św. Franciszkiem, który nie ograniczał się do dania tylko jałmużny, aby pozbyć się natręta. Jeżeli przyszedł biedny, dając mu jałmużnę, starał się wyrzucić nań taki wpływ, aby i z nędzy moralnej go podźwignąć.

<sup>1)</sup> Ks. Lewandowski, dz. cyt.



Umiłowanie wzniosłego ideału, wytrwałe dążenie do niego, przeobraziły Brata Alberta tak, że widzimy w nim urzeczywistnienie zjawiska średniowiecza, ze wszystkimi jednak odcieniami i barwami polskiego typu i charakteru<sup>1)</sup>. Jako jasny promień przeszedł przez polską ziemię ów tak swoisty i pociągający średniowieczny mnich-asceta, o potężnej, pięknej głowie, z krótko przystrzyżoną siwą brodą, w szarym, grubym habicie, przepasany powrozem, w drewnianych sandałach; spod małej, okrągłej czapki, zrobionej z nędznego sukna, wyglądała twarz śniada, stwardniała, jakby z brązu odlana, oczy patrzyły gdzieś w dal, w inne światy, albo spuszczały się z litością i dobrocią ku nizinnym, przepaści-  
stym nędzom ludzkim; grube spracowane ręce bohatera-kaleki, wspierały się na kiju, stapał ciężko, bo utykał na żelaznej nodze. Sama postać Brata Alberta mocno odbijała od szarego i pospolitego tła i życia innych ludzi. Owa zaś jego niezwykła zewnętrzność była tylko słabym echem i odbiciem tego, czym on był w swej istocie.

*Kraków.*

*O. Bernard od Matki Bożej, karm. bosy.*

---

1) *Ks. Lewandowski, dz. cyt.*



# Akcenty ontologiczne w dowodach św. Augustyna na niedozwoloność kłamstwa

Zagadnieniem, które głęboko zapadło w duszę św. Augustyna, tak, że w jego sprawie kilkakrotnie specjalnie chwycił za pióro <sup>1)</sup>, a wiele razy pisał *data occasione* <sup>2)</sup>, był problem kłamstwa, a przede wszystkim kłamstwa użytecznego. Biskup Hippony uważał je za stałe dla siebie i zresztą dla wszystkich aktualną kwestię dnia powszedniego <sup>3)</sup> a swoją, pisaną pospiesznie, rozprawę *De mendacio* miał za „tam necessarium quotidiane vitae opus” <sup>4)</sup>. Poruszało św. Augustyna to, że niektórzy współcześni mu nie tylko kłamią, lecz także głoszą teoretyczną dozwoloność kłamstwa użytecznego <sup>5)</sup>, a nawet za grzech uważają odmówić bliźniemu przysługi w tej formie <sup>6)</sup>. A już prawdziwie bolał Święty nad śmiałością, z jaką zwolennicy kłamstwa użytecznego szukali dlań poparcia w Piśmie św. <sup>7)</sup>.

Przeżywszy szereg bolesnych błędów i złudzeń życiopoglądowych, stał się św. Augustyn namiętnym przeciwnikiem błędu i fałszu, a całym sercem ukochał prawdę, pojmując ją w najszers-

---

<sup>1)</sup> Por. *De mendacio* i *Contra mendacium*, ML 40, 487—518; 517—548. Także listy do ś. Hieronima w sprawie ewentualnej symulacji ś. Pawła w skarceniu ś. Piotra (Gal. 2, 12—13): list 28, 40 i 82 oraz 180 do Oceanusa. ML 33, 111—114, 154—158, 276—292, 778—779. Por. *Ks. J. Czuj, Spór naukowy między ś. Augustynem (354—430) a ś. Hieronimem (342—420)*. Ateneum Kapłańskie, t. 26, 1930, 352—368, 469—483.

<sup>2)</sup> Z racji komentarzy na odnośne miejsca Pisma św. np.: *Epistolae in Galatas expositio* (2, 10—16), n. 15. ML 35, 2113—2114. *Enarratio in ps. 5* (5,7), n. 7. ML 36, 85—86. *Quaesti. in Heptateuchum libri 7, l. 2, q. 1*. ML 34, 597 i t.d. W toku innych zagadnień systematycznych: *De doctrina christiana*, I, 1, c. 36. ML 34, 34. *Enchiridion*, c. 18 i 22. ML 40, 240—241, 243—244 i inne.

<sup>3)</sup> *De mendacio*, c. 1. ML 40, 487.

<sup>4)</sup> Tamże.

<sup>5)</sup> *Contra mendacium*, c. 21. ML 40, 547.

<sup>6)</sup> *De mendacio*, c. 21. ML 40, 517.

<sup>7)</sup> *De mendacio*, c. 21. ML 40, 517—518. Por. *Epist. 28*, c. 3. ML 33, 112—113.



szym rzucie, od prawdomówności począwszy, kończąc na Bogu, jako absolutnej Prawdzie ontologicznej i fundamencie wszelkiej innej prawdy <sup>1)</sup>.

Powróćmy jeszcze do augustyńskiego pojmowania prawdy, upatrując w nim jedno ze źródeł akcentów ontologicznych w wywodach Doktora Łaski przeciw kłamstwu. Tymczasem zaznaczymy, że św. Augustyn ma sławę miłośnika prawdy, co najwyraźniej i najpiękniej być może wypowiedział św. Bonawentura, uzasadniając swój pogląd, że w rozumieniu autora *De mendacio* każde kłamstwo w ustach doskonałych jest grzechem ciężkim: „Haec autem dicta sunt de mendacio, secundum quod verba beati Augustini praetendunt, qui propter magnum veritatis zelum maxime detestatus est mendacium, et cum non posset mendacium ab omnibus excludere, saltem a viris perfectis voluit elongare, ut veritas in aliquibus inveniret solidam sedem” <sup>2)</sup>. Sam zaś św. Augustyn ani trochę nie obawia się przesady w obronie prawdomówności, a dając wyraz błyskotliwości swej myśli i stylu, pisze: „Numquam errari tutius existimo, quam cum in amore nimio veritatis et reiectione nimia falsitatis erratur. Qui enim severe reprehendunt, hoc nimium dicunt esse: ipsa autem veritas fortasse adhuc dicat, Non dum est satis” (*De mendacio*, c. ML 40, 487).

I. Argumenty św. Augustyna na niedozwoloność kłamstwa użytecznego.

Argumenty św. Augustyna przeciw kłamstwu użytecznemu są bardzo liczne i z właściwym autorowi talentem wystylizowane. Z pośród wielu dowodów wymienimy najważniejsze i najwyrazistsze.

1. *Dowody teologiczne.* Formował je Biskup Hippony z tekstów biblijnych, a nie zaszkodzi zaznaczyć, że *De mendacio* i *Contra mendacium* kryje w sobie wszystkie niemal teksty Pisma św. przeciw kłamstwu.

Ze Starego Testamentu wielkie na św. Augustynie wywierały wrażenie powiedzenia: „Os, quod mentitur, occidit animam” <sup>3)</sup>, i „Odisti Domine omnes, qui operantur iniquitatem, perdes omnes, qui loquuntur mendacium” <sup>4)</sup>.

<sup>1)</sup> Por. Ch. Boyer, *L'idée de la vérité dans la philosophie de S. Augustin.* Paris, 1921.

<sup>2)</sup> *In 3 Sent.*, dist. 38, art. unicus, q. 4, ad 4. *Opera omnia*, t. 3. Quaracchi, 1887, 849.

<sup>3)</sup> Sap. 1,11.

<sup>4)</sup> Ps. 5,7. Por. też Ex. 20,16 i Eccli 7,14.



Z Nowego Testamentu zachodzą części: „Sit in ore vestro: est-est, non-non; quod autem amplius est, a malo est”<sup>1)</sup>; „Cum loquitur (diabolus) mendacium, ex propriis loquitur, quia mendax est et pater eius”<sup>2)</sup>; „Quapropter deponentes mendacium, loquimini veritatem”<sup>3)</sup>.

Z całym swym talentem egzegetycznym wyprowadza św. Augustyn sens dowodowy z wymienionych tekstów, a przeegzaminowawszy również opisane w Biblii fakty rzekomych kłamstw użytecznych, daje wyraz przekonaniu, że jedne i drugie upoważniają do wniosku, iż kłamstwo użyteczne, narażając duszę kłamcy na potępienie, jest bezwzględnie niedozwolone<sup>4)</sup>.

2. *Dowód logiczno-psychologiczny.* Istotnym przeznaczeniem mowy ludzkiej jest szczere komunikowanie swych myśli współbłóżnim, i w takim razie zło kłamstwa leży w użyciu słów, niezgodnych z ich naturalnym przeznaczeniem<sup>5)</sup>.

3. *Motyw dobra społecznego.* Jeśli zgodzimy się z dopuszczalnością kłamstwa użytecznego dla jedyne go, najważniejszego bodaj celu, ucierpi na tym niepowetowane dobro zaufania wzajemnego, ustępując na stałe miejsca obawie przed okłamanie m<sup>6)</sup>.

4. *Motyw solidarności mistycznej.* Przed kłamstwem powstrzymać powinien chrześcijan wzgląd na przynależność do Ciała Mistycznego Chrystusa. Zasięg solidarności chrześcijańskiej wykacza daleko poza granice rzeczywistego chrześcijaństwa, obdarzając prawdą słowa i niechrześcijan, jako przyszłych członków nadprzyrodzonej społeczności<sup>7)</sup>.

5. *Argument etyczny.* Jeśli zgodzimy się na dozwolonosc kłamstwa użytecznego dla samych najważniejszych tylko celów, wypadnie następnie pod naciskiem potrzeb dopuścić i inne grzechy wszędzie tam, gdzie wyniknie konieczność ochrony dobra bliźniego lub gdzie mniejszym złem własnym zapobiec będzie można cudzemu wykroczeniu. W rezultacie zwycięży zasada: „Cel uświęca środki”, a wszystko skończy się teoretyczną oraz praktyczną obniżką obyczajów<sup>8)</sup>.

1) Matth. 5,37.

2) Joan. 8, 44.

3) Ephes. 4,25. Por. też: Ephes. 4,29 i Apoc. 14,5.

4) *De mendacio*, c. 6. ML 40, 495. Tamże, c. 21, 516.

5) *Enchiridion*, c. 22. ML 40, 243.

6) *De mendacio*, c. 8. ML 40, 496—497.

7) *Contra mendacium*, c. 6, n. 15. ML 40, 527.

8) *Contra mendacium*, c. 7. ML 40, 527. Tamże, 529. Por. *De mendacio*, c. 6. ML 40, 495.



6. *Argument estetyczno-logiczny*. Dowód estetyczno-logiczny z punkt wyjścia bierze stan ducha okłamanego, podkreślając utratę piękna, którym jaśniej dusza ludzka, postawiona w stanie posiadania i stwierdzania mową prawdy. Jeśli to jest słuszne w dziedzinie niezawinionego błędu w osobistej pracy poznawczej, to tym bardziej odnosi się do błędu spowodowanego przez cudze kłamstwo <sup>1)</sup>.

## II. Akcenty ontologiczne.

Liczne, głęboko pojęte i błyskotliwie podane argumenty św. Augustyna przeciw kłamstwu użytecznemu podceniowane są akcentami ontologicznymi, wprowadzającymi specyficzny nastrój dalekosiężności, i mającymi jeszcze spotęgować siłę właściwych dowodów. Przez akcenty ontologiczne rozumiem to, że dla św. Augustyna prawdomówność jest czymś więcej, niż harmonią człowieka z porządkiem logiczno-moralnym, a kłamstwo czymś głębszym, niż nieład logiczno-etyczny! I jedno i drugie sięga daleko w porządek bytów, stykając się z Bogiem i szatanem, jako prazródłami prawdy i prawdomówności oraz fałszu i kłamstwa. Prawdomówność w pewnym znaczeniu potwierdza to, co jest, kłamstwo zaś ciąży ku nicości.

Trzeba jednak zaznaczyć, że Biskup Hippony odgradza się od pozytywnego manichejskiego ontologizowania zła zaraz tam, gdzie stara się wywierać wspomniane wrażenia ontologiczne <sup>2)</sup>.

Jednym z akcentów ontologicznych jest wiązanie przez św. Augustyna wszelkiej prawdy i prawdomówności człowieka z Bogiem. On, jako „Prawda Ontologiczna”, jest źródłem rzeczywistości, począwszy od Syna Bożego. Od Boga pochodzi też i wola i moc prawdomówności w człowieku <sup>3)</sup>.

Jeśli mistyka prawdy i prawdomówności sięga przez Syna Bożego do Boga, to mistyka kłamstwa doprowadza do szatana. Wskazał na to sam Zbawiciel w ewangelii św. Jana <sup>4)</sup>, gdzie zły duch występuje nie tylko jako symbol kłamstwa, lecz i jako jego rodzic oraz istota, która w dziejach świata pierwszy raz zastosowała fałsz słowa na szkodę człowieka (Jan 8, 44).

Kto mówi prawdę, święci tajemnicę Boga, kto zaś kłamie, — święci poniekąd misterium diabła. Ten swoisty demonizm kłam-

<sup>1)</sup> *Enchiridion*, c. 17. ML 40, 239—240.

<sup>2)</sup> Por. np. *In Joan. evang.*, tract. 42, n. 15—16. ML 35, 1705—1706.

<sup>3)</sup> *In Joan. evang.*, tract. 42, n. 13 i 14. ML 35, 1704—1705.

<sup>4)</sup> *In Joan. evang.*, tract. 42, n. 13. ML 35, 1704—1705.



stwa to drugi akcent ontologiczny wywodów św. Augustyna o fałszu w mowie.

Momentem ontologicznym jest również pojmowanie kłamstwa jako mowy, trafiającej w próżnię, w nicość, podczas gdy prawda w słowie pada niejako na to, co jest. W tekście św. Biskupa akcent ten polega raczej na grze słów, wzbudza przecież w czytelniku refleks, że kłamca ciąży ku nicości, ku temu, czego nie ma! <sup>1)</sup>).

W rozumieniu św. Augustyna w kłamstwie wypowiada się w szczególny sposób istota grzechu, realizuje się grzech „per excellentiam”. I jest to na tyle charakterystyczne, że czasem, zamiast terminu i pojęcia „grzech”, posłużyć by się można terminem i pojęciem „kłamstwo” <sup>2)</sup>). Należało by i tu widzieć pewien akcent ontologiczny!

Dalszym tego rodzaju momentem jest twierdzenie Świętego, że człowiek został stworzony do życia prawdą. Nie lubi więc ulegać własnym błędom poznawczym, a z większą jeszcze przykrością czuje się okłamanym przez bliźniego. Ten nawet, kto drugich okłamuje, sam tym gorliwiej broni się przed fałszem z ich strony <sup>3)</sup>).

Wreszcie konieczność pobłędzenia od czasu do czasu <sup>4)</sup>), jak również pozorna potrzeba kłamstwa w życiu, wiążą się niestety z napiętnowanym fizyczną i moralną niemocą życiem ludzkim. Znajdą one kres, kiedy przejdziemy do niebieskiego porządku bytowania, w którym karmą duszy będzie prawda istotna <sup>5)</sup>), Zniknie wtedy praktyczna potrzeba posługiwania się fałszem, a dusza, przejęta wołą prawdy, oblecze się w moc bezwyjątkowej prawdomówności <sup>6)</sup>).

### III. Źródła momentów ontologicznych w dowodach św. Augustyna przeciw kłamstwu.

Wspomniane refleksy ontologiczne wywodów św. Augustyna przeciw kłamstwu, mając za cel wyrzucić na czytelnikach wrzące

1) *Enerr. in ps.* 5, n. 7. ML 36, 85.

2) *Contra mendacium*, c. 20. ML 40, 547.

3) *Enchiridion*, c. 17. ML 40, 240.

4) Przynajmniej materialnemu: „Itaque nonnullis errare profuit aliquando, sed in via pedum, non in via morum”. Tamże, 239. W d. c. opowiada św. Augustyn, jak zbłądzenie w drodze pozwoliło mu uniknąć zasadzki Donatystów.

5) Tamże, 240.

6) *Contra mendacium*, c. 20. ML 40, 547.



nie pewnej obawy i efekt powściągu przed nim, roztaczają swój nastrój we wszystkich pismach Biskupa z Hippony na temat kłamstwa.

Wydaje nam się, że można próbować wskazać pewne takiego stylizowania problemu źródła.

Pierwszym z nich może być uniwersalizm augustyńskiego teocentryzmu ontologicznego, zaznaczającego silnie swój wpływ na pojmowanie prawdy logicznej, znajdującej w tym razie swe realne uzasadnienie w rzeczywistości Boga.

Drugim, pokrewnym pierwszemu źródłem — jest ukochanie tak górnice pojmowanej prawdy logicznej, zwłaszcza w dziedzinie religijno-moralnej, a co za tym idzie — chęć jej obrony przez wywołanie złych, najbardziej realistycznie stylizowanych wrażeń o kłamstwie.

Źródłem, harmonijnie z dwu wymienionymi współdziałającym, mogła być głęboko sięgająca w mistykę prawdy, prawdomówności i kłamstwa, myśl Chrystusa, wyrażona tekstem ewangelii św. Jana <sup>1)</sup>: „Wy z ojca diabła jesteście, a poządliwości ojca waszego czynić chcecie. On był mężobójcą od początku, i w prawdzie się nie został, bo w nim nie masz prawdy. Gdy mówi kłamstwo, z własnego mówi, iż jest kłamcą i ojcem jego”. W pewnym znaczeniu coś identycznego dźwięczy św. Augustynowi w tekście ps. 115, 11: „Jam rzekł w uniesieniu moim: Każdy człowiek jest kłamcą” <sup>2)</sup>.

Jest również zupełnie możliwe, że współdziałała tu duża doza ontologizmu w ocenie kłamstwa przez Hermasa, kładącego nacisk na dokonywaną przez nie swego rodzaju kradzież ducha prawdy i prawdomówności, w którego Bóg Stwórca wyposażył człowieka <sup>3)</sup>.

*Lublin.*

*Ks. Z. Goliński.*

<sup>1)</sup> 8,44.

<sup>2)</sup> Por. *Enarr. in ps. 115, 11*, n. 3. ML 37, 1492—1493.

<sup>3)</sup> *Pasterz, przykaz. 3,2*. P.O.K., t. 1, Poznań, 1924, 318. Albo: *F. X. Funk, Opera Patrum Apostolicorum*, vol. 2. Tubingae, 1887, s. 391.



# Sprawy pasterskie i religijno- społeczne

## Kilka zagadnień z zakonnego prawa majątkowego.

Prawo nadzoru nad zarządem majątkowym zasadniczo nie przysługuje miejscowemu ordynariuszowi w zakonach papieskich, nawet niewyjętych (Kan. 618 § 2 n. 1). Wyjątków od tej zasady jest kilka. Omówimy tutaj wyjątki, sankcjonowane w Kan. 533 § 1, n. 3, 4 i § 2; Kan. 535 § 3 n. 2 oraz kan. 1516.

### Kan. 533 § 1 n. 3 i § 2; Kan. 535 § 3 n. 2.

Kan. 533 postanawia: „§ 1. Przy lokacji kapitałów (*pro pecuniae collocatione*) powinni postarać się o uprzednią zgodę ordynariusza miejscowego: 3-o Przełożony lub przełożona domu zgromadzenia zakonnego, gdy chodzi o fundusze (*fundī*) przekazane lub zapisane (*tributi legative*) domowi na kult boży lub cele dobroczynne w tej samej miejscowości. § 2. Toż samo należy czynić przy każdorazowej zmianie lokacji“. Kan. zaś 535 § 3 n. 2 brzmi: „Nadto przysługuje miejscowemu ordynariuszowi prawo wglądu w zarząd funduszami i legatami (*fundorum legatorumque*), o których mowa w Kan. 533 § 1 n. 3, 4“.

Przytaczając powyższe kanony w tłumaczeniu, umyślnie podaliśmy w nawiasach wyrazy łacińskie, użyte w nich na oznaczenie przedmiotu, do którego administracji ustawodawca kościelny zastrzeżę ordynariuszowi miejscowemu pewną ingerencję. Na pierwszy rzut oka wydawać by się mogło, iż słowa *pecunia*, *fundī*, wyrażają przedmioty pojęciowo różne<sup>1)</sup>, w rzeczywistości jednak

<sup>1)</sup> Wychodząc z tego założenia, niektórzy kanoniści zapuszczają się w różne domysły, chcąc przede wszystkim pogodzić przepis o umieszczeniu pieniędzy — tak bowiem tłumaczą *collocatio pecuniae* — z faktem, gdy przedmiotem mającym być umieszczonym nie są pieniądze, lecz np. jakieś pole (*fundus*). Otóż co pisze Maroto (Com. pro religiosis 7 [1906] 438): „Quaenam sunt huiusmodi fundi et legata? Porro fundi videntur hic accipi imprimis pro piis foundationibus, quae ad normam can. 1544—1551 instituantur in parocciis religiosis; sed latius fortasse patent, ita ut sub nomine fundorum hic significantur quaelibet bona frugifera stabiliter parocciis religiosis quoquo modo data sive per actus inter vivos sive per actus mortis causa, qualia esse possunt agri vel aliae res immobiles frugiferae, census, tituli seu nomina et vel ipsae pecuniae stabiliter collocandae. Legata vero in hoc dubio, quatenus distinguuntur a fundis sensu explicato acceptis, possunt intelligi quaelibet alia bona, stabiliter non conservanda, quae etiam quoquo modo ac praesertim per testamentum fuerint parocciis



zarówno ich wykładnia językowa <sup>1)</sup>, jak i myśl ustawodawcy każą nam przyjąć, że oznaczają jedno i to samo, mianowicie: majątek, rzecz zmysłową, przedstawiającą wartość pieniężną, jak pieniądź, papier wartościowy i wszelkiego rodzaju ruchomości lub nieruchomości, słowem to, co ustawodawca w równoległym miejscu wyraża ogólnym mianem: *oblationes, ofiary* <sup>2)</sup>. Przy tym jest rzeczą obojętną, w jakiej formie taka ofiara została złożona, czy aktem między żyjącymi (*tributi*) czy aktem na wypadek śmierci (*legati*).

W stosunku do tego rodzaju ofiar 1-o przyznaje się ordynariuszowi miejscowemu prawo wglądania w ich administrację czyli prawo żądania, by mu zdawano rachunek z wpływów i rozchodów; 2-o nakłada się na zarządcę obowiązek, acz nie pod nieważnością aktu <sup>3)</sup>, by zarówno przy pierwszej lokacji <sup>4)</sup>, jak i przy każdorazowej jej zmianie <sup>5)</sup> postarał się o uprzednie po-

---

religiosis relicta vel donata". *Larraona* (Com. pro relig. 13 [1932] 92) pisze: „Nomine pecuniae veniunt etiam bona immobilia vel alia quaelibet, si reducuntur ad pecuniam ipsamve, ut fructus aut reditus producant”; w przypisku zaś 581 oświadcza: „Nomine ergo fundi vel legati intelligit pecuniam de qua sermo fit in hoc numero”. Według zdania *M a Coronata* (Instit. iur. can. I 673) „collocatio pecuniae est expensio pecuniae ad acquirendam proprietatem seu fundum, in usum specialiter permanentem, aut capitale seu summam pecuniae commutare in aliam formam proprietatis, e. g. in actiones aut obligationes Status vel alius societatis commercialis”.

1) *Pecunia* w języku klasycznym oznacza nie tylko *pieniądz*, lecz w ogóle *majątek*, jak świadczą np. następujące zwroty u Cycerona: *ex nummis pecuniam maximam facere, magna pecunia alicui relicta est* (*Georges*, Lat.-deutsches Handwörterbuch II 754). „Pecuniae vero nomine... non modo numi, hoc est, numerata pecunia, sed omnes res tam solidae quam mobiles et tam corpora quam iura continentur” (*Ambr. Calepini*, Dictionarium linguae latinae, Basileae 1549, v. pecunia). *Fundus* zaś znaczy w języku łac. tyle co: *rola, grunt* (*Georges*, l. c. I 2098); ustawodawca kościelny jednak używa tego wyrazu niewątpliwie w rozumieniu, jakie dzisiaj posiada włoskie *fondo*, polskie *fundusz*, francuskie *fonds*, niemieckie *Fonds*.

2) Can. 1182 § 2: *Etiam oblationes factas in commodum paroeciae aut missionis aut ecclesiae sitae intra paroeciae vel missionis fines, administrat parochus vel missionarius...*

3) *Larraona* (Com. pro relig. 12 [1931] 440); *Vromant*, *De bonis Eccl. tempor.*, Louvain, 1927, n. 230.

4) Przez *lokację* (*collocatio*) rozumiemy oddanie na korzystnych warunkach trzeciej osobie rzeczy niezamiennej (użyczenie, najem, dzierżawa), lub zamiennej (pożyczka pieniężna, umieszczenie kapitału w akcjach, kasie oszczędności itp.) do używania z warunkiem zwrotu: w pierwszym przypadku tej samej indywidualnie rzeczy, w drugim rzeczy tego samego gatunku lub tej samej wartości. Od lokacji należy odróżnić umowę *składu* czyli *depozytu*, która przychodzi do skutku przez oddanie i objęcie rzeczy zmysłowej pod dozór w celu przechowania, np. umieszczenie kosztowności lub papierów wartościowych w safe-sach bankowych. Podciągnięcie składu pod pojęcie lokacji, jak to czyni *Schönstamer*, *Grundriss des Ordensrechtes*, Wien, 1930, 227, nie da się uzasadnić. Do zawarcia przez zakonnika umowy składu *prawo powszechne* nie wymaga zgody przełożonego ani władzy kościelnej.

5) Za zmianę lokacji uważać należy np. zmianę dzierżawcy, zmianę pożyczki hipotecznej na akcje lub obligacje, lokację kapitału w innym przedsiębiorstwie. Nie będzie natomiast nową lokacją np. zamiana papierów wylosowanych na inne papiery i umieszczenie ich pod tymi samymi warunkami w tym samym interesie lub banku. Por. *Larraona* (Com. pro relig. 13 [1932] 99).



zwolenie miejscowego ordynariusza. Te uprawnienia miejscowego ordynariusza wzgl. zarządcy uzależnia jednak ustawodawca od pewnych warunków, które wymagają wyjaśnienia.

W myśl kan. 533 § 1 n. 3 ofiara musi być przekazana lub zapisana domowi zgromadzenia zakonnego na kult boży lub cele dobroczynne w tej samej miejscowości. Mamy tutaj trzy warunki, określające jasno podmiot, któremu ofiarę dano, cel ofiary i miejsce, w którym ten cel z woli ofiarodawcy ma być urzeczywistniony.

1-o. *Celem* ofiary ma być kult boży lub dobroczynność. Takim celem będzie np. odprawianie Mszy św., utrzymywanie lampy przed cudownym obrazem, dostarczanie świec bractwu biorącemu udział w procesji, urządzenie rekolekcji, katechizacji lub kazań pasyjnych (kult boży), dożywianie dzieci szkolnych, zaopatrywanie więźniów w dobre książki, stypendium dla akademika itp. dzieła chrześcijańskiego miłosierdzia (dobroczynność). Cnotę dobroczynności wykonywa się względem trzecich osób, nie względem siebie samego. Dlatego nie można by pod kan. 533 § 1 n. 3 podciągnąć zarządzenia ofiarodawcy, żeby przełożony używał dochodów z zapisanego domowi kapitału np. na remont domu, utrzymanie nowicjuszków własnego zakonu, na powiększanie biblioteki klasztornej, na kształcenie własnego kleryka na wyższej uczelni itp.

2-o. Co się tyczy *podmiotu*, któremu ofiarę przekazano na jeden z wyżej wymienionych celów, należy najpierw podkreślać, że musi nim być *dom zakonny*, więc osoba moralna, reprezentowana przez przełożonego lokalnego. Jeżeli zatem ofiarobiorcą nie jest dom, lecz prowincja lub zakon, prowincjał lub generał nie jest obowiązany zdawać biskupowi sprawę z zarządu ofiarą ani go prosić o pozwolenie na umieszczenie ofiarowanego majątku<sup>1)</sup>. Toż samo należy powiedzieć w przypadku, gdy przełożony lub podwładny, jako osoba prywatna, otrzymał legat z poleceniem obracania jego dochodów na kult boży lub cele dobroczynne.

Zastanawiając się nad istotą prawną ofiarowanego majątku i jego stosunkiem do domu, który go otrzymał, sądzimy, że nie musi on koniecznie mieć wszystkich cech, składających się na pojęcie fundacji kościelnej. Będzie on fundacją kościelną w ścisłym znaczeniu, jeżeli domowi zakonnemu był oddany z *wieczystym lub na długie lata* nałożonym obowiązkiem spełniania z rocz-

<sup>1)</sup> *Vermeersch—Creusen*, Epitome iur. can., Mechliniae 1933 I<sup>n</sup>. 656; *Schäfer*, De religiosis, Münster i. W. 1927, 238; *Nebreda* (Com. pro relig. 7 [1926] 323); *Larraona* (Com. pro relig. 13 [1932] 32). Przeciwnie zdanie popiera *Chelodi*, Ius de personis, Tridenti, 1927<sup>2</sup>, 433 not. 2, powołując się na analogię i na orzeczenie Sygnatury Apost. z 6. IV. 1920 (AAS. 12 [1920] 252). Jednakże argument z analogii nie jest na miejscu, albowiem w myśl kan. 20 przy interpretacji prawa nie można posługiwać się analogią, jeżeli norma prawna jest jasna i reguluje tylko jeden, ściśle określony przypadek; orzeczenie zaś Sygnatury Apost. raczej potwierdza nasze zdanie, bo przedmiotem rozstrzygniętego przez nią sporu był majątek należący na mocy n. 116 testamentu do konwentu, nie do prowincji.



nych dochodów pewnych czynności religijnych lub dzieł pobożności i miłości (Kan. 1544 § 1); ofiarodawca jednak mógł bardziej ograniczyć czas trwania nałożonych domowi obowiązków, i wtedy nie będziemy mieć do czynienia z właściwą fundacją, lecz ze zwykłym rozporządzeniem pobożnym. Czy w konkretnym przypadku majątek oddany domowi stanowi fundację kościelną w ścisłym tego słowa znaczeniu, czy ma tylko podobieństwo do fundacji, to rzecz obojętna. Natomiast istotne jest, żeby ofiarowany majątek nie stanowił samodzielnej osoby moralnej, lecz był przyłączony (tributi legative) do istniejącej już osoby moralnej, t. j. do domu zakonnego i w ten sposób stał się jego własnością, choć obciążoną obowiązkami, które ofiarodawca na nią nałożył.

Następnie ustawodawca wyraźnie tutaj suponuje, że dom należy do *zgromadzenia zakonnego*. Stąd nie ulega żadnej wątpliwości, że kan. 533 § 1 n. 3 nie ma zastosowania do zakonów ścisłych, że więc przełożeni domów regularnych z zarządu darowiznami lub legatami na kult boży lub cele dobroczynne obowiązani są zdawać sprawę wyłącznie swoim przełożonym wyższymi. Natomiast objęte są tutaj wszelkiego rodzaju zgromadzenia zakonne, kleryckie i laickie, papieskie a tym bardziej diecezjalne. Czy także *zgromadzenia wyjęte*? Zdania kanonistów są podzielone. Biederlack - Führich <sup>1)</sup>, Chelodi <sup>2)</sup>, Pejška <sup>3)</sup>, Prümmer <sup>4)</sup>, Larraona <sup>5)</sup>, Cappello <sup>6)</sup>, Wernz-Vidal <sup>7)</sup> rozciągają przepis kan. 533 § 1 n. 3 także na zgromadzenia wyjęte; przeciwne zdanie popierają Vermeersch-Creusen <sup>8)</sup>, De Meester <sup>9)</sup>, Jansen <sup>10)</sup>, Nebreda <sup>11)</sup>, Vromant <sup>12)</sup>, Bączkowicz-Baron <sup>13)</sup>. To drugie zdanie wydaje nam się bardziej uzasadnione. Podstawą bowiem egzempli zakonów ścisłych nie są śluby uroczyste, jakie w nich się składa, lecz podobnie jak u zgromadzeń przywilej. Dlatego przy ocenie egzempli tych ostatnich należy w myśl kan. 20 stosować kan. 615 wypowiadający zasadę, iż zakonnicy regularni są wyjęci z pod jurysdykcji ordynariusza miejscowego, z wyjątkiem przypadków w prawie wymienionych. Odmienna zaś droga, którą dzisiaj zgromadzenia dostępują przywileju egzempli (kan. 618), nie usprawiedliwia jeszcze odmiennego ich traktowania. Skoro więc kan. 533 § 1 n. 3 nie wymienia wyraźnie zgromadzeń wyjętych, jak to czyni np. kan. 512 § 2 n. 2, nie ma podstawy, by go na nie rozciągnąć. Do tego samego wniosku upoważnia również kan. 6

1) De religiosis, Oeniponte, 1919 97.

2) Ius de personis, n. 260, not. 1.

3) Ius can. religiosorum, Friburgi Br. 1927<sup>3</sup>, 64.

4) Manuale iur. can., Friburgi Br. 1927<sup>5</sup>, 260.

5) Com. pro relig. 13 (1932) 27 sq.

6) Summa iur. can., Romae 1934<sup>2</sup>, II n. 592.

7) Ius can., Romae 1933, III n. 525.

8) Epitome iur. can. I n. 656.

9) Iur. can. compendium, Brugis 1923<sup>2</sup>, II, 425, not. 4.

10) Ordensrecht, Paderborn, 1931<sup>3</sup>, 109.

11) Com. pro relig. 7 (1926) 321.

12) De bonis Ecclesiae temporalibus, n. 234 not. 1.

13) Prawo Kanoniczne, Kraków, 1932<sup>2</sup>, I n. 711 przyp. 1.



n. 2, 3, który każe kanony, zawierające dawne prawo w całości, rozumieć i tłumaczyć według dawnego prawa, kanony zaś, które tylko w części zgadzają się z dawnym prawem, oceniać w części, z dawnym prawem zgodne, według dawnego prawa, w innych częściach z ich własnej treści. W kan. 533 § 1 n. 3 ustawodawca wznawia art. IX drugiego rozdziału Konstytucji Leona XIII *Conditae a Christo*, z 8 grudnia 1900<sup>1)</sup>: „Przełożony domowy zarządza funduszami przekazanymi lub zapisanymi domowi na kult boży lub cele dobroczynne... biskup sprawdzi księgi rachunkowe, ile razy uzna za wskazane”; konstytucja zaś *Conditae* normowała, jak to papież we wstępie zaznaczał, tylko stosunki prawne zgromadzeń niewyjętych (*salva Ordinariorum iurisdictione*). Wreszcie nadmienić należy, że zapatrywanie naszych przeciwników stoi w jawnej sprzeczności z kanonem 1550, który postanawia: „Jeżeli chodzi o pobożne fundacje przy kościołach, nawet parafialnych, zakonników wyjętych, prawa i obowiązki ordynariusza miejscowego, o których mowa w kan. 1545—1549, (kan. 1547 mówi o lokacji kapitałów fundacyjnych, kan. 1549 § 1 o zdawaniu rachunku), przysługują wyłącznie przełożonemu wyższemu”. Że kan. 1550 oprócz zakonów ścisłych obejmuje także zgromadzenia wyjęte, o tym w nauce nie ma dwóch zdań. Jeżeli zatem ustawodawca w kan. 1550 nie poczynił żadnych zastrzeżeń co do zgromadzeń wyjętych — np. słowami *salvo praescripto can. 533 § 1 n. 3* — stosowanie kanonu 533 § 1 n. 3 do zgromadzeń wyjętych, jako sprzeczne z kanonem 1550, jest niedopuszczalne. Tłumaczenie zaś Fagalde'a<sup>2)</sup>, że w kan. 533 § 1 n. 3 nie ma mowy o fundacjach, albo Larraony<sup>3)</sup>, że z kanonu 1550 należy wyłączyć fundacje na kult boży lub cele dobroczynne w tej samej miejscowości, utworzone w domach zgromadzeń wyjętych, są całkiem dowolne i wymagają dowodu, którego ich autorowie nie dostarczają.

3-o. Co się wreszcie tyczy *miejsca*, gdzie myśl ofiarodawcy ma być zrealizowana, kan. 533 § 1 n. 3 wymaga, by nim była miejscowość (miasto, wieś), w której obdarowany dom leży. Wynika to z kontekstu. Zwrot bowiem: w tym samym miejscu (*eo ipso loco*) wskazuje miejscowość, o której poprzednio była mowa; w poprzedniej zaś części zdania jest mowa tylko o miejscu, w którym dom leży, i o przełożonym miejscowym. Potwierdza to wyżej przytoczony art. IX konst. *Conditae*, który jeszcze wyraźniej słowo *locus* (miejsce) ogranicza do miejscowości, w której dom leży, określa bowiem stan faktyczny słowami: „Fundusze przekazane lub zapisane pewnemu (*certae*) domowi na kult boży lub cele dobroczynne w tym samym miejscu”. Wobec tego trzeba uważać za nieuzasadnioną<sup>4)</sup> interpretację niektórych kanonistów<sup>5)</sup>,

<sup>1)</sup> *Gasparri*, *Fontes* III, n. 644.

<sup>2)</sup> *De privilegio exemptionis prout Congregationibus religiosis applicatur* (Thesis pro Laurea in Iure Canonico ad S. Apollinaris, 1931) 37—39, cyt. *Larraona* (Com. pro relig. 13 [1932] 29 not. 544).

<sup>3)</sup> Com. pro relig. 13 (1932) 28 sq.

<sup>4)</sup> *Larraona*, l. c. 34.

<sup>5)</sup> *Brandys*, *Kirchl. Rechtsbuch f. d. relig. Laiengenossenschaften d. Brüder u. Schwestern*, Paderborn, 1920<sup>2</sup>, 189, *De Meester*, l. c., II n. 980; *Schäfer*, l. c. 331; *Schönsteiner*, l. c. 228 Anm. 3; *Vermeersch-Creusen*, l. c. I, n. 656.



którzy znaczenie wyrazu locus rozciągają na diecezję, do której miejscowość należy.

Kan. 533 § 1 n. 3 wychodzi zatem z założenia, że klasztor jako osoba moralna został obdarowany majątkiem z zastrzeżeniem, że dochody jego mają służyć pewnym celom religijnym lub dobroczynnym w obrębie miejscowości, w której klasztor leży. W tych warunkach klasztor nabywa wprawdzie ofiarowany mu majątek na własność i może wzgl. powinien nim zarządzać wedle własnych konstytucji, jest jednak obowiązany spełniać nałożone nań przez ofiarodawcę ciężary i, jeżeli należy do zakonu niewyjętego, postarać się o pozwolenie ordynariusza miejscowego na lokację majątku lub jej zmianę oraz zdawać temuż ordynariuszowi sprawę z zarządu.

**Kan. 533 § 1 n. 4; 535 § 3 n. 2.**

Według kan. 533 § 1 n. 4 łącznie z kan. 535 § 3 n. 2 *wszyscy zakonnicy, choćby byli członkami zakonu ścisłego, obowiązani są przy lokacji i każdorazowej jej zmianie prosić miejscowego ordynariusza o uprzednie pozwolenie oraz zdawać mu sprawę z zarządu, gdy chodzi o majątek dany parafii lub misji albo zakonnikom ze względu na parafię lub misję.*

Porównując powyższy n. 4 z poprzednio omawianym n. 3, stwierdzamy, że obydwą przyznają ofiarobiorcy zarząd ofiarowanym majątkiem i nakładają nań jednakowe obowiązki wobec ordynariusza miejscowego. Z drugiej jednak strony zachodzą między nimi zasadnicze różnice. Pierwsza polega na tym, że w przypadku nru 4 osobą obdarowaną nie jest klasztor jako taki, lecz albo parafia lub misja, albo zakonnik i konsekwentnie zakon (Kan. 580 § 2) ze względu na parafię lub misję. Następnie n. 4 różni się od poprzedniego także tym, że obejmuje wszystkich bez wyjątku zakonników, nawet należących do zakonu ścisłego. Chcąc należyście zrozumieć założenie, z którego ustawodawca w przypadku nru 4 wychodzi, wystarczy zastanowić się nad podmiotem, dla którego ofiara powinna być przeznaczona. Może nim być albo parafia lub misja, albo zakonnik ze względu na parafię lub misję.

1-o. Ofiara dana parafii lub misji. Pojęcie parafii nie wymaga wyjaśnienia. Odpowiednikiem zaś parafii w diecezjach jest misja czyli parafia misyjna (quasi paroecia) w wikariatach i prefekturach apostoelskich (Kan. 216 § 3)<sup>1)</sup>. Wynika to nie tylko z zestawienia

<sup>1)</sup> Vermeersch-Creusen, Epitome I, n. 656; Wernz-Vidal, Jus can. III, n. 226. Schönsteiner, Grundriss 228. Niektórzy kanoniści, jak Schäfer, De religiosis n. 177, M. a Coronata, Inst. iur. can. I n. 559, Nebreda (Com. pro relig. 7 (1926) 266) szerzej tłumaczą słowo „misji”, obejmując nim także wikariat i prefekturę apostoelską. Jest to po prostu nadużywanie analogii (Larraona, Com. pro relig. 13 (1932) 93 not. 586). Tym samym prawem należało by również diecezję podciągnąć pod słowo „parafii”, czego wszakże wspomniani autorowie nie czyniali. Gdyby zakonnikowi oddano w zarząd jakąś ofiarę dla pewnej diecezji, wikariatu lub prefektury, byłby niezawodnie obowiązany zarządzać nią według intencji ofiarodawcy, ale jeszcze nie ma powodu rozciągnąć na niego kan. 533 § 1 n. 4.



parafii i misji w kan. 533 § 1 n. 4, lecz także z równoległego kan. 1182 § 2, któryśmy wyżej przytoczyli, oraz z konstytucji Leona XIII *Romanos Pontifices*, z 8 maja 1881<sup>1)</sup>, na której się Kan. 533 § 1 n. 4 opiera. Majątek złożony na ręce zakonnika dla parafii lub stacji misyjnej staje się z woli ofiarodawcy własnością danej parafii lub stacji misyjnej, i z tego tytułu ordynariuszowi miejscowemu przysługuje prawo nadzoru nad jego administracją (kan. 1519 § 1), nawet wówczas kiedy parafia lub misja jest zakonna, albowiem parafia lub misja jako taka zawsze od niego zależy.

2-o. Nieco inaczej przedstawia się rzecz w razie gdy ofiara była dana zakonnikowi ze względu na parafię lub stację misyjną. W tym przypadku ofiarę otrzymuje zakonnik nie jako zakonnik, lecz jako zawiadowca parafii wzgl. misji lub jako jego pomocnik. Ofiara przechodzi wprawdzie na własność (*pecunia data*) zakonnika wzgl. zakonu (Kan. 580 § 2), nie może jednak być obracana na rzecz zakonu, lecz tylko na korzyść parafii lub stacji misyjnej i musi przy niej pozostać w razie opuszczenia placówki przez zakonnika lub zakon.

Kwestia, czy w danym przypadku ofiara była dana zakonnikowi lub zakonowi jako takiemu, czy raczej ze względu na parafię lub misję, nie ulega żadnej wątpliwości, jeżeli znana jest wola ofiarodawcy. W myśl kan. 1536 § 1 darowizny uczynione rządcom kościołów, nawet zakonnych, należy jednak na podstawie domniemania prawnego uważać za darowizny uczynione danemu kościołowi, nie osobie rządcy kościoła, chyba że przeciwna intencja ofiarodawcy z wyraźnego jego oświadczenia lub z okoliczności jest pewna. Jeżeli zatem ofiarodawca nie wyraził swej intencji, trzeba ją wywnioskować z okoliczności, które towarzyszyły aktowi darowizny. I tak np. za intencją obdarowania zakonnika wzgl. zakonu, nie parafii lub misji, przemawia niewątpliwie okoliczność, że ofiarodawcami są rodzice lub krewni zakonnika albo przyjaciele zakonu, że ktoś na ręce zakonnika złożył ofiarę z okazji doznanego ze strony klasztoru dobrodziejstwa, że penitentki lub sodalisi ofiarowali swemu spowiednikowi lub moderatorowi ornat lub komżę z okazji jego imienin itd. Przeciwnie, jako ofiarę, daną zakonnikowi ze względu na parafię lub misję.

---

Wypadki takie nie wymagały szczególnego unormowania, gdyż należą bądź co bądź do rzadkości; zwyczajnie bowiem zakonnik nie zarządza tego rodzaju ofiarami, lecz tylko wyręcza ofiarodawcę w wysyłaniu ich wskazanemu ordynariuszowi. Natomiast uregulowania ustawowego domagały się inne, dość często zdarzające się przypadki, kiedy mianowicie przekazuje się lub zapisuje jakiś majątek proboszczowi lub misjonarzowi zakonnemu z prawem zarządzania nim i używania go dla celów swej parafii lub swej stacji misyjnej.

1) *Gasparri*, *Fontes* III, n. 562. *Excellit*, stwierdza papież, *inter haec munus curationis animarum, quod saepe, ut inuimus, religionis viris demandatur intra fines ab episcopis praestitutos; locus autem iis finibus comprehensus missionis nomine designatur § 14*. Jeżeli skutkiem rozczłonkowania takiej misji powstanie nowa parafia, należy ją powierzyć duchowieństwu świeckiemu; jeżeli zaś utworzy się prosta misja, nic nie stoi na przeszkodzie oddaniu jej zakonnikowi (§ 16).



trzeba będzie uważać sumę zebraną na zabawie urządzonej na korzyść przytułku dla starców, pole lub dom czynszowy ofiarowany dla utrzymania misjonarza, paramenty kościelne nadesłane misjonarzowi przez Sodalicję św. Klawera itp.<sup>1)</sup>.

#### Kan. 1516.

W kan. 1516 czytamy: „§ 1. Duchowny lub zakonnik, który czy to aktem między żyjącymi czy testamentarnie otrzymał dobra z zastrzeżeniem powierniczym (*fiduciaria*), by je obrócił na cele pobożne, ma o tym uwiadomić ordynariusza i dać mu wykaz wszystkich tego rodzaju dóbr, tak ruchomych jak nieruchomych, oraz obowiązków na nich ciążących; jeżeli zaś ofiarodawca wyraźnie i absolutnie przeciw temu się zastrzegł, niech powiernictwa (*fiduciam*) nie przyjmuje. § 2. Ordynariusz powinien żądać zabezpieczenia dóbr, obciążonych powiernictwem, i czuwać nad wykonaniem woli ofiarodawcy wedle norm kan. 1515. § 3. Jeżeli dobra obciążone powiernictwem zostały dane zakonnikowi, to ordynariuszem, o którym mowa w §§ 1, 2, jest ordynariusz miejscowy, gdy chodzi o dobra przeznaczone dla kościołów, mieszkańców albo pobożnych celów miejscowych lub diecezjalnych; w innych przypadkach jest nim właściwy ordynariusz tegoż zakonnika“.

Punktem wyjścia przytoczonego kanonu jest supozycja, że ktoś aktem między żyjącymi lub na wypadek śmierci oddał zakonnikowi jakieś dobra doczesne *fiduciaria*, czyli zdając się na jego dobrą wiarę, że je odda<sup>2)</sup>. Fiducia bowiem jest to zastrzeżenie, na mocy którego nabywca obowiązuje się do wyzbycia otrzymanej własności. Nie jest ona pozornym aktem prawnym czyli symulacją, polegającą na niezgodności woli z oświadczeniem woli (np. zawiera się pozorną umowę kupna-sprzedaży tylko w tym celu, by wywołać u osób postronnych wrażenie, że rzecz posiada taką a taką wartość), lecz aktem na serio podjętym i dlatego ważnym aktem prawnym: ofiarodawca chce istotnie czasowo nadać powiernikowi (*fiduciarius*) pewne prawo, ponieważ może tylko w ten sposób osiągnie zamierzony cel<sup>3)</sup>. Powiernik staje się prawdziwym właścicielem, lecz tylko *fiduciae causa*, t.j. właścicielem związanym umową lub zleceniem wyzbycia się własności na rzecz wskazanej mu przez ofiarodawcę osoby lub instytucji. I tym różni się nie tylko od ofiarobiorców, o których mowa w Kan. 533 § 1 n. 3, 4, lecz także od egzekutora. Egzekutor bowiem jest tylko pełnomocnikiem ofiarodawcy (np. spadkodawcy) i ma obowiązek postarać się o wykonanie jego zarządzeń, a więc albo sam je wykonać albo przynaglić do wykonania obdarowanego (np. dziedzica), gdyby ten się ociągnął.

<sup>1)</sup> Por. Konst. Leona XIII *Romanos Pontifices*, z 8. V. 1881, § 26; *Creusen, Religieux et religieuses*, Bruxelles, 1924<sup>3</sup>, n. 127; *Wernz-Vidal*, *Ius can.* III n. 226; *Larraona* (*Com. pro relig.* 13 [1932] 95 sq.

<sup>2)</sup> *Koncewicz L.*, Nowy słownik podręczny łacińsko-polski, Warszawa, 1936, 334.

<sup>3)</sup> *Sohm R.*, *Instytucje, historia i system rzymskiego prawa prywatnego*. Przetł. Taubenschlag i Kozubski, Warszawa, 1925, 60 przyp. 1.



Żeby do powiernika można było zastosować przepis kan. 1516, powiernictwo musi być zawarte w interesie *celow pobożnych*. Celem zaś pobożnym nazywamy każde dzieło religijne lub też dobroczynne, podjęte z pobudek religijnych, nadprzyrodzonych, nie z czystej filantropii<sup>1)</sup>. Takim celem może być np. odprawianie Mszy lub nabożeństwa, popieranie Akcji Katolickiej, wspieranie ubogiej młodzieży itp., natomiast nie będzie celem pobożnym np. ekspedycja naukowa, wzniesienie pomnika dla poety N. itp.

Powiernikiem może być osoba zarówno fizyczna jak i moralna, np. klasztor, prowincja. Kan. 1516 obejmuje bez wyjątku wszystkich zakonników, nawet wyjętych.

Powiernik jest obowiązany:

1-o Powiadomić ordynariusza o swoim powiernictwie (kan. 1516 § 1).

2-o Dać ordynariuszowi wykaz przedmiotów majątkowych, objętych powiernictwem, czyli tzw. inwentarz powierniczy (kan. 1516 § 1). Inwentarz ten służy za podstawę odłączenia tych przedmiotów od reszty majątku fiducjariusza, oraz odbioru przy zmianie osoby fiducjariusza, np. w razie jego śmierci.

3-o Zabezpieczyć całość majątku powierniczego, by przypadkiem nie ucierpiała uszczerbku (kan. 1516 § 2).

4-o Wyzbyć się majątku powierniczego, obracając go na cele, dla których go ofiarodawca przeznaczył, i zdać ordynariuszowi sprawę z wykonania woli ofiarodawcy (kan. 1515, 1516 § 2).

Chcąc wreszcie odpowiedzieć na pytanie, względem którego ordynariusza powiernik-zakonnik ma powyższe obowiązki, należy w myśl kan. 1516 § 3 mieć na uwadze dwa kryteria: dla kogo przeznaczony jest majątek powierniczy i do jakiego zakonu należy powiernik.

1-o Jeżeli mianowicie majątek powierniczy przeznaczony jest dla kościołów, mieszkańców lub dzieł pobożnych  *pewnej, określonej* miejscowości, diecezji, wikariatu lub prefektury apostolskiej, ordynariuszem dla wszystkich zakonników, nawet wyjętych, będzie ordynariusz miejscowy, który w danym wypadku jest zainteresowany.

2-o Jeżeli majątek powierniczy jest wprawdzie przeznaczony dla którego z wyżej wymienionych celów, ale ofiarodawca *nie określił* miejscowości, diecezji, wikariatu lub prefektury apostolskiej, zakonnik wyjęty odpowiada za swoje powiernictwo tylko przed własnym przełożonym wyższym, np. prowincjałem lub generałem, zakonnik niewyjęty przed ordynariuszem, na którego terytorium mieszka.

3-o Wreszcie w przypadku gdy powiernik z woli ofiarodawcy obrócić ma powierzone mu dobra na cele *własnego domu lub zakonu*, właściwie nie można mówić o powiernictwie, lecz raczej o darowiznie lub legacie, uczynionym wprost na rzecz domu lub

<sup>1)</sup> Bączkowicz-Baron, Prawo kan., II, n. 503.



zakonu. Dlatego członek zakonu papieskiego, nawet niewyjętego, nie ma żadnych obowiązków względem ordynariusza miejscowego (Kan. 533, § 1, n. 3, 4; Kan. 618, § 2, n. 1) <sup>1)</sup>.

Lublin,

Ks. Jan Roth T. J.

## Z niwy misyjnej.

**Europa.** Wielka pociecha płynie, jak się wyraził Ojciec Św. na audiencji, udzielonej z końcem kwietnia członkom Rady Naczelnej Papieskich Dzieł Rozkrzewienia Wiary, z działalności katolików na rzecz misyj w dziejszych niezmiernie smutnych chwilach, zwłaszcza gdy się zważy, co zaszło w tradycyjnie chrześcijańskich społeczeństwach starej Europy. Owocna praca Dzieł Roz. Wiary zmusza Go do odwrócenia oczu od smutnego widowiska i pozwala skierować wzrok ku dalekim, wielkie nadzieje rokującym krajom, gdzie działają misje w sposób zaiste wspaniały. Dzięki łasce Boga, rozkwitają misje nawet tam, gdzie rozpętane przez ludzi burze, gdzie ogień i krew wszystko niszczy; tam misje trwają, prowadząc swą błogosławioną i dobroczynną pracę. — Narodów reprezentowanych na ostatnich obradach Pap. Dzieł było czterdzieści dwa. Z końcem kwietnia odbył się w Wiecznym Mieście zjazd przedstawicieli Dzieła Św. Piotra Apostoła. Historię rozwoju tego Dzieła od jego zaczątków podał w treściwym referacie przedstawiciel Francji, o. Perbal o. M. N. Do Związku Misyjnego Duchowieństwa należy obecnie 167.482 księży z 752 diecezji. — 25 marca b. r. Papież przez Motu proprio „Sancta Dei Ecclesia“ rozszerzył znacznie jurysdykcję Kongregacji dla Spraw Wschodniego Kościoła, a mianowicie poddał jej nie tylko katolików wschodnich obrządków, którzy i tak do niej należeli, ale pod jej pełną i wyłączną władzę wchodzi odtąd także wszyscy katolicy łac. obrządku Egiptu, półwyspu synajskiego, Erytrei, północnej Etiopii, Albanii, Bułgarii, Cypru, Grecji, Dodekanezu, Iranu, Iraku, Palestyny, Transjordanii, Libanu, Syrii i Turcji. Co do katolików wschodniego obrządku we wszystkich innych nie wyliczonych wyżej krajach, to kompetencja św. Kongregacji dla Spraw Wschodniego Kościoła pozostaje niezmieniona, tzn. podlegają jej we wszystkich sprawach mieszanych. Także część misyjnych funduszy, przyznawanych corocznie dla tych krajów z powszechnej zbiórki w katolickim świecie, Kongregacja „De Propaganda Fide“ będzie odtąd przeznaczać Kongregacji dla spraw Kościoła Wschodniego. Wszelkie te zmiany, jakich dokonywuje Stolica Apostolska, mają na celu ułatwienie kontaktu poszczególnych krajów misyjnych z Rzymem. Zaden też Papież nie dokonał na tym polu tyle pożytecznych podziałów, ile Pius XI, który erygował 182 okręgi kościelne, a jedna trzecia terenów misyjnych została przez Niego zupełnie zorganizowana. — Włoscy księża, zrzeszeni w Z. M. D., wydają od kwietnia b. r. nowe czasopismo związkowe p. t. „Euntes“. Celem tego nowego pisma jest, jak donosi Osservatore Romano z 26. III. 38 r., ożywianie wśród duchowieństwa ducha misyjnego. Księża włoskich na misjach pracuje obecnie 1700, braci 612 i 3601 siostr.

Również w Niemczech ukazało się nowe pismo misjologiczne pt. „Missionswissenschaft und Religionswissenschaft“. Będzie ono wydawane co cztery miesiące, w objętości 100 stronic. Wydawcą nowego pisma jest „Instytut dla badań misjologicznych“ w Monasterze. Istniejące dotąd i zasłużone czasopismo „Zeitschrift für Missionswissenschaft“ już nie odpowiadało celom „Instytutu“, tak pisze jego przewodniczący, ksiądz A. Löwenstein. Zaś „Die katholische Missionen“ donoszą, że ks. prof. J. Schmidlin, redaktor Z. M., odłączył się od Instytutu i stąd trzeba było pomyśleć o nowym periodyku misjologicznym.

<sup>1)</sup> Fromant, De bonis Ecclesiae temp. n. 164; Goyeneche (Com. pro relig. 3 [1922] 267; Nebreda (Com. pro relig. 7 [1926] 326).



nym. Redaktorami nowego pisma są profesorowie uniwersytetu w Monasterze. Prof. M. Bierbaum prowadzi dział misjologiczny, a religioznawczy J. P. Steffes. Poza tym na okładce pierwszego numeru widnieje spis 29 stałych współpracowników, zamieszkałych w Niemczech, zagranicą i na terenach misyjnych. Nowy organ na pierwszym miejscu pielęgnować będzie misjologię i wszystkie dziedziny wiedzy z nim związane, jak misjologię fundamentalną (Missionskunde), historię misyj, teorię, prawo i metodykę misyjną. W sprawach tych głos zabierać będą nie tylko teoretycy, lecz również misjonarze. W dziale religioznawczym uwzględniane będą na pierwszym miejscu religie dziś jeszcze żywotne, z jakimi się spotyka misjonarz obecnych czasów. W pierwszym numerze ideę przewodnią nowego czasopisma omawia książkę Löwenstein. O chrześcijańskiej sztuce Japonii pisze ks. H. Heuvers T. J., rektor uniwersytetu Jochi w Tokio. M. Bierbaum rozwodzi się nad problemem „tworzenia zgromadzeń zakonnych dla tubylców”. J. P. Steffes dzieli się z czytelnikami swym dorobkiem myślowym „o istocie i znaczeniu religii niechrześcijańskich”. O. Maas O. F. M. pisze o „prowincjach franciszkańskich w misjach chińskich”. Prof. Günther Schulemann oświetla „problem akomodacji misji chrześcijańskich w krajach buddystycznych”. Ks. A. Freitag S. V. D. pisze o „dziele misyjnym w ojczyźnie”. Po dziale naukowym następuje przegląd bibliografii.

Misjografii polskiej również przybyło w ostatnim czasie poważne dzieło i to w postaci podręcznika o misjach. Autorem tej pierwszej polskiej misjologii, ujętej w ramy podręcznika, jest ks. Hugo Król C. M. Z prawdziwą radością, pisze recenzent na łamach Biuletynu Dwumiesięcznego Z. M. D., witamy ten podręcznik. Jest on dzisiaj w Polsce poprostu niezbędny. Już i tak zbyt długo czekać musiał nasz katolicki ogół na pracę, która by mu dała syntezę idei oraz poczynań misyjnych. Zupełnie słusznie podkreśla Autor w swej przedmowie, iż dotychczas wiadomości z wiedzy misyjnej czerpaliśmy z czasopism misyjnych, z rozpraw, broszur, odczytów, które jednak jako takie, traktując rzecz bezplanowo i urywco, systematycznej wiedzy o całości zagadnień misyjnych dać nam nie mogły. „Taką wiedzę dać może tylko podręcznik, który z natury swej wszystkie kwestie misyjne objąć powinien i w należyty sposób je porządku podać”. Praca dla misji, pisze dalej recenzent „Podręcznika Nauki o Misjach“, wchodzi u nas w Polsce w okres całkiem nowy. Rosną zainteresowania, zdobywamy własne placówki. Podręcznik ks. Króla będzie stanowił pomoc pierwszorzędną. Omówiwszy nasamprzód pojęcie nauki o misjach, daje nam obraz samejże akcji misyjnej i wreszcie omawia metodę misyjnych poczynań. Pociągającym również objawem w dziele współpracy z misjami w naszym kraju jest żywy w niej udział naszej młodzieży szkół średnich. Do krakowskiej Centrali Misyjnej nadeszło do kwietnia b. r. 116 sprawozdań, z których wynika, że w naszych szkołach średnich istnieje 90 kółek misyjnych, do czego doliczyć należy prace dla misji w sodalicjach. Kółka te skupiały w r. 1936/37 w swych szeregach 3.328 członków, a działalność ich rozwijała się w czterech kierunkach. I tak 47 kółek urządziło 105 nabożeństw w intencji misji. W 43 kółkach urządzono 162 wspólne komunie. Wszystkie kółka razem wzięte złożyły na misję 2.204 zł. W styczniu b. r. minęło 10 lat od chwili oficjalnego założenia w Polsce Papieskiego Dzieła Rozkrzewienia Wiary. Rada Krajowa P. D. R. W. postanowiła uroczystie obchodzić to dziesięciolecie i w tym celu urządza w dniach 13 i 14. IX. b. r. w Poznaniu, siedzibie Dzieła, Kongres Misyjny. Z okazji kongresu organizuje również prezes P. D. R. W., ks. prał. Bajerowicz, Wystawę Misyjną.

W żałobnej kronice misyjnej Europy nie można pominąć wieści o zgonie ks. bpa Le Roy ze Zgrom. Św. Ducha, zmarłego 21. IV., w wieku lat 84. Nazwisko długoletniego generalnego przełożonego Zgromadzenia Św. Ducha związane jest z pracą misyjną w Afryce, gdzie zostaje wikariuszem apostolskim w Gabon, a potem z działalnością na polu misjografii współczesności.



Ks. bp Le Roy napisał kilka bardzo cennych dzieł z misjologii, które stanowią ważki przyczynek w dorobku misjowiedzy Kościoła. (Fides 94, 97/38; Sch. Z. 769, 740, 958/38; Gaz. Koś. 349/38; Przegl. Kat. 335/38; Biul. ZMD. 16/38; Kath. Mis. 157/38; Miss. u. Rel. 1/38).

**Azja.** Problem kastowy w Indiach i na Cejlonie coraz więcej nastrocza trudności już nie tylko misjonarzom, ale również władzom administracyjnym kolonialnym czy narodowym. Z jednej strony niezadowolenie wśród warstw pokrzywdzonych wykorzystują komuniści, propagujący hasła bolszewickie zwłaszcza wśród pariasów, a z drugiej oni sami poczynają dyktować swe prawa. Stąd też nic dziwnego, że niektórzy książęta indyjscy dążą do równouprawnienia swych poddanych. I tak Maharadża Holkar z Indore, jeden z najbardziej postępowych książąt indyjskich, kazał ogłosić edykt pozwalający pariasom uczęszczać do świątyń hinduskich, do szkół, hoteli, restauracji, korzystać z wszystkich środków komunikacyjnych i przyjmować urzędy państwowe. Edykt ten spotkał się z wielu sprzeciwami ze strony wyższych kast, które w żaden sposób nie chcą pozwolić i zgodzić się na wpuszczenie bezkastowców do ich świątyń. Z punktu widzenia katolickiego reforma ta może być mile widziana, jeżeli nie jest obliczona na to, aby po wyrównaniu różnicy kast zjednoczyć hinduizm i w ten sposób umocnić jego front w walce z chrystianizmem. Problem kastowy jest w części problemem gospodarczym Indyj. Pogardzane bowiem kasty, to najbiedniejsze warstwy, pozostające w pewnego rodzaju stanie niewolnictwa. Niewolnictwo w pełnym tego słowa znaczeniu zniesiono na Cejlonie w r. 1844, chociaż faktycznie stan niewolniczy dotrwał tam niemal do naszych czasów i to z powodu przepisów karnych, dotyczących dłużników. Prawo cejlońskie przewidywało, że zadłużeni ponad sumę 200 rupii mogą być do pewnych granic pozbawieni wolności aż do uiszczenia swoich długów. Ponieważ zaś tubylcy nie odznaczają się na ogół przezornością i nie umieją myśleć o jutrze, stąd roztrwając swói mierny zarobek, zapożyczają się, uzależniając się od swoich wierzycieli. Misjonarze cejlońscy znając ten stan rzeczy, postanowili wykupić pewną część gruntu, osadzić na niej zubożałych dłużników i wyswobodzić ich z niewolnictwa. Kupnem takiej kolonii zajął się sławny misjonarz, tubylec, o. Gnana Prakasars O. M. N. Nową kolonię nazwano dla uczczenia obecnego bpa diecezji jaffneńskiej, Mons. Guyomard, im. „Guyomard ville“. W kolonii każda rodzina otrzyma jedną czwartą akra ziemi. Każdej też dopomoże się przy budowie domu mieszkalnego. Cała ta akcja nad wydzwignięciem z nędzy materialnej tubylców bardzo absorbuje misjonarzy, którym przecież nie wolno zapominać o zbawieniu dusz nieśmiertelnych. W nowej kolonii niemal wszyscy są jeszcze poganami. (AROMI 72, 83/38; Kat. Miss. 137/38; Rev. Ap. 114/38; Fides 117/38; Obl. Niep. 185/38).

**Chiny.** Straty misyj kat. w Chinach na terenach objętych wojną są olbrzymie. Najszczegółowsze wiadomości przychodzą narazie z Szanghaju i okolic. Szkoły, kościoły i siedziby misjonarzy w promieniu 30 km. od miasta zostały zniszczone. To, co uszło szczęśliwie z bombardowania, spłonęło w czasie pożarów, które Chińczycy i Japończycy kolejno wzniecali. Szereg wiosek chrześcijańskich w okolicy Nghiao uległo splądrowaniu i spaleni. Ocalały gmachy misyjne z Zikawei, gdzie się znajduje obserwatorium astronomiczne jezuitów. W Nantao wśród ruin został nietknięty przytułek dla starców, hospicjum św. Józefa i dwa kościoły. Szarytki i siostry ubogich nie przerwały swych zajęć wśród bombardowania i grożących ze wszystkich stron pożarów. Nie podobna wyliczyć zniszczonych przez wojnę kościołów, szkół, wszelkiego typu przytułków, ochronek, szpitali w Szanghaju i okolicy. W Putong zniszczono dwie kwitnące gminy chrześcijańskie, a w Tsangkalen samoloty zrujnowały stację misyjną i nawpół rozwały kościół. Strat na innych terenach jest również bardzo wiele. Misjonarze dokładają sił, aby służyć



pomocą najbiedniejszym. Delegat apostolski na Chiny, ks. arcybp Zanin, objeżdża wszystkie placówki misyjne, dodaje otuchy i pociesza misjonarzy. W północnych Chinach, dokąd dojechać w obecnej sytuacji nie może, wizytuje z polecenia Kongr. Prop. ks. bp de Vienne C. M., wik. ap. z Tientsin. W poł. lutego b. r. w Hankow odbyło się zebranie przedstawicieli Kat. Komitetu, spieszącego z pomocą ofiarom wojny. Jak wykazały statystyki, Komitet ten w ostatnim czasie wypłacił 21.213 dol. chińskich, a od początku swego istnienia 64.987 dol. W Szanghaju po ośmiu miesiącach zamknięto szpital wojskowy, zainstalowany w gmachu kat. uniwersytetu Aurora, w którym służbę sanitarną pełnili lekarze katolicy i Siostry Franciszkańki Mis. Marii. W przeciągu tych ośmiu miesięcy przeszło przez szpital 1500 rannych, zaś 68 żołnierzy przyjęło chrzest. Ruch nawróceniowy wzmógł się w okręgu Shantung, gdzie na 7000 katechumenów, połowa przyjęła w okresie wielkonoctnym sakrament chrztu św. W całych Chinach w r. 1937 przyjęto do Kościoła 576.348 osób tak, że obecnie liczba kat. chińskich wynosi ponad 3 miliony. (Fides 83, 54, 74, 87, 118/38; An. Fr. Mis. Mar. 46/38; N. Mis. 160/38; Kath. Mis. 192/38; An. Soc. Mis. Etr. 83, 133/38).

**Japonia.** Ludność imperium krainy „Wschodzącego Słońca“, wynosząca dzisiaj blisko 100 milionów, jest mieszaniną ras Dalekiego Wschodu. Rasą „państwowo-twórczą“ jest rasa Yamato, niesłychanie żywotna i odznaczająca się wielkimi zaletami i zdolnościami. Japończykowie cechuje wysokie poczucie sprawiedliwości, miłość do ziemi rodzinnej i narodu, silnie rozwinięte szlachetne uczucia rodzinne, głęboka kultura i uprzejmość w obcowaniu z innymi, a wreszcie kult dla najwyższych cnót ludzkich, a więc bohaterstwa, poświęcenia bezinteresownego i ofiary w imię ideałów narodowych. Zdolności jednak umysłowe Japończyków, jakkolwiek bardzo duże, nie dorównują ich zaletom moralnym. Japończyk bowiem nie tyle jest twórcą ile uzdolnionym naśladowcą. Kultura japońska nie jest samodzielna. Japończycy nie potrafili stworzyć własnej kultury, lecz od zarania swej historii podlegali wpływom innych kultur: najpierw koreańskiej, potem chińskiej, wreszcie europejskiej. Jednak obok tej zdolności przeszczepiania sobie zdobyczy innych kultur odznaczają się mieszkańcy Nipponu poczuciem umiaru, tak że przejmując kulturę innych, pozostają zawsze sobą. Zapewnia im to najgłębszy, nie naruszony dotychczas, czysto japoński rdzeń światopoglądu każdego Japończyka: fanatyczny, boski kult narodu, którego uosobieniem jest „syn słońca“, mikado. Naród japoński nie zdradza obecnie i bodajże nigdy nie zdradzał głębszych zainteresowań filozoficznych i religijnych. Jego ustosunkowanie się do życia jest tak praktyczne i realistyczne, że w słowniku japońskim brak wprost wyrazów dla wielu pojęć oderwanych. Toteż i religia czysto japońska t. zw. shinto, jest mało podobna do innych religii świata. Japończycy zresztą niewiele dbają o takie czy inne wierzenia, najważniejszą dla nich rzeczą jest lojalne, szlachetne postępowanie, pomyślność osobista i rozwój potęg narodu. Ten swoisty materializm w ostatnich czasach pogłębił się i rozpowszechnił jeszcze bardziej, dzięki wpływom materialistycznej kultury europejskiej. Teżom materialistycznym usiłują przeciwstawić się katolicy misjonarze. „Paulinusblatt“ zamieszcza opinię japońskiego kontradmirała Yamamoto o katolicyzmie w kraju „Wschodzącego Słońca“. Na wstępie zaznacza on, iż bardzo dobre wrażenie uczynił w Japonii fakt mianowania arcybiskupem Tokio Japończyka. Najżyczliwiej do katolicyzmu odnoszą się sfery arystokratyczne i wykształcone, które swe wykształcenie czerpały zazwyczaj w szkołach kat. i tam nauczyły się katolicyzmu cenić. Katolicyzmowi jest życzliwy nawet cesarz Hiro-Hito. O usposobieniu cesarzowej świadczy fakt, iż gdy niedawno jedna z jej dam dworskich przyjęła katolicyzm, cesarzowa zatrzymała ją dalej przy sobie. Przed kilku laty ochrzciła się córka wielkiego ochmistra dworu hr. Ohahimati, a obecnie wstąpiła do Karmelitanek w Tokio. Klasztor ten liczy już w swym gronie 10 japońskich sióstr



zakonnych. Katolikiem został niedawno głównodowodzący japońskiej floty powietrznej, generał Tokugowa, potomek rodziny dawnych prześladowców chrystianizmu w Japonii.

Ostatnia ogólnokrajowa statystyka nawróceń w kraju „Wschodzącego Słońca” przedstawia się następująco: W r. 1936/37 liczba katolików japońskich wzrosła o 2791 osób, czyli, że obecnie Kościół w Japonii posiada 111.870 członków. Japonia liczy 5 diecezji, 2 wikariaty apostolskie, 6 prefektur i jedną misję niezależną. Arcybiskupstwo w Tokio, diecezja Nagasaki i pref. ap. Kagoshima powierzone są klerowi krajowemu. Na Korei katolicyzm pomyślniej się rozwija aniżeli w samej Japonii. W ostatnim roku przyrost wśród katolików wynosił 6.068 osób. W całym cesarstwie japońskim, włączywszy Formozę i wszystkie wyspy imperium, katolików jest ponad 285 tys. Pomyślnie rozwija się w Japonii szkolnictwo kat. Ostatnio dokonano otwarcia nowego liceum kat. w Kobe. Niestety na 500 zgłoszeń można było dla braku miejsca uwzględnić zaledwie 140. Również bardzo pomyślnie rozwija się życie zakonne w tym kraju. Przed dwoma latami ks. arcbp Chambon sprowadził do Japonii Franciszkanki, których dzisiaj jest 25 w jednym z klasztorów pod Tokio. — 20 lutego b. r. objął swoją nową diecezję w Yokohama ks. arcbp Chabon. Za pośrednictwem miesięcznika „Seibo no Kishi” (Rycerz Niepokalanej), dotarła do Japonii wieść o akcji radiowej Apostolstwa Chorych w Polsce. Pewien salezjanin podjął się już zadania przeszczepienia tego stowarzyszenia do Japonii. (Catholic Mis. 16/38; Fides 51, 85, 121/38; Gaz. Koś. 282/38; Mł. Mis. 58/38; Sch. Z. 713/38; An. St. Etr. Par: 131/38; Kr. Ap. 124/38; An. Fr. Mis. Mar. 34/38).

**Afryka.** Przedmiotem coraz głębszych badań misjonnawczych stały się tereny ewangelizacyjne Konga Belgijskiego. W dociekaniach tych jednak nie chodzi tyle o powiększenie zasobów wiedzy o misjach, ale raczej o przygotowanie i wykształcenie misjonarzy, oddanych nawracaniu tamtejszych murzynów. Księża ze Zgromadzenia Serca Jezusowego, którym podlega wik. ap. Coquilhatville, postanowili wydawać czasopismo pt. „Aequatoria”, którego celem będzie informowanie misjonarzy o zdobyczach naukowych, zwłaszcza w dziedzinie języka tubylców. Dotąd misjonarze Konga zmuszeni byli przedstawiać na osobistym doświadczeniu, urabiać sobie własny sąd o zalecanych czy wadach krajowca, co wymagało dłuższego czasu i narażało na wiele błędów. Murzyni Konga zdradzają niekiedy dziwne przywiązanie do swoich misjonarzy. Zdarzają się wypadki, że nawet umierający nie chcą przyjąć od innych kapłanów ostatnich sakramentów, jak od tego, od którego otrzymali sakrament chrztu św. Ostatnio na terenie Konga utworzono kilka specjalnych osiedli z farmami, przeznaczonymi wyłącznie dla trędowatych, którzy zmuszeni będą utrzymywać się z pracy rąk. Rząd będzie pomagał tym osiedlom przez dostarczanie im potrzebnych lekarstw. Ruch nawróceniowy w większości wikariatów Konga jest bardzo ożywiony. Podobnie w Basutolandzie południowoafrykańskim przyrost liczby katolików jest znaczny. Rocznie udzielają tamtejsi misjonarze 10 tys. chrztów. 11. IV. b. r. bardzo uroczystie obchodził naród basutoski 25-lecie objęcia władzy przez obecnego króla Griffith'a. Wikariusz apostolski Basutolandu, ks. bp Bonhomme O. M. N., postanowił nadać do pewnych granic, uroczystości tej charakter religijny, stąd też udał się w towarzystwie kilku misjonarzy do rezydencji króla. W czasie uroczystej sumy pontyfikalnej śpiewał chór miejscowego Seminarium Duchownego. Na program akademii złożyły się również utwory muzyczne jednego z krajowców, o. Mabathoana O. M. N. Misje basutolandzkie posiadają 306 szkół z 2700 nauczycielami i 30 tys. uczniów. Wszystkich mieszkańców Basutolandu oblicza się na 550 tys., a katolików na 146 tys.

Madagaskar do niedawna był bardzo niewdzięcznym polem misyjnym, ale obecnie plony są już lepsze, bo kiedy w r. 1927 na całej wyspie było 430.877 katolików, to po 10 latach jest ich 588.812 i 68.968 katechumenów.



W ciągu lat 1936/38 przyjęło chrzest 8.538 osób dorosłych i 27.413 dzieci. Wyspa podzielona jest na 6 wikariatów, 2 prefektury i jedną misję niezależną. W pref. ap. Sakalawii pracują misjonarze Matki Boskiej Saletyńskiej. Aż do roku 1928 na tym obszarze nie było zorganizowanej pracy mis. Dopiero w latach od 1928 do 1937 księża saletyni z prowincji amerykańskiej założyli pierwsze stacje. W styczniu b. r. Stolica Apostolska utworzyła z nich prefekturę, obejmującą 100 km. kwadratowych. Kraj ten jest słabo zaludniony, liczy bowiem tylko 200 tys. mieszkańców, w tym katolików jest 12.500, a katechumenów 3000, protestantów 16.500, mahometan 1600 i 155 tys. pogan. Na terenie całej Sakalawii są tylko 3 szkoły katolickie. Mieszkańcy prefektury w większości są członkami plemienia sakalawijskiego. Żyją przeważnie na sposób bardzo pierwotny. Z polskich saletynów pracuje w pref. Sakalawii ks. Wł. Czosnek (Mess. M. I. 154/38; Immac. 96/38; AROMI. 91/38; Missions 51/38; Fides 55, 57, 90/38; Pośl. M. B. Salet. 137/38).

**Ameryka Półn.** Kwestia murzyńska w St. Zjednoczonych nie jest łatwa do rozwiązania, tak dla rządu, jak i dla Kościoła. Akcja misyjna poświęca tej sprawie coraz więcej uwagi i wysiłków. Pobyt murzynów w St. Zjedn. i ich losy są ściśle związane ze znanym w historii handlem murzynami w XVII wieku, który rozwinęli kupcy amerykańscy na żądanie właścicieli olbrzymich plantacji, aby zapewnić sobie dostateczną ilość rąk do pracy. Nienasycona żądza pieniądza rzuciła murzynów w przepaść niewolnictwa, które trwało prawie dwa wieki. W chwili uzyskania wolności liczono murzynów na 4 miliony. Dzisiaj liczba ich dochodzi do 13 milionów. W Ameryce murzyni mało mają przyjaciół, przede wszystkim w miastach południowych są wyłączeni ze społeczności białych. To wyłączenie czarnych poza nawias zbiorowego życia opiera się po większej części na fikcyjnych przyczynach, które się upatruje we właściwościach rasy kolorowej. Owszem, członkowie tej rasy mają właściwe swej rasie strony ujemne, ale nie brak im i dodatnich, które uprawniają ich do udziału i korzyści życia zbiorowego.

Przy rozwiązywaniu kwestii murzyńskiej w St. Zjedn. Kościół kat. odegrał i odgrywa dominującą rolę. Już za czasów niewolnictwa zajmował się losem czarnych, już to walcząc o wolność i prawo obywatelskie, już to torując drogę zbawienia wśród sekt wyznaniowych. Obecnie większa część murzynów nie należy do żadnego ściśle określonego wyznania, ponieważ tumanieni i bałamuceni przez sekciarzy, stracili orientację. Z pomiędzy katolickich misjonarzy czarnymi zajmuje się głównie Zgromadzenie św. Józefa. Misjonarzy tych sprowadził do St. Zjedn. Pius IX w r. 1871. Wskutek niesympatycznego nastawienia białych do rasy kolorowej, misjonarze zmuszeni byli budować kościoły wyłącznie dla czarnych i wychowywać księży, rekrutujących się z rasy czarnej. W r. 1920 założono seminarium dla księży murzynów w Bay St. Louis, nad Missisipi, gdzie w r. 1934 wyświęcono 4 pierwszych kapłanów. Według sprawozdań urzędowych z r. 1936 czarnych w St. Zjedn. jest 13 mil. Z tych katolików 250 tys., protestantów 5 milionów, bezwyznaniowców 7 mil. i 750 tys. Kościołów kat. dla użytku czarnych jest 221, szkół parafialnych 189, sierocińców 15, pensjonatów 7, szkół rzemieślniczych 3, szkół średnich 49 i jeden uniwersytet św. Franciszka Ksawerego w New-Orlean z 752 słuchaczami. Kapłanów kat. na usługach czarnych jest 300, sióstr zakonnych 1.100. Że liczba katolików murzynów tak powoli wzrasta, tłumaczyć należy trudnościami, jakie napotyka się przy misjonowaniu tych ludów. Największe trudności były i są zawsze ze strony sekciarskiej. Do tych dołączyć należy najnowsze z frontu agitatorów bolszewickich, usiłujących podkopać w czarnych zaufanie do księży katolickich.

Bezbożnicze idee komunistyczne docierają również do okręgów misyjnych w Półn. Kanadzie, z powodu przeobrażenia się oblicza tej części kraju. W ostatnim czasie dokonano na całym niemal terenie Kanady misyjnej wielu odkryć: pokładów radium, złota i innych cennych kruszców. Do kopalń więc, powstających w miejscach pokładów, przybywają emigranci robotnicy, między



którymi nie mało jest komunistów. Misjonarze zatem są zmuszeni powiększyć swój personel i poświęcić się duszpasterstwu białych przybyszów, by ci swoim złym przykładem nie gorszyli Indian. Rozwój akcji misyjnej w poszczególnych wikariatach Kanady przedstawia się różnie. W wik. ap. Keewatin, gdzie pracuje dwóch polskich oblatów, księża Panek i Ferdynus, dużo kłopotu przysparza brak szkół i utrudniona komunikacja. Wikariusz apostołski Youkonu, ks. bp Coudert O. M. N., uzyskał niedawno dla swoich misji nowy samolot. Stałym pilotem jego jest Jan Bisson, doświadczony lotnik, brat bohaterskiego lotnika Ludwika Bisson z sąsiedniego wikariatu Mackenzie. W wikariacie tym coraz większe przywiązanie do Kościoła okazują Eskimosi. Nawet ci, którzy przywędrowali z Alaski, gdzie pozostawali pod wpływem protestantów lub nawet kształcili się w szkołach protestanckich, darzą zaufaniem misjonarzy katolickich. Katolicy Eskimosi są wzorem pod wielu względami. Kilku z pierwszych nawróconych Eskimosów z Wik. Ap. Zatoki Hudsonskiej brało udział w pierwszym krajowym Kongresie Eucharystycznym Kanady, który odbył się w Quebecu w dniach od 22 do 26 czerwca b. r. Eskimosi katolicy swoim wzorowym postępowaniem mogą dzielać wiele dobrego i pociągnąć nawet białych za sobą. Ostatnio angielscy podróżnicy, którzy od dłuższego czasu wędrują w celach naukowych w okolicach podbiegunowych, natknęli się na stację mis. Igloolik, gdzie od 5 lat pracuje o. Bazin O. M. N. Uczni byli zaskoczeni tym spotkaniem i miłym przyjęciem, jakiego doznali tak ze strony samego heroicznego misjonarza jak i jego wzorowych owieczek. Eskimosi bowiem zaofiarowali swe usługi badaczom i dostarczyli, mimo trudnych warunków, pokarmu dla psów całej karawany. (L'Apost. 143/38; Fides 113/38; Voce di Maria 181/38; Kath. Mis. 161/38; La Survivance 30. II. 38; Missions 41/38; Edmonton Journal 26. II. 38; Rev. Ap. 126/38).

**Ameryka Poł.** Agencja misyjna „Fides“ donosi o walkach między plemionami indiańskimi, zamieszkującymi Peru. Walki te powstają najczęściej na tle nieporozumień lub chęci zemsty nad czarownikami. Znane są tam cztery rodzaje czarowników. Poważaniem cieszą się czarodzieje-lekarze, którzy bezsprzecznie posiadają pewne uzdolnienia w leczeniu za pomocą ziół. Inny rodzaj czarnoksiężników peruwiańskich trudni się zażegnaniem t. zw. złej miłości czyli niezgody. Inni jeszcze mają pretensje do rozpoznawania sekretów i rzucania uroków na całe rodziny czy osiedla, za co spotyka ich bardzo często krwawa zemsta ze strony „pokrzywdzonych“ ziomków. Tej grupie czarowników przypisuje się też wiele nieszczęść, jakie nawiedzają ich obozy. Czwarta wreszcie grupa to wróżbiarze, którzy upijając się sokami niektórych roślin w halucynacji pośredniczą między niewidzialnymi duchami lasów. Rząd usiłuje wytepić te guślarstwa, ale w walce z nimi napotyka na bardzo stanowczy opór.

Na terenie Chili są dwa wikariaty mis. Araucania i Magallanas. Pierwszy z nich powierzony został przed laty kapucynom bawarskim. Dzielną pomoc w misjonowaniu tubylców znaleźli tamtejsi kapucyni w Zgromadzeniu SS. Katechistek niemieckich i tubylczych, które torują im niejako drogę do serc pogan. One bowiem udzielają wstępnych nauk o Bogu, przygotowują odpowiednie miejsce na odprawianie nabożeństw, odwiedzają starców i chorych, którym w razie potrzeby same udzielają sakramentu chrztu św.

Gujana Holenderska należy w Ameryce Łacińskiej do mniej gościnnych krajów misyjnych ze względu na ogromne lasy, jakie ją pokrywają. Zamieszkała przez 160 tys. krajowców i emigrantów Gujana Holenderska pozostaje pod jurysdykcją księży redemptorystów, których pracuje tu obecnie 36. Katołików w Gujanie Hol. oblicza się na jakie 30 tys., a przyrost roczny wynosi 1300 osób. Szkoły, do których w łącznej liczbie uczęszcza 10.564 dzieci, prowadzą bracia miłosierdzia i nauczyciele świeccy. 87 Sióstr Franciszkanek Mis. Mar. kieruje 72 internatami i kilku szkołami zawodowymi. 67 Sióstr Miłosierdzia z Tilbourn prowadzi sanatorium i kilka pensjonatów również dla Indian. Znane jest też tamtejsze leprozorium, założone już w r. 1895.



O redukcjach indiańskich wzmiankują jeszcze od czasu do czasu niektóre czasopisma europejskie. Z redukcji tych do dziś dotrwała zaledwie jedna pod nazwą „Pira=Pyta“ na terenie paragwajskim — Alto Parana. Indianie zamieszkujący tę redukcję pozostali wierni wierze chrześcijańskiej. Opiekę duchową roztaczają nad nimi misjonarze z Encarnacion. (Fides 84, 87, 89/38; Sch. Z. 1378/38).

O b r a.

Ks. L. Groszke O. M. N.

## Pr z e g l ą d N a u k o w y

### **Zjazd Związku Zakładów Teologicznych i Towarzystwa Teologicznego w Krakowie.**

Wspólny zjazd Związku Z. T. i Towarzystwa T., odbyty w Krakowie, w gmachu Collegium Novum U. J., jest wyrazem dążeń do uzgodnienia współpracy tych dwóch pokrewnych sobie organizacji teologicznych, skupiających tych samych w znacznej mierze członków. Pierwsza z tych organizacji ma charakter naukowo-wychowawczy i skupia głównie profesorów wydziałów, zakładów i instytutów teologicznych, druga zespala ogół księży, posiadających zainteresowania naukowe. Już na zjeździe Z. Z. T. w Częstochowie, ks. prał. Szydelski w imieniu T. T. wysunął wniosek, by następny zjazd odbyć wspólnie; wniosek życzliwie przyjęto.

Zjazd ostatni obradował w dniach 30. VIII. — 1. IX. b.r., prowadząc prace na zebraniach ogólnych, naukowych i organizacyjnych, oraz w sekcjach. Obrady rozpoczęto po Mszy św., odprawionej na Wawelu w intencji Zjazdu przez J. E. Ks. Arcbpa A. S. Sapiełę. Zebranych w wielkiej sali Collegium Novum powitał rektor U. J., Wł. Szafer, wyrażając swą radość, że prace dwóch przodujących organizacji teologicznych obradować będą w murach uczelni, która zawdzięcza pierwszy w Polsce wydział teologiczny królowej Jadwidze. Z kolei powitalne przemówienia wygłosili: ks. prof. J. Archutowski, w imieniu P. T. T., ks. rektor W. Szymbor w imieniu Z.Z.T. W powitalnym przemówieniu Księżę Arcybiskup zwrócił uwagę, że nauki teologiczne w Polsce mają za zadanie odrobić nie tylko zastój, wywołany zaborami, ale nadto muszą stać się źródłem wiedzy religijnej dla katolików świeckich, którzy — jej coraz silniej pragną dla swego życia osobistego.

Po odczytaniu depechy powitalnej, nadesłanej w imieniu Ojca św. przez J. Em. Kard. Pacelli'ego, Ks. Metropolita powołał do prezydium Zjazdu profesorów: przewodniczącego ks. Sz. Szydelskiego (Lwów), członków o. J. Woronieckiego Z. K. (Warszawa), ks. I. Grabowskiego (Warszawa), ks. Z. Pilcha (Kielce), ks. I. Świrskiego (Wilno) i sekretarzy: ks. Z. Golińskiego (Lublin), ks. Fr. Mączyńskiego i ks. S. Wyszyńskiego (Włocławek).

Ks. prof. Szydelski, obejmując przewodnictwo Zjazdu, w dłuższym swym przemówieniu stwierdza, że zadaniem przedstawicieli



nauki teologicznej wobec narodu jest: pogłębianie różnych dziedzin nauki teologicznej, podtrzymywanie w społeczeństwie wiary i moralności i wkład pierwiastków bożych do życia i kultury narodowej. Chociaż nauki teologiczne mają charakter ogólnoludzki, to jednak nie każdy naród równorzędnie w nich uczestniczy i pracuje. Teologia polska zaznaczyła się na tle europejskim w XV w., lecz później poziom jej opadł. Dziś dźwiga się, zdając sobie powoli sprawę z tego, co było. I choć nie stać jeszcze teologów polskich na wielkie słownikowe wydawnictwa, to jednak rośnie ilość nowych, żywo krzątających się sił teologicznych, powiększa się rozmiar publikacji. Mówca zwraca się z prośbą do Najd. Księży Biskupów, aby, troszcząc się o przyrost ilości wykształconych teologów-naukowców, raczyli jednocześnie celowo ich użyć do pracy. Wyraża pogląd, że teologiczne czasopisma naukowe, takie jak *Collectanea Theologica*, *Ateneum Kapłańskie*, *Przegląd Biblijny* i i. powinny znaleźć pewne i stałe oparcie finansowe w pieniądzu publicznym. Biblioteki zaś teologiczne powinny zabiegać o dobór źródeł, które umożliwiłyby badania historyczne zagadnień.

Po modlitwie za zmarłych członków P. T. T. i Zw. Z. T., uchwalono wysłać depeşe z wyrazami czci do Ojca św., p. Prezydenta Rzeczypospolitej, Ks. Nuncjusza Pap. w Warszawie i Księży Kardynałów: A. Hlonda i A. Kakowskiego. Odczytano również depeşe i listy, nadesłane przez J. E. ks. Nuncjusza Cortesi, Księży Biskupów i nieprzybyłych członków organizacji.

Prelekcję wstępną wygłosił prorektor U. J., ks. K. Michalski, n. t. *Tomizm wobec walki o ducha i duszę*.

Na drugim zebraniu plenarnym, następnego dnia, wygłosił referat ks. prof. A. Klawek ze Lwowa, n. t. *Czasopisma teologiczne w Polsce*. Referent usiłował dać charakterystykę wydawnictw teologicznych oraz wysunąć postulaty organizacyjne naukowego piśmiennictwa teologicznego. Referent znany jest ze swej głębokiej troski o rozwój nauki teologicznej i swego przywiązania do terenu swej pracy, czym chcemy usprawiedliwić i jego pesymizm w ocenie rzeczywistości i ujmującą przesadę w naświetlaniu zasług swego środowiska, wskutek czego zda się przeoczać wkład na rzecz nauki teologicznej w Polsce innych środowisk, jak chociażby tak ofiarnej pracy, jaką prowadzi Uniwersytet Lubelski. Należy podkreślić, że ta głęboka troska o losy nauki teologicznej, jaką dziś podziela wielu polskich teologów, że ten ton naukowy, na jaki tu i ówdzie się zdobyto, mogły być wynikiem pewnej ewolucji potrzeb naukowych i podnoszących się w związku z tym wymagań naukowych, na co musiała się złożyć praca naukowa szeregu środowisk, uprawiana od dziesiątek lat; pracę tę rozpoczęły już dawno naukowe pisma teologiczne, pracujące w ciężkich czasach zaborczych, a poziom tej pracy musiał być znaczny, skoro zdobyła sobie ona powszechne uznanie w uciemnionym kraju i za granicą. Ten moment wymaga bliższego naświetlenia.



Referent wysuwał szereg doniosłych postulatów pod adresem wydawnictw teologicznych, m. i., by pismom tym nadać podstawy ściśle naukowe, zmniejszając materiał informacyjno-naukowy na rzecz materiału przyczynkowego, — by podnieść i rozwinąć działy recenzji naukowych. Referent ponawia dezzyderat, zgłoszony już na zjeździe T. T. w Warszawie, by powołać do życia odrębne pismo bibliograficzne. Uważa za konieczne wydawanie odrębnego pisma, poświęconego filozofii kat. (tomistycznej), zaleca wskrzeszenie pisma *Nova Polonia Sacra*, które powinno zająć się historią teologii w Polsce. Pod adresem *Homo Dei* wysuwa postulat, by pismo to zostało rozszerzone na teologię ascetyczną i mistyczną. Należało by stworzyć odrębne pismo poświęcone problematyce duszpasterskiej, oraz rozwinąć i pogłębić od strony filozoficzno-teologicznej czasopisma światopoglądowe.

Są to oczywiście słuszne postulaty; można by do nich dodać życzenie, by w Polsce powstało pismo, poświęcone pedagogice katolickiej. A do tych wszystkich postulatów należało by dodać i troskę o podniesienie stanu i zakresu czytelnictwa naukowego, oraz życzenie, by pisarzy naukowych zbliżyć do potrzeb piśmiennictwa, utrzymanego na poziomie wyższej popularyzacji. Zbyt wiele bowiem mamy w Polsce pism zapisywanych, z konieczności, przez jednego często człowieka. W dyskusji dało się wyczuć troskę o los istniejących pism naukowych, które na ogół prowadzą żywot deficytowy. Teologiczne pisma naukowe w Polsce są często lepiej redagowane od analogicznych pism zagranicznych, jeżeli więc ich los nie jest zapewniony, to dowód, że nie dopisuje tu poziom czytelników, których potrzeby naukowe nie są dostatecznie rozbudzone. Pilniejszą bodaj potrzebą jest wychowanie czytelnika polskiego, by wkładanej w prasę naukową pracy zapewnić należyty rezonans. Roztropniejszą bodaj rzeczą jest rozwinąć np. *Gazetę Kościelną* na pismo poświęcone problematyce duszpasterskiej, niż tworzyć jeszcze jedno pismo duszpasterskie.

Następny referat p. t. „*Współpraca bibliotek seminaryjskich*” wygłosił ks. prof. Adamecki. Referat był próbą wysnucia praktycznych wniosków z odczytu, który w r. 1931 w Poznaniu wygłosił ks. prał. Majkowski (Pamiętnik VI Zjazdu, s. 116—122: „Biblioteki diecezjalne i seminaryjne”), — oraz nawiązaniem do powziętej tamże uchwały: „VI Zjazd Związku Zakładów Teol. powołuje do życia sekcję biblioteczną. Sekcja zajmie się przede wszystkim przeprowadzeniem unii bibliotecznej międzyseminaryjnej. Zarząd Związku zamianuje przewodniczącego sekcji i ułoży z nim plan pracy” (tamże, s. 323). W referacie były omówione trzy sprawy: 1) utworzenie katalogu centralnego dzieł naukowych w językach obcych (łacińskim, francuskim, niemieckim, angielskim, włoskim, hiszpańskim), znajdujących się w bibliotekach seminaryjskich; narazie, jako pierwszy etap, miał być zrealizowany katalog dzieł najnowszych, a mianowicie od 1901 r. aż do ostatniej chwili; podobny spis miał objąć czasopisma obce; 2) po utworzeniu katalogu centralnego przy jednej z bibliotek, — ogłosze-



nie katalogu drukiem i stałe uzupełnianie go w przyszłości w ten sam sposób, w odstępach jednorocznych; 3) na podstawie tak przygotowanego katalogu opracowanie wspólnej polityki bibliotecznej w zakresie nabywania nowych dzieł i czasopism, a uzupełniania braków z dawniejszych czasów.

Trzecie zebranie plenarne odbyło się następnego dnia; dotyczyło ono spraw organizacyjnych T. T. i Zw. Z. T. W czasie obrad T. T. ustalono najpierw, że najbliższy zjazd T. T. odbędzie się za lat 5 w Lublinie.

Omawiano również sprawę ewentualnego połączenia T. T. i Zw. Z. T. Za podstawę do dyskusji służył wniosek ks. *prof. Wichra*, treści następującej:

„*Towarzystwo Teologiczne i Związek Zakładów Teologicznych* łączą się w jedno Towarzystwo pod nazwą: Związek Teologów Polskich, z dwiema sekcjami: teoretyczno-naukową i praktyczno-wychowawczą. Celem pierwszej sekcji jest: uprawianie czystej wiedzy teologicznej, wydawanie odpowiednich czasopism naukowych, urządzanie zjazdów naukowych, wydawanie dzieł naukowych, tworzenie funduszu wydawniczego. Celem drugiej sekcji jest: porozumienie wychowawcze seminariów, wychowanie przyszłego kleru polskiego i w ogóle sprawy wychowawczo-ascetyczne, jak i cały dział teologii praktycznej i duszpasterskiej. Sekcja urzadza w tym celu zjazdy, wydaje odpowiednie czasopisma, stwarza fundusz wydawniczy. Związek Teologów Polskich ma wspólny naczelny zarząd, oraz zarządy sekcji wraz z sekretariatami. Członek Związku może być równocześnie członkiem obydwu sekcji i wpłaca jedną wkładkę, którą się dzieli po połowie na obydwie sekcje. Nowy statut opracuje specjalnie w tym celu wybrana komisja. Jeśli obecny Zjazd uważa, że dla powzięcia tej uchwały potrzebne jest zwrócenie się do wszystkich członków obydwu Związków, należy przeprowadzić ankietę”. (Następują motywy wniosku).

Po dyskusji zdecydowano, by obecnie sprawy nie rozstrzygać, lecz polecić zarządom P. T. T. i Zw. Z. T., by wniosek u siebie rozważyły i na najbliższym wspólnym zjeździe rzecz poddały pod obrady. Wbrew temu, co podały niektóre pisma, zaznaczyć należy, że dotąd do połączenia nie doszło.

Na wniosek zarządu P. T. T., przedłożony przez ks. *prof. Klawka*, mianowano członkiem honorowym P. T. T. ks. *prof. Szydelskiego*, wielce zasłużonego na polu działalności naukowej i organizacyjnej, a zwłaszcza w dziedzinie apologetyki, historii religii i obrony nauki katolickiej.

Na tym ukończono obrady organizacyjne P. T. T. Dawało się wyczuć w nich brak sprawozdań z działalności T. T., stanu liczebnego członków, stanu kasowego T. T., co wszystko miałyby duże znaczenie przygotowawcze dla obrad dotyczących współpracy dwóch organizacji.

Po ukończeniu zebrania P. T. T. rozpoczęły się obrady organizacyjne Zw. Z. T. Sprawozdanie z prac Zarządu złożył ks. rektor *Szymbor* (Katowice); najważniejszym zadaniem było wydanie Pamiętnika ostatniego zjazdu, wydrukowanego w 500 egz., objętości 374 stron; zarząd podkreślił ochoczość z jaką członkowie Zw. Z. T. wpłacali swe składki, co umożliwiło pokrycie kosztów wydawnictw. Po udzieleniu absolutorium Zarządowi, wybrano nowy Zarząd w składzie następującym: Ks. wicerektor *Mystkowski* (Warszawa)—prezes, ks. *prof. Grabowski* (W-wa), ks. *prof. Z. Pilch* (Kielce),



ks. Dyr. Wł. Lewandowicz, ks. prof. Wł. Kwiatkowski, ks. prof. W. Majewski (W-wa) i ks. W. Szymbor, jako dawny prezes Zw. Z. T. Z uwagi na to, że przyszedł zjazd będzie jubileuszowy, przypadnie bowiem w 20-lecie powstania Związku Z. T., Zarząd zaprosi do swego grona osoby z pośród wybitnych organizatorów Związku. Do komisji rewizyjnej powołano księży profesorów: A. Słomkowskiego (Lublin), A. Petrani'ego (Pińsk) i E. Żukowskiego (Przemyśl). Zjazd jubileuszowy odbędzie się, na zaproszenie J. Em. ks. Kardynała A. Kakowskiego, w Domu Katolickim w Warszawie, w dniach 16—18. IV. 1941 roku.

W tymże dniu, po południu, odbyło się czwarte i ostatnie zebranie plenarne, na którym gruntowny referat n. t. *Prowadzenie Instytutu wyższej kultury katolickiej* wygłosił ks. prof. Wł. Lewandowicz (W-wa). Wniosek referenta można sprowadzić do wezwania, skierowanego do teologów, by, nie obniżając natężenia swej pracy naukowej, jednocześnie dawali z siebie możliwie wiele naszej inteligencji katolickiej, która oczekuje pomocy naukowej na swej nowej drodze do pogłębienia swego uświadomienia katolickiego.

Nadprogramowy referat, poświęcony królowej Jadwidze, wygłosił o. J. Woroniecki Z. K., który wzywał historyków i kanonistów do podjęcia prac naukowych, zmierzających do rehabilitacji królowej Jadwigi w oczach społeczeństwa polskiego, by zwalczyć wiele błędnych opinii, dotąd się w nim utrzymujących. W związku z odczytem swoim, prelegent złożył deklarację treści następującej:

„Teologowie polscy, zebrani w Krakowie w murach prastarej Wszechnicy Jagiellońskiej, nierozzerwalnymi węzłami związanej z pamięcią Królowej Jadwigi — głęboko przejęci podziwem dla jej wielkiego ducha wiary i gorliwości apostołskiej, a także dla jej zamiłowania wiedzy Bożej, dla której na tronie, wśród trosk rządów państwem, zawsze czas znajdowała —

pomni jej zasług wobec Wydziału Teologicznego, którego założenie od Stolicy Apostolskiej uzyskała i któremu własnymi klejnotami zapewniła utrzymanie w przeddzień śmierci —

wdzięczni za tak zdumiewające w jej młodocianym wieku zrozumienie wszystkiego, co się łączy z potrzebami duchowej kultury polskiej i z promiowaniem tej kultury na wschód —

składają uroczysty hołd jej świetlanej pamięci i zobowiązują się nie szczędzić wysiłków, aby szerzyć jej cześć w kraju, prostować tak bardzo rozpowszechnione błędne o niej mniemania i tą drogą przyczynić się do przyspieszenia chwili, kiedy Stolica Apostolska pozwoli nam czcić ją na ołtarzach“.

„Zjazd wyraża życzenie, aby dla przygotowania społeczeństwa do współpracy w staraniach o beatyfikację Królowej Jadwigi, powstał w każdej diecezji lokalny Komitet, który by energicznie rozpowszechniał znajomość jej życia, współdziałał z postulatorem i zbierał środki“.

Przedłożoną deklarację przyjęto.

Praca sekcji naukowych przedstawiała się bardzo wydajnie; zjazd obradował w następujących sekcjach: filozoficznej, dogmatycznej, biblijnej, moralnej, prawnej, historycznej, homiletycznej, pedagogicznej, społecznej, ascetycznej, pasterskiej i liturgicznej.

Na sekcji filozoficznej wygłoszono 5 referatów: Ks. K. Kowalski, *Logistyka a rzeczywistość*; o. Henryk, kapucyn, *De no-*



*tione et existentia conceptuum a priori*; ks. Fr. Kwiatkowski T. J., *Wrońskizm a katolicyzm*; ks. J. Stepa, *Prądy społeczne a duch kultury*; ks. S. Skibniewski, *Stan i widoki psychognozji*. Sekcja przyjęła następujące wnioski, pozostające w związku z wygłoszonymi odczytami: 1) S. F. wyraża życzenie, by wszyscy profesorowie filozofii zaznajomili się bliżej z logiką nowoczesną (logistyką), a uczniom podawali przynajmniej główne jej zarysy; 2) by w wykładach historii filozofii uwzględniali filozofię polską i uczyli wyróżniać zawarte w nich dobre obok błędnych składników; 3) by starali się przepoić polski nacjonalizm katolicką nauką społeczną ze szczególnym uwzględnieniem niebezpieczeństwa ze strony doktryn totalistycznych; 4) by zwrócili uwagę na duszoznawstwo, oparte na zasadach katolickiej psychognozji; 5) by jak najprędzej ukazał się polski podręcznik do nauczania filozofii chrześcijańskiej, który przyda się także świeckiej inteligencji katolickiej, okazującej coraz większe zainteresowania tą dziedziną. W obradach sekcji brało udział od 20—40 profesorów. Prezesem sekcji na dalsze lata został obrany ks. Fr. Kwiatkowski T. J.

Na sekcji teologii dogmatycznej wygłoszono następujące referaty: Ks. Szcz. Szydelski, *Proroctwa mesjańskie na tle dzisiejszych prądów naukowych i kulturalnych* (wspólnie z sekcją biblijną); o. J. Woroniecki, *Nauczanie dogmatyki w zakładach teolog. po Konstytucji Apostolskiej „Deus scientiarum Dominus”*; ks. W. Kwiatkowski, *Przedmiot i metoda apologetyki totalnej*; o. I. M. Bocheński, *O metodzie teologii w świetle logiki współczesnej*; ks. A. Słomkowski, *Zdolność natury do przyjęcia łaski według św. Augustyna i Tomasza*; ks. Waczyński, *Argument przeciw papiestwu u polemistów prawosławnych XVI w.*; ks. M. Niechaj, *Wpływ nauki katolickiej na dogmatykę prawosławną*; ks. St. Frankl, *Współczesne trudności mszalne a Sobór Tryd.*; ks. Krupa, *Mądrość jako uczestnictwo w życiu Bożym według nauki św. Augustyna*. W dyskusji wysunięto postulaty, by w pracach naukowych uwzględniać szczególnie polskich teologów XVI w. oraz teologię wschodnią porównawczą. Przewodniczącym sekcji został nadal ks. prof. M. Niechaj z Lublina, sekretarzem ks. prof. A. Tymczak z Przemyśla. Udział w pracach sekcji brało około 30 profesorów.

Sekcja biblijna wysłuchała 6 następujących referatów: o. Szcz. Szydelski (j. w. w sekcji dogm.); ks. P. Stach, *Z problemów nad listem św. Jakuba*; ks. E. Król, *Tars—miasto rodzinne św. Pawła*; ks. J. Archutowski, *Prace nad tekstem Septuaginty*; o. A. Fic Z. K., *Najnowsze badania archeologiczne w Mezopotamii a Księga Genезis*; ks. A. Klawek, *Polskie przekłady psalterza*.

Na sekcji teol. moralnej wygłoszono 6 następujących odczytów: Ks. A. Gerstmann, *Wojna jako problem etyczny*; o. A. Gmurowski Z. K., *Teologiczne uzasadnienie wczesnej Komuni św.*; o. Gołębiewski C. R., *Natura poznania mistycznego według św. Alfonsa Liguori’ego*; ks. I. Świrski, *Zakaz czytania książek niemoralnych*; ks. M. Jankowski, *Teologia moralna jako czynnik kształtujący charakter słuchaczy*; ks. Z. Goliński, *Dowody św. Augustyna na abso-*



lutną niedozwoloność kłamstwa. Sekcja przyjęła następujący wniosek, w związku z odczytem ks. prof. Świrskiego: „Sekcja teologii moralnej prosi Zjazd o zwrócenie się do Ich Ekscelencji Księży Biskupów z prośbą, aby raczyli wydać do podwładnego sobie Duchowieństwa zarządzenia, mające na celu przyłączenie się do Funduszu Wydawniczego Diecezji Wileńskiej i Pińskiej, w myśl wskazań referatu ks. prof. I. Świrskiego“. Udział w pracach sekcji brało od 30—50 członków. Prezesem sekcji wybrano ks. Dziekana Świrskiego, sekretarzem ks. M. Jankowskiego.

Sekcja prawa kanonicznego odbyła 3 zebrania, na których wygłoszono 10 następujących referatów: Ks. Ign. Grabowski, *Pierwszy Synod plenarny polski w stosunku do kodeksu prawa kanonicznego*; ks. P. Kałwa, *Rys historyczny ustawodawstwa prowincjonalnego w Polsce przedrozbiorowej*; ks. H. Insadowski, *Wpływ prawa rzymskiego na kościelne prawo małżeńskie*; o. K. Krukowski, *Kompetencja ordynariusza miejsca do zakładania nowych zgromadzeń zakonnych*; ks. T. Bensch, *O pojęciu zamieszkania koniecznego w kodeksie prawa kanonicznego*; ks. St. Wójcik *Error communis w prawie kanonicznym*; ks. Wł. Kulczycki, *Collectio tripartita jako najstarszy zabytek prawny w Polsce*; o. St. Rymarz, *Władza wikariusza generalnego w procesach ekonomicznych*; ks. St. Mystkowski, *Obrządek bizantyńsko-słowiański w świetle rozporządzeń Stolicy Ap.*; o. Al. Lechański, *Osobowość prawna stowarzyszeń kościelnych w rozwoju historycznym*. Wybrano zarząd sekcji, do którego weszli: ks. I. Grabowski jako przewodniczący, ks. P. Kałwa, zastępca i o. W. Zmarz sekretarz. Sekcja uchwaliła następujące rezolucje: 1. Profesorowie prawa kościelnego powinni w swych wykładach uwzględniać polskie ustawodawstwo partykularne a w szczególności uchwały synodu plenarnego z roku 1936, oświetlając ich związek z kodeksem prawa kanonicznego i odrębności partykularne. 2. W wykładach prawa małżeńskiego należy silnie podkreślać nadprzyrodzony i sakramentalny charakter małżeństwa. 3. Profesorowie prawa kościelnego w myśl wskazań Stolicy Ap. powinni alumnów zaznajamiać z prawem Kościoła Wschodniego, a osobliwie z zagadnieniem unijnym na ziemiach Rzeczypospolitej. 4. W wykładach prawa kanonicznego należy uwzględniać te przepisy polskiego prawa państwowego, które się łączą z omawianym przedmiotem. 5. Sekcja Prawa kanonicznego podkreśla konieczność wydania tekstów źródłowych polskiego prawa kościelnego. W pracach sekcji brało udział 26 profesorów.

Na sekcji historycznej wygłoszono referaty: Ks. Fr. Śmidoda, *O nową metodę w wykładach dziejów Kościoła*; ks. J. Gołąb, *Wyprawa wiedeńska w świetle źródeł*; ks. T. Długosz, *O prawowiernym stanowisku chrześcijan pierwszych wieków do państwa i cesarzy*; ks. Fr. Śmidoda, *O sądownictwie kościelnym*. Na sekcji zabierał głos o. Topoliński, gen. postulator beatyfikacji królowej Jadwigi i St. Hozjusza; omówił interesująco sprawę przygotowań do beatyfikacji tych dwóch postaci; zachęcał, by historycy podjęli pracę nad monografią o hetmanie St. Żółkiewskim. Udział w pracach sekcji brało 16 profesorów.



Sekcja homiletyczna wysłuchała następujących odczytów: Ks. Wilczewski, *Fonetyka*; ks. M. Sopoćko, *Program homiletyki w Seminarjach Duchownych*; ks. Z. Pilch, *Prowadzenie naukowego seminarium homiletycznego*. Sekcja powzięła następujące rezolucje: S. H., zastanawiając się nad sytuacją, wytworzoną przez radykalną reformę ortografii: 1) postanawia przy nauce kaznodziejstwa nie wprowadzać zmian w dotychczasowej, tradycyjnej wymowie; 2) przestrzega autorów kaznodziejskich, aby nie przykładali ręki do odmiany powszechnie przyjętych form językowych; 3) od wszystkich czynników, ponoszących odpowiedzialność za kulturę języka, domaga się gruntowej rewizji uchwał Ortograficznego Komitetu, uwzględniającej potrzeby wymowy, nauki i literatury; 4) wreszcie domaga się przy ustalaniu poprawnej wymowy udziału kaznodziejów, mówców i przedstawicieli polskiej sceny. Sekcja liczyła 20 członków.

Na sekcji pedagogicznej wygłoszono referaty: Ks. Rozkwitalski, *Zagadnienie pedagogiki egzystencjonalnej*; o. Legowicz, *Rola kultury estetycznej w ogólnym wykształceniu kleryków*. Słuchaczy było 25. Zarząd sekcji stanowią nadal: ks. K. Mazurkiewicz i ks. P. Tochowicz.

Sekcja społeczna przy udziale 23 członków wysłuchała referatu Ks. A. Sobczyńskiego, *Wykład zagadnień społecznych i gospodarczych w zakładach teologicznych*. Uchwalono wniosek, by na plenum przyszłego Zjazdu Związku Zakładów Teologicznych wygłosić referat n. t. Miejsce i zakres wykładów Akcji Katolickiej w Seminarjach Duchownych. Sekcja zorganizuje w najbliższym czasie zjazd profesorów, wykładających nauki społeczne w zakładach teologicznych. Uznano za pilną potrzebę wydanie podręcznika, poświęconego nauczaniu akcji kat. w zakładach teologicznych. Na prezesa sekcji powołano ponownie ks. A. Sobczyńskiego, na sekretarza ks. S. Wyszynskiego.

Na sekcji teol. ascetycznej wygłoszono dwa referaty: Ks. Fr. Korszyński, *Cnoty naturalne w życiu alumna*; ks. J. Jaroszewicz, *Kształcenie sumienia w alumnach*. Sekcja powzięła następujące dezyderaty: 1) by księża profesorowie i ojcowie duchowni przyczynili się do opracowania dobrych żywotów świętych polskich; 2) by alumnom polecać czytanie żywotów świętych, zwłaszcza świętych polskich; 3) by na jednym z naszych uniwersytetów powstała katedra hagiografii polskiej. Uczestników sekcja liczyła 25. Uzupełniony zarząd sekcji jest taki: Ks. Fr. Korszyński, przewodniczący; ks. Gołębiowski, ks. J. Jaroszewicz i ks. J. Domańczyk.

Sekcja teol. pasterskiej była najliczniejsza, gdyż skupiła ok. 50 słuchaczy. Wysłuchano następujących referatów: Ks. F. Machay, *Palące problemy duszpasterzowania na wsi*; ks. W. Szymbor, *Troska o powołania wobec reformy szkolnej*; ks. Z. Pilch, *Wytyczne do opracowania zbiorowego podręcznika teologii pasterskiej*. Sekcja uchwaliła 2 rezolucje. Jedną skierowano do p. Marszałka Śmigłego-Rydza: „Zgromadzeni w Krakowie na



wspólnym zjeździe członkowie P.T.T. i Zw. Z.T. stwierdzają, że wskutek nowego ustroju szkolnictwa średniego napływ do seminariów duchownych z roku na rok się zmniejsza i dlatego placówki duszpasterskie na kresach wschodnich są narażone na zanik, co z pewnością dla dobra kraju jest wielce niepożądane; toteż proszą o wywarcie wpływu na czynniki miarodajne, by więcej ustanowiono liceów klasycznych i humanistycznych, oraz by ułatwiono dostęp do szkoły średniej synom wsi. Podobną rezolucję skierowano do Najd. Episkopatu, prosząc, by: a) wobec władz kompetentnych nalegano o większą ilość liceów klasycznych i humanistycznych; b) zakładano internaty z liceami diecezjalnymi i c) stowarzyszenia opiekujące się powołaniami. Przewodniczącym sekcji został ks. Dr F. Machay.

Sekcja liturgiczna, z powodu zgonu jej przewodniczącego, ks. prał. Makowskiego, nie była zorganizowana. Dzięki inicjatywie ks. prał. Kornilowicza zwołano zebranie, na którym omówiono sprawę wychowania alumnów w duchu liturgicznym przez Mszę św. i oficjum. Wyrażono życzenie, aby dzień alumna zaczynał się Primą, a kończył Kompletą. Na przewodniczącego sekcji wybrano ks. prał. Kornilowicza, na sekretarza o. J. Kowalskiego O.S.B. (Rotha).

Obrady zakończono wysłuchaniem sprawozdań z prac sekcji, których rezolucje plenum przyjęło. Przewodniczący końcowego zebrania, ks. prał. Pilch, złożył serdeczne podziękowanie Ks. Metropolicie A. S. Sapiesze za Jego głębokie zainteresowanie się pracami Zjazdu, oraz ujmującą życzliwość, okazaną podczas rautu w gościnnym domu biskupim; rektorowi U. Jagiellońskiego, prof. Lehr-Spławińskiemu, oraz trzem seminariom krakowskim za otwarcie swych gościnnych podwoi dla uczestników zjazdu; organizatorom Zjazdu, obydwu Zarządom, prelegentom. Uczestnicy Zjazdu udali się do kościoła św. Anny, gdzie po odśpiewaniu Te Deum, prace swe złożyli u stóp ołtarza św. Jana Kantego, patrona Zw. Z. T.

Kilka uwag na zakończenie. Dwie poniekąd strony posiadał ostatni zjazd krakowski: naukową i wychowawczą.

Strona naukowa przedstawiała się imponująco. Zgłoszonych 65 referatów, wysoki poziom ożywionych dyskusyj naukowych, wielki dopływ młodych, dobrze przygotowanych do swych zadań sił, jak również różnorodność uprawianych przez nie kierunków pracy naukowej, wszystko to pozostawia najlepsze wrażenie i każe z ufnością patrzeć w przyszłość polskiej nauki teologicznej. Zwłaszcza pocieszającym objawem jest liczny udział w Zjeździe profesorów instytutów zakonnych. Z tym wielkim nurtem naukowym złączyć trzeba troskę, by polska nauka teologiczna poszła właściwym i jedynie godnym swych zadań torem: służba Prawdzie. W trosce o wzniosłość intencji w tej służbie radziłybyśmy odsunąć te akcenty, które niekiedy, zresztą rzadko, razily w motywowaniu potrzeby rozwijania polskiej nauki teologicznej. Mniej



pracy na eksport, ostrożniej z motywem: „by pokazać się wobec zagranicy, by dowieść świeckim uczonym”. Motyw ten ma swoje znaczenie, ale — w zestawieniu ze szczytnymi celami nauki teologicznej — dalsze. Zaznacza się u nas często niemiła reklama naukowa, która posługuje się tym motywem, udzielając wywiadów naukowych prasie, albo pisząc recenzje - inseraty, lub pracując w przyjacielskiej spółce naukowej. Rzadkie to na szczęście zjawiska, ale rzucają się cieniem podejrzenia w oczach uprzedzonych, lub niechętnych nauce teologicznej ludzi, na szeregach tak licznych sumiennych pracowników naszej nauki teologicznej.

Druga — wychowawcza strona Zjazdu Krakowskiego była słabiej zorganizowana, pozostała w cieniu prac naukowych. A szkoda, gdyż należy bardzo silnie akcentować wewnętrzny i równorzędny związek nauczania z wychowaniem na terenie wszelkich zakładów teologicznych. Dziś nie istnieje problem: pietas an studium, bo wychowawcy duchowieństwa polskiego znają tylko jedno rozwiązanie, podane w enc. „Ad catholici sacerdotii”, w słowach skierowanych do profesorów: „Wiedzę niech tak podają, by w duszach alumnów wskrzesili silnego, męskiego i apostołskiego ducha. Z ich trudu niech w Seminarium zakwitnie pobożność, czystość, karność i gorliwość w naukach...” Idąc po tej linii należało by w ramach ogólnego zjazdu przewidzieć chociaż jeden referat na plenum, poświęcony zagadnieniom wychowania w zakładach teologicznych, by dać możliwość szerszej wymiany zdań; albo też pomieścić w ramach programu zjazdu jakąś odrębną konferencję, co było konieczne chociażby dlatego, że członkowie Zw. Z. T. są do tego przyzwyczajeni i tego oczekiwali; a już — co najmniej — chronić się supremacji nauczania nad wychowaniem, lub ich rozłączania. Zdaje nam się, że zagadnienia wychowawcze w zakładach teologicznych będą nastreżaly coraz więcej trudnych, nowych zagadnień i dlatego przyszłe Zjazdy muszą z tą bogatą problematyką poważnie się liczyć, wiele miejsca jej poświęcać.

Wyniki wspólnego Zjazdu dwóch organizacji teologicznych są bardzo doniosłe. Szczere też uznanie należy się obydwu Zarządom za podjęty i tak owocnie uwieńczony trud.

*Ks. S. Wyszyński.*

### **Przegląd Biblijny.**

Księża Jezuici zapowiadają ukazanie się w tych dniach całego Nowego Testamentu w nowym opracowaniu. Sądząc z pierwszej części tego opracowania (Ewangelie i Dzieje Apostolskie), będzie to najlepsze z dotychczasowych tłumaczeń Nowego Testamentu. Wydawcy wykorzystali życzliwe uwagi krytyki, dotyczące opracowania ks. J. Rostworowskiego i dają społeczeństwu polskiemu piękny dar po bardzo niskiej cenie.

Na sekcji biblijnej zjazdu Zw. Zakładów Teolog. i Tow. Teolog. ks. prof. Klawek zapowiedział wydanie literackiego *tu-*



marzenia Psalterza we własnym opracowaniu. Niedawno ukazało się tłumaczenie L. Staffa, w którym poeta wykazał zrozumienie ducha natchnionych pieśni. Z próbek, jakie słyszeliśmy podczas referatu ks. Klawka, należy sądzić, że i zapowiedziane tłumaczenie będzie łączyło w sobie doskonałość formy z dokładnością oddania myśli natchnionego Autora.

Dom G. Godu, O. S. B., wydał drukiem t. zw. *Codex Sarzanensis*. Jest to fragment ewangelii, obejmujący koniec ew. św. Łukasza i prawie całą ew. św. Jana w języku łacińskim z czasów przed św. Hieronimem. Kodeks ten odnalazł o. A. Amelli w r. 1872 w Sarezzano. Nie mógł sam go wydać i powierzył tę sprawę o. Godu. Cechy paleograficzne wskazują na wiek V, a więc jeszcze przed rozpowszechnieniem się tłumaczenia św. Hieronima. Język łaciński jest tu czysty, a jednocześnie widać, iż tłumacz trzymał się tekstu greckiego. Dla krytyki tekstu wydanie tego fragmentu ma ogromne znaczenie <sup>1)</sup>.

W. H. P. Hatch rozpatruje wartość t. zw. *tekstu zachodniego ewangelii*. Tekst ten mamy w kodeksie D (Bezy). Dochodzi do wniosku, że tekst ten jest świadkiem dążeń już w II wieku do ujednostajnienia tekstu kanonicznego. Dążenia te wyszły ze Wschodu, z Antiochii. Tekst wykazuje wiele odmian oryginalnych, ale nie jest gorszy od Aleksandryjskiego, w wielu miejscach głębiej oddaje treść ewangelii <sup>2)</sup>.

*Princeton University Press* wydaje drukiem tekst papirusu greckiego, zawierający prorocstwo Ezechiela. Papirus ten ma tę samą wartość, co słynne papirusy Chester-Beatty, opublikowane przez F. Kenyon'a; razem z tamtymi mogą dać prawie całkowity tekst prorocstwa Ezechiela. Pochodzi z III w., stanowi najstarszy manuskrypt tegoż prorocstwa i jest jednocześnie najlepszą recenzją LXX <sup>3)</sup>.

Ojciec św. żywo interesuje się *Instytutem Biblijnym* w Rzymie. Ostatnią obronę tezy doktorskiej nakazał odbyć w Castegandolfo w swojej obecności. W przemówieniu przy tej sposobności wyraził swą radość z tego, że studia biblijne tak świetnie się rozwijają i zachęcił do dalszych wysiłków, zwłaszcza w pracy nad krytyką tekstu ksiąg świętych <sup>4)</sup>. Z powodu ciągłego zamieszania w Palestynie Instytut Biblijny w Rzymie nie urządza w tym roku zwykłej wycieczki naukowej do Ziemi św. Dla amatorów wycieczek indywidualnych gotów jest służyć informacjami i udogodnieniami w Jerozolimie.

Zmarł 19 marca r. b. Dr F. Wutz, profesor seminarium w Eichstätt. Zmarły wslawił się wydaniem opracowania nauko-

<sup>1)</sup> *Revue biblique*, 1938, s. 447. *Codex Sarzanensis*. Fragments d'ancienne version latine du Quatrième Evangile, par dom G. Godu O. S. B. Montecassino, 1936.

<sup>2)</sup> *Rev. bibl.*, 1938, s. 450.

<sup>3)</sup> *Rev. bibl.*, 1938, s. 459.

<sup>4)</sup> *Biblica*, 1938, s. 356.



wego Psalterza, w którym trzymał się teorii, iż tłumaczenia Psalterza na język grecki dokonano nie z tekstu hebrajskiego, ale z transkrypcji greckiej. Na tej podstawie proponuje wiele poprawek oryginalnych <sup>1)</sup>.

Włocławek.

Ks. Fr. Mączyński.

## Żywotopisarstwo polskie.

Przebrzmiały już echa wspaniałych uroczystości rzymskich, związanych z kanonizacją św. Andrzeja Boboli. Nie tu miejsce na przedstawianie doniosłego ich znaczenia dla życia religijnego i kulturalnego naszego kraju. Warto natomiast zdać sobie sprawę z uczuć, jakie zrodziły się w wielu sercach polskich w momencie, gdy sędziwy Namiestnik Chrystusa na ziemi wypowiedział owe brzemiennie w następstwa słowa: *Ad honorem Sanctae et Individuae Trinitatis... Beatos Andream Bobola, Martyrem.. Sanctos esse decernimus et definimus...* W chwili tej zrządzeniem Opatrzności otworzyła się znów stara księga Dziejów Polskich Świętych i nawiązała łączność z dawną Rzeczpospolitą, Matką Świętych, przewrana brutalnie na długie lata niewoli obcą przemocą. Bo kanonizacja św. Andrzeja Boboli, jak to zaznaczył już w swej pięknej odezwie J. Em. Ks. Kardynał Hlond, ma być przełomem w staraniu się o gloryfikację mężów sławnych i ojców naszych.

Okoliczności przemawiają za tym, że myśl ta wchodzi coraz głębiej w społeczeństwo katolickie polskie, daje się bowiem zauważyć w ostatnich latach wzmoczona aktywność czynników zarówno oficjalnych jak i szerokich mas około starań o kanonizację i beatyfikację wielkich naszych rodaków. Z radością też prawdziwą należy podkreślić znaczne zwiększenie się ruchu wydawniczego w dziedzinie polskiej hagiografii. Nas tu obchodzić będzie właśnie to ostatnie.

Wielką lukę stanowił dotychczas w żywotopisarstwie polskim brak krytycznego i naukowego opracowania tej dziedziny. Lukę tę usiłował wypełnić o. Świątek książką „*Z dziejów polskiego żywotopisarstwa Świętych*”. I choć nie dokazał tego w zupełności, to przecież pracą swą uczynił poważny krok naprzód, wskazując drogę, którą powinny pójść dalsze badania.

Drugą bardzo poważną publikacją jest wydana nakładem „Koła Studiów Katolickich” zbiorowa praca pod redakcją księdza prof. Konstantego Michalskiego pt. „*Sól ziemi polskiej — Dzieje służ Bożych*”. Pragniemy jedynie w związku z nią zwrócić uwagę na dwa bardzo znamienne fakty. Otóż wśród autorów duchownych znajdujemy i świeckich: profesorów uniwersytetu, wybitnych publicystów, znawców niepowszednich naszych dziejów, nie rzadko specjalistów danej epoki. Świadczy to o doniosłych przemianach, jakie zaszły w umysłowości polskiej inteligencji wobec tych wartości, które przynosi ze sobą prawdziwe życie religijne w naj-

<sup>1)</sup> Por. Wutz, Die Psalmen. München, 1925.



różnorodniejszych swych postaciach, a które nazwaliśmy cnotą i świętością. Świętość, ale ta prawdziwa, przestaje już wywoływać samą swą nazwą grymas lekceważenia czy ironii, oraz zajmuje coraz więcej miejsca na ołtarzu prawdziwych wartości. A drugim faktem to wołanie o beatyfikacje również i świeckich osób: szlachetnej i wzniosłej postaci królowej Jadwigi, hetmana Stanisława Żółkiewskiego, wzoru doskonałego zharmonizowania podwójnego bohaterstwa: bohaterstwa ducha i oręża, oraz działacza z Orawy, gazdy Piotra Borowego. Ale w zapowiadanej dalszej serii powinna się ukazać koniecznie wśród wielu innych i czcigodna postać Romualda Traugutta, którego pełne namaszczenia Bożego „duchowe oblicze” odsłonił nam w swej pięknej broszurce ks. Marian Jastrzębski.

Prawie równocześnie i niemal identyczna książka ukazała się nakładem Księży Salezjanów „*Święci Polscy*”, pióra niestrudzonej krzewicielki kultu naszych niebieskich patronów, Anny Zahorskiej. Obejmuje ona życiorysy 35-ciu świętych i błogosławionych polskich lub z Polską pracą swą związanych. Szlachetne jest założenie książki, gdyż słusznie należy się pamięć trwać i nie gasnąca cześć tym najlepszym z pośród nas, którzy, „odszedłszy w zaświaty, w dalszym ciągu pracują dla Polski”. Opracowanie w ujęciu historycznym obiektywne i wyczerpujące, w formie literackiej niezmiernie staranne i barwne.

Księgarnia św. Wojciecha ma już z sobą chlubną przeszłość w dziedzinie polskiej hagiografii. Obok serii sympatycznych „*Postaci Świętych*”, (których liczba wzrośnie wkrótce do stu), wyjątkowo pięknie i gustownie wydawanych, w konstrukcji przy tym nierzadko prawdziwie artystycznej, ukazał się ostatnio nowy cykl żywotów ludzi nam współczesnych i rozmiarami i treścią znacznie od poprzednich obszerniejszych. Składają się nań na razie sylwetki wypróbowanego przyjaciela młodzieży, ks. Edwarda Szwejnica; bohaterskiego ks. Ignacego Skorupki, w pięknym opracowaniu Stanisława Helsztyńskiego, ponadto z nich wszystkich może z największym pietyzmem przedstawiona postać niezmordowanego jałmużnika i najpiękniejszego człowieka naszego pokolenia, jak go słusznie nazwał w tytule autor tej książki, A. Nowaczyński, — Brata Alberta.

Ta sama Księgarnia wzbogaciła w ostatnim roku nasze żywotopisarstwo o bardzo cenną, z całym aparatem naukowym opracowaną monografię. Jest nią książka ks. Stefana Sydrego: „*O. Stanisław Papczyński i jego dzieło w świetle dokumentów*”. Autor wyzyskał skrzętnie wszystkie dostępne sobie zbiory archiwalne, potrafił z nich odczytać nawet wiersze między liniami, dlatego stworzył w rezultacie dzieło o nader doniosłej wartości historyczno-psychologicznej, jakich jest u nas znikoma tylko ilość. O. Papczyński — to postać znana w XVII wieku nie tylko na terenie stolicy, gdzie stosunkowo najdłużej pracował, jako profesor, wychowawca młodzieży, teolog i kaznodzieja króla Jana Sobieskiego. Sława jego imienia, jako natchnionego mówcy, a jesz-



cze więcej jako świątobliwego kapłana, sięgała tak daleko jak rozległe granice mocarstwowej wówczas Rzeczypospolitej. O. Papczyński jest także poważnym kandydatem na ołtarze. Jego proces beatyfikacyjny wszczęto jeszcze w XVIII stuleciu — czas tedy na przeprowadzenie go do końcowej fazy.

Znała Warszawa (ale już nie ta oficjalna) na przełomie XVII wieku inną jeszcze, niemniej wzniosłą postać — był nią *Ks. Gabriel Baudouin*, niezrównany jałmużnik stolicy, opiekun i ojciec bezdomnych i nędzarzy. Uzbierał się w nim ogromny zapas miłosierdzia, nie tego plasterkowego, co rany zakrywa, nie goi, wezbrała w nim cała rzeka poświęcenia, która go unosiła po najciemniejszych zaułkach miasta i najgłębszych norach nędzy ludzkiej. Dobrze się stało, że i ta szlachetna postać, naokoło której zaczęła się już roztaczać nimb legendy, doczekała się należytej sobie monografii i to w najlepszym stylu. Dokazał tego na podstawie źródeł historycznych, pozostających dotąd przeważnie jeszcze w rękopisach, i podał szerszemu ogółowi w bardzo ponętnej szacie ks. dr Franciszek Śmidoda C. M.

Do szeregu znakomitych biografii, jakie ukazały się ostatnio nakładem „Wydawnictwa Apostolstwa Modlitwy” w Krakowie, przybył zwięzły wprawdzie, ale ślicznie napisany życiorys księdza Jana Beyzyma, apostoła trędowatych pt. „*Trąd i kwiaty*”. Bohaterska postać naszego rodaka, którego obserwując z bliska sami Francuzi polskim nazwali Cydem, jest jeszcze stanowczo za mało u nas znana, mniej niż przed 25-ciu laty, kiedy ustało jego serce. A przecież o. Beyzym całym swym życiem, swą nade wszystko bezgraniczną ofiarą na rzecz trędowatych na Madagaskarze, dowiódł wyższego rzędu bohaterstwa, które nie może pójść w zapomnienie. Miał o. Beyzym rysy ostre i surowe, ale serce najczulsze na świecie. Tym sercem pociągał wszystkich. Najpierw uczniów swych w szkołach jezuickich, a później i nieczułych na wznioślejsze uczucia Malgaszów. Ojcem go nazwali i matką — i gdybyśmy tylko ten posiadali dokument, byłby on najlepszym świadectwem rozlewności serca o. Beyzyma. Posiadamy jednak i inne. Na dalekim Madagaskarze w miejscowości Marana pozostały po nim rozległe zabudowania szpitalne, okolone wieniec wspaniałych ogrodów, a nade wszystko dużo, dużo kwieciami... Róże i lilie, kwiaty czerwone i białe, jak godło jego odległej ojczyzny... A w kraju? W kraju pozostały jego listy serdeczne i proste, pisane jakimś językiem ludzko-anielskim. Cóż dziwnego, że rozeszły się już w pięciu wydaniach<sup>1)</sup>. Broszurkę ks. Weryńskiego czyta się jednym tchem, a odkłada z żalem. Z żalem, że tak świetne pióro tylko tak nieliczne zapisało karty.

*Lublin.*

*Ks. J. Humeniuk T. J.*

<sup>1)</sup> Listy o. Jana Beyzyma T. J., apostoła trędowatych na Madagaskarze. Wyd. Apostolstwa Modlitwy, Kraków, Kopernika 26.



## KRONIKA NAUKOWA.

**Zjazdy.** Polska. W sierpniu b. r. odbyły się na uniwersytecie lubelskim wykłady o *korporacjonizmie, dla duchowieństwa*. Wygłoszono tam następujące odczyty: Ocena kapitalizmu według Rerum novarum i *Quadragesimo anno*, przez ks. Stopniaka; Podstawy i ogólne zadania korporacyjnego ustroju, przez ks. Szymańskiego; Korporacja jako instytucja prawna życia publicznego przez p. Czumę; Korporacyjna organizacja przemysłu i handlu, przez p. Brauna; Korporacyjna organizacja pieniądza i kredytu, przez p. Strzeszewskiego; Podział dochodu społecznego w ustroju korporacyjnym, przez ks. Kozłowskiego; Korporacyjna organizacja rolnictwa, oraz Korporacjonizm w średniowieczu, przez p. Górskiego; Zagadnienie bezrobocia w ustroju korporacyjnym, przez p. Szczęcha; Wolność związków zawodowych, przez ks. Wóycickiego; Korporacjonizm i formy polityczne, przez ks. Kałwę; Co duszpasterz może zrobić dla realizacji ustroju korporacyjnego, przez ks. Wyżyńskiego.

Włochy. Założone w Rzymie 1937 *Międzynarodowe Towarzystwo Kryminalogiczne* zwołuje na koniec września b. r. *I Międzynarodowy Kongres Kryminalogiczny* do „Wiecznego Miasta”. Na Zjeździe projektowane są następujące tematy do omówienia: Etiologia i diagnostyka przestępczości nieletnich, oraz wpływ wyników tych badań na wymiar sprawiedliwości; Badania nad osobą przestępcy; Rola sędziego i jego przygotowanie do walki z przestępczością; Organizacja profilaktyki w poszczególnych krajach; Doświadczenia jakie poczyniono w poszczególnych krajach ze środkami zaradczymi. Ks. Biskup Novelli wygłosi odczyt o przestępcy „per tendenza”.

W początkach października (2—9) zbierze się w Rzymie *III Międzynarodowy Kongres Archeologii chrześcijańskiej*. Tematem głównym rozważań będzie zagadnienie początków i rozwoju budownictwa kościelnego w starożytności chrześcijańskiej. Dyrektor papieskiego Instytutu archeologicznego, ks. Kirsch, jako organizator Zjazdu wygłosi odczyt o bazylikach chrześcijańskich z III w., istniejących na obszarze europejskim cesarstwa rzymskiego. Z następnymi referatami o treści szczegółowej związane będą codzienne zwiedzania zabytków wykopanych na Lateranie, Watykanie, Katakumbach św. Aleksandra, przy drodze Nomentańskiej. Protektorat nad Zjazdem objął kard. Pacelli.

Belgia. W Brukseli, od 5 do 10. IX. b. r. obradował *XX Kongres Międzynarodowy Orientalistów*.

Dania. Od 1 do 6. VIII. b. r. odbywał się *II Zjazd Międzynarodowy nauk antropologicznych i etnologicznych* w Kopenhadze. Obrady podzielone były na 7 sekcji: antropologii fizycznej, psychologii, demografii, etnologii, etnografii, socjologii i religii, językoznawstwa.

Anglia. W Cambridge'skim *Kolegium Girton*, w lipcu b. r. odbył się *IV Międzynarodowy Kongres „Jedności wiedzy”*. Głównym tematem obrad było zagadnienie języka naukowego.

**Ruch wydawniczy.** Polska. Dla uczczenia 15-letniej pracy profesorskiej (1919—1934) *Władysława Witwickiego*, uczniowie wydali zbiorem opracowaną *księgę pamiątkową* jako 7 tom *Kwartalnika psychologicznego* (Poznań, 1935, s. 663). Prace tu zamieszczone dadzą się sklasyfikować: jedne z nich noszą więcej charakter abstrakcyjny: referują, porównywiają i krytykując różne teorie i pojęcia; drugie — posiadają raczej cechy empiryczne, gromadząc fakty drogą obserwacji i eksperymentu. Do pierwszej grupy zaliczyć można rozprawy: Auerbacha, Zagadnienie wartości poznawczej sądów przypomnieniowych; Markinównej, Psychologia dążenia do mocy; Szejnberg,



Rozumienie i wyjaśnienie w doktrynach Diltheya i Sprengera; Śniegockiego, Przyczynek do analizy psychologicznej karności; Adlerówny, Dwa rodzaje spostrzeżeń i ich struktura. Do drugiej grupy należy znacznie więcej prac: Bagno, Synkretyzm myślenia w marzeniu sennym; Filozofówny, Próba badań psychologicznych nad grą aktorską; Hersztejn-Korzeniowej, O najwcześniejszych wspomnieniach z dzieciństwa; Budkiewicza, Przyczynek do psychologii błędnego myślenia; Dybowskiego, Opór dziecka; Geblewicza, Z psychologii przeżyć węchowych; Hosiassona, Uwagi w sprawie psychologii wnioskowań indukcyjnych; Kowalskiego, O zjawisku Perkiniego; Kruka, Przyczynek do badań nad diagnostycznością testów inteligencji z punktu widzenia praktyki szkolnej; Meyer-Ginsbergowej, Badania nad psychologiczną zasadą sprzeczności; Radlińska-Ostaszewskiej, Tworzenie pojęć „jasnych”, lecz niewyraźnych; Sedlaczka, Prognostyczność pewnych testów; Sosińskiej, Przyczynek do psychologii uczuć estetycznych; Wiśniackiej, Badania eksperymentalne nad wpływem sugestii na zeznania świadków; Zawadzkiego, Rola abstrakcji i układów spoistych w myśleniu.

Włochy. Staraniem Kongregacji seminariów i uniwersytetów wydano w Watykanie *Enchiridion Clericorum*; jest to zbiór wszystkich zarządzeń, wskazań, życzeń Stolicy św., wydanych w ciągu wieków i odnoszących się do wychowania i wykształcenia kleru.

Holandia. Profesorowie jezuitcy z uniwersytetu nimwęskiego zaczęli wydawać w języku holenderskim czasopismo filozoficzno-teologiczne, zatytułowane: *Bijdragen van de philosophische en theologische faculteiten der nederlandsche Jezuiten*. Pierwszy numer tego przeglądu zawiera następujące artykuły: Augustinus' Individualisme, przez Hendrks; Het Millenarisme van Irenaeus, p. Cremers; Het „Mede=Verdieneu” van de Maagd in het Verlossingswerk, p. Tummers; Apologetica „als Theologische Wetenschap”, p. Malmberg; Kant en de Scholastiek, p. Thielemans; Missiologisch Overzicht: I Uit de Protestantsche Zendings=litteratur, p. Sleijffers.

Pod kierownictwem Bartlinga, Carpa, Goedewaagena, Kortmuldera i Posa zaczęła wychodzić z druku kolekcja zatytułowana *Teoria*. Pierwszy tom p. t. *Philosophische propaedeuse Van der Guldena* zjawił się już na półkach księgarskich; Amsterdam, Van Gorcum.

Francja. Redakcja *Revue thomiste* przedsięwzięła stworzenie kolekcji zatytułowanej *Bibliothèque de la revue thomiste*. W kolekcji tej drukują się Gagnebeta, *La nature de la théologie spéculative*; Garrigou-Lagrange'a, *De Deo uno, De gratia, De Verbo incarnato*; Journeta, *L'Eglise du Verbe incarné*; Labourdette'a, *De la philosophie morale*; Nicolasa, „Theotocos”, *essai de synthèse mariale*.

Od wielu lat przygotowywaną pracą E. Ravier doprowadził do końca i wydał p. t. *Bibliographie des oeuvres de Leibniz*, Paris, Alcan, 1937, s. V + 704. Dzieło to jest podzielone na dwie części: pierwsza zawiera dane dotyczące opublikowanych pism z życia Leibniza; w drugiej omawia niewydane prace leibnizowskie. Poza tym Ravier podaje spisy materiału zawartego w wielkich wydaniach dzieł Leibniza, oraz zamieszcza listy alfabetyczne, rzeczy i nazwisk. Książka ta nie zawiera dłuższego wstępu krytycznego.

Akademia francuska przyznała nagrodę literacką Goberta dla ks. Brugerette za pracę p. t. *Kapłan francuski a społeczeństwo naszej doby*. Autor w książce tej świetnie obrazuje życie katolików francuskich, uwidatniając dobrze stosunek katolików do nauki o państwie i władzy.

Rumunia. W Bukareszcie powstał *Instytut dla studiów historii powszechnej*. Kierownictwo Instytutem objął prof. Jorga. Będzie on wydawał *Kwartalny Przegląd historyczny*, omawiający zagadnienie południowo-wschodniej Europy; stworzył kolekcję p. t. *Biblioteka*, w której ukazywać się będą



działa, oraz rozprawy w języku rumuńskim, francuskim, niemieckim, angielskim i włoskim. Poza tym regularnie będzie drukowany w różnych językach *Biuletyn* ze sprawozdaniami z posiedzeń naukowych.

Niemcy. Od początku 1938 *Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde* i *Archiv für Urkundenforschung* zostały zastąpione przez *Deutsches Archiv für Geschichte des Mittelalters*. Kierownikami nowych czasopism są: Brandt z Göttingi, Engel z Berlina, Holtzmann z Bonn. Według zapowiedzi przeglądy powyższe w szczególnie sposób uwzględnią będą aktualne zagadnienia związane z ruchem narodowo-socjalistycznym.

**Uniwersytet franciszkański.** Rzym. W b. r. franciszkańskie *Atheneum Antonianum de Urbe* w Rzymie zostało podniesione przez Ojca św. Piusa XI do godności uniwersytetu papieskiego.

**Rocznice.** Holandia. W ub. r. z okazji 50-ciolecia kapłaństwa J. T. Beysensa, profesora (1910—1929) filozofii tomistycznej na uniwersytecie w Utrechcie, Przegląd *Studia Catholica* (lip.—sierp. 1937) został poświęcony omówieniu naukowego dorobku jubilata.

Włochy. Upływa 400 lat od urodzenia Cezara Baronio, zwanego zwykle *Baroniuszem*, ur. 1538 w Sora, koło Neapolu, a zmarłego w Rzymie 1607. Baroniusz był uczniem św. Filipa z Neri. Przez Klemensa VIII został mianowany kardynałem i bibliotekarzem watykańskim. Najważniejszym dziełem Baroniusza są: *Annales ecclesiastici a Christo nato ad annum 1198*, Rzym, 1588—1593 i *Moguncja*, 1601—1605, w 12 tomach. W pracy tej Baroniusz obala twierdzenia wypowiedziane pod adresem hierarchii Kościoła katolickiego przez protestantów w t. zw. *Rocznikach Magdeburskich*. Autor *Annales* przeciw protestantom wykorzystał cały szereg rękopisów nieznanych z Biblioteki watykańskiej. Na skutek słabej znajomości języka greckiego dzieło Baroniusza nosi wiele braków i błędów. Po śmierci Baroniusza w dalszym ciągu prowadzili zaczęte dzieło Raynaldi, oraz Bzowiusz; ci ostatni zatrzymali się na roku 1565, dając 9 tomów drukiem w 1646—1677. Do tego Laderchi dorzucił 2 tomy opublikowane 1728—1737; zawartością tych dwu tomów Laderchiego są lata 1565—1571. Mansi i Paği opracowali nowe wydanie krytyczne całości *Roczników* w 38 tomach, ogłoszonych w 1738—1759. Wreszcie Theiner do nowego wydania przygotował dalsze 3 tomy z lat 1571—1590 i wydrukował je w 1856. Poza tym Baroniusz wydał na życzenie Grzegorza XIII *Martyrologium Romanum*, Rzym, 1586; jest to mało krytyczna kompilacja. Baroniusz brał udział w pracach nad *Indexem*, reformą brewiarza, rewizją mszału rzymskiego. Doskonałą monografię wielkiego kardynała dał Le Febvre, *Vie du Cardinal Baronius*, Douai, 1868.

Portugalia. *Portugalska Akademia Umiejętności w Lizbonie* obchodziła uroczystości w 1937 r. 400 rocznicę zgonu znakomitego poety dramatycznego i złotnika *Gil'a Vincente*, ur. 1465 w Guimaraes, a zmarłego 1537. Pisał on po portugalsku, kastylsku, łacinie, francusku i włosku. Jest on twórcą wielu dramatów religijnych; jako złotnik wykonał słynną monstrancję klasztoru w Belem.

**Zgony.** Polska. W kwietniu b. r. zakończył życie prawnik i filozof, *Leon Piniński*, ur. 8. III. 1857. Był on profesorem prawa, rektorem uniwersytetu 1928/29, oraz zwyczajnym członkiem od 1903 Polskiej Akademii Umiejętności. Oryginalne były poglądy Pinińskiego w materii prawa własności. Poglądy te wypowiedział w dwutomowym dziele o nabyciu posiadania (Lipsk, 1885—1888), oraz w rozprawie o pojęciu i granicach prawa własności wedle prawa rzymskiego (1900). Autor zwalcza poglądy utrzymujące, że własność jest pełnym i nieograniczonym władztwem osoby nad rzeczą; prze-



ciwnie, własność sprowadza do stosunku przynależności gospodarskiej celem zapewnienia ekonomicznego korzystania z rzeczy. Więc, nie fizyczne władstwo osoby nad rzeczą stanowi naturę posiadania, ale przede wszystkim stosunki ekonomiczne i względy społeczne tworzą istotę posiadania.

Włochy. W lipcu b. r. zmarł w Rzymie *Giulio Serafini*, ur. 1867 w Bolsena, diec. Orvieto. Był on prefektem Kongregacji Soboru, oraz przewodniczącym Komisji papieskiej do spraw interpretacji prawa kanonicznego.

Współpracownik o. Pègues'a w wydawaniu i opracowaniu komentarza Kapreolusa (7 tomów, 1898—1908) — dominikanin, *Czesław Paban-Segond*, ur. 1854 w Marsylii, zakończył życie w Rzymie pod koniec 1937.

Holandia. Ostatnio zakończył życie w Utrechcie dominikanin, *Albert Doodkorte*, ur. 1869. Doodkorte był gorliwym propagatorem filozofii tomistycznej pośród inteligencji holenderskiej. Za życia wydrukował niewiele, ale zostawił duży zwój rękopisów, które wkrótce zostaną ogłoszone drukiem.

Francja=Belgia. Dnia 24 lutego b. r. w Paryżu zmarł o. *Adhémar D'Alès*, ur. 1861 w Orleanie. Do jezuitów wstąpił w 1880, święcenia otrzymał w 1896. Od 1896 do 1907 w szkołach jezuickich nauczał łaciny i greckiego. W 1907 został profesorem teologii dogmatycznej na Instytucie Katolickim w Paryżu. Na tym stanowisku pozostał do śmierci. Poza wykładami oddawał się pracy naukowej, której owocem był cały szereg dzieł i artykułów. Najważniejsze z jego dzieł, wydrukowanych w *Bibliothèque de théologie historique*, są: *La théologie de Tertulien*, 1905; *La théologie de saint Hippolyte*, 1906; *L'édit de Calliste*, 1914; *La théologie de saint Cyprien*, 1922. W kolekcji *Etudes de théologie historique* opublikował, *La théologie de Novatien*, 1925; w tej ostatniej pracy przedstawił D'Alès całą teologię rzymską z trzeciego wieku; wreszcie *Le dogme de Nicée*, 1926. Jako główny redaktor *Dictionnaire d'apologétique* poprawia wiele artykułów nadesłanych, również zamieszcza cały szereg własnych: *Marie, Mère de Dieu*, *Thomisme*, *Prédestination*, *Providence*. W ostatnich pracach molizm znalazł swój pełny wyraz w nowej szacie literackiej. Nadto ogłosił drukiem w języku łacińskim: *De sacramento paenitentiae*, 1926; *De baptismo et confirmatione*, 1927; *De Eucharistia*, 1929; *De Deo trino*, 1934. We wszystkich pracach D'Alès'a mniej spotyka się spekulacji, a więcej cytat z *Patrologii greckiej i łacińskiej*. Był on wybitnym znawcą teologii patrystycznej.

W końcu ub. r. zakończył życie dominikanin belgijski, *Paweł Synave*, ur. 1888. W pracach swoich, ogłoszonych drukiem, poświęca wiele uwagi analizie poglądów św. Tomasza na różne zagadnienia z dziedziny skrypturystycznej: *Le canon scripturaire de s. Thomas*, w *Rev. bibl.* 1924, s. 522; *La doctrine de s. Thomas sur le sens littéral*, w *Rev. bibl.* 1926, s. 40; *La révélation des vérités divines naturelles d'après s. Thomas*, w *Mélanges Mandonnet*, 1930, I, s. 327; *La causalité de l'intelligence humaine dans la révélation prophétique*, w *Rev. des sc. th. et ph.* 1914, (s. 218. Synave udowodnił autentyczność komentarza św. Tomasza na 4 Ewangelię, w *Mélanges Thomistes*, 1923, s. 109. Poza tym razem, z o. Mandonnet kierował kolekcją: *Bibliothèque thomiste*.

W końcu 1937 zmarł w Paryżu *Henryk Delacroix*, ur. 1873. Od 1909 był profesorem psychologii w Sorbonie. Pozostawił po sobie cały szereg dzieł i artykułów: *Essai sur le mysticisme spéculatif en Allemagne au XIV siècle*, 1900; *Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme: les grands mystiques chrétiens*, 1908; *La religion et la foi*, 1922; *Le langage et la pensée*, 1924; *La psychologie de l'art*, 1929; *Les grandes formes de la vie mentale*, 1934, w *Nouvelle encyclopédie philosophique*; również kilka rozdziałów zbiorowej pracy „*Traité de psychologie*“ Dumasa wyszło z pod pióra Delacroix. Po-



gład Delacroix na język ludzki sprowadza się do twierdzenia: mowa jest wytworem umysłu; nie tylko człowiek żyjący w społeczeństwie, ale nawet człowiek jako indywiduum obdarzone umysłem jest czynnikiem twórczym języka. Niemniej umiarkowaną koncepcję posiadał Delacroix na temat różnicy zasadniczej między dziedziną psychiczną a fizjologiczną, oraz między światem religijnym a socjologicznym. Religia nie da się sprowadzić do samego uczucia; czynnik intelektualny jest nieodzowny. Religia suponuje system bytów i pojęć, a byty muszą być poznane i pojęcia wytworzone przez rozum. Mistycyzm nie jest stanem anormalnym, ale raczej da on się utożsamić z subtelniejszym, głębszym, żywszym doświadczeniem religijnym. Koncepcje Delacroix nie zgadzały się nie tylko z materializmem, ale nawet w wyraźnej opozycji stały do modnych przed paru laty koncepcji Durkheima.

Niemcy. W maju b. r. zmarł profesor filozofii prawa na berlińskim uniwersytecie, *Rudolf Stammler*, ur. 1855. U Stammlera daje się wyróżnić dwa wysiłki w formułowaniu poglądów filozoficzno-prawnych. Pierwszą fazę cechuje skrupulatne stosowanie kantowskiego subiektywizmu kategorialnego do prawa. Widoczna jest realizacja tego dążenia w *Lehrbuch der Rechtsphilosophie*, 1928; w *Theorie der Rechtswissenschaft*, 1923; *Wirtschaft und Recht*, 1921; *Lehre vom richtigen Recht*, 1926. Stammler rozróżnia pojęcie prawa i ideę prawa. Pojęcie prawa sprowadza się do nietykalnej wiążącej woli; idea zaś polega na słuszności i sprawiedliwości: reguluje wszelkie stosunki społeczne, dążąc do stanu idealnego, w którym każdy człowiek widzi swój cel tam, gdzie jego bliźni zmierza słusznie. Jednak idea jest kategorią, formą myślenia. Wobec tego prawo utożsamia się z formą myśli, jest formą życia społecznego, niezależną od zmiennej treści. Filozofia prawa zajmuje się jedynie elementami formalnymi prawa, jest systemem czystym form podmiotowych. W tym formalnym zainteresowaniu zagadnieniami filozofii prawa Stammler nie wytrwał: zaczął bowiem poszukiwać form prawnych w konkretnej rzeczywistości. Owocem tego wysiłku były prace: *Praktikum der Rechtsphilosophie*, 1925; oraz *Deutsches Rechtsleben in alter und neuer Zeit*, 1928—1932, 2 tomy, gdzie twierdzenia teoretyczne ilustruje wypadkami historycznymi, oraz wyjątkami z dzieł prawników. Wbrew poprzednim założeniom, Stammler usiłuje oprzeć formy podmiotowe na konkretnych danych; stara się w nie włożyć treść przedmiotową. Zasadnicze twierdzenia doktryny Stammlera pozostały niezachwiane całe życie: w opozycji do pozytywistów, odrzucających celowość, nasz filozof w sposób stanowczy głosi, że prawoznawstwo jest nauką o związkach celowych, a nie przyczynowych.

W czerwcu b. r. zmarł jezuita, *Otto Cohaus*, ur. 8. IX. 1872 w Nordwalde koło Monasteru. Od 1894 był członkiem Towarzystwa Jezusowego, a od 1922 redaktorem działu ascetyczno-pasterskiego w *Theologisch-prakt. Quartalschrift* z Linz. Sam zamieszkiwał na terytorium Gdańska. Pozostał wiele pism z dziedziny apologetycznej i egzegetyczno-praktycznej; do pierwszych zaliczyć należy: *Das moderne Denken*; *Idole des 20. Jahrhunderts*; *Das neuzeitliche Entwicklungsproblem*; do drugiej grupy należą: *Bilder aus der Urkirche*; *Der erlöste Mensch*; *Scherblicke auf Patmos*; *Blätter aus dem Lebensbuche Sauls*; *Apostelgeschichte*; o charakterze czysto ascetycznym są: *Im Gefolge Jesu*; *Paulus*; *Menschen die am Leben leiden*; *Die Frömmigkeit Jesu Christi*; *Licht und Leben*; *Aus den Klostermauern*; *Maria in ihrer Uridee und Wirklichkeit*.

W końcu 1937 zmarł profesor teologii dogmatycznej uniwersytetu w Bonn, *J. P. Junglas*, ur. 1870. Junglas jest autorem licznych artykułów i monografii; z tych najważniejsze wskazać należy: *Monografia o Nestoriuszu*, Trewir, 1912; *Monografia o Leonciuszu z Bizancium*, Paderborn, 1912.

W 1937 zmarł niemiecki psycholog, *Karol Stumpf*, ur. 21. IV. 1848. Stumpf był uczniem Lotze'a, Webera, Brentano. Po habilitacji w Göttingen naucza psychologii doświadczalnej w Würzburgu, Pradze, Halle, Monachium.



Berlinie. Kantowskie rozdzielenie teorii poznania i psychologii uważa Stumpf za błędne. Teoria poznania określa nam umysłowe procesy ogólne, ale zagadnienie prawd powszechnych jest dziedziną znowu czysto psychologiczną (zob. *Psychologie und Erkenntnisstheorie*, 1891).

Czechy. W grudniu ub. r. zmarł profesor historii powszechnej na praskim uniwersytecie czeskim, *Jaroslav Bildo*, ur. 1868. Był on wybitnym znawcą dziejów narodów bałkańskich i sekty Braci unitarzy. Z dzieł Bildo mamy: *Jednota braterska v prvnm vyhnanství*, w 4 tomach z 1900, 1903, 1909, 1932; *Akty Jednoty braterské*, w 2 tomach z 1915, 1923; przedstawia obszernie i źródłowo wyjście unitarzy z Czech do Polski, oraz ich działalność w naszym kraju. Obok powyższych Bildo wydał w języku francuskim rozprawę p. t.: *Ce qu' est l'histoire de l'Orient européen, quelle en est l'importance et quelles furent ses étapes*, w *Bulletin d'information des sciences historiques en Europe orientale* VI, 1934, s. 11—73.

Anglia. Rok temu zmarł kierownik oxfordzkiego kolegium *Queen* i religjolog, *B. H. Streeter*, ur. 1874. Pod względem poglądów na życie Kościoła pierwszych wieków stał w opozycji do *Bishop Gore*. W najlepszym swoim dziele, *The primitive Church*, 1929 usiłuje udowodnić brak jednolitej organizacji kościelnej w początkach chrześcijaństwa. Inne jego pisma są następujące: *The four Gospels, a Study of Origins*, 1924; *Reality, a new Correlation of Science and religion*, 1926; *The Buddha and the Christ, an exploration of the meanig of the Universe and of the purpose of Human Life*, 1932.

Ks. J. Iwanicki.

## OMÓWIENIE KSIĄŻEK I CZASOPISM.

Ks. *Paweł Siwek* T. J., prof. Papieskiego Uniw. w Rzymie, *Wędrowka dusz — reinkarnacyjne utopie*. Warszawa, Wyd. księży Jezuitów, 1937, s. 184.

Praca ta, stanowiąca — według intencji Autora — dopełnienie dawniej (1935) wydanej pracy: *Reinkarnacja dusz w świetle filozofii moralnej*, jest zbiorem konferencji wygłoszonych w Rzymie. Gdy w pierwszej pracy badał Autor podstawy etyczne doktryny reinkarnacji, tu rozpatruje jej podstawy naukowe.

Rzecz całą podzielił Autor na trzy części, poprzedzone wstępnym słowem oraz krótkim zarysem historii teorii wędrowki dusz. Stwierdza tu, że wędrowka dusz nigdy nie była i nie jest powszechnym przekonaniem ludzkości, jak np. nieśmiertelność duszy. Część pierwsza, zatytułowana: *Wiara na usługach reinkarnacji* — składa się z dwóch rozdziałów i rozpatruje wędrowkę dusz u *Hindusów* i *chrześcijan*. U *Hindusów* zjawiała się wiara w wędrowkę dusz stosunkowo późno, mianowicie u schyłku epoki wedyjskiej. Zresztą, ani *bramanizm*, ani *buddyzm* nie dostarczają zgoła żadnego wytrzymującego krytykę argumentu na poparcie tej nauki. W świecie znów *chrześcijańskim* wszystko przemawia przeciw tej doktrynie: i dzisiejsze nauczanie i tradycja katolicka i *Pismo święte*.

Część druga, w pięciu kolejnych rozdziałach, omawia reinkarnację w świetle filozofii. Doktryna ta nie może się powołać na żaden fakt analogiczny w przyrodzie, nie może się także powoływać na rzekome prawo przeciwnieństw, jak uczynił to *Plato*;



podobieństwa zaś, mające świadczyć o tożsamości osób żyjących w różnych wiekach, podobnie jak platońskie reminiscencje, są urojeniem. Nie pomaga też powoływanie się na ewolucjonistyczne prawo ciągłości w rozwoju świata.

Część trzecia, najobszerniejsza, — poświęcona jest rozpatrywaniu dowodów psychologicznych, których jakoby dostarczają: finalizm niepamięci, posiadanie przez człowieka niby to różnych ciał, sen, hipnoza, wspomnienia dziecięce, wspomnienia formalne, paramnezja i t. zw. pamięć wirtualna.

Rzecz cała napisana jest łatwo i potoczyście. Przeznaczona jest dla szerokich kół inteligentnych czytelników i czytana będzie — miejmy nadzieję — z dużym pożytkiem i jeszcze większym zadowoleniem. Dużą niedogodność stanowi umieszczenie przypisków w końcu każdego rozdziału. Tłumaczy się to tym, że pierwotnie rzecz była skomponowana jako odczyty, a w odczytach nie podaje się przypisków. Niemile wrażenie czynią tylko spotykane tu i ówdzie apodyktyczne twierdzenia w kwestiach, których z całą pewnością naukową rozstrzygać dziś jeszcze nie podobna. Przy tym Autor nazbyt jaskrawie ulega skłonności autorytatywnego przemawiania nawet tam, gdzie jeszcze nie jest autorytetem. Tak więc budzą zdziwienie jego wypowiedzi o różdźce czarodziejskiej i spirytyzmie. Zbyt obcesowym i radykalnym zaprzeczaniem niczego się nie dowiedzie. Dalej — próba tłumaczenia instynktu jest zwyczajnie frazeologią. I jeszcze jedna uwaga. Czy zbyt ni pośpiech, czy inna przyczyna — sprawiły, że próba odwrócenia czasowego porządku rzeczywistości (na s. 80) zupełnie się nie powiodła. Odwrócenie jest dość jednostronne i dlatego pewnie — wygląda śmiesznie.

Ks. A. J.

Ks. Ignacy Grabowski, *Procedura kanoniczna w sprawach małżeńskich*, Warszawa, 1938, s. 134.

Kodeks prawa kanonicznego w księdze procesowej niewiele kanonów poświęcił sprawom małżeńskim. Tytuł XX księgi czwartej „De causis matrimonialibus” obejmuje zaledwie trzydzieści trzy kanony (1960—1992). Toteż są tu tylko zasady, które istotnie wyróżniają proces małżeński od innego rodzaju spraw. W całym zaś przebiegu procesu małżeńskiego należało stosować te wszystkie zasady, które zostały podane w tejże księdze dla wszystkich rodzajów spraw, prowadzonych w sądach duchownych.

To, że całość procesu małżeńskiego nie została w kodeksie potraktowana specjalnie, było przyczyną wielu niejasności i różnorodnej praktyki sądów duchownych w sprawach małżeńskich. Nie tylko te różnice dały się zauważyć w poszczególnych sądach biskupich, ale nawet w najwyższych trybunałach papieskich. I tak np. Rota Rzymska uznawała za właściwy do prowadzenia sprawy małżeńskiej sąd, na którego terytorium mąż posiadał stałe miejsce zamieszkania, bez względu na to czy był powodem czy pozwanym w sprawie, o ile tylko małżonkowie nie otrzymali prawnej separacji. Sygnatura Apostolska była natomiast innego zdania; skoro



maż żonę złośliwie opuścił, a później wystąpił w sprawie małżeńskiej w charakterze powoda, sąd tej miejscowości, w której obecnie posiadał stałe miejsce zamieszkania, nie był właściwym do rozpatrywania jego sprawy małżeńskiej.

Tego rodzaju niejasności domagały się szczegółowej i autentycznej interpretacji kanonów o procesie małżeńskim. Toteż św. Kongregacja Sakramentów wydaje szereg wskazówek i instrukcyj, z których najważniejsza, bo ujmująca całość postępowania sądowego w sprawach o nieważność małżeństw, jest instrukcja z dnia 15. VIII. 1936 r. Teraz już kanoniści mogą zająć się opracowaniem procesu małżeńskiego bez obawy, że wiele ich wyjaśnień nie miałoby oparcia w prawie i byłoby tylko ich prywatną interpretacją.

Pierwszym, który podjął się opracowania po polsku całości kształtu procesu małżeńskiego jest jeden z najwybitniejszych kanonistów polskich, ks. Ignacy Grabowski, profesor Uniwersytetu Warszawskiego. Dobrze się stało, że ten temat opracował nie tylko wielkiej miary uczyony, ale i długoletni sędzia i wiceoficjał Sądu Metropolitalnego w Warszawie, gdyż praca poza zebraniem całego materiału prawnego w tej sprawie, ma na celu względnie praktyczny.

Dotychczas w języku polskim niewiele wydano prac z dziedziny małżeństwa o charakterze praktycznym. Zazwyczaj autorzy mają na względzie historyczną stronę prawa małżeńskiego, słusznie zresztą sądząc, że w ten sposób przyczyniają się do wniesienia czegoś nowego do nauki prawa kościelnego. W ostatnich czasach spotyka się wprawdzie wiele broszur, które w przystępny sposób omawiają pozytywnie małżeństwo i jego istotne cechy, ale są one pisane dla szerszego ogółu, celem głębszego uświadomienia w sprawach wiary i moralności katolickiej. Najmniej jednak mamy prac o małżeństwie, które by posłużyć mogły pracownikom sądów duchownych do lepszego poznania i wykonywania ich obowiązków. Toteż wielką wdzięczność należy się ks. profesorowi Grabowskiemu za to, że podjął się tego tematu.

Autor podzielił swą pracę na dwie części: w pierwszej zajął się postępowaniem w sprawach o unieważnienie małżeństwa, w drugiej — postępowaniem w sprawie małżeństwa niespełnionego. Autor oparł swą pracę na odnośnych kanonach kodeksu i na instrukcjach św. Kongregacji Sakramentów, z dnia 15. VIII. 1936, 27. III. 1929, 23. XII. 1929 i 1. VII. 1932 r. W obydwóch częściach omawia proces według jego kolejnych czynności.

Doniosłe znaczenie praktyczne mają rozdziały poświęcone wszystkim w kolejności urzędowi sądowym; zostały tu przytoczone wszystkie przepisy prawne dotyczące danego urzędu. Autor jednak nie poprzestaje tylko na zebraniu materiału prawnego, ale ilustruje go bogato przykładami, a także wyjaśnia i te pojęcia prawne, które mają związek z procesem małżeńskim, np. na s. 8—9 obszernie omawia miejsce pochodzenia i miejsce zamieszkania.

Dla tych więc walorów praca ks. prof. Grabowskiego ma duże znaczenie dla sądów duchownych.

A. W.



Ks. Stefan Sydry, *O. Stanisław Papczyński i jego dzieło*. Warszawa. Nakł. Funduszu Beatyfikacyjnego o. Papczyńskiego, 1937, s. VIII + 300, 8<sup>o</sup> i liczne ilustracje.

Nowy żywot o. Papczyńskiego, założyciela Księży Marianów, jest pracą źródłową, historyczną i zarazem ascetyczną książką, przedstawiającą nam na żywym przykładzie życia i działalności świątobliwego Męża wzór wytrwałości w dążeniu do wyższej doskonałości w pośród różnych przeszkód, cierpień, niepowodzeń i prześladowań. O. Papczyński ur. 18. V. 1631 r. Podegrodziu, kształcił się w Starym Sączu oraz w Kolegiach Jezuitów w Jarosławiu i Lwowie. W r. 1654 wstąpił do klasztoru oo. Pijarów w Podolińcu, przyjmując imię Stanisław od Jezusa Marii, a dnia 22 lipca 1656 r. złożył już śluby wieczyste, jako pierwszy profes pijarski Polak. W tymże roku otrzymał mniejsze święcenia i subdiakoniat, a w r. 1661 r. święcenia diakańskie i kapłańskie. Niebawem został profesorem retoryki w królewskim kolegium w Warszawie. Oddawał się też pracy pisarskiej i kaznodziejskiej, zdobywając sobie wkrótce na obydwóch tych polach swej działalności sławę i powszechne uznanie. Oddawna dojrzewała w nim myśl utworzenia nowego zakonu p. t. „Towarzystwa Niepokalanej”. Korzystając z tego, że w r. 1669 i 1670 pap. Klemens IX zreorganizował zakon oo. Pijarów tak, że wszyscy zakonnicy, o ile chcieli pozostać w zakonie, musieli złożyć nowe śluby uroczyste, wystąpił z niego. W lipcu 1671 r. za wiedzą nuncjatury Apostolskiej przystąpił do tworzenia nowego Zgromadzenia wraz z kilku towarzyszami, prowadzącymi życie pustelnicze w Puszczy Korabiewskiej. Nowe zgromadzenie zostało erygowane 24. X. 1673 roku p. n. Kongregacji Księży Marianów, poświęcone czci Niepok. Pocz. N. M. P. i nabożeństwu za zmarłych. Szczególniejszym przyjacielem nowego Zgrom. okazał się biskup płocki, Wierzbowski, który nową erekcją, z dn. 21. IV. 1679, zatwierdził fundację dwóch pierwszych klasztorów mariańskich w Puszczy Korabiewskiej na wzgórzach Mariańskim i Wieczerzy Pańskiej w Nowej Jerozolimie. Darzyli też je przychylnością królowie polscy: Wiśniowiecki i Sobieski. Papież Innocenty XI zawierdził regułę Marianów w 1701 r., zgodnie z którą Sługa Boży złożył zaraz 6. VI. t. r. wraz z braćmi śluby zakonne uroczyste i wkrótce potem dn. 17. IX. zakończył życie w opinii świętości.

Włocławek.

Ks. M. Morawski.

Ks. Dr Karol Mazurkiewicz, członek Akademii Umiejętności. *Wychowanie w świetle chrześcijańskiej prawdy*. (Hedogetyka), Potulice. 1938, s. 328.

Współczesne kierunki pedagogiczne uznają w procesie wychowawczym tylko to, co naukowo dostrzec i stwierdzić można zewnątrz: dotyczą więc tylko psychofizycznych czynności wychowanka i wychowawcy, a nie wnikają w ich główną przyczynę sprawczą i dlatego nie dosięgają ich źródła. Taka pedagogika obfituje w niedociągnięcia.



Ks. Mazurkiewicz w omawianej książce daje „próbę systemu wychowawczego w świetle prawdy chrześcijańskiej”, usiłując w formie prostej — prawie katechizmowej — wskazać na rolę nie tylko podmiotu i przedmiotu wychowania, czyli wychowawcy i wychowanka, lecz nadto na rolę przyczyny sprawczej każdego życia, a pierwszorzędnej w wychowaniu — na rolę Stwórcy, od którego pochodzą w wychowaniu siły życiowe i bez którego współdziałania nie mogą się normalnie rozwijać.

W części ogólnej (I) zastanawia się Autor nad istotą i celem wychowania, którego zadaniem jest „dążyć do wewnętrznego zharmonizowania człowieka”. Uzasadnia możliwość wychowania, prawo i obowiązek podmiotu i przedmiotu w tym kierunku. Przewiduje trudności ze strony wychowanka i czynników wychowawczych i wskazuje na radości przy spełnianiu tak zaszczytnej misji dla Boga i kraju. Odróżnia cel ogólny od celów poszczególnych wychowania, które muszą się podporządkować głównemu.

W części drugiej mówi o trzech integralnych komórkach wychowawczych — rodzinie, państwie i Kościele, zakreślając każdej z nich odpowiednie w wychowaniu zadanie, i — o instytucjach wychowawczych czyli szkołach, podkreślając szczególniejsze znaczenie szkoły powszechnej. Następnie traktuje o przedmiotach i kwalifikacjach wychowawcy, który ma być odzwierciedleniem — w miarę możliwości — dobra, prawdy i piękna.

Część trzecia poświęcona jest osobie wychowanka i jego indywidualności, — różnicom w dziedzinie ustroju fizycznego, umysłu, woli, uczucia, temperamentu i płci, ze wskazaniem na źródła różnic indywidualnych. Część zaś czwarta — okresom rozwojowym dziecka, których rozróżnia ośm: okres niemowlęstwa, pierwszego dzieciństwa, okres pytań i badań, okres chłopięcy wzgl. dziewczęcy, przedpokwitania, pokwitania, końcowy i okres samowychowania.

Wreszcie w części piątej, najdłuższej, Autor podaje środki wychowawcze negatywne i pozytywne. Mówiąc o pierwszych, podkreśla trudności w osiągnięciu przez wychowanka Prawdy, Dobra i Piękna, oraz trudności w wychowaniu seksualnym i religijnym. Do środków zaś pozytywnych zalicza zabawy i zabawki, pracę wychowanka, przykład, nauczanie, pilność, kary i nagrody, przestrzegając przed nieodpowiednimi tych ostatnich motywami, które mogą osłabić lub zupełnie unicestwić ich wartość.

Omawiana książka ma charakter podręcznika, zawiera twierdzenia, opierające się wprawdzie na fundamencie naukowym, ale nie nużące przeciętnego czytelnika naukowym aparatem. Zadaniem jej jest — jak mówi Autor w przedmowie — „podać jasną orientację jak najszerszym warstwom wychowawczym w zagadnieniach pedagogicznych w świetle nauki chrześcijańskiej”. Toteż nie znajdujemy w niej długich cytat, licznych odsyłaczy, ani polemiki z autorami innych poglądów, ani nawet filozoficznych uzasadnień wielu twierdzeń, podawanych jako pewniki.



Możnaby mieć zastrzeżenie na pierwszy rzut oka, że pewne kwestie należą raczej do dydaktyki, niż hedogetyki (nauczanie jednostkowe i zbiorowe, rodzaje szkół), ale sposób ujęcia ich usprawiedliwia umieszczenie w hedogetyce. W nielicznej dotychczas literaturze pedagogicznej w oświeceniu chrześcijańskim, książka ta stanowi cenny dorobek, a jako podręcznik — rzecz można — unikat, który powinien znaleźć się w ręku każdego chrześcijańskiego wychowawcy, a przede wszystkim w ręku nauczyciela, kapłana i alumna.

Wilno,

Ks. M. Sopoćko.

**Chrysostomus Schulte**, *Was der Seelsorger von nervösen Seelenleiden wissen muss*. Paderborn, s. 366.

Wypadki chorób nerwowych w czasie powojennym są dosyć częste. Dlatego pojawiło się sporo dzieł na ten temat. Ale nie było dotychczas książki, która by duszpasterzowi dawała wskazówki, jak postępować z chorymi, dotkniętymi takimi dolegliwościami. Brakowi temu chce zaradzić ks. Schulte, którego dziełko ukazało się już w drugim wydaniu. Autor nie przedstawia jednak wszystkich zaburzeń na tle nerwowym, ale ogranicza się do t.zw. psychopatii.

W rozdziale pierwszym, który stanowi poniekąd wstęp do dziełka, Autor omawia zagadnienia ogólniejszej natury, jak: stosunek duszpasterza do lekarza wobec wypadków psychopatii, oznaki psychopatii, czytelność psychopatów, co należy radzić psychopatom, jeżeli chcą zawrzeć związek małżeński albo wstąpić do klasztoru lub do stanu kapłańskiego? Następnie omawia: przymus duchowy, przygnębienie, przemęczenie, histerię i brak woli.

Objawy przymusu psychicznego są bardzo różne. Jedni czują się zniewaleni do szperania w rzeczach wiary; inni mają różne obawy wobec Eucharystii; inni znowu bezpodstawnie lękają się, że nie wypełnili jakiegoś obowiązku; u niektórych osób są zaburzenia w dziedzinie płciowej; niektórzy zarzucają sobie, że nie oddali tego, co się należało; są też i tacy, którzy przy każdej sposobności muszą innych upominać; nareszcie są osoby, którym przeszkadza jakieś dziwne uczucie uposiedzenia. A. daje szczegółowe wskazówki, jak postępować z każdym typem ludzi cierpiących na przymus duchowy, i to tak przy spowiedzi jak i w rozmowie prywatnej. Autor uważa, że tacy ludzie nie mogą popełnić grzechu ciężkiego. Dlatego przy spowiedzi nie powinni podawać ani liczb ani też bliższych okoliczności. Dla tych ludzi A. ułożył osobny rachunek sumienia i osobne modlitwy przed Komunią św. i po niej. Ludziom cierpiącym na przymus duchowy poświęca połowę swego dziełka.

Następnie przedstawia przyczyny i objawy przygnębienia duchowego i radzi, żeby dla takich ludzi usuwać przyczyny, które spowodowały przygnębienie, starać się o odwracanie ich uwagi, o rozrywkę, żeby im dodawać sił przez radość. Ksiądz powinien



uniknąć wszystkiego, co mogłoby ludzi bojaźliwych niepokoić. Przede wszystkim należy takich ludzi odciągać od udziału w rekolekcjach i misjach. Jeżeli melancholia jest poważna, należy chorego umieścić w jakimś odpowiednim zakładzie. Zawsze należy czuwać nad tym, żeby chory nie popełnił samobójstwa, które u melancholików często zdarza się.

U przemęczonych należy w pierwszym rzędzie dbać o zmianę otoczenia i wypoczynek na wsi. Wobec oskarżeń na spowiedzi należy u ludzi przemęczonych być bardzo ostrożnym. Ludzi takich należy uspokajać, przede wszystkim co do szóstego przykazania. Jeżeli ludzie przemęczeni chcą częściej przystępować do Komunii św., wtedy należy im pozwolić. Gdyby jednak dla zmęczenia opuścili Komunię św., nie należy im robić żadnych wymówek.

Histerycy wysuwają się wszędzie na czoło. Księża, a szczególnie młodszy, mają z nimi wiele utrapienia i powinni mieć się na baczności. Najodpowiedniejszym postępowaniem z histerykami jest stanowcza odprawa. Do ludzi ze słabą wolą (Abuliker) należą różni wykolejeńcy. Winę ponoszą w wielu wypadkach rodzice, którzy rozpieścili swe dziecko, spełniając wszystkie jego zachcianki. Praca nad ludźmi słabej woli jest mozolna i nie dająca wiele zadowolenia. Dobrze na takich osobnikach działają: zmiana otoczenia albo też przejście do innego zawodu. O ile wykolejeńcy nie zginą przedwcześnie wskutek swych wybryków, wtedy w wieku późniejszym przeważnie ułożą się.

Dzieło o. Schultego, które tutaj przedstawiłem tylko w najogólniejszych zarysach, zasługuje na uwagę wszystkich księży, którzy stykają się z psychopatami. Szczególnie powinni zaznajomić się z dziełkiem duszpasterze, pracujący w miastach i ojcowie duchowni tak seminariów duchownych jak i zgromadzeń zakonnych. Wiele bowiem złego pochodzi stąd, że ludzie nerwowo chorzy dostają się do stanu duchownego i do zgromadzeń zakonnych.

*Grabienice.*

*Ks. Dr W. F. Potempa.*

Leon Koczy, *Księga Theudenkusa. Źródła do dziejów wojny trzynastoletniej*. Tom I, wyd. z zasiłkami Funduszu Kultury Narodowej, Min. W. R. i O. P. i Pomorskiego Starosty Krajowego, nakł. Towarz. Naukowego w Toruniu. (Fontes 33). Toruń, 1937, s. XXV+400.

Księga Theudenkusa jest zestawieniem dochodów i wydatków m. Torunia w ll. 1450—1465, opracowanym w języku niemieckim przez Konrada Theudenkusa, rajcę toruńskiego i przedstawionym radzie toruńskiej w r. 1465. Oryginał znajduje się w Archiwum Miasta Torunia, odnaleziony w r. 1879 przez burmistrza toruńskiego, Jerzego Bendera. Jest rzeczą pewną, że księga ta powstała staraniem Konrada Theudenkusa w 1465 r., kiedy trzeba było obliczyć wydatki na wojnę trzynastoletnią, dobiegającą już wtedy ku końcowi. Zawiera zapisanych stron 292, z których przeważna część jest pisana własnoręcznie przez Theudenkusa, a reszta z jego



polecenia. Wydawca tej księgi wraz z krytycznym wstępem, dotyczącym samego jej rękopisu — oryginału przedstawia treść Księgi oraz życie i działalność Konrada Theudenkusa na tle historycznym jego czasów i działalności Związku Pruskiego w walce z Krzyżakami; wcielenie Prus do Polski i wojny polsko-krzyżackiej trzy-nastoletniej (1454—1466).

Księga ta jest bogatym źródłem do dziejów skarbowości Prus w czasie wojny trzynastoletniej, do historii handlu pruskiego, mennicy toruńskiej oraz do poznania dziejów politycznych i wojennych Związku Pruskiego w okresie między rokiem 1450 a 1455. Wydawnictwo to kosztowało wiele pracy wydawcę, który w związku z tym, oprócz kwerend w Archiwum Miasta Torunia, czynił poszukiwania także w Archiwach: w Lubece, Królewcu i Gdańsku. Wydawnictwo odpowiada wymaganiom nauki pod każdym względem, jest najbardziej poprawne w odtworzeniu tekstu Księgi, mimo trudności z powodu niedbałego pisma i nieregularnych skrótów rękopisu. Liczne uzupełniające objaśnienia w przypisach i osobne indeksy powiększają jeszcze bardziej wartości naukowe tego dzieła i zasługi dla nauki polskiej jego Autora-wydawcy.

Ks. M. M.

Jan Kilariski, *Kolegiata pod wezwaniem Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny w Środzie*. Nakładem ks. dr. Stanisława Janickiego, prepozyta kolegiaty w Środzie. Tłoczono w Drukarni i Księgarni św. Wojciecha w Poznaniu. S. 8+16 pocztówkowych reprodukcji światłodrukowych i 16 przesłonek; form. 16<sup>o</sup>.

Jest to piękny albumik kolegiaty średzkiej i jej zabytków, poprzedzony króciutkim wstępem historycznym i uzupełniony kilkudziesięciu objaśnieniami ilustracji, podanymi na przesłonkach, oddzielających poszczególne reprodukcje. Szkoda, że Autor w swych objaśnieniach nie uwzględnił najnowszych wyników badań z zakresu historii sztuki polskiej. Uniknąłby pewnych niedokładności. O znanym np. kielichu średzkim pisze: „Szlachetny kształt złocistej czaszy, przebogate formy trzonu i podstawy składają się na cenny gotycki kielich średzkiej kolegiaty, dar Tomasza, plebana średzkiego z r. 1370. Na ten wiek wskazują też lilie andegaweńskie węgierskiego i polskiego króla, Ludwika, ojca królowej Jadwigi” (przesłonka ostatniej reprodukcji). Autor w datowaniu kielicha poszedł prawdopodobnie za opinią J. Kohtego, a raczej dra Mieczysława Orłowicza, który w „Ilustrowanym przewodniku po poznańskim” zwraca uwagę na kielich średzki, pochodzący z r. 1370 (s. 84). Tymczasem Adam Bochnak i Julian Pagaczewski w pracy: „Dary złotnicze Kazimierza Wielkiego dla kościołów polskich”, zamieszczonej w Roczniku Krakowskim, XXV (druk. 1934 r.), zestawiając kielich z kolegiaty Wniebowzięcia N. Marii P. w Kaliszu, ofiarowany przez Kazimierza Wielkiego w r. 1363, z kielichem średzkim, piszą, że ten, „jako dar Tomasza, proboszcza średzkiego a zarazem kustosza gnieźnieńskiego, może pochodzić mniej więcej z lat 1380—1387” (s. 31).



Swoje stanowisko autorzy uzasadniają tak: „Proboszcz średzki, Tomasz, wymieniony jest z tytułem kustosza gnieźnieńskiego jedynie na tym kielichu. Kustoszem mógł być tylko między 14 lipca 1380 a 24 października 1383, lub między 24 kwietnia 1384 a 24 kwietnia 1387, albowiem z dokumentów wynika, że kustoszostwo gnieźnieńskie piastowali przed rokiem 1380 i w latach 1383—1384 oraz po roku 1387 inni księża, Wierzbęta, Piotr i Albert (Codex diplomaticus Maioris Poloniae III. Poznaniae 1879, nr 1632, 1633, 1636, 1655, 1671, 1716, 1717, 1768, 1774, 1814, 1820, 1863). Tym samym upada datowanie kielicha średzkiego na lata 1369—1375, jak chciał J. Kohte, Verzeichnis der Kunstdenkmäler der Provinz Posen, III. Berlin, 1896, p. 283, nota 1”), s. 31, przypisek 2). A więc i na r. 1370, jak podaje M. Orłowicz oraz Autor omawianego albumika.

*Włocławek,*

*Ks. H. B.*

*Katolicka myśl społeczna.* Pamiętnik III Katolickiego Studium w Warszawie, 5—10. IX. 1937. Poznań. Nakładem Nacz. Instytutu Akcji Kat., 1938, s. 458.

Wielki ten i starannie wydany tom zawiera, oprócz przemówień wstępnych, odczyty z zebrań plenarnych i sekcyjnych, oraz krótkie zestawienie dyskusji. Ogłoszono następujące odczyty: Założenia filozoficzne katolickiej myśli społecznej (ks. Fr. Sawicki); Katolicka myśl społeczna na tle współczesnych doktryn społecznych (ks. Wł. Krawczyk); Zasięg i charakter zainteresowań katolickiej myśli społecznej (ks. S. Wyszyński); Wpływ nauki Kościoła na kształtowanie się myśli społecznej (ks. J. Stepa); Jednostka a społeczeństwo (H. Dembiński); Praca i kapitał w katolickiej myśli społecznej (o. St. Wawryn); Własność prywatna, jej znaczenie i granice (L. Górski); Sprawiedliwość i miłość jako zasady chrześcijańskiego ustroju społecznego (I. Czuma); Korporacjonizm (ks. A. Roszkowski); Wyzwolenie proletariatu (ks. A. Szymański); Przyszłość myśli katolicko-społecznej i warunki jej realizacji w Polsce (ks. J. Piwowarczyk); Współczesne próby przebudowy ustroju społecznego a postulaty katolickie (ks. E. Kozłowski); Współczesne tendencje rozwojowe gospodarstwa światowego i ich znaczenie dla realizacji nowego ustroju (Cz. Strzeszewski); Swoistość struktury społecznej i ekonomicznej Polski oraz możliwości jej reformy (E. Myczka); Granice polityki społecznej (L. Całka); Problem polskiego stanu średniego (M. Mantuffel); Zagadnienie polskiego stanu średniego (B. Sikorski); Tendencje rozwojowe związków zawodowych w Polsce (ks. A. Wóycicki); Problem wsi polskiej jako zagadnienie społeczne (ks. F. Machay); Rola wychowania społecznego w przebudowie świata (J. Sułkowski); Metody realizacji wychowania społecznego (A. Niesiołowski); Kształtowanie opinii i przygotowanie społeczeństwa do zrozumienia katolickiej idei społeczno-gospodarczej (E. Januszkiewicz). Zbiór ten, wydany pod redakcją ks. prał. St. Brossa, jest najpoważniejszym wydawnictwem w literaturze



katolicko-społecznej ostatnich lat. Jest kopalnią wiadomości dla tych, którzy szukają pouczenia o społecznej nauce Kościoła.

Dr Z.

*Bolszewizm.* Praca zbiorowa. Lublin, Uniwersytet, Tow. Wiedzy Chrześcijańskiej, 1938, 8<sup>o</sup>, s. 325.

Dzieło zawiera wykłady, wygłoszone w ramach uniwersyteckich wykładów dla Duchowieństwa, organizowanych przez Uniwersytet Lubelski, w r. 1937. Są tu zebrane następujące odczyty: Filozofia komunizmu — materializm (ks. J. Pastuszka); Cerkiew rosyjska wobec bolszewizmu (ks. P. Stopniak); Stan religii chrześcijańskiej w Rosji sow. (A. Kozłowski); Kolektywizm i totalizm jako zasady życia (H. Dembiński); Państwo sowieckie (I. Czuma); Gospodarstwo socjalistyczne w Sowietach (ks. A. Szymański); Rolnictwo w Rosji sowieckiej (Cz. Strzeszewski); Psychologia komunizmu (ks. J. Pastuszka); Literatura i sztuka w Z.S.R.R. (J. Dobraczyński); Małżeństwo i rodzina w Rosji Sow. (ks. Z. Goliński); Metody propagandy bolszewickiej (ks. Z. Surdacki). Dzieło jest tak ułożone, że tworzy możliwie dokładne omówienie całokształtu zagadnienia bolszewizmu, dając nań zupełny pogląd. Jest to najlepsze i jedyne w literaturze polskiej dzieło tego rodzaju.

Iwan Sołoniewicz, *Rosja w obozie koncentracyjnym.* Z upoważnienia autora przetłumaczył St. Dębicki. Lwów, 1938. Skład gł.: Księgarni „Książka”, Czarneckiego 12. Dwa tomy, s. in 8<sup>o</sup> 296 i 248.

Książka I. Sołoniewicza jest świadectwem sponiewierania duszy rosyjskiej przez komunizm. Sowiety poświęciły człowieka dla celów gospodarczych, osiągając wprawdzie pewne sukcesy gospodarcze, ale kosztem jakże wielkich ofiar z ludzi i niebywałego wprost marnotrawstwa największych dóbr kulturalnych i materialnych. Autor przedstawia nam życie w obozach koncentracyjnych, skupiających przeszło 5 milionów ludzi (co nie obejmuje wszystkiego). Przeszedł przez te obozy w charakterze więźnia, którego jeśli ochraniano, to dlatego, że był siłą inteligentną, konieczną do prac administracyjnych. Obrazy tu zebrane są straszne, przechodzą najśmielsze oczekiwania. Książka mogłaby budzić nieraz wątpliwość, gdyby nie wewnętrzna jej prawdziwość, doskonała znajomość życia bolszewickiego, środowiska, ludzi, nowej psychiki, autentyczność nazwisk ludzi. Zalety te zachęcają do lektury; książkę należy udostępnić tym wszystkim, których pociąga obraz tajemniczego raju komunistycznego. Choć nazwisko Autora jest dla polskiego czytelnika nie miłe, z uwagi na jego imperialistyczne poglądy, szkodliwe dla Polski, (por. Gołos Rossii), to jednak mamy przed sobą człowieka, który wydatnie walczył z wspólnym nam wrogiem — komunizmem.

S. W.



### WZMIANKI BIBLIOGRAFICZNE.

Ks. Dr Stefan Biskupski, *Zagadnienia prawno-kościelne*. Włocławek, 1938, s. 106.

Praca ta obejmuje szereg krótkich artykułów, dotyczących aktualnych zagadnień prawnych, a więc: Przepisy prawne o ubiorze osób duchownych; Synod Plenarny Odrodzonej Polski; Egzamin przedślubny; Uznanie śmierci zaginionego małżonka; Błogosławienie małżeństw przez księży wikariuszów w polskim ustawodawstwie synodalnym; „Zgodna“ separacja w prawie kościelnym; Grzebanie osób zmarłych w szpitalu; Grzebanie innowierców na cmentarzach katolickich; Prawne nieporozumienia w szkole; Wznawianie w procesie małżeńskim spraw osądzonych; Sprawy z udziałem obrońcy węzła małżeńskiego; Unieważnienie małżeństwa z tytułu niezachowania formy; Apelacja w procesie małżeńskim. Układ artykułów odpowiada układowi Kodeksu Prawa Kan.

R. S.

Dr Michael Keller, *Katholische Action*. Eine systematische Darstellung ihrer Idee. Paderborn, F. Schöningh, III Aufl., 1936, s. 123.

Autor podjął dobrą i ciągle jeszcze konieczną pracę systematycznego ujęcia zagadnienia Akcji Kat. Postanowił wskazać: istotę, cele, hierarchiczny charakter, zagadnienie jedności i różnorodności w Akcji Kat., stosunek do niej kapłana. Swoje dążenia do systematyki Autor utrudnia sobie korzystając obficie z tekstów, które przytacza w długich cytatach, przez co ulega temu samemu błędowi, który spotyka się we wszystkich prawie podręcznikach o A. K. Osobno omawia istotę Akcji Kat. (r. 2), osobno zaś jej nadprzyrodzony charakter (r. 7), wskutek czego wyjaśnienie istoty A. K. jest niezupełne. Pomimo tego próba usystematyzowania zagadnienia przez ks. Kellera należy do lepszych.

S. W.

Ks. Dr Jan Bochenek, *Pójdź za mną*. Życie w Seminarium Duchownym. Kraków, Nakładem Autora, 1937, s. 233.

Książek dla alumnów o powołaniu i życiu seminaryjskim ciągle jeszcze brak. Płodny pisarz, ks. Prof. Bochenek, podszedł do sprawy od strony doświadczałnej: opisał po prostu życie w Sem. Duch. Mamy tu i zagadnienie powołania, rozeznania go a dalej cały porządek życia: ranne chwile (ćwiczenia duchowne), studia, posiłki, życie wspólne, dni święte, rekolekcje, wakacje, święcenia. Są tu również uwagi o przełożonych w S. D., i inne — na trudne chwile doświadczeń i pokus. Całość jest obfitym materiałem dla rozmyślań nie tylko dla alumnów.

M. Piłarski, *Prawda o księżach*. Kraków, Nakł. OO. Redemptorystów, 1938, s. 94.

Mała książeczka — bogata w treść, zawiera kilkaset nazwisk wybitnych duchownych, ułożonych według planu: czy „wrogowie oświaty“, pionierzy nauki „wrogowie postępu“, ksiądz a kwestia społeczna, ksiądz wśród chorych, itd. W krótkich rzutach historycznych A. wykazuje wielkie zasługi wymienionych księży na różnych polach życia. Jest to odpowiedź na socjalistyczne komunistyczne wycieczki przeciwko klerowi.

Ks. Dr W. Jasiński, *O katolicką szkołę w Polsce*. Poznań, Nacz. Instytut Akcji Kat., 1938, s. 160.

Książka o charakterze publicystyczno-programowym jest wołaniem o szkołę wyznaniową. Autor przedstawia rozbieżność jaka istnieje między ustawodawstwem szkolnym a rzeczywistością szkolną, na terenie wychowania katolickiego: ustawodawstwo to jest omal, że nie katolickie, praktyka szkolna zaś nie liczy się z nim wiele. Autor zastanawia się nad tym, jak zbliżyć polską rzeczywistość szkolną do ideału. Zaleca zwalczyć naturalizm pedagogiczny, szkołę międzywyznaniową i neutralną, jako absurd filozoficzny, teologiczny i psychologiczny. Wyznacza specjalne zadania Akcji Katolickiej i społeczeństwu. Wykazuje doniosłość katolickiego ideału wychowawczego dla państwa.



*Pamiętnik Ósmego Zjazdu w Częstochowie.* 15—17. IV. 1936 r. Kraków. Nakł. Związku Zakładów Teolog. w Polsce. 1937, Nr 12, s. 384.

Prace Zjazdu omawialiśmy swego czasu na łamach *Ateneum Kapł.* (1936, t. 37, s. 512—17). Tam też zamieściliśmy sprawozdanie z wygłoszonych referatów. Podajemy zatem tylko krótką notatkę o ukazaniu się *Pamiętnika*, zawierającego wykłady wygłoszone na Zjeździe, nadto przebieg obrad i dyskusji, oraz wykaz osobisty członków Zw. Z. T., i profesorów zakładów teologicznych w Polsce.

Ks. Arcbp J. Teodorowicz, *Kuszenie Chrystusa.* Wielkopostne konferencje radiowe. Kraków, Nakł. Kat. Tow. Wyd., 1938, s. 87.

Konferencje te były drukowane w *Głosie Narodu*, a obecnie zostały wydane w oddzielnej broszurze. O ich treści nie zamierzamy pisać — bo są powszechnie znane. Warto je mieć pod ręką, dla ich głębi myśli i wielkich zalet stylistycznych.

Ks. Dr B. F. Jarzembowski, *Maria, Arcydzieło Boże.* Detroit, Michigan, 1936, s. 222.

Tenże, *Korona z gwiazd dwunastu, czyli Chwała Niepokalanej Marii w niebie.* Detroit, Michigan, 1937, s. 101.

Autor, przed ogłoszeniem tych dwóch książek, wydał już długi szereg dzieł, poświęconych czci Matki N. Należy uszanować tę dobrą intencję i gorącość ducha, jakie biją z tych kartek, pisanych głębokim uwielbieniem, jakby dla spłacenia długu wdzięczności Marii. Wszystkie te książki wychodzą w ozdobnej szacie, bogato ilustrowane. Sposób ujęcia i styl są jednak tak typowo amerykańskie, że czytelnika europejskiego nie zawsze będą mogły te książki pociągnąć. Autor zasypuje czytelnika bogactwem cytat, świadczących o żmudnej jego pracy. Przydałby się na końcu spis rzeczy; nie zaszkodziła by też większa oględność w doborze cytat i przykładów.

R. Z.

Piotr Villey, *Niewidomy dobroczyńca niewidomych*, Maurycy de la Sizeranne. Tłumaczyła z francuskiego Wanda Zaleska-Kurnatowska. Poznań, Księgarnia św. Wojciecha, s. 200. Cena 2.50 zł.

Czynić dobrze można zawsze i wszędzie. Uszczęśliwiać bliźnich może nawet człowiek, który sam jest otoczony ciemnościami. Przykładem jest książka, która podaje opis życia niewidomego, Maurycyego de la Sizeranne. Życie jego było i pożyteczne i nadzwyczaj czynne. Autor ma i cel apologetyczny — pragnie, aby „ta książka przyczyniła się choć trochę do rozproszenia wiecznego nieporozumienia pomiędzy światem niewidomych a światem widzących“ (s. 3). Czytając ją, przekonujemy się, że niewidomi mogą być pożyteczni i pracować nie tylko dla siebie, ale i dla społeczeństwa w różnych zawodach jak np.: koszykarza, szrotkarza, stroiciela, muzyka, telefonisty, organisty i t. p. Maurycy jest założycielem stowarzyszenia przyjaciół dla niewidomych, prawdziwym dobroczyńcą ludzi pozbawionych wzroku, wynalazcą systemu skrótów brajlońskiego pisma dla ociemniałych, a zarazem ascetą, mającym na uwadze w całym swoim życiu nie siebie, ale swoje Dzieło.

Ks. M. S.

Th. Adamheit, *Rote Armee, Rote Weltrevolution, Roter Imperialismus.* Berlin, Nübelungenverlag, s. 232 z ilustr.

Omawia m. i. podstawy ideologiczne bolszewizmu, oraz oświetla imperialistyczne dążenia i przygotowania wojenne Sowietów. Bolszewizm, dążący do zdobycia świata, przez zrewolucjonizowanie mas, ujawnia się w tej książce jako bezpośrednie niebezpieczeństwo, grożące państwowości polskiej. Książka nadaje się dla inteligencji, która lekceważy sobie często niebezpieczeństwo skomunizowania Polski.

S. W.



## **W sprawie recenzji książki M. Skrudlika, Maria z Magdali.**

Przewielebny Księżę Redaktorze.

W nr. 11-12 „Kultury“ r. b. na moją recenzję książki o Marii z Magdali w Ateneum Kapłańskim ze stycznia b. r., odpowiedział p. M. Skrudlik, podkreślając, że nie traktuje sprawy osobiście, ale merytorycznie. I nie biorę za złe A., że jest Cicero pro domo sua, boć każda matka broni swego dziecka, mimo jego wad i błędów — to rzecz naturalna, ale A. posuwa się za daleko i pisze za gwałtownie, osądzając recenzję jako „odbiegającą od wszelkich norm rzeczywistości i naukowości“, „horrendalnie subiektywną“ itp. Sąd o tym niech wyda spokojny czytelnik.

Na zarzuty odpowiadam:

1. Co do rozdziału o Marii Egipcjance stanowczo uważam go za zbyt teczny i z całością nikło związany, zażebienia bowiem nie są ani tak liczne, ani tak znaczące, jak właśnie ze spokojnego przeczytania tego rozdziału widać. Co A. z takim naciskiem i w takim ujęciu obecnie w odpowiedzi przedstawił, tego by daremnie szukał w powyższym rozdziale w tej rozciągłości i przesadzie.

2. Za wysokie żądanie stawia swej książce A., sądząc, że tylko historyk sztuki ma prawo o niej zabrać głos, książka bowiem jest przeznaczona dla szerokiego ogółu katolickiej inteligencji, a nie dla historyków sztuki i właśnie z tego punktu widzenia rozdziały o sztuce są nudne (niech A. się nie gniewa), stereotypowe i mało interesujące, co zresztą nie sprzeciwia się temu, że A. włożył w swoje dzieło „dużo trudu, badań i poszukiwań“, przed czym kłonię głowę.

3. A. zarzuca sprzeczności w recenzji. Nigdzie nie napisałem, jak mi to przypisuje A., „że opanował i wyczerpał materiał“, co w zestawieniu z moimi słowami: „całość potraktowana jest pobieżnie i powierzchownie, nie budzi ani głębszego zainteresowania, ani nie pobudza do kultu“, wychodzi na sprzeczność. Moje słowa brzmią: „Na ogół zebrał A. dość starannie wszystko, co odnosi się do Marii z Magdali“. Gdzież tu sprzeczność? — Również pobudzić do kultu świętej — a potraktować Marię Magdalenę z godnością — to chyba dwie zupełnie różne sprawy.

4. Pisze A., że pominąłem zagadnienie rehabilitacji Marii M. A cóż znaczą słowa: „na pochwałę powiedzieć należy, że potraktowana jest Magdalenka w całym dziełku z godnością?“ — przecież trudno, żeby pisarz katolicki, za jakiego wszyscy A. uważamy, pisał inaczej o Marii M.

5. Trudne warunki pracy katolickiego pisarza nie wchodzą tutaj w grę, choć je mogę przyjąć jako usprawiedliwienie tego, co przed kilku miesiącami mówił mi właśnie jeden z historyków sztuki, że lepiej by było dla działalności A., gdyby dawał ze siebie: non multa sed multum.

Pisałem w imię zasady: amicus Plato sed magis amica veritas, a chrześcijańskiej krytyce przecież bym nie chciał w niczym uchybić.

Łączę wyrazy prawdziwej czci. Przewielebności Waszej sługa oddany:

*Ks. J. Pachucki T. J.*

Częstochowa, 3. 4. 1938.

Od Redakcji. Odpowiedź powyższą zamieszczamy dziś dopiero, nie z winy redakcji, tylko z powodu trudności porozumienia się z wyd. „Kultura“.

---

**Za zezwoleniem Władzy Duchownej.**

---

**Wydawca: Seminarium Duchowne we Włocławku.**

Redaktor naczelny:

*Ks. Dr Stefan Wyszyński.*

Administrator:

*Ks. Dr Józef Jwanicki.*



# Bibliografia religijna

DODATEK DO ATENEUM KAPŁAŃSKIEGO

WŁOCŁAWEK.

SIERPIEŃ — WRZESIEŃ 1938.

## PRZEGLĄD CZASOPISM.

**Acta Academiae Velehradensis**, II, 1938. *T. Kurent*, Studia quaestionem de primatu ecclesiae saeculo IX. disputatam illustrantia, 81. *V. Porizka*, De conceptu Gratiae in Bhagavad-gitá et in Novo testamento, 105. *H. M. Jurák, O. P.*, De provinciae S. Hyacinthi Ord. Praed. in Russia fundatione, 120. *G. Hofmann, S. J.*, Quomodo formula definitionis concilii Florentini de potestate plena papae praeparata fuerit, 138.

**Angelicum**, II, 1938. *S. Zarb*, Le fonti agostiniane del trattato sulla profezia di S. Tomaso d'Aquino, 169—200. *J. B. Berchem*, Le rôle du Verbe dans l'oeuvre de la création et de la sanctification d'après saint Athanase, 201—232. *P. A. Walz*, L'impronta tomistica nella Teologia recente secondo le ultima direttive dei Sommi Pontefici, 233—244.

**Angelicum**, III, 1938. *A. Maltha*, De causalitate intentionali sacramentorum animadversiones quaedam, 337—366. *E. Suárez*, De actionibus quae ex delicto oriuntur, 367—381. *S. Zarb*, Chronologia enarrationum s. Augustini in psalmos, 382—408.

**Apostolat sv. Cyryla a Metodeja**, VI, VII—VIII, 38.

**Apollinaris**, I, 1938. *I. Bruno, S. C.* Concilii Dioecesis V., Iuris funerandi, 7. *J. Jaros, S. C.* Pro Ecclesia Orientali, Monitum de normis servandis quoad clericos ritus orientalis extra fines proprii patriarchatus peregrinantes, 9. *P. Ciprotti*, Motu Proprio, De pensionibus ordinandis, 14.

**Biblica**, III, 1938. *A. Dold*, Die altlateinischen Proverbientexte im codex 25. 2. 36. von St. Paul in Kärnten, 241—259. *R. Köppel*, Die achte Grabung in Ghassul (3. Jan. 1 März 1938), 260—266. *G. Ongaro*, L'autenticità e integrità del comma trinitario in Mt. 28, 19 textes d'Ugarit (Ras Shmara), 280—285.

**Dobryj Pastyr**, III, 1938. *J. Liki*, De Actionis Catholicae scopo, 145. *S. Tarnavečkyj*, Paedagogica recens et religio, 155.

**Duszpasterz**, IV, 1938. *K. Kowalski*, Święty duszpasterz z Ars, 97. *St. Kaczorowski*, Krucjata Eucharystyczna jako wybitny środek duszpasterstwa młodzieży w wieku szkolnym, 99. *Spo-wiednik siostr zakonnych*, 103. *Jan Krajewski*, „Vinculum caritatis”, 108.

**Gregorianum**, II, 1938. *J. Madoz*, El simbolo del VI Concilio de Toledo (a. 638). En su centenario XIII-o, 161. *Ch. Boyer*,



Providence et liberté dans un texte de Saint Thomas, 194. *J. M. Bover*, El pensamiento generador de la Teología de San Pablo, 210. *J. De Guibert*, En quoi diffèrent réellement les diverses écoles catholiques de spiritualité, 263. *S. Gonzales*, La identidad de operación en las obras exteriores y la unidad de la naturaleza divina en la Teología trinitaria de San Gregorio de Nisa, 280.

**Homo Dei**, VI, 1938. *T. B.*, Idea Maryjna w życiu kapłana, 193. *K. Kowalski*, Sprawiedliwość osobista i społeczna, 196. *O. S.*, Pielęgnowanie powołań kapłańskich, 202. *M. Paszkiewicz*, I znają mnie moje, 206. *O. I.*, O beatyfikację Świętego Patrioty Ks. Biskupa Z. Łozińskiego, 217.

**Homo Dei**, VII—VIII, 1938. Diligis me plus his? — Pasce oves meas, 289. *O. J. E.*, O potrzebie przewodnika duchowego, 292. *Pesymista*, Nasze odpusty, 297. *X. M. P.*, Wynurzenia bezrobotnego, 302. *St. Świetlicki*, Jak się modli moja parafia podczas Mszy św., 304. *K.*, Jak należy wymawiać formy sakramentalne, 308. *O K. Ciecierski*, Zagadnienia teologiczno-duszpasterskie, 310. *Ks. Tewu*, Tron Biskupi, 314. *S. C.*, Laborem non recuso, 318. *J. Czuj*, Kapłan winien unikać plebejskiej drogi, 325.

**Irénikon**, V—VI, 1938. *L. Bouyer*, Orthodoxy et Protestantisme, 209. *D. C. Lialine*, De la Méthode irénique (suite), 236.

**Kronika Miasta Poznania**, II, 1938. *C. Krajewska*, Ze studiów nad życiem i twórczością X. Jana Górczyczewskiego, 109. *K. Malinowski*, Tomasz Poncino architekt XVII w., 143. *A. Bar*, Za kulisami Tygodnika Literackiego, 174. *T. Esman*, Uzupełnienie życiorysu Jana Wilhelma Kassjusza, 186.

**Kwartalnik Filozoficzny**, II, 1938. *Z. Li-sa*, O komizmie muzycznym, 95. *A. Wiegner*, W sprawie założeń i charakteru logiki tradycyjnej, 108. *J. Łukasiewicz*, Kartezjusz, 123. *Fr. Zeidler*, Konsekwencje epistemologiczne teorii kwantów i teorii pola fizyki współczesnej, 129.

**Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy**, VI—VII, 1938. *K. Piotrowski*, Co mamy osiągnąć przez nauczanie etyki, 298. *W. Karasiewicz*, Katolickie dzieła wychowawcze uwzględniające nowoczesne badania psychologiczne, 314. *W. Jasiński*, Ognisko metodyczne dla nauki religii, 321.

**Mysterium Christi**, V, 1938. *S. Zofia Schultz C. R.*, Tajemnica Ducha św., 129. *J. Matulewicz*, Przepisy ogólne rytuału, 147.

**Mysterium Christi**, VI, 1938. *S. Zofia Schultz C. R.* Uroczystość Bożego Ciała, 161. *Wł. Spikowski*, To jest ciało moje, ten jest kielich krwi mojej, 165. *Fr. Manthey*, Jak przeżywano Kościół w głównych epokach chrześcijaństwa, 168. *J. S.*, Echa wynalazków XX wieku w liturgii, 180.

**Myśl Rekolekcyjna**, VII, 1938. *St. Drzewica*, Świat harcerski i ćwiczenia duchowne, 209. *J. Mauersberger*, W sprawie rekolekcyj harcerskich, 213. *A. Kisiel*, *T. J.*, Drogi do duszy



współczesnej młodzieży, 216. L. Nowak, T. J., Chrystus Wodzem Harcerza, 228. W. Jaziewicz, T. J., Ku pięknemu, 286.

**Nasza Przyszłość**, V—VI, 1938. J. Bobrzyński, Trzecia próba ustroju i nastroju, 6. Sekcja dla spraw zagr. Z. P. M. P., Podział Czechosłowacji i unia z Węgrami, 22. Sekcja walki z obcymi agenturami Z. P. M. P., Pogotowie wojenne i prawo do zarobku, 28. Fr. Unger, Czechogermania, 35.

## **KSIĄŻKI NADESLANE.**

**Nakł. Wyd. Książnica — Atlas, Lwów—Warszawa.**

Ferdynand Zweig, *Zmierzch czy odrodzenie liberalizmu*, 1938, 320.

B. Nawroczyński, *Polska myśl pedagogiczna*, 1938, 293.

Ks. Dr. K. Thullie, *Życie chrześcijanina w obrzędach Kościoła*, 1935, 678.

S. Kułakowski, *Druga książka do nauki języka rosyjskiego*. 1938, 293.

**Nakł. Drukarni i Księgarni Katol., Katowice.**

*Skąd czerpać prawdę o wolnomularstwie*, 1938, 16.

G. Łańcucka, *E. Woynilłowicz — wielki ziemianin — pokorny chrześcijanin*, 1938, 64.

G. Łańcucka, *Maurycy de Gatellier, ziemianin, apostoł Akcji Katol.*, 1938, 64.

R. Schneider, *Masoneria przed sądem*, 1938, 166.

J. Marquies Rivière, *Podwójne oblicze wolnomularstwa*, 1938, 256.

**Nakł. Księgarni św. Wojciecha, Poznań.**

M. Skrudlik, *Chryścianizm a świat zwierzęcy*, 1938, 111.

Ks. Paweł Iliński, *Bądźcie wierni, przemówienia religijne do młodzieży*, 1938, 244.

Ks. Jan Pelz, *Kazania dla dzieci. Credo na tle roku szkolnego*, 1938, 242.

**Nakł. Ks. Ks. Jezuitów, Kraków—Warszawa.**

Ks. Fr. Kwiatkowski, T. J., *Z pogranicza filozofii i teologii, wykłady dla katolickiej inteligencji*, 1938, 568.

*Kalendarz Serca Jezusowego na 1939 rok*, 1938, 283.

Ks. Józef Cyrek T. J., *Katechizm dla polskich dzieci*, 1938, 127.

R. Mäder, *Z powrotem do Mszy św.*, 1938, 155.

Ks. St. Tworkowski, *Ciebie Boga chwalimy*, 1938, 760.

Ks. J. Urban T. J., *Św. Andrzej Bobola Tow. Jez., Męczennik*, 1938, 77.

*Nawrócony Żyd o Żydach w Polsce*, 1938, 27.

Ks. E. Kosibowicz T. J., *Problem niemoralności*, 1938, 16.

**Nakł. Instytutu Śląskiego, Katowice.**

*Wykaz literatury bieżącej o Śląsku*, 1938, 91.

K. Nowakowski, *Zaopatrzenie w wodę górnośląskiego okręgu przemysłowego*, 1938, 62.



A. Jesionowski, *Plebiscyt i powstania śląskie w polskiej literaturze pięknej*, 1938, 60.

Roman Grodecki, *Rozstanie się Śląska z Polską w XVI w.*, 1938, 84.

St. Szczotka, *Stosunki Żywiecczyzny ze Śląskiem od XVI w. do upadku Rzeczyposp.*, 1938, 78.

Józef Skoczek, *Udział Śląska w rozwoju i kulturze półn.-wschod. ziem polskich*, 1938, 37.

K. Piwarski, *Pomysły odzyskania Śląska za Jana III Sobieskiego*, 1938, 30.

Z. Wyżnikiewicz, *Ustawodawstwo śląskie o ubezpieczeniu społecznym*, 1938, 121.

Adam Bar, *Karol Miarka, studium z dziejów Górnego Śląska*, 1938, 257.

#### Nakł. Różnych.

*Słowo Boże w programach Polskiego Radia*, W-wa, Nakł. Społ. Komitetu Radiofonizacji Kraju, 1938, 32.

Ks. Br. Gładysz, *Konstantyn Wielki w współczesnej mu poezji*, Lwów, nakł. Autora, 1937, 100.

H. Beylard S. J., *La vie et la mort heroique de Saint André*, Paris, Edit. Spes, 1938, 116.

De la Hamayde, *Au service de la paroisse*, Paris, La bonne Presse, 1938, 139.

Ks. W. Klimkiewicz, *Wybór nuncjusza M. Ledóchowskiego na stolicę Gnieźnieńską i Poznańską w r 1865*, Kraków, nkł. Aut., 1938, 315.

Tadeusz Zakrzewski, *Spółdzielnie niezwiązkowe i walka z nimi*, W-wa, Wyd. Spółdz. Inst. Nauk., 1938, 79.

*Złoty list z nieba św. A. Boboli do polonii Amerykańskiej; Orchard Lake*, wyd. i odbitka z Kazałnicy popularnej, 1938, 40.

*Sprawozdanie z działalności spółdzielczego Instytutu Nauk*, Wyd. Spółdz. Inst. Naukowego, 1938, 16.

*Unijna Encyklika „Rerum Orientalium”*, z dn. 8 września 1928, oraz Instrukcja „*Pro Incenso Studio*”, z dn. 27. V. 1937, Lublin, Wyd. Tow. Wiedzy Chrześcij., 1938, 68.

A. Moretti, *Caeremoniale iuxta ritum Romanum, seu de sacris functionibus episcopo celebrante—assistente—absente*, Taurini, Marietti, 1938, 559.

S. A. Loiano, *Institutiones theologiae moralis*, Taurini, Marietti, 1937, 1004.

*Congresus unionisticus Leopoli, praelectiones et disputationes collectae a Vladimiro Kućabskij*, Leopoli, Opera societ. Theol. Ucrainorum Leopoli, 1938, 268.

Ks. E. Dąbrowski, *Ewangelie, ich powstanie i rodzaj literacki*, W-wa, nkł. Autora, 1938, 157.

Ks. K. Kowalski, *Spiritus Sanctitatis*, Konferencje dla duchowieństwa, Tuchów, nkł. Homo Dei, 1938, 75.

P. M. Bernard, *Pelits enfants*, Paris, Téqui, 1938, 168.



Jedynę w Polsce pismo apologetyczne dla inteligencji

## WIARA I ŻYCIE

Broni religii i kultury chrześcijańskiej przed zakusami marksowskiego bezbożnictwa i wojującej niewiary. W obecnym roku szczególną uwagę poświęca obronie objawienia i bóstwa Chrystusa Pana! Jak bardzo pismo to jest aktualne i poczytne, świadczą najlepiej fakty. Wywołuje ono liczne oddźwięki w prasie. Podwójny nakład ze stycznia ub. r. w krótkim czasie został całkowicie wyczerpany. Wyczerpane zostały lub są na wyczerpaniu także numery następne. Co więcej, w okresie jednego roku pismo powiększyło blisko trzykrotnie wysokość nakładu i ilość abonentów.

Miesięcznik WIARA i ŻYCIE powinien się znaleźć w ręku każdego kapłana, powinien dotrzeć do rąk każdego inteligentnego Polaka.

Prenumerata roczna wynosi 5 zł.

Numer pojedynczy kosztuje 50 gr.

WYDAWNICTWO KSIĘŻY JEZUITÓW, WARSZAWA XII,  
UL. RAKOWIECKA 61.

## W domu rekolekcyjnym OO. Jezuitów

CZĘSTOCHOWA, — UL. BŁ. KINGI 74

odbędą się

następujące serie ćwiczeń duchownych:

- 19—21 września Zjazd Dyrektorów Apost. Modlitwy
- 21 września kapłani (3 dni) kieruje O. Kwiatkowski T.J.
- 3 października kapłani (3 dni)
- 10 października kapłani (3 dni)
- 29 października panowie z inteligencji
- 7 listopada kapłani (3 dni)
- 12 grudnia kapłani (3 dni).

Początek każdej serii w dniu oznaczonym  
o godzinie 19-ej.



15-

15-  
135800 6.11.62

KS. DR FRANCISZEK DE  
KS. DR PAWEŁ TOCH

BIBLIOTEKA KÓRNICKA

Cz

3840

42,2  
1938

PODSTAWY  
WSPÓŁCZESNEJ  
PEDAGOGIKI

Katolicka ocena współczes-  
nych prądów pedagogicznych

Stron 250 in 8°.

Cena 3 zł. 75 gr.

DO NABYCIA U AUTORA:  
KIELCE, SEMINARIUM DUCHOWNE.

Warunki opłaty: Rocznie opłata wynosi w kraju zł. 20,  
półrocznie — 10 zł. Dla alumnów Seminarium Duchownych  
odrębne ulgi.

Należność można wpłacać przez P. K. O. 63.544.