

R821

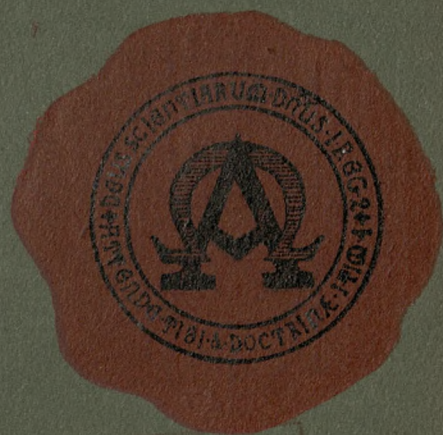
ATENEUM KAPŁAŃSKIE

MIESIĘCZNIK

wychodzący pod kierunkiem Profesorów
Wrocławskiego Seminarium Duchownego

POŚWIĘCONY

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



Wrocławskie
1000
14. LUT. 1938 r.

L U T Y
Zesz. 2 * 232

1938 r.

Tom 41
Rok 24

Treść zeszytu.

Rozprawy.

Ks. H. Kaczorowski, Celowość społeczna czystości	105
Ks. M. Morawski, Stanowisko Kościoła wobec niebezpieczeństwa żydowskiego w dawnej Polsce (dok.)	115
J. Żychowski, Pojedynek jego psychologia i tzw. racja bytu (dok.)	137

Sprawy pasterskie i religijno-społeczne.

Ks. S. Wyszyński, Problemy społeczno-moralne wsi w „Pamiętnikach Chłopów”	154
S., Unioważnienie małżeństwa z tytułu braku formy	169
Ks. J. Pachucki T.J., Z powodu domu rekolekcyjnego OO. Jezuitów w Częstochowie	175

Przegląd naukowy.

Ks. J. Iwanicki, Kronika naukowa	178
--	-----

Omówienie książek i czasopism.

Ks. J. Kruszyński, S. Helsztyński, Ks. Wł. Szczepański, Adolphus Tymczak, Lucien Bernacki, Ks. A. Szymański, W. Majdański, Ks. A. Szymański, J. Belleney, M. Janoszanka	185
---	-----

Wzmianki bibliograficzne.

Benedictus Henricus Merkelbach, O. P., B. H. Merkelbach O. P., Św. Jan od Krzyża, Poczat świętych i błogosławionych patronów Polski, Błażej Pascal, C. E. Roy, Konstytucje zakonu Braci mniejszych. Tydzień Społeczny w Sosnowcu, Ks. J. Rogiński, Biblioteczka Akcji Katolickiej, Nowe Wydawnictwa Sp. A. „Ostoja”	207
---	-----

Dodatek.

Przegląd czasopism	IX
Książki nadesłane	XI

SOMMAIRE: H. Kaczorowski, La valeur sociale de la chasteté (105). M. Morawski, L'attitude de l'Eglise en face du danger juif dans l'ancienne Pologne. Suite (115). J. Żychowski, Le duel, sa psychologie et sa raison d'être. Suite (137). S. Wyszyński, Les problèmes sociaux et moraux de la campagne d'après „Les rapports sur les paysans” (154). Dr S., L'annulation du mariage à cause de défaut de la forme (169). J. Pachucki, Au sujet de la maison des rétraites spirituelles des Pp. Jésuits à Częstochowa (175). J. Iwanicki, Chronique (178). Révisions (185).

Celowość społeczna czystości

Cz 3840/41,2
1938



I.

Uskarżał się raz pewien proboszcz na brak ślubów w parafii. „Są dorośli młodzieńcy, są dorosłe dziewczęta, czekające na mężów, ale chłopcy nie śpieszą się do żeniaczki”. W toku rozmowy i doszukiwaniu się przyczyn takiego nienormalnego stanu padła paradoksalna rada: „trzeba wychowywać w czystości młodzież, zwłaszcza męską, a wtedy będą i śluby”!

Ociąganie się z małżeństwem młodzieży, która zwykle się doń spieszy, musi mieć swoje głębsze przyczyny. Jedną z pierwszych jest niezawodnie kryzys materialny. Po miastach brak pracy dla mężczyzn, brak posagu dla kobiet, a przeto niemożność zakładania i prowadzenia domu; na wsi zaś — przeludnienie i groźba coraz dalszego rozdrobnienia gospodarstw, wreszcie — powojenny nadmiar kobiet. Ale poza przyczynami materialnymi kryją się głębiej przyczyny charakteru duchowego — skutki kryzysu moralnego i te są bodaj ważniejsze. Młodzież męska widocznie lekceważy sobie małżeństwo jako środek zaspokajania popędu płciowego i pragnienia miłości, ponieważ dochodzi do tego inną, łatwiejszą i tańszą drogą w obcowaniu poza małżeńskim, co potwierdza szerząca się rozwiązłość dzisiejszej młodzieży. Małżeństwo staje się dla niej tylko koniecznością stanowią jakiegoś ustalenia sobie życia i prowadzenia domu. Miłości zaś szuka się z przyzwyczajenia nieraz w dalszym ciągu poza domem.

Podobne objawy jak poza małżeńskie często przedwczesne „wyżywianie” się płciowe młodzieży, mające zdaje się charakter wyraźnie osobisty, wywołują jednakże daleko idące skutki społeczne. Oto przykład. Wiele dziewcząt nie wyjdzie wcale lub zbyt późno za mąż, zmniejsza się ilość małżeństw, lub mija najlepszy wiek rodzicielski, mąż wyczerpany i uczuciowo i fizycznie, potomstwa brak, nieliczne, słabowite, a może i obciążone dziedzicz-

173 6 2917

nie... Społeczeństwo zaś czeka na próżno na swych przyszłych członków-następców, licznych, zdolnych do pracy twórczej wewnątrz i obrony na zewnątrz.

Są to jednak skutki w swej nienaturalności naturalne, jako wyniki mniej czy więcej ścisłego wiązania się życia jednostki z życiem ogółu. Jednostka bowiem, żyjąca wśród społeczeństwa, staje się kółkiem, które chcąc niechcąc zazębia się swą działalnością, nawet najbardziej osobistą, niby trybami o takie same tryby innych kółek — współobywateli i wprawia w ruch coraz dalsze i dalsze a przez nie tysiące innych. Gdy się zatrzymuje, wstrzymuje lub zakłóca ruch innych kół. Im koło jest większe czy ważniejsze, im obroty jego są silniejsze, tym i wpływ jego, dodatni czy ujemny, jest potężniejszy. Im znów lepszy jest materiał kółek, a wykonanie precyzyjne i konstrukcja całości doskonała, tym wszystko działa sprawniej, harmonijniej i odwrotnie. Można by tak dalej snuć to porównanie, uwydatniające obawy, przyczyny i skutki życia społecznego, lecz jest to zbędne wobec prawie dotykanej ich oczywistości.

Życie społeczne, wynikające ze świadomego współdziałania, czy nawet mimowolnego wzajemnego oddziaływania jednostek ludzkich, wspiera się w swym ustroju jako na stałej podstawie na pewnych czynnikach, stale jednakowo działających. Przewidywanie i projektowanie społeczne możliwe jest tylko przy takim stałym postępowaniu ludzkim. Źródłem zaś tego jest normalnie działająca natura ludzka, dająca w wyniku równowagę i harmonię sił, mocną więź, ład i spokój społeczny. Wynaturzone działanie wywołuje zaburzenia, osłabienie i upadek społeczny. Badanie przyczyn i szukanie dróg rozwoju społecznego musi się zawsze rozpoczynać od możliwie wszechstronnego wyśledzenia wszystkich czynników, dodatnio czy ujemnie oddziałujących na życie społeczne, powstawanie, stopień ich wpływu i t.d.

II.

Jednym z potężnych czynników i sprężyn życia społecznego jest popęd płciowy czyli rozrodczy. Jego zaspokajanie zdaje się być sprawą najbardziej intymną i osobistą w życiu człowieka. Należy on jednak z natury swego działania i z przeznaczenia do popędów najbardziej społecznych. Lepiej się to uwydatni na ogólnym tle natury popędów w psychice ludzkiej.

Popędy, zwłaszcza niższe, pobudzające człowieka do zaspokajania rozlicznych jego potrzeb, odznaczają się dużą swoistością

działania. Każdy popęd, jeśli nie jest niczym krępowany, dąży do wykonania maximum swej naturalnej czynności, która się potęguje zależnie od temperamentu, wieku, nastroju. Jako zaś siła ślepa nie zachowuje nieraz sama przez się miary, określonej celem działania. Zachodzi to szczególnie w człowieku, gdzie zatraća się instynktowne poczucie tej miary, tak widocznej w postępowaniu zwierząt. Dążąc do własnej ekspansji, popędy przekraczają często nie tylko granice własnej celowości, ale i granice, zakreślone działaniem innych popędów, niemniej ważnych dla organizmu. Wytwarza się walka między popędami. Popędy cechuje wzajemny ekskluzywizm i odśrodkowość wobec całości zadań i celów człowieka. Każdy popęd chce panować sam dla siebie, dla swej czynności i istotnie nieraz opanowuje całkowicie człowieka, jak to życie pokazuje, czyniąc go swoim uległym sługą.

Zdarza się to szczególnie z głównymi popędami, do których należy i popęd płciowy. Co do ważności może się z nim porównać tylko popęd odżywczy, choć różnią się one swoimi zasadniczymi celami. Popęd ten posiada wszelkie ogólne cechy popędów. Jest on w swym działaniu zdecydowanie indywidualistyczny. Ponieważ przedstawia on przytym jakby zbiornik energii o wielkim napięciu, więc w swych zapędach przekracza nieraz wszelką miarę, a jego ekspansja staje się zachłannością, napięcie zaś dochodzi do szału i zabija rozumność w człowieku. Dosadnie przedstawił wielki wpływ tego popędu na całą psychikę św. Augustyn¹⁾. Przywiązana zaś do jego czynności naturalna rozkosz, odczuwana przez świadomość, większa niż w innych popędach, staje się w ręku człowieka nie rzadko szkodliwa i dla samego popędu i dla celów, jakim ma służyć. To bowiem, co Stwórca w swej mądrości dodał do każdej naturalnej celowej czynności, jako znak jej celowości, to człowiek gotów uważać za cel i wyniszczyć dla rozkoszy twórczy popęd w bezpłodnym akcie.

Tymczasem zasadniczy cel popędu płciowego jako rodzenie potomstwa wybiega daleko poza czynność zmysłową i nosi wyraźnie znamię służby społecznej. Nie służy więc tylko jednostce, lecz przez jednostki nim się posługujące służy społeczeństwu. Nie jest więc nawet ściśle mówiąc konieczny dla bytowania jednostki, jakkolwiek naturalny pociąg, zbliżający obie płcie do wykonania tych społecznych zadań, dając im zadowolenie, czyni

1) Św. Augustyn, Państwo Boże, t. II ks. 14, 16.

to obcowanie często indywidualnie niezbędnym jako drugorzędny cel popędu płciowego ¹⁾.

Wobec takiej polityki popędów okazuje się konieczna interwencja wyższych czynników, zdolnych do czuwania nad szczególną i ogólną celowością w ich działaniu. To rozum i wola. Świadoma celu popędów rozumna wola staje się nie ich służką, lecz panią i kierowniczką do najlepszego wypełnienia zadań każdemu z nich właściwego. To się nazywa rząd popędami. Pod wpływem kierowniczym rozumu i woli popędy nabierają pewnej uległości i celowej miary. Powstaje cnota umiarkowania. Ona to nie tylko miarkuje działanie każdego z nich, ale i harmonizując je z ogólną celowością życia ludzkiego, staje się organizatorką całego zmysłowego życia człowieka.

Do tej wielkiej rodziny cnoty umiarkowania, rozszczepiającej się na tyle poszczególnych cnot, ile jest do kierowania ważniejszych popędów, należy cnota czystości płciowej. Jej to zadaniem jest, żeby się tak wyrazić, zaprowadzenie w całej dziedzinie płciowej racjonalnej, celowej polityki, polegającej na takim kierowaniu popędem, aby możliwie doskonale, zgodnie z celami, zamierzeniami człowieka i potrzebami społeczeństwa spełniał lub zawieszał swoje działanie. Wypadnie więc temu kierownictwu nieraz popęd umiarkować i ograniczać, niekiedy powściągać, hamować a nawet zupełnie zawieszać. Jest to jednak zawsze nie tłumienie czy zabicie tej siły naturalnej, bo etyka chrześcijańska nie niszczy nigdy tego, co jest naturalne i w swej naturalności zdrowe i pożyteczne, lecz *twórcze ograniczanie energii*, czy to dla jej gromadzenia (młodość), czy też dla spotęgowania i uszlachetniania jej działania (małżeństwo), czy wreszcie dla celowego jej przekształcenia na wyższe wartości (dziewictwo).

Działanie cnoty czystości, jak wogóle cnoty umiarkowania w stosunku do dziedziny popędowej człowieka, można przyrównać

¹⁾ Nie jest zadaniem tego szkicu wykazywanie nieszkodliwości czy to fizycznej czy psychicznej niezaspakajania popędu płciowego, ani tym bardziej zwalczanie błędnych czy świadomie fałszywych poglądów w tej dziedzinie. Jedno tylko mimochodem warto zaznaczyć, że według dzisiejszych pewnych wyników badań nad fizjologią tego popędu człowiek normalny, normalnie żyjący, może bez szkody dla zdrowia, a nawet z pożytkiem, zupełnie powściągać jego działanie. Dlatego też zdanie tak często spotykane, będące podstawą niejednego nadużycia płciowego: „nie można hamować popędu płciowego, trzeba go koniecznie zaspokajać”, można z pożytkiem dla wielu odwrócić: „można powściągać popęd, nie potrzeba mu ulegać”. Ob. *Gemelli*, *Non moechaberis*; *Hogge*, *Physiologie sexuelle*, Paris, 1931; *Dryjski*, *Zagadnienie seksualizmu dzieci i młodzieży*. Warszawa, 1934.

do działalności regulacyjnej na rzekach, która, ograniczając rozlewny bieg wody, pogłębia go i zwiększa zdatność spławna rzeki.

Czystość nadaje albo raczej przywraca charakter społeczny popędu płciowego. Wysuwając na pierwszy plan jego naturalny cel — rozrodczość, pozwala, aby jego czynności o tyle były wykonywane, o tyle służyły spełniającym je dwojgu osobom dla ich osobistego zadowolenia i szczęścia, o ile to służy albo przynajmniej nie szkodzi samemu popędowi i zasadniczemu celowi - potomstwu, a przeto i społeczeństwu. Ponieważ zaś tak potężna siła twórcza, nie ujęta w mocne tamy, może się stać burzącą nie tylko porządek wewnętrzny, ale i zewnętrzny stosunków ludzkich, więc czystość dozwala używać popędu jedynie w ramach przez Boga zakreślonych tj. w małżeństwie, jako gwarancji doskonałej celowości i zachowania sprawiedliwości społecznej, ładu i pokoju między ludźmi w tej dziedzinie.

Przestrzega zaś czystość, żeby dalej stosować jej personifikację, tych dwóch naczelných zasad z całą bezwzględnością. Każde od nich odchylenie poczytuje za zdradę i piętnuje jako grzeszny występki. Sama będąc rozumną oszczędnością twórczej energii, uważa ten występki za rozrzutność (luxuria), a będąc karnością cielesną i duchową, nazywa go nierządem, rozwiązłością, rozpustą. Jako zaś umiłowanie porządku, harmonii i piękna duchowego i cielesnego, brzydzi się nim jako brudem i nieczystością moralną.

Dwa zatem doniosłe dla życia społecznego skutki wynikają z cnoty czystości, wziętej w znaczeniu ogólnym. Celowe w odpowiednich warunkach używanie popędu zabezpiecza przyszłość liczebną i jakościową społeczeństwa. Opanowanie zaś popędu porządkuje wewnętrznie człowieka, daje mu zwartość i karność wewnętrzną, rodząc spokój, swobodę ruchów i siłę moralną, z czego wynika zdolność do dobrego wykonywania zadań indywidualnych i obowiązków społecznych. Jak bowiem nieoponowany popęd płciowy zdoła burzyć porządek wewnętrzny, narzucać swoje panowanie całej psychice, tak cnota czystości, opanowując go, bierze w ręce wszystkie jego rozgałęzienia i obsadza drogi jego wyskoków.

Jaśniej się ta dobroczynna działalność czystości uwydatnia w zastosowaniu do poszczególnych okresów i stanów życia ludzkiego.

III.

Jeśli młodość jest przygotowawczym okresem życia, a młodość jest przyszłością społeczeństwa i narodu, to stosuje się to, szczególnie do dziedziny płciowej, która w czystości bez wyjątku musi polegać w tym okresie tylko na przygotowywaniu do spełnienia ważnego zadania społecznego. Jest to okres dojrzewania, kształtowania się uzdolnień, zbierania, potęgowania energii ciała i ducha we wszystkich dziedzinach. Przedwczesne używanie może je osłabić i wyczerpać. Odnosi się to w całości do dziedziny płciowej. Pomimo swego podkładu cielesnego i zmysłowego jest to subtelny aparat, w którym ciało z duchem współdziała i gdy ciało przygotowuje narządy wykonawcze, duch dojrzewa do umiejętności i mocy celowego nim władania. Przedwczesne używanie nadwyręza niewykończony jeszcze system, wyczerpuje siłę i burząco wpływa na cały organizm cielesny i duchowy. Stąd to tragedie płciowe i miłosne młodzieży.

Jeśli do tego nie dochodzi, to odbiera młodzieży spokój i zamiłowanie do pracy, wyiębia delikatne uczucia miłości.

Czystość staje się tedy konieczną opiekunką i wychowawczynią młodości, prowadząc ją niejako za rękę poprzez burzliwy okres życia. Hamując budzący się popęd i dając jej nad nim panowanie, zachowuje go czystość w całej świeżości duchowej i cielesnej dla celowego użycia w małżeństwie. To zaś, oczekiwane i zawarte pod wpływem pierwszego czystego i gorącego uczucia wzajemnej miłości dwojga młodych serc, łączy je niełatwo rozerwalnym węzłem przywiązania, potęgującego się w miarę przybywania ogniw serca łączących — dzieci. Miłość małżeńska jest z natury swej twórcza; nie zamyka się samolubnie w sobie, lecz oddaje się, przelewając życie i miłość w istoty sobie podobne. Oto są błogosławione skutki twórczego i płodnego wpływu młodzieńczej czystości, przygotowującej ciała i serca do przyszłych zadań rodzicielskich. Ona to buduje podstawy pod zdrową i pewną, bo naturalną eugenikę społeczną. Z młodzieży zdrowej, wolnej od wyczerpujących nadużyć i chorób wenerycznych, rodzi się przyszłe pokolenie, wolne od zwyrodnialców seksualnych i matolków.

Małżeństwo jest wypełnianiem zadań i korzystaniem z uprawnień, do których młodość się przygotowywała. Jest ono naturalnym stanem celowo zorganizowanego używania popędu rozrodczego. Stałe współżycie dwojga ludzi — to mocne klamry, w które Bóg ujął tę wielką życiodajną energię. Ale i samo użycie w tych

granicach musi być celowo dostosowane do głównych celów płodności i miłości. Podwójne ma tu więc czystość małżeńska zadanie. Ma czuwać nad trwałością wiązadła małżeńskiego, strzegąc go niejako zewnątrz przed rozluźnieniem węzłów miłości — rozejściem małżonków i przed wtargnięciem zdrady małżeńskiej. Wewnętrznie zaś czuwa nad celowym używaniem uprawnień małżeńskich, strzegąc przed bezpłodnym ich nadużywaniem (onanizm). Czystość małżeńską możnaby nazwać słusznie cnotą celowości płciowej. Zaleca ona i nawet nakazuje małżonkom zupełną wstrzeźliwość, gdyby główny cel małżeński był trudny do osiągnięcia wskutek choroby, biedy itp. Wbrew przypuszczeniom, jakieby powstać mogły pod wpływem tych rygorów, czystość nie tylko nie mrozi i nie gasi uczuć miłości małżeńskiej, lecz je miarkując, utrwala, pogłębia i przenosi punkt ciężkości tych uczuć z dziedziny ciała do sfer ducha, który nie tak szybko ulega wyczerpaniu i zubożeniu. Zapobiega w ten sposób wszystkim konsekwencjom, wynikającym z wzajemnego sobie uprzykrzenia i zubożenia małżonków i szukania ujęcia w nowych małżeństwach, konkubinatach i cudzołóstwach, co się chyba do ładu społecznego nie przyczynia. Miłości uszlachetnionej starczy małżonkom na dłużej i nie potrzebują wyciągać ręki po cudzą.

Zagadnienie wstrzeźliwości płciowej doprowadza do omówienia z punktu celowości społecznej zupełnego nieużywania popędu płciowego czyli zupełnej czystości. Zdaje się, że taka czystość, równająca się ze stanem bezpłodności, jest społecznie obojętna, jeśli nie wprost szkodliwa. Zresztą, jest to stan wyjątkowy nielicznej grupy ludzi. A jednak oba poglądy są błędne. Daleko większa ilość ludzi, niż się przypuszcza, obowiązana jest do zupełnej wstrzeźliwości płciowej, niekiedy nawet dożywotniej. Jeśli bowiem przyjmie się za podstawę i punkt wyjścia rozrodczość, jako główny cel popędu i małżeństwo, jako jedynie celową i dopuszczalną doń drogę, to wtedy logicznie wszyscy ludzie, znajdujący się dobrowolnie czy poniewolnie, stale czy czasowo, poza małżeństwem lub poza możliwością korzystania z niego, muszą wykluczyć akty płciowe, czyli żyć całkowicie wstrzeźliwie. Takich zaś jest legion. A więc: okresy przed czy pomałżeński, młodzieńczy, starokawalerski i staropanieński, wdowi, rozłąka małżonków — choroba, podróże, wojna. Nieprzyzwyczajenie się do panowania nad swoim popędem płciowym prowadzi nieuchronnie do nadużyć, chorób i krzywdzenia innych — rabowania cudzego dobra, ważniejszego niż materialne. Pozornie więc

bezcelowa czystość stoi na straży pokoju społecznego, ucząc panowania nad namiętnościami i poszanowania cudzych praw.

Ale czystość zupełna, zwłaszcza dziewicza, ma o wiele wdzięczniejsze zadania w społeczeństwie. Jest to pewna specjalizacja życiowa i to wyższego rzędu. Wyrzeczenie się płodności rodzicielstwa cielesnego zamienia się na płodność duchową, przekształca energię niższą na wyższą, doskonalszą. Daje to możliwość swobodnego poświęcenia się sprawom ducha, oddania jakiej wielkiej idei całej swej istoty, według słów św. Pawła, w liście 1 do Koryntian, w mowie o małżeństwie i czystości (r. 7). Tak czynią nieraz wielcy mężowie stanu, wodzowie, myśliciele, artyści. Tak czynią inni, pragnący służyć wielkiej idei Bożej w całej wolności i czystości serca. To kapłaństwo i zakony.

Co ma z tego społeczeństwo? Więcej niż przypuszcza. Nie mówiąc już o nadprzyrodzonej wartości ofiary z siebie złożonej przez jakąś zakonnicę, ukrytą w klasztorze, o ekspiacji za cudze nadużycia zmysłowe i przeciwwadze rozpusty i nierządu zbłąkanej siostry pod murem klasztornym, czystość doskonale zachowywana jest ozonem społecznym, wytwarzającym atmosferę dla praktykowania przynajmniej względnej czystości przez ogół. Ludzkie wzory doskonałej czystości najlepiej mówią, że można być czystym!

Czystość zupełna wprowadza w życiu społecznym pewną specjalizację zajęć i podział zadań społecznych. Młodzieniec czy dziewczyna, poświęceni Bogu i związani ślubami czystości, nie wiążąc się więc już ślubami małżeńskimi i nie zakładając rodziny, zostawiają miejsce innym rodzinom i dzieciom wśród tłoku ludnościowego. Jest to jeden z punktów ekonomii Bożej w świecie, że w naturalny sposób, przez dobrą wolę ludzką, zapobiega nadmiarowi ludzi w świecie, na mocy dobrowolnego samowyrzeczenia się małżeństwa. Nie wszyscy odczuwają jednak pociąg do małżeństwa i rodzicielstwa. Przejawia się to szczególnie u kobiet, z których niejedna czuje nawet wstręt do aktu cielesnego. W niejednej zaś budzi się żywy pociąg do idealnego życia duchowego na wzór Zbawiciela i N. Maryi Panny. Zakładają one rodziny duchowne i w nich służą społeczeństwu. Nie mając własnych dzieci, członkinie zgromadzeń zakonnych stają się niejako matkami dzieci cudzych — sierot, które utraciły matki. Tak oto dokonywa się ten dobrowolny prawie samorzutny podział pracy społecznej: gdy jedni ponoszą trud wydania dzieci na świat, ale nie zdołają ich już wychować, inni, wolni od ciężaru rodzicielstwa, podejmują chętnie ciężar wychowania.

Zawsze też w okresach pewnego nadmiaru kobiet i wynikających stąd trudności zawierania małżeństw widzi się liczne zgłaszania się dziewcząt do zgromadzeń zakonnych. Wiedzie je tutaj dobra intencja — Duch Boży, by się stały pomocnicami Jego Opatrzności w społeczeństwie.

VI.

Potrzeba pewnej opieki nad czystością ze strony społeczeństwa, któremu służy, oto logiczny wniosek z powyższych rozważań. Dorzucimy o niej kilka jeszcze uwag. Jeśli społeczeństwu w postaci narodu i państwa zależy na doborze zdrowych i dzielnych obywateli na chwilę obecną i na dalszą swoją przyszłość, jeśli pragnie wśród nich zgody i spoistości wewnętrznej, tedy musi roztaczać opiekę nad takimi cnotami jak czystość, która mu niesie te dobra. Jest ona bowiem najlepszą i najtańszą, bo naturalną higieną i profilaktyką w dziedzinie seksualnej, najskuteczniejszym zabezpieczeniem przed chorobami wenerycznymi i zaoszczędzeniem wydatków na leczenie weneryków; jest roztropną ekonomią energii ludzkiej i racjonalną eugeniką, opartą na naturalnych, niezawodnych podstawach.

Spółeczeństwo może okazywać tu pomoc i negatywnie i pozytywnie. Czystość nie jest cnotą łatwą. Przeciętny człowiek nie mało ma z sobą kłopotu i przy całej dobrej woli dużo musi zadać sobie trudu, aby wytrwać we wstrzemięźliwości. Nie trzeba mu tego jeszcze utrudniać. A tymczasem codzienna obserwacja życia wskazuje, jakoby się chciało u nas umyślnie nie tylko utrudniać, ale zgoła uniemożliwiać ludziom być czystymi. Bo czymże jest ta i jawna i potajemna propaganda podnień płciowych przez pisma, kina, teatrzyki i td. Przecież w takich warunkach człowiek musi się wstydzic być skromnym i czystym! A potem — oburzanie się i załamywanie rąk nad rozwiązłością wśród młodzieży. Płynie nieskrępowana niczym propaganda tanich rozkoszy w małżeństwie czy poza małżeństwem, bez narażania się na potomstwo, a potem kary za nieudane zabiegi lekarskie i długie statystyki z biadaniem nad zmniejszającym się przyrostem ludności. Gdzie logika! Pozwólmy przynajmniej ludziom być czystymi jak sami zdołają, jeśliby nie można im dać pomocy pozytywnej.

Ale państwo może i musi się na nią zdobywać. Może ona być różnoraka. Jak cnota czystości będzie dla jednostki wielce utrudniona, albo wręcz niemożliwa do zachowania, jeśli nie opamięta się, nie weźmie w ręce rozumu i woli całego popędu i dróg,

którymi przebiega, tak nie podobna jej utrzymać w społeczeństwie jeśli się nie roztoczy kontroli nad wszystkim, co ją podrywa i nie stworzy się warunków przyjaznych dla jej rozwoju. Czystość czy to względna czy bezwzględna jest kwiatem, o ile pięknym o tyle delikatnym i wybrednym, nie wyrasta na bagniskach moralnych, a więdnie i ginie w zaduchu. A w Polsce jest go dużo. Zatrącamy w nim powoli wyczuwanie godziwości i niegodziwości w dziedzinie płciowej.

Potrzeba zatem wytworzyć pomyślną dla czystości atmosferę. Jak propaganda słowa jest podatnym nastrojem dla wszelkiej rozwiązłości, tak odwrotnie—propaganda i zachęta do czystości obyczajów będzie dla niej podatnym gruntem. Wykorzystać trzeba drogi, którymi szerzy się w społeczeństwie rozwiązłość. Ale przy tym trzeba pośpieszyć z realną pomocą komu należy. Nie potrzeba tracić pieniędzy na śmieszne nagrody dla licznych rodzin, niby zapłaty za dzieci wydane na świat, ale dać możność wyżywienia dzieci, zrodzonych z wyższych pobudek, nie nagrody pieniężne. Trzeba otaczać atmosferą życzliwości i przykładu zgóry przygasające ogniska rodzinne, aby dzieci przy boku rodziców mogły się przy nich gromadzić i grzać w ich ciepłe, miast wałęsać się po kątach, ku zgorszeniu uczciwej części społeczeństwa, ku utraeniu szkoły i policji; dać młodzieży możność zakładania wcześniejszego własnego ogniska; życzliwie odnosić się wreszcie do zgromadzeń, służących pomocą charytatywną i wychowawczą społeczeństwu.

Jeśli zaś państwo przy całej swej dobrej woli nie może sprostać wszystkim zadaniom opiekuńczo-wychowawczym w tej dziedzinie, niech pozwala doświadczonemu wychowawcy ludów — Kościołowi tę pracę bez przeszkody prowadzić. Jeśli on w swym wielkim ogrodzie potrafi pielęgnować śnieżne lilie dziewic, tedy zdoła środkami sobie zawierzonymi wychować i czystość wśród naszego społeczeństwa.

Włocławek.

Ks. H. Kaczorowski.

Stanowisko Kościoła wobec niebezpieczeństwa żydowskiego w dawnej Polsce

(Dokończenie).

ROZDZIAŁ III.

Ustawodawstwo Kościelne w dawnej Polsce o żydach.

§ 1. *Ubiór żydów.*

Ubiór przepisany dla żydów nie był wszędzie jednakowy, ale zgodny był z miejscowymi i krajowymi zwyczajami.

W dawnej Polsce, w myśl starodawnego zwyczaju, postanowień synodu prowincjonalnego wrocławskiego z 1266 r.¹⁾ oraz przepisów państwowych, obostrzonych statutem Zygmunta I z 1538 roku²⁾, żydzi — mężczyźni, pod groźbą surowych kar, przewidzianych prawem kościelnym i państwowym, jak również prawem zwyczajowym danej ziemi czy dzielnicy, a także pod karami pieniężnymi (1 florena) i odpowiedzialnością sądową przed wojewodą lub wicewojewodą, obowiązani byli nosić na głowie wyróżniające ich od chrześcijan berety, czapki rogatywki, względnie kapelusze, lub inne okrycie głowy, zawsze koloru żółtego. Wyjątkowo tylko, gdy byli w podróży, to w myśl statutu państwowego z 1538 r. mogli owe wyróżniające ich od chrześcijan okrycie głowy zdejmować i chować.

Ponadto, w myśl ogólnych przepisów Kościoła Powszechnego obowiązujących we wszystkich krajach chrześcijańskich, ogłoszonych także na polskich synodach, tak prowincjonalnych, jak i diecezjalnych, od czasów najdawniejszych aż po wiek XVIII, żydzi w Polsce, wszyscy bez wyjątku, zarówno mężczyźni, jak i kobiety, ilekroć znajdowali się poza domem, obowiązani byli zawsze nosić na wierzchnim ubraniu, na piersi po lewej stronie

¹⁾ *Hube*, *Antiquissimae constit.*, 70.

²⁾ *Vol. legum I*, 259.

naszyte lub wszyte kółko z czerwonego sukna. Gdyby który spośród żydów nie stosował się do tego przepisu, to z takim żydem chrześcijanie, pod groźbą surowych kar kościelnych, musieli zerwać natychmiast wszelkie stosunki. Chrześcijanin zaś, gdyby tę konstytucję synodalną sobie lekceważył i nadal z takim żydem obcował, to w myśl synodu prow. z 1279 r. tracił tym samym prawo wstępu do kościoła na tak długo, dopóki wobec władzy swojej duchownej, biskupa, opata, archidiacona czy innego zwierzchnika kościelnego nie przyrzekł i nie zobowiązał się na przyszłość nie przekraczania tego zakazu. Późniejsze synody, począwszy od synodu prow. wieluńsko-kaliskiego z 1420 r., karę tę na chrześcijanina złagodziły w ten sposób, że zostawiły swobodę określenia jej bliższego rodzaju uznaniu biskupa ¹⁾.

§ 2. *Synagogi, nabożeństwa i obrzędy żydowskie.*

A. Synagogi.

Już od pocz. XIII w. w każdym mieście czy miasteczku żydzi mogli posiadać jedną tylko synagogę i nie wolno im było wystawiać nowych synagog w miejscach, w których dotąd ich wcale nie było, jak również nie mogli przebudowywać i powiększać czy też z ruin odbudowywać starych synagog, które mogli co najwyżej tylko naprawiać i to tylko za wyraźnym pozwoleniem i zgodą biskupa.

Nawet i tego pozwolenia, które przewidywało prawo Kościoła Powsz. ²⁾, biskupi polscy na ogół nie chcą dawać, zwłaszcza od XVI w., ażeby w ten sposób skuteczniej walczyć z coraz bardziej groźnym i rozszerzającym się zalewem Polski przez żydów. Żydzi jednak obchodzą te zakazy kościelne i korzystając z protekcji możnych panów, urzędników państwowych czy samorządowych oraz właścicieli dóbr, za ich zgodą i pozwoleniem wystawiają sobie nowe synagogi i to najczęściej murowane, a także podnoszą z ruin stare synagogi, przebudowując je, powiększając lub naprawiając bez pozwolenia biskupów. Przeciwno temu biskupi polscy energicznie występują już to w swoich memoriałach do króla i szlachty, właścicieli ziemskich, już to w listach pasterskich i rozporządzeniach, a zwłaszcza w podejmowanych uchwałach i konstytucjach synodalnych na synodach prowincjonalnych i diecezjalnych.

¹⁾ Syn. prow. 1279, *Hube*, *Antiqu. const.*, 159. Syn. prow. wiel.-kal. z 1420 r. *Star. Prawa Pol. Pom.* IV, 258. Syn. prow. piotrk. 1542. Synody diec.: przem. 1723, łucki 1726, i inne.

²⁾ Zob. wyciągi prawa Kan. o żydach przy synodzie pozn. 1720.

I tak, synody prowincjonalne piotrkowskie w 1542 i 1589 r. w sprawie już wystawionych przez żydów bezprawnie i wbrew obowiązującym statutom nowych synagog, zwłaszcza murowanych, polecają biskupom postarać się u dziedziców — właścicieli dóbr, w których obrębie stoją te synagogi, o ich zburzenie, względnie zwrócić się do króla, by ten wydał podobne zarządzenie dla swoich dóbr królewskich i dla całego państwa. Inne synody, jak np. synod. diec. lwowski 1765 r., nakazują burzyć zarówno synagogi nowe, jak i stare, odbudowane, przebudowane lub naprawione bez zgody biskupa. W celu czuwania zaś nad tym, aby żydzi nie powiększali liczby synagog, nowych nie budowali a starych nie podwyższali ani nie rozszerzali i nie naprawiali, wbrew obowiązującym statutom i prawom, synody polecają duszpasterzom miejscowym, proboszczom, dziekanom i oficjałom o każdym takim nadużyciu natychmiast zawiadamiać biskupa, który niezwłocznie zgłaszał protest u miejscowego dziedzica, domagając się cofnięcia pozwolenia na budowę czy przebudowę synagogi. Gdyby zaś to nie pomogło, biskupi przez swoich zastępców, komisarzy czy plenipotentów wnosili skargę do sądów państwowych zarówno na żydów, jako też na ich protektorów — dziedziców, których nadto sami surowo karali w granicach swej władzy ¹⁾.

B. Odprawianie obrzędów żydowskich.

Początkowo ustawodawstwo synodalne w Polsce nie ograniczało żadnymi przepisami odprawiania przez żydów swoich obrzędów, pogrzebów, wesel i innych nabożeństw. W myśl jednak starodawnego i przyjętego w krajach chrześcijańskich zwyczaju żydzi odprawiać je mogli tylko prywatnie i w synagogach. Ale z czasem, gdy żydzi w Polsce tak się rozpanoszyli na ziemiach polskich, że zaczęli, ku niemałemu zgorszeniu chrześcijan, publicznie odprawiać swoje obrzędy, a nawet odbywać po drogach, ulicach i placach publicznych swoje procesje, ze śpiewem i świecami na wzór katolicki, z okazji swoich pogrzebów, ślubów itp. uroczystości, które odprawiali tak we dnie, jak i w nocy, biskupi i synody Kościoła Polskiego energicznie występują przeciwko tego rodzaju nadużyciom.

W myśl tych postanowień synodalnych i rozporządzeń biskupich surowo wzbronione jest żydom odbywanie publicznych

¹⁾ Synody prow.: wrocł. 1266, wiel.-kal. 1420, piotrk. 1542 i 1589 r. Synody diec.: chełmski 1624, krak. 1711, przem. 1723, łucki 1726, płocki 1733, lwowski 1765. Listy pasterskie: biskupa łuckiego Rupniewskiego 1722, i biskupa żmudzkiego Karpa 1737 r.

poходów czy procesji ze świecami i śpiewem, czy to z okazji pogrzebów, ślubów, czy wreszcie i publicznego odprawiania innych jakichkolwiek obrzędów i uroczystości. Wszystkie nabożeństwa swoje żydzi mają odprawiać tylko prywatnie i w synagogach, czyli bożnicach. Pogrzeby swoje mają także odbywać nie głośno, ale w ciszy, bez śpiewu i nie we dnie ani w nocy, ale pod wieczór, o zachodzie słońca i to w każdej porze roku, także i latem.

Przepisy te obowiązywały pod surowymi karami, pod karą zburzenia bożnic, tysiąca grzywien itp., nakładanych zarówno na żydów, jak i na panów, dziedziców i właścicieli dóbr, w obrębie których ciż żydzi zamieszkiwali.

Czuwanie zaś nad wykonywaniem tych przepisów było obowiązkiem dziekanów, proboszczów, komendarzy, czyli administratorów, a także i wikariuszy, którzy o wszystkich zauważonych tego rodzaju nadużyciach niezwłocznie mieli donosić biskupowi, względnie instygatorowi, czyli prokuratorowi Sądu Biskupiego ¹⁾).

Nie wolno też było chrześcijanom uczestniczyć pod jakimkolwiek pozorem, czy to w charakterze gościa, czy posługi na uroczystościach i obrzędach religijnych żydowskich, w święta żydowskie zapalać i oczyszczać świec, przedstawiać osobę biblijnego Amana, uczestniczyć w żydowskich zabawach i ucztach weselnych lub miesięcznych, poświęconych nowiu księżyca, słowem, być obecnym lub posługiwać przy jakichkolwiek obrzędach i ceremoniach żydowskich.

Rozporządzenia te, wychodzące od władz kościelnych, obowiązywały pod surowymi karami i odpowiedzialnością sądową, zarówno żydów, jak i chrześcijan. Żydzi za naruszenie tych przepisów byli pozywani przed sąd biskupi, który wymierzał im odpowiednie kary. Chrześcijanie zaś, w myśl postanowień synodalnych, za branie udziału w obrzędach religijnych żydowskich ponosili następujące kary: kary pieniężne (50 grzywien), karę więzienia, karę publiczną, wyjednaną przez władze kościelne u władzy świeckiej, oraz kary kościelne, kłątwy i pokuty publiczne: leżenie krzyżem, wsadzanie do kuny itp. Niektóre z tych kar mieli władzę i upoważnienie wymierzać, według swego uznania i roztropności, sami proboszczowie, którzy też za upór i nieposłuszeństwo zarówno chrześcijan, jak i żydów mogli pozywać przed sąd biskupi ²⁾).

¹⁾ List past. biskupa łuck. Rupniewskiego 1722. Synody diec.: płoc. 1733, pozn. 1738, wil. 1744, lwow. 1765.

²⁾ Listy pasterskie: biskupa łuck. Rupniewskiego 1722 i biskupa żmudz. Karpa 1737. Synody diec.: chełmski 1624, łucki 1726, płoc. 1733, pozn. 1738, wil. 1744, żmudzki 1752, kijow. 1762 i lwow. 1765.

§ 3. *Domy i mieszkania żydowskie.*

Zarówno najdawniejsze, jak i późniejsze ustawodawstwo Kościoła Polskiego postanawia, że domy żydowskie mają się znajdować w osobnej dzielnicy miasta, miasteczka czy wsi, jeden przy drugim i połączone z sobą, a oddzielone od domów, zamieszkałych przez chrześcijan, ogrodzeniem, murem lub rowem. Żydzi jednak w Polsce, już od samych niemal początków osiedlania się w naszym kraju, nie przestrzegają tych postanowień, stąd też już najstarsze statuty polskich synodów prow., jak wrocł. z 1266 r. i wieluńsko-kaliskiego z 1420 r., odnawiane jeszcze przez synody późniejsze aż do XVIII w., pod groźbą klątwy i pozbawienia prawa wstępu do kościoła oraz pod karami pieniężnymi (60 dukatów węgierskich itp.) zabraniają właścicielom dóbr — dziedzicom sprzedawania, wydzielania i wynajmowania żydom placów i domów, sąsiadujących z domami chrześcijan oraz nakazują im przez przymusowy wykup lub zamianę usunięcie tych żydów, którzy mieszkają w ich posiadłościach wpośród chrześcijan. Żydzi zaś pod karą konfiskaty i pod przymusem obowiązani są w określonym terminie domy swoje, pomieszane z domami chrześcijańskimi, odprzedać chrześcijanom ¹⁾. Ze względu zaś na to, że żydzi byli wrogami religii chrześcijańskiej i siewcami wszelkiego rodzaju zgorzenia, domy, a tym bardziej karczmy żydowskie, nie mogły znajdować się przy tych drogach i ulicach, któredy zwykle przechodziła procesja z Najśw. Sakr. w Oktawę Bożego Ciała ²⁾, również nie mogły być położone zbyt blisko kościoła, nie bliżej jak w odległości 200 kroków ³⁾ i nie na wprost drzwi kościelnych, skądby można było widzieć kapłana odprawiającego nabożeństwo ⁴⁾.

Przepisy te obowiązywały pod surowymi karami pieniężnymi, 50 dukatów węgierskich itp. oraz pod przymusem zniesienia i usunięcia tak położonych domów, względnie odprzedania ich przez żydów chrześcijanom. Jeżeli zaś takie domy, z powodu pewnych okoliczności, nie mogły być rychło usunięte, to przynajmniej mieszkający w nich żydzi, pod surowymi karami (100 grzywien itp.) obowiązani byli zachować spokój, nie urządzać hucznych zabaw, uczt, tańców, śpiewu, muzyki i pijatyk, zwłaszcza w tym czasie, kiedy odprawiały się nabożeństwa w kościele ⁵⁾.

1) Syn. prow. wrocł. 1266, wiel.-kal. 1420. Syn. diec. przem. 1723, płoc. 1733, żmudz. 1752, kij. 1762.

2) Syn. diec. gnieźn. 1620 i 1720.

3) l. c. i syn. łuck. 1726, żmudz. 1752.

4) Syn. żmudz. 1752.

5) Syn. łuck. 1726.

Synody, tak prowincjonalne, jak i diecezjalne, zwłaszcza od XVI w., powołując się na obowiązujące przepisy praw państwowych i dzielnicowych celem skuteczniejszej walki z zalewem żydowskim zabraniają żydom w ogóle osiedlania się w Polsce, kupowania od chrześcijan, czy też budowania domów w tych miejscach, w których dotąd żydów nie było, jak również powiększania liczby domów i mieszkań żydowskich także w tych miastach, miasteczkach i wsiach, w których oddawna już mieszkali ¹⁾.

Synod płocki 1733 zakazuje żydom na przyszłość, w myśl obowiązujących praw mazowieckich i ostatniego laudum (uchwały) sejmiku ziemi warszawskiej z 1720 r., budowania nowych domów po miastach, miasteczkach i wsiach. Synod chełmiński 1745 dla diec. chełmińskiej i pomezkańskiej, powołując się na dawne statuta ziemi pruskiej i najświeższe uchwały sejmikowe z 3 X 1616, 16 VI 1647, 16 IX 1680 r. oraz na dekret sądu grodzkiego kowalskiego z 1 VII 1733 r. zabrania w ogóle żydom osiedlania się w Prusiech, czyto we własnych, czy wynajętych domach i mieszkaniach.

Nie wolno też było żydom w Polsce zamieszkiwać ani najmować domów katolickich na dłuższy lub krótszy czas, ani w ogóle mieszkać razem z chrześcijanami w jednym domu, czy pod jednym dachem ²⁾. Proboszczowie i beneficjaci mieli nad tym czuwać i przed sądy pozywać tych żydów, którzy by w obrębie ich parafii chcieli powiększać liczbę swoich domów mieszkalnych ³⁾.

§ 4. *Stosunek żydów do proboszczów, niedziel, świąt, nabożeństw i procesji katolickich.*

A. Opłaty wnoszone przez żydów Kościołom parafialnym.

Wychodząc z założenia, że żydzi mieszkając w parafii tym samym wyrządzają także materialną szkodę miejscowemu kościołowi parafialnemu oraz proboszczowi, bo zajmują miejsce chrześcijan, przyczyniających się do świadczeń i dochodów kościelnych, ustawodawstwo Kościoła Polskiego, od czasów najdawniejszych aż po wiek XVIII ⁴⁾, nakłada na żydów obowiązek wnoszenia probo-

¹⁾ Syn. prow. piotr. 1542 i 1589. Syn. diec. płoc. 1733, chełmiński 1745.

²⁾ List pasterski biskupa łuc. Rupniewskiego 1722, syn. wil. 1744 i żmudz. 1752.

³⁾ Syn. płoc. 1643.

⁴⁾ Syn. prow./wrocł. 1266, wiel.-kal. 1420, Syn. diec.: płoc. 1733, pozn. 1738, przem. 1723, żmudzki 1752. Listy pasterskie: biskupa łuck. Rupniewskiego 1722 i biskupa żmudz. Karpa 1737.

szczowi parafii, w granicach której mieszkają, pewnych opłat w pieniądzech lub w naturze. Opłaty te były określone i wyznaczane albo przez biskupa każdorazowo, albo mocą osobnej konstytucji synodalnej, czy rozporządzenia biskupiego na stałe, albo też składane były stosownie do przyjętych miejscowych zwyczajów. Rodzaje tych opłat czy danin były różne, a mianowicie: żydzi byli obowiązani dawać kościołowi parafialnemu na każde Święta Bożego Narodzenia i Wielkiejnocy kamień łożu, wnosić opłaty na oliwę do lamp w te święta zapalanych w kościele, dostarczać corocznie pewną ilość, proporcjonalnie z chrześcijanami, wosku i łożu na potrzeby światła kościelnego itp. ¹⁾.

B. Zachowanie się żydów w czasie świąt katolickich.

Żydzi, jako „wygnańcy i tułacze po cudzych kątach”, przebywając w krajach chrześcijańskich, byli obowiązani stosować się do panujących miejscowych zwyczajów i praw, zwłaszcza zaś do przepisów Kościoła Bożego o świętowaniu niedziel i świąt katolickich. Nie wolno więc było i w Polsce żydom, na równi z katolikami, w niedziele i święta kościelne ani samym wykonywać żadnych robót służebnych, zarobkowych i uprawiać handlu, ani też najmować do tego rodzaju zajęć nikogo z pośród chrześcijan. Biskupi oraz synody Kościoła Polskiego, tak prowincjonalne, jak i diecezjalne, szczególnie od w. XVI, aż po sam koniec w. XVIII, kiedyto żydostwo z niebывałą szybkością zalewa całą Polskę, wydają szczegółowe przepisy, zobowiązujące żydów pod sądową odpowiedzialnością i surowymi sankcjami karnymi do szanowania i nienaruszenia świąt katolickich. Postanowienia te i rozporządzenia władz kościelnych w Polsce zabraniają żydom wykonywania w niedziele i święta katolickie następujących czynności: wyrabiania piwa i gorzałki, sprzedawania wszelkiego rodzaju towarów, otwierania karczem i sklepów w celach handlowych, strzyżenia i golenia, leczenia chorych, spacerowania i przystawania po drogach, ulicach i placach publicznych, odbywania zebrań i rozpraw z katolikami itp. ²⁾. Synody i listy pasterskie biskupów polskich polecają nadto aby, celem skuteczniejszego przeciwdziałania naruszeniu przez żydów świąt katolickich, proboszczowie

¹⁾ Syn. łuck. 1726. Listy past.: biskupa łuck. Rupniewskiego 1722 i biskupa żmudz. Karpa 1737.

²⁾ Syn. prow. piotrk. 1542. Syn. diec.: gnieźn. 1620, poznań. 1642 i 1738, płoc. 1643 i 1733, przem. 1641 i 1723, łucki 1726, żmudzki 1752, kijowski 1762, lwów, 1765. List pasterski biskupa łuck. Rupniewskiego 1722.

w swoich parafiach w przeddzień święta po nieszpórach przez służbę kościelną zawiadamiali żydów o nadchodzącym święcie ¹⁾.

Ponieważ zaś szczególniejsze groziło niebezpieczeństwo ze strony żydów z tego powodu, iż żydzi w dni świąteczne, i to najczęściej w czasie nabożeństw, wyrabiali i sprzedawali piwo, gorzałkę i wszelkiego rodzaju trunki i w ten sposób rozpijali lud wierny, odwodząc go od wysłuchania nabożeństw, Mszy św., kazania, nieszpórów, dlatego synody tych zwłaszcza diecezji, jak np. chełmskiej i żmudzkiej, gdzie żydostwo było bardzo rozpanoszone, zakazując w ogóle żydom naruszania świąt katol. przez różne prace i handle, w szczególności zabraniają im, pod bardzo surowymi karami, wyrabiania i sprzedawania napojów alkoholowych w czasie uroczystych nabożeństw w te dni odprawianych: rannych — sumy i popołudniowych — nieszpórów z kazaniem. W tym też celu, kiedy te nabożeństwa się rozpoczynały żydów powiadamiano o tym głośnym dzwonieniem ²⁾.

Żydzi w Polsce w niedziele i święta katolickie, w myśl rozporządzeń kościelnych, nie mogli, pod karą konfiskaty narzędzi pracy i towarów, ani sami zajmować się pracą ciężką, zarobkową i handlem, ani najmować do tych zajęć chrześcijan, zarówno u siebie w domu, jak i w domach chrześcijańskich. Tylko w czasie podróży zakaz ten zarówno żydów, jak i chrześcijan nie obowiązywał. Chrześcijanie za naruszenie tych zakazów, za pracę zarobkową u żydów w niedziele i święta katolickie byli również pociągani do sądowej odpowiedzialności i surowo karani, niekiedy nawet kłątwa.

Ponieważ zakazy te były wydawane przeważnie przez biskupów diec. łacińskich i obowiązywały tylko katolików obrządku łacińskiego, dlatego żydzi, obchodząc to prawo, najmowali do pracy i handlu u siebie chrześcijan obrządku ruskiego. Biskupi łacińscy jednak i tego surowo żydom zabraniali, a nie mając bezpośredniej władzy nad chrześcijanami obrządku ruskiego, bo ci podlegali swoim biskupom, za to tym energiczniej pociągali do sądowej odpowiedzialności żydów obchodzących te zakazy, t.j. zatrudniających przy pracach ciężkich i zarobkowych w niedziele i święta katolickie chrześcijan obrządku ruskiego ³⁾.

Czuwać nad szanowaniem i nienaruszaniem niedziel i świąt katolickich przez żydów było obowiązkiem proboszczów, dzie-

¹⁾ Syn. pozń. 1642, łucki 1726, płoc. 1733. List past. biskupa żmudzkiego Karpa 1737.

²⁾ Syn. chełmski 1624, żmudzki 1752.

³⁾ Syn. lwow, 1765, s. 113, Appendices ad Caput 21-mum.

kanów oraz osobnych instygatorów, czyli prokuratorów sądowych Sądów Biskupich, którzy winnych przekroczenia tych rozporządzeń biskupich i postanowień synodalnych, zarówno chrześcijan obrz. łac., jak i żydów pociągali do odpowiedzialności sądowej przed miejscowym biskupem ordynariuszem ¹⁾.

Równocześnie z rozporządzeniami kościelnymi, zabraniającymi żydom naruszania niedziel i świąt katolickich, wychodziły jeszcze też i inne zarządzenia biskupów czy synodów Kościoła Polskiego, zakazujące nie tylko wszystkim wiernym, ale i żydom, także w okresie W. Postu i Adwentu, w piątki i soboty oraz we wszystkie dni postu i pokuty, urządzania hucznych zabaw, jak również chrześcijanom uczestniczenia w nich w charakterze czy to gości, czy też muzykantów itp. ²⁾.

C. Zachowanie się żydów w czasie publicznych procesji katolickich.

Za karę, że żydzi wydali na śmierć krzyżową Mesjasza, Zbawiciela świata i że dopuszczali się niejednokrotnie świętokradstw i często znieważali religię chrześcijańską, a w szczególności Najśw. Sakrament, zabronione było żydom przez prawo Kościoła Powsz., jak również ustawodawstwo synodalne Kościoła Polskiego, ukazywanie się na drogach i placach publicznych w tym czasie, gdy przechodziła procesja z Najśw. Sakram. w Oktawę Bożego Ciała, lub gdy kapłan śpieszył z Wiatykiem do chorego, czy wreszcie w czasie przechodzenia procesji pokutnych w te dni, w które w szczególniejszy sposób pamiątka Męki Pańskiej przez chrześcijan była obchodzona, a mianowicie w trzy ostatnie dni W. Tygodnia, a zwłaszcza W. Piątek. Żydzi wtedy, jak tylko usłyszeli głos dzwonka, czy ujrzeli zbliżającą się procesję, musieli natychmiast chować się po swoich domach, których drzwi i okna musiały być pozamykane przez cały czas przechodzenia obok ich domów procesji ³⁾.

Przepisy te obowiązywały żydów pod groźbą odpowiedzialności sądowej i bardzo surowymi karami: pod karą chłosty i ka-

¹⁾ List pasterski biskupa łuckiego Rupniewskiego 1722. Synody diec. płoc. 1643, łucki 1726, lwowski 1765 i inn.

²⁾ Syn. pozn. 1642, s. 101-3.

³⁾ Listy past. biskupa łuc. Rupniewskiego 1722 i biskupa żmudz. 1737 Synody prow.: wrocł. 1266 i wiel.-kal. 1420. Syn. diec.: włocł. 1477, (*Chodyński Z. Statuta Synodalia dioec. Vlad. 20*), płoc. 1643 i 1733, lwow. 1641 i 1765, przem. 1723, łucki 1726.

rami pieniężnymi; te ostatnie były nakładane nie na poszczególnych żydów, ale na całe gminy żydowskie, tzw. kahały ¹⁾). Czuwać nad pilnym wypełnianiem i przestrzeganiem tych przepisów mieli w pierwszym rzędzie proboszczowie, którzy w razie nieposłuszeństwa pozywali żydów - winowajców najpierw przed sąd ich panów, dziedziców i właścicieli dóbr, w których owi żydzi zamieszkiwali, a gdyby to nie pomogło, to odsyłali następnie całą sprawę instygatorowi czyli prokuratorowi Sądu Biskupiego, który zarówno przeciwko żydom oskarżonym jako też ich protektorom, panom-dziedzicom występował ze skargą do sądów państwowych ²⁾). Sądy państwowe bowiem, z mocy przepisów prawa państwowego, także były obowiązane wymierzać winnym tego przestępstwa żydom odpowiednią karę, w myśl statutu z 1670 r. ³⁾).

Ponieważ żydzi nie stosowali się niekiedy do tych przepisów, dlatego synody i biskupi polscy, aby uniknąć zniewagi, nakazują o ile możności nie prowadzić procesji z Najśw. Sakram. przez dzielnice żydowskie, jak również zabraniają żydom budowania swoich domów w tych miejscach, któredy procesja zwykle przechodziła ⁴⁾). W razie zaś konieczności prowadzenia procesji przez dzielnice żydowskie rozporządzenia biskupie polecają, aby przez sługi Kościoła uprzednio zawiadamiać żydów o mającej przechodzić obok ich domów publicznej procesji z Najśw. Sakr., by w ten sposób żydzi wcześniej o tym upomnieni mogli skuteczniej zastosować się do obowiązujących przepisów ⁵⁾).

§ 5. Zajęcia żydów w Polsce.

A. Handel.

Żydzi w Polsce, w myśl rozporządzeń, zarówno kościelnych, jak i państwowych, nie mogli zajmować się handlem na rynkach i w miejscach publicznych miast czy miasteczek. Ani na targach i jarmarkach, ani na mostkach czy straganach nie wolno im było rozkładać własnych towarów na sprzedaż, ale tylko wyłącznie w domach własnych prywatnie mogli towar swój sprzedawać. Z czasem dopiero żydzi, drogą umów, zawieranych z miastami, uzyskali pozwolenie na zajmowanie się handlem po niektórych

1) Listy past. biskupa łuck. Rupniewskiego 1722 i biskupa żmudz. Karpa 1737. Syn. diec.: płoc. 1733 i lwowski 1765.

2) List biskupa żmudz. Karpa 1737.

3) Volumina legum V, 41.

4) Syn. lwow. 1641.

5) List past. biskupa żmudz. Karpa 1737. Syn. diec. gnieźn. 1620 i 1720.

miastach, ale tylko w granicach zawartych umów. Uprawianie przez żydów handlu, wbrew obowiązującym rozporządzeniom i statutom kościelnym i państwowym, oraz wbrew warunkom przyjętym w umowach z miastami, było surowo zakazane, pod sądową odpowiedzialnością, karami pieniężnymi (200 grzywien itp.) i karą konfiskaty towarów, wystawionych na sprzedaż ¹⁾.

Ustawodawstwo Kościoła Pol. zawiera surowe zakazy, obustrzone sankcjami karnymi, nie tylko w stosunku do żydów, zajmujących się niedozwolonym handlem, ale i do chrześcijan, kupujących u żydów. Ponieważ żydzi zawsze byli uważani za wrogów chrześcijan, dlatego synody prow. i diecezjalne Kościoła Pol. zabraniały surowo i bezwzględnie ludności chrześcijańskiej kupowania u żydów, najpierw tylko wszelkich produktów spożywczych i żywności, w obawie niebezpieczeństwa otrucia ²⁾. Następnie, rozszerzono ten zakaz i na wszelkie inne towary, te zwłaszcza, które można było nabyć u katolików ³⁾. Przypominały też synody polskie duchowieństwu parafialnemu o obowiązku pouczenia i uświadamiania ludu wiernego z ambon o tym, że nie wolno chrześcijanom kupować u żydów ani mięsa ani innych towarów ⁴⁾.

Były też w niektórych dzielnicach Polski zakazy władz kościelnych, wznawiane jeszcze przez synody XVIII w., prowadzenia przez żydów, w swoim czy cudzym imieniu, przedsiębiorstw handlowych, karczem, zajazdów, gospód itp. ⁵⁾.

B. Zajmowanie przez żydów urzędów publicznych, stanowisk kierowniczych, dzierżawienie dóbr, myt, ceł itp.

Kościół, a także i państwa chrześcijańskie w dawnych wiekach, zawsze stały na tym stanowisku, że żydzi, jako wygnańcy palestyńscy, naród odrzucony przez P. Boga i niewolniczy a przytem wrogowie Chrystusa P., nie mogą i nie powinni w krajach chrześcijańskich zajmować żadnych urzędów publicznych i w ogóle stanowisk, które byłyby połączone z jakąkolwiek jurysdykcją, czy władzą zwierzchniczą nad ludnością chrześcijańską. Toteż już

1) Syn. prow.: wrocł. 1266. wiel. - kal. 1420, piotr. 1542. Synody diec.: włocł. 1477, chełmski 1624, płoc. 1643 i 1733, przem. 1723, chełmiński 1745, łucki 1726, poz. 1720. Prawo polskie: Wyciągi prawa pol. o żydach druk. przy Syn. poz. 1720. Statuty 1538, 1562, 1567, 1588 i inn. Vol. leg. I, 258, II, 20, 68, 269.

2) Syn. prow.: wrocł. 1266 i wiel. - kal. 1420.

3) Syn. poz. 1720.

4) Syn. włocł. 1477.

5) Syn. płoc. 1733.

najdawniejsze ustawodawstwo Kościoła Polskiego zakazuje, pod groźbą surowych kar, piastowania przez żydów takich stanowisk, jak np.: dzierżawcy (poborcy) myt, ceł, karczem, dóbr, prowadzenia przedsiębiorstw handlowych we własnym czy cudzym imieniu itd. Duchowni i świeccy właściciele czy zarządcy dóbr i wszelkich godności dostojnicy za przyjmowanie żydów na podobne urzędy i stanowiska wpadali tym samym w klątwę kościelną, od której mogli być rozgrzeszeni dopiero po usunięciu żydów z tych urzędów i stanowisk i po złożeniu przed miejscowym biskupem ordynariuszem wyraźnego zobowiązania, że na przyszłość żyda już nie przyjmą nigdy na tego rodzaju stanowisko ¹⁾.

Następne synody, tak prowincjonalne, jak i diecezjalne oraz listy pasterskie i rozporządzenia biskupów polskich aż po koniec w. XVIII, ponawiają te zakazy, grożąc zarówno świeckim, jak i duchownym właścicielom dóbr i wszelkich godności dostojnikom klątwą, odpowiedzialnością sądową przed Sądami Biskupimi i Trybunałami państwowymi, jak również unieważnieniem wszelkich kontraktów dzierżawnych, zawartych z żydami. Jednocześnie, ustawodawstwo Kościoła Polskiego przestrzega i upomina wszystkich przed tym nadużyciem przedstawiając, jak wielka dzieje się zniewaga samemu Bogu i Chrystusowi Panu, gdy żydzi, naród niewolniczy, rządzą i przewodzą nad chrześcijanami, ludem wolnym, bo odkupionym Krwią Najśw. Zbawiciela ²⁾. Pod wpływem ustawodawstwa kościelnego i prawo państwowe (statuty z 1538, 1562, 1565 i 1567 r.) oraz dzielnicowe zamykało żydom dostęp na urzędy publiczne i stanowiska kierownicze oraz zabraniało im dzierżawienia dóbr, karczem itp. ³⁾.

C. Leczenie chorych.

Wprowadzając w życie odpowiednie konstytucje papieskie, zwłaszcza Grzegorza XIII z 1581 r. ⁴⁾, synody Kościoła polskiego i rozporządzenia oraz listy pasterskie biskupów polskich zakazują wszystkim chrześcijanom korzystać w chorobie z posługi lekarzy i akuszerek żydowskich. Zakazy te obowiązywały chrześcijan

¹⁾ Syn. prow.: 1266 i 1279.

²⁾ Syn. prow.: wiel. - kal. 1420, piotr. 1542, warsz. 1561 i 1643 (ostatni synod prow. w przedrozbiorowej Polsce). Syn. diec.: chełmski 1624, wil. 1669. pozn. 1720 i 1738, gnieźn. 1720, przem. 1723, płoc. 1733 i kijowski 1762 i inn.

³⁾ Volum. legum I, 258, II, 20, 51, 68. Wyciągi prawa pol. państw. i dzielnicowego dla Mazowsza przy syn. pozn. 1720 oraz prawa pruskiego przy syn. chołmińskim 1745.

⁴⁾ Ogłoszone przy syn. wil. 1633 r. i inn.

pod groźbą surowych kar: klątwy, odmówienia pogrzebu chrześcijańskiego, sakramentów św., jak również pod karą więzienia itp. Także i na żydów, leczących chrześcijan wbrew tym zakazom, ustawodawstwo kościelne w Polsce przewiduje różne kary: karę więzienia oraz inne kary, których wymierzanie zostawiane jest do woli biskupa ordynariusza miejscowego.

Ażeby zaś ludność chrześcijańska dostatecznie była uświadomiona o tych zakazach, proboszczowie i kaznodzieje obowiązani byli je ogłaszać po kościołach, najpierw zaraz, jak tylko zostały wydane przez władze kościelne, a następnie stale raz na rok, zwykle w początkach W. Postu i to w czasie uroczystych nabożeństw i kazania, przy większym zgromadzeniu wiernych. Nadto, w poszczególnych wypadkach, zwłaszcza przy odwiedzaniu chorych, proboszczowie i kapłani byli obowiązani przestrzegać i upominać osobno niewiasty chrześcijańskie, aby w chorobie położniczej, przy wydawaniu na świat dzieci, nie wzywały do siebie i nie korzystały z żadnej posługi lekarskiej akuszek żydowskich i że, w razie śmierci w takich okolicznościach, za karę pozbawione zostaną pogrzebu chrześcijańskiego ¹⁾. Nie tylko jednak akuszerki żydowskie miały przez prawo kościelne powszechne i polskie zakazany wstęp do rodzin chrześcijańskich, ale także i odwrotnie: akuszerkom chrześcijańskim, wzbronione było surowo śpieszenie z posługą lekarską do domów rodzin żydowskich ²⁾.

§ 6. *Lichwa.*

Najważniejszym zawsze zajęciem żydów w Polsce, skąd czerpali największe zyski, była lichwa. Lichwa, czyli pobieranie procentów od tzw. czystych pożyczek (konsumpcyjnych), zwłaszcza pieniężnych, była w dawnych wiekach surowo przez Kościół zakazana. Nauka Kościoła Katolickiego (św. Tomasz z Akwinu) uzasadnia zakaz pobierania procentów od pożyczek pieniężnych w sposób następujący: Pieniądze pożyczone moralną stanowią jedność z ich użyciem, niesprawiedliwą jest przeto rzeczą brać osobne wynagrodzenie za ich użytkowanie, a zatem pożyczka zasadniczo powinna być zawsze darmowa tj. bezprocentowa. Dopiero w XVIII w. (papież Benedykt XIV) prawo kanoniczne pod tym względem zostało złagodzone, mianowicie: zakazane było

¹⁾ Syn. wil. 1633 i 1744. lwow. 1641, pozn. 1642, przem 1723, łuc. 1726. List pasterski biskupa wileńskiego K. Brzostowskiego 1710.

²⁾ Syn. przem. 1723 i inn.

tylko pobieranie od pożyczek nadmiernych procentów (np. więcej niż 20⁰/₀ rocznie), co się odtąd nazywało lichwą, a dozwolone było pobieranie umiarkowanego procentu, o ile zachodziły tzw. przyczyny zewnętrzne uszlachetniające np.: ryzyko-narażanie się na niebezpieczeństwo przepadnięcia pieniędzy pożyczonych, lub szkoda — wynikająca z tego powodu, że właściciel pożyczając pieniądze pozbawiał się niejako zysków z użycia tych pieniędzy we własnym jakim przedsiębiorstwie czy interesie itp. ¹⁾). Ponieważ w dawnych wiekach pożyczający zwykle pożyczali na tzw. zastaw o większej, najczęściej podwójnej wartości samej pożyczki, stąd też nie zachodziła przyczyna usprawiedliwiająca do pobierania procentów, ani z tytułu ryzyka ani straty.

Jak zaś surowo przez Kościół w dawnych wiekach była zakazana lichwa, czyli pobieranie procentów od pożyczek, świadczą ówczesne sankcje karne, zawarte w dawnych przepisach kościelnych, ogłaszanych na synodach polskich. Kto się dopuścił lichwy, nie mógł otrzymać rozgrzeszenia, dopóki pokrzywdzonemu nie zwrócił pobranej lichwy w całości lub w części, ale za zgodą samych osób pokrzywdzonych, względnie ich prawowitych spadkobierców, w razie niemożności całkowitego wynagrodzenia. Gdyby zaś nie było już przy życiu osób pokrzywdzonych, względnie ich prawnych sukcesorów, restytucja miała być dokonana przy mniejszych sumach pieniężnych (do 2 florenów) spowiednikowi, a przy większych — biskupowi ordynariuszowi, którzy ją obracali na ubogich lub na cele pobożne. W razie niemożności wynagrodzenia krzywdy lichwą wyrządzonej, lichwiarz, celem otrzymania rozgrzeszenia, musiał, oprócz szczerzej skruchy i żalu oraz mocnego postanowienia poprawy i gotowości dokonania restytucji w przyszłości, jak tylko warunki jego materialne się polepszą, nadto jeszcze zwrócić się uprzednio do samego pokrzywdzonego o przebaczenie i darowanie mu tej krzywdy. Poza tym każdy lichwiarz na łożu śmierci mógł otrzymać rozgrzeszenie przed dokonaniem restytucji, o ile okazał szczerą skruchę, postanowienie poprawy oraz gotowość naprawienia krzywdy wyrządzonej lichwą. Niepoprawni lichwiarze wpadali w publiczną klątwę kościelną i byli w każdą niedzielę po kościołach imiennie ogłaszani przez kapłanów za wyklętych. Ponadto podlegali innym jeszcze karom, w myśl prawa kanonicznego: pozbawiani pogrzebu chrześcijańskiego, odsunięci od ołtarza i sakramentów św. itp. Wszystkie te przepisy i sankcje karne przeciwko lichwiarzom były przez

¹⁾ Prümmer, Manuale Theologiae moralis II, 242 n., 285-7.

kapłanów publicznie ogłaszane po kościołach dwa razy w roku, w pierwsze niedziele Adwentu i W. Postu ¹⁾).

Takie było ustawodawstwo kościelne o lichwie w stosunku do chrześcijan. Zaznaczyć jednak należy, że lichwa uprawiana przez chrześcijan, tak w Polsce, jak i w innych krajach chrześcijańskich, zawsze należała do rzadkości i o ile chrześcijanie dopuszczali się tego występku, to jedynie z powodu gorszącego wpływu żydów, dla których lichwa była zawsze głównym zajęciem i najobfitszym źródłem zysków. Ponieważ żydzi w Polsce zawsze się dobrze mieli i posiadali pieniądze, dla tego też oni przeważnie w naszym kraju, zwłaszcza w dawnych wiekach, uprawiają lichwę, pożyczając chrześcijanom pieniądze na wysoki procent.

Lichwę, uprawianą przez żydów, prawodawstwo państwowe polskie w zasadzie nawet, wbrew prawu kanonicznemu, dość wcześnie ulegalizowało, zakazując tylko żydom, pod karą utraty procentów i nieważnością zobowiązania się dłużników, pobierania procentu więcej niż jeden grosz od grzywny (60 groszy) tygodniowo, lub dwadzieścia złotych od sta rocznie, jak również prolongowania wypłaty procentów do dwu lat i pobierania procentu od procentów oraz udzielania chrześcijanom pożyczek gwarantowanych ich majątkiem — dobrami czy osobnymi zapisami — obligacjami, ale pozwalając pożyczać tylko, według starodawnego zwyczaju, na zastaw, z obowiązkiem zapisania tego zastawu ze wszystkimi danymi w osobnej księdze, której nie mogli pokazywać nikomu, zwłaszcza starszyźnie żydowskiej, w myśl życzeń pożyczających ²⁾).

O ile prawo państwowe w Polsce, występując początkowo w myśl prawa kanonicznego przeciwko lichwie, czyli pobieraniu od pożyczek pieniężnych procentów, z czasem dość wcześnie (statut 1347 r.) pogodziło się z faktem uprawiania przez żydów lichwy i określało tylko jej wysokość, zresztą i tak nadmierną, to prawo kościelne, zarówno powszechne, jak i partykularne Kościoła Polskiego, długo, bo aż do w. XVIII, nie tylko chrześcijanom ale i żydom także surowo zabraniało wogóle pobierać procentów, pod groźbą odpowiedzialności sądowej, restytucji oraz innych kar. Dopiero w XVIII w., zgodnie ze złagodzeniem przepisów prawa kan. o procentach w całym Kościele, oraz z rozpowszechnie-

¹⁾ Syn. prow. warszawski 1643, 37-8. Syn. diec. włocł. 1477. *Chodyński Z. Statuta synodalia*, 20-1.

²⁾ Statuty; 1347 r., 1420, 1496, 1532 i 1670. *Volumina legum* I, 14, 34, 116, 250, V, 41.

niem się pożyczek bez zastawu i wobec ogólnego zubożenia ludności polskiej, również i w ustawodawstwie kościelnym polskim zakaz lichwy odnosi się tylko do pobierania nadmiernego procentu od pożyczek, nazbyt obciążającego dłużnika ¹⁾, a więc zapewne wyższego od tego, jaki został ustalony statutami państwowymi²⁾.

Ponieważ lichwę w dawnej Polsce uprawiali przeważnie Żydzi i oni pierwsi ten występki rozpowszechnili wśród chrześcijan, stąd też ustawodawstwo Kościoła Polskiego o lichwie dotyczy przede wszystkim Żydów. Żydzi-lichwiarze, w myśl prawa kościelnego, byli obowiązani krzywdę wyrządzoną przez lichwę wynagrodzić poszkodowanym, względnie ich prawowitym spadkobiercom, a w razie braku tychże — Kościołowi, który według swego uznania lichwę zwróconą obracał na różne cele pobożne, a także na biednych neofitów, Żydów czy niewiernych, nawróconych do chrześcijaństwa ³⁾.

Najstarsze synody prowincjonalne w Polsce nakazują chrześcijanom zerwać natychmiast wszelkie stosunki z Żydami uprawiającymi lichwę i to na tak długo, dopóki krzywdy wyrządzonej przez lichwę nie wynagrodzą poszkodowanym ⁴⁾. Późniejsze synody i rozporządzenia biskupów polskich, odnawiając dawne prawa, zakazujące lichwy, nakazują panom, dziedzicom dóbr, określać wysokość restytucji, do jakiej obowiązani są ich poddani Żydzi-lichwiarze względem poszkodowanych lichwą, oraz zmuszać Żydów do zadosyćczynienia temu obowiązkowi. W razie zaś zaniedbania się pod tym względem samych panów-dziedziców sprawy przeciwko Żydom-lichwiarzom o zwrot i wynagrodzenie krzywdy, wyrządzonej lichwą, mają być przez poszkodowanych kierowane do sądów świeckich, względnie do sądów biskupich, konsystorskich, stosownie do miejscowych zwyczajów ⁵⁾.

Ponieważ Żydzi, którzy zawsze byli siewcami wśród chrześcijan wszelkiego zgorzenia a także i uprawiania lichwy, niekiedy sami pożyczali od zamożniejszych chrześcijan pieniądze na procent i celem zyskania protekcji tychże wierzycieli obciążali nimi

1) Syn. łucki 1717, cap. XXI.

2) Volum. leg. V, 41 i inn.

3) Bulla pap. Klemensa XI o Żydach nawróconych, drukowana przy synodach płoc. 1733, s. 217 i kij. 1762, s. 13 i inn. syn.

4) Syn. prow.: wrocł. 1266 i wiel.-kal. 1420.

5) List pasterski biskupa łuckiego Rupniewskiego 1722. Syn. diec.: płoc. 1733, kij. 1762, lwow. 1765.

swoje synagogi i kahały, a tych pieniędzy używali następnie jako źródła nowych dla siebie dochodów, dla lichwiarskich pożyczek, udzielanych innym chrześcijanom, dlatego synody polskie zabraniają chrześcijanom nie tylko pożyczania od żydów pieniędzy w ogóle, ale nadto upominają aby i sami chrześcijanie sum żądnych na lichwę nikomu nie dawali, w szczególności zaś żydom ¹⁾.

Przy zaciąganiu zaś przez chrześcijan u żydów na lichwę pożyczek, które zwykle w dawnych wiekach były udzielane na zastaw, synody polskie surowo zabraniały oddawania żydom w zastaw przedmiotów poświęconych, ksiąg liturgicznych i dóbr kościelnych, albo zaciągania jakichkolwiek obciążających je zobowiązań, chyba tylko w razie nadzwyczajnej, wielkiej konieczności i za zgodą biskupa ²⁾.

Wreszcie, ponieważ żydzi w Polsce krzywdzili chrześcijan jeszcze i tego rodzaju lichwą, że trudnili się skupywaniem rzeczy kradzionych, które następnie z niemałym dla siebie zyskiem sprzedawali, a w razie zgłoszenia się po nie prawowitych właścicieli nie chcieli im darmo ich zwrócić, jak tylko pod warunkiem otrzymania zapłaty, równoważnej wartości tych rzeczy, dlatego już synod prow. 1285 r. surowo tego żydom czynić zabronił, pod groźbą klątwy (pociągającej za sobą banicję i konfiskatę majątku), zakazując im nie tylko skupywania rzeczy kradzionych, ale także i przetrzymywania ich u siebie, sprzedawania i odmawiania zwrotu ich prawnym właścicielom bezpłatnie ³⁾.

§ 7. *Obcowanie chrześcijan z żydami.*

A. Służba u żydów.

Aby nie dopuścić, by żydzi, naród niewolniczy, nie rozkazywali i nie przewodzili chrześcijanom, ludziom wolnym, jak również, by uchronić chrześcijan od wielu zgorszeń i zepsucia moralnego, Kościół zabraniał chrześcijanom przebywać na stałej służbie u żydów.

Już synod prow. wrocł. 1266 r. zakazuje żydom trzymania w swoich domach dniem i nocą służących, służące i karmicielki chrześcijańskie. Późniejszy synod prow. wieluńsko-kal. 1420 r., odnawiając ten zakaz, zwrócił się jednocześnie do króla, by nakazał żydom natychmiastowe zwolnienie służby chrześcijańskiej.

¹⁾ Syn. kij. 1762.

²⁾ Syn. prow. 1285 *Hube*, Antiqu. const. cap. 33 p. 178. Syn. prow. warsz. 1643, 31.

³⁾ Syn. prow. 1285. *Hube*, Antiqu. const. cap. 32, p. 177.

i zabronił im posiadania jej na przyszłość. Podobną prośbę ponawia jeszcze synod prow. piotrkowski w 1542 r., domagając się by król, pod groźbą jak najsurowszych kar, zabronił niewiastom chrześcijańskim pełnienia obowiązków karmicielki dzieci żydowskich. Tenże synod jednocześnie poleca, aby biskupi własną powagą wydali podobne zakazy w swoich diecezjach.

Wkrótce też, pod wpływem nalegań Kościoła, król polski Zygmunt Aug., 1565 r., wydał odpowiedni statut, zabraniający żydom, pod karą pieniężną 100 grzywien, najmowania chrześcijan na stałą służbę oraz chrześcijanom pod karą więzienia — przyjmowania takiej służby u żydów ¹⁾.

Ponieważ te zakazy, zarówno państwowe jak i kościelne, często były naruszane przez żydów i chrześcijan, dlatego późniejsze synody i rozporządzenia biskupów polskich przypominają je, odnawiają i rozszerzają, dodając do nich nowe obostrzenia i sankcje karne.

Synod chełmski 1604 r. zobowiązuje proboszczów, by żydów, przetrzymujących w swych domach służbę i karmicielki chrześcijańskie, pociągali przed sąd wojewody, względnie jego zastępcy, wicewojewody, celem odpowiedniego ich ukarania, oraz by występowali przeciwko nim na drogę prawną, karząc ich, w myśl statutu Zygmunta Aug. z 1565 r.

Podobne uchwały powzięły synody: łucki 1621 i chełmski 1624 r., który nadto postanowił, że proboszczowie z urzędu i obowiązku duszpasterskiego mają niewiasty chrześcijańskie, będące u żydów karmicielkami dzieci, najpierw surowo upomnieć, by opuściły tę służbę, następnie, w razie braku poprawy, odmówić im rozgrzeszenia na spowiedzi, wreszcie, gdyby i to nie pomogło i nadal trwały w uporze, mają, w myśl prawa kościelnego, publicznie w kościele w czasie kazania ogłosić je za wyklęte.

Synod przemyski 1636 r., ubolewając nad tym jak wielka dzieje się zniewaga Bogu przez to, że w Królestwie Chrześcijańskim chrześcijanie — lud wolny służy niegodziwym i przewrotnym żydom, postanawia i nakazuje, by wszyscy chrześcijanie natychmiast opuścili służbę u żydów i że dopóki tego nie zrobią, wzbronione mają: wstęp do kościoła i przystępowanie do sakramentów św. Na przyszłość zaś każdy katolik, który zgodzi się na przyjęcie stałej służby u żyda, wpadnie tym samym w klątwę kościelną, zastrzeżoną biskupowi, o czym wszyscy kapłani, tak świeccy, jak i zakonnicy, mają często wiernym przypominać, czy to

¹⁾ Volum, leg. II, 51.

na spowiedzi czy w czasie wygłaszania kazań. Tenże synod zwraca się również do dziedziców i właścicieli dóbr, w których żydzi mieszkają, zachęcając ich, by tę konstytucję synodalną ogłosili u siebie w osobnych edyktach — okólnikach i pilnie czuwali nad jej wykonaniem, pomnąc jak wielką sobie zdobędą przez to przed P. Bogiem zasługę.

Synod poznański 1642 r., powołując się na konstytucję papieską Pawła IV w 1555 r., zabrania surowo chrześcijanom przebywać na stałej służbie u żydów i zamieszkiwać z nimi dniem i nocą wspólnie pod jednym dachem. Tenże synod postanawia, że zakaz ten obowiązuje chrześcijan pod groźbą odmówienia sakramentów św. i pogrzebu chrześcijańskiego, o czym wszyscy proboszczowie i spowiednicy mają chorych w odpowiednim czasie uprzedzić. Jednocześnie synod stwierdza z ubolewaniem, że Magistraty, Zarządy miast i miasteczek nie wprowadzają w życie obowiązujących praw, zakazujących chrześcijanom przebywania u żydów na stałej służbie.

Również i inne synody i rozporządzenia biskupów polskich, powołując się na prawo kościelne i państwowe, zabraniają chrześcijanom pełnienia stałej służby u żydów pod surowymi karami na chrześcijan: klątwą zastrzeżoną biskupowi i pod karą więzienia, oraz na żydów — pod groźbą zapłacenia wysokich kar pieniężnych: 100 grzywien, 1000 dukatów węgierskich i tp. Jako główną przyczynę i cel tych zakazów synody i biskupi polscy uważają niebezpieczeństwo, grożące chrześcijanom ze strony żydów, tak pod względem wiary, jak i moralności ¹⁾.

W wyjątkowych jednak wypadkach, mianowicie w tych miejscowościach, w których nie było zajazdów i gospód chrześcijańskich, ale tylko żydowskie, do których musieli udawać się z konieczności będący w drodze i podróży chrześcijanie, synody pozwalają, że dla wygody i obsługi tych właśnie gości chrześcijańskich w gospodach żydowskich mogą służyć chrześcijanie, mężczyźni poważni, starsi wiekiem i znani z uczciwości oraz niewiasty starsze, mające co najmniej lat 50, znane miejscowemu proboszczowi z dobrych obyczajów i uczciwości życia, jak również przez niego uprzednio wyegzaminowane ²⁾.

¹⁾ Syn. prow.: wrocł. 1266, wiel.-kal. 1420, piotrk. 1542. Synody diec.: chełmski 1604, 1624 i 1717, przem. 1636, 1641 i 1723, pozn. 1642 i 1738, płocki 1643 i 1733, wil. 1685 i 1744, łucki 1621 i 1726, żmudz. 1752, kij. 1762, lwow. 1765, wlocł. 1644 (Chodyński Stanisław, 203). Listy pasterskie: biskupa łuckiego Rupniewskiego 1722 i biskupa żmudz. Karpa 1737.

²⁾ Syn. pozn. 1738.

Poza tym, zarządzając potrzebie umożliwienia ludności chrześcijańskiej zarobków na życie i utrzymanie, synody i biskupi polscy zezwalają chrześcijanom na wykonywanie u żydów dorywczo i tylko we dnie robót służebnych, szlachetnych i uczciwych, za umówioną zapłatą ¹⁾).

B. Inne stosunki chrześcijan z żydami.

Aby zabezpieczyć chrześcijan od gorszącego wpływu żydów, Kościół Katolicki zawsze zabraniał im nie tylko wspólnego z żydami mieszkania i dłuższego przebywania w domach żydowskich dniem i nocą, na służbie lub w gościnie, czy też brania udziału w obrzędach religijnych żydowskich i odwrotnie ²⁾, ale nadto i bliższego z żydami obcowania i utrzymywania z nimi ściślejszych stosunków towarzyskich.

Już synod prow. wrocł. (1266 r.) i wiel.-kal. (1420 r.) oraz inne synody późniejsze, aż po w. XVIII, surowo zakazują chrześcijanom przyjmować żydów u siebie w gościnie czy też uczestniczyć z żydami na różnych przyjęciach, ucztach i zabawach, a żydom zabraniają uczęszczać do łaźni i gospód chrześcijańskich ³⁾).

Kapłani—kaznodzieje mają obowiązek często przestrzegać i upominać w czasie kazań, by chrześcijanie z żydami nie obcowali ⁴⁾. Ponieważ bliższe obcowanie chrześcijan z żydami było wielce niebezpieczne dla czystości obyczajów, zwłaszcza dla niewiast chrześcijańskich, które często były uwodzone przez żydów do grzechu nieczystego, dlatego synody naznaczają szczególnie surowe kary za ten występek. Żyd podlegał karze więzienia aż dotąd dopóki nie zapłacił kary pieniężnej 10 grzywien; niewiasta zaś chrześcijańska była publicznie przez miasto prowadzona i poddawana karze chłosty, poczym z miasta była wypędzana na zawsze, bez nadziei i prawa powrotu ⁵⁾).

Jeszcze ostatni synod w Polsce przedrozbiorowej, lwowski w 1765 r., zakazując surowo chrześcijanom bliższego obcowania z żydami, wydał następujące zarządzenie: „Pod tymiż i surowszymi karami tak prowowiernym katolikom jako i niewiernym żydom przykazujemy, aby ciż katolicy po domach żydowskich i ich ucztach nie bywali, na ich obrzezania, gdziekolwiek odprawujące się,

1) Syn. pozn. 1642.

2) Syn wrocław. 1607 *Chodyński*, Statuta, 157. Zob. też wyżej.

3) Syn. prow. wrocł. 1266 i wiel.-kal. 1420. Syn. diec.: płoc. 1643 i 1733, pozn. 1738.

4) Syn. wrocław. 1477, *Chodyński*, Statuta 20.

5) Syn. prow.: wrocł. 1266 i wiel.-kal. 1420. Syn. diec. żmudz. 1752 i inn.

nie zapatrywali się, macy czyli chleba przaśnego podczas starozakonnej Wielkiejnocy z nimi i bez nich nie używali, z nimi cielesną współczesnością (karę śmierci za sobą ciągnącą) nie mazali się" ¹⁾).

Zakończenie.

Przedstawione wyżej przepisy ustawodawstwa Kościoła Polskiego o żydach miały moc prawną na równi z ustawodawstwem państwowym, zgodnie z ówczesnym pojęciem państwa chrześcijańskiego, względnie katolickiego, jakim zawsze była Polska. Naruszenie więc statutów i rozporządzeń kościelnych było w zasadzie karane nie tylko przez sądy duchowne ale i świeckie, państwowe i samorządowe. A chociaż od połowy XVI w. (1562/3) chwilowo zostało zawieszona udzielanie pomocy przez władzę świecką do wykonania wyroków jurysdykcji duchownej w zatargach o dziesięciny i różne krzywdy materialne, wyrządzone Kościołowi przez szlachtę, to jednak, poza tym, we wszystkich sprawach, dotyczących wprowadzenia w życie rozporządzeń kościelnych, czy statutów synodalnych, Kościół w dawnej Polsce zawsze miał prawo wypełniania swojej jurysdykcji duchownej przy pomocy władzy świeckiej, nie tylko nad duchownymi ale i nad świeckimi osobami, zarówno nad katolikami, jak i różnowiercami, a nawet nad niewiernymi i żydami, w razie naruszenia przez nich przepisów kościelnych, bezpośrednio ich dotyczących oraz tych praw, które obowiązywały w Polsce, jak w ogóle w krajach chrześcijańskich, na równi z prawami państwowymi, wszystką ludność, bez względu na wyznanie czy pochodzenie. Tak było w zasadzie.

Ponieważ jednak w Polsce brak było silnej władzy wykonawczej, więc, podobnie jak wiele rozporządzeń i statutów państwowych nie było wcale wprowadzanych w życie, tak samo też działało się i z rozporządzeniami kościelnymi w sprawie żydów, tym bardziej, że żydzi w Polsce najczęściej mieli zapewnione poparcie możnych protektorów, w osobach właścicieli miast i dóbr oraz urzędników, od których najczęściej zależało wprowadzenie w życie wszelkich rozporządzeń, tak państwowych, jak i kościelnych. Toteż papież Benedykt XIV, w encyklice z dn. 14 czerwca 1751 r. do biskupów polskich, w sprawie żydów w Polsce, podnosząc z uznaniem wielką gorliwość biskupów i duchowieństwa polskiego w obronie chrześcijan przed niebezpieczeństwem żydowskim, pochwalając ich za to, że nie dopuszczają do dóbr koś-

¹⁾ Synod lwow. 1765, rozdz. XXI, s. 67 n. VI.

cielnych żydów, jednocześnie bardzo ubolewa nad tym, że wiele zbawiennych, poprzednio wydanych konstytucji i rozporządzeń kościelnych, zwłaszcza synodalnych, w Polsce poszło w zapomnienie i pozostaje bez wykonania. Zachęca przeto Papież biskupów polskich do wznowienia tych zapomnianych a zbawiennych rozporządzeń o żydach i postarania się o sumienniejsze niż dotąd wprowadzanie ich w życie⁸⁾.

Jakkolwiek Kościół w dawnej Polsce nie zawsze mógł należycie przeciwdziałać zalewowi przez żydów ziem polskich, wskutek braku silnej władzy wykonawczej w państwie, to jednak skutecznie bronił ludność chrześcijańską przed tym niebezpieczeństwem, najpierw w swoich rozległych włościach, gdzie był samodzielnym panem, następnie w niektórych dzielnicach Polski, gdzie, jak np. na Mazowszu i w Prusach, obowiązywały surowe prawa dzielnicowe przeciwko żydom, wreszcie w całym państwie, przez odpowiednie oddziaływanie na sumienia ludzkie, przy pomocy różnych sankcji i kar duchowej natury oraz przez dobroczynne oddziaływanie na ustawodawstwo państwowe, które pod tym wpływem wprowadzało różne ograniczenia i prawa, krępujące żydów w całym państwie polskim.

Włocławek.

Ks. dr Michał Morawski.

¹⁾ Bulla ta była drukowana przy syn.; żmudz, 1752, kij, 1762 i lwow. 1765.

Pojedynek jego psychologia i t. zw. racja bytu

(Dokończenie)

V. Walka z pojedynekami.

Znamiennym jest, że ludzie, których o brak odwagi ani poczucia honoru podejrzewać nie można, mianowicie słynni wojownicy, jak Jan III Sobieski, Piotr Wielki, Fryderyk II Wielki, Napoleon I, Gustaw Adolf byli zasadniczo przeciwni pojedynekom.

Piotr Wielki ustanowił w r. 1716 surowe kary na pojedykujących się, oraz na sekundantów i noszących odpowiednią korespondencję. Rozdział XLIX regulaminu („patent o pojedynekach”) brzmiał: „a jeśli kto naszymi tymi (o karach za obrażenie honoru) ustanowieniami wzgardzi, naruszy je i na pojedynek kogo wyzwie, zarówno jak i ten, kto cedułkę i wyzwanie piśmienne od wyzywającego przyjmuje, będzie pozbawiony rang i godności, wprzód za bezecnego ogłoszony, a z majątku jego będzie wzięta kara”¹⁾. Takiej samej karze podlegał: a) ten, kto taką cedułkę przyniesie wyzwanemu, b) sekundanci lub pośrednicy, obiecujący być przy pojedyнку, c) przynoszący wyzwania na piśmie, d) ci, którzy nie donieśli władzy o wiadomym, z góry zamierzonym pojedyнку. Służącego, który dostarczał wyzwanie, a wiedział o tym, bito za karę szpicrutami. Pojedykujący się, którzy stawili się na plac i obnażyli szpady, ale zostali rozdzieleni przez innych — zostawali skazywani na śmierć i konfiskatę majątku. Jeżeli zaś dobrowolnie zrzekali się pojedyunku, to kara według uznania sądu ograniczała się do „okrutnej kary pieniężnej”. Jeżeli zaś pojedykujący się już wszczęli walkę i jeden z nich został ranny lub zabity — to zarówno żywym, jak martwemu groziło powieszenie „bez miłosierdzia” („powieszenie bez miłości”). Rozporządzenia te z czasem zostały znacznie złagodzone, chociaż prawodawcy rosyjscy zapatrywali się (Katarzyna II) na pojedynek, jako na

¹⁾ P. A. Szwejkowski, *Sud czesti i duel w wojskach Rossijskoj Armii*, Petersburg, 1912.

objaw nieposłuszeństwa prawu. Fryderykowi II Wielkiemu przypisują powiedzenie, że „wytępi pojedynek, choćby połowę swych oficerów miał wytracić”.

Prawodawcy XVII i XVIII wieków kwalifikowali pojedynek jako niedopuszczalną samowolę, oraz przestępstwo przeciw władzy państwowej; tak np. we Francji ordonnance Moulin z 1566 r., edykt z Blois 1575 r., głoszący, że pojedynek jest obrazą Majestatu; w Niemczech, prawo cesarskie z r. 1688 i cały szereg Duellmandat'ów. Prawo z r. 1688 mówi: „Prawo sądzić i karać za przestępstwa dane jest przez Boga tylko panującym. Zatem, kto wyzwie swego przeciwnika na pojedynek, na szpady czy pistolety, pieszo lub konno, to zostanie skazany na karę śmierci, jakkolwiek posiadałby rangę. Trup jego zostanie zawieszony na hańbiącej szubienicy, majątność jego zostanie skonfiskowana. Jeżeli pojedynek będzie miał miejsce poza granicami kraju, lub jeżeli winni ratują się ucieczką i odmówią stawienia się na trzykrotne wezwanie, to kara śmierci przez powieszenie dokonywa się na ich podobiznach”.

Cesarz Napoleon I nie cierpiał pojedynków, chociaż nie wydawał przeciw nim żadnych zabraniających praw. Zdaniem Napoleona „nikt nie ma prawa ryzykować swego życia z powodu sprzeczki, bowiem życie każdego obywatela należy do ojczyzny. Dobry pojedynekowicz — to zły żołnierz” (bon duelliste — mauvais soldat).

W Polsce, jak nadmieniliśmy, w wieku XVI pojedynki zostały prawem wzbronione, zarówno w Koronie, jak na Litwie. Kto chciał się pojedynkować, ten musiał od samego króla uzyskać oddzielne na to pozwolenie. Prawo w tym względzie uchwalone w r. 1588 brzmiało następująco: „Na pojedynek żaden szlachcic szlachcica nie powinien wyzywać ani wyzwany stawić się, pod karą 60 grzywien i wieży pół roku. O co forum w ziemstwie. Król jednak pojedyнку pozwolić może”. Ten zakaz dla szlachty tłumaczy się tym, że prawo widziało obrońcę kraju w osobie każdego szlachcica, którego krew mogła być przelana za Rzeczpospolitą, a nie dla prywaty. Kromer mówi o królu Zygmuncie Starym, że tylko raz jeden podobnego pozwolenia udzielił.

W XVI wieku podniosły się głosy polskich publicystów przeciwko bójkom i pojedyńkom. „Zemstą to zwiecie, a w niej dówód wielkiego serca i męstwa upatrujecie, jakby zemsta cnotą była, a czemże u was wzgarda krzywdy”? — pyta Frycz Modrzewski. Goślicki widzi w pojedyńkach „zdrożność”. Bartosz Paprocki stro-

tuje hetmanów za łatwość w dopuszczaniu pojedynków. Ks. Powodowski, gromiąc w kazaniu tych, co się pojedynkują, przytacza słowa hetmana Mieleckiego: „kto najwięcej krzesze szabelką na dworze, ten w polu nie naciera na nieprzyjaciela”. Statut litewski za zabójstwo w pojedynku przepisał karę śmierci. Oświadcza on, że obelżywe słowa, miotane przez wyzywającego na tego, który pojedynku nie przyjmuje, nie krzywdzą go, ale spadają na burzyciela spokojności publicznej.

W roku 1674 prawo ponowiło ostrość dawnych ustaw przeciw pojedynkom. Król Jan III Sobieski był ich wielkim przeciwnikiem, mawiając, że: „Odwaga dowodzi się jeno w walce z wielu, ale nigdy w potyczce z jednym”. Jeżeli jednak król nawet dał pozwolenie na pojedynki, duchowieństwo nie zważało na to i z ambon rzucało klątwę na tych, którzy się pojedynkowali. Ogłoszenie takiej klątwy kościelnej było obowiązkiem biskupa, w którego diecezji miał miejsce pojedynek.

Przytoczone poglądy na pojedynki są bezsprzecznie wartościowe; ale jest instytucja, z której opinią o pojedynku muszą się bezwzględnie liczyć ci, którzy uważają się za jej członków. Instytucją tą jest Kościół Katolicki.

Pojedynki potępia już w r. 855 synod Wienneński we Francji. Potępiają je Papieże: Mikołaj I, Celestyn II, Inocenty II, Eugeniusz III i Aleksander III. W wieku XVI, kiedy już prawdziwy pojedynek wychodzi na widownię i odrazu gwałtownie grasować poczyną, sobór w Trydencie najsurowszych używa środków, aby tę plagę moralną powstrzymać. Na sesji XXV Sobór piętnuje tę praktykę, jako „ohydną i szatańską”: żąda jej „eksterminacji” z chrześcijańskiego świata; ustanawia klątwę na cesarza, na królów i książąt, którzyby dali miejsce pojedynkom w swoich państwach; na samych zaś pojedynkujących się, oraz na świadków, nakłada nie tylko ekskomunikę, ale i kary cywilne, konfiskatę, infamię, a jeśli polegną w pojedynku, odmawia pogrzebu kościelnego.

Benedykt XIV wydaje osobną konstytucję *Detestabilem* (10. XI. 1752), w której znowu piętnuje pojedynki oraz potępia pewne ugodowe doktryny w tym przedmiocie ¹⁾.

Pius IX, w sławnej bulli *Apostolicae Sedis*, z 12.X. 1869, umieścił także ekskomunikę na pojedynkujących się, świadków i wszelkich uczestników ²⁾.

¹⁾ Zob. Codicis Iuris Can. Fontes, vol. II, s. 378, 380; por. także St. Janczewski, Pojedynek i walka z nim. Ateneum Kapłańskie. 1929, t. 23, s. 1—11.

²⁾ Cod. I. C. F., vol. III, s. 27.

Papież Leon XIII, w jasnej i jędrnej encyklice *Pastoralis officii*, z dn. 12. IX. 1891 r., nie poprzestając na przypomnieniu dawniejszych zakazów Kościoła, tłumaczy szczegółowo, dlaczego pojedynek sprzeciwia się prawu od Boga objawionemu i zdrowemu rozumowi, w którym się odzwierciedla prawo natury ¹⁾.

Dzisiejsze prawo kościelne (kan. 2351) karze wykluczeniem ze społeczności kościelnej, ekskomuniką, zarezerwowaną Papieżowi, pojedynkujących się, wyzywających na pojedynek, chociażby pojedynek faktycznie nie nastąpił, przyjmujących wyzwanie i wszystkich użyczających pojedynekowi jakiegokolwiek poparcia, a więc: sekundantów, świadków, lekarzy zamówionych, wynajmujących dom lub miejsce, jeśli pojedynek faktycznie się odbył. Lekarz i kapłan mogą wprawdzie być wezwani do rannego w odbytym pojedynku, ale nie mogą z góry się umawiać i czekać w pobliżu, by prędzej pośpieszyć z pomocą. Ekskomunikowani są też ci wszyscy, którzy umyślnie przypatrują się pojedynekowi, podniecając temperament bojowy przeciwników. Taka sama kara dotyczy, bez względu na godność, tych, którzy mogą i powinni z urzędu przeszkodzić pojedynekowi, a nie czynią tego, ale na pojedynek, zezwalają.

Stosownie do kanonu 1240, § 1, n. 4, Kościół odmawia pogrzebu chrześcijańskiego zabitym w pojedynku, lub umierającym tuż po pojedynku z otrzymanych ran, chyba że przed śmiercią okażą skruchę i nawrócą się ²⁾. W klątwę kościelną wpadają pojedynkujący się z chwilą faktycznego wyzwania na pojedynek, względnie z chwilą przyjęcia takiego wyzwania. Wszyscy zaś, którzy pomagają i współdziałają w pojedynku (sekundanci, lekarz, ci, którzy udzielają miejsca pojedynkującym się) — wpadają w tęż klątwę z chwilą wyrażenia zgody na pomoc i współdziałanie w pojedynku, skoro wiedzą, że pojedynek ma się odbyć.

Ściągają na siebie klątwę kościelną ci, którzy pojedynek doradzają, lub go nakazują; dotyczy więc to członków wojskowych lub obywatelskich sądów honorowych z chwilą, kiedy członkowie takich sądów wydadzą orzeczenie, że przeciwnicy powinni się

¹⁾ Cod. I. C. F., j. w., s. 378 n.

²⁾ Niemniej surowo występowała przeciw pojedynkom i Cerkiew Prawosławna, karząc pojedynkujących się klątwą kościelną, a poległym w pojedynku odmawiając pogrzebu chrześcijańskiego. Już w r. 1410 metropolita Focjusz, w liście do duchowieństwa nowogrodzkiego, zabrania udzielania Komunii św. i nawet całowania krzyża mającym się pojedynkować. Winnego zabójstwa w pojedynku karze klątwą kościelną, 18 lat trwającą. Por. P. A. Szwejkowskij, c. w.

pojedynekować, albo „sprawę załatwić we własnym zakresie”, co równoznaczne jest z nakazem pojedynkowania się.

W świetle tych orzeczeń stanowisko katolików wobec pojedynków jest jasne. Pojedynki, oraz wszelki udział w nich i przyczynianie się do nich, są katolikom bezwzględnie wzbronione. Prawo Boskie każe winę darować; z drugiej jednak strony, nakazując poszanowanie godności w bliźnim, prawo to pozwala w sposób godziwy bronić się przed krzywdą.

Winny krzywdy ma krzywdę nagrodzić, obrazę odwołać, uznając swój błąd, a nie podtrzymywać i potęgować go, godząc w obrażonego. Pojedynek jest czynem istotnie i bezwarunkowo złym, zawiera bowiem występki morderstwa i samobójstwa.

Może ktoś powiedzieć, że odmowa wyzwania lub przyjęcie wyzwania pociągnie za sobą śmierć cywilną odmawiającego, w postaci utraty stanowiska, bojkotu towarzyskiego, ściągnie pogardę ludzką... Są okoliczności w życiu dla katolika, w których pełnienie obowiązku sumienia i wytrwanie przy zasadach jest nadzwyczaj trudne, wymagające heroizmu. Co należało by uczynić, gdyby przewrotny człowiek chciał wciągnąć do współnictwa w kradzieży i morderstwie, dając z jednej strony rękojmię, że zbrodnia się nie wykryje, a grożąc z drugiej strony, że w razie oporu spotwarzy mię wobec całego kraju i pozbawi stanowiska, z którego utrzymuję siebie i rodzinę? ¹⁾ Oczywiście, jako katolik odmówiłbym stanowczo wzięcia udziału w przestępstwie, choćby miała dosięgnąć mię groźba zbrodniarza. Otóż nie więcej heroizmu potrzeba dla odmówienia pojedynku, który jest tak samo występkiem.

W roku 1928 wypadki i próby załatwiania spraw honorowych drogą pojedynku przybrały formę zbiorowego oblędu; dobrze się stało, że niektóre jednostki rozpoczęły walkę z tą chorobą społeczną. Walka z pojedynkiem toczona była już uprzednio przez katolickie organizacje akademickie; nie znalazła jednak silniejszego poparcia. Na terenie starszego społeczeństwa, akcję podjęli socjaliści i codzienna prasa... żydowska (*Nasz Przegląd*) ²⁾. Z chrześcijan miał odwagę wypowiedzieć się przeciwko pojedynkom generał de Henning-Michaelis. Z czasopism katolickich przeciwko

¹⁾ O. M. Morawski, T. J., Podstawy etyki i prawa. Rozdz. p. t. Pojedynek a etyka.

²⁾ I. Waksel, Pojedynek i jego wartość aktualna, 18. XI. 1928.

pojedynkom pisały: Szczerbiec ¹⁾, Przegląd Powszechny ²⁾, Ateneum Kapłańskie ³⁾, Prąd, Katolicka Agencja Prasowa ⁴⁾, i w. innych.

W roku 1928 w Sejmie miało miejsce nieporozumienie pomiędzy posłem pułk. Sławkiem, a posłem Niedziałkowskim, w wyniku czego ten ostatni został wyzwany przez posła Sławka na pojedynek; wyzwania tego p. N. nie przyjął z racji swych przekonania socjalistycznych; w Robotniku zaś zadeklarował swój stosunek do pojedynku, że jako socjalista, będąc wyzwany w charakterze przewodniczącego zebrania socjalistycznego i redaktora dziennika socjalistycznego, nie uważał za możliwe dla siebie łamać poglądu całego obozu socjalistycznego, że pojedynki są przeżytkiem okresu feudalnego i demoralizacją życia publicznego i nie mógł uznać za podstawę postępowania honorowego t.zw. kodeksu Boziewicza, który zaprzecza w kilku artykułach równouprawnieniu honorowemu robotników, włościan i mieszczan polskich, a wreszcie nie mógł stwarzać precedensu odpowiedzialności z bronią w rękę przewodniczącego zebrania politycznego (por. Gazeta Warszawska, 16, 17, XI. 1928).

Z racji powyższego poseł Niedziałkowski został uznany przez Stronnictwo B.B.W.R. za niehonorowego. Poseł Targowski z tegoż stronnictwa zaprotestował piśmiennie wobec marszałka sejmu, Daszyńskiego, przeciw współpracy z posłem Niedziałkowskim. List posła Targowskiego marszałek Daszyński odrzucił, powiedziawszy publicznie w sejmie, między innymi, co następuje:

„List ten pozostawić musiałem bez odpowiedzi, a to z następujących powodów: Pojedynek jest prawem zakazany, przez religję, jako mord potępiony, przez opinię publiczną w olbrzymiej większości społeczeństwa naszego nieuznany, jako właściwy środek załatwiania sporów i różnic, zwłaszcza sporów i różnic politycznych. Opinia naszego narodu jest w tem zgodna z opinią najznakomitszych ludzi cywilizowanych narodów i z opinią narodów najwyższej stojących. W dziejach naszych, zwłaszcza w dziejach okresu upadku Państwa Polskiego, pojedynek, który miał się stać środkiem wyrównywania różnic politycznych, odegrał niezmiernie smutną rolę. Z tych powodów nie mogłem uznać pojedynku, jako jedynej miary do uznawania uczciwości danego człowieka, a tembardziej danego posła i pozostawiłem list bez odpowiedzi“ (Nasz Przegląd, 18. XI. 1928).

¹⁾ M. K., Zatargi honorowe i pojedynki, nr 13 i 14 z 1928 r., oraz nr 1 z 1929 r.

²⁾ O. J. Urban, Pojedynek a opinia katolicka, 1926, zes. kwietniowy; tenże, Kodeks Boga czy Boziewicza.

³⁾ St. Janczewski, Pojedynek i walka z nim, 1929.

⁴⁾ Ks. Dr Kozubski, Pojedynek ze stanowiska religijnego i społecznego (K. A. P., 4. XII. 1928).

Rezolucja klubu P.P.S., z dnia 14 listopada 1928 r. ogłoszona w Robotniku, „odrzuca stanowczo metodę załatwiania spraw politycznych na drodze pojedynków, jako szkodliwą samą w sobie i podkopującą powagę parlamentaryzmu i zdrowie publiczne”. Na posiedzeniu komisji porozumiewawczej dla obrony Republiki i Demokracji przyjęto antypojedynkową rezolucję (16. XI. 1928), którą uchwałyły jednomyślnie kluby, wchodzące w skład owej Komisji, mianowicie: Związek Parlamentarny Polskich Socjalistów, Klub Parlamentarny P. S. L. „Wyzwolenie” i Klub Parlamentarny Stronnictwa Chłopskiego.

Z powodu nowych faktów pojedynków ¹⁾, Robotnik, z 5. XII. 1928, pisał:

„Wczoraj zginął w pojedynku p. Zawadzki, działacz gospodarczy, zginął, trafiony kulą w czoło, osieracając żonę i dwoje małych dzieci. Wydaje się, że nadszedł czas, kiedy opinia ludzi uczciwych powinna nareszcie zaprotestować w sposób najbardziej stanowczy (podkreślenia Robotnika).

Dość tego zawracania głowy, dość „kodeksów” Boziewicza, Pomiana, Zamojskiego itd. itp. Chodzi o zwyczajne morderstwo. Został zamordowany człowiek odpowiedzialny za byt rodziny, człowiek, który pozostawia po sobie całe morze rozpacz i żalu. Za morderstwo odpowiedzialny jest i ten, kto zabił, odpowiedzialni są tak samo i ci, którzy w roli tzw. sekundantów organizowali zabójstwo.

Opinia publiczna musi zaprotestować. Władze państwowe muszą wkroczyć. Polska nie jest dzikim krajem. Gdy stają naprzeciw siebie „na mecie” pułkownik i porucznik, pułkownikowi pistolet dwa razy nie strzela, a sam umiera w następstwie z ran — to nie oznacza żadnej „obrony honoru”, oznacza, krótko i szczerze mówiąc, strzelanie zbliska do bezbronnego człowieka. I na „średniowiecze” niema innego sposobu, niż wprowadzenie w życie najsurowszych kar dla uczestników bezpośrednich, czy pośrednich pojedynków.“

P.P.S. powzięła uchwałę zgłoszenia w Sejmie projektu ustawy, karzącej udział w pojedynku; według projektu pojedynek będzie traktowany jako zwyczajne morderstwo; udział pośredni w pojedynku w roli sekundantów oznaczałby w konsekwencji poduszczenie do morderstwa bez żadnych okoliczności łagodzących. Projekt ten był życzliwie przyjęty przez prasę katolicką, nie znalazł jednak poparcia na łamach innych grup politycznych i społecznych.

¹⁾ W r. 1928 pojedynki miały miejsce, kilkakrotnie, nawet ogłaszano je w prasie (nieogłaszanych było znacznie więcej). Ofiarami ich byli: pułk. L. Budkowski, wartościowy oficer, poległy z ręki porucznika de Rosset'a i dyrektor Powszechnego Banku Kredytowego, A. Zawadzki, poległy z ręki literata Strumpha-Wojtkiewicza; obrażonym był dyr. Zawadzki (ładna „sae tysfakcja“!); pułk. Budkowski także nie był winien żadnej obrazy. (Zob. Robotnik z 5. XII. 1928.)

Dopiero w roku 1930 powstała Liga reformy postępowania honorowego, z zadaniem szerzenia w społeczeństwie zasad postępowania honorowego, dostosowanych do wymagań życia współczesnego. Członek „Ligi”, prokurator Gumnicki, ułożył *Powszechny kodeks honorowy*, wykluczający całkowicie pojedynki, jako formę postępowania honorowego.

W Warszawie niedawno ukonstytuowało się stowarzyszenie pod nazwą „Liga obrony czci”. Według statutu Liga ma za zadanie szerzenie poszanowania dobrego imienia i czci ludzkiej, bronięcia czci i honoru oraz zapobiegania pojedynkom. To ostatnie zadanie „Liga” spełnia za pomocą stałych sądów honorowych, przed którymi członkowie, w razie doznania obrazy, mają prawo, w razie zaś wyzwania — obowiązek — szukać rozstrzygnięcia konfliktu honorowego. Także osoby do „Ligi” nie należące mogą, za zgodą zarządu „Ligi”, korzystać z jej sądu honorowego. Orzeczenia sądów honorowych są ostateczne. Prezesem „Ligi” jest Maurycy hr. Zamoyski.

Z satysfakcją trzeba stwierdzić istniejący bądź wznawiający się odruch społeczeństwa przeciw pojedynkom, oraz fakty odmawiania przyjęcia wyzwania. Odmówił przyjęcia wyzwania generał Józef Haller, będąc wyzwany przez generała Romana Góreckiego. („Nasz Przegląd”, 31. I. 1930). Aby zaczątki tej szlachetnej akcji rozwinęły się należycie, zależy to od samego społeczeństwa, a zwłaszcza od jego warstw po katolicku wierzących, oraz wykształconych i kulturalnych.

W Anglii w r. 1844 powstało stowarzyszenie przeciwpojedynkowe i dzięki przystąpieniu do niego szeregu wybitnych osób, odegrało i odgrywa znaczną rolę w akcji przeciw pojedynkom.

Na Węgrzech największa organizacja studentów katolickich, pod nazwą „Americana”, wzięła sobie za zadanie zwalczać pojedynki i uczynić go zbytecznym. Rada honorowa „Americana”, która jako ostatnia instancja rozstrzyga w sprawach honorowych i której członkami są byli ministrowie, sędziowie sądu najwyższego, profesorowie uniwersytetów i generałowie, wywiązuje się ze swoich zadań z takim taktem, że rozstrzygnięcia jej były uznawane przez sąd honorowy armii, jeżeli jedna ze stron była osobą wojskową¹⁾.

W Italii, od czasu marszu faszystów na Rzym, pojedynki zniknęły, bo Benito Mussolini, zdecydowany ich wróg, rozkazał krótko: „bisogna lavorare e non duellare!”

¹⁾ Z życia katolickiej młodzieży Węgier. Walka z pojedynkami. Katol. Ag. Prasowa, 11. XII. 1928 r.

W Polsce akcję przeciwpojedynkową rozwijało już od r. 1920 Stow. Kat. Mł. Akad. *Odrodzenie*, a sprawozdania z tej akcji i liczne artykuły, były ogłaszane w piśmie *Prąd*, w latach 1920 — 1928.

Powyższe przykłady powinny oddziaływać na nasze społeczeństwo, którego jednostki, może i najlepszej woli, mogą być zniechęcone trudnościami zwalczania pojedynków. Akcja ta jest trudna, ale nie jest niemożliwa. Jeżeli mogli ją przeprowadzić Anglicy, to równie dobrze mogą ją przeprowadzić i Polacy.

VI. Prawne środki zaradcze przeciwko pojedynkom.

Nie ma się co lądzić, iżby w Polsce, pomimo wytężonej przeciwakcji, pojedynki raptownie przeszły do historii. W roku 1930 prasa codzienna notowała kilka spraw honorowych: literat i profesor literatury polskiej, Jan Nepomucen Miller, odbył pojedynek z Janowskim, będąc znieważony czynnie przez tego ostatniego¹⁾; obaj przeciwnicy zostali ranni: obrażający lekko, obrażony ciężko. Władysław Lenczewski, artysta dramatyczny, odbył pojedynek z Dunin-Wasowiczem, ziemianinem — obaj przeciwnicy wyszli bez szwanku²⁾. B. minister sprawiedliwości, Stanisław Cara, w odpowiedzi na artykuł posła Hermana Liebermana, chciał sprowokować tego ostatniego do wyzwania go na pojedynek, czego poseł Lieberman nie uczynił; zastępcy St. Cara sporządzili t. zw. „protokół jednostronny”, stwierdzając honorowe zakończenie sprawy dla p. Cara³⁾. Te fakty notowała prasa codzienna; nie są one pierwsze, zapewne nie będą ostatnie. Obecnie dość często mówi się o pojedynkach. Sprawa jest więc wysoce aktualna.

Jeżeli od społeczeństwa powinna była wyjść i wyszła inicjatywa w akcji przeciwpojedynkowej, to z pomocą tej akcji powinno przyjść państwo, wydając odpowiednie prawa. Wywód prawny o pojedynkach da się ująć w następujących punktach:

1) Pojedynek w każdym środowisku nie da się pogodzić ze współczesnym rozwojem zasad państwowości; przeczy on współczesnym normom prawnym, jest naruszeniem zasadniczych, niezmiennych podstaw porządku; pojedynek jak samosąd jest aktem przestępczym, a przy tym publicznym, przewidzianym przez kodeks karny w interesie publicznym i dlatego jest karalny bez zaskarżenia poszkodowanych.

¹⁾ Nasz Przegląd, 28. I. 30 r.

²⁾ Nasz Przegląd, 7. V. 30 r.

³⁾ Gazeta Warszawska, 25. IV. 30 r. i Nasz Przegląd, 25. IV. 30 r.

Jednak w rzeczywistości prawo o pojedynkach wszędzie jest paraliżowane drogą zakończenia procesów (z powodu wypadków pojedynku) w porządku administracyjnym, bądź znacznego złagodzenia kary, a nawet zupełnego uniewinnienia za pojedynek. Zjawisko to tłumaczy się z jednej strony żywotnością historycznie uformowanego poglądu, lub raczej przesądu, że pojedynek jest niekiedy jedynym środkiem dla obrażonego, aby uratował on swe dobre imię, a z drugiej strony — pobłażliwością prawodawcy dla tej słabości ludzkiej. Istnieją w społeczeństwie również oddzielne korporacje, które uznają konieczność pojedynku i które gardzą tymi ze swych członków, którzy nie podzielają tej opinii. Tym sposobem, w każdym wypadku doznanej obrazy, jak również i wyzwania, w wymienionym środowisku społecznym, obrażony lub wyzwany znajdują się w położeniu krytycznym: z jednej strony zażądać satysfakcji drogą wyzwania (lub przyjęcia wyzwania) — znaczy pogwałcić prawo i mieć w perspektywie śledztwo, sąd i przynajmniej możliwość, jeśli nie pewność kary — z drugiej strony, uchylić się od pojedynku — znaczy uważać się za zhańbionego w oczach swego kółka. Zarówno w jednym, jak w drugim wypadku rzecz sprowadza się do kwestii życia lub śmierci, fizycznej lub moralnej.

2) Ta zasadnicza cecha każdego pojedynku, to jest gotowość obydwóch stron raczej utracić życie, niż stracić honor, doprowadza do zasadniczego wniosku, że większa, czy mniejsza surowość kary za pojedynek, w sensie wpływu na liczbę pojedynków, nie może mieć żadnego znaczenia. Ryzykując i narażając przede wszystkim własne życie w samym pojedynku, człowiek nie powstrzyma się od pojedynkowania się z obawy niemiłych jego skutków, chociażby jednym z nich była śmierć nawet; tym bardziej zatem nie mogą wpłynąć na liczbę pojedynków wszelkie inne kary, łagodniejsze od kary śmierci.

3) Pojedynek, pomimo wyraźnych cech karnych, posiada jednak swoiste zabarwienie cywilne, a mianowicie jest umową pomiędzy stronami walczącymi.

4) W pojedynku istnieje, bądź co bądź, równa jednoczesność ryzyka dla obu stron walczących, które w tych samych warunkach narażają swe życie lub zdrowie na szwank i niebezpieczeństwo.

Z takiego rozumowania prawników wynika, że pojedynek, o ile jest przestępstwem w ogóle, to w każdym bądź razie przestępstwem osobliwym, bo każdy z wymienionych punktów charakteryzuje pojedynek, jako przestępstwo, wymagające specjal-

nego traktowania; praktycznie biorąc traktowania łagodniejszego, niż zabójstwo, zranienie, bądź wreszcie usiłowanie zabicia lub zranienia kogoś.

Podajemy kilka słów oceny tego wyводу prawnego.

Przede wszystkim, niezrozumiałe jest jak może prawodawstwo i prawnicy, jako ludzie wykształceni i cywilizowani, uwzględniać przesady i naginać prawo do przesądów, panujących w niektórych odłamach społeczeństwa. Zadaniem prawodawców jest stanowienie takich praw, któreby były środkiem pedagogicznym i czyniły ludzi lepszymi, wiążąc postrachem kary zbrodnicze instynkty. Kardynalnym obowiązkiem prawodawców jest stanowienie praw broniących mienia, życia i dobrej sławy obywateli. Przy tym wydawanie wyroków, a zwłaszcza skazywanie na śmierć, powinno być tylko i jedynie prerogatywą państwowych władz sądowych, a żadną miarą nie może przysługiwać jednostkom.

W społeczeństwie jest zakorzeniony nie tylko pojedynek; zakorzenione są i inne przestępstwa, jak: złodziejstwo, bandytyzm, zbrodnie seksualne, oszustwa, zabójstwa nie w pojedynku, które to przestępstwa są surowo karane, aż do kary śmierci włącznie. Każde z tych przestępstw można również wytłumaczyć czy pozornie wybielić.

Jeżeli prawnicy i prawodawcy chcą być pobłażliwi dla pojedynkujących się, uznając tę „słabość ludzką” czy „zakorzeniony zwyczaj”, to powinni rozumować tak: pojedynek albo jest przestępstwem — i wtedy musi być karalny, potraktowany sprawiedliwie, czyli sankcja musi być tak wielka, jak wielka jest wina; albo też pojedynek przestępstwem nie jest, a tylko lekkim przekroczeniem i karalny być nie powinien, przynajmniej przez kodeks karny. Ale tu jest błędne koło: pojedynek wszak jest przekroczeniem prawa, broniącego życia obywatela i to przekroczeniem ciężkim, bo ciężkość materii przestępstwa takim go czyni. Ciężkością (gravitas) materii przestępstwa jest fakt zbrojnego godzenia na czyjeś życie lub zdrowie. Nie można przeto traktować pojedynku, jako występku lekkiego, w rodzaju prostego zakłócenia spokoju publicznego, dzięki okolicznościom rzekomo łagodzącym.

Z czym się należy zgodzić w wywodzie prawnym, to z tym, że pojedynek jest rzeczywiście przestępstwem osobliwym, ale wymagającym osobliwie surowego karania.

Jeżeli prawo ma być prawem, t.j. zespołem norm, regulujących stosunki między ludźmi, to prawo takie powinno być oparte na jakichś niewzruszonych podstawach, mających cechę bezwzględ-

nego autorytetu. Takimi podstawami jest nie co innego, jak 10 przykazań Boskich, z których 5-te mówi: „nie zabijaj” — t.j. nie morduj bliźniego, ale go i nie rań, nie obrażaj, nie bij nawet, nie zabijaj go na dobrej sławie, nie ubliżaj mu! Dekalog powinien być punktem wyjścia dla prawodawców i prawników państw chrześcijańskich i cywilizowanych. I jeśli prawodawcy lub prawnicy nie biorą pod uwagę dekalogu — to propagują legalne zbrodnicze bezprawie.

Jakież powinno być stanowisko prawodawcy-chrześcijanina względem pojedynku? Pojedynek jest bezwzględnie zbrodnią i to zbrodnią szczególnie ciężką, a to dla następujących powodów:

1) Pojedynek jest całkowitym objawem warcholstwa i anarchii, jednostka bowiem dla sprawy prywatnej pozwala sobie na zamach na cudze życie lub zdrowie, mimo że prawo tego wyraźnie zabrania. A więc jednostka przywłaszcza sobie atrybuty władzy państwowej: czyni się sędzią i zarazem katem winowajcy; co więcej, czyni to na chłodno, z całkowitą świadomością i zgodą woli; ponieważ wobec prawa wszyscy są równi, a więc każdy ma prawo sięgnąć po owe atrybuty, mające przysługiwać wyłącznie władzom państwowym. Jest to zupełne nieliczenie się z prawem, stwarzające szkodliwe precedensy i dla innych przestępstw, bo logicznie biorąc, jeżeli wolno lekceważyć prawo w tym wypadku — to wolno je lekceważyć i w innych.

2) Opinia i „wyobrażenia towarzyskie” nie tylko że nie traktują pojedynku jako zbrodni, ale przeciwnie, otaczają pojedynek pewnym nimbem, uważając go za czyn rycerski, za objaw „dżentelmeństwa”, czyli szlachetności. Można też sobie postawić pytania: co się może stać z wieloma artykułami kodeksu karnego, jeśli „wyobrażenia towarzyskie” pewnych sfer otrzymają siłę paraliżowania obowiązującej ustawy? Co by się stało z wielu ustawami, gdyby sądy w ich stosowaniu musiały się liczyć z „wyobrażeniami sfer towarzyskich”, na które winnym jakiegoś występku spodobałoby się powołać? Co się stanie z „majestatem” prawa, jeśli będzie ono musiało w kolizji kapitulować przed opinią pewnych sfer? ¹⁾

3) Pojedynek jest zorganizowaną i ułożoną zbrodnią zabójstwa, choćby nawet obaj przeciwnicy wyszli bez szwanku, bo obaj mieli świadomość i wolę wzajemnego godzenia na życie i zdrowie. Chociaż pojedynek pozornie wygląda nieco szlachet-

¹⁾ O. J. Urban, T. J., Pojedynek a opinia katolicka, Przegląd Powsz., kwiecień, 1926.

niej, niż zwykły sposób zasztyletowania czy zastrzelenia człowieka, ale czy to przy zabójstwie czy też przy pojedynku z wynikiem śmiertelnym skutek jest jeden i ten sam, a to wszak najważniejsze. Poza tym warunki umowy pojedynku są zawsze układane przez osoby trzecie, tzw. sekundantów, częstokroć bez wiedzy i wpływu walczących. Zatem przestępcami tutaj nie są tylko sami dwaj pojedynkowicze, ale i czterej ich współnicy, organizujący pojedynek.

To wszystko wzięwszy pod uwagę, prawodawca powinien ustanowić surowe prawa za zbrodnię pojedynku. Prawa te w pierwszym rzędzie powinny obedrzeć tę zbrodnię z nimbu fałszywej „rycerskości” i aureoli bohaterstwa; ludzie bowiem dopuszczają się jej prawie zawsze z obawy przed t. zw. opinią publiczną, czy „wyobrażeniami towarzyskimi” pewnych sfer, czy swego kółka— więc nie odwaga, ale właśnie strach odgrywa tutaj rolę.

Ustawy takie były wydawane i bywały stosowane, niestety, nie zawsze ściśle.

Królowie francuscy, począwszy od Karola IX w roku 1566, wydawali cały szereg aktów ustawodawczych, mających na celu zwalczanie pojedynków (Karol IX, Henryk III, Henryk IV, Ludwik III, Ludwik XIV, Ludwik XV). Uważając pojedynek za klęskę społeczną, królowie ci starali się przeciwdziałać jej przez zakwalifikowanie pojedynku, jako zbrodni obrazy majestatu (*crimen laesae majestatis*) i grozili karą śmierci, połączoną z konfiskatą majątku, nie tylko samym pojedynkującym się, ale i sekundantom bez względu na rezultat pojedynku. Ponieważ pomiędzy rokiem 1601 a 1609, jak stwierdza Fontenay Mareuil w swoich pamiętnikach, 2000 „szlachetnie urodzonych panów” padło w pojedynku, w r. 1609 zostało wydane przez króla Henryka IV zarządzenie o ustanowieniu trybunałów honorowych. Edykt zawierający to zarządzenie powiada: „kto zawini przez wyzwanie albo przyjęcie wyzwania na pojedynek, utraci wszelkie prawo do piastowania urzędu; kto zabije przeciwnika w niedozwolonym pojedynku—poniesie śmierć bez pogrzebu; sekundanci również poniosą śmierć, jeżeli uczestniczą w pojedynku, lub będą zdegradowani, jeżeli jedynie są świadkami”. Edykt ten jednak poszedł w niepamięć w chaosie politycznym w pierwszej ćwierci XVII stulecia. Owe akty prawodawcze nie wyplenily pojedynku. Dopiero kardynał Richelieu zabrał się poważnie do walki z manią pojedynków. W r. 1627 dwóch hrabiów ścięto publicznie za udział w poje-

dyнку¹⁾. W pięć lat potem ciała dwóch innych panów, którzy zostali zabici w pojedynku, powieszono zostały na szubienicy nogami do góry, pocięte w pasy i wystawione na widok publiczny.

Cios pojedynkom zadała „wielka” rewolucja francuska, jako przeżytkowi ancien régime'u (starego porządku): Camille Desmoullins, wyzwany na pojedynek, wzruszył ramionami i odpowiedział na zarzut tchórzowstwa, że może odwagę swą pokazać na innych terenach, a nie w lasku Bulońskim.

We Włoszech Caracioli, książę Melfi, wydał w w. XVII rozkaz, aby pojedynki odbywały się jedynie na parapecie mostu Ponte Vecchio. Jeżeli jeden z pojedykowiczów wpadł do rzeki, nie wolno go było stamtąd wydobywać.

W Anglii mania pojedynkowa była zawsze znacznie słabsza, aniżeli w krajach romańskich, ale i tam nie brakło wojowniczych panów, którzy sami sobie wymierzali sprawiedliwość. Rządy angielskie wytrwale zwalczały pojedynki. W r. 1813 pewnego majora i jego sekundanta skazano na szubienicę za zadanie śmierci podczas pojedynku. Ruch przeciwpojedynkowy zaczął się w Anglii od roku 1843. Pułkownik Fowset został zabity w pojedynku przez swego szwagra, porucznika Munro. Ogólne współczucie było jednak po stronie zabójcy, a nie zabitego. Zabójca przyjął wyzwanie wyłącznie z racji panującego przesądu, jednakowoż był skazany jak zwykły przestępca, bo prawo zabraniało pojedynku w Anglii, jak zresztą wszędzie. Wtedy właśnie, pod protektora-tem męża królowej, księcia Alberta, ukonstytuowało się arystokratyczne stowarzyszenie pod nazwą „Antiduelling Association”. W skład jego weszło więcej niż pięciuset lordów i członków Izby Gmin oraz tyluż oficerów. Pojedynek przestał być uważany za objaw „szyku”. Ostatni pojedynek miał miejsce w Anglii, dn 20 maja 1845 roku, pomiędzy porucznikami Saton'em i Hawkey'em. Mimo to w Anglii wcale nie zanikł typ dzentelmena.

Z tego zaś wynika, że zarówno panujących, zwalczających pojedynki, jak i stowarzyszonych przeciwników pojedynku nie można uważać za „niehonorowych” z tej racji, że przeciwdziałali i zapobiegali bezsensownemu przesądowi.

Praktyka sądowa zarówno u nas, jak i gdzieindziej w czasach obecnych stosuje możliwie łagodny wymiar kary, sądy przysięgłych wręcz uniewinniają zabójców, bądź sprawców ciężkich uszkodzeń ciała w pojedynkach. Przyczynę bezsilności prawa

¹⁾ Por. S. Janczewski, Pojedynek i walka z nim. Odbitka z Aten. Kapł., 1929. Art. O pojedynkach, Robotnik, 18. XI. 1928.

w zwalczaniu pojedynków należy upatrywać: 1) w samych ustawach, 2) w sędziach, 3) w obrońcach.

Ustawa powinna mówić o pojedynku wyraźnie, oddzielnie i przewidywać surowe kary za pojedynek. A więc: pojedynek powinien być uznany za przestępstwo osobiwie ciężkie, jako szczególnie oddziaływujące na społeczeństwo, zwłaszcza na przodujące jego warstwy.] Pojedynek należy karać śmiercią przez powieszenie, łącznie z konfiskatą majątku. Kara ta powinna spadać na pojedynkujących się i na sekundantów, bez względu na wynik pojedynku. Jeżeliby pojedynek do skutku nie doszedł, zarówno przeciwnicy jak i sekundanci powinni być karani pozbawieniem wszystkich praw stanu i przywilejów, skazani na dożywotnie ciężkie roboty, a majątki ich powinny być skonfiskowane¹⁾. W obydwu wypadkach wojskowi powinni być pozbawieni rang, z jednoczesnym wydaleniem z wojska, niezależnie od kar wyżej wskazanych. Zbrodni pojedynku nie powinny przysługiwać żadne okoliczności łagodzące. Amnestia, zarówno całkowita, jak częściowa, nie może w żadnym wypadku dotyczyć skazanych na ciężkie roboty przestępców w materii pojedynku.

Wszelkie dzieła oraz jakiegokolwiek publikacje, broniące czy pochwalające pojedynek, powinny być konfiskowane, wydawcy zaś, redaktorzy i autorzy powinni być pociągani do odpowiedzialności sądowej i skazywani na 25 lat więzienia, z pozbawieniem niektórych praw stanu i przywilejów. Gazety, czasopisma, w którychby się ukazały artykuły, broniące lub pochwalające pojedynek, powinny być zawieszane, a ich redaktorzy — pozbawieni prawa redagowania jakichkolwiek pism, niezależnie od wyżej przewidzianych kar. Wystawianie sztuk teatralnych, jak i wyświetlanie filmów, broniących lub pochwalających pojedynek, powinno być bezwzględnie wzbronione, pod grozą takich samych kar, jak za publikacje drukiem w tej samej materii. Wygłaszanie słowem żywym, zarówno przez radio, jak i bezpośrednio do zgromadzonych słuchaczy prelekcji, broniących lub pochwalających pojedynek, powinno być zabronione pod grozą takich samych kar, jak za publikacje drukiem w tej samej materii.

Wydanie i ściśle w każdym wypadku stosowanie tych ustaw położyłoby kres kręactwu sędziów i matactwom obrońców, czyniących za pieniądze z czarnego białe i na odwót. Werdykty

¹⁾ Taka sama kara powinna spadać na redaktorów pism, zamieszczających „protokół jednostronny“, czyli wyroki śmierci cywilnej na kogokolwiek.

sędziów przysięgłych, uniewinniających pojedykowiczów, powinny być unieważniane, a najlepiej zbrodnię pojedynku byłoby wyjąć z pod kompetencji sędziów przysięgłych.

Takie prawo, być może, wyda się drakońskim, ale nie widzimy innej rady. Wszak t. zw. „świat”, czyli sfera „dżentelmenów”, karze „winnych” niewyzwania lub nieprzyjęcia wyzwania surowo, bez miłosierdzia, z wykluczeniem amnestii tak całkowitej, jak częściowej; mający odwagę nieuznać pojedynku skazany jest na śmierć cywilną, t.j. ogłoszony za infamisa; będąc raz na zawsze pogrzebany pod tą „klątwą” niczym i żadnym sposobem nie przywróci w oczach swojej sfery poprzedniej swej dobrej sławy; proszę sobie wyobrazić położenie takiego człowieka i męczarnie moralne, których doznaje przez [całe swoje życie! Przy tym owa laicka anatema spada nie tylko na niego, ale i na rodzinę, tj. na żonę i dzieci. „Żona spodłonego! dzieci spodłonego!” — oto epitety, którymi darzy „świat” będących członkami rodziny człowieka, co śmiał mieć odmienne zdanie o pojedynku.

Najbardziej wartościowy oficer, odmawiający przyjęcia wyzwania, musi zrzucać mundur i porzucać służbę, gdzie z korzyścią dla ojczyzny mógłby długie lata pracować!

Niemniej surowe kary powinny spadać na winnych obrazy czyjegoś honoru, w takiej czy innej formie. Dziesięć do piętnastu lat więzienia na pewno chłodziłoby zapał ludzi, szkalujących czyjeś dobre imię, dyfamujących bez słusznej i uzasadnionej potrzeby, np. nie w interesie dobra ogólnego; powstrzymałoby to zapewne łatwo unoszących się gniewem i znieważających czynnie innych. Stan opilstwa nie powinien tutaj być okolicznością łagodzącą.

Niezależnie od tego należy pobudzić opinię społeczną przeciw zbrodniczemu zwyczajowi pojedynkowania się. Akcję tę rozpocząć powinno duchowieństwo, wskazując częściej w naukach, kazaniach, egzortach, co to jest pojedynek i jakie kary duchowne zań grożą. Szczególny obowiązek mają tu duszpasterze wojskowi powtarzania tego oficerom, zwłaszcza w czasie nauk rekolekcyjnych. Milczenie może spowodować wyjątkowy stosunek, nierzadko nawet wierzących i praktykujących katolików, do pojedynku. Należy głośno wołać, otwarcie przestrzegając wszystkich przed grzechem pojedynku i jakiegokolwiek w nim uczestnictwa, wskazywać na jego niedorzeczność oraz na następstwa, aby społeczeństwo katolickie tego przestępstwa sobie nie lekceważyło i nie zapatrywało się lekkomyślnie na nikczemny kompromis ze zbrodniczym

i głupim przesądem. Ze złości i wagi takiego przestępstwa wielu ludzi wprost nie zdaje sobie sprawy, być może w ogóle za żaden grzech sobie tego nie uważając, argumentując „nieodpartą koniecznością” stawania do pojedynku, podobnie jak rozwiązłość argumentuje się nie potrzebą, a już koniecznością fizjologiczną, mimo, że wykroczenia przeciw czystości, właściwej każdemu stanowi są grzechem ciężkim.

Oprócz względów religijnych, za koniecznością akcji przeciwpojedynkowej przemawiają i względy społeczne: stosunki między ludźmi staną się nieznośne, jeżeli będzie panować przeczulenie i fałszywe pojęcie o honorze; każda okoliczność może być uważana za fakt „zadrażnienia czyjegoś honoru”, tym bardziej, że obraza i jej samo pojęcie nie jest przedmiotowo określone.

Ważnym czynnikiem, utrudniającym a nawet uniemożliwiającym pojedynek, byłaby odmowa podejmowania się misji sekundantów do pojedynków, których koniecznie musi być po dwóch dla każdego z pojedykowiczów: brak sekundantów uniemożliwi pojedynek; obowiązku zaś podejmowania się tej misji nie ma żadnego! Katolikowi zaś nie wolno podejmować się być sekundantem przy pojedynku, jak nie wolno mu jest pojedynkować się. Niechaj więc to dobrze zapamiętają sobie ci, którzy uznają prawo Boże i nakazy Kościoła.

Honor, t.j. poczucie godności osobistej, bezwątpienia jest potężną dźwignią życia społecznego, ale nie potężnieje ono pod wpływem zaczynu warcholstwa i anarchii, której objawem są zbrodnie pojedynku, zwłaszcza przybierające charakter masowej psychozy i przeżerającej społeczeństwo, poczawszy od ludzi zajmujących czołowe stanowiska w społeczeństwie.

W Polsce mamy obszerne i wdzięczne pole zwalczania pojedynkomanii; w akcji tej powinni wziąć udział wszyscy, którym leży na sercu poprawa obyczajów, która, będąc doskonaleniem się moralnym, jest tym samym postępem i wolnością od przesądów.

J. Żychowski.

Sprawy pasterskie i religijno- społeczne

Problemy społeczno-moralne wsi w „Pamiętnikach Chłopów“.

Zagadnienie społeczne na wsi polskiej staje się, obok kwestii żydowskiej, najpilniejszą sprawą, o której coraz częściej wypadnie mówić i pisać. W Polsce, liczącej — według spisu ludności z 1931 roku — 31,915,8 mieszkańców, aż 23,184,7, żyje na wsi, przy czym 18,737,4, mieszkańców wsi zajmuje się rolnictwem. Ogółem 60,6% ludności w Polsce uprawia zawodowo rolnictwo.

Polska jest krajem ubogiej ludności rolniczej. Według zestawień statystycznych z r. 1921, gospodarstwa karłowate do 2 ha liczą u nas 34% ogółu gospodarstw, czyli 1,109,000 jednostek gospodarczych, zaś gospodarstwa od 2 — 5 ha liczą 30,7%, tj. 1,002,000 jednostek gospodarczych — co razem obejmowało przeszło 10 milionów ludzi ubogich, żyjących w warunkach rolnych nie zabezpieczających, w naszych warunkach gospodarczych, utrzymania ¹⁾. Gdy weźmiemy pod uwagę wszystkie następstwa polityczne, społeczne i moralne takiego bytowania przeważającej części ludności naszego państwa — to jest o czym myśleć. Nic więc dziwnego, że ludzie myślący usiłują poznać i odsłonić społeczeństwu rzeczywisty stan życia ludności wiejskiej.

Jedną z takich dróg, ułatwiających wyrobienie sobie poglądu na sprawę, jest inicjatywa *Instytutu Gospodarstwa Społecznego*, która doprowadziła do zebrania, w drodze konkursu na pamiętnik chłopca, olbrzymiego materiału do badania. Cel konkursu został zaznaczony w odezwie I.G.S.: *opracować rzetelny obraz ciężkiego położenia ludności matorolnej i bezrolnej w całej Polsce* ²⁾. Konkurs ogłoszono w m. wrześniu 1933 r. W odpowiedzi nań nadesłano 498 pamiętników z całej Polski, w tym z województw środkowych 252, południowych 139, wschodnich 48, zachodnich 59. Głos zabrali ludzie najrozmaitszych przekonań i poglądów: radykali i zachowawcy, wierzący i bezbożnicy. Stan zamożności

¹⁾ Zob. *Struktura społeczna wsi polskiej*. Warszawa, Wyd. Instytutu Gospod. Społ., 1937, s. VI n.

²⁾ *Pamiętniki Chłopów*. Seria I, nr 1—51, Warszawa, Instytut Gospod. Społ., 1935, 8^o, s. 714; seria II, 1936, 8^o, s. 895.

pamiętnikarzy jest różny: przeważa ilość włościan mniej zamożnych; 80,7% pamiętnikarzy posiadało warsztat rolny poniżej 10 ha. Udział w konkursie brali głównie ojcowie rodzin, ludzie posiadający dzieci, ludzie zwykle starsi, bardziej zrównoważeni (Pamiętniki Chłopów I, s. XXXV). P. Ch. ¹⁾ są właściwie pamiętnikami chłopów w okresie kryzysu (I, s. IX), gdyż większość pamiętnikarzy omawia stan wsi polskiej w obecnej dobie, jakkolwiek wielu zaczyna od dość odległych czasów.

Charakter P. Ch. jest o wiele inny niż Pamiętników Bezrobotnych ²⁾; zakres zainteresowań pisarzy jest tu o wiele mniejszy, ciąży nad nimi cała materialna strona bytowania wsi. Na czoło wysuwa się mocno sprawa grosza i chleba, podatków i długów, procentów, rynków zbytu dla produktów rolnych, i t.d. Z rzadka tylko spotkać można szersze zainteresowania społeczne (I, 191); wiele natomiast miejsca zajmują długie opisy kontraktów kupna — sprzedaży ziemi (I, 619,20), podziału majątku, układów rodzinnych o spadki, alimenty itp.

P. Ch. mają znaczenie dla tych wszystkich, którzy pracują wśród ludu, lub dla wsi, a więc dla działaczy społecznych, dla duchowieństwa, nauczycielstwa. Zwłaszcza duchowieństwo, zajęte nauczaniem wsi, znajdzie w P. Ch. całą kopalnię wiadomości, pożytecznych dla swej pracy. Nie przeczy my, że P. Ch. obciążone są nadmiernym nieraz subiektywizmem, zwłaszcza w ocenie warunków materialnych bytowania, ale jest tam wiele spostrzeżeń natury moralnej, religijnej, społecznej, które inną drogą nie łatwo uchwycić. Mamy odwagę powiedzieć, że P. Ch. to najnowsze i najaktualniejsze *Casus conscientiae* wsi polskiej. I dlatego, wydaje nam się rzeczą pożyteczną zwrócić uwagę duchowieństwa na tę kopalnię wiadomości duszpasterskich, które dają wiele do myślenia i szukania rozwiązań problemów moralnych, jakie wylania współczesne życie wsi polskiej (II, s. XII). Z wielkiego materiału wybieramy tylko te zagadnienia, które mogą mieć *bezpośrednie* znaczenie dla pracy duszpasterskiej; odrzucamy cały materiał, odnoszący się do stosunków przedwojennych, mając głównie na uwadze współczesną wieś polską, oceniając ją od strony jej potrzeb i braków.

1. Małżeństwo i rodzina.

Zagadnienie stosunków rodzinnych w P. Ch. nie jest w pełni oświetlone; są natomiast fragmenty, które świadczą o nowych zagadnieniach, stojących przed wiejską rodziną.

W dostateczny sposób P. Ch. oświetlają sprawę *kojarzenia małżeństw*, które nadal przygotowują rodzice, często bez wiedzy i zgody córek, dobierając nie ludzi, lecz majątki. P. Ch. opisują targi przedślubne o układy majątkowe między rodzicami stron

¹⁾ Uwaga. W dalszym ciągu pracy przytaczać będę w skrótach, a więc zamiast: *Pamiętniki Chłopów*, seria I, str. 5, lub seria II, s. 5, podawać będę P. Ch., albo wprost: I, 5; II, 5 itd.

²⁾ Por. *Pamiętniki Bezrobotnych*, Wawa, 1933, s. 604.

(I, 34; 306), wskazując jak niewielką rolę odgrywają tu przyszłe małżonkowie i ich dobór. *Przymus do małżeństwa*, który jest istną plagą kościelnych sądów małżeńskich we współczesnych czasach, jest przy kojarzeniu tych małżeństw niemal regułą.

Młodzież wiejska *zbyt długo wstrzymuje się od małżeństwa*, choć na nią czas; trudności w kojarzeniu nowych małżeństw płyną z powodu działań rodzinnych i spłat (I, 689), wskutek czego wsie przepelnione są młodzieżą, która już dawno powinna prowadzić życie małżeńskie w swoim ognisku rodzinnym. Stan taki wpływa na obniżenie się moralności na wsiach i szerzenie się wioskowej prostytucji.

Przed ludnością wiejską staje *zagadnienie naturalnego przyrostu ludności*. Wieś wie o odmiennych sposobach, stosowanych w mieście, likwidowania nadmiaru przyrostu: „kobiety wiejskie w przeciwieństwie do inteligencji nie znają sposobu w ograniczaniu liczby dzieci i taka nieszczęsna zapracowana kobiecina jest prosto niewolnicą swego powołania” (I, 28). Dzieci uważane są coraz częściej za „najgorszą biedę dla biedoty” (I, 545).

Zaznacza się *kryzys religijnego poglądu na liczebność rodziny*. Chłop — bardzo religijny zresztą — bierze do ręki ołówek i oblicza szkody płynące z naturalnego pożycia małżeńskiego, a rozważanie swoje tak ujmuje:

„... gdy się ożeniłem a miałem wpojone i wmówione przez księży czy to z ambony czy też przy spowiedzi, aby się z żoną kochać i starać się o większą ilość dzieci, że kto ma więcej dzieci to niech sobie rodzice wezmą za cel, że mają więcej aniołków..... to też ja i żona moja uwierzyliśmy w to jako w świętość i tak my się starali, żeby było jaknajwięcej dzieci..... Ale... jak już widze te żony zapracowaną przy tyle dzieciach, jak biore ołówek w rękę i obliczam czy ja wstanie tyle dzieci wychować, przydziać, nauczyć, wyposażyć, aby nie było ciężarem krajowi i społeczeństwu, to znów, jak obliczyłem, ile kosztowała choroba żony przy porodzie, to znów od chrztu jak obecnie 12 zł., to znów metrki dla dzieci do szkoły, wychowanie, ubranie, opieka, szkoła, a potem zapowiedzi, śluby a pogrzeby to doszedłem do przekonania, że zamiast mieli być aniołki, to przy obecnej kulturze mogą być pachołki” (II, 885).

W P. Ch. doszli do głosu zwolennicy sztucznego ograniczenia przyrostu ludności; jest jeden pamiętnikarz, który wspomina nawet „o Maltusach”, rozumiejąc przez nie środki ochronne (I, 177). P. Ch. oświeclają jak sobie wieś radzi z „groźącym dzieckiem”; zwłaszcza młode pokolenie chętnie korzysta z pomocy „babeł” wiejskich, jeśli ma na to środki, jeśli zaś nie ma — radzi sobie samo (I, 177), narażając się masowo na niebezpieczeństwo śmierci.

Pamiętnikarze często uważają ograniczenie sztuczne przyrostu za jedyną drogę do uwolnienia się od nędzy, do poprawy warunków bytowania (I, s. IX, s. 177), skuteczniejszą od reformy rolnej.

Szczególnie uciążliwy w opisach P. Ch. jest los matki płodnej; obrazy tych opisów i prześladowania od męża i starszych dzieci, przezwiska, dają przykry obraz zmaterializowanego poglądu na matkę rodzicielkę.

Do stosunków rodzinnych P. Ch. wnoszą wiele światła; według zawartych tu danych na 358 rodzin, 75 liczyło 1—3 osób, 167 liczyło 4—6 osób, 96 rodzin 7—8 osób, 19 miało 10 i więcej osób. Najliczniej są reprezentowane rodziny 4—6 osobowe; średnia ilość osób w rodzinie wynosi 5.5. (I, s. XXXVI). Trudno jest natomiast na podstawie P. Ch. wskazać zależność między wielkością warsztatu rolnego a liczebnością rodziny. I. G. S. stwierdza „tendencję do wzrostu liczby osób w rodzinie w miarę wzrastania gospodarstw w rozmiary” (I, s. XXXVI). Świadczyło by to o poczuciu moralnych obowiązków rodzinnych wśród ludności wiejskiej, która tylko pod wpływem konieczności gospodarczych ucieka się do „ułatwionego życia”.

Do wsi docierają „miejskie” sposoby likwidowania^o sporów małżeńskich. Pamiętnikarka wiejska porównywa los kobiety miejskiej i wiejskiej; pierwsza może „dochodzić swych praw” przez rozwód i separację, kobieta wiejska jest „za religijna”, by tą drogą dochodziła swych praw (I, 28).

Materiał pamiętnikarski dobrze oświetla *zagadnienie utrzymania rodziców* przez dzieci na t.zw. alimencie; jest to jedno z najboleśniejszych zagadnień wsi. Utrzymanie rodziców jest według P. Ch. przyczyną wielu drobiazgowych układów i sporów w rodzinie. Chłop z wileńszczyzny wspomina o tym jak dzieci utrzymują matkę swą kolejno, przewożąc ją co 3 miesiące do innego dziecka (I, 522). Jest tu bogaty materiał obyczajowy do nauk n.t. czwartego przykazania.

Młodzież wiejska inaczej jest oceniana w P. Ch. kresowych, a inaczej w innych dzielnicach Polski. Na ogół młodzież jest usposobiona niechętnie, a nawet wrogo do obecnego stanu bytowania (I, s. VI). *Młodzież kresowa* jest niespokojna i dziedziała, charakterystyka jej aspiracji i stanu moralnego, w pamiętniku chłopu wileńskiego, jest ujemna: „Z powodu ciemnoty rodziców młode pokolenie jest wychowane w fatalnych warunkach, gdzieś w czystym polu przy krowach, przy pasionce, będzie w przyszłości przedstawiało element najgorszego gatunku. Takie wychowanie młodzieży w gromadzie w polu doprowadza do rezultatów tych, że policja z młodzieżą nie daje rady. Panuje kradzież, grabieży, bandytyzm, morderstwo i przepełnienie więzień” (I, 552). Przymusowa bezczynność na wsi rzuca młodzież „w wir odurzenia”. Na swe potrzeby kawalerskie czerpią pieniądze okradając rodziców ze zboża i żywności, lub czyniąc wyprawy w dalsze okolice. „Kradną wszystko, co da się spieniężyć lub w stanie bezpośrednim użyć” (I, s. VII, 552). P. Ch. często wspominają o hazardowej grze w karty, na co młodzież kradnie rodzicom ostatni niemal grosz (I, s. VIII). Niektóre pamiętniki kresowe podają przykłady znęcania się przez młodzież nad zwierzę-

tami i... ludźmi (I, s. VII, 552). Młodzież często dopuszcza się bójek, by dostać się do więzienia gdzie jest lepszy wikt i mieszkanie niż w izbie rodzinnej (I, 484; II, 689).

Młodzież w *centralnej Polsce* ma nieco inne cechy. Coraz częściej zaznacza się wśród niej dążenie do społecznego podniesienia wsi, do wiedzy (I, s. XIII); młodzież częściej skupia się w różnej wartości organizacjach młodzieżowych.

Niemniej jednak w P. Ch. bardzo często zaznacza się *niepokój o przyszłość młodzieży*, nawet wtedy, gdy otrzyma ona zawodowe wykształcenie (I, 599). Zwłaszcza *los dziatwy* niepokoi wielu pamiętnikarzy, m. i. i dlatego, że, wskutek braku szkół, trudności gospodarczych, nie chodzi ona do szkoły (I, 553). P. Ch. zwracają uwagę na los dziatwy, żyjącej jakby „w niewoli u bydła” (II, s. XIV), od małości skazanej na pasionkę i związane z tym niebezpieczeństwa (II, 5, 107, 556, 561). Opisy odsłaniają rodzaje zabaw dziatwy na pastwiskach, często wręcz niemoralnych (II, 561), a zwłaszcza cały rozgałęziony system kradzieży, wkupywanie się nowych adeptów sztuki pastuszej za pomocą kradzieży do społeczności pastuchów (II, 556), wskutek czego zwyczaj pasenia bydła jest jednocześnie szkołą kradzieży. Starzy pamiętnikarze, przypominając sobie pastwiskową moralność dziatwy ze swoich lat dziecięcych wyrażają niepokój o swoje dzieci (II, 556). Konieczność reformy na tym odcinku, przez który musi przejść cała dziatwa wiejska, jest niezbędna.

2. Środowisko moralne wsi.

P. Ch. bardzo często zwracają uwagę na moralne następstwa nędzy wsi. Chłop zrujnowany materialnie rujnuje się moralnie, obniża się poziom wsi, wkrada się zubożenie do walki (I, 199, 200). W wielu P. Ch. stwierdza się *wzrost złodziejstwa* (I, 534), nie tylko ilościowo, ale i co do zakresu. Bodaj, czy nie najsilniejszym wrażeniem wyniesionym z lektury P. Ch. jest to, że kradzież urasta do zjawiska powszechnego (I, s. VIII). Kradną młodzi, biorąc „skibę” z domu ojcowskiego, wynosząc na karty ostatni nieraz korzec żyta (I, 206), kradną sąsiedzi sąsiadom, bez wyboru: wozy, ptactwo, płoty, żywność (I, 252), pszczoły (I, 460), smar do kół (I, 534, 599), siano (II, 425, 686). Obraz tych kradzieży maluje pamiętnikarz z woj. krakowskiego, w słowach: „...kradną teraz co się da a policja nie może ich wysledzić, podobno niema czasu na to. Porobiłem zamknięcia do stajni, komory ale się to na dużo nie przyda, bo mogą całe drzwi wywalić, bo tak robią, a jeżeli kto usłyszy i wyjdzie, to go kołem po głowie i po rękach i nietylko go okradną ale do tego zbiją a czasem i ręce połamią. Wsi naszej wartuje stałe dwóch ludzi ale tych także już złodzieje obili, zresztą tych wypatrzą gdzie są i idą w drugie miejsce kraść. Ludzie pilnują się i sami, gdzie jest więcej ludzi w domu to na zmianę całą noc pilnują. Kradną już i konie, wozy, bydło, świnię, nie licząc kur, zboża, ubrań, prawie każdy tydzień kogoś we wsi okradną” (I, 689). Sama rozpiętość

kradzionych rzeczy, takich nawet, na które dawniej nikt się nie łąszczył, świadczy o upowszechnianiu się kradzieży. Na tle kradzieży dochodzi do częstych bójek (II, 688) i zabójstw (II, 690), zwłaszcza wśród młodzieży (II, 698). Z tym łączy się szkodnictwo w polach, niekiedy na złość (II, 687).

Kradzież jest tłumaczona jako jedyne wyjście z biedy: „Kraść, innego wyjścia niema, gdy dzieci wołają chleba” (I, s. VIII; II, 584). Upowszechniająca się kradzież wielu rozgrzesza od wysiłków w poszukiwaniach zarobku; kradzież jest najłatwiejszą drogą do zarobku.

Oprócz kradzieży P. Ch. często wspominają o *karciarstwie i pijanństwie*. Karciarstwo jest następstwem beczynności, przy czym dla wielu jedyną ucieczką od nudy (I, 532, II, 638), groźnej zwłaszcza w zimie. Pamiętnikarze stwierdzają dość często, że dawniej wieś piła o wiele więcej (I, 460, 533, 677). Brak pieniędzy nie pozwala dziś na kupno drogiego spirytusu. Natomiast szerzy się masowe spożycie t. zw. „dzinaturatu”, a zwłaszcza na wesela przygotowuje się samogonkę (I, 673). Pomimo tych stwierdzeń podane wydatki na wódkę z okazji wesel są bardzo znaczne. Np. w woj. białostockim na wesele młody wziął 40 butelek wódki, której zresztą zabrakło (II, 616), pomimo, że narzeczona ze swej strony przygotowała spory zapas (II, 618). Na chrzcinach wypija się wódkę masami, a dowodem, że było jej sporo jest to, że chłopci „wodzili się za czuby” (II, 663, 769). Dowodem, że uroczystość się udała jest ilość wypitej wódki i bójek wśród gości.

Cechą środowiska wiejskiego jest również *przekleństwo*; jest ono zjawiskiem powszechnym. P. Ch. wspominają nieraz o tym, że przekleństwo jest przyczyną nienawiści w rodzinie chłopskiej; „cholera” — to słowo, które najczęściej słyszy w rodzinie chłopskiej dziecko, od maleństwa, i to zarówno z ust ojca, jak i matki (I, 484), starszego rodzeństwa. Dorosłe dzieci stosują przekleństwo jako odwet na swych rodzicach, którzy ich przeklinali całe ich młodociane życie. Z tym łączą się często wspomniane w P. Ch. bójki z rodzicami (I, 484).

3. Życie religijne.

W P. Ch. życiu religijnemu poświęcono bardzo niewiele miejsca; być może, że jest to następstwem zbyt jednostronnego układu kwestionariusza ankietowego. Nie spotyka się jednak w P. Ch. ludzi zdecydowanie niereligijnych; nawet u t. zw. ateistów stwierdzić można pewien stopień religijności. Większość pamiętnikarzy to ludzie przywiązani do Kościoła, do jego obrzędów, jakkolwiek formy religijności są nieraz bardzo swoiste, i dalekie od ideału katolickiego, Mówię „katolickiego”, bo jakkolwiek w P. Ch. zabrało głos kilku prawosławnych, ich religijne wynurzenia tu pomijam. Momenty religijne w P. Ch. występują bardzo często, nieraz w formie tkliwej, świadczącej o silnej wierze ludu (II, 108); często wspomnienia dotyczą wielkiej religijności rodziców pamiętnikarzy (II, 725, 819). W opowiadaniach chłopca emigranta daje się stwierdzić

znaczenie języka łacińskiego w liturgii mszalnej, jako jedynej więzi, łączącej na obczyźnie człowieka z Polską, który sobie wspomina, że tu Msza też odprawia się „po polsku”, jak w ojczyźnie; inaczej natomiast jest ze słowem Bożym (II, 7, 11).

O kulturalnym znaczeniu religii dla ludu zaświadczyć może związek *książki religijnej* z oświatą ludową. P. Ch. często wspominają, że i dawniej i dziś dość jeszcze często książka do nabożeństwa jest jedyną książką, która po skończeniu szkoły, zostaje w ręku chłopą na całe jego życie (I, 76, 653). Innych książek wieś zwykle nie czyta, gdyż nie stać na nie. Książki do nabożeństwa dla wielu były elementarzem, z którego uczyli się czytać (I, 356; II, 451).

Pamiętnikarze wiele mówią o *trudnościach w spełnianiu obowiązków religijnych*; jedne z nich, jak uczęszczanie do kościoła, są wywołane brakiem odzieży (I, 215, 441,6), tak, że lud chodzi często tylko na nabożeństwa nocne (jak roraty, pasterkę), by ukryć swe nędzne ubranie; inne są wywołane wysokimi opłatami z okazji posług religijnych, co często utrudnia założenie rodziny (opłaty za zapowiedzi i ślub, I, 57).

W P. Ch. są wzmianki o świętach, zwłaszcza o Bożym Narodzeniu i Wielkiejnocy, które łączą się zwykle z opisami mięsa i placka świątecznego (I, 622, 653, 76, 707).

4. Parafia i ksiądz w P. Ch.

Parafii, jako społecznej komórce skupiającej lud, pamiętnikarze mało poświęcają miejsca; częściej wspomnienia te łączą się z księdzem. Z instytucyj parafialnych raz tylko wspomniana jest biblioteka parafialna, z której pamiętnikarz brał książki (I, 32). Częściej natomiast jest mowa o pracy w dozorach kościelnych i komitetach parafialnych, której wielu pamiętnikarzy poświęcało sporo czasu. W związku z tą pracą powtarzają się narzekania na samowolność decyzji księży, w sprawie wydatkowania pieniędzy, zebranych przez członków komitetu (I, 176, 351; II, 838, 880). „Jesteś w dozorze to ci nie wolno gadać, proboszcz sam decyduje o gospodarce kościelnej” (I, 176).

Od chwili podjęcia prac przez *Akcję Katolicką*, kontakt wsi z proboszczem jest częstszy i na innym terenie, nie tylko rachunków kościelnych. Wytwarza się świadomość wspólnej pracy apostołskiej, czego dowód widzimy w pamiętniku chłopą poznańskiego, który jako prezes parafialnej Akcji Katolickiej wspólnie „z księżulkiem” walczy, „ażeby odchwąścić teren parafialny na punkcie religijnym” (I, 593).

Wzmianki o księżach są dość liczne w P. Ch.; jedne mówią o doznanej od księdza pomocy w ciężkiej chwili (I, 3), o wypożyczonych książkach do czytania (I, 317), inne są wspomnieniami chłopców — ministrantów (II, 5,733,816), lub starszych gospodarzy, pracujących w organizacjach społecznych, religijnych, gospodarczych wspólnie z księdzem (II, 26), jeszcze inne łączą się

z oceną kazań, lub akcji społecznej księdza, niekiedy bardzo wszechstronnej i wydajnej (II, 390), lub wreszcie — opisy kolend i t.p. (II, 814). Niektóre z tych wzmianek usiłują ocenić rolę księdza we wsi, choć często ocena ta obarczona jest źle ukrytym subiektywizmem.

Krytykę księdza w P. Ch. spotykamy dość często, a podkład jej ma swe źródło najczęściej w interesowności wielu księży. Najwięcej niechętnych, niekiedy cierpkich uwag pod adresem t. zw. „biernych” (za posługi religijne II, 875) księży pada przy omawianiu pogrzebów (I, 74, 90, 167, 171, 284, 422, 433, 535; II, 838), ślubów (I, 632, II, 765 n.), porad (II, 720, 864). Padają projekty wyznaczenia cen za posługi religijne (I, 433). P. Ch. przytaczają fakty, że ludzie nie mogli korzystać z posługi religijnej wskutek wygórowanych opłat. Jeden z pamiętnikarzy wspomina o pobiciu księdza, który żądał zbyt wiele za ślub (I, 90), co skończyło się tym, że pamiętnikarz „żyje na wiarę”. Są wzmianki o nieochrzczonych dzieciach, gdyż nie było 10 zł. opłaty (I, 91, 220). Pamiętnikarz z wojew. łódzkiego tak opisuje swoją tragedię, z tego powodu: „Mam córeczke, minęło już jej w sierpniu trzy lata jeszcze nie chrzczona, teraz druga od czerwca 1933 r. i do wiary nie doprowadzone choć mówią, że wiara to zbawienie lecz skąd tu wziąć było te 10 zł. na jeden chrzest, a co jeszcze rzeczy potrzeba, gdzie tu sukienka, bocik, a co, bo to już wszystko, dam tu przykład naszego duszpasterza, jeździł za kwestą na kościół i żeby mu dać ofiare, że ni mam zwraca się do żony jak żebrak po jałmużne, żona mu mówi i pokazuje, że dwoje dzieci niechrzczone i tyż nima zaco, on mówi, że to źle trza doprowadzić do wiary, skąd tu wziąć czy iść kraść dopiero te wiare kupić, rozpacz mnie bierze nadtem gdy pomyśle co będzie robić dalej, która wiara moje dzieci zbawi. Teraz najmłodsza córeczka zachorowała, mówiłem i szukałem ojców chrzestnych daremnie, nima pieniędzy, umieraj przez chrztu i tak postanowiłem lecz szczęście, że się przemieniło, teraz jest zdrowsza. Nie koniec na tem, mogę takich dzieci zrobić tu liste co w gorszem żyją stanie jeszcze od mnie, to strach pomyśleć o losie tych ludzi co żyją we wsi, bo do kościoła osiem kilometrów” (I, 220). Fakt, że na wsiach jest wiele dzieci nieochrzczonych, dla braku środków materialnych, związanych z obrzędem i zwyczajami towarzyskimi, nie ulega wątpliwości.

W P. Ch. są również krytyczne wypowiedzi o księżach, zabarwione uświadomieniem klasowym, a więc zdania o wyzyskiującym klerze (I, 84), porównywanym do wyzyskujących paskarzy, o sprzyśnięciu kleru i burżujów przeciwko robotnikom (I, 145), o jezuitach jako pierwszych obszarńnikach w Polsce (I, 285), o księżach — ojcach kryzysu (I, 162), odwodzących lud od polityki i poczynań społecznych (I, 124, II, 721).

Zatargi z księżmi dotyczą często robót kościelnych, remontów świątyń itp. (w serii II obfituje w te opisy pam. 9 i 10). Pamiętnik 10 z serii II charakteryzuje wielu księży z sieradzkiego, i za-

wiera szczegółowy opis „kłatwy”, rzuconej przez proboszcza na chłopą, człowieka religijnego w r. 1906 — 7; opis ten brzmi niesamowicie (II, 840). Ten „wyklęty” katolik, który miał wiele styczności z księżmi, jako czynny członek komitetów parafialnych, tak charakteryzuje swój stosunek do duchowieństwa: „Ja sam znam osobiście Księży, którzy w większej części czy w mniejszej stosuje się do idei Chrystusa i są dla swych parafijanów prawdziwymi pasterzami opiekunami, ojcami i matkami, co prawdziwie wychowują te swoje powierzone owieczki i są pociechą w smutku i tacy gdzieby się znalazł, to jest wielce szanowany przez ludność nietylko swej parafji, ale całej okolicy i przed takimi chyle czoło i całuje ręce... choć byłem nie w jednym miejscu i pomiędzy różnymi ludźmi zawsze i wszędzie stawałem w obronie Księży, uważałem ich jako zastępców Chrystusa...” (II, 884,5). „Wyklęty” ten członek bractwa religijnego (II, 840), pomimo wielu przykrości, jakie „kłatwa” ta pociągnęła za sobą ze strony sąsiadów i rodziny, o tyle tylko zmienia swój stosunek do księdza: „Weźmy teraz samego siebie taki jaki ja był posłuszny rozkazom Księży, to od chwili stykania się i prowadzenia interesów z nimi dziś postanowiłem sobie, że tylko będę oceniał po uczynkach, a nie po mowie, czyli tych uznaje, którzy przychodzą od słów do uczynku” (II, 885). Wzrost radykalizmu na wsi, zwłaszcza komunizmu, przypisuje pamiętnikarz niezgodności słów z czynami księdza (II, 885), który wielu ludzi doprowadza do komunizmu swym postępowaniem (II, 887).

Z wywodów tych wynika, że wieś na podstawie P. Ch. nie jest niechętnie usposobiona do księdza, natomiast bardzo często różne zatargi mobilizują wieś przeciwko księdzu. Pamiętnikarz chłopski tak uwydatnia rolę księdza: „Mamy my niby ciało i duszę. Ciało żywimy sami kartoflami i czem bóg da, ale duszy nikt nam nie żywi. Tyle tylko mądrości co ksiadz z dobrej swojej woli powie, ale to już każdy umie na pamięć i zostawia na święta” (I, 77).

Oprócz tych, niezawsze miłych wywodów, jest wiele wzmianek o duchowieństwie, bardzo życzliwych, oddając sprawiedliwość wielu czcigodnym i zasłużonym księżom katolickim. Są wzmianki o księżach jako działaczach politycznych i społecznych (I, 239, 40; Ks. Bliziński, II, 848; Ks. Sędzimir, Ks. Wawrzyniak i Ks. Szmarzewski, II, 32, Ks. Stojałowski, II, 422, Ks. Gościcki z Małkini, II, 476, 503), opiekunach młodzieży (Ks. Godlewski z Zaręb Klnych, II, 453), dzielnych organizatorach manifestacyj patriotycznych w czasach zaborczych (Ks. Jankowski z Brzeźnicy, II, 782), lub odważnych duszpasterzach w czasach najazdu bolszewickiego (Ks. Gawrychowski z Zaręb Klnych, II, 515).

Pamiętnikarz z nieszawskiego usiłuje rozróżnić między księdzem „z chłopą”, rozumiejącym dolę wsi i wyrozumiałym na biedę (II, 358), a jego następcą, do którego „ludziska nijak nie mogli się przyzwyczaić” (j. w.). Wieś ma więc swój typ księdza, który jej lepiej opowiada.

5. Środowisko społeczne wsi.

P. Ch. wskazują na utrzymywanie się na wsi rezerwy do tych wszystkich, którzy są tam elementem napływowym; o tej rezerwie piszą nawet świątlejsi pamiętnikarze. Zwłaszcza współczesne troski i kłopoty wsi, kryzys, wiążą chłopi z tymi, którzy czegośkolwiek od chłopa się spodziewają za swe usługi, czy to bezpośrednio, czy pośrednio, a więc: nauczyciel, ksiądz, pośrednik, policjant, sekwestrator itd. (I, s. IX).

a) *Drogi przenikania do wsi.* Pouczające jest jaką drogą wiadomość o konkursie na P. Ch. dotarła do wsi, bo to jest jednocześnie sprawdzianem czytelnictwa wsi, o ile oczywiście J. G. S. rozesłał ogłoszenie o konkursie do wszystkich bez wyjątku pism. A więc P. Ch. wspominają, jako o źródle swych informacji o konkursie, o pismach, w kolejności ilości cytowania następującej: Zielony Sztandar, organ Str. Lud. (I, 26, 47), Gazeta Grudziądzka, Wyzwolenie, Gospodarz Polski, Gazeta Chłopska, Przewodnik Gospodarski, Społem, Gazeta Świąteczna, Pion (2), Głos Nauczycielski (1), Kobieta Współczesna (1). Do młodych wiadomość dochodziła przez organizacje: Wici (b. często wymieniane), Siew (rzadziej), Młoda Wieś, Strzelec, Straż Ogniowa (Gazeta Strażacka (I, s. XIX).

b) *Organizacje na wsi.* Organizacje, do których pamiętnikarze należeli, w których pracowali, lub które istniały w środowisku pamiętnikarzy, są następujące: Koło Gospodyń Wiejskich (I, 40), K. Mł. W. Siew, Strzelec, K. Mł. W. Wici (I, 123, 216, 377, 693), Kółko Rolnicze, S. M.P. (I, 52), najczęściej Kasy Stefczyka (I, 182, 317; II, 360, 551), Młodzież Ludowa (I, 693), organizacje spółdzielcze (I, 317, 471), Bractwo Wstrzemięźliwości (II, 26). W wielu wypadkach trudno jest określić, o jakich organizacjach młodzieżowych pamiętnikarz mówi, gdyż użyto ogólnej nazwy Koła młodzieży, niekiedy dodając — młodzieży wiejskiej (I, 185, 216, 339, 640, 55, 85; II, 422, 669). Z organizacji politycznych wymieniane są: Wyzwolenie, Stronnictwo Ludowe (I, 341), Stronnictwo Narodowe (I, 230), Str. Piast (II, 422) — to ostatnie najczęściej. Z katolickich organizacji wymieniane są: Caritas (I, 587), młodzież katolicka (I, 52, 633, II, 422), Akcja Katolicka. Pamiętnikarz z białostockiego wspomina: „jestem także prezesem parafialnej Akcji Katolickiej, stoję zawsze mocno na gruncie Wiary, — w której widzę ostoję moralności i sprawiedliwości społecznej — bez względu na moje radykalne nieraz zapatrywania na sprawy społeczne” (II, 553). Organizacje młodzieży katolickiej powstawały nieraz na gruzach innej organizacji młodzieżowej (II, 422). Na ogół jednak organizacje, zwłaszcza młodzieży katolickiej, są wymieniane stosunkowo rzadko. Najwięcej pamiętnikarzy pracowało w organizacjach spółdzielczych, w Kasie Stefczyka i w komitetach parafialnych.

Jak wypada ocena pracy organizacji na wsi? Nietrudno przewidzieć, że bardzo różnorodnie. Pamiętnikarze mówią wiele o trudnościach, jakie wieś ma w swej pracy społecznej. Przeszkody te tak ocenia pamiętnikarz z białostockiego:

„Główną przeszkodę w prowadzeniu pracy społecznej widzę w wielkim braku oświaty i czytelnictwa na wsi. Chłop nasz ciemny i nieoczytany poddaje się biernie swemu losowi, pozwala się wyzyskiwać i ogranicza swe wymagania kulturalne i życiowe do granic wprost nieprawdopodobnych, a w tem morzu powszechnej nędzy topią się też i najbardziej nawet uświadomione, lecz uczciwe jednostki. Inaczej mówiąc, kto z działaczy wiejskich jest kandydatem na posła, na wójta czy inny dobrze płatny urząd, kto umie szachrować i krzyczeć, ten się wybija na wierzch, robi się zaraz „gładszym” od szarego tłumu, na tem jego działalność odrazu znąć. Kto zaś chce iść z ludem, a nie przed ludem, ani nad ludem, ten musi pracę społeczną zaczynać od rozjaśnienia umysłów swemu otoczeniu”. (II, 551).

Inne braki organizacyjne płyną z ubóstwa wsi, braku pieniędzy na opłacenie składek, niedbalstwa kierowników tych organizacji (I, 40), jednostronności pracy, zwłaszcza w kołach młodzieży, poprzestającej na przedstawieniach i zabawach (II, 669, 72, 3, 4, 8, 681). Nieraz spotyka się zarzut, że organizacje pewnego typu nie znajdują poparcia na wsi (I, 225), że utrudniają pracę, np. Wiciom (I, 129), a zwłaszcza organizacjom politycznym (mowa o represjach policji wobec Str. Lud., I, 342, uważanego za grupę walczącą o poprawę bytu chłopca, I, 352, 637).

Są i takie oceny pracy wśród młodzieży: „Organizacje na wsi są prawie niczym. Na tysiąc kół młodzieży może jedno kupuje gazety i schodzi się do świetlicy. Reszta jak się zejda to się albo nożami pożgają, albo śmieją cały wieczór, bo niemają co czytać” (I, 78; II, 422). Na jednostronność pracy organizacyjnej wśród młodzieży narzeka pamiętnikarz z woj. lwowskiego: „Były wprawdzie utworzone koła młodzieży, ale praca w nich ograniczała się jedynie najwięcej na zebraniach, zabawach tanecznych, festynach, urządzaniu przedstawień, urządzaniu orkiestr koła młodzieży i nauce gry... Zdawało się że tem da się całe życie młodzieży zappełnić. Okazało się, że jest to za mało. Praca w tym kierunku rwała się szybko, gdy tylko zabrakło głównych pionierów i przywódców...” (II, 422). Narzekają pamiętnikarze na dyletantyzm w pracy organizacyjnej i karierowiczostwo działaczy społecznych (I, 200).

Niektórzy pamiętnikarze uprawiali wszechstronną pracę społeczną w wielu organizacjach i mają wyrobiony sąd o jej wartości i potrzebach (I, 200, 593). Zwłaszcza koła młodzieży (I, 375) powstawały zwykle z inicjatywy ruchliwszych chłopców, trwały jednak zwykle tak długo, jak długo inicjatorów nie wzięto do wojska (I, 375).

Czego wieś szuka w organizacji? Przede wszystkim wiadomości praktycznych z dziedziny gospodarczej (I, 40), pogłębienia wiedzy ogólnej i t.d.

c) *Czytelnictwo na wsi.* Wielu pamiętnikarzy to samoucy, którzy własnym wysiłkiem i pilnością nauczyli się czytać i nieco pisać; znać to w ich pamiętnikach. Z pism czytanych przez wieś P. Ch. wymieniają najczęściej: Gazetę Świąteczną (I, 53, 357, 73,

433; II, 452) i Wyzwolenie (I, 53, 8, 379; II, 447, 811), niekiedy abonowane zbiorowo (I, 58), Poradnik Gospodarski (I, 172), Zielony Sztandar (I, 216; II, 447), Wolę Ludu (I, 373), Gospodarza Polski (I, 658), Chłopski Sztandar (II, 811), Posłańca Serca J. (II, 4), Wici (I, 216). Tygodnik Grudziądzki (tamże), Z pism dawniej czytanych bardzo często wymieniane jest Zaranie, które „nie kazało oglądać się na boga, co bóg da, tylko kazało robić mądrze” (II, 444). Gazet na wsi na ogół jest niewiele; czasem zabłądzi darmowa gazetka badaczy Pisma św. albo komunistyczna (I, 78). Przyczyną tego braku m. i. jest trudność opłacenia pisma, wzrastająca w miarę ubożenia wsi (I, 688). Jeden z pamiętnikarzy wspomina, że w pow. wołkowyskim 2 gazety opłaca aż 36 chłopów (I, 441). W gminie, liczącej 10 tysięcy ludności, chłopci odbierali zaledwie 12 gazet (II, 552). Chłop z woj. łódzkiego pisze, że na 5 tysięcy osób w gminie przychodziło pism: Tygodnika Grudziądzkiego 8 zes., Zielonego Sztandaru 3, Wyzwolenia 4, Wici i Ludowca z Francji 6 (I, 216). Niektórzy czytelnicy tych pism przechodzą przemiany, przerzucając się od pism narodowych do radykalnych i odwrotnie (I, 433).

Czytelnictwo książek również napotyka na znaczne trudności, z wielu względów. Raz dla braku bibliotek, na co często pamiętnikarze narzekają (I, 181, 204, 10, 63, 316, 73, 446; II, 392). Jako źródło, z którego chłopci czerpali książki, wymieniane są: biblioteka Koła Mł. Wiejskiej (I, 58, 658), bibl. Wici (I, 123, 317), biblioteka prywatna księdza i nauczyciela (I, 317). Z książek prawie że jedynie wymienianych przez P. Ch. jest Trylogia, Sienkiewicza (I, 374, 655; II, 140, 452).

Jakkolwiek niektórzy pamiętnikarze stwierdzają wśród młodzieży brak pociągu do lektury (I, 214), to jednak równie często inni piszą o wielkim umiłowaniu książki (I, 373; II, 392, 421). Podają nawet projekty, aby zbierać książki przeczytane, nie niszczyć ich, ale przekazywać wsi; głos to znamienny, bo płynie z pod pióra kresowego chłopca (I, 447).

6. Warunki materialne bytowania wsi.

Dwa szczególnej zagadnienia wysunięte są na czoło w P. Ch.: warunki pracy najemnej na roli i zadłużenie wsi.

a) Opisy przedstawiają *ciężki los służby u gospodarzy, służby folwarcznej, najemników dniówkowych*. Opisy te świadczą o wielkim opuszczeniu tej warstwy ludzi i wycisku fizycznym służby folwarcznej (I, 89), jej poniżającej zależności (II, 351, 2), co napędza fernali do związków lewicowych i wywrotowych, nawet wbrew przekonaniom i poglądom społecznym tych ludzi (II, 352). Wycisk podaży rąk roboczych, zwłaszcza w okresie t. zw. wykopków, jest widoczny (I, 93); gdy dla podniesienia nędznego zarobku w czasie żniw, z 1 zł. dziennie na 1.20 zł., chciano urządzić strajk, przyszli inni ludzie, którzy pracowali za dawną cenę (II, 424). Fatalnie w P. Ch. wygląda rola dozorców dworskich, charakteryzowanych stale jako „przeklętników” pierwszej klasy;

(I, 321). Równie przykre są opisy ciężkich warunków pracy t. zw. „bandosów” (I, 321), pozbawionych często wszelkiej opieki moralnej, religijnej i materialnej w dworach. Zagadnienie moralno-religijnej opieki nad wszelkiego rodzaju służbą rolną przedstawia się w P. Ch. wprost tragicznie.

b) *Zadłużenie wsi* tworzy całe kłębowisko stosunków, w których płaczą się trudne do rozwikłania zagadnienia kontraktowe, komplikujące rzecz prosta moralne oblicze chłopca polskiego. P. Ch. zadłużeniu wsi poświęcają bardzo wiele uwagi, a już z tego widać ciężar gatunkowy sprawy, wiszący nad życiem wiejskim. Wieś jest pogrążona w długach, zaciągniętych albo u osób prywatnych, albo w instytucjach kredytowych; zaciągano długi w okresie pomyślnej dla wsi koniunktury, kiedy to spłacenie ich było możliwe. Gdy ceny produktów wiejskich spadły nieraz o 50% i więcej (I, s. XXVII), wysokość zadłużenia pozostała bez zmian, a ciężar jego wzrósł. Pożyczano głównie na kupno ziemi (46 pamiętnikarzy), inwestycje (44) i spłaty rodzinne (16); pożyczki te miały charakter produkcyjny. Nieznaczną tylko ilość pamiętnikarzy pożyczala na opłacenie podatków (3), dożywianie (9) i kształcenie dzieci (3). Skutki zadłużenia ujawniają się w nędzy i w panującej lichwie. P. Ch. wspominają o lichwiarskich odsetkach, do 12% w stosunku miesięcznym, a nieraz i o wyższych (I, s. XXXI, 313). Lichwiarze zabierają dłużnikom ostatni dobytek, dłużnicy ciągle spłacają dług, i chociaż suma spłaconej pożyczki jest ogromna, należność często niewiele jest mniejsza od sumy początkowo pożyczonej. Przykłady podane w P. Ch. mogłyby nieraz posłużyć do rozstrzygnięcia w podręcznikach teologii moralnej, w konfesjonale i na ambonie.

Warto przytoczyć kilka przykładów. Chłop z biłgorajskiego pisze:

„W r. 1926 pożyczyłem we wsi B. (u chrześcijanina) 400 zł. Od dnia pożyczki płaciłem jemu 4 zł. miesięcznie od setki, do roku 1931 wpłaciłem procentu 340 zł. gotówką a sumy 100 zł., 300 zł. pozostało mnie do dnia dzisiejszego...” (I, s. XXXII). Chłop z woj. warszawskiego nabył w 1929 r. 2½ morgi ziemi, za umówioną cenę 7425 zł. wraz z kosztami rejentalnymi, częściowo za gotówkę (3.000 zł.), resztę dopożyczając. „...Po czteroletniej męce musieliśmy zpowrotem sprzedać dwa morgi ziemi, czyli że pozostało nam z owego kupna tylko pół morga za łączną sumę 2900 złotych i pozostało nam jeszcze długi po sprzedaniu ziemi, 1000 złotych czyli wartość jednego morga ziemi, co w porównaniu przedstawia się tak, pozostało nam jeszcze z kupna pół morga ziemi, który gdyby sprzedał wziąłby 500 zł. czyli po sprzedaniu całkowitej ziemi (2½ m.), kupionej w 1929 r., brakłoby do spłaty długu 500 złotych i 3000 zł. gotówki naszej włożonej w powyższe kupno, czyli razem 3500 zł. straty na czysto w kapitale, nie licząc procentów, których wypłaciliśmy z racji tego kupna jakieś 2500 zł., czyli razem 6000 zł. wrzuciliśmy w błoto na marne, owoc tyloletniej pracy. Stało się to w okresie silnej nieopłacalności w rolnictwie przez tę nieopłacalność i przez lichwiarzy, którzy grasowali bezkarnie” (I, 23).

Chłop zadłużony, płacący procenty, ulega złudzeniu, że wydobywa się z długów, tymczasem, po wielu latach pracy, okazuje się, że zadłużenie jego rośnie (I, 44, 218, 659). Chłop z białostockiego, który w 1915 r. miał 18 tysięcy rubli długu, przeliczone w 1926 r. na 24.000 złotych, wpłacił do banku w latach 1927—30 około 15 tysięcy złotych. „W rezultacie mamy długu zasadniczego około 23 tysięcy złotych i 4635 zł. zaległości, bo od roku 1930 nic nie wpłacamy, a na pierwszego stycznia 1934 roku zadłużenie to będzie wynosić około 6.000 zł. zaległości plus 23 tys. złotych długu zasadniczego...” (II, 693).

Są to sprawy, których chłop pojąć nie może, oburzając się w swym prostym sumieniu na lichwiarzy, na tych wszystkich, którzy utrzymują go w niewoli banków; gdy nie widzi pomocy ze strony państwa, szuka krętych dróg wyzwolenia się z niewoli kapitalistów, rozgoryczając się w duszy, radykalizując się, i pacząc moralnie.

7. Chłop—obywatel Państwa.

Jaki jest stosunek chłopca do własnego państwa? W P. Ch. jest niewiele momentów, które ten stosunek by oświetliły należycie. Obok stwierdzenia, że chłop patriotą nie był i nie jest, bo go bieda gnębi (I, 178), wielokrotnie są notowane wyrazy radości z powstania Państwa Polskiego (I, 624; II, 27, 390, 462). Jednak wyklinalanie państwa jest w P. Ch. dość częste, zwłaszcza wskutek podatków, sekwestrów it.p. (I, 243). Podatki wieś uznaje na ogół za niesprawiedliwe (I, 418), jakkolwiek potrzebę płacenia ich Państwu uznaje i po swojemu uzasadnia.

Chłop nie ma szczęścia do przedstawicieli Państwa, gdyż ma najczęstszą styczność z urzędnikami skarbowymi, policją i sekwestраторami; nic więc dziwnego że przez przyzmat tych ludzi ujmuje nieraz swój stosunek do Państwa. Najgorszą „prasę” w P. Ch. mają sekwestраторzy (I, 418, 539, 40, 636); również policja nie jest mile wspomianana, zwłaszcza gdy bije (I, 637). Chłopi narzekają na złe traktowanie ich przez urzędników (I, 245), zwłaszcza w urzędach skarbowych (I, 417). Są to zagadnienia, które i dla dobra Państwa i z tytułu sprawiedliwości obywatelskiej powinny być rychło rozwiązane.

Momentów polityczno-partyjnych w P. Ch. jest stosunkowo niewiele (II, 354). Spotykamy się tu z *oceną programów politycznych*, dość nieufnie na ogół przyjmowanych, zwłaszcza radykalnych. Trudno właściwie mówić o radykalizmie chłopca, raczej—o tęsknocie za sprawiedliwą reformą społeczną (II, s. XV, 354). O partii socjalistycznej, do której należał pamiętnikarz z woj. warszawskiego, i zapisało się 32 członków, wyraża się, że gdyby ci członkowie dostali po 10 mórg ziemi, porzuciliby partię (II, 354). W „Wyzwoleniu”, zdaniem tegoż pamiętnikarza, jest wielu chłopów tylko dlatego, że obiecuje ono ziemię, drudzy zaś—„aby dokuczyć księdzu, boć przecie księża nie lubią ani socjalistów ani wyzwolenców” (II, 355). Wartość programu politycz-

nego chłop mierzy stosunkiem do ziemi: „zapytać się takich gorliwych wyzwoleńców czy oni by woleli mieć pięć mórg swoi własny ziemi na wieczną własność czy też dziesięć mórg, ale ta ziemia nie byłaby ich własna tylko państwowa¹⁾ ...to hurmem zaczęli krzyczyć że oni wolą morgę na wieczne czasy jak dziesięć chwilowo...” (II, 355). Chłopi małorolni oddają przy wyborach głosy na tych, którzy im obiecują oddać sąsiednie ziemie dworskie (II, 450). Rozumna reforma rolna może położyć kres wielkiej pożądliwości ziemi, która tłumaczy często skłonności radykalizacyjne wsi polskiej. Zdaje się potwierdzać to stosunek ludności wiejskiej do bolszewików, na terenach zajętych przez nich w 1920 roku; ludność ta przyjmowała bez zapalu przewodniczących rewkomów, nie rozumiała ich gwary politycznej, a przy odwróceniu armii sowieckiej samorzutnie organizowała rozbrajanie najezdźnika (II, 515, 18, 19). P. Ch. nie obfitują w *projekty reform społecznych*. Obracają się one zwykle około ogólników — chłop żąda sprawiedliwości społecznej. Życie społeczne należy oprzeć na miłości bliźniego i organizacji spółdzielczej (I, 694). Chłop z Świsłoczy żąda, by wprowadzić w życie prawdziwe zasady wolności, równości, nauki, pokoju i miłości, sprawiedliwości, a wtedy zapanuje Królestwo Boże na ziemi (I, 464). Aby zapanował dobrobyt na wsi potrzeba — zdaniem tegoż pamiętnikarza — trzech warunków: dać niektórym chłopom ziemię, szkołę i — mówiąc oględnie od autora — w skórę (I, 460).

Z bardziej szczegółowych projektów, jedni chcą tworzyć ogólnochłopski Związek, który by bronił ich przed biedą i wyzyskiem (I, 176, 225); inni chcą „przeprowadzić reformę i zredukować majątki co nie płacą podatków i dać ludziom ziemię, niechby pracowali u siebie...” (I, 77, 8); inni wreszcie żądają zniesienia karteli i zrównania cen przemysłowych z rolnymi, zakazu pobierania, pod karą więzienia i konfiskaty majątku, wysokich pensji, ponad 1.500 zł. (I, 563, 4). Są to bodaj najważniejsze projekty, zawarte w P. Ch., ponad którymi góruje żądanie sprawiedliwego traktowania wszystkich obywateli (I, 563). Gdy weźmiemy pod uwagę te żądania, trudno mówić o radykalizmie wsi polskiej.

*

P. Ch. nie są utworami literackimi, ale żywotami ludzi, niekiedy przeraźliwie realistycznymi, szczerymi, nieraz prostackimi, ...ale żywotami twardej, ciężkiej, nędznej egzystencji. Jest to obraz dość wierny bytowania ogromnej masy ludności polskiej. Gdybyśmy po tych rozważaniach chcieli dać sylwetkę przeciętnego chłop polskiego, to zdaje nam się, że możemy to uczynić piórem pamiętnikarza wileńskiego; chłop — jego zdaniem:

„powinien być namalowany w szarych, brudnych kolorach. Najlepiej, żeby stał na pierwszym planie chłop średniego wieku w butach bez cholewów, ...; jego przygnębiona i zgarbiona figura powinna być ubrana w ewentualnie zniszczone do minimum ubranie. Obok niego musi stać taka sama

¹⁾ Wyzwolenie głosi socjalizm rolny.

jego żona, młodsza wiekiem, bosa, z chudym twarzem i niebieskimi podkowami naokoło oczu. Za nimi dużo dzieci brudnych z długimi włosami, różnego wzrostu. Dalej — nędzna gospodarka, podobniejsza więcej do rudery niżeli do budynków zamieszkałych; strzechy słomiane pofalowane wiatrem z dziurami; ściany zgnile, chałupa z małymi oknami pozatykanymi szmatami, niska i mała, z drewnianym kominem, na wierzchołku jego wiadro bez dna. Naokoło, w jesieni, wiosną, błoto — brud wszędzie... Po mieszkaniu muszą chodzić kury, a czasem i świnię, duży piec w kącie ściany i sufit poczerniały od dymu, za stołem w kącie duży rząd obrazów świętych spłowiałych od czasu. Chłopski gospodarz powinien często bić własną żonę, nierazko przychodzić pijanym do domu. Dzieci pastwią bydło u zamożniejszych gospodarzy. Żona jego musi często płakać i narzekać na swój los. Rodzice, pod jesień, zawsze klną rozporządzenie, że trzeba posyłać dzieci do szkoły. Oboje muszą być trochę głupi, lecz dostatecznie chytre, bardzo tchórzliwe. Wierzą w różne przesady — na świat patrzą prosto. Żona bywa przeważnie religijna. Dzieci nie słuchają rodziców. Na zebraniach publicznych zawsze bywa jak baran. Przed prawem — drży. Dużo pracuje, ale czasem leni się — w pracy wytrwały. Lubi handlować. W nieszczęściach rysy twarzy bywają obojętne. Nieszczęść bywa dużo, więcej od własnej głupoty. Powinien być niepiśmienny, żona też, lecz książkę do nabożeństwa bierze idąc do kościoła. Ma dużo słabości w niektórych wypadkach często bywa apikurejczykiem. Lubi kraść od nędzy... W domu częste kłótnie pomiędzy kobietami, a potem i mężczyznami. Nędza na porządku dziennym" (I, 545, 6).

Zdaje nam się, że obraz ten dla ogromnej części ludności wiejskiej Polski nie jest przesadzony. Niesłuchanie niski poziom życia dowodzi chłopu, że t.zw. nadprodukcja w przemyśle jest bajką, gdyż wieś jest tak wyzbyta wszystkiego, że zdolna byłaby wchłonąć całą wytwórczość przemysłu. „Wystarczy przejść po naszych chałupach wiejskich, by się przekonać, że w niejednej niema zegara, ani stołu, że brak tam łyżek i talerzy, że jada się wszystko z jednej misy, dla ludzi i dla dobytku gotuje się w jednym garnku, że dzienne ubranie służy w nocy za poduszkę lub za okrycie. To nie są stare jakieś dzieje z przed kilkudziesięciu lat, to są rzeczy dzisiejsze" (II, 547).

Z lektury P. Ch. wynikają wielorakie wnioski nie tylko dla kierunku wewnętrznej polityki gospodarczej i opieki społecznej, ale i dla pracy duszpasterskiej. Są one zbyt widoczne, byśmy mieli je tu wskazywać. Wieś polska musi być bliżej poznana przez duchowieństwo katolickie, by umiało zaradzać nowym bolączkom i potrzebom obyczajowym i religijnym, wysuwanym przez zmienne warunki życia.

Ks. S. Wyszyński.

Unieważnienie małżeństwa z tytułu braku formy.

W naszych stosunkach zdarza się często, że katolik, który dla tych lub innych względów wziął ślub w zborze protestanckim, w cerkwi prawosławnej lub w urzędzie stanu cywilnego, zerwawszy następnie pożycie małżeńskie, zwraca się do Kościoła o orzeczenie nieważności małżeństwa z tytułu braku formy. Powstaje pytanie, co i jak czynić?

Pozornie zagadnienie jest proste. Małżeństwo katolików, zawarte wbrew przepisom kanonów 1094 — 1099, czyli z pominięciem istotnej formy nakazanej przez Kościół, jest nieważne. W takich też wypadkach, na podstawie wyjaśnień Komisji tłumaczyw kodeksowych do kan. 1990, z d. 16. X. 1919 r., sam Ordynariusz, a nawet sam proboszcz, po zasięgnięciu rady Ordynariusza, bez Procesu sądowego i bez udziału obrońcy węzła, może stwierdzić nieważność związku na sposób stwierdzenia wolnego stanu (kan. 1019). Nieważność zatem takich małżeństw ogłasza Biskup w drodze administracyjnej, rzadziej Sąd w trybie postępowania uproszczonego (kan. 1990) tam, gdzie tego rodzaju sprawy Ordynariusz do rozpatrzenia zleca swemu Sądowi. Nie ulega zatem wątpliwości, że Kościół orzeka w sprawach z tytułu braku formy. Jak dotąd wszystko jest jasne i proste.

Powstają dopiero trudności, jeśli wziąć pod uwagę ustawodawstwo państwowe i stosunek jego do ustawodawstwa kościelnego. Orzecznictwo sądów duchownych tam, gdzie na tym polu państwo nie współpracuje z Kościołem, wiąże oczywiście wiernych, ale tylko pro foro ecclesiastico, w zakresie zewnętrznym zarówno jak i wewnętrznym, lecz nie pociąga za sobą żadnych skutków cywilnych. Zilustrujmy to na przykładzie. Małżeństwo cywilne w b. dzielnicy pruskiej, niezawarte według formy kościelnej, może być zawsze i w każdym wypadku, na podstawie kan. 1990 i wyjaśnień z d. 16. X. 1919 r., do tegoż kanonu, ogłoszone jako nieważne przez właściwego Ordynariusza. Decyzja taka wiązać będzie we wszystkich stosunkach religijno - kościelnych, w konfesjonalne i poza nim, ale wobec Państwa i ze stanowiska prawa cywilnego, obowiązując będzie nadal ślub cywilny. Toteż wszelkie usiłowanie zawarcia nowego związku, choć z punktu widzenia kanonicznego możliwe i dopuszczalne, uchodzić będzie w obliczu Państwa jako bigamia i ścigane na drodze karnej. Tutaj więc wyłaniają się poważne trudności, których lekceważyć nie wolno.

Przewiduje powyższe trudności Kościół i ma wobec nich określone z góry stanowisko. Zobaczmy, jakie. Wspomniane wyjaśnienie, z d. 16. X. 1919 r., zostało udzielone w poniższych trzech konkretnych wypadkach: 1^o dwaj katolicy po dekrete „Ne temere” zawarli ślub cywilny i nie ponowili go w Kościele, po uzyskaniu zaś rozwodu cywilnego starają się zawrzeć małżeństwo katolickie lub nowe małżeństwo cywilne uczynić wobec Kościoła ważne. 2^o strona katolicka po dekrete „Ne temere” zawarła małżeństwo ze stroną akatolicką w zborze protestanckim, po uzyskaniu zaś cywilnego rozwodu, pragnie zawrzeć z osobą katolicką nowe małżeństwo wobec Kościoła. 3^o odstępcy od wiary katolickiej, którzy wzięli ślub cywilny lub w zborze inowierczym, uzyskawszy rozwód cywilny, pragną wrócić do Kościoła i zawrzeć nowe małżeństwo w obliczu Kościoła.

W powyższych wypadkach i wyjaśnieniu na nie Komisji tłumaczyw zastanawia naprzód, że śluby cywilne i śluby

Katolików w zborze inowierczym stawia Kościół na jednej płaszczyźnie, odmawiając im nawet pozorów małżeństwa¹⁾. Tym się tłumaczy, że procedura przy ogłaszaniu ich nieważności jest tak bardzo prosta. Z drugiej jednak strony, aby nie wprowadzać chaosu w stosunki prawne obywateli, aby nie stwarzać ognisk wzajemnych nieporozumień pomiędzy państwem a Kościołem, aby wreszcie nie narażać wiernych na kolizję z prawem państwowym i na odpowiedzialność karną, nie chce Kościół ze swej jurysdykcji korzystać do czasu, dopóki przez rozwód cywilny nie zostanie usunięta przeszkoda w postaci ważnego wobec państwa małżeństwa. Taki jest duch prawa kościelnego, takie stanowisko Kościoła i to zarówno w stosunku do małżeństw cywilnych, jak i małżeństw katolików, zawartych w inowierczych zborach.

Mógł by kto jednak zarzucić, że w art. 231 Instr. Kongr. Sakr. z d. 15. VIII. 1396 r., a więc w najświeższym dokumencie prawno-kanonicznym, nie ma mowy o uprzednim obowiązku rozwodu cywilnego przed zwróceniem się do Ordynariusza po decyzję. Tak jest, ale to bynajmniej nie świadczy o zaniechaniu dotychczasowych przepisów. Dlaczego? Dlatego, że Instrukcja Kongregacji nie może być w sprzeczności ani z kodeksem prawa kan., ani z Komisją tłumaczy. Instrukcja wypełnia tylko ogólne ramy kodeksowe bardziej szczegółowymi przepisami. W sprawie, która nas obchodzi, art. 231 § 1 Instrukcji²⁾ podaje krótko samą decyzję (*pars dispositiva*), jako wyciąg czy streszczenie tego, co obszerniej i wyczerpująco dawała odpowiedź Komisji tłumaczy, z d. 16. X. 1919 r.

Ustalmy zatem jasno raz jeszcze ogólne stanowisko prawa kościelnego w sprawach o nieważność małżeństwa z tytułu braku formy. Streszcza się ono w słowach: Naprzód usunięcie przeszkód, istniejących z punktu widzenia prawa państwowego (przez cywilny rozwód),

¹⁾ O stawianiu na równi małżeństw cywilnych i przez katolików zawieranych w zborach inowierczych wypowiedziała się już Kongr. św. Of. d. 5 lipca 1848 r. w następujących słowach: „*Praesentia ministri protestantici et officialis civilis nunquam supplet vicem parochi catholici ideoque si sint valida matrimonia de quibus agitur, eam solum ob causam valida inveniuntur, quia contrahentes protestantes in casu de quo agitur non includuntur decreto Conc. Tridentini*“. Por. *Bassibey*, *Le mariage devant les tribunaux ecclesiastiques*, s. 69, dop. 3.

²⁾ Art. 231 Instrukcji: „*Si quis certo tenebatur ad canonicam formam celebrationis matrimonii, et tantum civile matrimonium contraxit, vel coram ministro acatholico matrimonium inivit, aut si apostatae a fide catholica in apostasia civiliter vel ritu alieno se iunxerunt, ad hoc ut constet de horum, statu libero, neque iudicialis sollemnitates requiruntur, neque interventus defensoris vinculi: sed hi casus solvendi sunt ab Ordinario ipso, vel a parrocho, consulto Ordinario, in praevia investigatione ad matrimonii celebrationem, de qua in can. 1019 sqq.*“

później dopiero ogłoszenie nieważności małżeństwa przez Kościół na podstawie kan. 1990, wyясnienia z d. 16. X. 1919 r. i art. 231 § 1 Instrukcji.

Zobaczmy teraz, jak się ta sprawa przedstawia u nas w Polsce, kolejno w różnych dzielnicach. Ustawodawstwo *b. zaboru niemieckiego* przewiduje przymusowe śluby cywilne: „Małżeństwo zawiera się przez to, że narzeczeni stają równocześnie osobiście przed urzędnikiem stanu i oświadczają, że chcą ze sobą zawrzeć małżeństwo...” (§ 1317 k. c. n.). Takie też tylko małżeństwo pociąga za sobą skutki cywilne i to do czasu, dopóki nie zostanie rozwiedzione prawomocnym wyrokiem również cywilnym, z przyczyn oznaczonych §§ 1565—1569 k. c. n. Jasną jest rzeczą, że ze stanowiska prawa kanonicznego takie małżeństwo jest nieważne. Czy wolno jednak z tej racji z urzędu, czy też na żądanie strony, ogłosić je jako nieważne? Dla przyczyn, wyłuszczonej wyżej, nie. Dopóki strony nie rozwiodą się z tych lub innych tytułów cywilnie, dopóki nie uporządkują swego stosunku do Państwa, dotąd Kościół zawiesza niejako swą jurysdykcję nad nimi. To samo z pewnymi odchyleniami da się powiedzieć o *b. dzielnicy austriackiej*, gdzie według § 75 k. c. a. „uroczyste oświadczenie zezwolenia musi nastąpić przed właściwym duszpasterzem jednej ze stron, mających zawrzeć małżeństwo, czy on się nazywa wedle różnicy religii proboszczem, pastorem, czy inaczej, lub przed jego zastępcą, w obecności dwóch świadków“. Przy małżeństwach mieszanych wybór duszpasterza tego lub innego wyznania zależy od woli stron (§ 77; a, 213 u. z 31. XII. 1868 r.). Tę samą więc co wyżej procedurę należało by zastosować w *b. dzielnicy austriackiej* i dlatego jeszcze, że i tu orzeczenia władzy duchownej o nieważności małżeństw nie pociągają za sobą skutków cywilnych.

Zagadnienie komplikuje się nieco w *b. zaborze rosyjskim*. Z jednej wprawdzie strony przedstawia się ono o tyle łatwo, że państwowe ustawodawstwo małżeńskie stoi na stanowisku małżeństw religijnych, a sądowa jurysdykcja kościelna powoduje wszystkie przewidziane prawem skutki cywilne. Dekrety zatem właściwego Ordynariusza diecezji, względnie wyroki Sądów Biskupich, uznające nieważność małżeństw z tytułu braku formy, wiążą w zakresie kościelnym zarówno, jak i w zakresie państwowym, Z drugiej jednak strony, ponieważ i orzecznictwu cerkwi schizmatyckiej, a także zborowi ewangelicko-augsburskiemu i ewangelicko-reformowanemu państwowe ustawodawstwo nadaje te same uprawnienia w sprawach małżeńskich, otwiera się szerokie pole do nadużyć. Znane są np. w całej Polsce osławione rozwody, uzyskiwane w zborze kalwińskim w Wilnie i w prawosławnym konsystorzu warszawskim przez osoby, które w tym jedynie celu odpadły od Kościoła a przystały do herezji lub schizmy. Nadużycia te powstają na tle łamania przepisów o właściwości sądów. Jakież to przepisy?

Art. 196 Pr. o małż. w redakcji z r. 1891 (Zdanie Rady Państwa 11/23 czerwca 1891. Ros. 80/1891, poz. 873, art. 1) przewi-

duje: „Jeżeli osoby pozostające w małżeństwie są wyznania chrześcijańskiego inorodczego i każdy małżonek jest odmiennego wyznania, to, chociażby te osoby brały ślub w kościołach tych dwóch wyznań, wyrzeczenie rzeczywistego istnienia małżeństwa i ważności tegoż należy do sądu wyznania, którego duchowny w pierw słu bu udzielił. Wyrok zaś, dotyczący słuszności przy czyn rozwiązania i co do samego rozwiązania, stanowi sąd wyznania, do którego należy poz wany, lecz wyrok ten może być wydany dopiero po rozpoznaniu sprawy co do rzeczywistego zawarcia małżeństwa i jego ważności. Orzeczenie co do tych dwóch wypadków i sam wyrok o rozwiązaniu lub nierozwiązaniu małżeństwa wydany w ten sposób uważa się za obowiązujący dla obojga małżonków”. W sprawie tłumaczenia przytoczonego artykułu istnieje kilka orzeczeń Sądu Najwyższego. Najwięcej nas tu obchodzi orzeczenie II Izby w pełnym składzie, z d. 8 listopada 1926 r., które ma następujące brzmienie: „Sąd państwowy ma obowiązek przy rozważaniu skutków cywilnych małżeństwa sprawdzić, czy wyrok sądu duchownego, unieważniając małżeństwo, wydany był przez właściwy przedmiotowo, według obowiązujących przepisów prawa cywilnego, sąd duchowny. Ani Konstytucja Rzeczypospolitej, ani Konkordat nie uchylily mocy obowiązującej art. 196 w brzmieniu nadanym mu przez prawo z 1891 r. Wyrok sądu duchownego unieważniającego małżeństwo, wydany z przekroczeniem przedmiotowej stosownie do przepisów prawa cywilnego właściwości, ważny w obliczu Kościoła, nie pociąga za sobą żadnych skutków cywilnych i ani nie obowiązuje sądów państwowych, ani nie daje możliwości zawarcia powtórnego małżeństwa”.

Zastosujmy teraz przepisy powyższe do wypadków podanych na wstępie. Czy katolik, który wziął ślub w zborze protestanckim lub schizmatycznej cerkwi, uzyskał następnie na własną prośbę unieważnienie swego małżeństwa przez katolickie władze kościelne, ma, w świetle art. 196 i orzeczeń Sądu Najw., prawo uważać się wobec Państwa za osobę wolnego stanu i wstąpić w nowe związki małżeńskie? Nie. Kościelne rozwiązanie małżeństwa z tytułu braku formy, ważne w zakresie kościelnym, nie pociąga jednak w tym wypadku żadnych skutków cywilnych, gdyż droga do kościelnego unieważnienia prowadzi poprzez rozwód cywilny, zastąpiony w b. zaborze rosyjskim przez wyrok zboru lutereckiego lub konsystorza schizmatycznego, o ile strona pozwana (tak właśnie sobie tutaj zakładamy) należy do herezji lub schizmy. W b. przeto zaborze rosyjskim, podobnie zresztą jak i w innych dzielnicach Polski, istnieją zasadniczo te same warunki, które zmuszają do ścisłego przestrzegania przepisów kanonicznych o rozwiązywaniu małżeństw katolików z tytułu braku formy. Można więc rozwiązywać je, ale po uprzednim uporządkowaniu przez katolika swego stosunku do Państwa, czyli po uprze-

dnim uzyskaniu rozvodu cywilnego w sądzie strony pozwanej; inaczej bowiem naraża się wiernych na kolizję z kodeksem karnym.

Za takim ujęciem zagadnienia przemawia, naszym zdaniem, obok względów natury prawnej, także i wzgląd moralny, Co wart katolik, który dla tej lub innej racji sprzeniewierza się obowiązkom wobec Kościoła, depce jego prawa, aby w zborze lub cerkwi zawrzeć nieważne małżeństwo? Czy taki, co naprzód wzgardził Kościołem, potem pod pozorem małżeństwa wyzyskał drugą stronę, być może na pastwę losu zostawił małoletnie dzieci, zasługuje na to, aby Kościół ułatwiał mu uwolnienie się od ciężarów przyjętych na siebie? Nie ma wątpliwości, że małżeństwo katolika w zborze inowierczym jest nieważne, ale zanim wyda się orzeczenie o jego nieważności, należy pierwiej zażądać wyroku o rozwodzie cywilnym, wydanym przez sąd powszechny (b. zabór niemiecki i austriacki), lub sąd wyznania inowierczego strony pozwanej, zastępujący w sprawach małżeńskich sąd powszechny (b. zabór rosyjski).

Omówiliśmy zagadnienie ogłaszania nieważności małżeństw przez Władze Kościoła katolickiego, z tytułu braku formy, w świetle prawa kanonicznego i prawa cywilnego obowiązującego na ziemiach Polski. Wzięliśmy przy tym pod uwagę prawodawstwo każdej dzielnicy z osobna. W odrodzonej jednak Polsce jesteśmy świadkami przypadkowego, bądź też celowego ruchu ludności, która z jednej dzielnicy przenosi się do innej, najczęściej z województw zachodnich do środkowych lub nawet wschodnich. W tych warunkach zdarzyć się może, że katolik, złączony jedynie ślubem cywilnym, po osiedleniu się np. w wojew. lubelskim, pragnie związek swój unieważnić. Nie ulega wątpliwości, że Władze kościelne mogą to uczynić, ale z zastrzeżeniem. Trzeba mianowicie wziąć pod uwagę ustawę, z d. 2 sierpnia 1926 r., o prawie właściwym dla stosunków prywatnych wewnętrznych (Prawo pryw. międzodzielnicy). Art. 2 tej ustawy głosi: *„Kto zmienia miejsce zamieszkania, ten w dziedzinie zdolności osobistej, stosunków familijnych i praw spadkowych podlega prawu nowego miejsca zamieszkania dopiero po jednym roku”*. Jeżeli przeto właściwe Władze duchowne stwierdzą, że petent nie mieszka w nowym miejscu od roku, mogą przystąpić do ogłoszenia nieważności jego małżeństwa na zwykłych warunkach, t. z. dopiero po uzyskaniu przezeń rozvodu w miejscu zawarcia cywilnego związku. Zastrzeżenie to ustaje natomiast, jeśli petent zamieszkuje w nowym miejscu od roku. W ostatnim bowiem wypadku Władze kościelne, orzekając o nieważności małżeństwa, działają nie tylko w imieniu własnym, ale także występują w charakterze judykatury państwowej, w zgodzie z prawem cywilnym i na podstawie prawa międzodzielnicy.

Dr S.

Z powodu domu rekolekcyjnego OO. Jezuitów w Częstochowie.

U stóp Jasnej Góry, w tak zwanej Szwajcarii częstochowskiej, na stoku zbocza, z dalekim widokiem w stronę Śląska, w dużym 6 morgowym ogrodzie, stanął wielki nowoczesnie urządzonej dom rekolekcyjny, by służyć rzeszom kapłańskim i szeregom inteligentnej warstwy męskiej w Polsce. Pragnie służyć tym zwłaszcza, którzy do stóp Królowej Korony Polski przyjeżdżają, by tutaj oddać jej hołd, polecić swoje sprawy i troski, a nade wszystko odnowić ducha do dalszych bojów życia. Ze takich placówek coraz więcej u nas potrzeba, dowodzić nie będziemy. Wiemy doskonale, że każdy Pasterz diecezji pragnie i do tego dąży, by w jego owczarni taki dom, bodaj jeden, powstał, jako ważny ośrodek duchowego odrodzenia diecezji i formowania żywotnych i wyrobionych członków Akcji Katolickiej. Dom rekolekcyjny oo. Jezuitów powstał w Częstochowie dzięki inicjatywie Pasterza diecezji, J. E. Ks. dr. Teodora Kubiny, który oddał zakonowi Towarzystwa Jezusowego spory kawał gruntu pod dzisiejszy dom. Propagandą myśli i idei tego domu a także zbieraniem funduszków na jego powstanie, zajęły się żywo sodalicje inteligencji męskiej w Polsce, a kiedy o. Jenerał Ledóchowski otrzymał od Ojca św. Piusa XI znaczną kwotę pieniędzy na obecny dom, wówczas już przystąpiono do budowy, którą prowadził brat zakonny, Marcin Malik, przez 17 miesięcy. Za pieniądze otrzymane od Jego Świątobliwości wzniesiono mury domu, na wykończenie i wyposażenie wewnętrzne udało się zakonowi dostać pożyczkę na bardzo dogodnych warunkach. Dzięki tej dziwnej pomocy Opatrzności dom stanął szybko, nazwany imieniem swego głównego fundatora, Piusa XI. Poświęcenia domu dokonał Pasterz diecezji, Ks. Biskup Kubina, w dniu Chrystusa Króla 1936 r. Dom ma 60 osobniczych pokoi rekolekcyjnych, nowoczesnie urządzonych. Posiadają one wodę bieżącą, kaloryfery, parkiet. Urządzone skromnie i po zakonnemu, ale zupełnie wygodnie. Łóżko, stół, dwa krzesła, przy łóżku szafka, klęcznik i nad nim krzyż Zbawiciela, dwa obrazy — reprodukcje wielkich dzieł sztuki, i wieszadło — to całe urządzenie przytulne, miłe, wystarczające na krótki pobyt. Korytarze ozdobione pięknymi obrazami. Kaplica nowoczesna, ale niczym nie różąca w swej nowoczesności, owszem nastraja do modlitwy i skupienia, a dobry obraz Serca Jezusowego, kopia rzymskiego obrazu z al. Gesu Batoni'ego, pobudza do modlitwy, ufności i miłości. W głównym ołtarzu mieści się bogaty zbiór relikwii świętych Pańskich. Dwa boczne ołtarzyki poświęcone są Matce Bożej Częstochowskiej i św. Józefowi. Przewidziane jest miejsce na przyszłą czytelnię dla rekolektantów i miejsce na bibliotekę. Park starannie założony posiada kilka tysięcy drzew i kilka tysięcy krzewów, które kiedyś dadzą miejsce samotne i cieniste dla odetchnienia i indywidualnych rozmyślań lub czytań. Dom ten jest placówką wspólną, placówką ducha katolickiego, prawdziwą fortecą dla inteligencji, trzeba tylko, by szerokie rzesze dusz na Jasną Górę przy-

bywających z niej korzystały, dla dobra swego indywidualnego i dla dobra Kościoła i Ojczyzny naszej.

Bez wątpienia, ćwiczenia duchowe, odprawiane w domach rekolekcyjnych, mają i mieć będą pierwszeństwo z powodu specjalnych warunków, w jakich są odbywane, których to warunków nie dają inne miejsca odosobnienia. Dobroć rekolekcij bezsprzecznie zależy od łaski Bożej, ale niezmiernie ważnym czynnikiem jest ten cały zestrój i zespół zewnętrznych warunków, tego pewnego zakonnego nastroju, pewnych nawet wygód w mieszkaniu, spoczynku i jedzeniu i pewnego estetycznego piękna, co wszystko wytwarza tę specjalną atmosferę domów rekolekcyjnych, tak błogo wpływającą na dobre odbycie ćwiczeń. Podnosi to zupełnie dobitnie J. Em. Ks. Prymas Hlond w liście do kwartalnika „Myśl rekolekcyjna”, mówiąc: *„Ale z reguły powodzenie rekolekcij zależy w wielkiej mierze od usposobienia uczestników a to usposobienie jest w znacznym stopniu zawisłe od zewnętrznych warunków czyli atmosfery rekolekcyjnej i od umiejętnego kierownictwa”*. Jest to prawda ciągle na nowo potwierdzana. Rekolektanci, wyrwani z wiru zajęć, prac, obowiązków muszą znaleźć w domu rekolekcyjnym tyle, by się dobrze czuli, by zapomnieli o troskach codziennych i doczesnych, a mogli myśleć tylko o sprawach Bożych i sprawach własnej duszy.

Niezawsze stwarzają takie warunki rekolekcje, urządzone w seminariach duchownych, które jednak na drugim miejscu obok domów rekolekcyjnych postawić należy. Żeby najwięcej zbliżyły się do domów rekolekcyjnych i mogły dać możliwie najlepsze warunki dla rekolektantów, to muszą być zachowane bezwzględnie pewne rzeczy. Naprzód stanowczo kapłani powinni mieszkać tylko w pojedynkę po pokojach. Wspólne mieszkanie przekreśla po największej części owoce ćwiczeń, sprawia, że źle rekolektanci się czują i w dzień i w nocy są bardzo skrepowani, lub też w ogóle niczym się nie krępując, stwarzają taki nastrój, że o owocach ćwiczeń i o odnowieniu ducha absolutnie mowy być nie może. Raczej kilka seryj, ale z osobniczymi mieszkaniami. Dużym niebezpieczeństwem ćwiczeń w seminariach jest także i to, że zjeżdżają się na ogół koledzy i przyjaciele i naprawdę trzeba by żądać bardzo wiele, aby ci, co nie widzieli się nieraz kilka lat, nie odwiedzali się i nie omawiali różnych przeżyć i dzisiejszych kłopotów. Liczba więc kapłanów powinna być tak wielka, jak wielka jest ilość pokojów pojedynczych, choć za maksymalną liczbę uważaćby należało 50—60 osób, w rzadkich bardzo wypadkach większa liczba może być wskazana. Jeśli te potrzebne warunki się stworzy, jeśli i warunki materialne, dotyczące snu i wyżywienia, będą odpowiednio postawione, wówczas i w seminarium rekolekcje mogą przynieść duży pożytek, boć i to lojalnie przyznać trzeba, że seminarium dla wielu kapłanów jest tą miłą, serdeczną kolebką, gdzie stawiali pierwsze kroki w życiu prawdziwie duchownym i ascetycznym, gdzie kładli podwaliny cnót

ī wiedzy teologicznej, prowadzącej ich po szczeblach do kapłaństwa. Tutaj także można się zetknąć z dawnym ojcem duchownym, profesorami i tysiącami głębokich wspomnień i przeżyć. I to podnieść można, że rekolekcje w seminarium dają możliwość kapłanom załatwić po ich odbyciu mnóstwo spraw z władzami swoimi. Mimo to wszystko prym jednak dźwizą zawsze domy rekolekcyjne dla warunków, o których wspomnieliśmy wyżej, i sądzimy, że jeśli są blisko lub na miejscu domy rekolekcyjne, to dla dobra samej sprawy należy przenieść domy rekolekcyjne ponad seminaria, które tylko przygodnie są zamieniane na domy odosobnienia i tych możliwie dobrych warunków niezawsze udzielić są zdolne. Stąd wielu kapłanów omija ćwiczenia duchowne w seminariach, właśnie dla braku odpowiednich warunków, boć tu chodzi o sprawę dla życia kapłańskiego i kapłańskiej działalności najważniejszą!

Rekolekcje, według słusznej uwagi Ks. Prymasa, mają być „wstrząsającym objawieniem łaski Ducha św. w sercach“, mają „torować drogę do świętości i potęgować zdobywczosć katolicyzmu polskiego“ — nie powinny zaś być jeszcze „jedną z tylu jałowych praktyk religijnych, nową modą dewocyjną, dalszym fatalnym nieporozumieniem i rozczarowaniem w życiu Kościoła“. By to się stało, każdy rozumie, że muszą być odpowiednie po temu warunki, w ogóle trzeba zrobić wszystko co można tak, jakby nic od łaski Bożej a wszystko od warunków i ludzkich wysiłków zależało, wówczas można być pewnym, że ta suma wysiłku i staranności ludzkiej sprowadzi obfitą łaskę Bożą. Oczywiście, ważną rzeczą jest także doświadczony kierownik, cō już w tych uwagach w ogóle suponujemy. Znów pięknie o tym mówi Ks. Prymas: „Cuda łaski dzieją się także poza rekolekcjami i mogą się dziać również w czasie rekolekcyj kiejisko prowadzonych. Ale z reguły powodzenie rekolekcyj zależy w wielkiej mierze od usposobienia uczestników, a to usposobienie jest w znacznym stopniu zawisłe od zewnętrznych warunków czyli od atmosfery rekolekcyjnej i od umiejętnego kierownictwa. Rekolekcje należy dobrze urządzić i umiejętnie prowadzić“.

Te wszystkie warunki powinny skłaniać i prowadzących rekolekcje i odbywających, by większy, aniżeli dotąd, nacisk kłaść na indywidualną pracę rekolektantów. Trzeba im dać możliwość przemyśleć to, co się głosi; możliwość, by przyswoili sobie osobiście pewne prawdy, przeżyli je nie tylko podczas głoszenia nauki, czy punktów rozmyślania, które zazwyczaj są bardzo obfite i pełne rozmaitej treści; by obecnemu gronu podać właśnie do wyboru to, co komuś indywidualnie jest najwięcej potrzebne, — ale i później w prywatnym a tak koniecznym rozmyślaniu. To dzieje się w celce lub kaplicy, gdzie można szczerze z Bogiem rozmawiać, nie będąc niczym i nikim krępowanym. Św. Ignacy tak znamienne podkreśla w uwagach uprzedzających ćwiczenia duchowne, że nie obfitosć wiedzy nasycza i zadowala duszę, ale wewnętrzne odczucie i smakowanie rzeczy (non abundania scien-

tiae satiat animam eique satisfacit, sed sentire et gustare res interne). Mamy to przekonanie, że gdy rzesze kapłańskie i nasza wybrana inteligencja, udająca się na zamknięte rekolekcje, będzie je odprawiać a nie słuchać ich tylko, wówczas dopiero zacznie się wielka era ruchu rekolekcyjnego w Polsce. Już powoli ku temu idziemy.

Nim to jeszcze nastąpi jużby należało myśleć o funduszach rekolekcyjnych i te fundusze tworzyć, gdyż jedynie ta sprawa umożliwi poszerzenie ruchu rekolekcyjnego wśród warstw naszego społeczeństwa. Za granicą tysiące corocznie odbywa prawdziwe, zamknięte rekolekcje po domach rekolekcyjnych, jedynie dzięki doskonale zbieranym z groszowych składek dużym funduszom rekolekcyjnym. Tu i ówdzie już coś się robi w tym względzie, ale są to jeszcze wysiłki jednostkowe, można powiedzieć, i nie skoordynowane do wielkiego dzieła odnowienia oblicza duchowego Ojczyzny naszej w zamkniętych ćwiczeniach duchownych. Wtedy i byt i praca domów rekolekcyjnych będą zapewnione, a Akcja Katolicka znajdzie w domach rekolekcyjnych walnego sprzymierzeńca i wydatnego współpracownika w sprawie najważniejszej formowania wewnętrznego człowieka.

Ks. Józef Pachucki T. J.

Przegląd Naukowy

KRONIKA NAUKOWA.

Życie organizacji. Szwajcaria. Między 28. VIII. i 4. IX. 1938 odbędzie się VIII Międzynarodowy Kongres Nauk Historycznych w Zurychu. Na posiedzenia plenarne zapowiedziano 45 odczytów: 3 z prehistorii; 2 o archeologii starożytnej i o przejściu ze starożytności do średniowiecza; 14 o średniowieczu łacińskim i bizantyńskim; 17 o czasach nowożytnych do 1914 roku; 6 o historii religii i historii Kościoła w średniowieczu i w epoce nowożytnej; 3 o historii idei filozoficznych, artystycznych i literackich. Dla 14 sekcji przewidziano około 150 referatów; 4 o czasach przedhistorycznych; 3 o historii starożytnej i archeologii klasycznej; 4 o naukach pomocniczych do historii, archiwistyce i organizacji pracy nad historią; 2 z dziedziny numizmatyki; 10 o średniowieczu łacińskim i bizantyńskim; 16 o czasach nowożytnych; 7 o dziejach krajów pozaeuropejskich; 11 o historii religii i Kościoła; 15 o historii prawa i instytucji prawno-społecznych w średniowieczu, oraz w okresie nowożytnym; 14 o historii zagadnień ekonomiczno-społecznych, od średniowiecza włącznie; 8 o dziejach wojskowości; 11 o rozwoju dziejowym filozofii, sztuki i literatury; 3 o kształtowaniu nauk, poczynając od średniowiecza; 3 o metodzie, teorii i nauczaniu historii.

Polska. Zjednoczenie Polskich Inżynierów Katolików przeprowadza w Katowicach t. zw. Studium ekonomiczne, na które składają się następujące wykłady: Podstawowe pojęcia ekonomiczne (prof. A. Heydel, U. J.); Filozofia a światopogląd (ks. J. Salamucha, doc. U. J.); Podstawy gospodarki pieniężno-kredytowej (prof. R. Rybarski, dziekan wydz. pr. U. J. P.); Współczesny kapitalizm: USA i Anglia (prof. A. Woytkiewicz, U. J. K.); Kapitalizm państwowy Z.S.R.R.; Polityka gospodarcza faszyzmu (prof. W. Krzy-

zanowski, U. L.); Zasoby gospodarcze Polski i ich dynamika; Ogólna charakterystyka współczesnej gospodarki polskiej (prof. A. Heydel, U. J.).

21 grudnia ub. r. odbyło się w Uniwersytecie J. K. *posiedzenie naukowe Polskiego Towarzystwa Teologicznego*, na którym ks. prof. dr S. Skibniewski wygłosił wykład n. t. *Zasady psychognozji naukowej*, a ks. prof. dr St. Frankl n. t. *Istota Mszy św. w świetle teorii współczesnych a sobór trydencki*.

Cenzura filmów we Francji. *Zasady urzędowego cenzurowania filmów we Francji*: po pierwsze, zabronione są filmy o tendencjach ośmieszających armię lub pomniejszających jej prestiż; powtórnie nie wolno wyświetlać filmów, uwłaczających godności obcych państw, a tym samym mogącym wywołać konflikty dyplomatyczne; po trzecie filmy, gloryfikujące zbrodnie, użycie gwałtu, przedstawiające aferzystów i kryminalistów, są również we Francji przez cenzurę konfiskowane. Oczywiście, ze względów politycznych nie dopuszcza się tam ponadto filmów, usiłujących przefiltrować do świadomości mas tendencje, związane z reżimem sowieckim, dyktatorskim lub posiadającym takie czy inne cechy wywrotowe.

Nagrody i odznaczenia. Académie des Inscriptions et Belles Lettres nagrodziła ks. *De Clercq* za pracę *La législation religieuse de Clovis à Charlemagne*; *De Valous* — za studium o *Cluny*; *Courcelle* — za rozprawę o komentarzach sprzed 15 w. do *Consolatio philosophiae*. Académie des Sciences morales et politiques przyznała nagrodę ks. *Nédoncelle* za książkę: *Pensée religieuse de Fr. von Hügel*; *Landsberg* — za *Essai sur l'expérience de la mort*.

Ostatnio emerytowany profesor fizyki na Instytucie Katolickim w Paryżu, *Edward Branly*, ur. 23. X. 1844 w Amiens, został odznaczony przez Rząd Francji wielką wstęgą Legii Honorowej za pracę wynalazczą z dziedziny telegrafu i radia.

Ruch wydawniczy. Niemcy. Wydawca dzieł filozoficznych, *Feliks Meiner* z Lipska, zaczął drukować niemieckie tłumaczenie ważniejszych prac filozoficznych *Mikołaja Kuzańczyka* (1404—1464). I tom na 108 str. ukazał się w 1936. Zawiera on rozprawę syntetyczną kierownika wydawnictwa, *Hoffmanna*. *Kuzańczyk* jest tu przedstawiony jako rzecznik połączenia idealizmu platońskiego z tradycyjną myślą chrześcijańską. Poza tym wprowadzeniem podano przekład niemiecki *Bohnenstäda* dzieła *Idiota de sapientia*. W tłumaczeniu tytuł brzmi: *Der Laie über die Weisheit*. Tłumacz odnosi napisanie tej pracy do 1450 roku. Następne tomy są w przygotowaniu. Berlińska firma *Verlag für Staatswissenschaften und Geschichte* zaczęła wydawać filozoficzną kolekcję zatytułowaną *Philosophische Untersuchungen*, pod kierownictwem *A. Emge* i *Mikołaja Hartmanna*. Z druku wyszły już tomy: *Fr. Raab*, *Philosophische Gespräche über den Sinn des Lebens*; oraz *Takiyettin Temuralp*, *Ueber die Grenzen der Erkennbarkeit bei Husserl und Scheler*.

Anglia. Pod protektoratem *British Academy*, oraz kierownictwem *Sikes* z Cambridge, przygotowuje się wydanie w 7 tomach dzieł politycznych oxfordzkiego uczonego *Wilhelma Ockhama* (1300—1350).

Instytut Warburgski, przeniesiony do Londynu, zaczął wydawać *Journal of the Warburg Institut*, poświęcony studiom humanistycznym, artystycznym, religijnym, naukowym, literackim, społecznym, historycznym, oraz filozoficznym.

Belgia. *Komitet Międzynarodowego Zjednoczenia Akademickiego* obradował podczas maja 1937 w Brukseli, wysłuchując sprawozdań z dokonanych prac. Chodziło tu głównie o wydany *Katalog Rękopisów Alchemicznych* i dzieł *Grotiusza*: *Corpus Philosophorum Medii Aevi*. Następnie, w myśl projektu opracowanego przez *Klibańskiego*, postanowiono zebrać i wydać teksty łacińskiego i arabskiego średniowiecza, przedstawiające kierunek platoński. W skład tej kolekcji weszłyby średniowieczne tłumaczenia dzieł *Platona*.

i komentarzy greckich, dalej — komentarze średniowieczne, życiorysy „Vitae et dicta Platonis“, pisma pseudoplatoników, łacińskie cytaty dzieł Plotyna, Iconographia platonica; wreszcie specjalny dodatek zawierałby: Plato Syrus i Plato Hebraeus. Zbiór ten nosić będzie tytuł: *Corpus platonium Medii Aevi*.

Francja. O. F. Chevallier wydaje w dwu tomach, na 900 stronach każdy, różne tłumaczenia łacińskie dzieł *Dionizego Areopagity*, wraz z jednym przekładem francuskim. Teksty różnych wersji są ułożone jedne pod drugimi; taki układ ułatwia nam pracę porównawczą. Wydawcą jest Desclée De Brouwer; zbiór cały nosi tytuł: *Dionysiaca*.

Ostatnio stworzono *Międzynarodowy Instytut Współpracy Filozoficznej* z siedzibą w Pontigny (Yonne). Instytut ten ma na celu informować opracowującego jakiś temat o studiach analogicznych, już istniejących, lub dokonanych w innych językach; następnie Instytut ten będzie wydawał *Biuletyn bibliograficzny* oraz *Bibliografię Filozofii*. Ta ostatnia ukazywać się będzie w 3 zeszytach rocznie; obejmować będzie 7 sekcji: do pierwszej należy wydanie katalogu wydawców; druga — poda spis czasopism; trzecia — sporządzi listę dzieł i tez drukowanych; czwarta — da bibliografię historyczną, zachowując porządek chronologiczny i geograficzny; piąta — zajmuje się ułożeniem słownika filozofów; wreszcie — szоста i siódma — opracowuje katalog wyjaśnień znaczenia terminów filozoficznych. Wydawcą zarówno Biuletynu, jak samej Bibliografii jest J. Vrin w Paryżu.

Dla uczczenia 20-lecia pracy profesorskiej na katedrze socjologii, etyki, polityki, estetyki w uniwersytecie bukareszteńskim, Les Archives pour la Science et la réforme sociales, zadedykował profesorowi *Demetrio Gusti* specjalny numer z podtytułem: *Mélanges D. Gusti XX ans d'enseignement universitaire, 1910—1935*, Paris, Alcan, 1936. Na numer ten złożyły się artykuły: Bouglé, Freyer, Herseni, Richard, Sombart, Sprenger.

Grecja. Prawosławny kościół Grecji powziął myśl wydania w 80 tomach *pism ojców i doktorów prawosławnych*. Projekt ten został sprowadzony do opracowania *skorowidza* szczegółowego, ułatwiającego poszukiwanie tekstów i autorów w *Patologii* Greckiej *Migne'a*. Obok skorowidza zostanie wydany *zbiór sentencji z dzieł Ojców*.

Rocznice. Polska. W b. r. upływa 100 lat od śmierci wielkiego przyrodnika i znakomitego filozofa polskiego, *Jędrzeja Śniadeckiego* (1768—1838). Po ukończeniu studiów na uniwersytetach krakowskim, padewskim, edynburskim, został od 1796 profesorem chemii, oraz farmacji w Wilnie. Głównie dwa dzieła Śniadeckiego mają charakter i znaczenie filozoficzne: *Mowa o niepewności zdań i nauk na doświadczeniu fundowanych*, 1799; oraz *Teoria jestestw organicznych*, 1804. Zgodnie z poglądem Kanta, Śniadecki był przeciwnikiem metafizyki, uważając za niemożliwe poznanie ostatecznych zasad bytu. Z drugiej strony czysty empiryzm był, jego zdaniem, nie wystarczającym środkiem wiedzy. Umiejętne doświadczenie ma nas doprowadzić do zdobycia prawd apriorycznych. Te ostatnie tworzą istotę nauki, oraz dają zaspokojenie naszej dążności poznawczej.

W ub. r. minęło 70 lat od śmierci *Krystyna Lach-Szyrma*, ur. 1791 w Prusach Wschodnich. Po odbytych studiach gimnazjalnych w Królewcu uczył się literatury polskiej, łacińskiej i greckiej w uniwersytecie wileńskim, a następnie w Edynburgu słuchał przez 2 lata wykładów o filozofii moralnej, dawanych przez *Wilsona*, zetknął się osobiście z *Dougald Stewart*, zapoznał się bliżej z filozofią szkocką *Read'a*, *Smith'a*, *Brown'a*. W 1824 przedstawił na wydziale filozofii uniwersytetu warszawskiego w rękopisie pracę habilitacyjną p. t. *Wstęp do filozofii*. Dzieło to nie zostało wydane drukiem; treść jego jest znana z oceny ówczesnych profesorów: filozofa *Adama Ignacego Zabulewicza*, oraz matematyka — *ks. Dąbrowskiego*. Szyrma w 10 częściach *Wstępu do filozofii* omawia najbardziej istotne zagadnienia filozoficzne. Te zagadnienia dadzą się, zdaniem jego, sprowadzić do trzech: pro-

blemy dotyczące ciała, duszy i etyki. Filozofia jest „nauką o przyrodzeniu człowieka”. Poglądy Szyrmy pokrywają się niemal całkowicie ze szkołą filozofią „zdrowego rozsądku — common sense”. Natomiast był on zdecydowanym przeciwnikiem niemieckiej spekulacji abstrakcyjnej. Rozprawa powyższa została przyjęta przez Radę wydziałową i Szyrma otrzymał katedrę profesorską. Od 1824 do 1831 wykładał na uniwersytecie warszawskim antropologię, logikę, oraz prawo natury. Wziąwszy czynny udział w powstaniu, musiał po skończeniu walk opuścić kraj. Udał się do Anglii i tam pozostał aż do śmierci. (Bliższe dane: Przegląd Filoz. 1937, zesz. III, 344.).

Niemcy. W b. r. upływa 10 lat od śmierci niemieckiego filozofa Maxa Schelera (29. VIII. 1874—19. V. 1928). Był on uczniem zwolennika idealizmu, Euckena. W swej działalności pisarskiej zaczął ulegać wpływowi fenomenologisty, Edmunda Husserla, ur. 1859 i Henryka Bergsona (*Philosophie des Lebens*). Zarówno w swych dziełach, jak wykładach uniwersyteckich w Kolonii i Frankfurcie, zajmował się — poza logiką i matematyką — niemal wszystkimi działami filozofii: etyką, teorią wartości, religią, metafizyką, psychologią, teorią poznania, estetyką, socjologią. Najwięcej przyciągały uwagę Schelera zagadnienia etyczne; dał temu wyraz w rozprawach: *Formalismus in der Ethik und materiale Wertethik*, 1916; *Das Ressentiment im Aufbau der Moralen*; *Zur Rehabilitierung der Tugend*; *Reue und Wiedergeburt*; *Moralia*. Niezwykłe są analizy w tych pracach podmiotu czynów moralnych. Z badaniami etycznymi łączą się ściśle rozważania psychologiczne. Te ostatnie zostały zawarte głównie w dziele *Wesen und Formen der Sympathie* oraz w *Die transcendente und die psychologische Methode*, (1901). Zarówno doświadczenia, jak introspekcja uznane są za środki dociekań; dociekania skierowane są nie tylko na świadome objawy, ale i na emocjonalne życia psychicznego. Według koncepcji Schelera — człowiek jest harmonijnie uorganizowanym indywiduum, posiadającym własne sposoby zachowania się w życiu i reagowania na otaczający go świat, a zwłaszcza na społeczność ludzką. Schelerowskie dociekania psychologiczne stoją w ścisłym kontakcie z socjologicznymi. W dziełach: *Die Wissensformen und die Gesellschaft*; *Schriften zur Soziologie und Weltanschauungslehre* (1923—24) analizuje różne typy społeczności ludzkich, oraz daje próby tłumaczenia pewnych zjawisk dziejowych na tle psychologiczno-socjalnym. W dziedzinie religijnej pogląd Schelera przybrał dwie zasadnicze formy. Pierwsza ukształtowała się w czasie pobytu Schelera w Monachium i głównie pod wpływem Husserla. Wtedy nie tylko przyznawał się do katolicyzmu, ale tę religię uważał za jedynie prawdziwą. W pracy swej, *Vom Ewigen im Menschen*, Leipzig, 1921, usiłował uzasadnić koncepcję bóstwa osobowego. Uzasadnienie swoje oparł na przyjęciu dwu dyspozycji w duszy ludzkiej: jedna metafizyczna, druga — religijna. Otóż świat odbija w sobie światło Boże. Człowiek dzięki dyspozycji metafizycznej dostrzega w świetle odbitym samego Boga jako zasadę świata, oraz jako byt sam ze siebie. Dyspozycja religijna owiana miłością chwytła Boga jako osobę i Stwórcę. Ten punkt widzenia przyjmuje odmienną postać w dziele, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, 1928. Wszystkie religie pozytywne są względne; Bóg nie jest wykończoną doskonałością, lecz wiecznie urzeczywistnia się w człowieku. Pojęcie bóstwa ulega stałemu rozwojowi. Rozwój ten zależy od psychologicznego i społecznego ukształtowania człowieka. To zaś kształtowanie podlega nieustannym zmianom. Poglądy Schelera nie przybrały wykończonej formy, ale coraz wyraźniej zaznaczał się w nich relatywizm.

Szwajcaria. Uniwersytet w Lausanne obchodził w 1937 r. 400-lecie swego istnienia. W 1537 została utworzona w Lausanne Schola teologiczna, był na początek późniejszego wydziału teologii, albowiem uniwersytet we właściwym słowa znaczeniu powstał dopiero w 1890. Z okazji uroczystości została opublikowana historia tej uczelni przez prof. Henryka Meylan p. t. *La Haute Ecole de Lausanne; 1537—1937. Esquisse historique publiée à l'occasion*

de son quatrième centenaire, str. 122. Wydział teologiczny wydrukował zbiorowe dzieło: *Recueil de travaux*, str. 195. W skład tego dzieła wchodzi następujące rozprawy: *Meylan'a, Claude Aubery: l'affaire des Orations; Colomb'a, Un siècle de prédication protestante d'Adolphe à Wilfred Monod; Perriraz'a, La théologie de Karl Heim; Grin'a, La notion protestante des oeuvres*. Ostatnie artykuły dobrze obrazują życie i naukę protestancką współczesnej Szwajcarii.

Zgony. Francja. W końcu ub. r. zakończył życie francuski uczony, *Henryk Delacroix*, ur. 1872. D. wykładał psychologię, oraz przez długi czas był dziekanem wydziału humanistycznego w Sorbonie. Napisał on cały szereg prac, z których najważniejsze są: *Psychologia Standhala; Psychologia sztuki; Religia i wiara; Mowa i myśl*.

4. VI. 1937 zmarł liturgista, opat z Farnborough, *F. Carbol*, ur. 1856. Liczne artykuły zamieszczał w *Dictionnaire d'Archéologie chrétienne et de liturgie*. Poza tym kierował wydawnictwem: *Monumenta Ecclesiae liturgica*. Obok licznych artykułów pozostawił znakomitą rozprawę p. t. *Livre de la prière antique*.

14. VII. 1937 zakończył życie w Hawrze *O. Déodat-Marie de Basly*, ur. 1858. Jego specjalnością jako teologa było zagadnienie motywu Wcielenia. Sam rozwiązał ten problem w duchu Duns Scota. Uzasadnienia i obrony dla swego stanowiska szukał w tradycji patrystycznej. To zainteresowanie wybija się na pierwszy plan zarówno w artykułach, jak w dziełach *De Basly*. Dzieła zalecają się objętością i starannością naukowego opracowania. Tu wystarczy wyliczyć: *Le Sacré-Coeur; Pourquoi Jésus-Christ?; L'assumptus Homo; Scotus docens*.

Belgia. 18. VI. 1937 zakończył życie w Flémale, znakomity znawca, profesor języków wschodnich na uniwersytecie Liège, *August Bricteux*. Przetłumaczył on cały szereg perskich utworów literackich na język francuski. Poza tym nauczał hebrajskiego, chociaż nie pozostawił z tej dziedziny żadnej pracy drukowanej.

Bułgaria. 19. III. 1937 zmarł w Bułgarii wybitny teolog rosyjski, *Gloubokowsky*, ur. 1863. Znana jest jego praca o *Teodorecie z Cyr*, w 2 tomach, z 1890; nie złe są jego studia o św. Pawle i rozprawy z dziedziny patrystyki. Ostatnio prowadził rewizję *Prawosławnej Encyklopedii Teologicznej*. Rewizję doprowadził do litery „K“. Rękopisy pozostawione zawierają przebogaty materiał, opracowany z zakresu teologii biblijnej. *Gloubokowsky* od 1923 był profesorem na sofijskim uniwersytecie.

Szwecja. 8. VIII. 1937 zakończył życie protestancki profesor historii Kościoła na uniwersytecie upsalskim, *Emanuel Linderholm*, ur. 1868. Był on prezesem religijnej organizacji o celach unijnych *Sveriges religiösa Reformförbund*. Ponadto był kierownikiem czasopisma *Kyrkohistorisk Arsskrift*. Chrześcijański dogmat chrystologiczny wywodził on z syntezy kościelnej, przeprowadzonej na podstawie gnostycyzmu i helenizmu. Nawoływał do pierwotnej prostoty ewangelicznej, która jest zawarta głównie w Chrystusowym kazaniu na górze. Zarówno jako uczony i działacz *Linderholm* cieszył się wielkimi wpływami w protestanckim kościele szwedzkim.

Szwajcaria. Dnia 7. VIII. 1936 zmarł w Londynie karmelita *Benedykt Zimmerman*, ur. 1857 w Szwajcarii. Z. nawrócił się w 1877 z zwinlianizmu na katolicyzm; w 1885 został zakonnikiem, poświęcając swe życie studiom nad historią Karmelitów. Najlepsze z jego dzieł są: *The holy Deserts of Carmel; Carmel in England*.

Stany Zjednoczone. Zmarł tu profesor historii średniowiecznej na uniwersytecie w Harvard, *Ch. H. Haskins*, ur. 1871. W dziełach swoich daje on przykład subtelnej i głębokiej analizy instytucji, literatury, nauki, kultury Średniowiecza, zestawiając zdobycze tej epoki z dorobkiem Starożytności.

ności. Widzimy to w pracach: *Studies in the history of mediaeval science*, 1924; *Studies in mediaeval culture*, 1929; *The Renaissance of the twelfth Century*, 1927; a także w *The rise of Universities*, 1923. Haskins był założycielem i prezesem Średniowiecznej Akademii w Ameryce.

Austria. W szkockim Aberdeen zmarł 28. V. 1937 profesor Adler, ur. 1870 w Wiedniu. Był on twórcą szkoły psychologii indywidualnej, prezesem Międzynarodowego Towarzystwa, oraz redaktorem czasopisma tej organizacji: *Internationale Zeitschrift für Individualpsychologie*. Teoria jego sprowadzała się zasadniczo do interpretowania zaburzeń nerwowych. Zdaniem Adlera należy się dopatrywać źródła zaburzeń w zniekształceniu instynktu zasadniczego, który ujawnia się w wysiłku ludzkim do opanowania świata zewnętrznego. Tym swoim poglądem A. przeciwstawił się Freudowi, dla którego jedynym czynnikiem sprawczym zaburzeń jest instynkt płciowy. Jako najlepsze dzieła Adlera wyliczyć należy: *Ueber den nervösen Charakter*, 1912; *Praxis und Theorie der Individualpsychologie*, 1912; *Die Technik der Individualpsychologie*, 1928, 1930, 2 tomy. Należy go odróżnić od zmarłego w 1933 profesora etyki w Columbia University w Nowym Jorku — Feliksa Adlera, ur. 1852. Feliks Adler był twórcą amerykańskiego Towarzystwa Kultury Etycznej, 1876, oraz założycielem czasopisma: *The International Journal of Ethics*. Z jego prac drukowanych najlepsze są: *Religion of duty*, 1905; *An ethical philosophy of life*, 1918; *The reconstruction of the spiritual ideal*, 1928.

Niemcy. W lipcu 1936 zmarł znakomity filozof niemiecki, Henryk Rickert, ur. 25. V. 1863 w Gdańsku. Studia swe odbywał najpierw w Berlinie, następnie w Zurychu pod kierownictwem Ryszarda Avenariusza (1843—1896), wreszcie w Strasbourgu u Wilhelma Windelbanda (1848—1915). Studia swe zakończył rozprawą doktorską p. t. *Zur Lehre von der Definition* (Fryburg, 1888). Habilitował się 1891 r. we Fryburgu Br., na podstawie pracy zatytułowanej: *Der Gegenstand der Erkenntnis* (Fryburg, 1892), a w 1894 został mianowany profesorem i nauczał na tamtejszym uniwersytecie do 1915; potem powołany do Heidelberga wykładał tu aż do 1931. Dzieła Rickerta są dość liczne. W rozwoju jego myśli filozoficznej da się wyróżnić zasadnicze dwie fazy, z których pierwszą możnaby nazwać epistemologiczno-aksjologiczną, a drugą — ontologiczną. Początkowo głównie w dziełach: *Einleitung in die Philosophie* (Tubinga, 1914) i w *Der Gegenstand der Erkenntnis. Einführung in die Transcendentalphilosophie* (Tubinga, 1915) sformułował w duchu subiektywizmu kantowskiego teorię poznania, oraz opracował teorię wartości, z wyraźnym piętnem wpływu Windelbanda. Doskonałym środkiem poznania jest sąd. W każdym sądzie da się wyróżnić dwa czynniki: jeden o wartości rzeczywistej, drugi o wartości nierzeczywistej. Treścią pierwszego jest sam akt psychiczny sądenia; na drugi składa się zawartość, którą mamy na myśli, oraz „immanentny”, lub „subiektywny” sens aktu. W akcie sądenia dokonywuje się synteza dwu czynników: fizycznego i czysto psychicznego. Dzięki tej syntezie powstaje prawdziwa rzeczywistość. Więc rzeczywistość konstituuje się dopiero w naszych aktach poznawczych. Zawartość, którą rozumiemy w akcie, jest zasadniczo fikcją; bez niej jednak nasze poznawanie nie mogło by się odbywać. Dlaczego fikcją? Bo przedmiotowo nic jej nie odpowiada. Jedynie podmiot poznający ma przeświadczenie o wyższej, „transcendentnej powinności” norm logicznych i obowiązku stosowania się do nich. Dla Rickerta jest to „świat transcendentalnego sensu”. Przez „immanentny sens” aktu należy rozumieć ustosunkowanie się podmiotu do powinności, oraz w ogóle do wartości. Ustosunkowanie się znajduje swój wyraz w sądach afirmatywnych, lub negatywnych; w aprobowaniu, lub w dezaprobowaniu powinności, czy wartości. Określone ustosunkowania się tworzą „świat immanentnego sensu”. Zdaniem Rickerta świat rzeczywistości zajmuje stanowisko podrzędne: tkwi on w świecie wartości i powinności. Wartości, powinności mają pierwszeństwo przed bytem, bo one, normując i kierując

naszym myśleniem, oraz działaniem, pośrednio przyczyniają się do powstawania rzeczywistości prawdziwej. Myślenie normowane wartością, zwaną prawdą, tworzy naukę; twórczość artystyczna, oparta na wartości piękna, jest przyczyną sprawczą dzieł sztuki; postępowanie człowieka, dostosowane do wartości dobra, prowadzi do powstania dziedziny moralnej. Głównym zadaniem filozofii jest badać, oraz wskazywać organiczny związek i harmonijną zwarłość różnych wartości. Filozofia w ten sposób pojęta przeciwstawia się naukom specjalnym, traktującym o byciu. Tak w zarysie przedstawiają się rickertowskie teorie poznania i wartości według początkowego sformułowania.

Zarówno zainteresowania, jak poglądy Rickerta, poczęły się zmieniać stopniowo. Zmiany są widoczne w dziełach: *Die Philosophie des Lebens; Darstellung und Kritik der Philosophischen Modeströmungen unserer Zeit* (Tubinga, 1920); *System der Philosophie. I Teil: Allgemeine Grundlegung der Philosophie* (Tubinga, 1921); *Die Logik der Prädikats und das Problem der Ontologie* (Heidelberg, 1930); *Grundprobleme der Philosophie: Methodologie, Ontologie, Anthropologie* (Tubinga, 1934). Tu za przedmiot filozofii nie są wskazywane wyłącznie wartości, ale w pierwszym rzędzie byt. Filozofia staje się przede wszystkim ontologią. Wartości nie stanowią więcej nierzeczywistego świata, ale ściśle zespalają się w sferze metafizycznej z prawdziwą rzeczywistością. Byt sam dzieli Rickert na cztery rodzaje: naprzód — byt sprostregalny, stanowiący świat zmysłowy; jest to zbiór przedmiotów fizycznych i psychicznych, występujących w czasie; dalej — byt rozumowy, tworzący świat idealny — „mundus intelligibilis“; jest to pewna istność, przysługująca sensom wyrazów, zdań, wartościom; następnie — byt profizyczny, który się przypisuje podmiotowi poznającemu, jako przeciwstawieniu przedmiotom poznawanym. Na podmiot epistemologiczny składa się nie tylko sam akt poznawczy, oraz zawartość tegoż, ale również i czynne źródło aktu. Wreszcie — byt metafizyczny, pokrywający się z wartością postulowaną ze względów teoretycznych. Chodzi tu o byt sam w sobie, zaświatowy, transcendentny, którego w sposób adekwatny poznać nie możemy; nasze poznanie w tej dziedzinie posługuje się tylko symbolami. Z tego względu metafizyce nie należy przyznawać wartości naukowej. Przez tę koncepcję ontologiczną filozofii Rickert zbliżył się do poglądów Mikołaja Hartmanna i Marcina Heideggera, którzy w przeciwstawieniu neokantyzmowi, uważają ontologię za podstawę filozofii. (P. Przegl. Filoz., 1937, str. 294—319.).

9. IV. 1936 zakończył życie w Kilonii znakomity historyk filozofii Ferdynad Tönnies, ur. 26. VII. 1855 w Hof Riep (Szlezwig). Od 1891 był on profesorem na uniwersytecie kilońskim. Jego specjalnością były studia nad Hobbes'em. O tym przedmiocie zostawił kilka dobrych dzieł: *Leibniz und Hobbes*, 1887; *Hobbes Leben und Lehre*, 1896, 1925; *Hobbes Analekten, Siebzehn Briefe des Hobbes* w *Archiv für die Geschichte der Philosophie*, 1890 i 1906; *Hobbes Naturrecht* w *Archiv für Rechts und Wirtschaftsphilosophie*, 1912; *Die Lehre von den Volksversammlungen und die Urversammlung in Hobbes Leviathan* — w *Zeitschrift für die gesamte Staatswissenschaft*, 1930. Nadto wydał: *Hobbes Behemoth or the long parliament*, 1889; *Hobbes, The elements of law naturel and politic*, 1889, 1928. Poza tym pisał o filozofii Spinozy, 1883; zestawiał poglądy Hegla, Marxa i Comte'a, 1900; opracował Nietzsche'go, 1897. Dał cały szereg rozważań z dziedziny historiozofii, etyki oraz socjologii: *Philosophie der Geschichte*, 1900; *Zur Theorie der Geschichte*, 1901; *Politik und Moral*, 1901; *Das Wesen der Soziologie*, 1907; *Die Sitte*, 1909; *Soziologische Studien und Kritiken*, 3 t. 1925—1929; *Fortschritt und soziale Entwicklung*, 1926; *Sitte und Freiheit*, 1933; *Geist der Neuzeit*, 1935. Charakterystykę swych poglądów i prac dał w III t. *Die Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen*, 1922.

16. IV. 1936 zmarł profesor tubingskiego uniwersytetu, Konstantin Ritter. Był on świetnym znawcą i badaczem Platona. Niemal wszystkie dzieła Rittera dotyczą zagadnień związanych z Platonem: *Untersuchungen über Pla-*

ton, 1882; *Platons Gesetze*, 1896; *Platons Dialoge*, 1903; *Platons Ideenlehre nach den späteren Schriften*, 1908; *Die politischen Grundanschauungen Platons dargestellt im Anschluss an die Politeia*, 1909; *Platons Staat*, 1909; *Die neuen Untersuchungen über Platon*, 1910; *Platon, sein Leben und seine Schriften*, 1910, 1922; *Die Abfassungsziel des Phaidros, ein Schibboleth der Platons-Forschung*, 1914; *Ein Kapitel aus der platonischen Logik: Wortbezeichnungen*, 1916; *Bericht über die in den letzten Jahrzehnten über Platon erschienenen Arbeiten*, 1929, 1930; *Die Kerngedanken der platonischen Philosophie*, 1931; *Sokrates*, 1931; *Platonische Liebe*, 1931; *Platonismus und Christentum*, 1934.

Ks. Józef Iwanicki.

OMÓWIENIE KSIĄŻEK I CZASOPISM.

Ks. Dr Józef Kruszyński, prof. Kat. Un. Lub., *Pięcioksiąg Mojżeszowy*. Przekład z oryginału hebrajskiego. Komentarz. Lublin. 1937. 8°. s. X+864.

W ciągu dziesięciu lat, 1926—1936, ks. prof. J. Kruszyński ogłosił drukiem przekład z oryginalnego tekstu hebrajskiego i komentarz: *Proroctwa Nahuma*, 1926, *Proroctwa Jeremiasza*, 1935 i *Księgi Psalmów*, 1936. Obecnie zaś wydał *Pięcioksiąg Mojżeszowy* w nowym przekładzie z oryginału hebrajskiego, z dość obszernym komentarzem.

Przy dokonaniu przekładu *Pięcioksięgu* z oryginalnego tekstu hebrajskiego, opierał się A. na tekście Biblii hebrajskiej, wydanej przez R. Kittela, Lipsk, 1913. Podział zaś tekstu i streszczenia poszczególnych działów — jak wyznaje w przedmowie — opracował według tekstu ks. A. Crampon'a, *La S. Bible*, Paris, 1928. Posługiwał się A. komentarzem L. Fillion'a, (*La S. Bible commentée*, Paris, 1923) i J. R. Dummelow'a (*A commentary on the Holy Bible*, London, 1909).

Na początku książki, s. 1—52, podaje A. wiadomości wstępne o *Pięcioksięgu Mojżeszowym*, w całości rozważanym, oraz objaśnienia geograficzne i archeologiczne, odnoszące się do jego treści. Nadto, przed tekstem każdej z 5 ksiąg Mojżeszowych, umieszcza osobny krótki wstęp do każdej z nich: wstęp do księgi *Rodzaju* s. 53—56, *Wyjścia*, s. 301—309, *Kapłańskiej*, s. 473—476, *Liczb*, s. 585—588, *Powtórzonego Prawa*, s. 729—734. Wszystkie te wstępne wiadomości pouczają czytelnika dostatecznie o charakterze, treści i znaczeniu religijnym zarówno całego *Pięcioksięgu*, jak i pojedynczych ksiąg. Ułatwiają też one znacznie orientowanie się w samym tekście ksiąg. We wstępach A. posługuje się dość czystym językiem polskim. Jedynie na s. 55 niepotrzebnie używa niepolskiego zwrotu: „postaciami dywinizowanemi”. Bez trudności należało go zastąpić polskim przymiotnikiem i napisać: „postaciami ubóstwionymi”. Zapewne przez pomyłkę drukarską zakradł się błąd na s. 11 w podaniu daty dekretu soboru Trydenckiego o *Piśmie św.*: „Na soborze Trydenckim 1596 r.”.—Powinno być: 1546 r. W przekładzie tekstu hebrajskiego używa A. języka polskiego, pełnego powagi i duchowego namaszczenia. Jasność myśli w przekładowym tekście polskim zyskała wiele wskutek częstego zastosowania — a linea.

W tak obszernym dziele znalazło się w tekście przekładu kilka usterek rzeczowych i znacznie więcej usterek językowych. Przy następnym wydaniu, które niewątpliwie po rozejściu się pierwszego wydania rychło nastąpi, można będzie łatwo je sprostować.

Str. 275, Rodz. 48, 21: „Rzekł Izaak do Józefa”. Zaszła tu pomyłka w imieniu. Powinno być: „Rzekł Izrael (drugie imię Jakóba — Rozd. 32.29) do Józefa”. Taka sama pomyłka jest na s. 333, Wyjścia 6.14: „Synowie Rubena, pierworodnego Izaaka”. W hebrajskim tekście jest: „Synowie Rubena, pierworodnego Izraela”. Ruben bowiem był pierworodnym synem nie Izaaka, który był dla niego dziadem, lecz Jakóba — Izraela (Rodz. 32.29).

Klasyczny przykład tego, że dzisiejszy tekst hebrajski, pochodzący z 10 i 11 wieku ery chrz., nie zawsze oddaje dobrze i jasno pierwotny tekst hebrajski, stanowi urywek księgi Rodzaju 1.20: „niechaj ptactwo lata nad ziemią, nad utwierdzeniem niebios” (s. 64). Św. Hieronim, tłumacząc księgę Rodzaju w w. 4—5, pół tysiąca lat wcześniej przed powstaniem przechowanych do dziś najstarszych rękopisów hebrajskich, posiadał poprawniejszy tekst hebrajski. Dlatego też dał przekład jasny, jaki znajduje się w Wulgacie: „super terram, *sub* firmamento coeli — nad ziemią, *pod* utwierdzeniem niebios”. — Tłumacz, dokonywający przekładu z dzisiejszego tekstu hebrajskiego, musi hebrajskie „al pene” przetłumaczyć najpierw w tekście „nad”, a dopiero w komentarzu zmuszony jest naginać je do znaczenia „pod”. Píše bowiem w komentarzu na s. 64: „Wyrażenie „nad” nie oznacza ponad firmamentem”. — Rzecz oczywista, że nie stanowi to winy Autora. Skoro bowiem tłumaczy z hebrajskiego, musi przeto wiernie oddać w polskim przekładzie tekst hebrajski w obecnym jego stanie. Zaznaczyć wszakże należy na korzyść łacińskiego tekstu Wulgaty, że słowa jej w tym urywku: „sub firmamento coeli”, jako same przez się jasne, takiego naginania tekstu do właściwego znaczenia w komentarzu nie potrzebują.

S. 131, Rodz. 15.16: „W czwartej generacji powrócą tutaj”. Odpowiedniejsze byłoby czysto polskie wyrażenie: „W czwartym pokoleniu powrócą tutaj”.

S. 153, Rodz. 21, 6: „Rzekła Sara: Pośmiewisko uczynił mi Bóg”. W komentarzu do tych słów A. pisze: „Pośmiewisko... nie jest powiedziane w znaczeniu ujemnem, ale oznacza pojęcie radości”. Jeżeli w komentarzu A. tak pochlebnie wyraża się o tym „pośmiewisku”, to lepiej było by i w tekście użyć łagodniejszego wyrażenia „śmiech”, jak ma Wujek. „Pośmiewisko” bowiem zawiera w sobie nieuchronnie, obok prawdziwego pośmiewiska, jeszcze i odcień wzgardy, „śmiech” zaś może być radosny.

S. 159, Rodz. 22, 6.8: „Poszli (Abraham i Izaak) razem we dwoje”. Powinno być: „Poszli razem we dwóch”.

S. 227, Rodz. 35, 14: „Uczył libację, wylewając oliwę”. Hebrajskie „nesek” zawsze A. w przekładzie swoim tłumaczy „libacja”. Crampon we francuskim przekładzie używa takiegoż

wyrażenia: „libation”. Jednakże w polskim tekście lepiej było by nie używać obcego i dwuznacznego słowa „libacja”, lecz zastąpić je jasnym, poważnym i polskim wyrażeniem: „ofiara płynna” (Wujek).

S. 284, Rodz. 48,12: „Józef, odsunawszy ich od jego kolan, pokłonili się twarzą ku ziemi”. W przekładzie polskim nie można postawić orzeczenia w liczbie mnogiej — „pokłonili się”, skoro podmiot ma liczbę pojedynczą — „Józef”. W tekście Septuaginty stoi wprawdzie to orzeczenie w liczbie mnogiej: „προσεκύνησαν — prosekinesan”, lecz ma to miejsce przy innej budowie zdań.

S. 326, Wyjścia 4,21: „gdy idąc... rozważ”. Należy tu opuścić: „gdy”.

S. 410, Wyjścia 23,18: „Tłustość mego święta nie będzie się odbywała w nocy aż do rana”. Powinno być: „Tłustość mego święta nie będzie przechowywana przez noc aż do rana”. (Por. A. Crampon, La S. Bible, Paris, 1923: „ne sera pas gardée”. — P. Heinisch, Das Buch Exodus, Bonn, 1934: „soll nicht aufbewahrt werden”).

S. 465, Wyjścia 38,21: „Oto sprawozdanie z przybytku zgromadzenia, wykonane według zarządzenia Mojżesza pod kierownictwem lewitów: Ithamara, syna Aarona kapłana”. Myśl w tym urywku nie jest dokładnie i jasno oddana. Powinno być: „Oto sprawozdanie z przybytku zgromadzenia, wykonane według zarządzenia Mojżesza przez lewitów pod kierownictwem Itamara, syna Aarona kapłana”. (Por. Crampon, s. 96, Heinisch, s. 255).

S. 482, Kapł. 2, 3, 10: „Jest to rzecz najświętsza przez ogień dla Pana”. Myśl tego zdania jest niejasna wskutek niedokładnego przetłumaczenia hebrajskiego wyrażenia „meiszsze” za pomocą polskiego zwrotu „przez ogień”. Należy je przetłumaczyć: „z pośród ofiar palonych”. Wtedy całe zdanie będzie wyrażało myśl jasną: „Jest to rzecz najświętsza spośród ofiar palonych dla Pana”. Tak tłumaczą ten urywek: Crampon — „entre les sacrifices faits par le feu à Iahweh” i Heinisch — „von der Feueropfern Jahves”.

S. 545, Kapł. 18, 25, 28: „zwomituje”. Należało użyć tego słowa w polskim brzmieniu: „zwymiotuje”, jak to uczynił i sam A. w innym miejscu (Kapł. 20, 22).

S. 640, Liczb 13, 56: „zdali sprawozdanie”. Poprawniej brzmiało by: „złożyli sprawozdanie”.

S. 668 i 669. Przetawiono tu stronie: s 669-ta powinna być s. 668-mą, a s. 668-ma — s. 669-tą.

S. 720, Liczb 33, 55: „będą was traktować za wrogów”. Lepiej było by powiedzieć: „będą was uważać za wrogów” lub „traktować jako wrogów”.

S. 851, Powtórzonego Prawa 32, 35: „Dla mnie pomsta”. Jaśniejsza byłaby myśl: „Do Mnie należy pomsta”.

Spotyka się w tekście przekładu kilkadziesiąt razy niepoprawne formy czasownika „wziąć”. Użyto błędnie formy „weźnę”, zamiast prawidłowej „wezmę”: Rodz. 18, 5; Wyj. 6, 7; Liczb 11, 17; Powt. Pr. 31, 28. — „Weźniesz”, zamiast poprawnego „weźmiesz”: Rodz. 28, 6. — Wyj. 4, 9; 7, 15; 29, 7. 12. 13. 15. 16. 19.

20. 21. 22. 26. 31. — Kapł. 24, 5. — Liczb 3, 47; 8, 8; 31, 30. — Powt. Pr. 15, 17; 16, 19; 23, 21. — Napisano błędnie „weźnie”, zamiast prawidłowego „weźmie”; Rodz. 38, 23. — Wyj. 21, 36; 22, 15. — Kapł. 2, 2; 4, 5. 16. 34; 5, 12; 14, 6. 10. 12. 14. 15. 21. 24. 25. 42. 49. 51; 15, 14. 29; 16, 3. 5. 7. 12. 14. 18; 20, 21. — Liczb 5, 17. 25; 6, 18. 19; 19, 4. 6. 17. 18. — Powt. Pr. 17, 18; 22, 5. 29; 25, 5; 30, 4. — „Weźniecicie” zamiast „weźmiecie”; Liczb 31, 29; 33, 20. 54; 35, 31. 32. — Użyto błędnej formy „wezna”, zamiast poprawnej „wezna”; Rodz. 14, 24. — Wyj. 12, 7; 28, 5. — Kapł. 14, 42; 21, 7. — Liczb 4, 9. 12; 8, 8. — Powt. Pr. 21, 3. — Spotyka się też forma błędna „weście” zamiast „weźcie”; Liczb 16, 6. — Powt. Pr. 1, 13. Trzeba wszakże przyznać, że parokrotnie zostały użyte i formy poprawne: „weźmiesz” — Powt. Pr. 24, 17; „weźmie” — Kapł. 21, 14; „weźcie” — Liczb 16, 17; „weźmijcie” — Wyj. 9, 8.

Nie można zaliczyć do poprawnych form językowych przybranki „żeście”, dołączanej do zaimków i przysłówków, a niekiedy nawet i osobno stojącej. Rodz. 43, 27. 29 „o którym żeście mówili” — „zamiast „o którym mówiliście”. Rodz. 44, 5 „złą żeście rzecz uczynili” — zamiast „złą rzecz uczyniliście”. Liczb 14, 28 „jako żeście mówili” zam. „jako mówiliście”. Powt. Pr.: 1, 6 „długo żeście przebywali” zam. „długo przebywaliście”; 1, 19 „która żeście widzieli” zam. „którą widzieliście”; 4, 12 „głos żeście słyszeli” zam. „głos słyszeliście”; 6, 16 „jako żeście kusili” zam. „jako kusiliście”; 28, 52 „w którychżeś nadzieję pokładał”; zam. „w których nadzieję pokładałeś”; 29, 6 „na to miejsce żeście przybyli” zam. „na to miejsce przybyliście”.

Niepotrzebnie przyimki *z* i *w* używane są z dodatkiem samogłoski *e* przed słowami, a początku których stoi jedna tylko spółgłoska: Rodz. 21, 10 ze synem; 37, 2 ze synami; 42, 38 ze siwizną. — Wyj. 22, 28 ze synów. — Kapł. 1, 14; 14, 30 ze synogarlic; 2, 13 ze solą; 21, 12 ze sanktuarjum; 25, 46. 53 ze surowością. — Liczb: 33, 42 we Funon; 36, 3 ze synów. — Powt. Pr. 27, 22 ze siostrą. Powinno być: z synem, z synów, z synogarlic, z solą, w Funon itd.

W pisowni polskiej niektórych imion własnych hebrajskich używa A. niekiedy znaku, odpowiadającego greckiemu przydechowi słabemu, np., Rodz. 11, 2; 14, 9 „Szin'ar”. Rodz. 26, 33 „Szib'a”. Wprowadzanie takich subtelności ortoepicznych do tekstu polskiego należy uznać za zbędne. Tym bardziej, że ortoepika starohebrajska nie jest ściśle ustalona. Przyznać trzeba zarazem, że A. posługiwał się tymi subtelnościami tylko w tekście księgi Rodzaju. W następnych księgach już sam zaniechał takiej pisowni.

Spotyka się wreszcie pomyłki w pojedynczych literach. Rodz.: 1, 30 pałzającymi zam. pełzającymi; 30, 37 miggałowe zam. migdałowe; 32, 23 jedynaścioro zam. jedenaścioro; 43, 34 pięciokrotnie zam. pięciokrotnie; 49, 9 ugjał zam. ugiął. — Wyj.: 7, 28 dzierz zam. dzież; 15, 1 tą zam. tę; 16, 9 jedno „do” należy usunąć; 27, 8 będę zam. będą; 30 13. 14 obięci zam. objęci; 38, 14 piętnaście zam. piętnaście; 38, 26 objętego zam. objętego; 39, 24

kręcenego zam. kręconego; 40, 32 wo zam. do. — Kapł.: 16, 9 las zam. los; 18, 5 żył będzie zam. żyć będzie. — Liczb 4, 22 patriarchalnych zam. patriarchalnych; 4, 30 obliczych zam. obliczysz; 5, 18 Panam zam. Panem; 7, 48 Elszama zam. Eliszama; 22, 12 złozerzył zam. złorzeczył; 25 12 oświadz zam. oświadczy; 31, 28 jedneno zam. jednego; 31, 29 Bugu zam. Bogu; 31, 30 pięcdziesiąt zam. pięćdziesiąt; 32, 19 za Jurdanem zam. za Jordanem. — Powt. Pr.: 2, 14 przesłiśmy zam. przeszliśmy; 3, 12 o Aroer zam. od Aroer; 11, 22 przywiązany zam. przywiązanymi; 27 11 naradu zam. narodu; 31, 14 ho zam. do; 31, 16 za bóstwami zam. z bóstwami. — W komentarzu: s. 129 „rodziny... mieli... brali... przywracali” zam. „rodziny miały... brały... przywracały”; s. 189 rozsterce zam. rozterce; s. 268 niowolnikiem zam. niewolnikiem; s. 614 człczą zam. czczą, kapańskie zam. kapłańskie.

Podany przez A. komentarz, posiada wybitne zalety: jasność, zwięzłość, a przy tym objaśnia prawie każde zawilsze miejsce. Niekiedy A. podaje bardzo trafne ogólne wyjaśnienia do treści całego rozdziału, jak np. na s. 111 o przyczynach rozejścia się narodów (Rodz. 11). Przy końcu komentarza do księgi Rodzaju A. zestawia znajdujące się w niej proroctwa mesjańskie, dla większego zainteresowania nimi czytelnika (s. 299).

Wobec wybitnych zalet, jakie posiada tak obszerne i niezmiernie pracowite dzieło, wspomniane wyżej usterki, nieodłączne od ludzkiej pracy, nie umniejszają jego wysokiej wartości i wielkiej użyteczności. Życzyć należy szerokiego rozpowszechnienia temu cennemu i pożytecznemu dziełu, oddającemu w nowej szacie pięknego polskiego słowa do użytku polskiego duchowieństwa i społeczeństwa świeckiego Pięcioksiąg Mojżeszowy, stanowiący fundament Objawienia Bożego i Pisma św. Starego Testamentu.

Lublin.

Ks. Antoni Zawistowski.

Stanisław Helsztyński, *Proroctwo Amosa* (Przekład biblijny). t. X Biblioteki Wici Wielkopolskich, 1936, s. 30, in 16^o, skład główny Poznań, Księgarnia św. Wojciecha.

Tomik niniejszy jest czwartym z rzędu *przekładem biblijnym* p. Helsztyńskiego. Poprzednio bowiem przełożył księgi Ozeasza (t. III *Biblioteki Wici Wielkopolskich*), Kohelet i Pieśni nad Pieśniami. Ocenę przekładu księgi Kohelet daliśmy na łamach *Głosu Kapłańskiego*, Warszawa, rok IX (nr 3 z marca 1935), s. 126 — 129, pt. *Na marginesie najnowszego polskiego przekładu do księgi Kohelet*. Przekład do księgi Kohelet oceniliśmy tam następująco:

„Pan Helsztyński jest literatem i poetą.... (Nie będąc bynajmniej egzegetą), Autor nie tłumaczy księgi Kohelet, lecz tworzy osnutą na biblijnej księdze nową, polską księgę Kohelet. Bo p. Helsztyński skraca lub rozszerza, przedstawia lub zmienia do tego stopnia oryginalny tekst autora księgi Kohelet, że nieraz trudno domyśleć się, co uwzględnił z danego ustępu w przekładzie, a czego nie uwzględnił.... W „*licentia poetica*” autor posunął się stanowczo za daleko, aby jego praca mogła uchodzić za „przekład”. Bo „przekład” powie

nien być przedewszystkiem wiernym przekładem oryginału. A tej cechy Kohelet p. Helsztyńskiego nie posiada absolutnie. Brakiem wierności w przekładzie tłumaczymy fakt, że p. Helsztyński nie poszedł za wzorem oryginału i nie oznaczył w swej pracy rozdziałów i wierszy liczbami porządkowymi. Ułatwiłoby to czytelnikowi i orientację i kontrolę przekładu. Brakiem wierności również tłumaczymy fakt, że p. Helsztyński nie raczył zaopatrzyć swego przekładu w najkonieczniejsze nawet objaśnienia. Dla tych istotnych braków praca p. Helsztyńskiego jest dla biblistów bez znaczenia, dla inteligencji katolickiej — mało, jeśli wogóle, pożyteczna“.

Przytoczyliśmy tę ocenę w dosłownym brzmieniu dlatego, że Autor nie raczył w swym nowym przekładzie ani jednego z powyższych postulatów uwzględnić. A przy tym uderza, że uporczywie trwa w mniemaniu, iż jego przekład jest *przekładem biblijnym*. Tymczasem jego najnowszy przekład nie różni się w niczym od przekładu księgi Kohelet. Tak samo, jak tamten, przekład Amosa nie „grzeszy” bynajmniej ścisłością i wiernością. Bo oto, jak przekład Autora do Amosa 1; 1 — 5 (po lewej) wygląda w porównaniu z przekładem z oryginału:

Amosa, pasterza z Tekoe, słowa wróżby,
cuda
z dni Izrael-Jeroboama, syna Joasa
króla,
gdy Ozjasz władał w państwie Juda—
dwa lata zanim w kraju górską za-
trzęsła się gruda.

Rzekł Amos:
Z Syjonu Jahwe grzmi,
z Jeruzalem głos się jego szerzy.

Karmelu uschnie wierzch i zasmuca się
łąki pasterzy.

Rzekł Amos: Słowa Jahwe — Gwoli
trzem i czterem

Damaszku wykroczeniem wyroku nie
cofnę;

Iż Gilead uczynili rydwanów swych
żerem

ostrosieczystych — plagi rzucę w nich
żaru nasypię w domy Hazael, Ben-
Hadada,

drzwi domu złamię. Biada też obywa-
telom

Bikat Awenu, władcy Bet-Edenu biada.

Aramejczycy trupem ścieżkę Qir za-
ściela.

1,1: Słowa Amosa, który wywodził się
spośród pasterzy z Teko'a,
(o rzeczach), jakie widział o Izraelu
za dni 'Uzzijasza, króla Judy, i za
dni Jorobe'ama, syna Jo'asa, króla
Izraela, w dwa lata przed (pamięt-
nym) trzęsieniem (ziemi).

1, 2: A mawiał:
Jahwe (gdy) z Syjonu zagrzmi, (gdy)
mianowicie z Jeruzalem rozlegnie się
jego głos,
tedy zasmuca się pastwiska pasterzy,
nawet Karmel u uschnie wierzchołek.

1, 3: Tak rzecze Jahwe:
z powodu trzech Damaszku zbrodni-
czy (też) z powodu czterech —
a nic z tego nie odwołam — (mianowicie),
że saniami (= do młócenia), zaopatrzo-
nymi w żelazne zęby, zmiażdżyli
Gile'ad (= północna część Zajordania)

1, 4: zesłać ogień w (dosł: dom, czyli)
posiadłość Haza'ela (= króla Da-
maszku),
by strawił pałace Ben-Hadada (= król
Damaszku).

1, 5: Połamię więc Damaszku (bram)
zapory
i wyniszczę mieszkańców z „Doliny
bożków” (tzn. Damaszku) wraz z dzie-
jącym berło nad Bet'Eden (= asyr.
Bit Adini).

Na wygnanie powędruje lud Aramu
(= królestwa aramejskiego, którego sto-
licą był Damaszek) do Qir (pierwotne
siedziby Aramejczyków).
Tak rzecze Jahwe.

Oto inny przykład, Amos, 9, 11—13 (po lewej przekład p. H.,
po prawej przekład z oryginału):

Lecz przyjdzie dzień, lecz przyjdzie dzień,

kwiatem zakwitnie stary pień —
szałas Dawida wzniosę znów,
szczyrby zakryję, wznówię mur,

położę klęskom kres i biedom,
władztwo — na dawny wzór —

rozszerzę za granice Edom.

I przyjdzie chwila chwil:

z żniwiarzem oracz się spotka,
winiarz z wysiewcą zboża —
trawą się wzgórz pokryją zboża,
z góry popłynie ciecz win słodka,
każdy jej soki będzie pił.

Ponownie spojrzę na mój lud,

każdy podniosą z gruzów gród,

odbudują winnice,

ponapełniam piwnice,

osiedlę ich na ziemi ich,

zaden ich stamtąd nie wyrwie wróg —

9, 11: W on dzień podniosę (= odbuduję)

szałas Dawida (=dynastię Dawidową),
co zapadł się;
zamuruję więc jego rysy, czyli z ruin
go wzniosę.

Słowem, odbuduję go tak, jak był za
dawnych (Dawidowych i Salomono-
wych) czasów,

9, 12: iżby wzięli w posiadanie (tzn. zdobyli, podbili Izraelici w czasach „mesjańskich”) resztę Edomu¹⁾ oraz wszystkie te ludy, nad którymi (niegdys, w przeszłości, manowicie za czasów Dawida) było wypowiedziane imię moje (tzn. Jahwe, czyli te narody pogańskie, które niegdys były zależne od państwa izraelskiego).

Oto wyrocznia Jahwe, który to spełni.

9, 13: (Bo) oto, nadejdą dni — a jest to wyrocznia Jahwe —

że stykać się będzie oracz ze żniwiarzem (tak urodzajna będzie ziemia),
i tłoczący wino ze siewcą ziarna.

A z gór wino ściekać będzie
i z wszystkich pagórków — strugami.

9, 14: Tedy odwrócę los mego ludu Izraela.

Odbudują więc opustoszałe grody
i (ponownie) w nich się osiedlą.

(Ponownie) też uprawiać będą winnice,
tak że (na nowo) z nich pić będą wino.

(Ponownie) również pozakładają sobie sady, tak że (na nowo) zażywać będą ich owoców.

9, 15: Osiedlę ich więc (ponownie) na ich ziemi.

A nie wyrwie ich więcej nikt z ich ziemi, z ziemi, którą im ponownie dam.
Tak rzecze Jahwe, twój Bóg, (o Izraelu)!

Otóż tak mniej więcej wygląda cały przekład księgi Amosa p. Helsztyńskiego. Nie przypuszczam, że Autor nie zdaje sobie sprawy z tego, iż jego przekład odbiega bardzo daleko nieraz od oryginału. A tymczasem osiągnięcie wierniejszego i ściślejszego przekładu nie należy bynajmniej do niemożliwości. Dowodem tego jest choćby przekład P. Riesslera, *Die hl. Schrift des Alten Bundes nach dem Grundtext übersetzt*, t. II, (Mainz-Wiesbaden), 1928, który — choć poetycki — jest jednak o wiele wierniejszy, ściślejszy i jaśniejszy.

Na tym jednak nie koniec naszym zastrzeżeniom. Jeśli z okazji przekładu księgi *Kohélet* zaznaczyliśmy, że „można się zgodzić

¹⁾ Tak dosłownie według tekstu masoreckiego. Według tekstu LXX — por. także Act. Ap. 15, 17 — raczej: „iżby reszta „ludzi” (zam. „Edom=’ adam) szukała Jahwe oraz wszystkie te narody, nad którymi wypowiedziane będzie....”

na... charakterystykę", jaką A. dał we *wstępie* o autorze księgi Kohelet, to w związku z jego przekładem księgi Amosa podnieść musimy, że mamy poważne zastrzeżenia co do niejednych uwag *wstępnych*, (umieszczonych w *Essay'u o pasterzu gromiącym* czyli Amosie, s. 5—11). Niejedne z tych zdań zdradzają, że Autor wyznaje doktryny zwolenników destruktywnej krytyki liberalnej. Do tej kategorii oświadczeń zaliczamy, np., następujące słowa (s. 7): „Czy (*Izraelici*) sami do Kanaan nic z sobą nie przynieśli? Owszem, pamięć spełnionych czynów, obraz zdobywania nowych siedzib, rany walk stoczonych o zdobyte pola i grody, wizerunek wreszcie Jahwe, który był im wodzem i Bogiem. Z wieku na wiek wspomnienia te rozkwitwały coraz cudowniejszą legendą. I oto w okresie, o którym mówimy (tzn. *Jeroboama II*), stwarza się — początkowo oralnie — epos narodowe. baśń nad baśniami, przepyszna nowelistyka, która w najbliższej przyszłości zacznie się krystalizować w księgach, mających po rozlicznych redakcjach (*sic!*) dojść nas w formie świętych ksiąg biblijnych. Treść dziejów patriarchalnych, opowieści mojżeszowe (*sic!*), podania o Sędziach, o początkach władzy królewskiej, księgi tak zwane Samuelowe krążą niepisane (*sic!*) z ust do ust. Pogoda, słoneczność, upojenie życiem, świadomość swych sił, pełnia szczęścia, które wioną z Biblii (*z jakich, dokładnie ksiąg? Chyba nie wszystkie księgi Starego Testamentu pochodzą z tego okresu!*), mają swe źródło właśnie w okresie jeroboamowym...”. Inny tego rodzaju „kwiatek” zakwitł na s. 8. Tu bowiem czytamy dosłownie, co następuje: „Uroczyska i wzgórza, gdzie królowały Kamoszim, Baalim i Astaroth, nęciły we święta coraz liczniejsze rzesze. Stara kultura Kanaanu, obleśna, blisko związana z ziemią, upojna, orgiastyczna, kochająca noc księżycową (*sic!*) i płasy bakchiczne, pochody przy blaskach i uciechę gonitw, kultura szału i ekstatycznych obłąkań, religia, której centralną świętością były członki rozrodcze (*sic!*), przypadła do smaku synom Jakóba. Bez wątpienia, Jahwe miał swe atrakcje. I on był bogiem płodności (*sic!*), i jego wyobrażał phallos, masseba zatknięta na wzgórzu, i on był krwiożerczy, brał ofiary z ludzi, rozkoszował się krwią, mękami zadanymi jeńcom i zdrajcom...”. Amosa nazywa Autor „małomiasteczkowym purytaninem i rygorystą obyczajowym” (s. 9). O księdze Amosa twierdzi, że utwór ten „uległ wielokrotnym przekształceniom. Jądro stanowią mowy Jahwe i widzenia autora. Scholie i glossy weszły do tekstu. Epilog (*rozdz 9, 11*) datuje z czasu wygnania. Konsolacje noszą charakter mesjaniczny” (s.11). I oto jeszcze jeden kwiatek: „Wysoki rozum polityczny (*sic!*), przenikliwa spostrzegawczość, umiłowanie rodzimej kultury,... wyższe pojęcie boga narodowego cechują tego poetę (*Amosa*), następcę Eliasów i Elizeuszów, z którymi chronologicznie graniczy o ścianę. Złożenie mów na piśmie wydarło mu urok legendy, który tamtych tak bujnie otoczył. Zato go znamy bezpośrednio, bliżej, a dzieło jego, bezcenna relikwia,..., do dziś drga i dyszy aktualiami chwili, mającymi jednak wiecznotrwałą wagę, gdyż stanowią pod-

budowę mitu religiotwórczego" (s. 11). Dodajmy, że Autor nazywa siebie (na s. 10): „b a d a c z e m”.

Otóż to wielkie o sobie mniemanie właśnie utwierdza nas w przekonaniu, że p. Helsztyński jest w dziedzinie egzegezy i biblistyki tylko — dyletantem. Przy tym nie uważamy, aby posiadał w tej dziedzinie tyle fachowego przygotowania, by jego przekłady biblijne czy essay'e o autorach biblijnych mogły kogośkolwiek z fachowców choćby na chwilę w błąd wprowadzić co do istotnej wartości jego prac na tym polu. Stąd też jego *Pro-roctwo Amosa* jest bez wszelkiej wartości tak dla biblistów jak i inteligencji „katolickiej”. Ta ostatnia nie może z tej pracy korzystać z tej racji, że przekład p. Helsztyńskiego nie jest zaopatrzonej w *imprimatur* (por. C.I.C. can. 1385, art. 1, 1).

Poznań,

Ks. Dr W. Gronkowski.

Ks. Dr Wł. Szczepański, *Bóg-Człowiek w opisie Ewangelistów*. Wyd. III. Kraków, s. 436.

Zharmonizowanie tekstów ewangelicznych jest bardzo trudnym zagadnieniem biblijnym. Każdy Ewangelista ujmuje postać Zbawiciela oraz Jego naukę i całą działalność ze swojego punktu widzenia, mając na myśli cel, jaki sobie przy pisaniu Ewangelii zakreslił. Umiejscowienie zdarzeń w czasie i przestrzeni napotyka na wielkie trudności i chyba uczeni nigdy nie będą idealnie zgodni w tej kwestii. Stąd też harmonia Ewangelii może być tylko względnie doskonała i w każdej spotkamy pewne luki i zagadki, jak również pewne trudności pomieszczenia w jednym opowiadaniu szczegółów, opowiedzianych przez poszczególnych Ewangelistów w różnych okolicznościach.

Nie uniknął tych trudności i śp. Autor. Niektóre rozdziały mają pewną sztuczność w ujęciu, w innych powtarzają się szczegóły już uwzględnione gdzie indziej, albo też te same szczegóły ujęte w dwóch recenzjach poszczególnych Ewangelistów. Do takich należą szczegóły o świadectwie św. Jana o Chrystusie Panu na s. 48 i 54, opowiadanie o opętanych z Gerazy na s. 133, polemika z faryzeuszami na s. 157, o powrocie uczniów z wyprawy misyjnej na s. 203 i 204, o bluźnierstwie przeciw Duchowi św. na s. 122, 211 i 219, o drzewie dobrym i złym na s. 111 i 211 itp.

Tłumaczenie jest oryginalne, z języka greckiego; Autor trzyma się tekstu greckiego nawet w szczegółach, które różnią się z tekstem Wulgaty. Nowe to tłumaczenie miało zastąpić dotychczasowe, Wujkowe; celu swego jednak nie osiągnęło, ponieważ język mocno odbiega od dostojności języka Wujkowego, do którego tak przywykliśmy. Całość robi wrażenie jakby Autor opowiadał zdarzenia ewangeliczne własnymi słowami. Używa też niepotrzebnie form archaicznych, np. pogrzebiono, onego, uwielbion itp. Zastąpienie niektórych wyrażen nowymi wypadło niezbyt szczęśliwie, np. wiejadło zam. łopata, sukno niewalkowane zam. surowe, lniany knot, co dymi, zam. len kurzący

się (s. 95). Sama harmonia tekstu oparta jest ogólnie na zasadach przyjętych w nauce. Różnice dotyczą pewnych szczegółów. (Cfr Ks. J. Kruszyński, *Harmonja Ewangelji*. Włocławek, 1907). Bardzo dobry jest komentarz, zwłaszcza dotyczący szczegółów Męki Pańskiej. Jest on streszczeniem i spopularyzowaniem obszernego komentarza, znajdującego się w wyczerpanym już dziele tegoż Autora pt. *Cztery Ewangelie*. Kraków, 1917. Książka przeznaczona jest dla inteligencji świeckiej i dlatego pożyteczną by było rzeczą umieścić krótkie uwagi, dotyczące zagadnień Pisma św. Niektóre pojęcia dla naszej inteligencji są zupełnie nieznanne. Brakiem jest pominięcie szerszego wyjaśnienia chronologii Nowego Testamentu i związanego z tym naszego sposobu liczenia lat. Nie uwzględniono również ciekawej teorii, dotyczącej genealogii Chrystusa Pana, a według której św. Łukasz podaje właściwie genealogię Najsw. Marii Panny. Umieszczenie uwag po poszczególnych rozdziałach jest błędem. Odwracanie kartek zajmuje dużo czasu i odstręczy od korzystania doraźnego z każdej uwagi.

Dzieło jednak zajmuje poważne miejsce w naszej rodzimej literaturze religijnej, a o jego potrzebie świadczy trzecie już w stosunkowo krótkim czasie wydanie. Będzie więc i dalej spełniać swą rolę — zaznajamiania wiernych z Chrystusem. Należałoby w dalszych wydaniach usunąć pewne uchybienia językowe, jakie się trafiają, zwłaszcza galicyzmy (s. 160 w. 2, s. 199 w. 9 od dołu, s. 340 w. 13, s. 347 w. 8). Jest też sporo błędów drukarskich, których nie sposób wyliczać.

Włocławek.

Ks. F. Mączyński.

Dr Adolphus Tymczak, *Quaestiones disputatae de Ordine*. Historico-dogmatica disquisitio. De Ordinibus minoribus nec non de quaestionibus annexis. Premissilae, 1936, s. 396 w. 8 w.

Ks. dr Tymczak, docent uniwersytetu lwowskiego, przysporzył naszej literaturze teologicznej już pewną ilość prac. Ostatnia publikacja jest świadectwem prawdziwie benedyktyńskiej, niez mordowanej pracy Autora. Wykazuje to najlepiej umieszczony przy końcu książki indeks cytowanych na 6 stronicach autorów.

Kwestie, których wyświetlenia podjął się A., należą do najbardziej spornych. Od 17-go w. począwszy teologowie trzymają się rozmaitych opinii co do sakramentalności święceń mniejszych oraz co do istoty sakramentu Kapłaństwa. Dawniejsi teologowie scholastyczni obstawali bardzo za sakramentalnością święceń mniejszych, tzw. Ordines Minores, nowsi natomiast, od czasów Morina, oratorianina (zm. w r. 1659), ci, którzy zagadnienia sakramentalne badają w sposób raczej pozytywny, przeważnie uważają je za instytucję kościelną i zaliczają je tylko do sakramentaliów. Kard. Gasparri np. pisze: „Longe probabilius, ne dicamus certum, et apud recentiores passim receptum est alias ordinationes infra diaconatum non esse verum sacramentum”¹⁾. Spora

¹⁾ *Gasparri*, De sacra ordinatione, t. I, n. 41. Por. art. Ordre w Dict. théol. cath., fasc. 95 — 96, kol. 1380 — 1381; *Ks. Tymczak*, dz. cyt., 185 — 235.

jednak grupa teologów tomistycznych¹⁾ i innych uważa jeszcze dzisiaj święcenia mniejsze za sakramentalne²⁾. Znaczniejsza część spośród nich trzyma się teorii św. Tomasza z Akwinu.

Ks. T. większą część swej monografii poświęca na udowodnienie tezy, iż święcenia mniejsze są prawdziwymi sakramentami, a ściśle biorąc częściami (*partes potestativae*) jednego sakramentu — Kapłaństwa, którego władza, charakter i łaska stopniowo przy promowaniu na poszczególne stopnie hierarchiczne zostają udzielane. Są one z ustanowienia Bożego, gdyż *implicite* zawierają się w diakonacie. Kościół otrzymał od Chr. P. władzę wydzielania stopni hierarchicznych. Tym sposobem święcenia mniejsze byłyby z ustanowienia Bożego, ale *implicite*. Tezę swoją popiera Autor argumentami patrystycznymi (s. 26 — 107); argumentami z autorytetu teologów (108 — 240); wreszcie racjami teologicznymi (241 — 291).

Sentencja, broniona przez A., musi być sympatyczna dla każdego miłośnika teologii scholastycznej. Piotr Lombard, św. Albert Wielki, św. Bonawentura, Doktor Anielski, św. Tomasz z Akwinu, Skot, Paludanus, św. Robert Bellarmin, Suarez... tyle i więcej jeszcze największych powag nauczycielskich w Kościele są za tą teorią. Za nimi cały szereg mniejszych, zwłaszcza nowoczesnych. Wszak scholastycy opierać się musieli na Ojcach. Szkoły franciszkańska i dominikańska wzajemnie się zwalczały, a jednak obie twardo stały na gruncie sakramentalności święceń mniejszych. Musiała być zatem wspólna tradycja, reprezentująca ogólne przekonanie Kościoła nauczającego. Takie wnioski nasuwają się czytelnikowi, olśnionemu mnóstwem zwolenników niniejszej sentencji, tak skrzętnie zebranymi przez A.

Główny nacisk, jak widzimy, położył A. na przedstawienie nauki teologów. Myśl swoją pod pewnymi względami zrealizował aż nadto dokładnie, bo zadał sobie trud udowodnienia za pomocą tekstów, że dany teolog tak rzeczywiście uczy, a nie inaczej. Podnosi to wartość naukową książki, ale czyni czytanie jej niesłychanie nużącym. Zapewne, nieraz można by uniknąć powtarzania się przez zgrupowanie poprostu niektórych sentencji, bardzo podobnych do siebie. Argument z autorytetu teologów jest przez niektórych bardzo ceniony, jak np. przez Franzelin'a i Pesch'a, ale mniej przez tomistów, których zdania przecież A. broni. Wszak św. Tomasz wyraźnie pisze: „*Auctoritatibus autem canonicae Scripturae utitur (sacra doctrina) proprie, ex necessitate argumentando. Auctoritatibus autem aliorum doctorum Ecclesiae quasi argumentando ex propriis, sed probabiliter. Innititur enim fides nostra revelationi Apostolis et Prophetis factae, qui canonicos libros scripserunt, non autem revelationi, si qua fuit aliis doctoribus facta*”³⁾. Św. Tomasz wysoko ceni autorytet Ojców Kościoła i powszechnie uznanych teologów, jak widać z trakto-

1) Por. DTC, art. cyt., 1381 i ks. Tymczak, dz. cyt., m. cyt.

2) Ks. Tymczak, m. cyt.

3) *S. Thom. Sum. theol.* I q. 1 a.

wania przezeń kwestii czysto teologicznych, w których często się na nich powołuje, ale równocześnie też często pozwala sobie na własne, dotąd nie znane interpretacje. W myśl zacytowanego tekstu, argument z autorytetu wielu, nawet bardzo wybitnych teologów, nie może być rozstrzygający, ale daje tylko niejakie prawdopodobieństwo. Rozstrzygnięcie kwestii niniejszej może dać tylko przytoczenie wyraźnych tekstów patrystycznych lub liturgicznych z rozmaitych liturgii, uznanych przez Kościół, lub inowierczych, ale stanowiących świadectwo o wierze Kościoła katolickiego, od którego dane wyznanie od bardzo dawnych czasów już się odłączyło, ale wykazuje staranność w zachowywaniu dawnych tradycji. A. zebrał skrzętnie skąpe wzmianki o święceniach mniejszych z Ojców i starożytnych pisarzy kościelnych. Szkoda, że pominięte zostały księgi liturgiczne wschodnich kościołów. Analiza ich dałaby nam więcej, niż trawestowanie teologów. Między tekstami patrystycznymi figurują jedynie: *Traditio Apostolica*, z 3 w. oraz *Konstytucje Apostolskie*. Przy analizie tekstów patrystycznych uważam, że A. zatrzymał się w połowie drogi: rozstrzygającym argumentem za sakramentalnością święceń jest już to, jeżeli jakiś Ojciec lub pisarz kościelny zaliczy np. akolitów lub subdiakonów do kleru. Jest to nie wystarczające. Wiadomo, że do kleru należą posiadający tonsurę. A przecież w dzisiejszych czasach nikt nie zaliczy tonsury do święceń kapłańskich. Wiadomo też, że kler dla nowszych uczonych protestanckich nie jest synonimem kapłaństwa, ustanowionego przez Chr. P. Dla Harnack'a np. jest to instytucja, zapożyczona częściowo od pogańskich Rzymian ¹⁾, a głównie zrodzona w głowach chrześcijan z pierwszych wieków, przeważnie pod wpływem refleksji nad teokracją Starego Testamentu ²⁾.

Nie tylko jednak dla protestantów, ale i dla katolickich teologów stwierdzenie przynależności minorytów do kleru nie może być równoznaczne z uznaniem sakramentalności ich święceń. Wszak nikt z nowożytnych teologów nie kwestionuje, że minoryci wchodzić w skład kleru, ale przez to bynajmniej nie zgadza się wielu z nich na sentencję, bronioną przez A. Etymologicznie, jak stwierdzają słowniki, kleros oznacza powołanych do dziedzictwa Pańskiego, tych, dla których Pan jest dziedzictwem, podobnie jak kapłani i lewici Starego Testamentu. Jeśli więc ktoś chce dowodzić sakramentalności święceń mniejszych, stwierdzając, że pisarze pierwszych wieków zaliczali minorytów do kleru, to powinien wpierw wykazać, iż kler według ówczesnych wierzeń był złożony tylko z tych, którzy posiadali uczestnictwo we władzy kapłańskiej, w ścisłym tego słowa znaczeniu. Powołanie do służby Bożej lub do miłowania Boga, jako wyłączonej części dziedzictwa, niekoniecznie musi pochodzić z uczestnictwa w kapłaństwie.

¹⁾ Harnack, Die Quellen der sogenannten Apostolischen Kirchen — Kirchenordnung. Leipzig, 1886.

²⁾ Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte. Wyd. 3, s. 423, Anm. Leipzig 1894.

Świadectwa patrystyczne nasunęły wielu z tych, którzy je głębiej rozbięrali, całkiem inną interpretację święceń mniejszych. Wiadomo, że właśnie teologowie pozytywni i historycy przeważnie dochodzili do wniosku, iż minoryci są tylko z ustanowienia kościelnego. Tak np. Morinus, Wieland, Pesch, Drouven O. P. itd.

Ogólnie przyjmuje się, że niższych ministrów ołtarza powołały do bytu potrzeby życia kościelnego. Przy tej sposobności zwrócę uwagę na mało na ogół wyzyskane pewne momenty tekstów patrystycznych, które mogą rzucić pewne światło na tę sprawę. Uderza nas to, że najdawniejsi pisarze kościelni uzasadniają potrzebę niższych urzędów kościelnych przez analogię służby ołtarza w Nowym Testamencie do hierarchii starotestamentowej.

Św. Klemens rzymski pisze: „wszystko powinniśmy według porządku odbywać, to mianowicie, co Pan nakazał czynić w określonych porach. Ofiary mianowicie i święte obrzędy nakazał nie ze zuchwałością i bez ładu odprawiać, ale w oznaczonych czasach i godzinach. Sam On także określił najwyższą wolą swoją, gdzie i przez kogo one mają być odprawiane, aby wszystko było w religijny sposób dokonane, według Jego upodobania i przyjemnej dla woli Jego... Najwyższemu kapłanowi specjalne obowiązki przydzielone zostały; dla kapłanów specjalne miejsce wyznaczone zostało, a lewitom przypadają ich własne posługi. Człowiek świecki świeckimi prawami jest związany. Każdy z nas, bracia, niechaj w swoim miejscu z czystym sumieniem, nie przekraczając reguły, przepisanej dla swego posługiwania, z uczciwością niechaj dzięki czyni”¹⁾. W ten to sposób, między innymi, dowodzi św. Klemens potrzeby uznawania i szanowania hierarchii kościelnej.

Myśl św. Klemensa jest przejrzysta. Hierarchia Starego Testamentu była figurą i zapowiedzią służby ołtarza w Nowym Testamencie. Podobnie jak w Starym Testamencie wszystko odbywało się według określonych reguł i przez specjalnie do tego deputowane osoby, tak i w Nowym Testamencie z woli Bożej istnieje analogiczny porządek. Laik nie ma prawa odprawiać lub posługiwać przy ołtarzu, ale tylko osoby do tego upoważnione. Ponieważ wiemy, że wyższe stopnie hierarchii zostały ustanowione przez Boga, więc stąd wnioskować możemy, wnikając w myśl św. Klemensa, że przy rozwijaniu hierarchii kościelnej przyświecał biskupom pierwowzór kapłaństwa i lewitów Starego Zakonu.

Św. Cyprian z Kartaginy, dowodząc, że kapłani nie powinni podejmować się roli egzekutorów testamentu tak argumentuje: „wszyscy, którzy są zaszczytzeni kapłaństwem i postawieni w posługiwaniu kleryckim (*in clerico ministerio constituti*) powinni się oddawać jedynie posługiwaniu koło ołtarza i ofiar oraz zanoszeniu prośb i modlitw... Takiego to zarządzenia i kultu religijnego formę dzierżyli dawniej lewici w Starym Zakonie. Kiedy bowiem rozdzielano ziemię, części swoje otrzymało dwanaście

¹⁾ *S. Clem. Rom.*, I Cor. c. 41 i 42, wyd. Funka, I, 153.

pokoleń, a pokolenie lewitów, które służyło ołtarzowi i oddawało się służbie Bożej, nie otrzymało nic z owej porcji, lecz, podczas, gdy inni ziemię uprawiali, ono jedyne kultem Bożym było zajęte i do życia oraz wykarmienia swego otrzymywało dziesięciny z pól, które się rodziły" ¹⁾.

Św. Hieronim tłumaczy, iż klerycy tak się nazywają: „vel quia de sorte Domini sunt, vel quia Dominus ipse sors est, id est, pars clericorum est" ²⁾. Św. Doktor przeprowadza tutaj paralełę pomiędzy klerem katolickim a kapłanami i lewitami Starego Zakonu i wyprowadza analogiczny do św. Cypriana kartagińskiego wniosek.

Mysł tę bliżej rozwijają wcześniejsi scholastycy. Rabanus Maurus, zm. w r. 856, pisze w dziele *De institutione clericorum*: „Sicut enim in Veteri Testamento tribus Levi... ita et clericus ordo specialiter modo electus est ad ministrandum Deo in vero Dei tabernaculo, quod est Ecclesia praesens" ³⁾.

Św. Tomasz w I. II. qq. 101—103 wyjaśnia, że ceremonie Starego Zakonu były figurą Mszy św. i sakramentów Nowego Zakonu a kapłaństwo Starego Zakonu — figurą kapłaństwa katolickiego. Lewici Starego Zakonu byli figurą minorytów Nowego Zakonu.

Powstanie święceń niższych było więc wskazane ówczesnymi warunkami Kościoła. Zaliczenie jednak minorytów do kleru niekoniecznie mogło wynikać z przekonania ogólnego, że to są części diakonatu, ale z węgłbiania się w Pismo św. Starego Test., które, jak wskazują liczne homilie Ojców, objaśniające poszczególne księgi, było czytane na nabożeństwach pierwotnych po kolei w całości. Ponieważ ostiariusze, lektorzy, egzorcyci, akolici i subdiakonów pełnili służbę ołtarza, więc, wzorem lewitów Starego Zakonu, należało ich zaliczyć do kleru. Stąd oderwano ich od spraw ziemskich i uregulowano ich życie według specjalnych przepisów kościelnych. Mieli oni łączność z ustanowionymi przez Boga biskupami, kapłanami i diakonami, bo jednoczyli się w służbie ołtarza.

Wprowadzenie do służby ołtarza było z natury rzeczą ceremonią religijną. Święcenia mniejsze w ceremoniach swych zasadniczo różnią się od bezspornie sakramentalnych, brak im bowiem istotnej, wyraźnie przez Nowy Testament i najstarsze księgi liturgiczne wymienionej ceremonii, to jest włożenia rąk. Już to samo bardzo przemawia przeciwko ich sakramentalności.

A. logicznie wiąże z sakramentalnością święceń mniejszych apologię scholastycznej i tomistycznej teorii, że włożenie rąk jest dla sakramentu kapłaństwa materią częściową (*partialis*), a podawanie instrumentów, *traditio instrumentorum*, drugim elementem

¹⁾ *S. Cypr. Carth.*, Epist., 1 c. 1. Ed. Hartel, 465 — 466.

²⁾ *S. Hieronymus*, Epist. 52, ad Nepotianum, c. 5, P. L. 22, kol. 531. Por. epist. 57, c. 12, kol. 578. Por. art. Clerics, w *Dict. theol. cath.* t. 3, kol. 226.

³⁾ *Rabanus Maurus*, *De clericorum institutione* c. 2, P. L. 92, 1167. Por. ks. Tymczak, dz. c. 11 — 112.

materialnym, bardziej zdeterminowanym. Stąd i jedno i drugie jest dla ważności święceń istotne. Po obszernych studiach na ten temat, napisanych przez kard. *Van Rossum*, *De essentia sacramenti Ordinis*, *O. Galtier*, art. *Imposition des mains* w *DTC*, *ks. Coppens'a*, *Imposition des mains*, trudno coś dorzucić nowego w tej sprawie. Znamienną jest w każdym razie rzeczą, że zarówno Pismo św., jak i Ojcowie Kościoła, wymieniają włożenie rąk jako element istotny przy święceniach kapłańskich i podkreślają, i to bardzo mocno. Mówią też i o innych okolicznościach święceń kapłańskich, lecz wymieniają raczej inne warunki. Np. św. Cyprian z Kartaginy kładzie wielki nacisk na konieczność prawnego wyboru, a o *traditio instrumentorum* nie wspomina wcale ¹⁾.

Dekrety koncyliów florenckiego i trydenckiego, cytowane przez ks. T. na korzyść jego opinii, są przez autorów w najrozmaitszy sposób tłumaczone ²⁾. Gdyby Kościół uważał dekret Eugeniusza IV, odnośnie do niniejszych kwestii, za dogmatyczny, to by nie tolerował od dawnych czasów opinii przeciwnej ²⁾.

Racje teologiczne, przytoczone przez A. w kwestii sakramentalności święceń mniejszych, nie zdołały wyjaśnić, na jakiej zasadzie można by je uważać za sakramenty. „*Sacra potestas ad Eucharistiam proxime vel remote ministrandam*”, którą A. przypisuje minorytom ³⁾, w dzisiejszych czasach należy do wszystkich świeckich ministrantów, wyjąwszy czynności subdiakonów przy Mszy św. uroczystej.

Jeżeli chcielibyśmy rozumieć, że władza ostiariuszów i akolitów jest uczestnictwem we władzy diakonatu, to nasuwa się wniosek, że Kościół w dzisiejszych czasach, dopuszczając laików do posługiwania w świątyni, daje im także analogiczne uczestnictwo, a tego przecież przyjąć nie można.

„Znak niezmałzalny” święceń mniejszych ⁴⁾ jest wątpliwy. Najpierw dlatego, że, jak mówią przeciwnicy, święcenia opata są również niepowtarzalne i niepowtarzalna jest także konsekracja niektórych naczyń kościelnych, a przecież nie wyciskają one charakteru sakramentalnego. Powtóre, dlatego, że według nauki św. Tomasza, charakter z istoty swej polega na posiadaniu jakiejś władzy, czynnej lub biernej ⁵⁾. Ponieważ więc minoryci nie posiadają żadnej specjalnej władzy, zatem nie mogą też posiadać żadnego znaku niezmałzalnego, wyróżniającego ich od świeckich. Z tego też wynika, że święcenia mniejsze nie dają specjalnej łaski sakramentalnej. Łaska stanowa sakramentalna bowiem jest przywiązana tylko do specjalnie trudnego zadania, jak kapłańskie lub małżeńskie.

¹⁾ Por. *ks. Wasilkowski*, *Sakrament Kapłaństwa* do r. 258 po Chr., Włocławek, 1927, 54—70.

²⁾ Por. *cit. Ordre*, w *DTC*, kol. 1317 nst; art. *Imposition des mains*, t. 7, kol. 1413 nst. Co do Soboru trydenckiego por. art. *Ordre*, kol. 1355—1356.

³⁾ *Ks. Tymczak*, *dz. cyt.*, s. 246.

⁴⁾ *Ibid.*, 247.

⁵⁾ *Św. Tom.*, *Sum. theol.* III q. 63 a. 1.

Reasumując całość krytyki sędzę, że książka ks. T. stanowi dobry przyczynek do zawitych kwestii święceń mniejszych oraz istoty sakramentu Kapłaństwa, ale daleka jest od ich definitywnego rozwiązania. Zwłaszcza sprawa święceń mniejszych nie może być obecnie rozstrzygana, a to głównie dla szczupłości świadectw patrystycznych.

Co do zgody cytowanych przez A. późniejszych wybitnych scholastyków, zauważyć jeszcze należy, że ustalenie jej nie może być przeceniane. Po pierwsze bowiem, za mało posiadamy wydrukowanych już dzieł scholastycznych, podczas gdy znaczniejsza ilość kryje się jeszcze w rękopisach bibliotek europejskich. Po drugie, *Grabmann'a* *Mittelalterliches Geistesleben*, München, 1925, daje nam pojęcie, jak nieścista była dokumentacja patrystyczna w średniowieczu. Czerpano dosyć często z niekrytycznie sporządzanych Florilegiów i Katen, a o dzieła Ojców Kościoła było bardzo trudno. Poza tym, wobec niezwykłego poszanowania autorytetu w owym okresie, łatwo mogło zdeterminować opinię uczonych w jednym kierunku zdanie jednego, bardziej cenionego teologa, np. Piotra Lombarda. W każdym razie na korzyść Autora podkreślić należy jasne i bardzo przejrzyste zestawienie przezeń sentencji teologicznych.

Co do trzeciej kwestii, t.j. dowodów na istnienie w Kościele władzy rozdzielania diakonatu na poszczególne funkcje minorytów, to wszystkie one nie mogą rozbić najważniejszego szkopu: dlaczego Kościół nie poczuwa się dzisiaj do takiej władzy?

Można by jednak, sędzę, utrzymać teorię sakramentalności egzorcystów, chociaż w inny sposób. Na podstawie Mat. 10,1 można by powiedzieć, że egzorcyci są z ustanowienia Bożego.

Monografia ks. A. T. w każdym razie zasługuje na uwagę, jako jedna z wybitnych na polu niezbadanej dotąd należycie dziedziny sakramentu Kapłaństwa.

Kraków.

O. Dr Ludwik Wasilkowski.

Lucien Bernacki *La doctrine de l'Eglise chez le Cardinal Hosius*, Paris, Gabalda — Poznań, Księgarnia św. Wojciecha, 1936, s. XIV+290.

Studia Polaków nad Kardynałem Hozjuszem stale się powiększają. Do dzieł, traktujących postać świętobliwego Kardynała z historycznego punktu widzenia, przybývają dzieła, które zajmują się teologią tego męża. Ks. Bernacki, w dziele pod wyżej przytoczonym tytułem, przedstawia nam właśnie naukę Hozjusza o Kościele.

Autor zebrał i usystematyzował myśli o Kościele, rozrzucone po różnych pismach Hozjusza. W pierwszej części omawia poglądy Hozjusza na naturę i funkcje Kościoła pod kątem wiary i życia nadprzyrodzonego wśród wiernych; w części drugiej rozwija zapatrywania Hozjusza na znamiona czyli noty Kościoła, ich rolę i wartość z protestanckiego i katolickiego punktu widzenia i wreszcie, w trzeciej części, przedstawia Autor naukę Hozjusza

o hierarchicznej budowie Kościoła, w oparciu o episkopat i prymat oraz rolę soboru powszechnego w życiu Kościoła.

Powyższy wykład hojzańskiej nauki o Kościele opiera się na gruntownym i wszechstronnym wyzyskaniu pism Hozjusza, ich tła historycznego, dyskusyj teologicznych, odbywanych między protestantami a katolikami w XVI wieku, nie tylko poza granicami, ale i w granicach Polski. Autor poprostu świetnie prowadzi czytelnika do zorientowania się w nauce Hozjusza o Kościele dzięki temu, że nie żałował miejsca i czasu na zapoznanie czytelnika z powstawaniem pism Hozjusza w obronie katolickiego ujęcia Kościoła.

Pracę swoją ogłosił ks. L. Bernacki w języku francuskim; może w ten sposób studium Polaka o Hozjuszu prędzej przedostanie się na szersze forum naukowe. Mimo to dobrze by się Autor przysłużył polskiej literaturze teologicznej, gdyby dla polskich teologów opublikował ją po polsku. Wszak należy dążyć, ażeby świętynio polskiego apologetę z XVI wieku poznało całe duchowieństwo polskie naszych czasów również dla celów praktycznych.

Włocławek.

Ks. B. K.

Ks. Dr Antoni Szymański, *Ekonomika i etyka*. Z cyklu Nauka—Filozofia—Religia, tom 7. Lublin, Tow. Wiedzy Chrześcij., Uniwersytet, 1936, s. 84.

Autor daje systematyczny wykład zagadnienia, omawiając najpierw odrębność ekonomiki od etyki, jako samoistnych nauk; dalej wykazuje związki, jakie zachodzą między tymi dwiema naukami, ze względu na ich wspólny przedmiot materialny—działalność ludzką; Autor ustala tu powszechny prymat etyki w zakresie rzeczywistości praktycznej. A dalej — zakres zależności ekonomiki od etyki: jest on różny, zależnie od norm moralnych, od charakteru czynności ludzkiej i od działu nauki ekonomicznej. Ustaliwszy ogólne zasady udziału etyki w ekonomice teoretycznej, w polityce ekonomicznej i w polityce społecznej, Autor ustala niezależność od etyki ekonomiki teoretycznej; nie jest ona jednak bezwzględna, gdyż ten dział zależy negatywnie od etyki, o ile mianowicie wyniki badań ekon. teoretycznej nie mogą stać w sprzeczności z etyką. Krótko tylko omawia Autor udział etyki w polityce ekonomicznej i społecznej, gdyż sprawa ta jest mniej sporna. Niemniej jednak, wydaje nam się, że opracowanie systematycznego podręcznika etyki społeczno-ekonomicznej jest sprawą wysoce na czasie.

Walenty Majdański, *Giganci*, Warszawa, Nakładem Autora, Skład gł. w Wyd. Księży Pallotynów, 1937, 8^o, s. 234.

Do oceny tej książki przystępuje się z pewnym lękiem; by — raz — wyrozumieć intencje Autora, który w pracę tę włożył całą swą gorącą duszę; by — z drugiej strony — spełnić obowiązok wobec czytelnika.

Nie jest to rzecz łatwa z wielu względów. Raz dlatego, że książka mówi właściwie „o wszystkim”; ma ona charakter opisowo-programowy, charakteryzuje życie „w cywilizacjach nieśmiałych” wszystkich bez wyjątku ludzi, kreśli wizję państwa jutra i człowieka jutra — Giganta. Autor dotyka schorzeń wszystkich stosunków, w których rozwija się życie człowieka, chce je wszystkie ocenić. Już to dążenie utrudnia i Autorowi i recenzentowi zadanie, gdyż trudno o poprawną ocenę tak przecież złożonych odcinków życia ludzkiego (por. typowy rozdział: Wyzwolenie heroizmu, s. 89 i Ziemia, s. 173). Nadto, książka porusza tyle tematów, że, chcąc ją sprawiedliwie ocenić, należało by rozbierać zdanie po zdaniu; wiele zdań, wniosków i twierdzeń wymagałoby wyjaśnienia, rozwinięcia, dyskusji. Bo mamy tutaj i zagadnienia filozoficzne i teologiczne i z dziedziny ascezy, wychowania, ekonomii, polityki międzynarodowej i t. d. Wiele z tych zagadnień jest nie nowych, prawie każde jednak z nich ma coś oryginalnego w oświetleniu, każde zawiera wiele prawdy, każde wypowiedziane z tragicznym wprost bohaterstwem, niezwykłą mocą przekonania, a przy tym bardzo wyrobionym, jędrnym, potoczystym stylem.

Wiele zdań zbyt radykalnie i nieraz jednostronnie przecina zastarzałe zagadnienia; np. problem przyczyn niewiary (s. 13); albo zdanie „w ten sposób żadnego narodu żyć po chrześcijańsku nie nauczono, nie dano życia katolickiego” (s. 16); albo inne — „katolicy mają lepszą dyplomację, niż apostołstwo” (s. 19). A takich zdań jest moc. Ocena życia klasztornego i roli świętości zakonnej dla społeczeństwa — jest zbyt ogólnikowa i może wywoływać błędny pogląd u świeckiego czytelnika, zwłaszcza nie znającego historii Kościoła i zgromadzeń zakonnych (s. 28 — 32). Trudno właściwie mówić o „rozbracie między chrześcijaństwem klasztornym a pozostałym światem”, gdyż reformatorów „tego świata” Bóg powoływał bardzo często z pustynnych eremów i cel zakonnych, albo też brał ze świata, wiązał w zgromadzenia zakonne dla spełniania partykularnych zadań w tymże świecie. Katolicka nauka o oddziaływaniu społecznym za podstawę skutecznej działalności społecznej przyjmuje przecież życie wewnętrzne, niemal odosobnione; „socjologia łaski” zaś nie uznaje granic i murów klasztornych.

Wiele uwagi Autor poświęca w swym programowaniu — wychowaniu kleru (s. 128—149). I tutaj zawarł wiele słusznych i trafnych spostrzeżeń, obok abstrakcyjnych i dużej niezajomości metod wychowania seminaryjskiego i jego środowiska. Autor wyolbrzymia panujący w seminariach „strach” przed światem i odgradzanie młodzieży od świata; radby, żeby szkoły duchowne ćwiczyły w równej mierze w działalności zewnętrznej, by apostołowie zaprawiali się do apostołstwa wśród wiernych (s. 138). Zda się, że Autor zapomina tu na chwilę o tym środowisku społecznym, z którego rekrutuje się alumnat, o tym, co z sobą on przynosi, a co trzeba starannie przerobić, wykształcić poniekąd nowe obyczaje, dobre nałogi, — na co wszystko potrzeba wiele czasu i warunków. Lęk przed „światem” jest uzasadniony dla każdego

człowieka po grzechu pierworodnym, a więc i dla młodego alumna; nie lęk jednak jest motywem odgradzania młodzieży duchownej od świata, ale wskazania programowo-wychowawcze, które muszą być wykonywane w pewnych warunkach odosobnienia, by przecież ten przyszedł apostoł, któremu tak wielkie stawia się wymagania, był do apostołowania systematycznie przygotowany, jeśli nie ma mnożyć błędów i herezji. Autor nie był nigdy wychowawcą młodzieży duchownej i dlatego podaje tak skromną ilość typów powołań — jest to o wiele głębiej zróżnicowane środowisko (s. 133). Nie może ostać się zdanie, że ogół alumnów „uczy się, by dostać święcenia, życia zaś wewnętrznego się nie docenia, nie jest ono bowiem konieczne do studiów” (s. 138), — bo nie tylko każdy niemal profesor i moderator wskazują stale na związek danej gałęzi wiedzy z życiem wewnętrznym, ale prawie każdy alumn, doświadczalnie w ciągu pobytu w Seminarium miał możliwość docenić w sobie błogosławione skutki rozwijanego życia wewnętrznego dla pogłębienia i intensywności studium. Pomimo tych zastrzeżeń, nie twierdzimy, że wychowanie seminaryjskie jest bez braków; nigdy ich się całkowicie nie usunie, gdyż nie leżą one tylko w seminarium, ale i w społeczeństwie i jego skomplikowanej problematyce.

W rozważaniach moralnych Autor jest na ogół szczęśliwszy, zwłaszcza gdy maluje oblicze moralne kultury. Gdy natomiast wchodzi w zagadnienia teologiczne o wierze, o łasce, ujawnia brak pogłębienia teologicznego tych zagadnień, co Go naraża na śmiałe i często niecisłe twierdzenia, niejasne i budzące wątpliwości sformułowania (s. 156, 216).

Pod wpływem publicystycznego polotu, Autor przeocza w niektórych zagadnieniach możliwość i konieczność (z uwagi na skązość natury ludzkiej), rozwiązań i wniosków pośrednich, często prawdziwych (np. s. 90 w ocenie genezy wojny, rozdział o wychowaniu, o wojnie i pokoju). W niektórych swych twierdzeniach, dotyczących „Państwa Jutra”, Autor zapomina — zda się — o tej smutnej prawdzie, że człowiek, nawet żyjący w porządku łaski, nosi w sobie skażenie grzechu pierworodnego (s. 115), że z życia ziemi nie wymaże się całkowicie grzechu i winy, chociażby to była felix culpa, że człowiek będzie upadać nie tylko wskutek złej woli, ale jej słabości, niedoskonałości poznania dobra, ignorancji i t. p., że od czasów „pierwszego powołania”, w budowaniu Królestwa Chrystusowego na ziemi będą, w różnej mierze, mieli do wykonania swe role i Janowie i Piotrowie i niewierni Tomasz, że znajdują się inni, których zło, błędy i grzechy świata będą pobudzać do najwznioślejszych i miłych Bogu ofiar.

Uwagi te nie wyczerpują wszystkich punktów, które wymagają wyjaśnień. Na tym jednak poprzestajemy.

Gdy idzie o stronę wydawniczą książki, to zaznaczyć należy, że w żywym i wyrobionym stylu Autora rażą niektóre, zbyt bezpośrednio zwroty, jak np. zbyt często powtarzany: „ja, ty, inni” (s. 17, 21, 91 i w.i.). Niektóre rozdziały Autor już uprzednio

ogłaszał drukiem, o czym brak wzmianki (Państwo Rodziny, Ekonomia Ziemi). Książka zawiera mnóstwo niesłychanie trafnych spostrzeżeń; Autor wypowiada je nieraz wprost brutalnie (s. 52 i i.), formę tę usprawiedliwia częściowo głębokie przekonanie Autora, bojowy ton, bezwzględność programowania. Całe dzieło jest odważnym i zobowiązującym wołaniem o konsekwencję w życiu osobistym i społecznym, jest wołaniem o świętość (s. 21, 35 i w.i.). Nawet wtedy, gdy trudno zgodzić się w całości na podane przez A. oceny, charakterystyki, wnioski — nie można nie uznać wielkiego daru wnikliwości, oryginalnej i śmiałej oceny, szlachetnej intencji Autora. I dlatego książka ta zaleca się Czytelnikowi, którego interesują problemy współczesnego życia; zaleca się zwłaszcza duchowieństwu i działaczom katolickim.

Książka w każdym prawie czytelniku będzie miała swego cichego przeciwnika i krytyka, gdyż zbyt wielu ludziom przypomina kim być powinni, a kim są. Autor przeznaczona swą rzecz „tylko dla wierzących”, gdyż „nie ma zamiaru nawracać tchórzliwych umysłów”. Wbrew tej intencji Autora, książka jego może oddać przysługę i tym, którzy „nie odważyli się dotychczas spojrzeć życiu wprost w oczy, by ujrzeć w nim siebie wobec Boga jako Ojca”.

Ks. S. Wyszyński.

Ks. A. Szymański, Katolicyzm a kultura i cywilizacja. Odbitka z mies. Prąd. Lublin, 1936, s. 30.

Autor wygłosił w ub. roku na ten temat bardzo interesujący i żywo dyskutowany odczyt w Warszawie. Zajął się w nim, głoszona m. i. przez J. E. Skińskiego tezę o rzekomej obojętności i bezpłodności chrześcijaństwa dla kultury i cywilizacji. Właśnie omawiana broszura zawiera treść tego odczytu. Autor nie poprzestaje tylko na ocenie poglądu Skińskiego. Oświetla czynne stanowisko katolicyzmu w kulturze, zwłaszcza religijno-moralnej, tej składowej części całej kultury. Autor omawia znamiona katolickiej kultury i cywilizacji, na które składają się: prymat duchowości i teocentryzm, rozróżnienie władzy duchowej i świeckiej, personalizm, przyrodzona i nadprzyrodzona solidarność, optymizm, bohaterskość, różnorodność. Rzecz prostuje wiele błędnych poglądów, które są szkodliwe, zwłaszcza w dyskusji nad ideałem wychowania polskiego. I dlatego zasługuje na lekturę.

Dr Z.

J. Belleney, Sainte Bernadette, Paris, 1936, Bonne Presse, s. 4 nlb + 206 + 2 nlb.

Ukazało się już kilka żywotów św. Bernadetty Soubirous w francuskim języku. Ale każdy z nich w odmienny sposób przedstawia życie świętej. Książka Belleney'a, pod wyżej podanym tytułem, zawiera właściwie opisy tej części życia świętej, które się wiążą z objawieniami Matki Bożej i z cudami w Lourdes. Na początku rzuca Autor kilka wiadomości, które dotyczą Lourdes, jego historii i jego stanu w 1858 r.; pod koniec zaś w zwięzłym streszczeniu podaje śmierć św. Bernadetty (16.4.1879), przeniesie-

nie jej zwłok (20.9.1908), wszczęcie procesu kanonizacyjnego (13.8.1913), beatyfikację (14.6.1925) i kanonizację (8.12.1933). Jakkolwiek pisze Autor o rzeczach znanych, tylokrotnie już przedstawianych, czyni to jednak w sposób żywy, ujmujący i zaciekawiający czytelnika. Pomaga mu w tym pewien poetycko - krasomówczy polot, który znalazł swe ujście szczególnie we wstępie i w zakończeniu książki. Myślą, którą przeprowadza Autor, jest stwierdzenie, że Lourdes promieniuje na świat coraz więcej i że pociąga ludzi do Jezusa przez Marię Niepokalanie Poczętą, bo stało się ono, więcej niż inne, ziemią eucharystyczną, ziemią błogosławieństw Bożych i cudów. Książka ta jest drugim numerem w cyklu „Idealistes et Animateurs”, znanego wydawnictwa „Bonne Presse” w Paryżu.

Włocławek,

Ks. B. K.

Michalina Janoszanka, *Wielki terejarz*. Moje wspomnienia o Jacku Malczewskim. Poznań, Instytut Akcji Katolickiej, s. 301.

Że Malczewski był wielkim artystą, jednym z najgłębszych i najoryginalniejszych malarzy współczesnych, o tym wiedzą wszyscy. Ale, że był przy tym gorącym katolikiem — wiedziało chyba niewielu, przeważnie ci, co nań patrzyli i z nim obcowali. Jedną z takich osób, M. Janoszanka, spowinowacaną z Malczewskim i często, niemal codziennie z nim obcująca, zebrała bardzo wiele wspomnień i z isticie kobiecą drobiazgowością spisała je ręką entuzjastki. Spośród mnóstwa szczegółów wyłania się postać wyjątkowa. Człowiek współczesny o duszy średniowiecznej, któremu łatwiej było by przy jego dziecięcej prostocie, głębokiej wierze i gorącej ofiarnej miłości ku ludziom obcować ze świętym Franciszkiem i jego ubogimi towarzyszami, niż z dzisiejszym światem. Świat go nie rozumiał, uważał za dziwaka. On zaś, idealista, bezinteresowny wielbiciel piękna, jako przejawu Bożego, sztukę pojmował jako drogę do Boga. Mowa rektorska na rozpoczęcie roku szkolnego (1912 r.), w krakowskiej Akademii Sztuk Pięknych, o powołaniu artystów i zadaniach sztuki, jest pięknym Credo tego Bożego artysty. „Trzy są drogi dla udoskonalenia ducha i zbliżenia tegoż do tronu Boga: droga modlitwy, droga miłości i droga wiedzy. Na drodze miłości jest szlak sztuki. Tym szlakiem idąc, dochodzimy bliżej do poznania wszechpotęgi Stwórcy, z wolą się jego łączniej jednoczymy. Śpiewamy bowiem my artyści „Magnificat” na widok dzieł, stworzonych przez Boga na ziemi i we wszechświecie” (s. 48). Całe też życie Malczewskiego było po przez umiłowaną sztukę hymnem uwielbienia dla Boga, ze współtowarzyszającą mu i potęgującą się z wiekiem tęsknotą do wieczności. „Czy ty, Michalina, myślisz kiedy o wieczności? I czy zdajesz sobie sprawę, że musimy tam powrócić, skąd wyszliśmy, to jest do Boga, i że właściwie nic dla nas nie powinno istnieć prócz tego pragnienia, byśmy się mogli zbawić” (s. 235). Takim był

bratanek świątobliwej Wandy Malczewskiej, pochowany w habitie tercjarskim.

We wspomnieniach zbyt jest może dużo wplątania osoby Autorki, np. tak częste wzmianki o malowaniu jej portretów przez Malczewskiego. To obniża wartość tych ciekawych i cennych wspomnień.

Włocławek,

Ks. H. K.

Ks. Kamil Kantak, *Franciszkanie polscy*, T. I, 1237—1517. Kraków, Nakł. prowincji Polskiej OO. Franciszkanów, 1937, s. XV + 443.

Jest to praca, upamiętniająca 900-lecie przybycia OO. Franciszkanów do Polski, praca źródłowa, owoc długoletnich badań i poszukiwań archiwalnych. Dokonał jej znany i zasłużony dla dziejów zakonów św. Franciszka w Polsce, ks. prof. Kantak. Po wydaniu obszernego dzieła o OO. Bernardynach w Polsce, w dziele niniejszym, t. I przedstawia nam szczegółowe dzieje OO. Franciszkanów w Polsce, od chwili sprowadzenia ich do Polski, t. j. od r. 1237, aż do r. 1517. Po historycznym wstępie same dzieje zakonu franciszkańskiego w Polsce, w okresie 1237—1517, przedstawia Autor w 11 rozdziałach: I) Pierwotne konwenty i ustalenie prowincji, II) Święte klaryski, III) prace w wieku XIII, IV) Prowincja i prowincjałowie 1282—1517, V) Ustrój i życie wewnętrzne, VI) Działalność wśród wiernych w. XIV i XV, VII) Klaryski XIV i XV w., VIII) Misja ruska, IX) Wikariat litewski, X) Konwenty śląskie, XI) Franciszkanie pruscy. Autor w końcu zapowiada, że w r. 1938 ukaże się t. II, obejmujący okres 1517—1795, a w r. 1939 T. III — dzieje OO. Franciszkanów w Polsce w w. XIX oraz indeks do całości.

Włocławek.

Ks. M. M.

WZMIANKI BIBLIOGRAFICZNE.

Benedictus Henricus Merkelbach O. P., *Summa theologiae moralis*. Tomus III. De sacramentis. Editio II. 1936. Paris. Desclée de Brouwer et Cie. P. 1024.

Powyższy podręcznik T. M. prof. Merkelbacha, jeden z najnowszych i najobszerniejszych, omówiliśmy już szerzej w pierwszym wydaniu. Nowe wydanie tego poważnego dzieła Autor uzupełnił nowymi orzeczeniami Stolicy Apostolskiej, rozszerzył rozdział o stronie naturalnej małżeństwa (pochođenje, obowiązek, cele s. 737—765), oraz dodał tak przydatny alfabetyczny spis treści.

B. H. Merkelbach O. P., *Quaestiones de penitentiae ministro eiusque officii*. Ed. II. 1935. Liège. La pensée catholique. P. 140.

Dzielko to o władzy i obowiązkach spowiednika jest rozszerzonym wykładem traktatu z powyżej omawianego podręcznika tegoż Autora. Odnacza się podobnymi zaletami: przejrzystością układu (de potestate confessarii, limitatione, usu, officii, abusu) i jasnością, gruntownością i praktycznością wykładu. Wystarczy przejrzeć choćby rozdział, zachęcający do stałego doskonalenia się w tym wielkim i świętym zawodzie, de scientia, prudentia et bonitate vitae confessarii (s. 60—70).

Włocławek.

Ks. H. K.

Św. Jan od Krzyża, *Zywy płomień miłości*. Przełożył z hiszp. i opracował o. Bernard od Matki Bożej K. B., Kraków, Nakł. Głos Karmelu, 1937, s. 166.

Starannie wydane dziełko obejmuje w swej treści całą poniekąd mistykę św. Jana od Krzyża. Jest tu zawarte w 4 strofach streszczenie drogi oczyszczającej (I), drogi początkującej (II), traktat o rozmyślaniu i o kontemplacji (III), wreszcie stan zaślubin duchowych, oraz traktat o spowiednikach i kierownikach dusz.
R. Z.

Poczet świętych i błogosławionych patronów Polski, Warszawa, 1936, s. 128, z 55 rycinami, cena 1.— zł.

Pod tym tytułem ukazała się w trzecim, rozszerzonym wydaniu miła publikacja, którą z radością powitają niewątpliwie wszyscy czciciele Świętych polskich. Tekst W. Wielogłowskiego, ryciny W. Leopolskiego. Całość sympatycznie ujęta.

Błażej Pascal, *Tajemnica Jezusa*, Warszawa, Nakład „Koła Studiów Katolickich“, 1936, s. 24, cena 1.50 zł.

Po ogłoszeniu drukiem „Modlitwy o uproszenie u Boga dobrego użytkownika chorób“ B. Pascala, Koło Studiów Katolickich wydaje obecnie jego „Tajemnicę Jezusa“ w przekładzie M. Wróblewskiej. „Tajemnicą“ jest tu Jezusowe cierpienie i Jego Męka i nasz stosunek do cierpiącego Zbawcy. Dla dusz głębszych — szereg oryginalnych myśli. Wydanie bardzo staranne, dokonane z prawdziwym pietyzmem.

K r a k ó w.

Ks. H. Weryński.

C. E. Roy, *Méthode pédagogique de l'enseignement du Catéchisme*. Paris, Ed. Casterman.

Celem książki jest filozoficzno-historyczna ocena metod nauczania katechizmu, oraz wskazanie, w oparciu o psychologię dziecka, właściwej metody nauczania. Praca nasuwa wiele myśli i punktów do dyskusji.

Konstytucje zakonu Braci mniejszych konwentualnych św. Ojca Franciszka (oo. Franciszkanów), dostosowane do kodeksu Prawa Kanonicznego, uznane i zatwierdzone powagą Papieża Piusa XI, wydane z polecenia Najp. o. D. M. Tavani'ego. Druk. Rycerza Niepokalanej, Niepokalanów, 1937, s. 353.

Starannie opracowane to wydawnictwo ma znaczenie nie tylko dla Zakonu, ale i dla tych wszystkich, którzy chcą zaznajomić się z duchem tak czynnego dziś i odradzającego się w Polsce Zakonu. Wartość użytkowa nowego wydania jest podniesiona przez gruntownie opracowany i obszerny (s. 303—346) skorowidz rzeczowy.
R. Z.

Tydzień Społeczny w Sosnowcu. 15—21 kwietnia 1937. Wyd. Komitetu Organizacyjnego. 1937, 8, s. 184.

Tom zawiera, oprócz przemówień okolicznościowych, następujące odczyty: Istota i charakter państwa totalnego (St. Kutrzeba); Kapitalizm i komunizm, jako prądy ideowo-ekonomiczne (ks. A. Szymański); Jednostka i grupa w dziejowym konflikcie (ks. J. Stepa); Miłosierdzie chrześcijańskie na tle prądów epoki (tenże); Metody wychowania personalistycznego (K. Górski); Małżeństwo i rodzina w dzisiejszej Polsce (S. Świeżawski); Przebudowa współczesnego ustroju społecznego w duchu korporacyjnym (ks. J. Piwowarczyk); Zagadnienie gospodarczo-społeczne w oświeceniu enc. Rum N. i Quadragesimo anno (St. Wejhert); Ustrój Polski w konstytucyjnym kwiecień (J. Braun); Świat pracy w Polsce na przełomie czasów i doktryn (Z. Madeyski); Rola inteligencji w moralnej przebudowie Polski (L. Rościński).
W.

Ks. J. Rogiński. *Encyklika Rerum Novarum*. Opracowana w formie pytań i odpowiedzi. Łomża, 1937, s. 42, c. 0.30.

Encykliki papieskie znane są naszemu społeczeństwu przeważnie tylko z nazwy. Nic też dziwnego, że słaby jest ich oddźwięk. Spopularyzowanie encyklik jest koniecznością. Rozpoczął to pożyteczne dzieło ks. J. Rogiński, dyrektor D. I. A. K. w Łomży, autor *Katechizmu Społecznego* i wielu innych wydawnictw, przyjętych dobrze przez krytykę. W formie pytań i odpowiedzi opracował encyklikę „*Rerum novarum*“, która jest fundamentem dla katolickiego ustroju społecznego. Wyłożył ją dokładnie i przystępnie. Należy się spodziewać, że Autor opracuje w ten sposób i następne encykliki społeczne.
Ks. R. K.

Biblioteczka Akcji Katolickiej. Wydawana przez Nacz. Instytut Akcji Kat., pod redakcją ks. prałata St. Brossa. B. A. K. powiększyła się o kilkadziesiąt nowych zeszytów, zawierających społeczne odczyty, wygłoszone na III Studium Katolickim w Warszawie. Są to odczyty: ks. Kosibowicza, ks. Wóycickiego, ks. Machaya, ks. Kobylińskiego, ks. Piwowarczyka, J. Koniecznego, A. Niesiołowskiego, B. Sikorskiego, ks. Sawickiego, ks. Wyszyńskiego, M. Manteuffla, ks. Szymańskiego, J. Sułkowskiego, ks. Kozłowskiego, E. Myczki, ks. Stepy, J. Czumy, H. Dembińskiego, L. Całki, ks. Roszkowskiego, Cz. Strzeszewskiego, L. Górskiego i o. Wawryna. Każdy z odczytów obejmuje od 16 do 38 stron. Myśl wydawania odczytów w odrębnych broszurach ułatwia zestawienie biblioteki w małych nawet oddziałach Akcji Kat. Dotychczas wydano 77 odczytów w tej serii.

Nowe Wydawnictwa Sp. A. „Ostoja“. Dla K.S.M.M. i K.S.M.Ż. wydano następujące prace: Bp Stanisław Adamski, *Zadania Akcji Katolickiej Młodzieży* (Poznań, 1938, s. 30); Dostojny Autor omawia wychowawcze zadania K.S.M. — Cykl wykładów p. t. *Pius XI, wódz i sternik świata*, opracował dla młodzieży K. J. (1938, s. 99). Zbiór ten może służyć zarówno do okolicznościowych wkładów, jak również jako lektura informacyjna. — W opracowaniu M. Dynowskiej, wydano *Skarbiec Polski*, wyjątki z literatury do użytku scenicznego (1937, 8, s. 259). Zbiór ten zawiera wiele wyjątków z utworów religijnych, patriotycznych, historycznych, satyryczno-humorystycznych, z zagadnień kobiecych, ze świata bajki i baśni, obrzędów wiejskich, obrazków z przyrody. Wybrano utwory 35 autorów. — Ks. Dr E. Kozłowski opracował broszurę n. t. *Katolicki program społeczny w działalności Akcji Katolickiej młodzieży* (Poznań, 1937, s. 11). Jest to raczej kilka myśli, które mogą służyć za podbudowę do opracowania konkretnego programu dla kół młodzieżowych: tytuł jest tu za szeroki. Ks. Fr. Błotnicki, w brosz. *Proszę o głos!* (1937, s. 61), zebrał kilkadziesiąt przemówień okolicznościowych, zagajień, zamknięć, powitań i pożegnań, życzeń i t. p. Do cyklu wieczornicowego przysłużyły następujące prace: Ks. Fr. Błotnicki, *Apel*. Zbiorek deklamacyj (1937, s. 40); Ks. A. Chłondowski, *O pieśni, leć!* 100 pieśni dla młodzieży (1937, s. 140); J. Kaźmierska, *Błogosławieni miłośnicy* (1937, s. 155); jest to materiał odczytowy i sceniczny. J. Furmanowa, *Przebaczenie!* Inscenizacja przypowieści Chrystusowej (1937, s. 30); J. Walta, *Walka o dusze*. Sztuka w 3 aktach (1937, s. 38); St. Krasnojarski, *Ku czci Chrystusa Króla* (1937, s. 41) — materiał odczytowy i sceniczno-chórowy. Do serii tych wydawnictw dołączyć należy *Kalendarzyk kieszonkowy KSMM* i *Ż* na r. 1937/38.

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.

LUTY 1938.

PRZEGLĄD CZASOPISM.

Collectanea Theologica, 3—4, 1937. *J. Stepa*, Méthode des recherches scientifiques et l'esprit de la culture, 565. *J. Nowacki*, De archiepiscopi Gnesnesis dignitate ac praerogativa primatiali, 616. *P. Stach*, Pierwszy zjazd biblistów polskich w Krakowie, 701.

Dobry Pastyr, 4, 1937. *Th. Halusczyński*, Metropolita J. J. Velamin Rutzkyj, 253. *J. Korba*, De effectibus peccati originalis, 272. *M. J. Salewyć*, Ordo corporativus ut systema renovationis socialis, 291.

Gazeta Kościelna, 26. XII, 1937; 2. I, 1938; 9. I, 16. I, 1938.

Gregoriana, 5—6, 1937. *Arceybp Teodorowicz*, Moralność Królestwa Bożego, 113—135. *W. Tarnawski*, Sir James Barrie, 135—138. *K. M. Morawski*, Kontrewolucja idzie, 139—142.

Gregorianum, IV, 1937. *P. Leturia*, Previsión y refutación del ateismo comunista en los últimos escritos de Juan Donoso Cortés, 1848—1935, 481. *P. Siwek*, Problema valoris in Philosophia S. Thomae et Cartesii, 518. *F. Segarra*, Algunas observaciones sobre los principales textos escatológicos de nuestro Señor. S. Matt. cap. XXIV, 534. *R. Studeny*, Walter of St. Victor and the Apologia de Verbo Incarnato, 579. *P. Siwek*, Autour du Spinozisme, 586.

Kronika Miasta Poznania, *A. Skalkowski*, Tragedia Babińskiego. *K. Kantak*, Antoni Duś z Poznania i jego proces. *A. Basiński*, Poznańska kolej konna (1880—1898). *A. Wojtkowski*, Bolesław Twardowski kandydatem na urzędnika muzeum Mielżyńskich. *St. Waszak*, Bolesław Twardowski jego biblioteka i wydawnictwa. *B. Wietrzykowski*, Reperacja szubienicy i pręgierta w Poznaniu z r. 1781 w świetle dokumentu. *M. J. Mika*, Kiedy St. Engrestöm przeszedł na katolicyzm.

Misje Katolickie, I, 1938. *L. Nowak*, Aby wszyscy chrześcijanie abisyńscy powrócili na łono Kościoła, 5. *K. Konopka*, Polacy i polska misja w Danii, 8. *J. Ryglewicz*, Z doli i niedoli kolorowej robotnicy, 11. *S. A. Osea*, Contra spem spero. Stulecie Kościoła św. Eugenii w Sztokholmie, 14. *M. Turska*, Pojęcie Boga u ludów pierwotnych, 17. *L. W.*, Czarni o białych i o sobie, 21.

Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy, I, 1938. *M. Węglewicz*, Cechy znamienne pedagogii katolickiej. *J. Rozkwitalski*, Nowe teorie dydaktyczne wobec zadań nauki religii. *J. Ci-m-*

niewski, Abstynencja jako czynnik kształcenia woli i charakteru. X. *Ce*, Zakładanie i prowadzenie kół szkolnych Krucjaty Eucharystycznej. *J. Szkudelski*, Stanowisko służbowe księży prefektów.

Msza święta, Luty, 1938.

Mysterium Christi, 1937/8. *O. P. Nowacki*, W narodzeniu Jego współrodzenie, 33. *S. M. R.*, Najśw. Imię Jezus, 36. *P. Parsch*, Liturgiczne ukształtowanie życia, 46. *M. Bytkowski*, Światło na usługach liturgii, 48. Liturgia w dziecięcym wieku, 52.

Niwa, Styczeń, 1938.

Nouvelle Revue Théologique, XII, 1937. *Charles S.I.*, Spes Christi, II. 1057. *Jansen S. I.*, Le problème du mal, d'après Saint Augustin 1076. (Suite). *P. Broutin*, Un aspect de l'oeuvre menaisienne, 1091. *Galdos S I*, Le troisième centenaire de la mort du P. Cornelius a Lapide, 1103. *J. Van Overmeeren S. I.*, La pénétration du catholicisme chez les Japonais cultivés, 1110. *A. Hayen*, Reflexiones d'un clerc sur un congrès de philosophie, 1116.

Prąd, XI—XII, 1937. *I. Czuma*, Chrystus Król, 161. *T. Bensch*, Kształtowanie się poglądów na stosunek prawa naturalnego i pozytywnego, 170. *A. Deryng*, Równowaga władzy ustawodawczej i władzy wykonawczej a nowa konstytucja Polska, 197. Deklaracja Rady Społecznej przy Prymasie Polski w sprawie stanu gospodarczego i społecznego wsi polskiej, 213.

Przegląd ekonomiczny, Tom XX, 1937. *W. T. Wisłocki*, Tomasz Masaryk jako socjolog, 1. *F. Zweig*, Adam Krzyżanowski, 18. Rząd, Sejm i Senat w sprawach gospodarczych, 46.

Przewodnik Społeczny, XII, 1937. *E. Kozłowski*, Kontrola gospodarki prywatnej w świetle katolickiej nauki społecznej, 401. *E. Kozłowski*, Jak uprzystępniać idee encyklik społecznych wśród rzesz kobiecych, 405.

Prasa, XV, 1937.

Pro Christo, XI, XII, 1397. *A. J. Rozbicki*, Nauka poszła w las, 4. *W.B.*, Hiszpania bohaterska, 12. *R. Kamiński*, Kamienie, 14. *W. Szarbachowski*, Naczelne problemy współczesnego ustroju, 15. *E. Cedro*, Bałwochwalstwo kolektywu, 33. *K. M. Morawski*, Italia a Izrael, 36. *M. Reutt*, Ostrożnie z demokracją, 40. *J. Czyńska*, Jednostka, 47. *J. Kawecki*, Literatura i fartuszek, 49. *J. Archita*, Więcej znajomości katolickich encyklik społecznych, 53.

Prąd, I, 1938. *Piotr Stopniak*, Cerkiew rosyjska wobec bolszewizmu, 3. *A. Mikiewicz*, Dynamizm filozoficzny myśli Newmana a tomizm, 32.

Przegląd Powszechny, I, 1938. *J. Skaliński*, Demokratyczne drzwi, 2. *H. J. Korybut-Woroniecki*, Kwestia emerytalna w Polsce, 15. *S. Podoleński*, Biała rasa w niebezpieczeństwie, 32. *O Forst Battaglia*, Dzisiejsza Szwajcaria, 42. *J. Pawełski*, Jubileusz Rodziewiczówny, 63. *W. Rejowicz*, „Prawda życia” prof. Rozwadowskiego, 73.

Rozkaz Wewnętrzny Biskupa Polowego Wojsk Polskich, XII, 1937.

Ruch Katolicki, XII, 1937. *Bp St. Adamski*, Istota i ustrój Akcji Katolickiej, 533. *P. Chojnacki*, Materializm dziejowy jako filozofia naukowego komunizmu, 543. *J. Hetnał*, Jednostka w niebezpieczeństwie, 554. Obowiązek nasz w dobie obecnej, 559. *W. Deptuła*, Wewnętrzne stosunki w łonie Akcji Katolickiej, 561.

Spółem, XII, 1937. *S. Boguszewski*, Spożycie własnych produktów w gospodarstwach chłopskich. *A. H. Kania*, Spożycie w gospodarstwach karłowatych. *Szwalbe*, Spółdzielnia a sprawa pracownicza.

Spółem, I, 1938. *M. Colombain*, Spółdzielczość a problemy pracy, 3. *A. K.*, Struktura zatrudnienia pracowników spółdzielni związkowych, 7.

Theol.-Prakt. Quartalschrift, I, 1938. *O. Cohausz*, Ego autem sicut oliva fructifera in domo Dei (Ps. 51, 10), 1. *H. Bückers*, Des Propheten Isaias messianische Erwartungen für die Heidenvölker, 16. *P. Ketter Trier*, Vom Gebetsleben des Apostels Paulus, 23. *J. Grosam*, Die soziale Gerechtigkeit im Sinne der Enzyklika Quadragesimo anno, 40. *Fr. Trieb*, Lose Blätter zum kanonischen Prozess, 57. *J. Schattauer*, Über Hysterie, 73. *J. Litschauer*, Das Ehehindernis des Katholizismus in Österreich nach dem Konkordate, 89.

Wiara i Życie, I, 1938. *J. Urban*, Kłopot z Jezusem. *A. Żuchowski*, Bunt przeciwko miłosierdziu. *B. Wójcik*, Chrystus Renana. *W. Bongha*, Szermierze niewiary. *E. Gorzkowski*, Kobieta w Rosji Sowieckiej.

Verbum, IV, 1937. Teksty liturgiczne przełożył L. Staff. Dwie wolności. *K. Michalski*, Dusza i duch. *O. Fr. M. Braun*, Co współczesność przeciwstawia Ewangelii. *St. Helsztyński*, Francis Thompson. *Fr. Thompson*, Chart gończy wieków. *Silvester*, W poszukiwaniu człowieka.

KSIAŻKI NADESLANE.

Nakł. P. Téqui, Paris.

Sursum Corda ou Elévations sur l'Écriture sainte et les prières de l'Église, 1937, 422.

Odoric de Pordenone de Venise à Pékin au moyen age, 1937, 126.

Marcel de Corte, La philosophie de Gabriel Marcel, 1937, 105.

Nakł. Wyd. Ks. Ks. Jezuitów, Warszawa.

Józef Janus T. J., Wielki Pasterz na wschodnich rubieżach, 1938, 102.

Tihamèr Tòth, Życie piękne i czyste, 1938, 176.

T. Hoszowski, Film, sztuka i etyka, 1938, 109.

Ks. K. Parra, T. J., Przyjaźń Chrystusowa, 1938, 105.

Nakł. S.A. „Ostoja”, Poznań.

- K. J., *Pius XI, wódz i sternik świata*, 1938, 99.
St. Adamski, Bp, *Zadania Akcji Katolickiej młodzieży*, 1938, 30.
L. Turkowski, *Forsa stopniata*, obrazek sceniczny, 1938, 56.
M. Dynowska, *Skarbiec Polski*, 1937, 259.

Nakł. Wyd. Tow. Wiedzy Chrześcijańskiej, Lublin, Uniwersytet.

- Kultura i cywilizacja — praca zbiorowa*, 1937, 344.
Ks. A. Słomkowski, *Encyklika J. Św. Piusa XI o położeniu Kościoła Katolickiego w Niemczech*, 1937, 61.
O sprawiedliwości społecznej, 1938, 50.
Ks. Dr Z. Goliński, *Pius XI jako nauczyciel i obrońca moralności chrześcijańskiej*, 1937, 38.
Ks. Dr Z. Goliński, *Zabójstwo z litości*, 1937, 38.
L. Górski, *Wytyczne programu wiejskiego w świetle zasad katolickich*, 1937, 52.

Nakł. Różnych.

- Dr P. Hieronymus a Fellette O. M. Cap., *S. Laurentii a Brun-dusio zelus apostolicus ac scienta*, Venetiis, Typogr. S. Marci, 1937, 309.
Sól polskiej ziemi, Warszawa, nakł. Koła Studiów Katol., 1938, 282.
H. Glass, *Ofensywa komunizmu i drogi przeciwdziałania*, Ka-towice, nakł. Księg. i Druk. Katol., 1938, 115.
Vaino Tanner, *Miejsce spółdzielczości w różnych systemach go-spodarczych*, W-wa, nakł. Spółdz. Inst. Nauk., 1937, 28.
W. Kwasięborski, *Podstawy narodowego poglądu na świat*, W-wa, wyd. Falangi, 1937, 30.
Ks. Dr W. F. Potempa, *Więcej psychologii w duszpasterstwie*, Włocławek, nakł. Autora, 1938, 467.
Ks. G. Piramowicz, *Nauka obyczajowa*, Chyrów, Wyd. Chyrow, Koła im. P. Skargi, 1938, 86.
Pierwszy Polski Synod Plenarny odbyty w Częstochowie, Łomża, nakł. Kurii Diec. w Łomży, 1937, 68.
W. Krzyżanowski, *Finansowanie wojny współczesnej*, Lublin, Wyd. Tow. Nauk., 1938, 187.
Jerzy Sadownik, *Przyjęcie do prawa miejskiego w Lublinie w XVII wieku*, nakł. Zarządu miejskiego w Lublinie, Lublin, 1938, 71.

TOWARZYSTWO Wiedzy Chrześcijańskiej

istniejące przy Katolickim Uniwersytecie Lubelskim rozpowszechnia od roku 1938 drogą prenumeraty poważne i cenne książki p.n. Biblioteka Książki Chrześcijańskiej. Co miesiąc, z wyjątkiem dwóch miesięcy wakacyjnych, wychodzi w prenumeracie tom objętości od 160 do 200 stron druku, czyli rocznie 10 tomów. Prenumerata roczna wynosi zł 20 i może być płatna półrocznie z góry po 10 zł. Zaznaczamy, że książki w prenumeracie są o połowę tańsze niż na rynku księgarskim. W roku 1938 Bibliot. Książki Chrześc. ogłosi między innymi (zaszczęga się możliwość zmiany) następujące dzieła: *Bolszewizm*. Dwa tomy. Są to wykłady wygłoszone na Uniwersyteckich wykładach dla Duchowieństwa w r. 1937 przez Ks. prof. J. Pastuszkę, Ks. rektora P. Stopniaka, inż. A. Kozłowskię, prof. H. Dembińskiego, prof. I. Czumę, Ks. rektora A. Szymańskiego, prof. W. Krzyżanowskiego, prof. C. Strzeszewskiego, J. Dobraczyńskiego, prof. K. Juszcakowskiego, Ks. prof. Z. Golińskiego i Ks. dyr. Surdackiego. Będzie to jedyne tego rodzaju dzieło w literaturze polskiej. Prof. F. Koneczny, *Rozwój moralności*. Dwa tomy. Ks. Prof. J. Pastuszka, *Psychologia indywidualna*. Ks. Prof. A. Szymański, *Zagadnienie Społeczne*. Wydanie trzecie. Dwa tomy. Prenumeratę należy wpłacać do Tow. Wiedzy Chrześcijańskiej, Lublin-Untwersytet, P.K.O. Nr 64.820 albo poczta. Uwaga! przy wpłatach prosimy zaznaczać „pren. B. Ks. Ch.”

Z poważaniem
„Biblioteka Książki Chrześcijańskiej“

Ks. Dr Stefan Wyszyński

Przemiany moralno-religijne pod wpływem bezrobocia

STRON 142.

Do nabycia:

Włocławek, Księgarnia Powszechna, ulica Brzeska 4.

Cena 2 złote z przesyłką pocztową.

BIBLIOTEKA KÓRNICKA

Cz

3840

41,2
1938

Wielkanoc w Rzymie

PIELGRZYMKA LIGI KATOLICKIEJ

13-23.IV Katowice — Wenecja — Rzym — Assyż — Zł
Neapol — Castelgandolfo — Florencja — 195.
Siena — S. Gimignano — Padwa — Katowice

LIGA KATOLIKA

Katowice, ul. Piłsudskiego 58

FRANCOPOL

WARSZAWA, UL. MAZOWIECKA 9

Katowice, Dworcowa 18. Lwów, Pl. Hallicki 7

Poznań, Św. Marcin 58. Mielsko, Wzgórze 19

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

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