

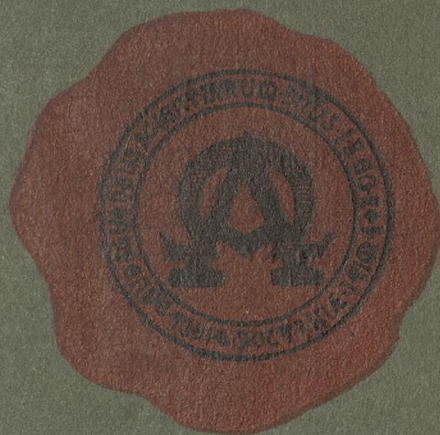
ATENEUM KAPŁAŃSKIE

MIESIĘCZNIK

wychodzący pod kierunkiem Profesorów
Wrocławskiego Seminarium Duchownego

POŚWIĘCONY

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



CZERWIEC-LIPIEC
Zesz. 1 * 236

1938 r.

Tom 42
Rok 24

Treść zeszytu.

Rozprawy.

Ks. R. Dąbrowski , Metropolita Antoni Chrapowicki o katolicyzmie i o katolikach (Pocz.)	1
Ks. L. Fraś C. SS. R. , Ks. Augustyn Kordecki (dok.)	17
Ks. P. Tochowicz , Fryderyk Wilhelm Foerster (dok.)	39

Sprawy pasterskie i religijno-społeczne.

Zuzelski , O pełne prawa w społeczeństwie dla Kat. Uniwersytetu Lubelskiego	65
Ks. A. Pawłowski , Sprawy chrześcijańskiego Wschodu	71
Ks. B. Gładysz , Św. Kazimierz autorem hymnu „Omni die die Mariae”?	78
Ks. H. K. , XXXIV Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny w Budapeszcie, 25—30. V.	78

Przegląd naukowy.

Ks. J. Iwanicki , Moralno-religijne poglądy Aleksandra Świętochowskiego	82
--	----

Omówienie książek i czasopism.

Religione e filosofia, Mysl rekolekcyjna, K. Wrotny-Kilmowiczowa, Sól polskiej ziemi, Leocadia Małunowicz, O. Marian Pirożyński, Kultura i cywilizacja, Jan St. Bystroń	87
Ks. Wł. Miemieć—W. Hahn , Pokłosie literackie	97

Wzmianki bibliograficzne.

P. Magaud, St. Helsztyński, Ks. St. Tworowski, Ks. N. L. Gieszyński, Z. T. Plisowska, Ks. Fr. Nowakowski, J. de Bout	103
--	-----

Dodatek.

Bibliografia	I
Przegląd czasopism	II
Książki nadesłane	IV

SOMMAIRE: *R. Dąbrowski*, Métropolitaine Antoine Chrapowicki sur le catholicisme et les catholiques. A. s. (1). *L. Fraś*, Abbé Augustin Kordecki. Suite (17). *P. Tochowicz*, Frédéric Guillaume Förster. Suite (39). *Zuzelski*, Les droits de l'égalité pour l'université catholique de Lublin (65). *A. Pawłowski*, Les affaires de l'Orient chrétien (71). *Br. Gładysz*, Saint Casimir a-t-il été auteur de l'Hymne: Omni die die Mariae? (78). *H. K.*, XXXIV Congrès eucharistique international à Budapest (78). *J. Iwanicki*, Les conceptions morales et religieuses de Świętochowski (82). Révisions (87). *Wł. Miemieć—H. Hahn*, En marge de la littérature catholique (97). Les notices bibliographiques (103).

Ateneum Kapłańskie

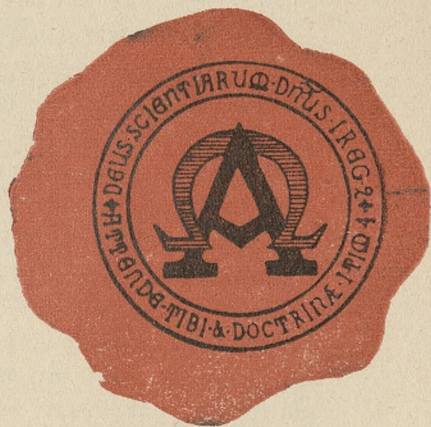
ATENEUM KAPŁAŃSKIE

MIESIĘCZNIK

wychodzący pod kierunkiem Profesorów
Włocławskiego Seminarium Duchownego

POŚWIĘCONY

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



Rok 24

1938 r.

Tom 42

Bibl. Publ. m.st. W-wy

Wymiana



P 821



Cz 3840/42,1
/ 1938

Metropolita Antoni Chrapowicki o katolicyzmie i o katolikach

I.

Metropolita Antoni Chrapowicki (1863—1936) — to niezaprzeczenie wybitna osobistość wśród episkopatu rosyjskiego ostatnich czasów, ciesząca się nie małą powagą wśród wielu prawosławnych i dobrze znana nie tylko w prawosławnej Cerkwi rosyjskiej, ale i daleko poza jej granicami. W Rosji stał się on głośny już na długo przed wielką wojną światową. W sferach literackich uważany był tam za zdolnego pisarza religijnego, uczonego teologa i wymownego kaznodzieję. I rzeczywiście, pozostawił po sobie wiele artykułów, broszur, kazań i rozpraw o treści filozoficznej, teologicznej i duszpasterskiej. Wśród znacznej części rosyjskiego duchowieństwa prawosławnego zdobył sobie uznanie i szacunek jako wpływowy nauczyciel i wychowawca młodzieży w seminariach duchownych w Chełmie i Petersburgu, a zwłaszcza w akademiach w Moskwie i Kazaniu, gdzie był profesorem i rektorem. Przede wszystkim jednak odznaczył się bardzo jako oddany Cerkwi i caratowi dostojnik duchowny na stolicy biskupiej w Ufie, Żytomierzu i Charkowie oraz metropolitalnej — w Kijowie. Wszędzie na tych wysokich stanowiskach cerkiewnych swą indywidualnością, umiejętnością i zręcznością wywierał wpływ wielki zarówno w dziedzinie życia cerkiewnego, jak i społecznego, politycznego i państwowego. Szczególnie zasłynął na stanowisku biskupa w Żytomierzu, gdzie jako gorliwy działacz polityczny i gorący zwolennik idei Związku Narodu Rosyjskiego, czyli tzw. *pospolicie „czarnej sotni”*, dał się dobrze poznać narodowi polskiemu ze swego stosunku do polskośći, zwłaszcza na Wołyniu i Chełmszczyźnie, a nawet i za kordonem w Małopolsce. Za nader wybitną i energiczną działalność w tym względzie, służącą za wzór do naśladowania dla głównych inicjatorów wyodrębnienia Chełmszczyzny z granic Królestwa Polskiego, zdobył sobie wśród społeczeństwa polskiego taką opinię, jaką miał osławiony *Eulo-*

giusz, władca chełmski, i podobny mu archimandryta *Witaliusz* ¹⁾ z Poczajowa. Ale za to od rządu carskiego otrzymywał szczególnie wysokie odznaczenia, wyróżnienia i łaskawe względy, wyrażone choćby w powołaniu go na stałego członka Świętobliwego Synodu i Rady Państwa. Po upadku umiłowanego przezeń caratu, na wszechrosyjskim soborze w 1917 r. wybrany został większością głosów, jako najpoważniejszy z trzech kandydatów, na patriarszy tron moskiewski. Los tylko zrządził, że godność tę otrzymał następny kandydat, metropolita Tichon Bielawin.

Podczas wojny domowej w Rosji, po wybuchu rewolucji bolszewickiej, działał po stronie wojsk Denikina i Wrangla i dzielił zmienne koleje ich losu. Zależnie od sytuacji wojennej opuszczał metropolitalną stolicę kijowską, to znów do niej powracał, by wreszcie rozstać się z nią na zawsze. Znalazł się nawet w Małopolsce i tu z polecenia władz państwowych przebywał czas jakiś w greko-katolickim klasztorze w Buczaczu, a później u kamedułów na Bielanych pod Krakowem, „gdzie, jak sam pisze, pocziwi zakonnicy obficie darzyli go braterskimi względami i współczuciem” ²⁾. W końcu udał się zagranicę i po krótkim pobycie w Konstantynopolu ostatecznie zamieszkał w Jugosławii, w Sremskich Karłowcach. Tu pod boki patriarchy serbskiego, ku niezadowoleniu części episkopatu rosyjskiego, stanął na czele niektórych biskupów z Rosji, przebywających na emigracji i uznających jego jurysdykcję. Na tym stanowisku, piastowanym aż do końca życia, t. j. do 10 sierpnia 1936 roku, stał się niejako wodzem duchowym części emigracji rosyjskiej, zwłaszcza tej, co przebywa w Jugosławii. Pracował nad nią, jak tylko mógł i potrafił. Usilnie podtrzymywał ją na duchu i w przywiązaniu do umiłowanej idei caratu i samodzierżawnej monarchii rosyjskiej. Toteż nic dziwnego, że śmierć jego wywołała wśród wielu emigrantów rosyjskich żal, smutek i przygnębienie.

Odbił się też głośnie i żalosnym echem w prawosławnej Cerkwi w Polsce. Pojawiły się tu w prasie cerkiewnej dłuższe

¹⁾ Archimandryta *Witaliusz*, dziś archijerej w Ameryce, podczas pobytu wojsk rosyjskich w Małopolsce w czasie wielkiej wojny światowej, w swym „przyjacielskim słowie do braci Polaków“, oświadczył, że wszyscy katolicy w swoim czasie byli prawosławnymi, a wszyscy Polacy Rosjanami. Wzywał ich tedy do zjednoczenia się z Rosją tymi słowy: „nie obawiajcie się niczego, Rosjanie spolszczeni, mówcie śmiało po rosyjsku, bo to jest przecież wasz język ojczysty“. — *M. Wieliczko*, Polska w latach wojny światowej w kraju i na obczyźnie, Warszawa, 1929, 52.

²⁾ Por. *Antonji*, mitropolit kijewskij i galickij, Słownik tworzenijam Dostojewskiego, Sofia, 1921, 156.

i krótsze artykuły, poświęcone życiu, działalności i zasługom zmarłego dostojnika. Podkreślano duże jego znaczenie w prawosławnej teologii rosyjskiej. Nazwano go wybitnym uczonym, myślicielem i natchnionym kaznodzieją oraz najznakomitszym dostojnikiem cerkiewnym wśród współczesnych hierarchów prawosławnych. Przypomniano wreszcie, że metropolita *Dionizy Waledyński*, głowa prawosławnej Cerkwi w Polsce, był jego ulubionym uczniem, a później najbliższym współpracownikiem ¹⁾.

Ze względu na wymienione okoliczności i przymioty ducha metropolity Chrapowickiego, postanowiono uroczystie uczcić pierwszą rocznicę jego zgonu przez zamienienie krypty z jego zwłokami na okazałą kaplicę w podziemiach cerkwi Iwerskiej w Belgradzie.

¹⁾ Od początku 1906 roku archimandryta *Dionizy*, dzisiejszy najwyższy zwierzchnik Cerkwi prawosławnej w Polsce, zaczął w Chełmie redagować czasopismo p. t. „*Chołmskij Narodnyj Listok*“, będące bezpłatnym dodatkiem do gazety „*Chołmskaja Cerkownaja Żiżn*“, również przezeń redagowanej. Czasopismo to, wydawane w wielkiej ilości i rozpowszechniane wśród ludu, służyło wiernie ideom i aspiracjom Związku Narodu Rosyjskiego czyli tzw. pospolicie czarnej sotni. Świadczy o tym nie tylko emblemat tej organizacji, znajdujący się na pierwszej stronie każdego „*Listka*“, ale przede wszystkim treść w nim zawarta. Czasopismo to w artykułach naczelnych i w wielu innych, zwłaszcza przez nikogo nie podpisanych, usiłowało przekonywać swych czytelników, że Podlasie i Chełmszczyzna — to ziemia z dawien dawna rosyjska, która dlatego powinna być wyodrębniona z granic Królestwa Polskiego. (*Chołmszczina dołżna byt' wydzielena iz Carstwa Polskago, ibo ona istoriczeski i etnograficzeski po ukladu krestijan'skoj żiżni sostawlaet kraj iskonni — russkij. ...Daj Boh, czto by, po żelaniju samodierżca naszego, wydzielenije Chołmszczyny sostojałoś poskorijeje. Togda udaś'sja uskolnuz' iz polskoj pietli; — Chołmskij Narodnij Listok, 1910, n. 1, s. 3*). Niesłusznie wobec tego Polacy, zdaniem tego pisma, uważają ją za część swego kraju, a nawet w swej hardości i pysze pozwalają sobie nagrawać się nad tą rosyjską krainą. (*Głumitsja nad etoj russkoj stranoj kiczliwyj poliaczok... Tamże, s. 2*). Zgodnie ze swym celem i charakterem zwałowało ono myśl nadania Polakom przez rząd rosyjski autonomii, uważając ją z góry za niemożliwą do urzeczywistnienia. Starano się wrogo usposobić mieszkańców Podlasia i Chełmszczyny do osoby Henryka Sienkiewicza, do działalności Polskiej Macierzy Szkolnej i do szkolnictwa polskiego w ogóle. W sposób szyderczy zarzucało Polakom, że troszczą się o sławę swej na zawsze zginiętej Ojczyzny, (*zabotjatsja o sławie swojej bezwozwratno pogibszej „ojczizny“*), przy czym ostatnie słowo dla ironii umieszczało w cudzysłowie. (Por. Tamże, 1906, n. 1, s. 8; n. 12, s. 15; n. 17, s. 12; n. 18, s. 8; n. 20, s. 16, 20, 24; n. 21, s. 16; n. 24, s. 13 i t. d. i t. d.). Pojęcie wyrazu „katolik“ wyprowadzało od słowa „kat“ i wmawiało w swych zwolenników, że rzeczywiście Polacy—katolicy są katami kraju rosyjskiego. (*Poistinie, poljaki—katoliki — pałaczi (katy) naszej Rodiny. — Tamże, 1910, n. 1, s. 3*).

Uznano też za rzecz konieczną stworzyć muzeum jego imienia, wydać ponownie wszystkie jego pisma i dokładnie opisać jego życie i działalność ¹⁾.

Życiem tym i działalnością zainteresowali się bardzo warszawscy studenci studium teologii prawosławnej przy Uniwersytecie Józefa Piłsudskiego oraz członkowie Bractwa prawosławnych teologów w Polsce, gdyż wzięli ją za temat swych prac akademickich, względnie odczytów dyskusyjnych, wygłaszanych na duchownych zebraniach pod przewodnictwem metropolity Dionizego ²⁾.

Nikt jednak dotychczas nie omówił obszerniej jego stosunku do katolicyzmu i katolików, co, ze względu na przypisywaną mu powagę i znaczenie, zasługuje na zainteresowanie i zbadanie, dające możność lepiej poznać ideologię tego gorliwego krzewiciela rosyjskości i prawosławia na ziemiach polskich za czasu rządów zaborczych.

II.

Stosunek swój do katolicyzmu i jego wyznawców metropolita Antoni Chrapowicki ujawniał nader wyraźnie podczas całej swej działalności publicznej i ku wiadomości przyszłych pokoleń uwiódł go i utrwalił w następujących dziełach: *Dogmat iskupienia*, *Opyt prawosławnago christijanskago katichizisa*, *Słownik tworzenijam Dostojewskiego*, *Biesjedy prawosławnago swiaszczennika s uniatskim o zabłudzenijach latinian i uniutow greko-katolikow*, *Uczenije Cerkwi o swiatom Duchie* i w wielu innych mniejszych i większych pracach, odezwach i listach pasterskich, parokrotnie wydawanych pod tytułem: „*Połnoje sobranije soczinienji...*,” czy też „*Soczinienija Antonija Jepiskopa Wołynskago*..”

W dziełach tych, artykułach i listach pasterskich władcy Chrapowicki, bądź przy specjalnym omawianiu nauki katolickiej, bądź przy jakiegokolwiek nadarzającej się okazji, jasno i wyraźnie wypowiadał się o katolicyzmie i katolikach i charakteryzował ich pod względem wiary, moralności, ascezy i duszpasterstwa, pouczając zarazem swych współwyznawców, jak mają się do nich ustosunkować.

a) Wiara. Katolicyzm — to religia fałszów, to zgubna i przewrotna herezja, okropniejsza od innych, bo za dogmat

¹⁾ Por. Słowo, jeżeniedielnaja cerkowno-narodnaja illustrowannaja gazjeta. Warszawa, 1936, n. 30., z dodatkiem: Polska stronica; 1937, n. 21; n. 23.

²⁾ Por. Słowo, polska stronica tygodnika cerkiewno-społecznego, Warszawa, 1936, n. 36, s. 11; 1937, n. 5, s. 2. Słowo, 1937, n. 18—19, s. 3.

wiary poczytująca nieomyślność i naczelną władzę papieską, Niepokalane Poczęcie N. M. P., pochodzenie Ducha św. od Ojca i Syna, czyściec i odpusty¹⁾. Zbawienie zaś pojmuje jako „powierzchowne wynagrodzenie za oznaczoną ilość dobrych czynów zewnętrznych²⁾. Głosi też jeszcze inne błędy, omawiane zazwyczaj w prawosławnej teologii polemicznej, spośród których najbardziej rzuca się w oczy prostemu ludowi udzielanie wiernym Komunii św. pod jedną tylko postacią³⁾.

Błędy te nie tylko nie znajdują uzasadnienia w Piśmie św., ale nawet wyraźnie sprzeciwiają się jego nauce. Dlatego też Kościół katolicki „zupełnie odgrodził wiernych od Biblii i wprost zabronił świeckim ją czytać, aby na podstawie ksiąg świętych nie przekonali się o jego herezjach i odstępstwach od boskiej nauki⁴⁾. Skutkiem tego świeccy katolicy nie czytają Pisma św. i nie znają jego wzniosłej treści. I jakżeż zresztą mogą ją poznać, jeśli nawet ich przewodnicy duchowni, kapłani katoliccy, nie badają i nie poznają tego źródła Objawienia i, co gorsze, wraz ze świeckimi mało w nie wierzą. Właściwie bowiem wierzą tylko w pomyślność doczesną, w opanowanie na wzór starożytnych Rzymian całego świata i poddanie go pod władzę Rzymskiego Papieża. Jeśli więc czytają pisane Słowo Boże, to nie dla pożytku duchowego, ale tylko dla usprawiedliwienia swych błędów; i w tym celu bądź fałszują teksty biblijne, bądź przynajmniej nieściśle podają ich miejsca. Wobec tego nie tylko do saduceuszów, ale i do łacinników⁵⁾ stosują się słowa Zbawiciela: „Bładzicie, nie rozumiejąc pism, ani mocy Bożej” (Mat. 22. 29)⁵⁾.

Odgrodził również Kościół katolicki swoich wyznawców od tradycji kościelnej. Dlatego też katolicy nie badają ani dzieł Ojców Kościoła, ani żywotów świętych, ani treści modlitw liturgicznych. Zagłębiają się natomiast w swoich „schizmatyckich

¹⁾ Por. Wozrażdzenie cerkownego iskustwa; — Połnoje sobranije soczinienji, Petersburg, 1911, III, 622; Archipasterskoje posłanije k pastwie wołyńskiej; — Soczinienija Antonija Jepiskopa wołyńskiego... Poczańów, 1906, IV, 136; Biesjeda prawosławnego swiaszczennika s uniatskim o zabłudzeniach latinian i uniatów greko-katolików, Srem. Karłowcy, 1922, 31.

²⁾ Por. Czem otliczajetsja prawosławna wiera ot zapadnych ispowiedanij; — Soczinienija Antonija... Poczańów, 1906, IV, 185.

³⁾ Por. Archipasterskoje okružnoje posłanije k pastwie wołyńskiej; tamże, 141.

⁴⁾ Por. Opyt christijanskago prawosławnego katichizisa, Srem. Karłowcy, 1924, 137.

⁵⁾ Por. Biesjedy..., 8, 10, 26; Czem otliczajetsja prawosławna wiera... w. c., s. 186.

baśniach łacińskich", zapożyczonych od Anzelma, Tomasza z Akwinu, Lombarda i innych późniejszych pisarzy „papieskich”, którzy, opierając się nie na pismach Ojców Kościoła, ale na nauce pogańskiego filozofa Arystotelesa, zeszpecili wiarę chrześcijańską ¹⁾).

Zwolennikami ich i naśladowcami są teologowie katoliccy, którzy nie doceniają znaczenia rozumu w rzeczach wiary, a nawet w osobach scholastyków poczytują go za jej wroga i wypowiadają mu walkę ²⁾). Ci ostatni, t. j. scholastycy, uważając się za myślicieli uzdolnionych do abstrakcyjnego rozprawiania o filozofii i teologii, wcale nie zwracają uwagi na to, że ich rozumowanie ma właściwie charakter zupełnie antropomorficzny ³⁾).

Wobec tego wszystkiego wiara katolicka „zbudowana” jest na piasku i nie ma mocnej podstawy. W rzeczywistości nie jest katolicka, czyli powszechna, ale prowincjalna, rzymska, a raczej włoska. Podobna się stała do wiary mahometańskiej, która znikłaby zupełnie, gdyby zburzono miasto Mekkę. Tak samo skończyłby się katolicyzm, gdyby zburzono miasto Rzym. Co więcej, katolicyzm upodobił się do politeizmu starożytnych pogan. Oto przez usta Piusa IX i soboru watykańskiego ogłosił światu, że „skoro tylko nowowybrany papież zasiądzie na swym tronie, natychmiast otrzymuje od P. Boga moc i władzę nieomylnego orzekania w sprawach wiary i Kościoła”. Podobnie się działo w starożytnym świecie pogańskim. Tam również wieszczka, Pytia, siadała na śpiżowym trójnogu przy głębokiej rozpadlinie skalnej i jakoby objawiała światu przyszłe losy narodu i całego świata ⁴⁾).

Z powodu wymienionych błędów dogmatycznych rzymski patriarchat, podobnie jak luteranizm, oderwał się, jak sądzić można, na zawsze od mistycznego Ciała Chrystusowego i wypędził Zbawiciela ze swej społeczności, stawiając na miejsce Syna Bożego grzesznego człowieka. Ale tę wielką stratę, jaką z tej racji poniósł Kościół św., uzupełniła łaska Boża, bo podarowała mu trzeci Rzym, tj. „kraj moskiewski” ⁵⁾).

¹⁾ Por. Biesjedy..., 12—14; Opyt christijanskago prawosławnaگو kati-chizisa, 135, 137.

²⁾ Por. Czem otliczajetsja prawosławnaجا wiera... IV, 188.

³⁾ Por. Tworienija sw. Apostoła i Jewangelista Joanna Bogosłowa, Warszawa, 1928, 18.

⁴⁾ Por. Biesjedy, 31—32.

⁵⁾ Por. Wsielenskaja Cerkow i narodnosti, Poczajów, 1906, IV, 238; Prewoschodstwo prawosławija nad uczeniem papizma w jego izłożeniji Wł. Sołowjewym; — Połnoje sobranije soczinienji, Petersburg, 1911, III, 128; Biesjedy, 7.

Wobec takiego stanu rzeczy wyznawcy katolicyzmu, jako oderwani od Kościoła, żyją w błędzie i fałszu. Za karę podlegają wraz z papieżem i swymi biskupami wielu klątwom i to zresztą nie tylko za błędy w wierze, ale i za inne przewinienia, jak np. za „post w sobotę, celibat księży, klękanie w niedzielę i Wielkanoc oraz za pożywanie mleka i jaj w czasie postu”¹⁾. W takim zaś smutnym stanie znajdują się z powodu nieposłuszeństwa i krnąbrności wobec Kościoła Chrystusowego. Stosują się więc do nich słowa Zbawiciela: „Kto nie usłucha Kościoła, niech będzie jako poganin i celnik”. Jak upadek pierwszych rodziców nie dlatego sprowadził na nich tak wielkie i oplakane zło, że zakazany im owoc był jadowity, ale że przez nieposłuszeństwo przestąpili wielkie przykazanie Boże, tak również największą winą „łacinników i unitów” w skażeniu dogmatów wiary jest ich nieposłuszeństwo wobec Kościoła świętego, które odwróciło ich od P. Boga. Jeśli tedy nie opamiętają się, nie będą czynić pokuty i nie powrócą do jedności z Cerkwią prawosławną, narażą się na utratę zbawienia. Taki zaś los może ich spotkać niechybnie, bo choć dążą do jedności z Cerkwią, to jednak, niestety, w znaczeniu zjednoczenia Kościołów, a o tym nie może być mowy, gdyż właściwie nigdy nie było i nie będzie rozdziału Kościołów, lecz tylko w różnych miejscach i czasach odrywali się od jedynej i niepodzielnej Cerkwi prawosławnej różni heretycy i sekciarze, a więc i katolicy, przestając być jej członkami, ale wcale nie naruszając jej jedności i niepodzielności²⁾.

*

Tak metropolita Antoni Chrapowicki wyrażał się o wierze katolickiej i jej wyznawcach podczas całej swej działalności publicznej. Religię katolicką nazywał zgubną i przewrotną herezją, okropniejszą od innych i podobną do mahometanizmu i politeizmu. Wyznawców jej straszył klątwami nawet za klękanie, celibat księży i spożywanie mleka i jaj w dni postne. W rzekomej trosce o ich los wieczny, groził im utratą zbawienia, o ile w pokucie nie przyłączą się do Cerkwi prawosławnej. Tych zaś gromów potępienia nie przestał na nich miotać nawet wtedy, kiedy patriarcha opisywanego przezeń „trzeciego Rzymu”, Tichon Bieławin, a później zastępca opiekuna patriarchalnego tronu, metropolita Sergiusz Starogorodski, publicznie go potępiali i jako odszczepieńca z Cerkwi wykluczali. Uczynił to nawet metropolita Eulogiusz

1) Por. Biesjedy, 6, 31; Archipastyrskoje okružnoje posłanije k pastwie wołyńskoj; Soczinienija Antonija... Poczańów, 1906, IV, 139.

2) Por. Opyt prawosławnago christijanskago katiczizisa, 58; Biesjedy, 7.

z Paryża, b. władcyka chełmski, bo również w swoim czasie ostro go piętnował, wyklinał i godności biskupiej pozbawiał, pomimo, że dawniej, za czasów caratu, był tak z nim zgodny i jednym duchem opanowany w sprawie rusyfikacyjnej działalności na terenie Wołynia i Chełmszczyzny.

Podkreślając zbytnio różnice, rzeczywiście istniejące pomiędzy wiarą katolicką i prawosławną, usiłował nasz autor tworzyć pomiędzy tymi wyznaniem nowe różnice urojone, w rzeczywistości nie istniejące. Wmawiał więc w czytelników, jakoby Kościół katolicki zbawienie pojmował w znaczeniu jakiegoś powierzchownego wynagrodzenia za oznaczoną ilość dobrych czynów zewnętrznych. Tymczasem, jako teolog interesujący się katolicyzmem, powinien był wiedzieć, że według nauki Kościoła zbawienie polega na osiągnięciu szczęśliwości wiecznej, której istotą jest intuicyjne i bezpośrednie oglądanie i umiłowanie P. Boga. Niezbędnym zaś warunkiem do osiągnięcia tego ostatecznego celu życia ludzkiego jest poznanie P. Boga i przy pomocy łaski Bożej uwierzenie w prawdy objawione oraz spełnianie woli Stwórcy, wyrażonej w świętym Jego prawie. To prowadzi do uświęcenia, polegającego na całkowitym usunięciu z duszy grzechu i otrzymaniu od P. Boga łaski uświęcającej, która człowieka wewnętrznie odnawia i odradza, czyniąc go świętym, adoptowanym synem bożym i przyjacielem Boga ¹⁾.

Nie wahał się dalej metropolita Chrapowicki oskarżać Kościół katolicki o oddalanie i zupełne odsuwanie wiernych od źródeł Objawienia, a katolików wobec tego o ich nieznamość. Nie mógł jednakże, jako b. profesor uczelni teologicznej, nie słyszeć o licznych dawnych i nowszych katolickich wydaniach Pisma św. w językach narodowych, będących wymownym dowodem wielkiej poczytności ksiąg świętych wśród świeckich katolików, którzy rzeczywiście czytają je z wielkim pożytkiem duchowym i nie spotykają się tu z żadnym zakazem, ale raczej tylko z usilną i stałą zachętą ze strony Kościoła. Dowodem tego może być choćby ten fakt, że dnia 13 grudnia 1898 roku Ojciec św. Leon XIII czytającym Ewangelię przez kwadrans czasu z należnym skupieniem nadał odpust cząstkowy 300 dni, a odpust zupełny wszystkim tym, co czytają ją codziennie przez cały miesiąc. Dalej, Chrapowicki jako profesor teolog, a poniekąd nawet biblista, nie mógł chyba nie wiedzieć o benedyktyńskiej pracy członków komisji Biblijnej.

¹⁾ Por. *Denzinger-Bannwart, Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum*, Friburgi Br., 1928, nn. 530, 796, 799, 804 i in.

z polecenia Stolicy Apostolskiej zajmujących się przez długie lata krytycznym i udoskonalonym pod względem naukowym wydaniem Pisma św. Nie mógł również być nie uświadomiony co do wysoko postawionych studiów biblijnych w wielu sławnych uczelniach katolickich i co do owocnej pracy licznych uczonych biblistów katolickich, budzących szacunek i uznanie wśród uczonych całego świata. Z racji swego wykształcenia i stanowiska, nie mógł też nie słyszeć o znanych w całym świecie katolickich wydaniach dzieł Ojców Kościoła, o wybitnej pracy w tym względzie między innymi maurynów, t. j. benedyktynów z francuskiej kongregacji św. Maura, o największym zbiorze pism patrystycznych ks. Migne'a, o wiekopomnych i wielkich zbiorach akt męczenników i żywotów świętych przez Bollandystów wydawanych i w ogóle o obfitej i cennej literaturze katolickiej z dziedziny patrologii, hagiografii i liturgii. Wreszcie jako wybitny polemista, tak bardzo zwalczający naukę katolicką, nie mógł nie dostrzec, jak szczególny nacisk kładzie ona w swej dogmatyce na argumenty, zaczerpnięte z dzieł Ojców Kościoła i ksiąg świętej liturgii. Mimo to wszystko nawet jeszcze przy schyłku swego życia nie wahał się napisać, że katolicy nie badają ani Pisma św., ani dzieł Ojców Kościoła, ani żywotów świętych, ani treści modlitw liturgicznych. Co więcej, oskarżał ich o słabą wiarę w Pismo św., o fałszowanie i nieściśle przytaczanie tekstów biblijnych, choć nie wspomniał, bo wspomnieć nie mógł, o jakichkolwiek rzeczowych dowodach w tym względzie.

Nie mógł również ich podać, gdy zarzucał teologom katolickim niedoceniać znaczenia rozumu w rzeczach wiary, a nawet wypowiadanie mu walki otwartej. Uważał za wskazane tak ich piętnować, choć powszechnie wiadomo, jak bardzo, za przykładem nauczającego Kościoła ¹⁾, podkreślają oni zawsze i od dawna niemożliwość istnienia rzeczywistej sprzeczności pomiędzy wiarą i rozumem ²⁾ i jak stale obok argumentów, zaczerpniętych ze źródeł Objawienia, przytaczają dowody, oparte na rozumowaniu. W ten właśnie sposób podają główne racje i motywy, skłaniające człowieka do uwierzenia w tajemnice wiary św. Te zaś ostatnie, choć są niepojęte dla umysłu ludzkiego, starają się jednak rozumowo wyjaśniać przez wskazywanie na ich związek z innymi prawdami objawionymi i na ich podobieństwo do prawd i faktów naturalnych. Taką metodą wyjaśniania prawd wiary, nacechowaną ścisłością naukową, subtelnością, abstrakcyjnością i w o-

¹⁾ Por. Denz., nn. 738, 1634, 1797, 2109, 2146 i in.

²⁾ Por. S. Thomas, Summa contra gentiles, l. I, c. 7.

góle oderwanym i spekulacyjnym sposobem myślenia, nie mającym zatem nic wspólnego z antropomorfizmem, szczególnie chlubnie odznaczyli się scholastycy ze św. Tomaszem z Akwinu na czele, i tak ją umiłowali i cenili, że zaniedbali poniekąd metodę pozytywną, która za to dzisiaj ma w teologii katolickiej wielu zwolenników i naśladowców. Ale o tym wszystkim zupełnie inaczej pisał metropolita Chrapowicki, zarzucając scholastykom brak tego, co właśnie stanowiło charakterystyczną cechę ich naukowej twórczości.

Oto swoisty sposób jego myślenia, oto jego metoda pisania i polemizowania z katolicyzmem oraz właściwy mu „obiektywizm”, cechujący jego sądy i zdania o wierze katolickiej i jej wyznawcach.

b) **Moralność.** Z dogmatami wiary pozostają w ścisłym związku zasady moralności. Toteż metropolita Antoni Chrapowicki, wypowiadając się o wierze katolickiej, nie omieszkął po swojemu scharakteryzować moralności katolickiej. Charakterystyczną jej cechę upatrywał w nomizmie, zrywającym jakoby łączność z dogmatami wiary i polegającym na „suchym” wyliczeniu i powierzchownym tylko wykonywaniu obowiązków, nakazanych przez prawo moralne, pojęte zresztą przez katolików jako „suma poszczególnych moralnych przepisów”. Postępowanie według tak pojętego prawa i takie tylko powierzchowne jego wykonywanie podobne jest do wypełniania prawa przez żydów-talmudystów. Nie jest natomiast wyrazem miłości, mającej być treścią i celem wewnętrznego życia człowieka ¹⁾. Na tę właśnie miłość, a zwłaszcza na miłość bliźniego mało zwraca uwagi katolicka nauka moralności. Człowiek miłości nie podobał się już surowym scholastykom średniowiecznym, ku nauce których i dzisiaj wpaja się zabobonny szacunek w katolickich seminariach duchownych ²⁾. Wprawdzie nie mogli oni zupełnie odrzucić miłości bliźniego, bo przecież zbyt wyraźnie nakazuje ją Pismo św., mimo to ograniczyli ją bardzo wymyśloną przez siebie nauką o miłości samego siebie oraz licznymi również zmyślonymi normami prawnymi, zaczerpniętymi z rzymskiego prawa feodalnego ³⁾. Dalej od nich pod tym względem poszli współcześni jezuici, bo „ewangeli-

¹⁾ Por. Statji po pastyrskomu bogosłowiju; Połnoje sobranije soczinenij, Kazań, 1900 II, 25, 28, 167, 180.

²⁾ Por. tamże, 26, Okružnoje posłanije k duchowienstwu wołyńskiej jeparchii, w. c., IV, 50.

³⁾ Por. Nrawstwiennaja idieja dogmata Cerkwi, w. c., IV, 168.

czną miłość bliźniego zastąpili miłością grzesznego zwierzchnika łacińskiej społeczności" ¹⁾). Wpływ scholastyków i jezuitów uwiódł się również w nowszej katolickiej teologii moralnej, która zakres miłości bliźniego „zupełnie umniejsza, a nawet prawie zetraca, pomimo że cnota ta stanowi istotną treść ewangelicznej nauki” ²⁾).

Nie lepiej się rzecz przedstawia z innymi cnotami w moralności Zachodu. Oto: „Zbawiciel nakazuje przebaczenie, moralność zachodnia — zemstę i przelanie krwi; Zbawiciel każe upokarzać się i uważać się za bardziej grzesznego od innych ludzi, a Zachód stawia ponad wszystko poczucie własnej godności; Zbawiciel każe radować się i weselić, gdy nas szkalują i prześladują, Zachód żąda odzyskania czci; Zbawiciel i Apostołowie pychę nazywają sprawą szatańską, a ludzie Zachodu — szlachetnością... Ostatni żebrak rosyjski... lepiej odróżnia dobro od zła, niż moralisci tysiącletniej kultury zachodniej, która tak smutnie pomieszała urywki chrześcijaństwa z fałszem klasycyzmu” ³⁾).

Słowa te skierował autor pod adresem w ogóle chrześcijan zachodnich, nie wymieniając wyraźnie wyznawców katolicyzmu. Musiał jednak ich także mieć na uwadze, jako stanowiących przeważające wyznanie na Zachodzie i w swej nauce, jego zdaniem, ulegających właśnie dotychczas wpływom prawa rzymskiego i duchowi prawa feodalnych rycerzy ⁴⁾. W każdym bądź razie wyraźnie i bez ogródek oskarżał katolików o postępowanie według zasad moralności, przenikniętej jurydyzmem i o składanie chwały P. Bogu w sposób powierzchowny, a nie w duchu i prawdzie, jak nakazuje Ewangelia ⁵⁾.

*

Rzeczywiście, Ewangelia św. nakazuje czcić P. Boga wewnętrznie w duchu i prawdzie ⁶⁾ i czci tej dawać wyraz zewnętrzny, co bez wątpienia dzieje się zarówno w Kościele katolickim, jak i w Cerkwi prawosławnej. Ale niemniej wyraźnie i stanowczo zabrania szkodzić bliźniemu na sławie. A czym jest insynuacja, jakoby jezuita „ewangeliczną miłość bliźniego zastąpili miłością grzesznego zwierzchnika społeczności łacińskiej”? Czym jest uogólnione powiedzenie, jakoby moralność zachodnia nakazywała

¹⁾ Por. *Prewoschodstwo prawosławija...*, w. c., s. 127.

²⁾ Por. *Statji po pastyrskomu bogosłowiju*, w. c., II, 25.

³⁾ *Czem otliczajetsja...*, w. c., s. IV, 189.

⁴⁾ Por. tamże, 188; *Dogmat iskuplenija*, Sremski Karłowcy, 1926, 4.

⁵⁾ Por. *Prewoschodstwo prawosławija...*, w. c., III, 151.

⁶⁾ Por. *Jan.* 4, 23.

zemstę i przelewanie krwi, nie uznawała pokory, a pychę uważała za szlachetność? Czyż takie oskarżenia mogłyby być udowodnione? Ale o to właśnie Chrapowicki zwykle się nie troszczył, gdy występował przeciw katolicyzmowi. Poprzestawał zazwyczaj tylko na głośnym i apodyktycznym powtarzaniu krzywdzących oskarżeń, karząc czytelnikowi w nie wierzyć bez podania mu jakiegokolwiek, choćby pozornego, uzasadnienia. Zgodnie więc z tak ułatwioną metodą i stale praktykowaną zasadą, nie usiłował nawet podawać jakichkolwiek dowodów, gdy pisał, jakoby nauka katolicka zrywała łączność pomiędzy zasadami moralności i dogmatami wiary oraz pozwalała na powierzchowne tylko wypełnianie prawa moralnego. Jakież zresztą dowód mógł tu przytoczyć, jeśli przede wszystkim dobrze wiadomo, że nauka ta kładzie szczególny nacisk na istotny i jak najbardziej ścisły związek między zasadami moralności i dogmatami wiary, uważając jedno i drugie za wypływające z tego samego źródła boskiej nauki i mające P. Boga za swego twórcę i autora. Dawni teologowie tak ściśle je łączyli, że wcale nie oddzielali teologii dogmatycznej od moralnej. Dopiero późniejsi to uczynili, ale i ci nigdy nie zaprzestali podkreślać ścisłej łączności pomiędzy nimi i poczytywać dogmatów wiary za podstawę zasad moralności, które tę ostatnią wspierają i jak należy wyjaśniają. Ze względu na swą łączność z wiarą i swe boskie pochodzenie, zasady moralności, w ujęciu nauki katolickiej, są z sobą wewnątrznie zespolone i logicznie powiązane. Są bowiem w ścisłym słowa znaczeniu zasadami moralnego prawa Bożego.

Omawiając te zasady, katolicka teologia moralna z istoty swej zajmuje się zakresem sumienia (forum internum), zwracając szczególną uwagę na wewnętrzną wartość czynów ludzkich i na ich stosunek do P. Boga. Wynika to już z jej określenia jako nauki o czynach ludzkich, o ile skierowane są do ostatecznego celu nadprzyrodzonego. Zadaniem jej jest doprowadzić człowieka do tego celu, do którego według niej dojść jedynie można przy pomocy łaski Bożej, uświęcającej człowieka i czyniącej zeń już tu na ziemi dzieć Bożę. Mając za zadanie uświęcić i zbawić człowieka, katolicka teologia moralna poczytuje za warunek konieczny do osiągnięcia zbawienia nie tylko wyznawanie wiary, ale i najściślejsze wypełnianie woli Bożej, wyrażonej w prawie moralnym. Nakazuje tedy nie tylko zewnętrznie zachowywać przykazania moralności, ale również poddawać woli Najwyższego Prawodawcy wszelkie myśli i uczucia serca, stan duszy i w ogóle

wszelkie przejawy wewnętrznego, duchowego życia człowieka. Dowodem tego jest każdy jej podręcznik, z którego łatwo przekonać się można, że nauka ta ocenia czyny ludzkie podług wewnętrznej ich wartości i stosunku do P. Boga. Dobre czyny wewnętrzne pochwała i nawołuje do ich wykonywania, a złe piętnuje i zalicza do kategorii grzechów wewnętrznych. Stosownie tedy do swego celu i zadania, zwraca ona szczególną uwagę na spełnianie czynów zbawiennych, do zbawienia bezwzględnie koniecznych, będących owocem łaski i żywym wyrazem miłości Boga. Miłość tę, jako nieodłączną od łaski uświęcającej, postrzega za bezwzględnie konieczną dla wszystkich ludzi do ich usprawiedliwienia i zbawienia¹⁾. Z tą wreszcie miłością tak ściśle łączy miłość bliźniego, że co do istoty nie widzi pomiędzy nimi różnicy. Toteż słusznie w tej sprawie, zgodnie ze św. Alfonsem Liguori, pisze o. Ad. Tanquerey: „nie ma dwóch cnót miłości: jednej względem Boga, a drugiej względem bliźniego; istnieje tylko jedna, która obejmuje jednocześnie Boga miłowanego dla Niego samego i bliźniego, którego miłujemy dla Boga”²⁾. Uświadamiając sobie tak ścisłą łączność pomiędzy jedną i drugą miłością, nauka katolicka uznaje miłość bliźniego za szczególnie wielkie przykazanie, nakazujące wewnątrz i zewnątrz kochać wszystkich ludzi miłością nadprzyrodzoną, t. j. z miłości Boga, szczerze im życzyć dobra i wedle sił i możliwości czynem okazywać im pomoc. Normą tej miłości ma być miłość samego siebie, w myśl słów Bożych: „Będiesz miłował bliźniego twego, jak siebie samego”. I to jest jedna z podstawowych zasad katolickiej nauki moralności, którą tak, a nie inaczej wyjaśniali i wyjaśniają teologowie katoliccy, nie wyłączając scholastyków ze św. Tomaszem z Akwinu na czele³⁾.

Twierdzenie zatem o rzekomym ograniczaniu miłości bliźniego, czy też nawet o zupełnym nieuznawaniu jej przez teologów katolickich, jest tyle warte, co podziwu godna insynuacja, jakoby jezuici miłość bliźniego zastąpili miłością papieża.

¹⁾ Por. *Denz.-Bann.*, nn. 793—843, 1793.

²⁾ Por. *Zarys teologii ascetycznej i mistycznej*, w tłum. ks. P. Mańkowskiego, arcybiskupa Enejskiego, Kraków, 1928, I, 262; O. Józef Schryvers C. SS. R., *Zasady życia duchownego*. Przekład z franc., Warszawa, 1937; *Sw. Alfons, Theologia moralis*, t. II, tr. 3, n. 24.

³⁾ Por. *S. Thom.* 2, 2^{ae}, q. 23, a. 5; q. 25, a. 1 i nast.; q. 103, a. 3; *Joannes a S. Thoma* (1589—1644), *Cursus theologicus*, Parisiis, 1888, V, 319, n. 41.

c) Asceza. Podstawą wszystkich błędów katolickiej moralności jest, według Chrapowickiego, niezrozumienie tej prawdy, że chrześcijaństwo jest religią ascetyczną, mającą na celu leczyć grzesznego człowieka i podnosić go na wyższy poziom doskonałości przez ciągle pouczanie, jak ma stopniowo wykorzeniać złe namiętności i przyswajać sobie cnoty ¹⁾. Doniosłości tej wielkiej prawdy nie uświadamiają sobie nawet kapłani katoliccy, bo „z żarliwością godną lepszej sprawy śpieszą się rozprawiać o tym, jakoby chrześcijaństwo wcale nie miało głównie na celu uczynić człowieka cnotliwym i nieskazitelny” ²⁾. Wobec tego katolicy nie rozważają i nie potrafią rozważać, jak dusza ludzka stopniowo powinna uwalniać się od namiętności i coraz bardziej udoskonalać się w cnotach. Wprawdzie są pomiędzy nimi asceci, ale ich życie przeniknięte jest „posępnym i nieświadomym wypełnianiem dawno ustalonych karnych przepisów, za co już obiecano im przebaczenie grzechów i przyszłe życie wieczne” ³⁾. Tymczasem „życie duchowne nie jest po prostu tylko pobożnością, a tym mniej ćwiczeniem się w dobrych uczynkach, jak je pojmują katolicy, ale jest całym pragmatyzmem przeżyć i osobliwym doskonaleniem się duszy w obcowaniu z Bogiem. Słowem, jest życiem Boga w duszy, czy też życiem duszy w Bogu.” ⁴⁾ Takiego życia wewnątrz — duchowego nie ma w katolicyzmie, gdyż jest on „bezreligijny” i „nie ma wcale żywej wiary w ciągle trwające i bezpośrednie obcowanie nasze z niebem, z Chrystusem, z Duchem św., aniołami i świętymi Pańskimi”. I tym właśnie brakiem religijności i utratą żywej wiary różni się katolicyzm od prawosławia. Tu leży główna podstawa wszelkich różnic pomiędzy tymi wyznaniem ⁵⁾.

*

Ku pocieszeniu i w imię prawdy stwierdzić wypada, że wymieniona przez Chrapowickiego podstawa różnic pomiędzy katolicyzmem i prawosławiem mogła tkwić tylko w jego wyobraźni. W rzeczywistości, dzięki Bogu Najwyższemu, nigdy nie istniała i istnieć nie mogła. Dlatego też autor, jak zwykle, nie uzasadnił i uzasadnić nie mógł swych twierdzeń co do możliwości jej

¹⁾ Por. Czem otliczajetsja prawosławna wiera... w. c., s. IV, 188—189.

²⁾ Dwa puti pastyrstwa — łatinskij i prawosławnyj; — Połnoje sozbranije soczinienij, Kazań, 1900, II, 260.

³⁾ Por. Czem otliczajetsja prawosławna wiera... w. c., 185.

⁴⁾ Tworienija sw. Apostoła i Jewangelista Joanna Bogosłowa, Warszawa, 1928, 19.

⁵⁾ Por. Prewoschodstwo prawosławija... w. c., III, 152.

istnienia. Na ich poparcie nie mógł przytoczyć ani jakichkolwiek orzeczeń nauczającego Kościoła, ani też nazwisk jakichś autorów i tytułów ich dzieł, ani w ogóle jakichkolwiek faktów.

Obrawszy i upodobawszy sobie taką dość dla siebie uławną metodę pisania o katolicyzmie, zarzucał mu dalej niezrozumienie tej prawdy, iż chrześcijaństwo ma na celu leczyć grzesznego człowieka i coraz bardziej go udoskonalać. Czynił zaś tak ciężki zarzut, pomimo że religia katolicka, z istoty swej i z racji swego powołania, poczytuje sobie za główne zadanie przy pomocy boskiej nauki i sakramentów świętych leczyć człowieka z chorób duszy, utwierdzać go w cnotach wszelakich i utrzymywać na poziomie życia nadprzyrodzonego. Nakazuje więc bezwzględnie swoim wyznawcom zachowywać przykazania, spełniać dobre uczynki, zwyciężać złe namiętności, walczyć z mocami ciemności, usiłującymi odwrócić człowieka od celu ostatecznego, usuwać wszelkie przeszkody, stojące na drodze do tego celu, i wreszcie przebywać w stanie łaski, koniecznej do osiągnięcia zbawienia, dzięki której miłość Boża rozlewa się w sercach ludzkich i Bóg sam w nich zamieszkuje. I to jest właśnie życie duchowne, chrześcijańskie, nadprzyrodzone. Twórcą jego, mistrzem, wzorem i celem jest Bóg—Zbawiciel. Wobec tego jest ono życiem w Bogu, dla Boga i wedle Boga. Słusznie więc określa się je jako „uczestnictwo w życiu Bożym, udzielone dla zasług Jezusa Chrystusa przez mieszkającego w nas Ducha Świętego, które mamy obowiązek pielęgnować, zwalczając przeciwne skłonności” ¹⁾. Jako takie jest ono także „w pewnej mierze uczestniczeniem w życiu Maryi” i w życiu Świętych Pańskich w niebie i na ziemi ²⁾. Początkiem, środkiem i celem tego życia jest nadprzyrodzona miłość Boga i bliźniego. Ona też, a nie co innego, stanowi istotę doskonałości chrześcijańskiej, do której Zbawiciel powołuje wszystkich ludzi, choć nie wszystkich do tego samego rodzaju i stopnia. Przypominał to światu Ojciec św. Pius XI, dnia 26 stycznia 1923 roku, w encyklice o św. Franciszku Salezym, gdzie wyraźnie zaznaczył, że wszyscy chrześcijanie bez wyjątku powinni zdążyć do świętości ³⁾. I rzeczywiście, dzięki łasce Bożej, cel ten osiągają w wielkiej liczbie i mierze nie tylko dusze oddane życiu wewnętrznemu, z racji swego szczególnego powołania, ale również ludzie świeccy, żyjący wśród gwaru świata. Coraz większa ich liczba

¹⁾ Por. *Tanqueray*, dz. cyt. I, 78.

²⁾ Por. tamże, 251.

³⁾ A. A. S., XV, 50.

korzysta z łask częstego, a nawet codziennego, przystępowania do Komunii św. Od dawna też z dniem każdym coraz więcej szerzy się i zakorzenia wśród zastępów świeckich katolików zwyczaj odprawiania ćwiczeń duchowych, tj. rekolekcji, które tak znakomicie, jak poucza Ojciec św. Pius XI, „przyczyniają się nie tylko do udoskonalenia przyrodzonych zdolności człowieka, ale przede wszystkim do ukształtowania człowieka nadprzyrodzonego czyli chrześcijanina... Potwierdza [to] długie doświadczenie dawnych wieków, a może jeszcze lepiej doświadczenie naszych czasów, gdyż nieprzeliczone niemal są zastępy tych, którzy wyszli z rekolekcji „wkorzeni i wybudowani” (Kol. 2,7) w Chrystusie, przepojeni światłem, przepełnieni radością, przejęci owym pokojem, co „przewyższa zmysł wszelki” (Fil. 4,7)”¹⁾.

Nie wiadomo, czy metropolita Chrapowicki uświadamiał sobie ten fakt. Pewne jest tylko, że wyraźnie pisał, jakoby w Kościele katolickim nie rozważano i nie umiano rozważać, jak dusza ludzka powinna stopniowo uwalniać się od namiętności i coraz bardziej udoskonalać się w cnotach. Ciekawą jednak byłoby rzeczą, jakby on wyjaśnił choćby fakt istnienia bogatej katolickiej literatury ascetycznej i mistycznej, czytanej przez wielu i cenionej nawet przez inowierców. Przecież nie mogła ona inaczej zrodzić się w umysłach autorów, jak tylko dzięki ich rozważaniom na temat życia duchowego. Przecież wobec dużej poczytności musi być także przedmiotem rozważań ze strony wielu czytelników.

W swej krytyce i zwalczaniu katolicyzmu autor posunął się tak daleko, że bez możliwości, rozumie się, podania jakichkolwiek dowodów, zarzucał kapłanom katolickim jakoby rozprawiali o tym, że chrześcijaństwo wcale nie ma głównie na celu uczynić człowieka cnotliwym i nieskazitelnym. Czyniąc takie i tym podobne zarzuty przeciw duchowemu życiu katolików, władza Chrapowicki ujawnił aż nadto charakterystyczne sobie usposobienie do katolicyzmu i dał dowód niezbity, że w walce z nim nie przebierał w środkach.

(Dok. nastąpi).

Warszawa.

Ks. Dr Remigiusz Dąbrowski.

¹⁾ Por. Litterae encyclicae... de usu exercitiorum spiritualium magis magisque promovendo; — A. A. S. XXI, 694.

Ks. Augustyn Kordecki

(Dokończenie)

W połowie r. 1663 Kordecki doprowadził szczęśliwie do końca proces „między wielbnymi księżą Jasnej Góry Częstochowskiej a towarzystwem Imci Pana Michała Łaszcza, rotmistrza Jego Królewskiej Mości o poranienie i więzienie poddanych i niezwyčajne chlebów branie z majątności konwentu Jasnej Góry Częstochowskiej”. Główny sąd generalnej komisji lwowskiej, wysłuchawszy obydwie strony, wydał wyrok, iż wyzwani „lubo wykroczyli przeciwko konstytucjom koronnym wyraźnym, które to świątobliwe miejsce wszelakimi ozdobiło wolnościami i wszelakich ekzakcji chlebów i stanowisk dla wielkich cudów, tudzież dla obrony i dotrzymania tamtego miejsca wszystkiej Rzeczpospolitej potrzebnego, wyciągać zabrania, jednak habita ratione publicae calamitatis ojczyzny, która przez spustoszenie nieprzyjacielskie dotychczas nie mogła żołnierzowi wypłacić zasług... pozwanych respectu victualium liberos pronuntiat. Co się jednak tchnie gotowych w dobrach klasztornych pobranych pieniędzy, nakazuje, aby pozwani towarzystwo tej chorągwie sumę w gotowiźnie wziętą, to jest 1200 złotych polskich, a z osobna za rany przez pana Jana Łaszcza poddanym tamtecznym zadane grzywien dwadzieścia powodom in triduo zapłacili. Idque sub poena banicji wiecznej. Nakazuje się też przestrzegać konstytucji z r. 1652 i 1658, aby żadnych stacyj, stanowisk, noclegów odprawować na dobra te prawem uwolnione nikt nie ważył się” ¹⁾).

Na święto Wniebowzięcia Matki Boskiej przybył na Jasną Górę biskup krakowski, Andrzej Trzebicki. Znajdował się wtedy w klasztorze Kobierzycki ²⁾, wojewoda pomorski, mąż wykształcony, wymowny, wielki stylista łaciński i szczerzy przyjaciel paulinów.

¹⁾ A. J. Nr 1157. Procesy wojskowe.

²⁾ *Stanisław Kobierzycki*, Obsidio Clari Montis Częstochoviensis. A. 1659.

a adorator Kordeckiego. Polecił on gorliwie Jasną Górę biskupowi i sam przyrzekł Kordeckiemu poparcie w przeróżnych trudnościach, związanych z administracją starostwa kłobuckiego. Trzebicki odrzekł, że paulini są ozdobą jego diecezji i najzupełniej zasługują na jego względy. Nie odmówił też prośbie o przywileje potrzebne w pracy duszpasterskiej na Jasnej Górze.

Na kapitule, r. 1665 w marcu, jak zwyczajnie, odbył się tak zwany egzamin przeorów. Chociaż członkowie klasztoru jasnogórskiego nic swemu przeorowi nie zarzucali, to jednak Kordecki wiedział, że niektórzy zakonnicy nie są zadowoleni z jego rządów i że, po ogólnym uznaniu jego działalności, zamierzali potem podnieść przeciwko niemu pewne skargi. Wykazawszy więc naprzód w definitorium słuszność swego postępowania, korzystając ze sposobności, błagał pokornie na klęczkach prowincjała, by go pozbawił urzędu przeora. Prowincjał i jego definitorzy oparli się temu stanowczo i nakłonili Kordeckiego do dalszego sprawowania wprawdzie zaszczytnego, ale zarazem i ciężkiego urzędu.

W r. 1664 przyszło do poważniejszych starć między klasztornym starostwem kłobuckim a sąsiednim krzepickim. Według bowiem kontraktu nadania dóbr kłobuckich różni urzędnicy mieli w nich dożywocie i klasztor ponosił wielkie koszty, ażeby ich stopniowo usuwać. Wynikły też spory ze starostwem krzepickim o granice. Oto jak Kordecki w liście z Jasnej Góry przedstawia fragment tych sporów prowincjałowi, o. Janowi Stradomskiemu: „Odpisując Przewielebnemu Ojcu die 28 August, pisałem, że sami o Kłobucku nie myślimy i żadnej okazji nie dajemy do niepokoju. Jakoż nie dawaliśmy, kontentując się, że WMĆ do Warszawy wyjechał z Ichmościami traktować, avide wiadomości jakiej od Wmci czekając, jako tam koniec Pan Bóg umowy tamtejszej sporządzi. Przypomniałem też i to, że nie my zajachali łożniewki kłobuckie, ale dragonia i strzelcy Imci pana starosty krzepickiego, którzy i naszych poddanych po drogach infestują. Teraz przyszli ad eam insolentiam, że też i braci naszych nulla data causa violenter et contemptibiliter traktują. 31 Augusti ks. Kamiński, dozorca walenczowski i ks. Koradowski, administrator grodziski, będąc na nabożeństwie w Kłobucku od Jmci pana Mołodeckiego zaproszeni w dom jegomości, do Łobodnej pojachali. Skąd wieczorem sami dwaj inarmes konno powracając, gdy w Kłobucko wjeżdżali, dragania Imci pana starosty krzepickiego krzyknawszy werdo, za rozkazaniem kapitana de via publica porwawszy konie za cugle, mowami nieprzystojnymi znieważając, do gospody kapi-

kańskiej obu prowadzili, gdzie ks. Kamiński, wydarłszy się z koniem z ręki dragańskich, widząc, że się na coś złego zanosi, schronił się do innej gospody, do księdza Faustynowego ojca i z nim pospołu brat Koradowski. Interim gdy oni tumultu dragańskiego uchodzą, kapitan, w bęben uderzywszy, sam z żołdakami swoimi gospodę obkoczył, okna potłukłszy, muszkietierów zasadził, a potem i drzwi wybiwszy, gwałtem wpadł. Wzięli wprzód brata Koradowskiego, potem i ks. Kamińskiego, który się był na wyższe piętro schronił, których violenter wzięwszy, muszkietami i obuszkami szturkając i bijąc, przez rynek za kapitanem do jego gospody pod wartę prowadzili. Nazajutrz aresztowano ich w gospodzie kapitańskiej z woźnym i szlachtą, aresztowano i kapitana z żołdakami u pana podstarościego. Ja też trzeciego dnia o tym dowiedziawszy się, z tymże woźnym i szlachtą kazałem relationem tego aresztu w grodzie uczynić, kazałem i braciom tamże jachać i obdukcję uczynić. Wiem, że ks. Koradowski jachał, bo u mnie był i swój raz za uchem pokazywał mi, od którego (jako od innych wiem) na ziemię padł, alem ks. Kamińskiego jeszcze nie widział i nie wiem, aby mógł jachać do grodu, bo mi ks. Koradowski, gdym się o niego pytał, czemu mi o tym nieszczęściu swoim znać nie daje, tak powiedział, że z tych tam razów, które poniósł, bardzo choruje. Multum doleo casu et confusione nostra, wiedząc, że bracia żadnej najmniejszej okazji nie dali, dziwuję się, skąd na nas takie nieszczęście padło. Nie masz żadnego niebezpieczeństwa, Kłobucko też nie jest forteca, każdemu wolno przejść i o północy. Nam tylko samym i poddanym naszym nefas grande przez Kłobucko jachać; skądby też ad eam audaciam et insolentiam kapitan z swoją draganią przyszedł, wydziwić się nie mogę. Expediret podobno Imci panu staroście krzepickiemu z tymi violencjami opowiedzieć się, bo vere meo iudicio grande nefas, dalszym też niesnaskom zachodzić potrzeba, co iudicio Admodum Reverendo Patri poleciawszy, samego też siebie amori paterno et orationibus Admodum R. Patris diligenter commendo" ¹⁾).

W innym liście Kordecki opisuje prowincjałowi szkody, jakie starostwo wyrządziło spornemu Kłobucku i jego folwarkom. Podczas gdy dozorczy klasztorni czekają na ostateczny wyrok, do kogo już faktycznie Kłobucko należy, zdala trzymają się od większych prac, „urzędnicy starostwa krzepickiego z draganią i strzelcami Kłobucko i inne folwarki zajachawszy, bydła powyганиawszy

¹⁾ A. J. Autentyk Kordeckiego.

wymłacają gumna, poddanych uciążają chlebem, a o polach i ugorach i siewach penitus nic nie myślą, a nawet gdy się komuś z naszych trafi blisko włości krzepickich iść, violenter traktują. Nie wiem tedy, co pan starosta zamyśla, ale jeżeli intenduje vindicare te dobra kłobuckie, tedyć nie bardzo pożytecznie Rzeczypospolitej i sobie posłuży, grunty w odłóg puściwszy; lepsza przyjaźń ludzka niżli Kłobucko spustoszące, dobijać się go nie będziemy. Judicat Deus, komu tu większa krzywda. Nie nam ci to, ale Bogu principaliter i Matce Przenajświętszej ex gratitudine oddano".

Jak z tego poznać można, wielka darowizna dla Częstochowy raczej utrudzeniem była, aniżeli pomocą dla jasnogórskiej fortecy. Dawne posiadłości klasztorne powoli podnosiły się z ruiny. Przez szereg lat nie płaciły one czynszów klasztorowi. W r. 1665 niejaki Chrystian Kręgiel, wieśniak z Częstochówki, wniósł do Kordeckiego prośbę, by go zwolnił od dłużnego czynszu, bo w czasie oblężenia Jasnej Góry spłonęły jego gospodarskie zabudowania, a nowe stawiał na swój koszt. Kordecki przez podprzeora rzecz rozstrzygnął w ten sposób, iż go od poprzednich czynszów uwolnił, ale już za bieżący rok, 1665, na św. Marcina polecił mu wpłacić zwyczajny roczny czynsz.

Nie zapominali jednak o Jasnej Górze przeróżni dobrodzieje, którzy Kordeckiemu w ciężkiej sytuacji przychodzili z wydatną pomocą. Tak r. 1665 Sebastian Bogdański, podczaszy sieradzki, zapisał mu 3000 florenów. Poprzednio Stanisław Warszycki, kasztelan krakowski, na swoich dobrach zapewnił Jasnej Górze 7000 florenów. Pani Anna ze Skórnika Żabicka oddała trzy młyny „z folwarkiem i jego budynkami, poddaństwem do niego należącym i przyległościami wszystkimi tak, jako sama trzymała i jej przywilej opiewa i to ze sumą 2,000 florenów".

W tym właśnie roku 1665 przydałoby się Jasnej Górze podobnych zapisów znacznie więcej. Jak wiadomo od r. 1659 do r. 1663 przeróżne konfederacje wojskowe, pod nazwą „Związków Braterskich" czy „Święconych", grabiły prywatne i państwowe dobra, wydobywając sobie w ten sposób zaległe żołdy. Od 1661 do 1664 trwała wojna polsko-moskiewska. Kosztowała ona wiele pieniędzy, których dostarczało społeczeństwo, zrujnowane nieustannymi wojnami. Na dodatek w r. 1665 wybuchł bunt Lubomirskiego. Tak jego wojska jak i pułki królewskie przenosiły się z miejsca na miejsce, pustosząc kraj, wyciągając od ludności ostatni kęs chleba. Wprawdzie dobra Jasnej Góry wolne były od ciężarów, stacyj wojskowych, ale któż w podobnych czasach pyta się o przy-

wileje? Więc raz po raz to jakaś chorągiew, to jakiś nieznany pułk wpadał do klasztornych folwarków i grabił, co poprzednicy jeszcze zostawili. A gdy wojsko omijało dobra, żądano od Kordeckiego, by spłacił należną część do subsidium charitativum, bo wszyscy duchowni płacą, czemużby Jasna Góra płacić nie miała. O tym, że Kordecki utrzymywał dla całego państwa fortecę, w takich okolicznościach nie chciano pamiętać. Na tym tle w r. 1665 rozwinęła się żywa korespondencja między Kordeckim a krakowskim biskupem, Trzebickim, względnie jego administratorem, Gogolińskim. Ponieważ Kordecki, zasłaniając się konstytucjami, nie chciał wpłacić łanowego z wiosek klasztornych na rzecz subsidium charitativum, biskup Trzebicki napisał do niego ostry list, w którym między innymi pisał: „Dziwuję się wielkiej nieuwadze Wmci, że Wmć z klasztorem swoim chcesz być coś więcej nad mię, biskupa swego, który od początku religiej katolickiej w Polsce mam większe prawa i privilegia na dobra moje niż wszyscy zakonnicy, a przecież condescendo do czasu temporum calamitatis i tą kilkadziesiąt złotych okupuję poddanych moich, bo lepsza, że tym łanowym odbędziemy wojsko, aniżeli gdyby tu miało przyjść do nas na wybieranie sobie chleba. Pracują wiele w Kościele Bożym inne zakony, a przecie płacą to łanowe, toż i Wmć, a ta konstytucja, którąście subreptive uchwycili, nie może być nad prawa dawne i privilegia kościołów katedralnych i najpierwszych w Polsce. Nie nada się Wam ta contumacia i resistentia, której Wmć chcesz zażyć ze mną“. Kordecki nie przeląkł się tego listu i wszedł z biskupem w układy co do wysokości podatku. Zgodził się zaraz, że w tak ciężkich czasach wspólnie należy pracować, by kraj uwolnić od klęski. Biskup zaś uznał, że ponieważ Jasna Góra utrzymuje i wzmacnia fortecę, należy jej konieczne i chociaż z prawa nie obowiązujące opłaty o ile możności zmniejszyć. W tej sprawie pisze kolektor krakowski, Gogoliński, do Kordeckiego: „Piszesz Mmć Pan do mnie, że posyłasz florenów 600. Nie chcemy wglądać, bo condescendimus et authorithati księcia dobrodzieja biskupa. Jeśli nas to jednak wesprze we Lwowie, orate pro nobis. Trzeba było posłać omnes defensiones pro se militantes, bo przyznawamy się, że nie wiemy statum causae, bo ani konstytucyj, ani dekreta, ani privilegia et exemptiones nie czytaliśmy. Summa sumarum favor supplebit defectus. Jeśli Księżę Jegomość kazał się nam zatrzymać z wyjazdem, możnali rzecz gonić nas kazać ku Lwowu z supplementem informacji, libentissime accipiemus et serviemus. Poślemy kwit, rozumiemy, że ad mentem napisany, za który me-

remur cum indulgentiis po obrazku Beatae Virginis Częstochoviensis". Tak więc Kordecki taktem swoim i spokojem sprawę łanowego w kompromisowy sposób dosyć dobrze przeprowadził i dawną przyjaźń podrażnionego biskupa zachował.

W tymże czasie mocno ostudziły się stosunki Kordeckiego z drugim wielkim dobrodziejem zakonu, mianowicie z Janem Kazimierzem. Powodem niezadowolenia króla to zachowanie się Kordeckiego w czasie słynnej potyczki Lubomirskiego z wojskami królewskimi pod Częstochową. Jerzy Lubomirski, marszałek wielki koronny, pod koniec r. 1664, kiedy dwór zbierał przeciw niemu dowody zdrady, przybył na Jasną Górę i został przez paulinów z należytą wysokiemu urzędnikowi państwowemu gościnnością przyjęty. Niedługo potem odbył się nad nim sąd sejmowy, który pod naciskiem dworu, pod wpływem obcego złota, a po części na podstawie fałszywych przysiąg, skazał marszałka na infamię i konfiskatę. Lubomirski uciekał do Wrocławia, a towarzyszyli mu liczni słudzy i żołnierze. Wielu z tych sprzymierzeńców buntownika mieszkało w mieście Częstochowie, leżącej w powiecie olsztyńskim, którego starostą był Lubomirski. Zwolennicy buntu dla bezpieczeństwa złożyli swoje skrzynie i wszelakiego rodzaju bagaże w miejskim częstochowskim klasztorze paulinów. Wojsko królewskie, ścigając Lubomirskiego, ujęło kilku jego sprzymierzeńców. Dowiedziano się wtedy, że część swego majątku złożyli w paulińskim klasztorze. Nie rozróżniając między klasztorem św. Zygmunta a Jasną Górą, donieśli królowi, że paulini trzymają stronę buntownika. Król częściowo wierzył donosom i dlatego udał się do niego prowincjał Stradomski. Otrzymaawszy w trzecim dniu po przybyciu do Warszawy posłuchanie, wytłumaczył królowi, że Jasna Góra nie śniła nawet nigdy o wspomaganiu Lubomirskiego, klasztor zaś św. Zygmunta, który stoi na otwartym polu, ratować musi wszystkich bez względu na przekonania polityczne. Jan Kazimierz odpowiedział: „Różne wieści rozchodziły się o waszym postępowaniu, mówiono mianowicie, że się przechylacie na stronę Lubomirskiego, co okazać mieliście przez przyjęcie rzeczy jego zwolenników i przez serdeczne z nimi obcowanie. Nie wierzyłem tym pogłoskom, bo przecież już nieraz przekonałem się o waszej wierności. Bądźcie więc przekonani, że zawsze będę waszym przyjacielem. Tymczasem upominam i proszę, byście zachowali w klasztorze jak najdalej idącą ostrożność, tak jak gdyby nieprzyjaciel grasował po naszym państwie".

Prowincjał ruszył na Jasną Górę i w drodze, we Wolborzu, dowiedział się od jakiegoś przyjaciela zakonu, że już poprzednio

naznaczony oddział wojska zdąża na Jasną Górę. To samo potwierdzali inni, którzy znali nawet liczbę wojska królewskiego dochodzącego do 300 żołnierzy. Okazało się jednak, że król po rozmowie z prowincjałem skasował rozporządzenie, bo wojsko zmieniło kierunek marszu ¹⁾).

Tymczasem Lubomirski zbierał wojsko i przygotowywał się do wojny z Janem Kazimierzem. Doniósł o tym Kordeckiemu ze Śląska hrabia Celari d. 26 sierpnia. W tymże dniu sam król napisał z Kalisza następujący list do Kordeckiego: „Lubo nie wątpimy o życzliwości Wielebności Waszych ku nam, której in utraque nostra et Reipublicae fortuna doznaliśmy i doświadczylimy abunde, jednak zrozumiałwszy, że Lubomirski eo z wojskiem vergit, zdało się nam obestać Wielebności Wasze listem naszym et procustodire, żebyście się na wszelakiej mieli ostrożności. Żądamy tedy gorąco Wielebności Waszych, abyście w zwykłej ku nam trwając nienaruszenie statecznej wierze i życzliwości, teraz jej dowodnie wydali próby, nie dając żadnym przeciwnym miejsca u siebie”.

Lubomirski, zebrawszy na Śląsku wojsko, wrócił do kraju i rozpoczął wojnę domową. Ósmego sierpnia, około południa, pojawili się jego żołnierze w Częstochowie, rozbili obóz nad Wartą i stąd w pojedynkę i gromadkami rozchodzili się po okolicy, szukając żywności, o co nie było trudno, gdyż wieśniacy dopiero część zboża zwieźli z pól, a więc i w domach i na polach nie brakło zdobyczy dla głodnych chorągwi. Paulini, obawiając się, by przybysze nie rujnowali ich poddanych, udali się do samego Lubomirskiego, który przebywał w obozie. Ten wysłuchawszy ich prośby, rzekł: „Cóż mam czynić w tych okolicznościach, gdy z wojskiem zbliżyłem się do Waszych posiadłości? Wyznaję, że chętnie przybyłbym z małym pocztem do waszego klasztoru, ażeby się pomodlić przed obrazem Matki Bożej, nie wiemy przecież dokąd i kiedy stąd odejdziemy, a może nawet przyjdzie nam tutaj paść trupem w boju tak, że to miejsce święte będzie świadkiem naszego losu”. Wysłańcy klasztoru odradzali mu tę pielgrzymkę, tłumacząc mu, że król i bez tego niezupełnie im ufa. On bez trudności chętnie się na ich prośbę zgodził i rzekł: „Nie chcę wam w tej sprawie być przykrym, mam przecież nadzieję, że moje modlitwy przeskoczą wasze mury i dojdą do uszu Bogarodzicy”. Następnego dnia (w niedzielę dziewiątego sierpnia),

¹⁾ Źródła, odnoszące się do potyczki Lubomirskiego pod Jasną Górą, znajdują się w A. J. w Aktach prow. i w zbiorze: Kordecki.

Lubomirski zaraz po północy zwinął obóz i we wzorowym porządku wojskowym skierował do Kiedrzyń, gdzie się znowu zatrzymał. Paulini, którzy z okien klasztoru doskonale obserwowali ruchy wojska, obawiali się, aby na tym pobliskim miejscu nie przyszło do walki Lubomirskiego z Janem Kazimierzem. Buntownicze oddziały opuściły jednak już po kilku godzinach nowy obóz i udały się do Wielkopolski.

Po odejściu Lubomirskiego, dziesiątego sierpnia, przybył do Częstochowy Jan Kazimierz. Wojsko rozłożyło się za murami fortecy. Paulini pozdrowili serdecznie króla, starając się, tak w mowie powitalnej jak też uroczystą formą przyjęcia, okazać uczucia wierności i przywiązania. Wyszli naprzeciw niemu w płaszczach zarzuconych na białe habity, a prowincjał w krótkiej mowie przypomniał starodawny zwyczaj, według którego króla przyjmowało się z pochodniami w rękę, aby mu w ten sposób wyrazić zapał i gotowość na wszelkie ofiary. Odpowiedział w imieniu króla Wielki kanclerz litewski, Krzysztof Pac: „Jego Królewska Mość jest w drodze, aby ugasić ogień buntu, z radością więc od was przyjmuje ogień, czyli szczerłość waszych uczuć, a prosi także o ogień modlitwy przed ołtarzem Panny Maryi”. Król, pomodliwszy się w kaplicy, odpoczął w swoim pokoju, zjadł z paulinami obiad i o drugiej godzinie ruszył z wojskiem za Lubomirskim.

Po kilku dniach zjawił się też na chwilę na Jasnej Górze Trzebiecki, biskup krakowski, który zdążył do obozu, pragnąc pośredniczyć między Lubomirskim a królem. Zdawało się, że burza minęła. Prowincjał wyjechał na Śląsk, oddając pieczę nad klasztorem Kordeckiemu.

Tymczasem z początkiem września Lubomirski znowu zbliżył się pod Częstochowę, a ponieważ stale za nim uwijały się chorągwie królewskie, dnia 4 września przyszło do większej potyczki pod murami Jasnej Góry. Na czele wojska Jana Kazimierza stał Połubiński, który przeprawił się przez Wartę i uderzył na dywizję Lubomirskiego, stojącą pod dowództwem Polanowskiego. Bitwę zaczęły chorągwie wołoskie i kozackie, za nimi ruszyła z pagórków cała litewska jazda, rajtaria Francuza Briona i piechota pod komendą Szweda Wrangla. Sam Lubomirski zatrzymał się w pobliskich Koziegłowach i umyślnie nie brał udziału w walce, dobrze jednak poinformowany, dał Polanowskiemu wskazówki, które wystarczyły na zniszczenie przeciwnika. Wojsko Lubomirskiego okrążyło z wolna nacierające chorągwie

litewskie, odrzucały je coraz mocniej, a gdy Polanowskiego poparły nadesłane przez Lubomirskiego oddziały Piasoczyńskiego, a wkońcu substytuta Borka w chwili gdy Litwini uwijali się już bezradnie pod murami Jasnej Góry, doszło do ostatecznej i zupełnej klęski. Poległo ich tutaj 300, lecz całkowitą stratę wojsk królewskich obliczano na 1500. Połubiński, trzech Paców i Brion dostali się do niewoli ¹⁾).

Litwini przed bitwą, jak sobie opowiadali, widzieli nad Jasną Górą białe gołębie, a nad swoim obozem kraczące kruki. Złe więc mieli wróżby. Lecz i dla Jasnej Góry dzień ten był bardzo bolesny. Z jakąż boleścią patrzeć musieli bohaterowie z r. 1655 na walkę rodaków! Z jakże pochmurnym okiem patrzył na walkę Kordecki! Nie ma wątpliwości, że forteca mogła przyjść z pomocą Litwinom. Jej działa wstrzymałyby pościg zwycięskiego Polanowskiego. Nie przyszło jednak do tego. Akta klasztorne szeroko rozwodzą się, aby wytłumaczyć tak przeora, jak też dowódcę załogi, nieznanego z nazwiska szlachcica polskiego. Ale i bez tego każdy zrozumie, że Kordecki nie mógł pozwolić, by armaty Mariańskiej fortecy miały strzelać do polskich chorągwi bez względu na ich przynależność polityczną. Jak relacja potyczki wykazuje, wojska litewskie i chorągwie Lubomirskiego tak nagle i w takim zamieszaniu ukazały się pod Jasną Górą, iż nie można było strzelać z dział. Nie można też było otworzyć bramy, by za uciekającymi nie wpadł nieprzyjaciel. Część Litwinów schroniła się w fortecznych rowach Jasnej Góry.

Jan Kazimierz otrzymał pierwszą wiadomość o klęsce w pobliżu Brzeżnicy. Wnet też Kordeckiemu wręczono list następującej treści: „Ponieważ z powodu sprzeczności w opowiadaniach nie możemy sobie wytworzyć dokładnego przebiegu wypadków, proszę Wielebność Waszą, ażebyś przez jakiego zakonnika natychmiast przysłał dokładną relację. W szczególności chodzi mi o to, czy pociskami armatnimi staraliście się powstrzymać napór wroga. Pisałem w obozie nad rzeką Wartą przy moście zwanym Ważny, 4 września r. 1665”. Kordecki wybrał się bezwzględnie do obozu i opowiedział królowi przebieg walki. Jan Kazimierz przyjął wszystko do wiadomości, ale gdy zwyciężeni, pragnąc przynajmniej część winy zważyć na kogo innego, podsuwali mu myśli, że paulini byli w zмовie z Lubomirskim, pogniewał się tak na Kordeckiego, jak na wszystkich

¹⁾ *Tadeusz Korzon*. Dola i niedola Jana Sobieskiego, t. I, 367.

mieszkańców Jasnej Góry. Toteż gdy niezadługo przybył do klasztoru, a paulini wyszli i chcieli go mową powitać, nie dał im mówić i rzekł: „Trzeba było raczej za broń chwycić i bronić moich żołnierzy, aniżeli powitalne mowy układać”. Surowo też zaraz złażał dowódcę załogi, który ostatecznie za wszystko był odpowiedzialny, usunął go z urzędu i zamknął w więzieniu, żołnierzy jasnogórskich bez broni z fortecy wydał i w wigilię Narodzenia Matki Boskiej wprowadził 300 własnych żołnierzy, utrzymywanych przez skarb państwa a częściowo przez paulinów. To wprowadzenie załogi nie podobało się szlachcie polskiej. Toteż na sejmikach domagała się usunięcia z miejsca świętego zaciężnego i tak liczego żołnierza. Także i senatorowie niektórzy radzili królowi, aby to wojsko usunął, a straż nad fortecą oddał paulinom. Postulaty szlachty i senatorów skłoniły króla do wyprowadzenia swej załogi zwłaszcza, gdy się dowiedział, że między żołnierzami grasuje zaraza wtedy łożnicą nazywana.

Odejście licznej i narzuconej załogi było dla paulinów, a szczególnie dla Kordeckiego, wielką ulgą. Jak zwyczajnie środki utrzymania tego wojska dochodziły do klasztoru w terminie spóźnionym i w małej ilości tak, że wyżywienie żołnierzy spadało na samą Jasną Górę. Przychodziło z tego powodu do zaostrzenia stosunków między królem a Kordeckim. Jan Kazimierz w tej właśnie sprawie napisał do niego list następującej treści: „Jeżeli nie z powinności dyskrecji, przynajmniej z chrześcijańskiej miłości powinniście być mieli politowanie nad ubogimi żołdakami, którzy miejsca tego świętego przestrzegają, oraz kosztom ich na zwykłe praesidium ulżeli, skąd wydziwić się nie możemy, żeście ich w tak ciężkie mrozy nie uzalili, kącika jakiego do ogrzania nie pozwolili i dachu. Zaprawdę z wielkim po wszystkich musi być zgorszeniem i znakiem niechęci ku nam, gdy ku ludowi naszemu a strażniczcej swojej, ani się nam dłużej ucisku bliźniego cierpieć nie godzi i morzyć lud na śmierć służący. Dlaczego mieć chcemy i żądamy, byście z tego dwojga jedno uczynili, abyście im miejsca jakie do skłonięcia głowy na ogrzanie w murach swoich pokazali, albo żebyście poddanym drew dostarczyć przykazali”. Wszystkie te kłopoty, związane z pobytem niepotrzebnego i za karę nasłanego wojska, skończyły się, gdy nareszcie zgryźliwy i na wszystkich rozgoryczony król zrozumiał, że narzuconą Kordeckiemu załogę trzeba z fortecy usunąć.

W sierpniu r. 1666 odbyły się na Jasnej Górze wybory przełożonych, pod przewodnictwem komisarza generała o. Borkowicza. Prowincjałem został wybrany o. Kilian Żywiecki, a wikariu-

szem jego a zarazem przeorem jasnogórskim Kordecki. Dyskret Jasnej Góry na zapytanie zarządu prowincji, czy zakonnicy nie podnoszą przeciw swemu przeorowi jakich skarg, odpowiedział, że nie zlecono mu przeciw Kordeckiemu żadnej ujemnej uwagi. Również i Kordecki oświadczył, że jest ze swych poddanych zadowolony. Przeprowadził on na tej kapitule oddanie klasztorowi św. Barbary wsi Nałęczów i Huty, by się w ten sposób uwolnić od obowiązku udzielania zapomogi nowicjatom. Z ważniejszych rozporządzeń wydano rozkaz, by przełożeni klasztorów corocznie wydawali pewną sumę na zakupno książek do klasztornej biblioteki. Jasna Góra miała na ten cel wydawać rocznie 300 florenów.

Trzechlecie rządów (1666-1669) upłynęło Kordeckiemu spokojnie. W pierwszym roku pielgrzymki na Jasną Górę znacznie osłabły, a to z powodu fałszywych zresztą wieści, że w klasztorze grasuje zaraza. Dopiero w jesieni, po przyjeździe biskupa Trzebickiego, przybywać poczęły liczniejsze gromady pobożnych.

W r. 1667 umarła niezłomna królowa Maria Ludwika, serdeczna opiekunka Jasnej Góry. Nieraz przebywała ona w Częstochowie, a Kordeckiemu zawsze, a zwłaszcza w ciężkich czasach „potopu”, okazywała wydatną pomoc, a zarazem wdzięczność za obronę jasnogórskiej fortecy. W następnym roku abdykował Jan Kazimierz, a w kraju zapanowała gorączka przedelekcyjna. Wciągnięto w wir walki także paulinów, zwłaszcza mieszkających w Warszawie. Z polecenia papieża Klemensa X, a z zachęty nuncjusza wręczali oni swym znajomym deklarację, według której szlachcic wyborca przysięgał, że nie da głosu na wielkiego księcia moskiewskiego, ani na jego syna, w ogóle na żadnego heretyka. W końcowej części deklaracji znajdowało się przyrzeczenie, iż wszelkich środków użyje się, by także krewni, znajomi do stronników tej deklaracji należeli. Powstały z tego powodu dąsy i niezadowolenie, które także paulini odczuli.

W r. 1669 generałem zakonu został wybrany o. Jan Kery. Zaraz potem z początkiem sierpnia odbyły się także wybory na Jasnej Górze. Prowincjałem został wybrany o. Jan Stradomski. Komisarz nowego generała, o. Augustyn Benhowicz, zastosował przy wyborach przeorów nowy system ograniczający wyborców do elekcji z dwóch naznaczonych kandydatów. Nie brakowało takich, którzy takie wybory uważali za nieważne. Dla Jasnej Góry proponowani przez komisarza byli: Kordecki i Romuald Dymalski. Wybrany został Kordecki. Odprowadził on komisarza do Konopisk i wrócił na Jasną Górę, by znowu rządzić nią przez nowe trzechlecie.

Upłynęło ono Kordeckiemu na zwykłej pracy klasztornej. Z ważniejszych wypadków zapisały akta przybycie w r. 1669 Jana Sobieskiego, który ofiarował do kaplicy cudownego obrazu srebrną i artystycznie wykonaną lampę, a następnie przyjazd nowego króla, Michała Wiśniowieckiego. Król zaraz za miastem zeszedł z wozu i wraz z dworem szedł pieszo na Jasną Górę. Zatrzymał się w klasztorze 4 dni i złożył w ofierze wotum: złote serce oparte na dwu wzniesionych skrzydłach, z odpowiednim napisem. Na jego prośbę poświęcono w kaplicy królewską wojenną chorągiew. Król przybył na obiad do refektarza zakonnego i za pozwoleniem Kordeckiego dostarczył swym gospodarzom z królewskiej kuchni żywności i wina. Wydał też im przywilej pobierania pewnej ilości soli z Wieliczki, a dawniejsze łaski z radością bez najmniejszej trudności potwierdził.

W następnym roku (1670) w lutym odbył się na Jasnej Górze ślub króla z arcyksiężniczką Eleonorą Marią Józefą, siostrą cesarza Leopolda I. Kordecki dołożył wszelkich starań, aby królewska uroczystość wypadła jak najokazalej. Przyozdobiono więc kościół, a przede wszystkim kaplicę, która błyszczała w świetle lamp, tablic złotych i srebrnych i innych kosztownych wotów. Ze stropu zwisała wspaniała czerwona materia. W klasztorze urządzono salę tronową, przepięknie ozdobioną. Król przebywał na Jasnej Górze prawie dwa miesiące. Cekał naprzód na przybycie narzeczonej, które odwlekało się z powodu mrozu. Chodziły pogłoski, że niektórzy magnaci, którzy byli przeciwnikami przymierza polsko-austriackiego, ze swej strony także przyczyniali się do opóźnienia przybycia Austriaczki. Nareszcie nadeszła wiadomość, że oczekiwana znajduje się już w Tarnowskich Górach. Naprzeciw niej wysłał król dostojników, jak księcia Władysława Czartoryskiego, kanclerza litewskiego, Krzysztofa Paca i szlachtę. Pod Konopiska wyjechał do narzeczonej sam król z całym dworem. Wjazd odbył się z największą okazałością, jaka tylko możliwa była w zimowej porze. Z powodu silnego mrozu prowincjał zdążył tylko kilku słowami powitać przyszłą królowę, krótko też w jej imieniu odpowiedział generał Montecuculi. Projektowana mowa Kordeckiego, tak z powodu zimna jak też dla spóźnionej pory, została w ostatniej chwili wykreślona z programu przyjęcia. Odśpiewano *Te Deum* i po krótkiej modlitwie przed cudownym obrazem arcyksiężniczka udała się na przygotowane dla niej pokoje. Z arcyksiężniczką przybyło z Austrii dużo gości, między nimi cesarzowa matka.

W następnym dniu (27 lutego) odbył się ślub wobec nuncjusza Marescotti'ego, w asyście liczego duchowieństwa; z klasztoru obecni byli prowincjał i o. Augustyn. Królowi po ceremonii ofiarowano książeczkę Nieszporokiwitza pod tytułem: „*Apparatus nuptialis*”, w Krakowie drukowaną. Między gości rozdano tej broszurki więcej niż dwieście egzemplarzy. Stanisław Sternberg Temberski, kanonik katedry przemyskiej, wydał też swą mowę weselną pod tytułem: „*Serenitas Claromontana*”. Nie zapomniał w niej wspomnieć o wiekopomnym dziele Kordeckiego. Nastąpiła biesiada, urządzona w refektarzu dawnym i nowozbudowanym. Według relacji nuncjusza ¹⁾ ukazało się na niej: 300 bażantów, 5 tysięcy par kuropatw, 6 tysięcy par indyków, 3 tysiące par cieląt, 400 wołów, 4 tysiące baranów, więcej niż tyle jagniąt, 100 jeleni, 5 łosiów, 2 tysiące zajęcy i kilkadziesiąt dzików.

Pierwszego marca odjechała z Częstochowy cesarzowa, złożwszy w ofierze dwa przepiękne kandelabry. Po nabożeństwie w kaplicy, wręczyli jej paulini przy pożegnaniu kopię cudownego obrazu. Król przed odjazdem z Jasnej Góry zaprosił do siebie prowincjała i Kordeckiego, aby im podziękować za gościnę. Przyrzekł, że po przybyciu do Warszawy prześle na Jasną Górę szaty weselne. Po krótkiej rozmowie z przełożonymi zakonu, król udał się do kaplicy, skąd, odprowadzony przez paulinów do bram forticy, ruszył do Warszawy.

Przyjazdy wielkich gości przerywały tylko na kilka dni zwykły tryb życia Kordeckiego. Jako przeor największego paulińskiego klasztoru dbał on sumiennie o jego życie wewnętrzne, o pracę w kościele i o jego sprawy ekonomiczne. W tym właśnie okresie zajmował się żywo budową kaplicy św. Pawła I Pustelnika. Ufundował ją jeszcze w r. 1644 Kasper Denhoff, wojewoda sieradzki. Nie mogąc ukończyć rozpoczętej budowy, przed śmiercią polecił sprawę swym synom, Stanisławowi, staroście wieluńskiemu i drugiemu młodszemu, Zygmuntowi, staroście sokalskiemu. Zapisał im w tym celu 10.000 florenów na dobrach swych, zobowiązując ich do wpłacenia na ręce paulinów w każdym roku 700 florenów. Gdy obydwaj wcale nie okazywali ochoty do wypełnienia zobowiązań, najmłodszy ich brat, opat andrzejowski, postanowił rozpoczęte przez ojca dzieło do końca doprowadzić tym więcej, że obydwaj jego bracia wkrótce pomarli. Opat, opiekun ich dzieci, nie chciał obciążać majątku synowców, i dlatego na własną rękę podpisał kontrakt z „krakowskim magistrzem, archi-

¹⁾ Relacje nuncjuszków apostolskich. T. II, s. 388.

tektem Zaurem" i wpłacił mu raz 13 a drugi raz 14 tysięcy. Lecz mimo tych wydatków budowniczy nie skończył budowy kaplicy, do czego się kontraktem zobowiązał, gdyż — jak twierdził — środki pieniężne okazały się niewystarczające. Wiele z tym miał kłopotu Kordecki. Wreszcie opat oddał mu w depozyt 10.000 w tynkach, a to 7.000 na pokrycie kaplicy blachą, a resztę na ostateczne wykończenie kaplicy. Roztropny opat nie chciał przez to bynajmniej zwalniać od zobowiązań swoich synowców, którzy przecież po dziadku odziedziczyli kapitał przeznaczony na budowę kaplicy. Gdy mu przy śmierci postawiono pytanie, czy krewni przez jego ofiary zwolnieni są od zapisu, „porwał się na te słowa na łóżku i zelose począł mówić: Boże tego nie daj, niech tego nikt nie rozumie, ani supponat żaden; non ex obligatione parentum, bo do tego nie należę, ale mere ex pia intentione za duszę swoją zapisuję tę sumę na własnych dobrach moich, to jest na kamienicy tu w Krakowie in sufragium animae meae. Co należy ad dotem kaplicy Ichmościowie panowie synowcowie, ci obligantur vigore testamenti ojca mego i dziada swego, aby tę sumę zniósłszy się z sobą, zapisali na swych dobrach dziedzicznych" ¹⁾. Gdy i ci nie kwapili się do wpłaty należnej sumy, paulini zagrozili im, że im odmówią prawa do grobowca urządzonego pod kaplicą. W końcu Kordecki jako przeor wykończył budowę na koszt klasztoru. Zewnętrzne mury obłożono pięknym ciosanym kamieniem pińczowskim, wewnątrz użyto marmuru z Czernej. Po śmierci budowniczego Zaura, pracą kierował krakowski mistrz Napor. Przybyli wtedy na Jasną Górę synowcowie opata Jerzy, kustosz poznański i Karol, starosta sokalski, i jeszcze raz zobowiązali się do uiszczenia długu. Zwlekali jednak potem długo z wykonaniem obietnicy, tak że dopiero pod grozą procesu wpisali zapis jako zwykły dług w akta grodzkie. W maju r. 1670 przybył na Jasną Górę nowy generał zakonu, o. Jan Kery, głównie w tym celu, ażeby się pomodlić przed cudownym obrazem. Pewien zakonnik, skorzystawszy ze sposobności, podniósł tak przeciw prowincjałowi jak też przeciw Kordeckiemu różne wymyślane zarzuty. Kordecki naprzód generałowi a potem malkontentowi wykazał, że zarzuty są niesłuszne, a oburzony zakończył obronę skarceniem oskarżyciela w następujących słowach: „Ojciec wiele nam stawia zarzutów, a sam o sobie zapomina, w naszych oczach dojrzał Ojciec źdźbło, a w swoim belki nie zauważył", a wytknąwszy mu znane wszystkim wykroczenia tak go o winie przekonał,

¹⁾ A. J. Nr. 977.

ze z pokorą za zgorszenie zarząd prowincji na kolanach przeprosił.

Generał 9 maja wyruszył na Węgry, a prowincjał Stradomski rozpoczął wizytację domów. Lecz zaraz w Krakowie uczuł się słabym, radził się lekarzy, lecz o dalszej podróży nie mógł myśleć. Zamianował więc Kordeckiego komisarzem na przeprowadzenie wizytacji kanonicznej po wszystkich klasztorach. Kordecki przeprowadził ją starannie, wraz z towarzyszącym mu o. Firmianem, w ciągu sześciu tygodni. Pod koniec października umarł prowincjał, który należał do najzdolniejszych członków zakonu, a w wigilię Bożego Narodzenia umarł także wikariusz prowincji, o. Sebastian Stawicki. Wobec tak ciężkich strat prowincji wybrał się do Polski powtórnie sam generał. Kordecki powitał go w Konopiskach i wprowadził do klasztoru, w którym właśnie w tym czasie gościł także król i jego dwór. Po odjeździe króla do Krakowa, generał dokończył wizytacji klasztorów i 7 kwietnia (1671) przeprowadził nowe wybory przełożonych. Prowincjałem 23 głosami na 38 został wybrany Kordecki, jako wikariusza otrzymał o. Konstantyna Jaroszowskiego.

Urząd prowincjała był dla Kordeckiego w jego już późnym wieku niezmiernie ciężki, z powodu konieczności ustawicznego podróżowania. Rozumiejąc, że częste odwiedzanie klasztorów przyczyni się do utrzymania w nich zakonnej obserw, przybywał do nich stosunkowo bardzo często i po paru dniach pobytu ruszał w dalszą drogę. Tak więc niedługo po wyborach odwiedził klasztory w Krakowie, Beszowej, Pińczowie i Wielgomłynach, a wróciwszy 25 czerwca, udał się znowu do Warszawy, gdzie był na posłuchaniu u króla i różnych magnatów—dobrodziejów zakonu. W końcu lipca wrócił do Częstochowy, wioząc przyobiecana przed rokiem a teraz podarowaną królewską szatę weselną. Po miesięcznym pobycie na Jasnej Górze, wybrał się do Konopnicy, gdyż otrzymał list od jakiegoś pana przeciw tamtejszemu przeorowi. Przekonawszy się, że skargi nie były zmyślone, przeora usunął i skazał go na lekką pokutę w warszawskim klasztorze. Zmienił także przeora jasnogórskiego, ponieważ dotychczasowy nie dawał sobie rady z administracją klasztoru. Trzeciego października wyjechał do Głogowa, gdzie z radością oglądał nowy i wygodny klasztor, zbudowany za staraniem przeora Daniela Rychtalskiego. Wróciwszy po niespełna dwu tygodniach, już siódmego listopada udał się do Wielgomłynów, a potem do Pińczowa, Beszowej i Krakowa. Wrócił po miesiącu i zatrzy-

mał się na Jasnej Górze do świąt Bożego Narodzenia. Lecz już w dzień Niewiniątek wybrał się do Wielunia i do Wieruszowa, skąd wrócił ósmego stycznia.

W tymże roku (1671) odżyły dawne kłopoty o płacenie podatku ze wsi klasztornych od wszystkich ciężarów uwolnionych. Nawet od podatku tak zwanego łanowego jeszcze w r. 1671 zwolnione zostały łany Jasnej Góry, za „puste” uznane przez lustratorów. Domagano się jednak spłaty należności do *subsidiūm charitativum*, o co upominał się w dosyć ostry sposób biskup krakowski, Trzebiński. „Chcecieli tedy — pisał — Wielebności Wasze uznać mają życzliwość, oddajcie niemiaszkanie to, coście powinni. Ja nie na się tego każę się upominać, ale pro subsidio charitativo żołnierzowi, któreśmy z wszystkich dóbr kościelnych na sejmie obiecali i już to insze dobra kościelne wydały i Wielebności Wasze nie możecie się wymówić, żebyście z innymi dobrami kościelnymi nie należeli do zapłacenia, coście względem tej kontrybucji powinni, i oddać nie mieli, którą co prędzej odeślijcie do Krakowa do księdza Kolektora, bo będziecie tego żałować”. Dzięki spokojowi i roztropności Kordeckiego udawało się podobne sprawy kompromisowo załatwiać z obustronnym zadowoleniem.

Wieczorem, drugiego lutego r. 1672, wyjechał do wioski Zagórze, a następnego dnia do Wielunia, gdzie przenocowawszy, pojechał do Konopnicy, a stąd zaraz do Brdowa, gdzie zachorował i trzy tygodnie nawet w niebezpieczeństwie śmierci przeleżał. Opiekował się nim zręczny ówczesny aptekarz jasnogórski, o. Aleksander.

Niezupełnie jeszcze zdrowy, pośpieszył Kordecki do Oporowa, gdzie spotkał się z właścicielem miasta Kutna, Kucińskim, który pragnął oddać paulinom parafialny kościół w Kutnie. Sprawę tę jako bardzo ważną odłożono na najbliższą kapitułę, na którą miał przybyć ofiarodawca. Trzeciego marca był już Kordecki w Warszawie, gdzie przeprowadził rozmaite sprawy zakonne, szczególnie ustalenie granic starostwa kłobuckiego, w czym pomogli mu wpływowi senatorowie. Szereg wizytacji zakończył na Jasnej Górze, dokąd zwołał na początek maja kapitułę w celu wyboru dyskretną na generalną kapitułę na Węgrzech. O przywiązaniu zakonników do prowincjała świadczą postulaty przedłożone na tej kapitule. Poszczególne domy dziękowały w nich Kordeckiemu za pełne poświęcenia pracy i rządu. Klasztor jasnogórski natarczywie domagał się, by prowincjał nie jechał na Węgry, lecz wysłał tam

swego delegata, gdyż „powinien zważać na swe słabe zdrowie i pozostać w kraju w czasie pełnym zawieruchy wojennej, w której on jeden tysiąc innych zastąpi”. Do Kutna wysłano dwu zakonników dla zbadania oferty na miejscu. Starając się o dobro duchowe prowincji, Kordecki dnia 5 maja (1672) wydał następujące rozporządzenie: „Wiadomem jest wszystkim, że nasz zakon pozostaje pod szczególną opieką Matki Bożej. Dlatego jak według przepisów codziennie wszyscy odmawiamy na Jej cześć małe officium, tak też wszystkim konwentom nakazujemy codziennie odśpiewać mszę świętą wotywną o Matce Bożej, tak jednak, iż według życzenia przełożonego można ją zastąpić inną, jak mszą o Aniołach, o Duchu Świętym czy o Męce Pańskiej”.

Odpocząwszy nieco po kapitule, mimo prośb zakonników, pragnących go zatrzymać na Jasnej Górze, wybrał się 24 maja na Węgry i trzeciego czerwca stanął zdrowy w klasztorze w miejscowości Thal. Pięć dni tylko tam zabawił i wrócił pośpiesznie do kraju, by być w Warszawie w czasie walnego sejmku. Mimo, iż droga z powodu deszczu była szczególnie uciążliwa, 15 czerwca, w samą uroczystość Bożego Ciała, serdecznie witany przez podwładnych zjawił się na Jasnej Górze. Jeszcze w drodze dowiedział się, że przeor pińczowski, o. Kilian Żywiecki, umarł, zaraz więc posłał tam jako następcę swego przybocznego sekretarza, o. Firmiana Radziątkowicza ¹⁾, sam też w początkach lipca pojechał do Pińczowa, a wszystko przyprowadziwszy do porządku, wrócił na Jasną Górę.

Rok 1672 nazwano w historii Polski „haniebnym”, bo wyprzedził o sto lat pierwszy rozbiór. Król dezorganizował wojsko, panowie mącili obrady sejmku, opozycja myślała o detronizacji króla, a tymczasem Mahomet IV stanął u granic Rzeczypospolitej, aby ją zetrzeć z oblicza ziemi. Kamieniec wywiesił białą chorągiew, a potem przyszło do traktatu buczackiego (18 października). Kordecki w tym niebezpiecznym czasie przez kilka miesięcy przebywał na Jasnej Górze. Zdawało się, że wróciły czasy najazdu szwedzkiego. Wielki prowincjał z dawną energią przygotowywał swą fortecę do obrony tym razem przed bisurmanami. Naprawiał wały, skupywał amunicję, gromadził żywność. Nie przyszło jednak do walki. Mała potyczka odbyła się tylko w Częstochowie z rabusiami polskiej zaciężnej chorągwi, którzy napadli na spokojną wioskę i rabowali majątek włościan i zgromadzonej szlachty.

¹⁾ Urząd sekretarza objął o. A. Rypiński, który też prawdopodobnie napisał pierwszy życiorys (nekrolog) Kordeckiego.

jakoby kraj nieprzyjacielski. Ponieważ dowódca twierdzy, Aleksander Zamoyski, był nieobecny, paulini sami wysłali na obronę wioski dwudziestu żołnierzy, którzy z pomocą szlachty, po krwawym zmaganiu się z napastnikami, zdołali ich z wioski wyrzucić. Cała ta sprawa za staraniem Wacława Leszczyńskiego, do którego cudzoziemska chorągiew należała, została umorzona ¹⁾.

W listopadzie Kordecki rozpoczął wizytację klasztorów, więc trzynastego wybrał się do Beszowej, 18 do Pińczowa, dziewiątego grudnia do Wielgomłynów a 17 z powrotem przybył na Jasną Górę. Zaraz po świętach zwizytował klasztor częstochowski i znów wybierał się do Warszawy, dokąd wzywały go przeróżne sprawy prowincji. Między nimi naczelne miejsce miał sąd przed nuncjuszem o ważności wyborów w zakonie, wywołany przez jednego z zakonników. Sąd ten nie stanowił teraz dla zakonu poważniejszego niebezpieczeństwa i mimo udowodnienia drobnych, nic nie znaczących nieścisłości, spowodowanych niedopatrzaniem, rzecz została szybko i pomyślnie załatwiona. Kordecki odwiedził tym razem w Warszawie nuncjusza, któremu ofiarował kopię obrazu Matki Boskiej i egzemplarz Nowej Gigantomachii. Następnie był na posłuchaniu u króla, złożył wizytę obecnym w Warszawie biskupom, a zwłaszcza biskupowi krakowskiemu, z którym długo rozmawiał o klęskach, jakie poniosła Polska w ostatnich miesiącach. Wszyscy żałowali utraty Kamieńca, a nuncjusz w rozmowie o paulinach, rzekł: „Gdyby oni bronili Kamieńca, nie byłby tak łatwo upadł”.

Z Warszawy udał się Kordecki do Oporowa na wizytację, w czasie której odbył naradę w sprawie fundacji w Kutnie, ale zaznajomiwszy się z pietrzącymi się trudnościami, rzecz całą do konsulty całego definitorium odłożył. Na wizytacji w Brdowie przekonał się, że przeor nie umie gospodarować, wskutek czego całe gospodarstwo upada, żywy inwentarz z powodu zupełnego braku paszy ginie, a wszyscy narzekają. Chciał więc przełożonego natychmiast zmienić, ale w końcu postanowił zawezwać go przed definitorium na Jasną Górę. Pierwszego marca przybył do Konopnicy, a stąd ruszył do Wielunia, którego przeor przebywał właśnie na Jasnej Górze w związku z nałożonymi na jego klasztor kontrybucjami. Prowincjał postanowił zająć się szczególnie wioską Dietrzniki, ale odłożył tę sprawę na czas po wizytacji w Wieruszowie. Starosta wieluński prosił Kordeckiego, by się kilka dni zatrzymał w klasztorze i ochrzcił mu syna, gdyby nie

¹⁾ A. J., Nr 1157, s. 23.

przybył zaproszony wicekanclerz koronny. Było to ostatnie dziecko, które ochrzcił Kordecki.

Dziesiątego marca przybył on do Wieruszowa na wizytację, w czasie której śmiertelnie się rozchorował. Zawezwany o. Aleksander z Wielunia przybył natychmiast, lecz ani on, ani lekarz z Kalisza nie rokowali choremu dłuższego życia. Podeszły wiek, zadawniony katar, kaszel, którego się nabawił z powodu mrozu i niewygód podróży, silna gorączka zapowiadały bliski koniec. Chory dowiedziawszy się o orzeczeniu lekarza, rzekł: „Niechaj się dzieje wola Boża”. Prosił również, by mu następnego dnia udzielono ostatnich sakramentów, których w poprzednich dniach jeszcze nie chciał przyjąć, mówiąc: „Ja wam sam powiem, kiedy świętego sakramentu będę potrzebował”. Na wzmiankę zaś, że lekarz radził myśleć o testamencie, rzekł: „Jakiż ma być mój testament? Jako zakonnik wszystko winien jestem zakonowi, zajmuję się więc tylko celem ostatecznym, dla którego zostałem stworzony i Bogu najlepszemu się polecam”. Przez całą noc z dziewiętnastego na dwudziesty marca przygotowywał się na przyjęcie sakramentu olejem świętym namaszczenia, a rano ubrał się w zakonny habit, przepasał się jakoby na drogę i rzekł: „Tak ubranego już mię nie ruszajcie”. Prosił następnie o. Aleksandra, by mu czystym ręcznikiem obtarł członki, które miały być namaszczone. O godzinie dziewiętej rzekł: „Teraz już czas udzielić mi ostatniego namaszczenia”. Udzielił mu go przeor wieruszowski, a zarazem wikariusz prowincjalny, o. Konstanty Jaroszowski. W czasie ceremonii wzbudzał akty wiary, nadziei i miłości, prosił też o. Wikariusza, aby w jego imieniu przeprosił całą prowincję, wszystkich Ojców i Braci. Sam zauważywszy, iż jeden zakonnik bardzo rzadko w czasie choroby go odwiedzał, przywołał go specjalnie do siebie i prosił o przebaczenie, jeżeli mu jaką przykrość wyrządził. Tymczasem udzielono mu sakramentu, odmówiono wszystkie z tym związane modlitwy, które sam chory kończył odpowiedzią: Amen.

Choroba wzmagła się z każdą chwilą, chory modlił się, a z nim modlili się obecni, odmawiając psalmy pokutne. W porze obiadowej przerwał modlitwy, zakonnicy udali się na posiłek, zaledwie jednak usiedli do stołu, chory przez posłańca prosił, aby przyszedł do niego jego sekretarz, a zarazem towarzysz w ostatnich podróżach. Wkrótce przybyli też inni zakonnicy. Jakiś jeszcze czas chory odmawiał modlitwy, wnet jednak począł konać. Trzymając w ręce zapaloną gromnicę, przy słowach modlitwy za

konających: „Przyjmując, Boże, duszę jego”, spokojnie wyzionął ducha. Było to około godziny czwartej po południu, 20 marca 1673 r.

Następnego dnia urządzono żałobne nabożeństwo i uroczysty, pogrzebowy pochód, w którym prawie całe miasto ze swymi stowarzyszeniami odprowadziło zmarłego dosyć daleko poza Wieruszów. Dalej wieźli go o. Konstanty Jaroszowski i inni zakonnicy. 23 stanęli na Jasnej Górze, a następnego dnia pochowali w grobowcu Ojców zakonu. Grobowiec ten znajdował się pod kaplicą Matki Boskiej ¹⁾. Tam pozostały zwłoki Kordeckiego do r. 1705, w którym, ówczesny przeor jasnogórski, o. Inocenty Pokorski — jak pisze sam — za szczególnym natchnieniem zlustrował grobowiec, szukając trumien o. Biedrzykońskiego i o. Gołdonowskiego. Nie mógł ich jednak odnaleźć, gdyż spruchniałe trumny i w proch zamienione zwłoki stanowiły jeden wielki stos. Pragnąc więc doprowadzić do należytego porządku grobowiec, kazał wypalić wielkie urny i w nie pobierał kości zmarłych. Uważał przy tym szczególnie na prochy o. Tereckiego i Kordeckiego. Oprócz tego wystawił w grobowcu ołtarz pod wezwaniem św. Michała, ażeby się przy egzekwacjach mogła tam odprawiać msza święta ²⁾.

Tenże o. Pokorski, który pozostawił po sobie rodzaj pamiątnika ³⁾, zapisał zjawienie się Kordeckiego w r. 1681 niejakiemu br. Maciejowi Udkowiczowi, nowicjuszowi. Pokorskiemu opowiadał to dyrektor nowicjatu, o. Kazimierz Klusz, że Kordecki ukazał się po raz pierwszy pierwszego stycznia r. 1681 i prosił br. Macieja, by przedstawił ówczesnemu prowincjałowi, o. Tobiaszowi Czechowiczowi, prośbę jego o mszę świętą przed cudownym obrazem. Msza święta została odprawiona. Drugiej nocy zjawił się znowu Kordecki i kazał br. Maciejowi powiedzieć prowincjałowi, by lepiej się troszczył o swych poddanych. Trzeciej zaś nocy polecił mu się modlić za paru innych zmarłych zakonników. Gdy nowicjusz prosił Kordeckiego, by się już nie pokazywał, bo z tego powodu powstaje w klasztorze zamieszanie, Kordecki rzekł: „Już niczego nie potrzebuję, w uroczystość św. Pawła będę w niebie”. Nowicjusz po tej zjawie był rano jakby martwy. Potem w nowicjacie dostał paraliżu języka i został z tego powodu wydalony.

¹⁾ Pogrzeź Kordeckiego na Jasnej Górze opisują Akta prow. Tom IV, s. 387; nekrolog *Rypińskiego* w *Metryce* i *Benger Annalium Volumen Secundum*, s. 119.

²⁾ *Miraculorum Beatae Virginis Monasterii Częstochoviensis*, s. 177.

³⁾ *Liber mirabilium*. A. J. Nr. 915.

Pamiętnik Pokorskiego nie przedstawia większej wartości, są to zapiski starca, który we wszystkich trochę dziwnych sprawach i wypadkach dopatrywał się bezpośredniej ingerencji Boga. Zapisywał też moc własnych i innych widzeń zmarłych zakonników. To wszakże tłumaczy jego troskę około grobowca paulinów i szczególną pieczę o prochy Kordeckiego i Tereckiego. Wyszczególnienie polegało na tym, że urny zostały umieszczone osobno, pod kaplicą Niepokalanego Poczęcia i św. Antoniego, a wiadomość o tym została dopisana w identycznych słowach do nekrologu Kordeckiego i Tereckiego.

Jakie są dalsze losy prochów wielkiego bohatera narodowego? Dzisiaj w grobowcu pod kaplicą Matki Boskiej między wielu innymi urnami znajduje się też jedna z napisem: Kordecki. Jest to bez wątpienia urna wypalona z polecenia o. Pokorskiego. Co się stało z prochami?

W r. 1782 obchodzono na Jasnej Górze bardzo uroczyste czterechsetny jubileusz istnienia klasztoru. Po uroczystościach urządzono nabożeństwo żałobne, podczas którego pogrzebano wszystkie kości, jakie znaleziono w grobowcach, znajdujących się w kościele i w bocznych kaplicach. Akta zaznaczają, że kości i prochy w wielkich urnach poskładane czekały na tę uroczystość okrągło sto lat. Nie mogło przy takiej uroczystości brakować stosownych obrazów, mnóstwa płonących świec, kazań i procesji. Ustawiono olbrzymi stos kości, odprawiono Mszę świętą, a następnie pogrzebano kości zakonników pod kaplicą Matki Boskiej w dole wykutym w skale w pobliżu małego ołtarzyka, kości zaś, ludzi świeckich pogrzebano na zewnątrz kościoła pod oknem kaplicy Jezusa Nazareńskiego. Akta wprawdzie nic nie mówią, że pogrzebano wtedy prochy Kordeckiego, ale właśnie to milczenie jest najlepszym dowodem, że nie zrobiono dla nich żadnego wyjątku. Sekretarz byłby bez wątpienia zaznaczył, że prochy Kordeckiego pogrzebano osobno. Tak więc urna sporządzona przez o. Pokorskiego została opróżniona 16 września r. 1782, a kości Kordeckiego, zmieszane z innymi, spoczęły w wydrążeniu skalnym pod Cudownym Obrazem Matki Boskiej. Podobne „wielkie porządkowanie” grobowców urządzono jeszcze parę razy później, jak w r. 1836, za prowincjała Filipa Lipińskiego. Gdyby więc przypadkowo kości Kordeckiego osobno pogrzebano w r. 1782, z pewnością zsypanoby je razem z innymi przy późniejszych nabożeństwach pogrzebowych. Działo się to zresztą w myśl tradycji

zakonu, która nie pozwalała starać się o cześć pośmiertną dla świętych i sławnych jego członków¹⁾).

Lecz stratę prochów Kordeckiego, chociaż jego grobowiec stanowiłby wspaniałą ozdobę Jasnej Góry, przeboleć można, skoro sławne sanktuarium Maryi, przetrwawszy niejedną burzę, rozrzuca dzisiaj na kraj cały promienie światła wiary, zapалу religijnego i prawdziwego patriotyzmu. Zebrane wypadki z życia wielkiego przeora i prowincjała wykazują niezbicie, że był on wielkim człowiekiem nie tylko wtedy, gdy krzyżem błogosławił żołnierzy odpierających nieprzyjaciela, ale również przy codziennym warsztacie pracy. Owszem, dlatego był wielkim w czasie najazdu szwedzkiego, że był wzorowym zakonnikiem w czasach spokojnych. Życie zakonne spotęgowało w nim naturalne zdolności i w jego charakterze uwydatniło żołnierskie zalety: męstwa, zapалу, wytrwałości i poświęcenia dla wzniesłego ideału. To usposobienie sprawiło, iż mimo pokornego stanu mniszego stał się jednym z najbardziej popularnych bohaterów polskich.

Toruń.

Ks. Dr L. Fraś, C. SS. R.

¹⁾ Według tradycji paulinów (co prawda niepewnej i nieustalonej) prochy Kordeckiego pogrzebano we wspólnym grobie przy uroczystości r. 1836.

Fryderyk Wilhelm Foerster

(Dokończenie).

III. FOERSTER JAKO PEDAGOG.

„Pedagog powinien być organizatorem duchowym, albowiem przez podkreślanie istoty zagadnienia, wyznaczanie granic temu, co jest nieistotne i przypadkowe, odrzucanie tego, co jest zbyteczne i wreszcie podporządkowanie doczesności wiekuistemu zbawieniu duszy, ma ustrzec i wybawić człowieka od zgubnego rozproszenia”¹⁾.

Foerster głosi, że teoria wychowania wypływa z poglądu filozoficznego na świat i życie. Jego pogląd na kulturę i życie jest źródłem jego pedagogiki charakteru, a z drugiej strony jego pedagogika przyczyniła się w wielkiej mierze do wytworzenia jego poglądu na życie. Foerster nie jest, jak np. Spencer lub Willmann, filozofem zajmującym się obok filozofii i pedagogiką. U niego dwie te dziedziny są nierozdzielne. Foerster rozważa wielkie zagadnienia życiowe z punktu widzenia pedagogicznego, a problemy pedagogiczne z punktu widzenia filozoficznego. Dla niego „wszystkie zagadnienia odnoszące się do kultury są, jeśli je głębiej ująć, zagadnieniami wychowawczymi”²⁾; z drugiej strony Foerster stale traktuje „zagadnienie karności szkolnej oraz kształcenia charakteru nie jako odosobnione zagadnienie techniki wychowawczej, lecz w związku z podstawowymi zagadnieniami życia”³⁾.

Tutaj właśnie spotykamy się ze swoistym charakterem filozofii i pedagogiki Foerstera. Jest on faktycznie myślicielem—pedagogiem. Jego twórczość jest filozofią pedagogiczną, na co trzeba zwrócić szczególną uwagę, jeśli się chce Foerstera należycie ocenić.

¹⁾ *Sch. u. Ch.*, s. 18.

²⁾ *Foerster, Aufgaben u. Methoden der Charakterbildung*, Aarau, 1906, s. 7.

³⁾ *Schule u. Charakter*. Vorwort.

Ilekcję Foerster mówi o religii, moralności, Chrystusie, Kościele, filozofii, zawsze staje na stanowisku pedagogicznym. O takich np. kwestiach, jak: „religia i etyka”, „moralność świecka i moralność religijna”, Foerster wypowiada się pod tytułem: „Nieodzowność pedagogiczna podstawy religijnej dla moralności”. Podobnie, kiedy rozprawia o niezbędności pedagogicznej Chrystusa i Kościoła, daje takie tytuły: „Chrystus a życie ludzkie”, „Kościół a kultura”. Tytuły te są bardzo znamienne. Foerster bowiem dąży do wytworzenia łączności pomiędzy człowiekiem nowoczesnym a Chrystusem, pomiędzy kulturą nowoczesną a Kościołem; pragnie skłonić życie i kulturę do oddania świadectwa Chrystusowi i Kościołowi. Nie leży w zamiarach Foerstera zastąpić swoimi dziełami badań nad zagadnieniami teologicznymi i nadprzyrodzonymi w ścisłym tego słowa znaczeniu; przeciwnie, chciałby te badania przygotować, spotęgować, uzupełnić, czyniąc człowieka nowoczesnego świadomym jego ciasnych poglądów, jego jednostronności, potrzeby poprawienia się — słowem, wychowania przez Chrystusa i Kościół.

Foerster, oddając się studiom pedagogicznym, zrozumiał swoje zadanie w sensie powyżej zacytowanego epigrafu, a mianowicie stał się duchowym organizatorem, pragnącym uratować kulturę, etykę, człowieka nowoczesnego od wszelkich jednostronności, stawiając to, co jest istotne w pełnym świetle i podporządkowując to, co jest doczesne, wiekiustemu zbawieniu duszy. W tym też znaczeniu jego filozofia kultury jest jednocześnie pedagogiką kultury, a jego etyka — pedagogiką moralną.

1. Foerster poddaje krytyce pedagogikę nowoczesną.

Krytyka pedagogiki nowoczesnej jest u Foerstera dopełnieniem jego krytyki względem kultury i etyki nowoczesnej.

1. *Brak znajomości życia.* Pedagog nowoczesny szczyci się swoją psychologią naukową, a tymczasem Foerster zauważa słusznie, że pedagogowie nowocześni nie znają człowieka konkretnego. „Obecnie, powiada Foerster, przecenia się kompetencję nauki w sprawach odnoszących się do poznania człowieka i duszy. Tymczasem prawdziwą i nadającą się do użytku psychologię nabywa się dzięki poznaniu samego siebie. Nauka może tylko usystematyzować rezultaty osiągnięte tą drogą, a nie mogłaby dojść do nich przez swoje metody czysto intelektualne. Kto tego nie rozumie, ulega złudzeniu, albo też jego pojmowanie psycho-

logii nie ma nic wspólnego z życiem konkretnym" ¹⁾. „Odpowiednią literaturę, mogącą posłużyć do poznania siebie i ludzi, tudzież do poznania prawdziwej psychologii, można odnaleźć w dziełach takich mistrzów i znawców życia, jak: Stary i Nowy Testament, Dante, Tomasz à Kempis, Szekspir, Goethe, Schopenhauer, a między współczesnymi: Georges Elliot, Dostojewski, Jeremias Gotthelf" ²⁾. „W naszych czasach nie ma, że tak powiem, prawdziwej znajomości życia i duszy, posiadamy natomiast eksperymentację naukową; nie ma znajomości samego siebie, istnieje natomiast psychologia w formułach" ³⁾. „Święty Augustyn powiedział, że, jeśli się chce zrozumieć naukę o skażeniu natury ludzkiej, należy przedtem rzetelnie walczyć przeciwko własnym namiętnościom. Istnieje w pedagogice zasada, która głosi, że nie można poznać należycie rzeczy przez samo spostrzeżenie, lecz że trzeba ponadto wypracować poznanie tej rzeczy w sposób konkretny. Tak samo, jeśli chodzi o poznanie nas samych. Ten, kto usiłuje wykorzenić z natury swojej jeden choćby mały nawyk, może lepiej przy tej sposobności poznać ludzi, aniżeli gdyby przeczytał tysiąc książek" ⁴⁾. „Ukazujące się dzisiaj książki i czasopisma naukowe z dziedziny pedagogicznej podają więcej kamieni, aniżeli chleba; toteż z drżeniem trzeba myśleć o przyszłości pedagogiki" ⁵⁾. „Pomimo wszelkich rozpraw na temat oczywistości, brakuje nowoczesnej pedagogice zdrowego realizmu. Brak ten pochodzi stąd, że naogół lekceważy się dzisiaj poznanie samego siebie, skutkiem czego powstają takie teorie, które mógłby obalić czy odeprzeć najmniejszy nawet wgląd w swoje własne sumienie" ⁶⁾.

2. *Jednostronne ujmowanie zagadnień.* Pedagogika nowoczesna jest wiernym odbiciem naszej nowoczesnej kultury, noszącej znamię specjalizacji i zamiłowania do prawd fragmentarycznych. Dzisiejszej pedagogice brak jest ogólnych, całkowitych prawd pedagogicznych. Zatraciła ona hierarchię prawd i wartości, a popadła w anarchię specjalizacji. Istnieje dzisiaj pedagogika seksualna, obywatelska, intelektualna, estetyczna, pedagogika woli, pedagogika moralna, indywidualna, społeczna, doświadczalna, filozoficzna, religijna i t. d. Żyjemy w epoce „impresjonizmu pedagogicznego". „Nigdy przedtem, powiada Foerster, nie mówiono tak dużo o pedagogice naukowej, ale też nigdy zagadnienia pedagogiczne, najbardziej złożone, nie były traktowane w sposób tak demago-

¹⁾ *Schuld u. Suehne*, s. 162.

³⁾ *A. u. F.*, s. 173.

⁵⁾ *Einheitsschule*, s. 45.

²⁾ *JgdL.*, s. 127.

⁴⁾ *Tamże*, s. 38.

⁶⁾ *Sch. u. Char.*, s. 143.

giczny i agitacyjny, jak właśnie za naszych czasów" ¹⁾. „Murzyński pedagog Booker — Washington opowiada, że pewnego razu spotkał czarnego współobywatela, który boso i z głową przykrytą cylindrem siedział w parku na ławce i czytał Sofoklesa. Widok ten jest rzeczywiście symbolem dla dużej części rozwoju oraz postępu naszego ludu. Jedynie wiedza wytworzona organicznie jest potęgą i tworzy potęgę. Wiedza nieuporządkowana jest słabością, paczy charakter, wbija w pychę, staje się przyczyną wewnętrznego zamętu i powierzchowności w osądzaniu" ²⁾.

3. *Przecenianie techniki pedagogicznej.* Postęp techniki pedagogicznej czyli metodologia wydaje się najważniejszym zagadnieniem pedagogiki. Sprawa samowychowywania osobowości uczącej i wychowującej jest zaniedbana. Nigdy nie lekceważono w takim stopniu warunków „osobistych” wychowywania, jak właśnie za naszych czasów. „Mówimy dużo o „wieku dziecka”, powiada Foerster, ponieważ posiadamy dużo nowych metod; tymczasem wieki ubiegłe odznaczały się wielką siłą i solidnością w dziedzinie pedagogicznej, gdyż za ostoję wychowania uważały słusznie nie tyle człowieka śmiertelnego, ile raczej prawdę nieśmiertelną. Wielu nowoczesnym rodzicom brak jest prawd niepodlegających wątpliwości, nie odważają się też działać; ich własne przekonanie jest zbyt chwiejne, ażeby potrafili nim natchnąć swoje dziecko" ³⁾.

4. *Przerost intelektualizmu.* Nauka zajmuje pierwsze miejsce w kulturze nowoczesnej, podobnie jak dydaktyka jest ośrodkiem pedagogiki, wykształcenie zaś uważane jest za źródło polepszenia. Na człowieka patrzy się wyłącznie jako na istotę myślącą; ignorancję uważa się za źródło wszystkich nieszczęść ludzkich i społecznych; wiedzę i rozwój umysłowy przyjmuje się za czynniki niezawodne wszelkiego postępu i wszelkiego wychowania. Intelektualizm jest źródłem poczynań pedagogicznych. „Nowoczesna pedagogika, mówi Foerster, żyje jeszcze w wielkim złudzeniu XVIII-go wieku, które polega na tym, że oświecenie ludu oznaczałoby umoralnienie ludu, że wyrobienie moralne miałoby być rezultatem wykształcenia umysłowego" ⁴⁾.

5. *Brak jasnego, niezmiennego i powszechnego ideału.* Foerster, podobnie jak i Eucken, podkreśla niezdecydowanie pedagogiki nowoczesnej odnośnie do celu wychowania. Nastąpiło tu „przewartościowanie wszystkich ideałów pedagogicznych”. Wszyst-

1) *Einheitsschule*, s. 39.

2) *J. J. J.*, s. 368.

3) *Paed. Kurs.*, Innsbruck, s. 126.

4) *JgdL.*, s. 7.

ko jest względne, ewolucja przekształca wszystko. Czas pochłania wszystkie ideały wychowawcze. W zaproponowanych celach wychowania panuje niepewność i wieloznaczność. Co należy rozumieć np. przez szacunek dla siebie, a co to jest poczucie honoru, osobowość, indywidualność, kultura, niezależność, siła charakteru, humanitarność, harmonia urobienia? Wszystkie te terminy są niejako mozaiką, w której można odnaleźć wszelkie rodzaje pojęć i błędnych poglądów. „Duch naszej epoki, powiada Foerster, najmniej nadaje się do inspiracji wychowania. Bo rzeczywiście, w imię jakiego autorytetu zamierzamy podnieść jednostkę ponad nią samą, jeśli poza dobrą wolą jednostki, nie posiadamy nic, co by było bezwzględnie pewne i wieczne, a skąd moglibyśmy czerpać normy oraz ideały” ¹⁾. „Ellen Key nazwała naszą epokę „wiekiem dziecka”. Prawdę mówiąc, to nigdy nie było takiej epoki, jak nasza, w której tyle wielkich dzieci po to używa języka, ażeby na miejsce zasad doświadczonej wiekami mądrości wysuwać dziecinne poprostu twierdzenia” ²⁾.

„Nowoczesny wychowawca staje zdezorientowany wobec pytania: czy mam skierowywać wychowanka do chrześcijaństwa, czy też do Nietzsch'ego; czy powinienem wychowywać w duchu pacyfistycznym, czy też militarystycznym, nacjonalistycznym czy międzynarodowym; czy mam hołdować kierunkowi indywidualistycznemu, czy też społecznemu” ³⁾. „Nigdy w takiej mierze, jak obecnie, nie lekceważono tego podstawowego zagadnienia: w jakim celu powinno się wychowywać?” ⁴⁾. „Coraz więcej odczuwa się brak jasnego, pewnego i powszechnego ideału wychowawczego, który by zadośćczynił wszystkim wymogom życia, doceniał wszystkie siły ducha ludzkiego oraz stwarzał pożądaną przeciwwagę w stosunku do wszystkich niebezpieczeństw płynących z natury ludzkiej” ⁵⁾.

2. Foerster uzgadnia pedagogikę nowoczesną z pedagogiką chrześcijańską.

„Uważałem zawsze za mój obowiązek być łącznikiem między duchem pedagogiki tradycyjnej, a duchem pedagogiki nowoczesnej” ⁶⁾.

W tych słowach Foerster określił sam ideę przewodnią swojej pedagogiki. Dla lepszego zrozumienia tej idei przytoczymy następujące, pełne precyzji oświadczenie Foerstera: „We wszyst-

¹⁾ *Schuld u. Suehne*, s. 14.

³⁾ *Erz. u. Selbsterz.*, s. 61.

⁵⁾ Tamże, s. 18.

²⁾ *Sexualethik*, s. 224.

⁴⁾ *Sch. u. Char.*, s. 18.

⁶⁾ *Schuld und Suehne*, Vorwort.

kich moich dziełach, powiada on, usiłowałem wykazać z punktu widzenia psychologicznego, ile kryje się żywej i nieodzwonnej prawdy pod postaciami twierdzeń oraz instytucji napozór przestarzałych i jak wielce konieczną jest rzeczą, ażeby nasza epoka przyswoiła sobie te stare prawdy w nowej formie. Z drugiej strony, staram się przekonać obrońców tradycji, że reagując na nowoczesne ekskluzywizmy, sami nie uniknęli pewnych jednostronności. Nie zauważyli, że w nowoczesnym ruchu znajduje się również ziarno prawdy i że niejedna nowoczesna dążność może powołać się na najgłębszą tradycję religijną. Jak z powyższego widać, wszędzie daje się zauważyć brak oparcia się o filozofię, która by obejmowała całe życie i w której by wszystkie potrzeby życia ludzkiego znalazły odpowiednie miejsce, każda zgodnie z prawem i słusnością" ¹⁾. Toteż Foerster stawia sobie podwójne zadanie: udowodnić na nowo prawdy stare i stworzyć nową syntezę pomiędzy jednostronnymi poglądami nowoczesnymi. Dążąc do tego celu, Foerster opierać się będzie na konkretnej psychologii życia i na znajomości samego siebie, co nazwie „analizą rzeczywistości”.

1. *Nowe udowodnienie starych prawd*. Zwracaliśmy już uwagę na tę „analizę rzeczywistości”, kiedy chodziło o wydobyć na jaw dawnych prawd w dziedzinie filozofii kultury i moralności. Przypomnijmy sobie tylko, jak to Foerster dąży do wpojenia w umysłowość nowoczesną ducha Chrystusowego, autorytetu w dziedzinie etycznej. Podobnie czyni w dziedzinie pedagogicznej. Na podstawie swojej „analizy rzeczywistości”, zastosowanej do pedagogiki nowoczesnej, Foerster uwydatnił na nowo „podstawy pedagogiki chrześcijańskiej” ²⁾:

a) Dogmat o grzechu pierworodnym. Nowocześni pedagodowie są odnośnie do natury dziecka albo pesymistami, albo optymistami. Poznają dziecko, nie mając dla niego miłości (pesymizm), lub miłują dziecko, nie znając go (optymizm). Chrześcijaństwo połączyło znajomość dziecka z jego umiłowaniem. „Dogmat o grzechu pierworodnym, powiada Foerster, jest jedną z zasadniczych podstaw wszelkiej zdrowej pedagogiki” ³⁾.

b) Jedynie ideał chrześcijański, zawarty w dogmacie Boga-Człowieka, staje się jasnym, wyraźnym i niezłomnym ideałem

¹⁾ *Schuld und Suehne*, Vorwort.

²⁾ Patrz bardzo ciekawy odczyt pod tym samym tytułem: *Die Grundlagen der christlichen Paedagogik*.

³⁾ *Erz. und Selbsterz.*, s. 54.

wychowawczym. „Kto zna człowieka, mówi Foerster, nie będzie mógł zastanawiać się nad życiem i śmiercią Chrystusa, by jednocześnie nie szeptać: „Pan mój i Bóg mój”. Dogmat o Bogu-Człowieku jest fundamentem wszelkiej prawdziwej pedagogiki” ¹⁾.

Dwa te dogmaty stanowią główny ośrodek pedagogiki psychologicznej tudzież etyki pedagogicznej Foerstera.

2. *Nowa synteza.* W dziedzinie pedagogiki nowoczesnej sroży się również „walka o życie” pomiędzy prawdami, które znajdują się w nieładzie. Hierarchia prawd i wartości została zniszczona. Wszędzie panuje anarchia, nie tylko z powodu istnienia błędów, lecz także z powodu istnienia prawd zaledwie fragmentarycznych. Ważnym tedy zagadnieniem będzie przywrócenie hierarchii prawd oraz uwydatnienie należyte prawd poszczególnych. Foerster na nowo ustalił hierarchię chrześcijańską prawd i wartości pedagogicznych, opierając się przy tym ustalaniu na analizie psychologicznej procesu wychowania.

Jeżeli wychowawca ma być „organizatorem duchowym”, to pedagogika powinna go wtajemniczyć w szeroką organizację czyli syntezę wszystkich prawd i wartości, w hierarchię istniejących dóbr, w której to, co jest doczesne, musi być podporządkowane temu, co jest wieczne, a całość dobru wiekuistemu duszy. Tę właśnie prawdę powszechną, tę jedność organiczną, tę hierarchię niewzruszoną znaleźć może pedagog tylko w chrześcijaństwie. „My, ludzie nowocześni, powiada Foerster, nie posiadamy już ani prawdziwego wykształcenia, ani prawdziwego charakteru, albowiem zarówno wykształcenie jak i charakter wywodzą się z dziesięciorga przykazań boskich, a żadna literatura, ani pedagogika, ani ekonomia polityczna nie potrafi ocalić kultury, która przestała rozumieć tę prawdę zasadniczą i nie przeczuwa, że w tych prostych a zarazem wzniosłych przykazaniach znajduje się nieskończenie więcej żywej mądrości i wiedzy odnośnie do człowieka i jego natury, aniżeli we wszystkich hasłach nowoczesnego pogaństwa” ²⁾.

3. Federalizm pedagogiczny Foerstera.

„Wielki zamęt, jaki panuje w nowoczesnej kulturze oraz pedagogice, powstał na skutek załamania się zasad, które z natury rzeczy muszą się nawzajem dopełniać. Stąd też wynika, że zamęt, o którym mowa, nie może ustąpić drogą jakiegoś kompromisu mecha-

¹⁾ *Chr. u. Paed.*, s. 36—37.

²⁾ *Christus*, s. 95.

nicznego, lecz jedynie przez dojście do syntezy, która weźmie początek w głębokościach uczucia i miłości chrześcijańskiej" ¹⁾. Wypowiadając tę jasną ideę odnośnie do dziedziny społecznej, Foerster nazwał ją federalizmem chrześcijańskim. Nazwę tę, tak samo zresztą jak i samą ideę, Foerster zapożyczył od socjologa, Konstantyna Frantza, do czego przyznaje się lojalnie ²⁾. W dziedzinie pedagogicznej federalizm chrześcijański oznaczać będzie prymat miłości chrześcijańskiej. Federalizm jest radykalną odtrutką przeciwko nowoczesnemu indywidualizmowi, intelektualizmowi, specjalizmowi i egocentryzmowi, które koniec końców przeszkadzają dostrzec rzeczywistość, a wytwarzają wszędzie jednostronność, dezorganizację i konflikty. Dzięki zaś miłości chrześcijańskiej człowiek jaśniej patrzy na rzeczywistość, mądrzeje. Miłość upowszechnia nasze myśli, jednoczy, doprowadza do syntezy, organizuje nie tyle zewnątrz, ile raczej wewnątrz.

Wychowanie jest w gruncie rzeczy „organizacją wewnętrzną”, pedagog zaś, jako „organizator duchowy”, rzuca niejako pomost pomiędzy „ja” i „nie-ja”, wytwarza harmonię pomiędzy energią osobistą a społecznością. Wychowywać to znaczy wytwarzać kulturę społeczną, jednoczyć, kojarzyć, harmonizować i uzgadniać wolność osobistą z zaparciem się samego siebie. Chrystus jest prawdziwym organizatorem, prawdziwym realistą; umie godzić jednostkę ze społecznością, rozwiązuje wszystkie konflikty i upowszechnia myśl. Jest On tedy największym mistrzem dla pedagogiki.

Pedagogika Foerстера jest pedagogiką miłości chrześcijańskiej, wyrażeniem federalizmu chrześcijańskiego w dziedzinie wychowania. Sięga ona daleko głębiej aniżeli pedagogika nowoczesna i dzięki temu stwarza jedność w wielości, syntezę z jednostronnych poglądów nowoczesnych tudzież z antynomii, dochodzi pośród prawd fragmentarycznych do prawdy powszechnej, słowem stwarza z chaosu nowoczesnego prawdziwy kosmos.

Zbadamy zasadnicze pojęcia pedagogiczne Foerстера, ażeby zdać sobie sprawę z tego, w jaki sposób autor zdołał przepoić je duchem chrześcijańskiego federalizmu.

1. *Wyszktałcenie*. Pedagogowie nowocześni gubią się albo w jednostronnym ujmowaniu kształcenia intelektualnego, albo też w jednostronnym rozumieniu wychowania społecznego. Pojęcie kształcenia u Foerстера tworzy syntezę pomiędzy tymi tendencjami: obejmuje zarazem czynnik osobisty i społeczny, intelektualny i moralny. „Temu, kto by pragnął doświadczyć, co to jest wyszktałce-

¹⁾ K. u. K. S., s. 73.

²⁾ Pol. Ethik, s. 314.

nie wszechstronne, powinno się poprostu powiedzieć, że musi nauczyć się współczucia dla cierpień bliźniego. Uczyć się, dzieląc z kimś cierpienie, znaczy tysiąc razy więcej, aniżeli uczyć się z książek" ¹⁾. „Im bardziej człowiek jest wykształcony, tym jest skromniejszy, tym lepiej zdaje sobie sprawę z tego, jak mało zawdzięcza samemu sobie" ²⁾. „Nie ten zdąży do prawdziwej wiedzy, ktoby pragnął poznać wszystkie jej dziedziny, lecz ten, kto potrafi odczuć serdecznie potrzeby innych ludzi i innych epok" ³⁾. „Do prawdziwego wykształcenia zaliczyć należy nie tyle fakt świadomości o czymś, ile raczej fakt zrozumienia, dlaczego się to wie i jaki związek zachodzi pomiędzy tym, co się wie, a tym, co istnieje bardziej wzniosłego i bardziej wartościowego. Nie tyle ważną jest rzeczą umiejętność czytania i pisanie, ile ważne jest, co cię czyta i co się pisze" ⁴⁾. „Prawdziwe wykształcenie — to zdolność do odróżniania w życiu tego, co jest istotne od nieistotnego, a charakter — to siła potrzebna do wykazania tej różnicy w sposobie naszego postępowania" ⁵⁾.

2. *Wychowanie*. Istnieją w nowszych czasach dwa pojęcia wychowania: a) „wychowanie jako dostosowanie do natury dziecka" i b) „wychowanie jako dostosowanie do wychowawcy". Foerster kojarzy te dwa elementy, a mianowicie: subiektywny i obiektywny, psychologiczny i pedagogiczny, indywidualny i społeczny. „Należy pamiętać przy wychowywaniu dziecka, powiada, że ma ono stać się „sobą — samym", ale jednocześnie powinno rozwinąć się ponad siebie przez obcowanie z wyższym wzorem życia, przez korygowanie swojej jednostronności i upowszechnienie całej swojej istoty" ⁶⁾. „Wychowanie nie polega na prostej walce przeciwko wrodzonej naturze, lecz raczej na roztroprnym użyciu jednych sił wrodzonych przeciwko drugim. Wychować — to dokonać stosownego wyboru w całej masie wrodzonych dążeń, to wykorzystać w sposób świadomy i inteligentny znane prawo natury: że pewne siły, przez ich użycie, względnie przez ich nieużycie, mogą albo się rozwinąć, albo też zaniknąć i wygasnąć" ⁷⁾. „Zadanie i sztuka wychowania polegają nie tyle na tłumieniu czyli poskramianiu wad, ile raczej na rozpoznaniu i hodowaniu dobrego ziarna, które często jest ukryte w postępowaniu błędnym i lekkomyślnym" ⁸⁾. „Wychowanie obejmuje nie tylko autorytet, kierownictwo i zaopiekowanie

¹⁾ *Lebensfuehrung*, s. 67.

³⁾ *J. J. J.*, s. 345.

⁵⁾ *Sch. u. Ch.*, s. 18.

⁷⁾ *Jgdl.*, s. 674.

²⁾ *Jgdl.*, s. 385.

⁴⁾ Tamże, s. 77.

⁶⁾ *J. J. J.*, s. 316.

⁸⁾ *K. u. K.*, s. 58.

się; wychowanie oznacza przede wszystkim pomoc udzielaną działalności i odpowiedzialności osobistej, a tym samym skompletowanie tego, co jest cząstkowe, przez to, co jest ogólne". „Wychowanie polega nie tylko na indywidualizowaniu, to znaczy dostosowaniu się do dyspozycji indywidualnych, ale również i na uogólnianiu, to znaczy łagodzeniu jednostronności oraz impulsywności indywidualnej za pomocą woli prawnej, wyrażonej przez zbiorowość społeczną" ¹⁾. „Stałe codzienne łączenie doczesności z wiecznością stanowi, moim zdaniem, główny punkt widzenia wszelkiego ludzkiego wychowania" ²⁾.

3. *Charakter*. Foerster wiedział doskonale, że nie ma wyrazu bardziej mętnego jak wyraz „charakter”. Zdawał sobie sprawę i z tego, że charakter jest syntezą pomiędzy wrodzoną dwoistością człowieka, a zarazem pomiędzy „ja” i „nie — ja”. „Charakter jest jednością, zogniskowaniem oraz świadomością celu”. „Charakter oznacza: ześrodkowanie i rozwój sił woli, wyzwolenie się ze świata podnieć zewnętrznych, wyswobodzenie się człowieka ze swojej indywidualności zmysłowej, jedność w miejsce rozproszenia i dwoistości, zwycięstwo nad wszelkiego rodzaju niskością i miękkością” ³⁾. „Prawdziwe wyrobienie charakteru polega na triumfie czyli zwycięstwie tego, co jest absolutne nad tym, co jest względne; tego, co jest niewątpliwe, nad tym, co jest sporne” ⁴⁾.

4. *Ideał charakteru*. Bliższe określenie oraz nacechowanie ideału charakteru zaważyło wybitnie na całej twórczości Foerстера, a rozwój tego pojęcia oznacza jednocześnie rozwój całej pedagogiki Foerстера. Autor stale usiłował pokonać i usunąć wszelką jednostronność. Toteż u niego charakter jest z istoty swojej syntezą, przymierzem pomiędzy „tak” i „nie”, pomiędzy pierwiastkiem męskim i kobiecym, pomiędzy siłą a miłością, pomiędzy tym, co jest „twarde jak diament a tym, co jest czułe jak serce matki” — słowem charakter jest syntezą antynomij. Najoryginalniej omówił Foerster tę kwestię w swoim dziele „*Jugendbewegung*”.

Ideał męski charakteru ma obejmować: a) stałość zasad, konsekwencję, świadomość celu: umieć powiedzieć „tak”; wiedzieć, czego się chce i czynić, co się powinno; być niewzruszenie wiernym danemu słowu i przyrzeczeniom; — b) niezależność w stosunku do mojego niższego „ja”: umieć sobie powiedzieć „nie”; trzymać na wodzy, hamować oraz powściągać egoizm, próżność, gadatliwość, niestałość, lekkomyślność w sądzeniu innych, skłon-

¹⁾ *Sch. u. Suehne*, s. 77.

²⁾ *Sch. u. Oh.*, s. 8.

³⁾ *Paed. Kursus Innsbr.*, s. 235.

⁴⁾ *Erz. u. Selbsterz.*, s. 13.

ność do szydzenia itp.; — c) wolność wewnętrzną w stosunku do otoczenia społecznego; jest to „nie” w odniesieniu do niezdrowej popularności i względów na opinię ludzką; — d) wierność względem własnego ideału życiowego i to pomimo zniewag, obelg, oszczerstw i prześladowań; nasze pojęcie „honoru męskiego” musi być przekształcone: z egocentrycznego ma się stać społecznym; — e) panowanie nad strachem: odwaga wewnętrzna jest daleko trudniejsza, aniżeli zewnętrzna; — f) poczucie odpowiedzialności względem życia bliźniego; wtedy dopiero, kiedy się jest twardym dla siebie, można dawać coś ze siebie innym; — g) syntezę pomiędzy siłą i miłością.

5. *Pedagog i pedagogika.* Dla Foerstera pedagogika jest nauką oraz sztuką organizacji duchowej. Foerster mówi o sobie samym, że jest „budowniczym mostów”. Każdy zresztą pedagog powinien być niejako budowniczym, bo ma dążyć do stworzenia syntezy, do urzeczywistnienia federalizmu pedagogicznego. Cała pedagogika Foerstera jest nauką o budowaniu mostów pomiędzy antynomiami duchowymi, jest teorią chrześcijańskiego federalizmu pedagogicznego. Mylilibyśmy się przy tym bardzo, gdybyśmy tę postawę, to stanowisko Foerstera chcieli uważać za pewnego rodzaju dyletantyzm. Przeciwnie, idea uzgadniania czyli syntezy antynomij jest u Foerstera rezultatem głębokiego badania pod względem psychologicznym zagadnień pedagogicznych. Aby się o tym przekonać, wystarczy przeczytać rozdział o „wolności i posłuszeństwie”, w dziele Foerstera, p. t. *Szkola a charakter*.

4. Federalizm w nauce o wychowaniu.

1. *Pedagogika nowoczesna i pedagogika chrześcijańska.* Antynomię tę można jeszcze wyrazić w takiej formie: „postęp i tradycja”, „nowość i dawność” w dziedzinie pedagogicznej. Foerster, dzięki własnej osobowości, tudzież dzięki całej swojej twórczości, jest żywym ucieleśnieniem syntezy pomiędzy dwiema wyżej wypowiedzianymi zasadami. Dostrzega on w wielu dziedzinach, że co uchodzi za nowe jest w gruncie rzeczy dawne, a co nazywają dawnym czyli starym jest w dużej mierze nowe. We wszystkich swoich dziełach stara się podać nowe udowodnienie starych prawd. Szczególnie w dziedzinie pedagogiki jest on, jak może nikt inny, prawdziwym odnowicielem. W wielkiej mierze dzięki niemu zapoznaliśmy się z pedagogiką amerykańską. Foerster był jednym z pierwszych pedagogów, którzy wyciągnęli konsekwencje pedagogiczne z nauki takich myślicieli oraz badaczy

jak James, Bergson, Freud, Nietzsche, Eucken, Schopenhauer. Potrafił on wykorzystać doskonale psychologię literacką takich autorów, jak np. Tolstoj, Dostojewski, Ibsen, Bjoernson i innych. Foerster jest najbardziej nowoczesny pomiędzy nowoczesnymi pedagogami.

Z drugiej strony, nikt nie potrafił wykazać z taką mocą, że prawdy nie przestają być prawdami na skutek swojej dawności. Foerster wziął w obronę i zrehabilitował tradycję: Stary i Nowy Testament, Platona, św. Pawła, św. Augustyna, Dantego, Pascala, Pestalozzi'ego, Tomasza à Kempis i wielu innych. „Wychowawcy młodzieży, mówi Foerster, nie mogą od nikogo więcej skorzystać, odnośnie do zagadnień podstawowych ich powołania, niż właśnie od autorów klasycznych, którzy zrozumieli i odmalowali chrześcijaństwo w całej jego głębokości... Było by niedorzecznością sądzić, że wartość jakiejś książki zależy od epoki, w której była napisana. Tylko człowiek zaślepiiony mógłby nie przyznać, że wielkie pomniki literatury chrześcijańskiej potrafią nas daleko lepiej pouczyć o życiu wewnętrznym, aniżeli literatura nowoczesna”¹⁾. „Zbytne przecenianie literatury nowoczesnej z dziedziny filozofii, pedagogiki i psychologii przypisać należy wielkiej nieznajomości niezniszczalnych skarbów ducha, zawartych w Kościele”²⁾.

W jaki sposób Foerster urzeczywistnił syntezę pomiędzy postępem a tradycją? Zdołał to uczynić dzięki głębokiemu, bo aż do gruntu niezmienności sięgającemu, badaniu rzeczywistości i dzięki dokładnemu poznaniu i przejęciu się stroną wiekuiłą ideału życiowego. „Chrystus nie jest przeszłością, powiada sam Foerster, lecz terażniejszością oraz niewyczerpaną przyszłością. Chrystus pozostaje ponad czasem i wskazuje nam horyzonty nieograniczone, uwalnia nas od przeszłości, ale nie oddaje terażniejszości i nie rzuca nas w fantastyczność przyszłości. Chrystus przekazuje nam prawdę niezniszczalną, która obejmuje całą rzeczywistość życia... z podporządkowaniem jednak tego, co jest doczesne, celowi i dobru nadziemskiemu. Przekazanie tej wiecznej prawdy daje chrześcijaninowi możliwość zajęcia punktu widzenia wyższego ponad wszystkie inne prawdy. Człowiek nowoczesny stał się niewolnikiem prawd ludzkich”³⁾.

2. *Psychologia i pedagogika.* W pedagogice nowoczesnej odnajdujemy głęboką antynomię: jedni gubią się całkowicie w psychologii, to znaczy w badaniu i studiowaniu dziecka takim,

¹⁾ A. u. Fr., s. 171.

²⁾ Tamże, s. 169.

³⁾ K. u. K., s. 71.

jakim jest w rzeczywistości, inni znowu zajmują stanowisko wyłącznie wychowawcze. Foerster uwydatnił tę antynomię, odróżniając pedagogikę amerykańską od pedagogiki europejskiej. I w tej sprawie Foerster unika krańcowości, a przez głębokie ujęcie zagadnienia dochodzi do syntezy. „Wychowanie, powiada, nie tylko polega na dostosowaniu się wychowawcy do ucznia, ale przynajmniej w równej mierze na dostosowaniu się ucznia do wychowawcy. Jednostronność pedagoga europejskiego polegała na tym, że wychowawca nie zniżał się w stopniu dostatecznym do ucznia konkretnego, że nie zużytkował wyższych władz psychicznych ucznia gwoi jego wychowania. Jednostronność zaś pedagoga amerykańskiego wynika z tego, że staje on na punkcie widzenia wyłącznie psychologicznym i że nierzadko całkowicie tracił z oczu samo wychowanie, czyli innymi słowy, zniżając się zbyt do ucznia, przywiązując jedynie wagę do tego, co jest podmiotowe, osobiste, zapomina o doniosłej roli korygowania czynnika podmiotowego za pomocą czynnika przedmiotowego, to znaczy zapomina o wychowaniu”¹⁾.

3. *Realizm i idealizm*. Antynomia pomiędzy realizmem a idealizmem zajmuje centralne miejsce w pedagogice Foerстера. Pedagogika nowoczesna gubi się albo w realizmie, pozbawionym ideału, albo też w idealizmie, nie mającym podstaw realnych. Antynomia ta pociąga za sobą bardzo przykre następstwa w dziedzinie praktycznej. Znajomość i miłość dziecka muszą iść w parze. Harmonię tych dwóch czynników wychowawczych znajdujemy w chrześcijańskiej nauce o życiu, tudzież w chrześcijańskiej miłości bliźniego. Dogmat o grzechu pierworodnym jest zasadniczą prawdą psychologii wychowawczej, dogmat zaś o Bogu-Człowieku jest ośrodkiem nauki o ideale wychowawczym.

4. *Psychologia eksperymentalna i psychologia teoretyczna*. Pedagogika nowoczesna staje wobec alternatywy: albo psychologia eksperymentalna, albo psychologia teoretyczna. Foerster utrzymuje, że ani jedna ani druga same nie wystarczają. Psychologia eksperymentalna bynajmniej nie jest „eksperymentalna” odnośnie do podstawowych zagadnień duszy, psychologia zaś teoretyczna, choć przedkłada i rozstrząsa te zagadnienia podstawowe, to jednak pozostaje akademicka, abstrakcyjna, książkowa. W żadnej z nich nie można odnaleźć człowieka kompletnego, konkretnego, żywego. Foerster pozostaje szczególnie nieufny w stosunku do

¹⁾ Sch. u. Suchne, Vorwort V.

psychologii eksperymentalnej. Jedynie zewnętrzna strona życia psychicznego może być badana za pomocą metod eksperymentalnych. Zagadnienia zaś podstawowe, do jakich należą: walki wewnętrzne, pokusy, egoizm, zazdrość, pobudki wszystkich czynów, nieszczerłość, skrucza, namiętność, dwoistość woli, wymykają się spod obserwacji laboratoryjnej.

5. *Pedagogika biologiczna i teologiczna.* W naszych czasach poświęca się pedagogikę już to na rzecz biologii, socjologii czy też swoich osobistych opinii lub panujących poglądów. Foerster opiera swoją pedagogikę na biologii i socjologii, ale jednocześnie na filozofii oraz na teologii. „Jestem przeświadczony, powiada, że wszelka pogłębiona wiedza o wychowaniu wiąże się ściśle z filozoficznym poglądem na życie tudzież z teologią” ¹⁾. „Jeśli człowiek ma uniknąć zniekształcenia i poddania się w służbę instynktów niższych, to jego wyższe i duchowe życie potrzebuje koniecznie nadprzyrodzoności, gdyż ona jedynie daje człowiekowi świadomość jego wyższego przeznaczenia, jego godności kierowniczej oraz niezależności. Dzięki teologii rozumiemy należycie istotę i wartość elementu biologicznego, bo zresztą teologia jest również pogłębioną biologią” ²⁾.

6. *Technika pedagogiczna i osobowość wychowawcy.* Tutaj spotykają się wychowanie i samowychowanie. Dzisiaj zdąża się do udoskonalenia nauczania i wychowania przede wszystkim, a może nawet zbyt wyłącznie przez ulepszanie metody, techniki. Z drugiej strony nie brak i takich, którzy oczekują wszystkiego od „osobowości wychowawcy”. Foerster, mając na widoku kształcenie charakteru, okazuje się badaczem głębszym, aniżeli ci, którzy zwracają uwagę przede wszystkim na dziedzinę dydaktyczną. Foerster stwierdza, że miłość bliźniego, wyrzeczenie się samego siebie, duch ofiary stają się duszą wszelkiego rzetelnego wpływu wychowawczego. O tym zaś, że Foerster doceniał jednocześnie i sprawę techniki oraz metody, świadczy jego zamiłowanie do „metody indukcyjnej”, tak charakterystycznej dla jego twórczości. „Nowoczesny wychowawca, mówi Foerster, marzy stale o nowych metodach, coraz więcej wymyślnych, mających służyć do poprawy braków i słabości dzieci, a zapomina zbyt często o tym, że wpływ jednego człowieka na drugiego jest nie tyle skutkiem wyższej techniki rozumu i metody, ile raczej owocem pewnego stanu duszy, odznaczającego się mocą oraz uporządkowaniem uczuć i że

¹⁾ S. u. Ch., I, Vorwort.

²⁾ J. J. J., s. 286.

tylko tym sposobem uczucia bliźniego, pozostające w nieładzie, mogą być skutecznie kształcone... Nie to, co mówimy w ciągu dnia, lecz to, cośmy w bezsennych nocach przemyśleli, cośmy przezwyciężyli w sobie, czegośmy wewnątrznie dokonali, posiada potężny wpływ na kształcącego się dopiero człowieka. Najważniejszą metodą wychowawczą nie jest metoda bezpośrednia, lecz raczej metoda pośrednia. Kto chce zbawić bliźniego, musi najpierw umrzeć samemu sobie" ¹⁾. „Jedynie ta siła, dzięki której ukrócamy nasze własne namiętności, może przywrócić w innych ludziach prawdziwą hierarchię sił. Nie to, co zabraniamy innym, lecz raczej to, co sobie sami zakazujemy, stwarza energię wychowawczą" ²⁾. „Istnieje w pedagogice religijnej bardzo szlachetne i bardzo ważne wskazanie, aby wychowawca modlił się za tego, kogo chce moralnie podnieść, a modlić się ma nie tylko mówiąc: „Panie, uczyni go lepszym”, ale przede wszystkim: „Panie, uczyni mnie lepszym, abym potrafił pozyskać mego bliźniego dla służby Twojej" ³⁾.

7. *Dydaktyka i pedagogika.* W ubiegłym stuleciu dydaktyka przeważała nad pedagogiką. Obecnie pedagogika wysuwa się na czoło. Foerster pogłębia dydaktykę i wyznacza jej dużą rolę w swojej pedagogice. Jego np. metoda nauczania etyki jest poważnym wkładem do prawdziwej dydaktyki naukowej. Z drugiej strony, Foerster swoją pedagogiką charakteru zmierza do ożywienia nauczania szkolnego i spotęgowania jego skuteczności przez ulepszenie karności oraz przez ogólne uzdrawianie atmosfery moralnej w życiu szkolnym.

5. Federalizm w zasadach o kształceniu ogólnym charakteru.

1. *Indywidualność i osobowość.* W ostatnich czasach wprowadzono w pedagogice prawdziwy „kult indywidualności czyli osobowości”, do czego przede wszystkim przyczynili się: Nietzsche, Ellen Key i Gurlitt. Jest to objaw „pedocentryzmu” radykalnego. Foerster wypowiada się w tej kwestii, mówiąc: „Nowocześni miesza­ją stale indywidualność z osobowością, „ja” zmysłowe z „ja” duchowym, wolność i niezależność zewnętrzną z wolnością i niezależnością wewnętrzną. Nie zauważają, że indywidualność jest dopiero materiałem, z którego może powstać osobowość. Indywidualność — to rozproszenie, osobowość — to ześrodkowanie” ⁴⁾.

¹⁾ *Erz. u. Selbsterz.*, s. 15.

³⁾ Tamże, s. 248.

²⁾ *Paed. Kurs. Innsbr.*, s. 234.

⁴⁾ *Sch. u. Char.*, s. 141.

Takie rozróżnienie jest zrozumiałe u Foerstera na tle tego, co mówi o dwoistości natury ludzkiej. „W dwoistości natury ludzkiej, powiada sam, tudzież w dwoistości płci znajduje się największa trudność zagadki życia” ¹⁾. W języku chrześcijaństwa trudność ta nazywa się „ciało i duch”. Indywidualizm — to synonim natury, osobowość — to synonim kultury. Dopiero chrześcijańska idea osobowości łączy te dwa pojęcia w jedną syntezę. „Kształcimy naszą osobowość, powiada Foerster, przez to, że powściągamy rozwój naturalny naszej indywidualności; prawdziwa osobowość powstaje dzięki walce z indywidualnością” ²⁾. „Dla wielu ludzi ich własna indywidualność stanowi najcięższy krzyż życiowy” ³⁾. „Kult naszej natury indywidualnej jest bezsprzecznie największą przeszkodą do wyrobienia solidnego charakteru” ⁴⁾.

2. *Gimnastyka woli a inspiracja woli*. W sprawie kształcenia woli zauważamy w nowoczesnej literaturze pedagogicznej dwie dążności: jedni liczą tylko na gimnastykowanie czyli ćwiczenie woli (Payot, Lévy, Swett Marden i inni); drudzy na inspirowanie woli przez ideał. Foerster, uważając obydwie te dążności, wzięte oddzielnie, za jednostronne, twierdzi, że obydwie razem wzięte są koniecznymi środkami do kształcenia i wyrabiania woli. Pod tym względem zgadza się całkowicie z teorią o Lindworsky'ego o sile woli. „Literatura nowoczesna o kształceniu woli cierpi na jeden główny brak, a mianowicie nie docenia konieczności uduchowienia woli ludzkiej, gdy tymczasem podnosi nadmierne korzyści gimnastykowania praktycznego tej władzy. Oddziela się funkcję woli od całokształtu życia duszy, przepisuje się specjalne zabiegi dla woli, chciałoby się wytworzyć akrobatów woli, a zapomina się o tym, że prawdziwe wychowanie tej władzy skutecznie można nie tyle przez odosobnione ćwiczenie bezpośrednie centrów motorycznych, jak raczej przez rozwój całej duszy oraz przez ześrodkowanie wszystkich jej władz dookoła wzniosłych prawd” ⁵⁾.

3. *Wolność i samozaparcie*. Człowiek nowoczesny dąży do niezależności, do niczym nieskrępowanej wolności. W przeciwieństwie do tej dążności stoi ascetyzm, objawiający się w ćwiczeniu energii inhibicyjnej czyli energii powściągu. Pomędzy wolnością a zaparciem się siebie istnieje nieubłagana i ustawiczna walka. Podstawą poglądu Foerstera na życie, tudzież podłożem

¹⁾ *Sexualpaedag.*, s. 249.

²⁾ Tamże, s. 150.

³⁾ *Erz. u. Selbsterz.*, s. 113.

²⁾ *Sch. u. Char.*, s. 142.

⁴⁾ Tamże, s. 145.

jego pedagogiki charakteru jest pogodzenie tych dwóch sił życiowych: prawdziwa wolność jest niemożliwa bez wyrzeczenia się samego siebie, a samozaparcie jest potwierdzeniem swojej osobowości. Punkt widzenia chrześcijański będzie łącznikiem pomiędzy tymi dwiema antynomiami. „Celem nie jest życie, ani też moje „ja”, lecz raczej duch ofiary, a ten tylko posiada życie, kto się poświęca” ¹⁾. „Materialista samozachowania nie zauważa, że w naszym życiu, otoczonym tajemnicą, samozachowanie jest również pewnym „mysterium”. Troszczymy się należycie o siebie samych nie przez to, że przywiązujemy się i niejako czepiamy kurczowo naszego „ja”, lecz przez budzenie w naszym środowisku sympatii dla naszego „ja”... Posiada to jednakowe znaczenie zarówno dla jednostek, jak i dla narodów. „Ktoby chciał zachować życie swoje, straci je” ²⁾. „Ascetyzm — to technika i gimnastyka panowania nad sobą samym. Ascetyzm nie jest niczym innym jak tylko systematyczną wiernością względem idei przewodniej w człowieku. Ascetyzm jest nieodzownym środkiem do życia duchowego” ³⁾. „Kto chce rozmyślnie jakiejś rzeczy, musi także rozmyślnie nie chcieć wielu innych rzeczy. Wielkie chcenie domaga się wielkiego „nie-chcenia”, wielkiej siły samozaparcia, ażeby wola mogła być całkowicie skierowana na jeden przedmiot” ⁴⁾.

4. *Siła woli i miłość*. Ideał charakteru w pedagogice nowoczesnej odznacza się nieokreślonością i powierzchownością, co w dużej mierze przyczyniło się do powstania następującej antynomii: albo kształci się siłę woli, a lekceważy miłość, albo też wychwala się przesadnie miłość, a nie docenia siły woli. Foerster, rozprawiając o ideale charakteru, podkreśla, że harmonia tych dwóch zalet duszy jest rękojmnią prawdziwej sztuki wychowania. Dwie te cechy noszą w pedagogice Foerstera nazwy: „czynnik męski i czynnik kobiecy charakteru”, „charakter i humanitarność”. „Właśnie w praktyce wychowawczej, powiada autor, możemy łatwo zauważyć, jak jest nieodzowna harmonia pomiędzy siłą a miłością” ⁵⁾. „Jedynie punkt widzenia chrześcijański pozwala tutaj na dojście do harmonii przez rozwijanie oraz kształcenie obydwóch tych czynników, a mianowicie jednego przez drugi. Cechą znaną pedagogiki chrześcijańskiej jest ta siła i ochoczość ducha, która potrafiła w sposób zadziwiający zjednoczyć

¹⁾ D. J. u. W., s. 12.

²⁾ Christus, s. 307.

³⁾ Erz. u. Selbsterz., s. 136.

⁴⁾ Tamże, s. 125.

⁵⁾ Erz. u. Selbsterz., s. 101.

w człowieku własności, zdawało by się, wręcz przeciwne" ¹⁾. „Chrześcijaństwo, uzupełniając moc miłością, a miłość mocą, obudziło również i w duszy niewieściej coś, co dotąd było jej obce zupełnie, jakiś pierwiastek „wiekuiście męski”, bohaterski. Uczyniwszy to, nie zamięczyło jej, ale obok nowego pierwiastka męstwa pozostawiło jej zdolność reagowania całkowicie kobiecą i pozostawia wierną swemu posłannictwu kobiecemu... Można powiedzieć, że w pochodzie dziewic, kroczących na męczeństwo, słychać było odgłos żelazny legionów rzymskich... Chrześcijaństwo rozluźniło zaciśniętą pięść męża starożytnego, pozwoliło mu być ufnym, nie narażając go na zgubę, obudziło w mężczyźnie pierwiastek wiekuście kobiecy, pierwiastek współczucia, troskliwości, tliwości, aż prawie do uczucia macierzyńskiego włącznie. I to przeniknięcie pierwiastkami kobiecymi ²⁾, zamiast duszę męską uczynić zniewieścią, uczyniło ją bardziej bohaterską, bo miłość pomnożyła jej środki samokontroli i samoopanowania" ³⁾.

5. *Natura i łaska*. Odnośnie do kształcenia charakteru istnieją dzisiaj dwie jednostronne dążności: 1) urabianie woli naturalnej, bez nadbudowy nadprzyrodzonej i 2) wychowanie religijne bez podstawy naturalnej. Foerster uzgodnił te dwie dążności, biorąc za podstawę dla swojej pedagogiki zasadę św. Tomasza z Akwinu: „Wola i łaska muszą współdziałać” ⁴⁾. Heine, patrząc na monumentalny masyw katedry antwerpijskiej, wykrzyknął: „Tamte czasy miały dogmaty, my zaś mamy tylko mniemania, ale z mniemań nie buduje się tumów...”. „Prawdziwy charakter, powiada Foerster, jest również katedrą gotycką. Ta duchowa katedra gotycka nie powstaje w człowieku na skutek jego mniemań czysto subiektywnych, lecz wznosi się na prawdzie całkowitej i wiecznej, która przychodzi z wysoka” ⁵⁾. „Pascal, rozprawiając o Bogu, powiedział: „Jest On w nas samych głębszy od nas samych”, a odnośnie do Chrystusa mówił: „Poznamy

¹⁾ *Erz. u. Selbsterz*, s. 95.

²⁾ Foerster, żądając przeniknięcia charakteru męskiego pierwiastkami kobiecymi, a kobiecego pierwiastkami męskimi, nie sądzi, aby to mogło nastąpić przez modną dziś w pewnych kołach koedukację. Zresztą Foerster jest wyraźnym przeciwnikiem koedukacji, o czym rozprawia w swoim dziele „Szkola i charakter”.

³⁾ *Cnoty męskie i cnoty kobiece*, przetłumaczył Jan Rapacki, Wyd. Dobra Prasa, s. 10.

⁴⁾ *J. J. J.*, s. 312.

⁵⁾ *Religion und Charakterbildung*. Referat Foerstera na Kongresie w Hadze, 1912, s. 9.

samych siebie jedynie przez Chrystusa. Bez Jezusa Chrystusa nie wiedzielibyśmy, czym jest nasze życie, czym nasza śmierć, kim jest Bóg, a kim my sami". Tu powiedziane jest wszystko. Jedynie przez obcowanie z najwyższą osobowością, tudzież przez żywe zetknięcie się z wiecznym praźródłem naszej duszy, kształtuje się i rozwija się życie osobowe" ¹⁾.

"Zdarzają się nawet chrześcijanie praktykujący, którzy nie wiedząc o tym, są całkowitymi modernistami w kwestii samowychowania, albowiem ich punktem wyjścia jest ideał osobowości i tą drogą chcą wzniesć się do Chrystusa. Tymczasem momentem decydującym dla duszy ludzkiej jest rozpląnięcie się w Chrystusie, punktem tedy wyjścia nie może być nasze ludzkie „ja", lecz On Sam — Chrystus. Kto obierze siebie samego za punkt wyjścia przy samowychowaniu, ten nie dozna nigdy przeżyć faktycznie chrześcijańskich" ²⁾.

6. Federalizm pedagogiczny i specjalne zagadnienia wychowawcze.

1. *Swoboda i posłuszeństwo.* W pedagogice tradycyjnej przeceniano posłuszeństwo, w pedagogice współczesnej przecenia się swobodę. Foerster uzgadnia w sferze wyższej posłuszeństwo ze swobodą; utrzymuje mianowicie, że dopiero pogląd chrześcijański na osobowość pozwala nam zrozumieć wartość posłuszeństwa dla wolności wewnętrznej, która jest jedyną, prawdziwą wolnością. „Nie może być prawdziwego autorytetu wychowawczego bez wolności, powiada Foerster, ale też nie może być należytej wolności bez mocy wychowawczej autorytetu" ³⁾. „Chrześcijaństwo jest największym wydarzeniem w dziedzinie pedagogiki, albowiem pierwsze związało nierozdzielnie wszelką pracę wychowawczą, wszelką karność z najbardziej wewnętrznym życiem osobowości i podniosło do godności cnoty jako środek wychowania wolności to, co do jego nadejścia uchodziło za niewolę i ucisk" ⁴⁾. „Wychowawca powinien być nauczycielem prawdziwej wolności, nie zaś żandarmem przymusu. Jeśli nauczyciel nie potrafi z instynktu wolności u dziecka uczynić swojego sprzymierzeńca i uduchowić go, to instynkt ten połączy się z instynktami niższymi i walczyć będzie przeciwko nauczycielowi oraz przeciwko karności, a wtedy wszystko będzie stracone" ⁵⁾.

¹⁾ J. J. J., s. 283.

²⁾ J. J. J., s. 313.

³⁾ A. u. Fr. Vorwort, XIII.

⁴⁾ Sch. u. Char., s. 155.

⁵⁾ Tamże, s. 175.

2. *Kierowanie samym sobą i karność szkolna.* Foerster zajmuje się tymi dwoma elementami wychowania szkolnego przy uzgadnianiu karności amerykańskiej z karnością niemiecką. O tej ostatniej mówi, że bardziej aniżeli karność jakiegokolwiek innego kraju jest zmilitaryzowana i odznacza się duchem policyjnym. Ją głównie ma na myśli, kiedy pisze: „W pedagogice europejskiej góruje jeszcze w dużej mierze duch Cesarza nad duchem Chrystusa”. W Ameryce natomiast zasada kierowania samym sobą leży u podstawy życia społecznego. Amerykanie wprowadzili tę zasadę do życia szkolnego przez stworzenie samorządu (self-government). Foerster nie przyjmuje karności niemieckiej, uważając ją za czysto zewnętrzną, ma zastrzeżenia co do karności amerykańskiej, opartej zbytnio na wolności osobistej, toteż chce je uzgodnić, stwarzając nawyk karności dobrowolnej; uzależnia możliwość kierowania samym sobą od ducha kształcenia charakteru. „Kierowanie samym sobą, powiada Foerster, nie da nigdy wyników zadowalniających, jeśli się uwierzy, że karność dobrowolna, tudzież odwoływanie się do poczucia honoru i odpowiedzialności w rozmaitych instytucjach, w których te zasady mają znaleźć pole działania, mogą być poprostu zaszczerpione na obecnej organizacji szkolnej, bez zatroszczenia się bardziej o rzetelną kulturę duszy i głębsze wyrobienie charakteru” ¹⁾. „Raczej karność bez dobroci, aniżeli dobroć bez karności” ²⁾. „Nie pouczanie abstrakcyjne o odpowiedzialności, lecz zaprawianie do odpowiedzialności rzeczywistej, faktycznej, staje się najpotężniejszym czynnikiem wychowawczym” ³⁾. „Wytyczne dla nowej karności: 1-o autorytet powinien ograniczyć się do rzeczy ściśle koniecznych, a zostawić dużo miejsca dla wolności; 2-o nasza sztuka rozkazywania ma uwzględnić takie sposoby i takiego ducha, które by budziły poczucie honoru; 3-o rozkaz nie powinien być narzucony z zewnątrz, ale powinniśmy pozyskać współpracę młodzieży” ⁴⁾.

3. *Szkoła twórcza i szkoła odbiorcza.* Szkoła dawna czyli tradycyjna była rzekomo tylko szkołą odbiorczą, w której panowały bierność i naśladownictwo. Szkoła nowa ma być szkołą twórczą, produkcyjną przez realizowanie hasła amerykańskiego: „uczyć się przez działanie”. Foerster, stając na punkcie widzenia psychologicznego, dochodzi do przekonania, że szkoła musi uwzględnić obydwie tendencje, jakie odnajdujemy w człowieku, a więc: bierność i aktywność, gdyż obydwie przyczyniają się do pogłębienia kulturalnego

¹⁾ *Sch. u. Char.*, s. 37.

³⁾ *Sch. u. Char.*, s. 196.

²⁾ *Pol. Ethik*, s. 37.

⁴⁾ *Tamże*, s. 190.

i do wyrobienia charakteru. „Odbiorczość czyli receptywność i aktualność czyli twórczość są w życiu tak samo nieodzowne, jak funkcje wdychania i wydychania” ¹⁾, Praca i modlitwa, Marta i Maria, są jednakowo konieczne. Poza możliwością tworzenia, potrzeba człowiekowi w równej mierze głębokiej i wrażliwej bierności na wypadek, kiedy sam nie tworzy, lecz pozwala działać w swojej duszy Stwórcy i odnawiać ją ²⁾.

4. *Pedagogika moralna i pedagogika religijna.* Istnieje pewna pedagogika moralna, która jest wymierzona przeciwko religii i Kościołowi. (Etyka laicka we Francji i w pewnych sferach w Belgii). Znana jest także pedagogika moralna, która przede wszystkim zdąża do podtrzymania i ożywienia życia społecznego i obywatelskiego (Ethical Culture in America). Jest wreszcie trzecia odmiana pedagogiki moralnej, o charakterze czysto wychowawczym; pragnie ona spotęgować i popierać życie moralne młodzieży tudzież zapewnić podstawę naturalną pedagogice religijnej (Anglia).

Foerster przyjmuje punkt widzenia angielski. Nie dąży bynajmniej do zastąpienia religii przez swoją pedagogikę moralną, lecz przeciwnie—pragnie, ażeby się stała naturalną propedeutyką dla religii, chce przysposobić umysłowość młodzieży do uznania czynnika nadprzyrodzonego. I właśnie tutaj spotykamy się znowu z jedną z myśli przewodnich federalizmu pedagogicznego Foerстера: tylko powierzchowna pedagogika moralna powstaje przeciwko religii, jak z drugiej strony głębsze ujęcie nauczania religijnego pozwala zrozumieć, ile nauczanie to może skorzystać ze strony pedagogiki moralnej. Zarówno religia jak i pedagogika moralna potrzebują wzajemnego pogłębienia i dopełnienia, aby tym łatwiej mogły wychować człowieka o charakterze kompletnym, chrześcijańskim.

Czy religia może się czegoś nauczyć od pedagogiki moralnej? „Kto wie, powiada Foerster, czy nie największym błędem dzisiejszej pedagogiki religijnej jest niewystarczające przejęcie się pełnym znaczeniem tych słów: „*gratia supponit naturam*”. Jeszcze ciągle zaczyna się budowę domu od dachu. Tym też tłumaczy się fakt, że wiele osób wierzących, pomimo całej swej pobożności, sprawia wrażenie, jakoby składniki podstawowe ich charakteru nie zostały jeszcze dostatecznie ukształtowane” ³⁾.

Ale i pedagogika moralna potrzebuje pedagogiki religijnej, bez której nie podobna dojść do pełnej kultury charakteru. Na

¹⁾ *Sch. u. Char*, s. 49.

²⁾ Tamże, s. 51.

³⁾ *A. u. F.*, s. 179.

ten temat Foerster wypowiedział następujące uwagi, które rozwinął w dziele *Religia a kształcenie charakteru*: a) „Fakt, że wielu ludzi, pozostających poza religią, prowadzi życie uczciwe, godne i cnotliwe, tłumaczyć należy raczej przez wpływ chrześcijańskiej tradycji społecznej, aniżeli przez skuteczność moralności laickiej”; — b) „wychowanie bez religii nie liczy się wcale z człowiekiem konkretnym, ani też z życiem rzeczywistym”; — c) „kształcenie charakteru przypuszcza z góry osobowość idealną; taką osobowością może być tylko Człowiek—Bóg”; — d) „kształcenie charakteru domaga się niezłomnych prawd religii”; — e) „nie można należycie kształcić charakteru, jeśli przedtem nie wytkniemy sobie celu jasno określonego, powszechnego, którego dostarczyć nam może jedynie chrześcijaństwo”; — f) „zachodzi wielka różnica pomiędzy uznaniem przez rozum i refleksję moralności, a stworzeniem bodźca dla woli”.

W niedalekiej przyszłości pedagogika moralna i pedagogika religijna poczną nawzajem się uzupełniać. „Przyjdzie czas, powiada Foerster, kiedy obrońcy moralności oraz obrońcy religii chrześcijańskiej zawrą na nowo przymierze. Głosiciele etyki naturalnej zrozumieją, że stali się ofiarami niedość krytycznego poglądu na kształcenie charakteru. Zwolennicy zaś pedagogiki religijnej przyznają z wdzięcznością, że ruch etyczny zmusił ich do poświęcenia więcej uwagi na podstawy naturalne moralności oraz na stosowanie prawd etyczno - religijnych do życia konkretnego” ¹⁾.

5. *Pedagogika społeczna i pedagogika indywidualna*. Radykalni pedagogowie społeczni dążą do nadania wszelkiemu wychowaniu kierunku społecznego, pragną uspołecznić pedagogikę. Przedstawiciele pedagogiki indywidualnej nie doceniają konieczności społecznych. Foerster patrzy na te dwie dążności ze stanowiska chrześcijańskiego wychowawcy charakteru i dochodzi do ujęcia wychowania społecznego w sposób następujący: a) Kultura osobista charakteru jest podstawą prawdziwej kultury społecznej; — b) wychowanie społeczne jest przede wszystkim zagadnieniem moralnym, nie zaś zagadnieniem poznawczym; — c) należy uwydatnić warunki społeczne prawdziwej kultury osobowości; — d) niezrównanym źródłem inspiracji społecznej jest chrześcijaństwo; — e) wychowanie społeczne ma być pod pewnym względem antyspołeczne, a mianowicie ma kształcić w jednostkach umiejętność powściągnięcia instynktu społecznego, jak np. opanowanie skłonności do t.zw. pędu owczego, wyzwalanie się wewnętrzne od względu na opinię

¹⁾ Referat na Kongresie w Hadze, 1912.

itp.; — f) wychowanie społeczne ma rozwijać energię społeczną przez ćwiczenie poczucia społecznego, co się wyrazić powinno w poszanowaniu bliźniego, w dokładnym wypełnianiu swoich obowiązków, w wierności przyrzeczeniom, we wdzięczności, w trosce o nieszczęśliwych, w traktowaniu odpowiednim pracowników służby itp.; — g) pedagogika społeczna ma być tylko dopełnieniem pedagogiki indywidualnej.

„W nowoczesnej pedagogice społecznej, powiada Foerster, zapomina się o tym, że wychowanie indywidualne jest konieczne dla rozwoju życia społecznego. Odnosi się to głównie do pedagogiki Natorpa. Społeczność pochłonęła u niego całkowicie osobowość”¹⁾. Zbiorowość nie jest celem ostatecznym, lecz prosto środkiem do osiągnięcia celu ostatecznego. Dlatego też wszelka pedagogika społeczna musi być bezwzględnie podporządkowana pedagogice indywidualnej, nie zaś ta ostatnia tamtej”²⁾. „Prawdziwa pedagogika społeczna może znaleźć swe podstawy jedynie w łączności ścisłej z Bogiem; toteż nie socjologia, lecz tylko teologia, jako nauka o Dobru Najwyższym i przeznaczeniu duszy, może być jej fundamentem”³⁾. „Uszlachetnienie jednostki stanowi kamień węgielny wszelkiego postępu kultury; wszystko, co się czyni z krzywdą dla tego uszlachetnienia wewnętrznego, jest zbudowane na piasku”⁴⁾. „Nauka chrześcijańska o wychowaniu człowieka na wzór i podobieństwo Boga-Człowieka jest przyczynkiem do rozwiązywania kwestii społecznej. Chrześcijaństwo, wychowując człowieka dla świata nadprzyrodzonego, wychowuje go jednocześnie dla świata ziemskiego”⁵⁾. Wszystkie cnoty spółdzielcze (poczucie odpowiedzialności, duch ofiary i inne) następują po wyzwoleniu się człowieka z egoizmu, opanowaniu swoich namiętności i udelikatnieniu sumienia... Zewnętrzny porządek społeczny opierać się powinien na podłożu życia duchowego”⁶⁾. „Kultura duszy poszczególnej jest duszą wszelkiego postępu społecznego”⁷⁾. „Najsukuteczniejsze wychowanie społeczne nie będzie polegało na przystosowaniu i dopasowaniu do życia społecznego, lecz na uodpornieniu charakteru osobistego przeciwko wywieranej na niego presji większości, przeciwko tyranii egoizmu zbiorowego oraz przeciwko szalowi namiętności nacjonalistycznych”⁸⁾. „Nie ulega wątpliwości, że wychowanie społeczne stanowi jedną tylko

1) *Pol. Ethik*, s. 440.

2) Tamże, s. 443.

3) *Ch. u. Kl.*, s. 6.

7) *Schuld u. Suehne*, s. 121.

2) Tamże, s. 441—442.

4) *IgdL.*, s. 65.

6) *A. u. F.*, s. 107.

8) *Pol. Ethik*, s. 223.

część wychowania ogólnego, a nasza epoka uwydatniła zbyt jednostronnie pobudki oraz sankcje społeczne życia moralnego" ¹⁾).

Zakończenie.

Z przytoczonych dotąd poglądów Foerстера, tudzież z jego oświadczeń, rozsianych po wszystkich jego dziełach, wynika jasno, że cała jego teoria o wychowaniu nie jest niczym innym, jak tylko opracowaniem pedagogicznym tej myśli Chrystusa: „Szukajcież najpierw Królestwa Bożego, a reszta będzie wam przydana”. Foerster domaga się chrześcijańskiego kształcenia charakteru, które powinno być pogłębione i dostosowane do czasów obecnych. Poznawanie coraz lepsze i dokładniejsze życia konkretnego jest według niego podstawą wychowania etyczno-religijnego, albowiem życie samo przekonywuje nas o konieczności podstaw moralnych zarówno dla rozwoju jednostki, jak i społeczności.

Takie wszechstronne i uniwersalne stanowisko Foerстера pozwala mu być konsekwentnym w stosowaniu swoich zasad do poszczególnych zagadnień z dziedziny pedagogiki, jak np. kwestia wychowania obywatelskiego, narodowego i inne. Odnośnie do wychowania obywatelskiego Foerster powie: „Człowieczeństwo jest hierarchicznie wyższe od obywatelstwa” ²⁾), a gdzie indziej: „Państwo bez Chrystusa zamieni się wcześniej czy później w dziką puszcę lub w zakład karny. Dlatego też prawdziwe wychowanie chrześcijańskie jest zarazem najlepszym wychowaniem obywatelskim. Z drugiej zaś strony państwo, ponieważ zmusza nas do współżycia z ludźmi odmiennych przekonań, dopomaga nam do wyrzeczenia się samych siebie” ³⁾). Odnośnie znowu do wychowania narodowego Foerster wypowie między innymi takie myśli: „Wychowanie narodowe nie oznacza tylko obudzenia uczuć narodowych, lecz raczej włączenie tych uczuć w obręb ogólnego sumienia moralnego” ⁴⁾); „Słowa: Jam jest Pan Bóg twój... odnoszą się także do narodów. Charakter można tylko kształcić tam, gdzie prawda powszechna obejmuje i osądza całe życie” ⁵⁾). „Utrzymanie życia narodowego jest bardzo głębokim problemem moralnym” ⁶⁾).

Poruszyliśmy modne dzisiaj kwestie wychowania obywatelskiego i narodowego raczej przykładowo, na dowód, że Foerster traktuje je jako fragmenty w ogólnej swej pedagogice, o której

¹⁾ *Pol. Ethik.*, s. 500.

³⁾ *Christus*, s. 325.

⁵⁾ Tamże, s. 480.

²⁾ *Pol. Ethik.*, s. 522

⁴⁾ *Pol. Ethik.*, s. 479.

⁶⁾ Tamże, s. 470.

powiedział: „Cała moja pedagogika zna jeden tylko kamień węgielny, którym jest Jezus Chrystus”.

Nim przejdziemy do uwag i wniosków końcowych o osobie i dziełach Foerстера, chcemy pokrótce przedstawić metodę, którą Foerster poleca stosować przy wychowywaniu. Nazywa ją metodą indukcyjną. Można ją streścić w następujących trzech punktach:

I. Intuicja rzeczywistości, poznanie samego siebie, poznanie człowieka konkretnego i wiedza o życiu. W tym też celu, niezależnie od pouczania moralnego, należy pogłębiać zmysł rzeczywistości przez badanie wpływu, jaki wywierają nasze czynności na nas samych oraz na bliźnich. Wszystkie fakty mają być zapożyczone z zakresu działalności dziecka.

II. Technika wyswobodzenia się ze stanów i wpływów, które czynią z nas niewolników. Oprócz tego technika chcenia, nawyku i przyzwyczajenia. Stosowanie wychowawczego oddziaływania do zainteresowań wychowanka: instykt samozachowawczy, instykt wolności, poczucie siły fizycznej, pociąg do techniki. Opanowanie samego siebie i w ogóle przymioty dodatnie charakteru powinny być przedstawione i zrozumiane jako wynik mocy i siły, wolności i niezależności.

III. Nauka o ideale: „gentleman”, człowiek honorowy, człowiek z charakterem; prawdziwa wolność, brawura, męstwo, przyjaźń, siła moralna, miłość bliźniego, czystość i t.d.

„Człowiek powinien zrozumieć, powiada Foerster, że różnica pomiędzy dobrem a złem nie została wynaleziona przez wrogich lub obcych życiu idealistów, lecz że właśnie rzeczywiste i konsekwentne obserwowanie życia oraz badanie samego siebie potwierdzają przekleństwo ciążyące nad tym wszystkim, co pozostaje w sprzeczności z prawem moralnym. Co gniew, zazdrość, kłamstwo, żądza użycia, gwałt czynią z człowieka — to młodzież powinna nauczyć się dostrzegać w swoim własnym sumieniu” ¹⁾).

„Obowiązkiem wychowawcy będzie: wprowadzić na nowo nauczanie intuicyjne o moralności, rozłożyć na właściwe pierwiastki dawno skryształizowane doświadczenia pokoleń, dać poznać w sposób konsekwentny samej młodzieży wpływ ogólny jej czynów, to jest postępowania, ażeby obudzić najlepsze siły jej duszy i wywołać najlepsze postanowienia” ²⁾).

„Nie należy wychodzić od nakazu czyli przykazania, lecz za punkt wyjścia obrać samego wychowanka; powinniśmy badać

¹⁾ *Sch. u. Char.*, s. 264.

²⁾ *Jgdl.*, s. 386.

siły psychiczne oraz rzeczywiste zainteresowania, idące w kierunku zamierzonego postępowania moralnego"¹⁾).

Wnioski. 1. Foerster nie jest ani doktorem Kościoła Katolickiego, ani nawet katolickim pedagogiem. Przyznaje on jednak szczerze, że „nieskończenie więcej nauczył się od pedagogiki katolickiej, aniżeli sam mógł jej dać”²⁾. Wielką przy tym zasługą Foerstera pozostanie, że wskazał na niezrównane bogactwo pedagogiki katolickiej.

2. Foerster dokonał dzieła o wielkim znaczeniu przez to, że swoją twórczością stworzył podbudowę dla życia religijnego. Jest on mistrzem w sztuce jednania umysłowości nowoczesnej dla prawdy chrześcijańskiej, w użytkowywaniu pobudek naturalnych dla nabycia cnoty chrześcijańskiej.

Słynny biskup niemiecki, Keppler, przyznaje otwarcie, że my katolicy możemy się dużo nauczyć od Foerstera. „Zdaniem naszym, powiada ks. biskup Keppler, słusznie uczynił Foerster, wydobywając na jaw to, co być może stanowi główny błąd naszej obecnej pedagogiki religijnej, a mianowicie, że nie pogłębiliśmy znaczenia tych słów: „*gratia supponit naturam*”. Należy podkreślać bardziej, że zdrowa etyka naturalna nie tylko nie sprzeciwia się moralności chrześcijańskiej, lecz jest jej przygotowaniem, albo raczej wstępem do niej,.. Gdybyśmy w naszym nauczaniu moralności starali się więcej wykazywać podstawę naturalną takich zasad etyki chrześcijańskiej i katolickiej, jak samowyrzeczenie, umartwienie, post, święcenie niedzieli, pokora; gdybyśmy używali pobudek naturalnych obok pobudek nadprzyrodzonych, a nawet przed nimi, to prawdopodobnie nie doszłoby do tego, że nasza etyka jest obecnie przez wielu lekceważona i uważana za nierozumną i przestarzałą”³⁾.

3. Nauka Foerstera musi być uzupełniona. Foerster doprowadza ludzi do stóp Krzyża, do źródła łaski, do progu Kościoła. Swoją nauką przygotowuje grunt do właściwego nauczania religii oraz do życia łaski w rozumieniu Kościoła. Tak pojął i w tym duchu omówił ks. biskup Keppler poglądy Foerstera, zaraz po ukazaniu się jego dzieła p. t. *Jugendlehre*. Tak też i dzisiaj należy rozumieć filozoficzno - pedagogiczną twórczość Foerstera.

Kielce.

Ks. Dr Paweł Tochowicz.

¹⁾ *Jgd.*, s. 14.

²⁾ *Ch. u. Paed.*, s. 1.

³⁾ *Bp Keppler*, *Homiletische Gedanken und Ratschlaege*, 1911, Freiburg. Herder. s. 46-47

Sprawy pasterskie i religijno- społeczne

O pełne prawa w społeczeństwie dla Kat. Uniwersytetu Lubelskiego.

W dwudziestym roku istnienia i owocnej pracy, Katolicki Uniwersytet Lubelski doczekał się publicznego uznania swej racji bytu: izby ustawodawcze nadały mu pełne prawa państwowych szkół akademickich. Śmiałe dzieło ks. Rektora I. Radziszewskiego, ugruntowane na ofierze z jego życia, zostało w swej organizacyjnej strukturze wykończzone, uzyskało warunki do dalszego, pomyślnego rozwoju. Z uznaniem podkreślić należy, że w tym końcowym akcie współdziałali jako referenci: ks. poseł Stefan Downar, kapłan diecezji wrocławskiej i senator B. Chrzanowski z Poznania. Wielkie ich zasługi dla Katolickiej Uczelni zespolą ich nazwiska z dziejami Uniwersytetu związką wdzięczności.

*

Droga Katolickiej Wszechnicy do uzyskania praw szkół akademickich była bardzo długa i żmudna. Warto ją przypomnieć choć w najogólniejszych zarysach.

Uniwersytet oparł byt swój o akt erekcyjny Stolicy Apostolskiej z 25.VII. 1920 r.; akt ten nadawał wydziałom: teologicznemu i prawa kanonicznego prawo udzielania stopni licencjata i doktoratu.

Stosunek prawny Uniwersytetu do Ministerstwa W. R. i O. P. pozostał nadal nieuregulowany. Dopiero w marcu 1928 r. minister Dobrucki, na przedstawienie ks. Rektora J. Kruszyńskiego, zatwierdził statut U. L., dzięki czemu uzyskał on osobowość prawną i pewną samodzielność. Ustawa o szkołach akademickich, z 15.III. 1933 r., zalicza K. U. L. do szkół akademickich, przyznając mu ustawowo osobowość prawną. Ustawa ta, łącznie z konstytucją apostolską *Deus Scientiarum Dominus* (24. V. 1931), wpłynęły znacznie na zmianę ustroju Uczelni, wskutek czego władze uniwersyteckie przystąpiły do opracowania nowego statutu.

Na mocy ustawy akademickiej, która upoważniała ministra W. R. i O. P. do udzielania uczelniom prywatnym prawa nadawania stopnia magistra, Ministerstwo, rozporządzeniem z dn. 9. V. 1933 r., przyznało wydziałom świeckim K. U. L. to prawo; dzięki temu skończył się długi okres komisji egzaminacyjnych, na czele któ-

rych stali profesorowie uczelni państwowych. Podniosło to autorytet Uczelni, a młodzieży akademickiej zabezpieczyło osiągnięcie stopni akademickich.

Wreszcie, w b. r. minister W. Świątosławski zgłosił do Sejmu następujący projekt: „Rządowy projekt ustawy o nadaniu Katolickiemu Uniwersytetowi Lubelskiemu pełnych praw państwowych szkół akademickich. Art. 1. Katolickiemu Uniwersytetowi Lubelskiemu nadaje się pełne prawa państwowych szkół akademickich. Art. 2. Wykonanie ustawy niniejszej porucza się Ministrowi Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego. Art. 3. Ustawa niniejsza wchodzi w życie z dniem ogłoszenia”.

Wniosek ten bez sprzeciwu został przyjęty przez komisję sejmową i senacką, oraz przez Ciała Ustawodawcze.

*

Tak więc Katolicka Uczelnia staje w nowym okresie swego rozwoju. Fakt, że Uniwersytetowi jednogłośnie przyznano pełne prawa, świadczy o tym, że zasłużył sobie on na to w opinii społeczeństwa, że uchwały ciał ustawodawczych były tylko zewnętrznym stwierdzeniem tych wartości, które w życie nasze uczelnia wnosi. A trzeba pamiętać, że Uczelnia Lubelska, z uwagi na swój katolicki charakter, ma wielu przeciwników.

Przegląd dotychczasowych prac K. U. L. wskazuje, że wyznaczył on sobie trzy zasadnicze cele: *praca naukowa, wychowywanie katolickiej inteligencji i współdziałanie z potrzebami praktycznymi polskiego życia katolickiego*; są to cele, które ze wszech miar odpowiadają potrzebom naszego społeczeństwa.

1. *Praca naukowa* jest zasadniczym celem każdej wyższej uczelni. K. U. L. rozwija ją w ramach 4 wydziałów, a każdy z nich dorobek swej pracy ogłasza w odrębnych publikacjach naukowych. Odbywa się to pod kierunkiem *Towarzystwa Naukowego K. U. L.*, które drukuje prace profesorów, oraz prowadzi specjalny dział p. t. *Rozprawy doktorskie, magisterskie i seminaryjne*; w tym ostatnim dziale ogłoszono cały szereg prac, zwłaszcza z kanonistyki, a poziom ich świadczy o solidnej pracy młodzieży akademickiej, o dobrym kierownictwie i starannym przygotowaniu do samodzielnej pracy naukowej.

Pod opieką Uczelni działa też *Towarzystwo Wiedzy Chrześcijańskiej*, które ogłasza wiele prac w następujących, stale wychodzących seriach: 1) *Biblioteka Książki Chrześcijańskiej*, 10 tomów rocznie; 2) *Biblioteka Uniwersyteckich Wykładów dla Duchowieństwa*; 3) seria *Nauka, Filozofia, Religia*; 4) *Polska pod względem religijnym*; 5) *Pisma Stolicy Apostolskiej*, i t. d. Wszystkie te serie obejmują pokaźny dorobek dzieł, utrzymanych na wysokim poziomie i starannie wydanych.

Na terenie pracy naukowej przed Uniwersytetem stają ogromne zadania. Musi on wytworzyć środowisko o żywej katolickiej tradycji naukowej, musi ogarnąć te zapuszczone dzikie pola wielu gałęzi wiedzy, które nie były dotąd w Polsce przeorane pługami kryteriów naukowych katolickich, a które można pokonać tylko zbiorowym

wysiłkiem zwartego zespołu, ożywionego umiłowaniem Prawdy Bożej. Do tej wielkiej pracy K. U. L. przystępuje planowo, w miarę swych skromnych środków materialnych. Przeglądając *Spis Wykładów K. U. L.*, czy *Sprawozdania rektorskie*, dostrzegamy, że Uczelni przybywają stale młode siły, przeważnie wychowane w murach Almae Matris Lublinensis, a więc znające dobrze tradycje Uczelni. Da Bóg, przystąpią one z wiarą do pracy, której tak wiele, a której potrzeby stwierdza się i od biurka redaktorskiego, i z mównic przeróżnych katolickich zjazdów naukowych i społecznych, i z doświadczeń codziennego życia katolickiego. Brak jest nam usługowych piór, które wiedzę swoją mogłyby poświęcić Kościołowi; wyszukanie ludzi, którzy byliby odpowiednio przygotowani do opracowania tylu rozlicznych tematów, wysuwanych przez budzące się zainteresowania, jest istną męką kierowników naukowych pism katolickich, a i pism pracujących na poziomie wyższej popularyzacji. Rozwijające się życie katolickie w kraju stawia nas coraz częściej w pozycji bezradnej, gdyż nie mamy utrzymanej na poziomie literatury filozoficznej, społecznej, światopoglądowej, po którą wyciąga się coraz więcej rąk. Jak często wypada powiedzieć z żalem: niestety, na ten temat żadnej polskiej książki, żadnego artykułu nie możemy wskazać.

Wystarczy, że przytoczymy kilka przykładów. Niedawno, na zjeździe redaktorów pism katolickich w Warszawie, stwierdzono, że zalew obcej literatury pedagogicznej w Polsce i szkolidne stąd następstwa, wywołane zostały całkowitym niemal brakiem pedagogicznej literatury katolickiej, że pilną jest rzeczą rozpocząć planową pracę nad skonstruowaniem katolickiego programu wychowawczego na tle potrzeb życia polskiego, co może być dokonane najsprawniej w środowisku, które gruntownie przeorało te problemy, a więc w ramach jakiegoś Katolickiego Wydziału Pedagogicznego; apelowano do K. U. L.

Na III Studium Społecznym w Warszawie (1937) wyłoniło się tyle teoretycznych braków, tyle nieznanomości podstawowych założeń katolickiej nauki filozoficznej i społecznej, że porozumienie się w wielu punktach stawało się wprost niemożliwe, chociaż rozmawiano w swoim gronie; i nic dziwnego, boć przecież nie posiadamy, poza Lublinem, ani jednego wydziału nauk ekonomiczno-społecznych, który by choć w najogólniejszych liniach informował słuchaczy o katolickim poglądzie na życie społeczno-gospodarcze. I znów apelowano do K. U. L.

Wielokrotnie stwierdza się ogromne braki w dziedzinie Historii Kościoła Polskiego, brak dla inteligencji literatury teologicznej, zastępowanej często ascetyką, braki na terenie filozofii, a zwłaszcza psychologii, socjologii, katolickiej nauki o państwie, gdzie nie posiadamy w literaturze polskiej prawie nic dla naszej inteligencji katolickiej.

Wydziały teologiczne i pisarze duchowni pracują często dotąd na użytek bezpośrednich odbiorców — księży, dla świeckich pisze się przygodnie, i to w bardzo skromnych granicach.

Oto tak tylko z lotu ptaka przejrzone potrzeby. Wielkie te braki zastępuje się masowym tłumaczeniem katolickiej literatury obcej, która często nie odpowiada rodzimym potrzebom, zainteresowaniom, psychice polskiej i strukturze umysłowej.

Tych wszystkich braków nie usunie się tak długo, dopokąd nie użyjemy wszystkich sił, by rozpalic żywe ognisko wiedzy katolickiej, która będzie pracować nie tylko dla duchowieństwa, ale i dla naszej inteligencji świeckiej.

2. Idzie nam jednak nie tylko o naukowy dorobek piśmienniczy; ważną jest rzeczą *wychowywanie katolickiej inteligencji*, zwłaszcza tej, która zajmie stanowiska w szkolnictwie. Rozmowy z naszą katolicką młodzieżą akademicką pozwalają nam odkryć te ciche tragedie, zachodzące w tych umysłach, w których tak często jeden profesor rujnuje to, co drugi buduje. Poszczególne audytoria uniwersyteckie w naszych wyższych uczelniach, bardziej niż murami, oddzielone są zaporami nie do przebycia różnic światopoglądowych. Większość naszej młodzieży przejść musi przez audytoria ludzi dalekich od światopoglądu katolickiego, niekiedy zdecydowanych ateistów. Przecież nie czym innym da się wytłumaczyć ten „bunt prokatolicki” naszej młodzieży, ten generalny exodus z murów uniwersyteckich do katolickich organizacji, jak protestem przeciwko bezbarwności albo też, niestety dość często, jawnej wrogości „katedry” uniwersyteckiej dla Kościoła.

„Anima naturaliter christiana” naszej młodzieży broniła się instynktownie przed grożącym jej niebezpieczeństwem niewiary, chroniąc się w świątyniach akademickich, wokół swych duszpasterzy, wypełniając tłumnie konferencje rekolekcyjne, katolickie organizacje i t. p.

A trzeba dodać, że „tragedia” ta niekiedy jest udziałem i naszej młodzieży duchownej, odbywającej studia specjalne, ilekroć zmuszona jest ona wykazać się wysłuchaniem wielu pomocniczych przedmiotów do swych studiów filozoficznych, pedagogicznych, socjologicznych i t. d., wykładanych w duchu niechętnym myśli i nauce chrześcijańskiej. Są to wprawdzie nie tak groźne niebezpieczeństwa, ale, niestety..., nie zawsze!

I tutaj uwidatnia się doniosłość katolickiej atmosfery, panującej w całokształcie studiów akademickich, jedynie zdolnej dać jednolity pogląd na świat, a możliwej do osiągnięcia w murach uniwersytetu katolickiego, w którym profesor np. wydziału teologicznego może ufać swemu koledze z wydziału filozoficznego, a młodzież wie, że obydwaj służą Prawdzie Najwyższej.

K. U. L. wychowanie młodzieży akademickiej ujął we własne dłonie, wychodząc ze słusznego założenia, że proces wychowania nie kończy się na maturze gimnazjalnej, ale przedłuża się o cały okres życia, w którym człowiek dochodzi do samodzielności i dojrzałości umysłowej, przygotowujący do twórczości naukowej.

Wychowanie młodzieży akademickiej w ramach wyższej uczelni jest cechą charakterystyczną wszystkich prawie uniwersytetów katolickich; a przykładem pod tym względem mogą służyć uczelnie francuskie i uniwersytet mediolański Serca Jezusowego.

K. U. L. pracę wychowawczą rozwija w dwóch zasadniczych kierunkach. Wprowadzono na wszystkich wydziałach świeckich obowiązkowe wykłady etyki, a nadto wykłady z kultury religijnej, jak z psychologii religijnej, misjologii i Akcji Katolickiej. Wykłady te, o praktycznym kierunku, uzupełniają naukowe studia specjalne, rozszerzając światopogląd zawodowców o całą dziedzinę życia religijnego, tak niekiedy obcą ludziom z wieku specjalizacji.

Wielką rolę w życiu młodzieży K. U. L. odgrywa własny kościół uniwersytecki, niedawno podniesiony z kompletnej ruiny dzięki zabiegom ks. rektora Kruszyńskiego, a dziś oddany pod opiekę duszpasterza akademickiego. Z duszpasterzem, ks. prof. A. Słomkowskim, współpracuje akademicki komitet duszpasterski, złożony z przedstawicieli zarządów wszystkich stowarzyszeń akademickich, będący dobitnym wyrazem współpracy świeckich z hierarchią kościelną, w duchu wskazań Akcji Katolickiej. W świątyni kwitnie cześć Najśw. Serca Jezusowego, a godziny święte w pierwsze piątki miesiąca są dla młodzieży prawdziwą *universitas studiorum*. Młodzież lubelska bierze czynny udział w akcji charytatywnej, oświatowej, zawodowo-robotniczej, misyjnej, pracuje w Akcji Katolickiej, zrzesza się najliczniej procentowo co do środowiska w sodalicjach, kołach misyjnych i i. organizacjach kulturalno-oświatowych.

Że praca wychowawcza Uczelni wydaje owoce, niech zaświadczy o tym fakt, iż w ostatnich, tak burzliwych dla życia akademickiego latach, gdy we wszystkich prawie naszych uczelniach przez całe tygodnie były zawieszone wykłady, K. U. L. nie stracił ani jednego dnia wykładów. Profesorowie umieli, dzięki ścisłemu kontaktowi z młodzieżą, we wszystkich tak żywotnych dziś sprawach, znaleźć należyte wyjście, do czego w znacznej mierze pomogła swym umiarem i zrównoważeniem sama młodzież.

3. K. U. L. *współdziała bardzo ściśle z potrzebami katolickiego życia polskiego*. Już w założeniu Uczelni leżała nie tylko praca naukowa, ale i popularyzacyjna.

Idąc po tej linii, K. U. L. zaradzał potrzebom życia katolickiego. Ilustracją tego stosunku Uczelni do potrzeb katolickich Państwa jest jego akcja w sprawie grożącej nam szkodliwej ustawy małżeńskiej. Uniwersytet zmobilizował swe siły naukowe, a ich pióra oddał na usługi doniosłej sprawy. I oto widzimy, jak w stosunkowo krótkim czasie wydano cały szereg pierwszorzędnych publikacji, które oświeślały katolicką naukę o małżeństwie chrześcijańskim. Uprowadzając niejako wrogie Kościołowi zamiary, wydał K. U. L. poważną pracę zbiorową: *„Małżeństwo w świetle nauki katolickiej”*, którą rozesłano członkom ciał ustawodawczych. Skoro tylko ukazał się głośny projekt Komisji Kodyfikacyjnej, profesorowie lubelscy w pracy zbiorowej wydali *„Rozbiór krytyczny projektu prawa małżeńskiego opracowanego przez K. K.”*. Nadto, z tej dziedziny ogłoszono prace prof. Abrahama i ks. prof. Szymańskiego.

Takich dowodów bliskiej współpracy K. U. L. ze społeczeństwem katolickim mamy więcej. Głośne są już *uniwersyteckie wykłady dla duchowieństwa*, poświęcone tak doniosłym sprawom życia współczesnego, jak zagadnienie kultury i cywilizacji, bolszewizmu, korporacjonizmu i tp.

K. U. L. kładzie wielki nacisk na poznanie religijnego życia polskiego. W tym celu stworzono odrębną serię wydawniczą p.n. *"Polska pod względem religijnym"*, w której ogłoszono dotychczas szereg prac o zakonach i zgromadzeniach w Polsce, o wyznaniach protestanckich i sektach religijnych w Polsce współczesnej. Jest to bardzo doniosły dział wydawniczy, który może posłużyć do opracowania kierunków naszej pracy katolickiej. By dział ten rozwinąć, K. U. L., idąc za wzorem katolickiej *Zentralstelle für kirchliche Statistik des katholischen Deutschlands*, chce stworzyć ośrodek dla badania statystyki religijnej; i z tej dziedziny ogłoszono już kilka prac, które są dobrym początkiem.

A podkreślić też należy, że Uczelnia troszczy się i o katolicką literaturę filozoficzną dla inteligencji, ogłaszając dotąd szereg prac: ks. Gabryla, H. Romanowskiego, ks. Pastuszki, prof. Rutkiewicza, J. Siweckiego, ks. Szymańskiego, prof. Rubczyńskiego, prof. Konecznego i i. Te same dążenia widzimy w dziedzinie katolicko-społecznej.

Jeżeli w stosunkowo krótkim czasie, i przy stałym braku środków materialnych, mógł K. U. L. tyle pomocy przynieść społeczeństwu katolickiemu — to tylko dzięki ofiarnej pracy stojącego na wysokim poziomie zespołu profesorskiego. Tu się ujawniają wszystkie zalety zbiorowej pracy naukowej; jest to jednocześnie najsilniejszy argument, świadczący o doniosłości tego rodzaju uczelni dla naszego życia katolickiego, jest to najmocniejsza apologia Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w oczach naszego społeczeństwa.

*

Przejdźmy teraz na teren społecznej pracy katolickiej. I tu spotykamy się coraz częściej z pracą K. U. L. Profesorowie Uczelni pracują przede wszystkim w kierunku instruowania i zespalania opinii katolickiej. W tym duchu działają na terenie Rady Społecznej przy Prymasie Polski, prezesem której jest ks. rektor A. Szymański, a członkami prof. L. Górski i prof. Cz. Strzeszewski. Z ramienia Rady Społ. organizują oni konferencje porozumiewawcze katolickich ekonomistów.

Znany też jest udział profesorów K. U. L. w zjazdach i studiach katolickich, organizowanych przez Akcję Kat.; wygłaszają oni tam znaczną część referatów.

Wielkie zasługi dla katolickiej pracy społecznej położył K. U. L. udzielając przez wiele lat swej gościnności „Tygodniom Społecznym Odrodzenia”. Z sal wykładowych „Tygodni” wyszły pierwsze szeregi działaczy katolickich, a dziś z nazwiskami Odrodzeniowców spotykamy się i w Chrześcijańskich Związkach Zawodowych i we władzach kierowniczych Akcji Katolickiej i w wielu innych katolickich poczynaniach.

*

Patrząc na te już dziś wielkie wkłady K. U. L. w życie Polski katolickiej, oceniamy jak daleko Uczelnia mogłaby rozwinąć swą działalność, gdyby miała zapewniony przez społeczeństwo byt. Organizacja życia katolickiego w Polsce musi się zacząć od ugruntowania materialnych podstaw tej bazy operacyjnej, jaką musi być mózg tej akcji — Uniwersytet. Dotychczas udział społeczeństwa katolickiego w utrzymaniu uczelni był nieznaczny. Według sprawozdania za r. 1936/37 wydatki K. U. L. wyniosły 456.000 zł. Na pokrycie tych wydatków złożyły się: dotacje diecezjalne — 212.000; czesne 190.000; z majątku przeszło 20.000; Fundacja Potulicka 20.000; Tow. Przyjaciół K. U. L. przeszło 10.000; zbiórka ogólnokrajowa przeszło 17.000. Jak na Uniwersytet są to środki bardzo skromne.

W liście swoim do W. Kanclerza Uniwersytetu, z dn. 11. X. 1937, pisał Ojciec św.: *„... Wyrażamy nadzieję, że wierni w Polsce gorliwiej zainteresują się sprawami Uniwersytetu, aby nie podupadła uczelnia, która z przeznaczenia swego ma być jakoby twierdzą i wiary i wiedzy”*.

Z chwilą, gdy K. U. L. uzyskał pełne prawa państwowe, społeczeństwo katolickie również musi przyznać Uczelni pełne prawa do bytu, musi wydatniej ją wspierać, los jej wziąć na swe sumienie społeczne.

Zwłaszcza Akcja Katolicka, która tak dalekie sobie znaczy drogi w przyszłość, powinna zdać sobie z tego sprawę, że sił na te drogi musi szukać tam właśnie, gdzie się pielęgnuje Prawdę. Losy Uniwersytetu Katolickiego należy ściśle zwać z Akcją Katolicką; leży to przede wszystkim w interesie Akcji Katolickiej. Wymownie nas o tym poucza Włoska Akcja Katolicka, która siłami swoimi wspiera Uniwersytet Katolicki w Mediolanie, a jednocześnie czerpie zeń natchnienie dla swej pracy.

Stosunek społeczeństwa katolickiego do K. U. L. musi się zwać z tym dalekim spojrzeniem w przyszłość dziejów Kościoła w Polsce. Kreślimy je nie w granicach pięcio — czy czterolatek, ale „aż do skończenia świata”. Wiemy już dziś jedno, że na Kościele Katolickim w Polsce w niedalekiej przyszłości spoczną wielkie zadania. Już dziś trzeba pracować na rzecz przyszłego zwycięstwa.

Dr Zuzelski.

Sprawy chrześcijańskiego Wschodu.

1. Kanonizacja bohaterskiego męczennika ziemi poleskiej, *Andrzeja Boboli*, była wielkim świętem narodu polskiego. Dała ona sposobność do zwrócenia uwagi społeczeństwa na zagadnienia religijne naszych kresów wschodnich. Wprawdzie święty Andrzej Bobola, kapłan Towarzystwa Jezusowego, przez całe życie praktykował swą wiarę w obrządku łacińskim, lecz pracę misyjną prowadził również wśród ludności unickiej, której niósł ofiarne posługiwanie kapłańskie, podtrzymując na duchu i utwierdzając ją w wierze katolickiej. Nadzieje, jakie dla pracy unijnej niesie ze sobą kult nowego Patrona, znalazły wyraz w najbardziej miaro-

dajnym oświadczeniu, a mianowicie, w homilii, którą w czasie kanonizacji wygłosił Ojciec Święty: „Ufamy, mówił Pius XI, że św. Andrzej Bobola upraszać będzie swoimi modłami zjednoczenie Kościoła Wschodniego z Zachodnim, na których pograniczu poniósł On śmierć męczeńską”.

W tym samym duchu przemawiał ks. Kardynał A. Hlond w swej namaszczonej odezwie, zapowiadającej społeczeństwu kanonizację. Oto słowa Dostojnego Księcia Kościoła: „Wielkim wskazaniem świętego Andrzeja jest nasze posłannictwo religijne i kulturalne na Kresach Wschodnich. Bez sprzeniewierzenia się swej misji dziejowej, nie możemy uchylać się od zadań, które nam Opatrzność tam wyznaczyła i nie możemy odstępować ich cudzoziemcom. To powołanie nasze, nasz polski obowiązek. Za wzorem św. Boboli powinniśmy pracować dla jedności Kościoła wśród potomków bohaterskich unitów poprzeć waleń, szczerze, bez lęku, bez pogłębiania nieporozumień obrządkowych, bez spychania tego wielkiego zagadnienia na tory współzawodnictwa o prestiż i wpływy. Fatalnym błędem było by tworzenie polskiego prawosławia na cmentarzysku unii. Śladami Boboli i tylu zapamiętałych szaleńców apostołskich, którzy w najniebezpieczniejszych czasach podtrzymywali na wschodnich rubieżach myśl jedności kościelnej, niech tam u boku dostojnych Biskupów staną do misyjnej pracy najlepsi z duchowieństwa, najgorliwsi spośród zakonników, najbardziej uchrystusowane siostry, najidealniejsi świeccy działacze. Na Kresy Wschodnie niech z całego kraju płyną modlitwy, jałmużny, dary. Taki jest najgłębszy sens kanonizacji świętego Andrzeja Boboli”.

2. Instrukcja Kongregacji Wschodniej, z dnia 27. V. ub. r., zawiera wskazówkę, aby na terenie Polski powstawały diecezjalne stowarzyszenia kapłanów i świeckich, które by podjęły uświadczenie społeczeństwa w zakresie spraw, dotyczących chrześcijańskiego Wschodu oraz udzieliły czynnego poparcia akcji zjednoczeniowej. Wezwanie to znalazło żywy oddźwięk na drugim z rzędu *Krajowym Kongresie Związku Misyjnego Duchowieństwa*, który miał miejsce w dniach 12—13 stycznia rb. w Poznaniu. Obradom kongresu przewodniczył J. E. ks. Arcybiskup A. Nowowiejski, jako prezes Papieskich Dzieł Misyjnych w Polsce. Na kongresie ks. prałat St. Mystkowski w specjalnym referacie omówił obowiązki polskiego duchowieństwa łacińskiego względem dzieła zjednoczenia Kościołów. W wyniku dyskusji przeprowadzonej po referacie zapadła uchwała, że „Zarządy diecezjalne Związków Misyjnych Kleru poprą wszelkie poczynania, zmierzające do zorganizowania we wszystkich diecezjach w Polsce kapłańskich stowarzyszeń unijnych”.

Wobec powyższej uchwały jest wskazane choć ogólnie podać, co w tej dziedzinie u nas zdziałano. Wypada mi zastrzec się, że chodzi tutaj o akcję przygotowawczą i pomocniczą. Niestety, rozporządzam informacjami zaledwie z trzech środowisk (War-

szawa, Lublin, Wilno), które odpowiednią akcją rozpoczęły już dość dawno ¹⁾).

3. W Warszawie od roku 1932 istnieje *Koło Jedności Katolickiej*, jako zrzeszenie kapłanów, agregowane przy Archidiecezjalnym Sekretariacie Papieskich Dziel Misyjnych, lecz niezależne w swej działalności. Zadania Koła najlepiej ujmuje statut (tymczasowy). Mianowicie, Koło ma na celu: popierać dzieło pojednania prawosławnych z Kościołem Katolickim; pracować nad uświadomieniem społeczeństwa polskiego o doniosłości akcji zjednoczeniowej i o obowiązku współpracy z Kościołem w tej dziedzinie. W swej pracy Koło przestrzega jak najściślej wskazań Stolicy Apostolskiej. Ze względu na konkretne warunki akcji unijnej w Polsce, Koło szczególnie pracuje na rzecz obrządku wschodniego (bizantyjsko-słowiańskiego); odnosi się jednak życzyliwie i popiera również akcję ułatwiającą prawosławnym powrót do Kościoła Katolickiego w obrządku łacińskim.

Koło stara się przyjąć z pomocą akcji Zjednoczenia: przez modlitwy prywatne i zbiorowe członków w intencji jedności Kościołów; przez urządzenie corocznie i propagandę wśród wierznych Tygodnia Modłów o jedność katolicką, w dniach 18—25 stycznia; przez urządzenie zebrań, konferencji, pogadanek, odczytów oraz uroczystych okolicznościowych akademii; przez krzewienie idei zjednoczenia Kościołów w prasie oraz w specjalnych publikacjach naukowych; przez biblioteki i czytelnie zaopatrzone w czasopisma zagraniczne i krajowe z zakresu zagadnień unijnych; przez udział w zjazdach krajowych i międzynarodowych, związanych z dziełem zjednoczenia Kościołów; przez zbierkę przedmiotów kultu religijnego i rzeczy liturgicznych dla ubogich świątyń wschodnich czy łacińskich we wschodnich diecezjach polskich; przez popieranie powołań kapłańskich do pracy w obrządku bizantyjsko-słowiańskim w Polsce.

Koło liczy obecnie około 50 członków, wśród których znajdują się księża profesorowie wydziału teologicznego przy uniwersytecie warszawskim i seminarium duchownego. Posiedzenia dyskusyjne odbywają się co miesiąc. Na nich członkowie Koła lub zaproszeni prelegenci rozwijają zagadnienia doktrynalne, a zwłaszcza praktyczne, dotyczące zjednoczenia Kościołów w ogóle i sprawy unijnej w Polsce w szczególności.

Wśród omówionych zagadnień o charakterze teoretycznym zwracają uwagę: główne dążenia we współczesnej prawosławnej nauce o Kościele, stosunek Kościoła do państwa według teologów i kanonistów prawosławnych, kult świętych w Cerkwi prawosławnej na Rusi i w Rosji, katolickie sanktuaria obrządku wschodniego (np. Grotta Ferrata pod Rzymem). Bardziej praktyczne referaty poruszały: metody akcji unijnej w Polsce, stan unii we

¹⁾ Informacje o środowisku warszawskim częściowo zaczerpnąłem z cytowanej broszury ks. St. Mystkowskiego (s. 42, ns.). Materiał dotyczący Lublina zawdzięczam ks. H. Kuraszkiewiczowi, z Wilna — ks. prof. J. Marcinowskiemu. Obu wyrażam szczerę podziękowanie.

wschodnich diecezjach Polski, zagadnienia religijno-kościelne na Łemkowszczyźnie, znaczenie czynnika narodowościowego, językowego i kulturalnego w pracy unijnej, ideowe oblicze polskich grup greko-katolickich, wschodnie gałęzie łacińskich zakonów katolickich, stosunek prasy prawosławnej w Polsce do akcji unijnej i t. p.

Niektóre referaty, wygłoszone na zebraniach Koła, ukazały się następnie drukiem na łamach czasopism: *Ateneum Kapłańskie*, *Przeglądu Katolickiego*, lub *Głosu Kapłańskiego*, czy też w postaci osobnych publikacji. Jedną z nich jest obszerna broszura ks. dr. St. Mystkowskiego, kilkoletniego już prezesa Koła, wydana niedawno p. t. *Sprawa unijna w Polsce odrodzonej*, Warszawa, 1938, s. 55). Autor najpierw na podstawie bezpośredniej obserwacji kreśli: Stan Kościoła na Kresach Wschodnich oraz najpilniejsze w tym względzie potrzeby. W rozdziale następnym jest scharakteryzowane uprzywilejowane poniekąd położenie prawne Cerkwi prawosławnej w Polsce. Na tym tle Autor dobitnie i gorąco podkreśla konieczność ześrodkowania wszystkich sił, by możliwie prędko całą ludność kresową zespolić w jedności religijnej z Kościołem katolickim.

Koło stara się nawiązywać stosunki z pokrewnymi instytucjami i organizacjami zarówno zagranicznymi jak i krajowymi. W tym celu brało udział przez swych przedstawicieli w zjazdach Velehradzkich i na konferencjach Pińskich.

Koło w granicach rozporządzanych środków przychodzi z pomocą materialną ubogim parafiom obrządku wschodniego na Kresach. Pieniądze przeznaczone na szaty i naczyńia liturgiczne Koło składa na ręce J.E. Ks. Biskupa M. Czarnieckiego, który nimi dysponuje odpowiednio do potrzeb świątyń powierzonych jego pieczy. Przed dwoma laty Koło ufundowało stałe stypendium imienia J.E. Ks. Kard. Fr. Marmaggi'ego na rzecz jednego z wychowanków Seminarium Wschodniego w Dubnie.

W r.b. z okazji „Tygodnia Modłów” o zjednoczenie Kościołów” (18—25 stycznia), Koło zorganizowało cykl wykładów publicznych. Wykłady odbyły się w sali odczytowej Domu Katolickiego. Program obejmował następujące tematy: 1) Podstawy ideowe oraz różnice obrządkowe w dziele zjednoczenia Kościołów — ref. o. J. Woroniecki; 2) Zagadnienie unijne w Polsce przedrozbiorowej — prof. O. Halecki; 3) Sprawa unijna w Polsce zmarłych — o. J. Urban; 4) Stan prawny obrządku bizantyjsko-słowiańskiego w Polsce — ks. prof. St. Mystkowski; 5) Zagadnienie współpracy osób świeckich w dziele zjednoczenia Kościołów — ks. prof. W. Padacz. Rezultatem tych wieczorów jest powstanie *Stowarzyszenia Jedności Katolickiej* dla osób świeckich przy Archidiecezjalnym Instytucie Akcji Katolickiej. Do zarządu Stowarzyszenia weszli: pp. Władysław hr. Sobański jako prezes, W. ks. Czetwertyński, prof. St. Stroński, prof. J. Pajewski, red. L. Radziejowski, posłowie na Sejm: A. hr. Tarnowski i W. Zaklika. Zebranie inauguracyjne Stowarzyszenia zaszczylił swą obec-

nością J.E. Ks. Nuncjusz Arcybiskup F. Cortesi, który wygłosił następujące przemówienie (w streszczeniu za K.A.P.):

„Skwapliwie przyjąłem zaproszenie na zebranie Stowarzyszenia Jedności Katolickiej, stworzonego przez J. Em. Kardynała Arcybiskupa Warszawskiego, celem zapewnienia pomocy katolików świeckich dla tego tak doniosłego dzieła, jakim jest powrót naszych braci prawosławnych do jedności Kościoła. Jedność ta była najwyższym pragnieniem Serca Jezusowego w chwili wypełnienia się Jego ofiary. O tej jedności zawsze pamiętał w swej macierzyńskiej troskliwości Święty Kościół Rzymski. Korzyści, wypływające z tej jedności, nie są tylko natury religijnej, ale także i natury społecznej, bowiem przynależność obywateli do jednej moralności stanowi najbardziej skuteczną siłę duchową, mogącą zacieśnić braterskie więzy, łączące ze sobą i zespalające z ojczyzną.

Dzieło wasze jest współdziałaniem z apostołstwem misyjnym Kościoła. Wypełnicie je przede wszystkim przez modlitwę, gdyż nawrócenie się dusz wypływa z łaski boskiej, którą otrzymać można przez błagalne modły. Wypełnicie je również, pomagając na terenie Rzeczypospolitej zorganizowanymi misjom, na których pracują bohaterscy misjonarze, pozbawieni niezbędnych środków materialnych, otoczeni nieraz ludźmi nieufnymi.

Oczywiście, Polacy z całej duszy pragną jedności wszystkich w Kościele Katolickim. Rozumieją konieczność i obowiązek dzieła misyjnego. Jak słusznie zauważył świetny uczony, profesor Hallecki: zaledwie w r. 1386, dzięki Jagielle i Jadwidze, została stworzona w Polsce jedność polityczna, rozpoczął się ruch, mający na celu zjednoczenie religijne ludów, skupionych na terenach objętych granicami Rzeczypospolitej. Ruch ten znalazł swój wyraz w umowie, zawartej w Kijowie 20 lat przed soborem florenckim, a potem na synodzie w Brześciu. Z biegiem czasu, jak wam wiadomo, poczęły powstawać różne uprzedzenia i niesłuszne oceny niektórych faktów historycznych. Wywołało to w końcu pomieszanie sądów, zwłaszcza co do spraw, dotyczących obrządku macierzystego ludności. Dyrektywy Stolicy Apostolskiej w tej sprawie są nam znane: wierni muszą mieć zapewnioną, zagwarantowaną i uszanowaną wolność wyznania swego obrządku macierzystego. Tak pouczają Namiestnicy Chrystusowi, zasiadający na stolicy Piotrowej od czasów schizmy, tak poucza Pius XI.

Papież w ten sposób właśnie oświeśla zagadnienie obrządków i dyscypliny duchowej, to jest zagadnienie, w którym jest najwyższym autorytetem. Dla katolików nie może tu być wcale mowy o jakichkolwiek wątpliwościach. Pragnę was jednakże zachęcić, panie i panowie, do głębszego przestudiowania tego tak ważnego problemu we wszystkich jego punktach, do poznania go przez wasze prace. Wypełniajcie waszą pracę w tej dziedzinie w przeświadczeniu, że postulatory religii nie mogą być oddzielane od prawdziwych interesów narodowych i patriotycznych i bądźcie pełni ufności w Bogu, aby dzięki waszej wytrwałości mogło zapanować w waszym kraju Królestwo Chrystusowe”.

4. W Lublinie, przy Uniwersytecie Katolickim istnieje od roku 1920 *Akademickie Koło Badań Naukowych nad Kościołami Wschodnimi*. Powstanie Koła jest zasługą wybitnego znawcy bliskiego chrześcijańskiego Wschodu, ks. profesora P. Kremera, który do dzisiaj w charakterze kuratora kieruje pracami stowarzyszenia. Patronem Koła jest św. Józafat.

Pracę ściśle naukową Koło przeprowadza systemem seminaryjnym, w referatach opracowanych przez członków. Zaproszeni goście występują raczej na akademiach publicznych. Zasięg poruszanych zagadnień jest bardzo duży. Wśród tematów dogmatycznych podjęto do opracowania i przedyskutowano: naukę prawosławną o sakramencie pokuty, bierzmowania, kapłaństwa, namaszczenia olejem świętym; o rzeczach ostatecznych ze szczególnym uwzględnieniem kontrowersji dotyczącej czyśćca. Blższą uwagę zwrócono na tak żywotną kwestię różnic dogmatyczno-prawnych, jakie zachodzą między Kościołem katolickim a Cerkwią prawosławną w nauce o sakramencie małżeństwa. Opracowano również pojęcie Kościoła jako mistycznego organizmu Chrystusa oraz naukę teologów prawosławnych o jedności i nieomyłności Kościoła. Na tym tle rozpatrzono zarzuty prawosławnych polemistów przeciwko prymatowi Biskupa Rzymskiego...

Koło Badań bardzo żywo interesuje się liturgiami chrześcijańskiego Wschodu, traktując je w dużej mierze porównawczo względem liturgii zachodniej, co się niewątpliwie przyczynia do tym głębszego jej zrozumienia i ukochania. W tej dziedzinie omówiono ogólną charakterystykę liturgii wschodniej, symbolizm świątyń wschodnich, ideową strukturę nabożeństw wielkanocnych, opracowano tablice porównawcze mszy zachodniej i wschodniej, przeprowadzono zestawienie obrządków łacińskich i wschodnich przy sprawowaniu poszczególnych sakramentów oraz nabożeństw pogrzebowych.

W szóstym roku działalności Koła została powołana do życia specjalna sekcja do badań w zakresie zagadnień dotyczących Rosji. Dzięki jej staraniom na posiedzeniach Koła omówiono: dzieje odpadnięcia Rosji od jedności kościelnej z Rzymem, historię katolicyzmu w Rosji, stosunki religijne w Rosji Sowieckiej, wśród emigracji rosyjskiej, wśród prawosławnych w Mandżurii. Nowsze publikacje znanego filozofa, M. Bierdiajewa, dostarczały danych do przestudiowania przejawów religijności w psychice rosyjskiej. Wielkie zaś dzieło Kucharzewskiego *Od białego caratu do czerwonego* pozwoliło wnikać w tragizm dziejów Rosji. Szczególnie ważnym dorobkiem tej sekcji było zebranie i przygotowanie do druku materiałów o misyjnej działalności Polaków w Rosji.

Koło zorganizowało własną bibliotekę oraz czytelnię (o pokazanej liczbie 30 czasopism). Służyło również pomocą przy kompletowaniu działu wschodniego w Bibliotece Uniwersyteckiej i Archiwum Państwowym.

Omawiana placówka naukowa daje bardzo liczne dowody zasługującej na uznanie żywotności. Jak dalece głębokie i trwałe

jest rozbudzone przez nią zainteresowanie względem chrześcijańskiego Wschodu świadczą drukowane rozprawy członków: ks. prof. M. Krzywickiego, Prymat papieski a Kościoły Wschodnie w okresie soboru Efezkiego (Pińsk, 1931); ks. prof. H. Hlebowicza, Jedność Kościoła Chrystusowego według św. Jana Chryzostoma (Wilno, 1932), ks. M. Wojciechowskiego, Nieomyślność Kościoła Chrystusowego według A. Chomiakowa i jego zwolenników (Lublin, 1938, s. 187).

Członkowie Koła gruntownie przygotowanymi odczytami zasilają stowarzyszenia czy sekcje unijne w wielu polskich seminariach duchownych, np. w Łucku, Kielcach. Kołu nie jest również obca troska, by z uświadomieniem w sprawie wschodniej dotrzeć do szerszych warstw społeczeństwa. Do tego celu z dużym powodzeniem przyczyniają się urządzane rokrocznie, z okazji uroczystości św. Józafata akademie unijne, poprzedzone okolicznościowym nabożeństwem i kazaniami.

Należy również wspomnieć, że dzięki zabiegom ks. prof. M. Niechaja, w połowie lutego r. b. zostało założone w Lublinie diecezjalne *Koło Unijne Księży*. Liczy ono do 25 członków. Zasadami pracy i stroną organizacyjną zbliża się do Koła Warszawskiego.

5. W Wilnie, w początkach roku 1931, podjęto śmiałą próbę, wzorowaną na słynnych konferencjach mechlińskich kardynała Merciera. Mianowicie, odbywały się tutaj wspólne zebrania katolików i prawosławnych, w celu rzeczowego rozpatrywania różnic dzielących oba wyznania oraz głębszego uświadomienia sobie powodów, skłaniających do ponownego nawiązania jedności. Zebrania te odbywały się mniej więcej co dwa tygodnie w ciągu niemal trzech lat. Przez zebrania przeszło około 40 osób, zarówno duchownych jak i świeckich. Przedmiotem wzajemnej wymiany poglądów były w pierwszym rzędzie zagadnienia ustroju Kościoła. Podstawę dyskusji stanowiły teksty Nowego Testamentu.

Oparciem dla współpracy była deklaracja ideowa, w której między innymi zostało stwierdzone: Rozdział Kościołów nastąpił dlatego, że serca chrześcijańskie powoli straciły wzajemną miłość i poczucie jedności. Rozszczepienie świata chrześcijańskiego, jako niezgodne z wolą Chrystusa Pana, jest rzeczą nienormalną. Dla niechrześcijan jest ono zgorszeniem, które w wielkim stopniu utrudnia im zbliżenie się do Chrystusa. Stąd też zjednoczenie Kościołów określono jako dzieło miłości chrześcijańskiej, w którym każdy chrześcijanin może i powinien współpracować. W tym celu należy poznawać się wzajemnie, by usunąć wiekowe uprzedzenia. Należy uczyć się z przeszłości, by nie powtarzać błędów nienawiści wyznaniowej; poznawać nie tylko to, co dzieli, lecz i to, co łączy, wnikając przy tym więcej w samą treść, aniżeli w formy zewnętrzne, które nie są istotne. W szczególności podkreślono konieczność znalezienia podstaw, na których dało by się zrealizować jak najprędzej wspólną akcję przeciwko bezbożnictwu, wrogowi religii jako takiej.

6. Wśród przesunięć personalnych w katolickiej hierarchii wschodniej notujemy zatwierdzonej przez Ojca Świętego wybór

ks. Biskupa *Franciszka Agapianiana* na stanowisko patriarchy ormiańskiego z rezydencją w Beyrucie.

7. Patriarchą prawosławnej cerkwi serbskiej został ks. Biskup *Gawryła Dozić*, dotychczasowy metropolita czarnogórsko-przemyński.

Warszawa.

Ks. Antoni Pawłowski.

Św. Kazimierz autorem hymnu „Omni die dic Mariae“?

W czasopiśmie polskich ukazał się niedawno artykuł p.t. „Kanonizacja Świętych polskich”, w którym znajduje się twierdzenie, że św. Kazimierz jest autorem znanego hymnu ku czci Matki Bożej „*Omni die dic Mariae*”, rozpowszechnionego także w polskim przekładzie „*Dnia każdego Boga mego*”. Niestety, jest to tylko pobożna legenda powstała stąd, że odpis tego hymnu znaleziono w trumnie św. Królewicza. Legenda ta wymaga sprostowania ze stanowiska krytyki historycznej, gdyż w rzeczywistości twórcą tego pięknego hymnu średniowiecznego był *Bernard z Morlas* we Francji, który ok. r. 1140 żył jako zakonnik w klasztorze benedyktyńskim w Clugny (ob. *Analecta hymnica medii aevi*, t. 50, Lipsk, 1907, s. 423–482). Napisał on obszerny poemat p.t. „*Mariale*”, składający się z prologu, 15 rytmów czyli pieśni rymowanych na cześć Najśw. Marii Panny oraz epilogu. Pieśni Bernarda odznaczają się piękną formą wiersza rytmicznego i rymowanego i pełne są poetycznych pomysłów oraz wzniosłych uczuć. W tym to zbiorze Bernarda jako drugi rytm figuruje ulubiony hymn św. Kazimierza „*Omni die dic Mariae*”, który przez św. Królewicza został odpisany ze starego rękopisu; po śmierci odpis, jako dowód wielkiego nabożeństwa do Matki Bożej, włożono św. Kazimierzowi do trumny. Czas byśmy skończyli z powtarzaniem niehistorycznych legend z bezkrytycznych żywotów albo przestarzałych encyklopedyj. Cześć Świętych na pewno na tym nie ucierpi, a zyska naukowe żywotopisarstwo polskie. Poemat Bernarda z Morlas, jak w ogóle cała łacińska hymnografia kościelna wieków średnich, zasługuje na to, by przede wszystkim duchowieństwo, a zwłaszcza nasi pisarze duchowni bliżej się z nimi zapoznali, a wówczas nie zdarzy się tak bezkrytyczne powtarzanie legend dawno już naukowo sprostowanych. (Ob. art. p.t. „Hymn św. Kazimierza” w „*Kurierze Poznańskim*”, 1928, nr 105, oraz przedruk w „*Dzienniku Wileńskim*”, 1928, nr 55).

Poznań.

Ks. Dr Bron. Gładysz.

XXXIV Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny w Budapeszcie, 25–30. V.

Po kilkunastoletnim tryumfalnym pochodzie w krajach pozaeuropejskich Międzynarodowy Kongres Eucharystyczny powrócił do Europy. Ogólnie stwierdzono, że wybór Budapesztu na miejsce kongresowe okazał się z wielu względów nader trafny. Węgry,

obok Polski, odwieczne przedmurze chrześcijaństwa i dziś, w dobie odrodzenia religijnego, choć osłabione politycznie, stanowią jeden z obronnych bastionów kultury chrześcijańskiej. Środkowe zaś położenie, między Wschodem a Zachodem, stało się widoczną zachętą dla pielgrzymów z chrześcijańskiego Wschodu — Syrii, Palestyny, Abisynii, bo przybyli dość licznie na kongres, a ich śniadzi i czarni przedstawiciele stali się atrakcją w kongresowym tłumie. Sama zaś piękna i rozległa stolica Węgier, bogata w wielkie świątynie, gmachy i place, pozwoliła się rozwinąć uroczystościom eucharystycznym z całą okazałością. Przyczynił się do tego i sam naród, nie tylko rycerski, według określenia ks. Prymasa, ale i strojny, jak chyba rzadko który dziś w Europie. Bogate historyczne stroje magnatów węgierskich i barwne, a tak różnorodne, ubiory ludowe były tęczą oprawą uroczystych pochodów i procesji, szczególnie w dniu poświęconym rocznicy 900-lecia św. Stefana.

Ściągnęły więc do gościnnego Budapesztu liczne rzesze pielgrzymów, nie tylko ze wszech stron Węgier i sąsiadujących krajów, jak Polska, Czechy, Jugosławia i t.d., ale i z dalszych i najdalszych — Włochy, Hiszpania, Francja, Belgia, Anglia, Irlandia, Estonia, Finlandia, a z pozaeuropejskich z Indii, Chin, Japonii, Ameryki Północnej i Południowej. Nie było, niestety, przedstawicieli najbliższych sąsiadów, z Austrii i Niemiec, skąd tylko nieliczne jednostki różnymi drogami przedzierały się na te wielkie uroczystości. Słuchając na trzech plenarnych zebraniach, w olbrzymiej Hali Przemysłowej, mieszczącej kilkadziesiąt tysięcy osób, przemówień przedstawicieli tych 30 przeszło narodów, wygłaszających wspólne katolickie Credo i sławiących różnymi językami Zbawiciela w Najśw. Sakramencie, miało się wzruszające stwierdzenie psalmu 116: *Laudate Dominum omnes gentes...* Nie podobna się było oprzeć świętemu uczuciu radości, iż Bóg chwalony jest we wszystkich narodach.

Pielgrzymka polska, pod przewodem obu księży kardynałów, metropolitów krakowskiego i wileńskiego i kilku biskupów, dochodziła do 2000 osób, choć nie zarysowała się wyraźniej jako całość na tle kongresu, może między innymi dlatego, że przybyła z różnymi t.z. biurami podróży. Miała ona swoje nabożeństwa z kazaniami księży biskupów Radońskiego i Okoniewskiego i z zebraniami narodowymi. Wszyscy Polacy doznawali nader żywych i serdecznych objawów gościnności ze strony gospodarzy. Ks. Prymas obudził wśród nich prawdziwy entuzjizm swym węgierskim przemówieniem na plenum.

Czy rzesze kongresowe dorównały lub przewyższały liczebnością poprzednie kongresy — wykaże to skrzętna statystyka. Ale w przyszłości nie będzie to chyba rzeczą najdonioślejszą. W obecnym kongresie brało udział kilkaset tysięcy wiernych, pod przewodnictwem kilku tysięcy kapłanów, przeszło 300 biskupów i 11 kardynałów, na czele z legatem papieskim kard. Pacellim. Ale za nimi stał niejako i brał *aktualny* udział cały

Kościół, a przysłuchiwał się uroczystości cały świat. Jest to za-
prawdę coraz potężniejsze zwycięstwo radia nad przestrzenią. Ono to umożliwiło wszystkim katolikom, rozproszonym na kuli
ziemskiej, być prawie obecnymi na kongresie. Niejednokrotnie
też uczestnicy uroczystości kongresowych mawiali między sobą:
nasi tam słyszą i łączą się z nami. Ta świadomość jedności ca-
łego Kościoła przenikała wszystkich szczególnie podczas prze-
mówienia Ojca św. i jego błogosławieństwa, które pochylało
głowy i zginało kolana i tych, co stali na Placu Bohaterów
w Budapeszcie i tych, co po świecie skupiali się przy aparatach
radiowych. Technika i twórczość umysłu ludzkiego na usługach
czci swego Stwórcy!

*

Było by rzeczą zbędną podawać szczegółowy przebieg uroczy-
stości kongresowych, gdyż już pierwszą zbożną ciekawość wcze-
śniej zaspokoili komunikaty K. A. P., czy też sprawozdania
dziennikarskie. Zastępują jednak na uwagę pewne szczególnie
wybitne chwile.

W ramach czasowych (25—30.V) i organizacyjnych, ustalo-
nych na kongresach, jak nabożeństwa, procesje i zebrania, po-
mieszczono bardzo dużo, a wszystko w skali wielkiej. Imponowały
swą wielkością i wspaniałością akty zbiorowe: Komunie św., ado-
racja nocna mężczyzn, a przede wszystkim wieczorna procesja
po Dunaju z Najświętszym Sakramentem, która stała się niejako
symbolem całego kongresu — *kielich na tle mostu*, łączącego dwie
części miasta — i była istotnie dumą organizatorów. Wyobraźmy so-
bie na tle ciemnego granatu nieba, przecinanego promieniami z potę-
żnych reflektorów, statki oświetlone girlandami tysięcy lampek
elektrycznych, płynące majestatycznie wśród nadbrzeżnej ilumina-
cji z gmachów i pochodni. Widok, któremu zda się gwiazdy w zdumie-
nieniu się przypatrywały. W przygotowaniu i przeprowadzeniu
programu widać było wielką planowość i pamięć nawet o szcze-
gółach. Panował też wzorowy porządek w przebiegu aktów zbioro-
wych. Jeden przykład. Do rozdawania Komunii św. dla tych
dziesiątków tysięcy zbiorowo komunikujących na Placu Bohaterów
przygotowano kilkanaście oszklonych lektyk, w których pomiesz-
czono po kilkadziesiąt puszek, osłoniętych puryfikaterzami przed
wiatrem. Kilkuset księży, poprzedzanych ministrantami w pocho-
dzie, przedzielanym lektykami, idzie rozdawać Chleb Żywota. Plac
Bohaterów w parku miejskim zamieniono w wielką świątynię
na 150 tysięcy wiernych, z ogromnym ołtarzem i trybunami.
Pamiętano o przyborach do Mszy św. dla wszystkich kapłanów.

*

Ideą przewodnią Kongresów Eucharystycznych jest uczczenie
publiczne Jezusa Chrystusa w Najświętszym Sakramencie. W tych
to osobiście bolesnych dla serc wierzących chwilach, gdy Zba-
wiciela wydała się z życia publicznego niejednego państwa i smaga
Go bluźnierstwami, na wielkim zgromadzeniu narodów w środku
Europy wyrывa się z piersi setek tysięcy wiernych idący w niebo

głos potężny: *Christus vincit, Christus regnat, Christus imperat*, a głosniki rozniosły go po wszystkich krańcach świata... Dla po-
krzepienia serc.

Ale wiara miłująca usiłuje uczcić Zbawiciela w sposób i dla Niego i dla serca ludzkiego najmiłszy. Jednoczenie się z Jezusem w Komunii św. jest tym istotnym i głównym wyrazem celów Eucharystii, mającej być chlebem życia i najlepiej wypełnia pragnienie Zbawiciela: „*Pożądaniem pożądałem pożywać tej Paschy z wami*” (Łuk. 22,15). Odpowiada też i serdecznym pragnieniom miłości. Cały bowiem nasz stosunek do Jezusa, dający nam szczęście obcowania w najdoskonalszy i rzeczywisty sposób, wyraża się w Komunii św. Jest on dlatego najbardziej osobistym aktem pobożności, gdy to dusza z Oblubieńcem obcuje sam na sam. I tutaj zachodzi osobliwe zjawisko. Duszom nie wystarczy jednocześnie się ze Zbawicielem w samotnej kaplicy lub w ubogim wiejskim kościółku. Pragną zasiadać do uczty Eucharystycznej, od czasu do czasu w uroczystych chwilach, zbiorowo, społecznie. Czy to się wtedy serca rozgrzewają i mocniej biją, czy umacniają się umysły w wierze? Niezawodnie. Tych uczuć musieli doświadczać na Kongresie budapeszteńskim ci, którzy w wielkich zespołach komunikowali, rozbudzając wzajemnie swoim przykładem miłość ku Najśw. Sakramentowi. Podniosły zaprawdę widok tych tysięcy dzieci, przystępujących do Stołu Pańskiego razem ze swymi przewodnikami i z ministrem oświaty na czele. Albo czyż nie tajały twarde serca męskie podczas tej niezapomnianej adoracji nocnej i Komunii św. stu kilkudziesięciu tysięcy mężczyzn wszelkiego stanu? Oto psychologia zbiorowych aktów kongresowych, urabiająca i przemieniająca dusze.

Na tle zasadniczej idei Kongresowej wystąpiła szczególna myśl tego zgromadzenia narodów: Eucharystia jako łącznik miłości między ludźmi — *vinculum caritatis*. Rzucona przez kardynała legata, podchwycona przez mówców, dźwięczała ona jako dominanta w przemówieniach, referatach, stała się hasłem kongresu. Pragnienie zgody i jedności w rodzinie, społeczeństwie, między narodami! Ale czy można się spodziewać jej osiągnięcia przez religię? Czy religia, wierzenia nie dzielą raczej ludzi, miast łączyć? A jednak te tłumy kongresowe *ex omni lingua et natione* czuły się czymś jednym, zespolonym wewnątrznie niewidzialnymi więzami, które czyniły bliskimi sobie Polaka i Araba, Estończyka i Malajczyka. Łączył ich w swym mistycznym ciełe Chrystus-Głowa swoją miłością. Ludy łakną miłości wzajemnej, ale widzą, że musi ona przyjść z nieba, bo ludzka jest zbyt słaba. Jezus musi się stać ponownie łącznikiem ludzkości, jak niegdyś w zaraniu chrześcijaństwa, gdy to w wiernych, łamiących chleb eucharystyczny, „*było serce jedno i dusza jedna*” (Dz. Ap. 4. 32).

Uczestnicy zaś Kongresu, według pięknego wyrażenia Kardynała legata, muszą się stać „*misjonarzami życia eucharystycznego*” w swych krajach, muszą apostołować, dodajmy, — na rzecz wzajemnej miłości, płynącej z Eucharystii dla odrodzenia świata.

Kapłani zaś w tym samym celu niechaj rozważają i stosują zalecenia z przemówienia na zebraniu kapłańskim, w bazylice św. Stefana: *Hanc vitam Christi Eucharistici meditemur, hanc vitam Christi Eucharistici imitemur, ut vere Eucharistici sacerdotes efficiamur.*

Włocławek.

Ks. H. K.

Przegląd Naukowy

Moralno - religijne poglądy Aleksandra Świętochowskiego.

Dnia 25 kwietnia b.r. zakończył życie znakomity pisarz polski, *Aleksander Świętochowski*, ur. 18 stycznia 1849, w Stoczku na Podlasiu. Świętochowski odbył swe studia naprzód w warszawskiej Szkole Głównej, a potem od 1874 do 1876 studiował filozofię na lipskim uniwersytecie, kończąc doktoratem. Przed wyjazdem zagranicę już pisywał różne artykuły na łamach czasopism: 1867 w *Tygodniku ilustrowanym*, 1870 w *Przeglądzie tygodniowym*. Po powrocie z Lipska był redaktorem dziennika „*Nowiny*”, od 1878 do 1881; w 1881 zaczął wydawać własne pismo „*Fraude*”, które wychodziło do 1902. Po wielkiej wojnie Świętochowski pisywał w *Myśli narodowej*, w *Kurierze Warszawskim* i innych. Obok publicystyki ogłosił drukiem kilka dramatów, powieści, nowel oraz rozpraw literacko - politycznych i historycznych. Do pierwszych należą: *Niewinni*, *Ojciec Makary*, *Piekna*, *Duchy*, *Nieśmiertelne dusze*. Z powieści wyliczyć należy: *Drygałowie*, *Nalęcze*, *Obrazki powieściowe*. Z rozpraw najlepsze są: *Poeta jako człowiek pierwotny*, 1896; *O prawach człowieka i obywatela*, 1907; *Ofiarność obywatelska*, 1912; *Historia chłopów*, 1925—1928; *Genealogia teraźniejszości*, 1926.

Poglądy moralne i religijne wypowiedział głównie w dziele: *Utopie w rozwoju historycznym*, Warszawa, 1910, a następnie w rozprawie doktorskiej: *Ein Versuch die Entstehung der Moralgesetze zu erklären*, 1876, wydanej po polsku 1877 p.t. *O powstawaniu praw moralnych*, a rozszerzonej 1912 i opublikowanej jako *Źródła moralności*. Te same sądy wypowiadał w broszurkach o *Wolterze*, *Rousseau*, *Epikureizmie*.

W nauce Chrystusowej Świętochowski widzi dwa czynniki: jeden realistyczny, drugi — utopijny. Realistyczny punkt widzenia wyraża się w ustosunkowaniu Mesjasza z Nazaretu do Starego Testamentu: Chrystus nie rozwiązuje dawnego zakonu, lecz nawiązuje doń; odnośnie do instytucji małżeńskiej znosi kazuistyczny legalizm, ale ustanawia małżeństwo sakramentalne, obok wartościowszego dziewictwa. Nie wybiera do swego Królestwa ani tylko bogaczy, ani wyłącznie biednych, lecz jednych i drugich wzywa do uduchowienia. Utopijność ma trzy przejawy: naprzód widoczna jest w nakazie miłości bliźniego; następnie — w postulatcie niesprzeciwiania się złemu i wreszcie w imperatywie, domaga-

jącym się niszczenia członków grzesznych. Realizacji pierwszego przykazania przeszkodziła powszechna i nieodłączona od człowieka walka i nienawiść; spełnienie drugiego jest nie dopomysłenia ze względu na pychę, egoizm i chęć wygod; trzeci nakaz nie znalazł uległych wśród ogółu wyznawców, poza sfanatyzowanymi sekciarzami. Część tej utopii Chrystusowej może wcieli się w życie po długim rozwoju uczuć altruistycznych, ale część inna, jako przeciwna naturze, nie wcieli się nigdy¹⁾. Błędny sąd Świętochowskiego o utopijności Ewangelii ma źródło w braku zestawień nakazów Chrystusowych z całością nauki objawionej; nasz krytyk byłby wykrył wtedy właściwy sens tych wymagańników.

Bardzo trafnie jest oceniona przez Świętochowskiego koncepcja religijno-filozoficzna Woltera. Według naszego krytyka Wolter nie był ateuszem, ani materialistą. Pod wpływem angielskiego sensualisty, Locka — wielki encyklopedysta uznał duszę jako uogólnienie pojedynczych objawów psychicznych, władz duchowych. Dusza nie posiada idei wrodzonych, lecz je wytwarza przy pomocy zmysłów. Każdy objaw duchowy jest skutkiem przyczyny: działalność wewnętrzna jest ściśle zdeterminowana. Wolność jest czystym złudzeniem. Jednak odpowiedzialność za czyny nie może być zaprzeczona. Świat duchowy i materialny został stworzony przez Boga. Bóg Woltera, tak jak Newtona, jest nie tylko Stworzycielem, ale i Rządcą wszechświata: On nadał niezmiennie prawa nie tylko przyrodzie nierozumnej, ale również i obdarzonemu inteligencją człowiekowi. Prawa wyryte w naturze ludzkiej stanowią podstawę moralności. Ta podstawa jest niezmienna, powszechna, jak same natury, w których ona tkwi. Na ten ostatni wolteriański punkt widzenia oburza się Świętochowski, bo stałość i powszechność zasad moralnych jest twierdzeniem bezpodstawnym²⁾.

Wykazywaniem tej bezpodstawności zajmuje się Świętochowski w obszernym dziele, p.t. *Źródła moralności*. W tej pracy Świętochowski świadomie i zdecydowanie przeciwstawia się tradycyjnym koncepcjom na moralność i na naukę moralności. Dotychczasowa etyka systematyzowała zasady i uczucia moralne, przyjęte w otoczeniu społecznym jej autorów, dodając do nich objaśnienia psychologiczne. Moralność zaś uważano za zbiór powszechnie obowiązujących lub zalecanych form postępowania. Przejawy moralne nie były traktowane przedmiotowo, a posteriori, lecz a priori: za istotne i powszechne brano to, co obowiązywało i co odczuwano w otoczeniu systematyzującego moralisty. Taki sposób ujmowania zagadnień etycznych był praktykowany nie tylko przez dawnych filozofów, ale nawet Hume, Kant, Schopenhauer byli zwolennikami powyższych metod. Dopiero tacy autorowie, jak Spencer (*Social statics*, Londyn, 1850; *The data of Ethics*, Londyn, 1879), Letourneau (*L'évolution de la morale*, Paryż, 1887), Westermarck (*The origine and development of the moral ideas*,

¹⁾ Świętochowski, *Utopie*, s. 25—31; *Utopie chrystianizmu pierwotnego*, Warszawa, 1910.

²⁾ Świętochowski, Wolter, s. 1—13. Warszawa, 1878.

Londyn, 1908), Sutherland (*The origin and Growth of the moral Instinct*, Londyn, 1898), Durkheim (*Les règles de la méthode sociologiques*, Paryż, 1910), dzięki materiałowi zgromadzonemu przez podrózników i etnologów, doszli do określenia moralności jako zbioru obowiązujących lub zalecanych form postępowania w danym czasie i miejscu. Przejawy etyczne przedstawiają dużą skalę odmian; ta odmienność jest w sposób konieczny oraz istotny związana z prawidłowością życia ludzkiego. Więc nie stałość, lecz odmienność stanowi fundament prawidłowości dziedziny moralnej. Celem nauki etyki ma być wyłącznie poznanie istoty i rozwoju moralności we wszelkich jej postaciach, oraz stosunkach; przy tym należy określić ogólne prawa, którymi są związane różnorodne objawy etyczne i wykazać, że te ogólne prawa są niezależne od reguł etycznych, stosowanych i obowiązujących w rozmaitych warunkach miejsca i czasu. Wszelką powinność trzeba traktować jako przedmiot badania, nikogo nieobowiązujący; a gdy etyka teoretyczna spełni to zadanie, dopiero etyka praktyczna wskaże „obowiązującą władzę” powinności, będącej regułą postępowania dla pewnej grupy ludzi. Etyka w nowej formie musi stanąć na gruncie faktów i przy pomocy metody historyczno-porównawczej badać początek, rozwój i działanie moralnych praw w rozmaitych warunkach miejsca i czasu ¹⁾).

Stosując metodę historyczno-porównawczą w etyce — zdaniem Świętochowskiego — nie można utrzymać dawnego aksjomatu o charakterze powszechnym i niezmiennym reguł moralnych. Aksjomat ten opierał się na nieuzasadnionym wierzeniu, że to, co jest uważane za powszechne i niezmienne w naszej kulturze i czasie, powinno być normą dla wszystkich miejsc i czasów. Wszyscy, którzy się nie stosują do naszych reguł, żyją w stanie anormalnym. Czyniono wysiłki, aby uzasadnić tę założoną tezę; jako rację podawano jednorodność natury ludzkiej; ta jednorodność domaga się jednakowych praw. Stwórca tak zbudował naturę: inaczej nie mógł bez popełnienia sprzeczności, lub nie chciał, jak utrzymuje Descartes. Rozstrząsano ważne zagadnienia, biorąc pod uwagę jedynie człowieka abstrakcyjnego, z pominięciem różnorodności warunków życia i stopni rozwoju. Wskutek tego teza przyjmowana była błędna, a jej uzasadnienie nie posiadało wartości rzeczywistej ²⁾).

Fakty — zdaniem Świętochowskiego — pozwalają nam stwierdzić tylko jedną regułę o względnej powszechności: jest nią zakaz unicestwienia istot podobnych. Reguła ta stanowi warunek ustroju społecznego i jest najpowszechniejszym objawem, ale nie bezwzględnie powszechnym prawem moralnym ³⁾). Przeciw bezwzględnej powszechności tego nakazu przemawiają usankcjonowane praktyki zabijania dzieci, starców, niewolników. Poza tym „niema ani jednej cnoty, któraby gdziekolwiek i kiedykolwiek nie była występkiem i niema ani jednego występkę, któryby nie był cnotą” ⁴⁾).

¹⁾ Świętochowski, Źródła moralności; Etyka i etologia, s. 1. — 36, Warszawa, 1912.

²⁾ J. w., Historia etyki, s. 37, 267, 269.

³⁾ Świętochowski, O powstawaniu praw moralnych, s. 251, Warszawa, 1877.

⁴⁾ J. w., Źródła moralności, s. 267.

Dziedzina zjawisk moralnych jest wielkim łożyskiem powolnych, lecz ciągłych przemian: postępy i cofania się, proste posuwania się i zboczenia, rzuty naprzód i nawroty. Wstecz dążą w wypadkowej do norm coraz doskonalszych, równie naturalnych i uprawnianych, jak te, które je poprzedziły. Gdybyśmy uznali za powszechną moralność tylko te przejawy, które my uważamy za prawidłowe i obowiązujące — wszystkie inne, cały dotychczasowy rozwój byłby płataniną omyłek i występków.

Wobec tego, że pewne zasady moralne u niektórych grup społecznych cieszyły się względną stałością, niezmiennością, powstaje zagadnienie, jak wyjaśnić ten fakt? Aby rozwiązać zagadnienie należy wskazać dwa środki utrwalające; są nimi: religia i zwyczaj. Skoro powstanie i wytrzyma praktyczną próbę jakiś nakaz lub zakaz — zwyczaj narzuca mechaniczne przystosowanie, a religia uznaje za prawa boskie, tradycyjne, za święte dogmaty. Te dwa czynniki na długo zapewniają moc obowiązującą dla nakazów i zakazów etycznych, stając się sprawcami wypaczenia życiowej rzeczywistości, ciągle podległej zmianom.

Wreszcie, kwestia zasadnicza domaga się odpowiedzi: jak powstaje moralność, co wpływa na jej różnorodne ukształtowanie ewolucyjne? Według Świętochowskiego źródło moralności znajduje się w dwu czynnikach: w instynkcie i doświadczeniu; pierwszy jest sprawcą moralności nakazującej, a drugi — moralności zakazującej. W twórczości instynktu należy odróżnić dwie fazy: w pierwszej instynkt ludzki, odziedziczony po przodkach zwierzęcych, działa jako organiczny zbiór bezwiednych popędów; w drugiej fazie niektóre z popędów zanikły, a pozostały tylko dwa: samozachowawczy, czyli egoistyczny i płciowy, czyli altruistyczny. Egoistyczny dążył do zachowania jednostki, a altruistyczny zmierzał do podtrzymania gatunku. Z tymi popędami zaczęły współdziałać siły świadome, a głównie inteligencja. W tej drugiej fazie instynktom, dzięki czynnikom świadomym, towarzyszyło doświadczenie. Otóż doświadczenie nowych potrzeb, stosunków życiowych, oraz postęp wiedzy sprawiały wznoszenie się człowieka od prostych odruchów uczuciowych i skojarzeń do subtelnych zasad etycznych kultury nowoczesnej. Moralność stającą się musiała być różnorodna, bo doświadczenia potrzeb i stosunków życiowych oraz stopień wiedzy, zależne od rozmaitych okoliczności, były odmienne i właściwe dla każdej grupy społecznej. Wytwór instynktu i doświadczenia chociaż był różnorodny, ale nie chaotyczny. Chaotyczność jest wykluczona przez istnienie określonych praw rozwojowych. Rozwój ten głównie dzięki instynktowi płciowemu doprowadził do ukonstytuowania się rodziny; a instynkt egoistyczny zadecydował o ustanowieniu prawa własności. Doświadczenie drogą rozwojową nadawało formę wykończoną jednej i drugiej instytucji. Popędowe uczucia zaczęły stopniowo znajdować wyraz w nakazach i obowiązkach wzajemnych mężów, żon, rodziców i dzieci. Dalej, moralność rodzinna stała się rodową, potem narodową, później jeszcze rasową,

a wreszcie w przyszłości stanie się ogólnoludzką. Dlaczego jednak niektóre społeczności ludzkie sięgają postępowaniem już prawie szczytów moralności, gdy tymczasem inne znajdują się wciąż u podnóża wyżyn, w stanie pierwotnym. Świętochowski odpowiada: „nauka nie zdołała dotąd rozwiązać tej zagadki”¹⁾).

U podstaw koncepcji Świętochowskiego leży zaprzeczenie obiektywnej różnicy wewnętrznej między dobrem a złem. Człowiek nie posiada wrodzonej władzy, za pośrednictwem której mógłby rozpoznawać powszechne prawa moralności, ocenić w sposób bezwzględny i oczywisty postępowanie, czyny ludzkie pod względem dobra i zła²⁾). Wprawdzie zdolność do rozróżnienia dobra od zła przysługuje każdemu człowiekowi, ale to, co dla jednych uchodzi za dobre, dla innych jest złem. Każdą ocenę, podawaną przez jakąś grupę społeczną, należy uznać za prawidłową. Wszelki „system norm postępowania, obowiązujących w danym czasie i miejscu, jest systemem moralności”, bo „wszelka moralność jest moralną”³⁾). Skrajny relatywizm jest cechą widoczną dla moralnego poglądu autora *Źródeł moralności*.

W powojennej fazie życia Świętochowski odstąpił od wyznawania relatywizmu w dziedzinie moralnej. Jednak w sposób wyraźny nie wyparł się swych dawnych poglądów. Nie napisał bowiem ani dzieła, ani rozprawy syntetycznej na temat zagadnień etycznych. O zmianie nastawienia możemy tylko wnioskować na podstawie różnych artykułów publicystycznych. Nawoływał w tych artykułach do umoralnienia społeczeństwa, oczyszczenia sumienia z naleciałości występnych; wzywał do poszanowania odwiecznych praw, powszechnych zakazów i nakazów. Te głosy trudno było by pogodzić ze skrajnym relatywizmem; a było by niesprawiedliwością posądzać Świętochowskiego o dwulicowość. Jedynie więc zmiana poglądu wyjaśnia nam należycie kierunek działalności powojennej Świętochowskiego.

Relatywistyczne poglądy Świętochowskiego spotykały się kilkakrotnie z krytyką ze strony katolickiej. W broszurce, wydanej 1912 przez dr. *Antoniego Ski*, skrytykowano tezę autora *źródeł moralności*: „wszelka moralność jest moralną”. W dwa lata później *ks. Zegarliński* w krótkiej rozprawie zestawia katolicką teorię moralność ze skrajnie ewolucyjną. Rozprawki te wyraźnie nawiązują do tez wyłożonych przez Świętochowskiego, poddając je krytyce. Na wiele lat przed tymi broszurkami prof. *Kazimierz Twardowski* rozprawił się w sposób subtelny, przejrzysty z relatywizmem w etyce; uczynił to głównie w artykule p. t. *Etyka wobec teoryj ewolucyj*, drukowanym w *Przełomie*, 1895, a następnie również w rozprawie, p. t. *O tak zwanych prawdach względnych*, opublikowanej w *Księdze pamiątkowej Uniwersytetu Lwowskiego*, 1900.⁴⁾

1) *Świętochowski, Źródła moralności*, 287, Warszawa, 1912.

2) J. w., *O powstawaniu praw moralnych*, 132.

3) J. w., *Źródła moralności*, 266.

4) *Twardowski, Rozprawy i artykuły filozoficzne*, s. 64 i 343, Lwów, 1927. Por. *Ateneum Kapł.* 1938, tom 41, s. 395.

Znakomity ten krytyk nie zwraca się wprost przeciw rozumowaniu Świętochowskiego, ale podane zbitie koncepcji ewolucyjnej ma wartość zasadniczą. Ostatnio pojawiła się książka ks. dr. Zbroi, p. t. *Etyczne poglądy Świętochowskiego*, 1938. Autor wykląda i krytykuje skrajny ewolucjonizm w etyce Świętochowskiego. Ks. Zbroja wskazuje naprzód, że Świętochowski opiera całą swą teorię na nieuzasadnionym założeniu o ewolucyjnym pochodzeniu człowieka od zwierząt. Następnie — autor *Zrótł moralności* w zaprzeczeniu powszechności, oraz niezmienności zasad etycznych, nie rozróżnił takich norm, którym tradycyjna filozofia przypisywała ogólność i stałość od innych, noszących charakter względności. Dalej — Świętochowski, pozytywista, zwolennik ewolucyjnej moralności, nie uznaje zasad ich zastosowania: są wszystkim, zdaniem jego — tylko praktyka jako dostępna dla doświadczenia ma wartość rzeczywistą; zasada zaś — to twór abstrakcyjny, empirycznie niesprawdzalny, jest równoważna urojeniom. Bezpośrednim następstwem takiego twierdzenia jest zwątpienie w zdolności umysłu ludzkiego i sceptycyzm. Wreszcie Świętochowski, w powoływaniu się na fakty „ustalone” przez etnologów i podróżników, wyraźnie zdradza stronnictwo; wybiera — bowiem — wygodną dla swej teorii rzeczywistość, a pomija bez dostatecznego wyjaśnienia wszelką inną.

Dla scharakteryzowania powyższej krytyki dodać należy, że ma ona zadanie ułatwione, gdyż sam twórca teorii zbijanej, pod koniec życia niewątpliwie podzielał całkowicie stawiane mu zarzuty.

Ks. Dr Józef Iwanicki.

OMÓWIENIE KSIĄŻEK I CZASOPISM.

Religione e filosofia, relazioni e comunicazioni al'XI Congresso nazionale di Filosofia a Genova. Milano, 1936.

Tom 28 czasopisma *Rivista di Filosofia neo-scolastica*, wydawanego przez Uniwersytet katolicki w Mediolanie, zawiera dodatkowy i uzupełniający numer p. t. *Religione e Filosofia*, w którym zostały zebrane komunikaty profesorów i doktorów Uniwersytetu katolickiego, biorących udział w II kongresie krajowym filozofii, który się odbył w Genui, we wrześniu 1936 roku.

W przedmowie o. Gemelli, rektor Uniwersytetu Mediolańskiego, zaznacza dość wyraźnie, że zawdzięczając faszyzmowi, który uznał religię za czynnik podstawowy życia narodowego, zagadnienia religijne wysuwają się znowu na miejsce naczelne w dyskusjach naukowych, doznając o wiele więcej zyczliwości w Italii niż przed kilku dziesiątkami lat. Toteż komunikaty zebrane w tej książce omawiają również stosunek religii do życia, moralności i czynu i wykazują, że bez idei Boga osobowego, różniącego się zasadniczo od rzeczywistości ograniczonej i przygodnej, a więc we wszystkich systematach monistycznych (idealistycznym, materia-

listycznym i panteistycznym), pojęcie religii staje się wprost niedorzeczne.

Prof. A. Masnovo, (*La filosofia verso la religione*, O zwrocie filozofii ku religii), porusza zagadnienie, czy filozofia, względnie rozum filozofujący, prowadzi do religii? Filozofia i wszelkie filozofowanie oznacza według Autora różnorodne dociekania, które pragną rozwiązać zagadnienie życia ludzkiego i celu ostatecznego *de iure*. Obydwa zagadnienia są ściśle z sobą związane. Człowiek jest świadom, że się znajduje między tak i nie, między życiem a nie życiem, między kontynuowaniem jego a jego zakończeniem. Dokonując takiego wyboru, oświadczamy się za określonym celem ostatecznym *de facto*, który nie zawsze się zgadza z ostatecznym celem *de iure*, aczkolwiek wybór rozumny przemawia za tym, by jeden nie odbiegał od drugiego. Przeto życie ludzkie, w którym wybór celu powtarza się ustawicznie, wyłania z natury rzeczy zagadnienie o ostatecznym celu *de iure*. To zagadnienie moralne zbiega się z zagadnieniem religijnym o istnieniu Boga, ponieważ cel ostateczny dla woli ludzkiej jest przeciw jej najwyższemu suwerenem. Obydwa zagadnienia rozwiązuje Masnovo w świetle doświadczenia czyli na podstawie rzeczywistości, będącej z jaźnią ludzką w określonym stosunku, zwłaszcza w świetle doświadczenia wewnętrznego. Poprzez rozważania ontologiczne bytu, kompleksu bytów i ich powstania, Masnovo dochodzi do Absolutu, jako bytu osobowego, transcendentnego, Stworzyciela i ostatecznego celu *de iure*.

M. Gentile (*Metafisica e soprannaturale*, O metafizyce w stosunku do nadprzyrodzonego porządku), zastanawia się nad stosunkiem transcendentności do nadprzyrodzoności. W czasach obecnych życie, zaciekawione zagadnieniami religijnymi, wywołuje gwałtowną reakcję przeciw pozytywizmowi, a z drugiej strony powstaje wielkie rozczarowanie maszyną, mechanizacją świata, wiedzą materialistyczną, determinizmem. Problem zatem religijny jest zagadnieniem dotyczącym dziedziny poza materialnej, a w ujęciu chrześcijańskim jest to charyzmatyczny (?) udział człowieka w wewnętrznym życiu boskim (32). Zdaniem Autora, dziedzina metafizyczna różni się od dziedziny nadprzyrodzonej w tym sensie, że porządek nadprzyrodzony suponuje metafizyczny i że filozofia, która się wstrzymuje od zagadnień metafizycznych, nie jest w stanie dojść do zagadnienia porządku nadprzyrodzonego.

M. Campo (*Cristianesimo, religione e categorie*, O stosunku religii i chrystianizmu do filozofii kantejskiej), porusza zagadnienie metodologiczne, czy filozofia i religia (chrystianizm) znajdują się na tej samej płaszczyźnie? Wiadomo przecież jakie pod tym względem przesady panowały w badaniach religioznawczych z ostatnich lat 50; wymienić chociażby należy psychologizm, naturalizm, ewolucjonizm. Autor utrzymuje, że chrystianizm, który uchodzi za religię prawdziwą, a wszystkie inne uważa albo za fałszywe albo za zbliżone do siebie, nie znajduje się na tej samej płaszczyźnie co filozofia, ponieważ jest życiem i historyczną

rzeczywistością, mimo to jednak jest najlepszym sprzymierzeńcem zdrowego rozsądku, stając w obronie natury i rozumu.

C. Mazzantini (*Il concetto filosofico della realta creaturale e il suo significato religioso*) uzasadnia tezy następujące: konieczność logiczną i pełną wartość pojęcia substancji skończonej i nieskończonej (subsystencji); cechy charakterystyczne rzeczywistości stworzonej w ogóle a ducha ograniczonego w szczególności, znaczenie religijne tego ostatniego; pojęcie i możliwość filozoficzna nadprzyrodzonej religijności. Autor omawia te tezy zgodnie z tradycyjną filozofią i metafizyką św. Tomasza.

G. Ceriani (*Teologia e dottrina dell'analogia nel tomismo*) rozwija naukę św. Tomasza o analogii, zapoznaną zupełnie przez dzisiejszy idealizm, który zamiast jedności analogicznej rzeczywistości, jaką głosi tomizm, przyjmuje tylko jedność syntetyczną a priori. W teologii teoria analogii zajmuje miejsce naczelne, ponieważ dzięki tej teorii unika z jednej strony agnostycznego symbolizmu, a z drugiej immanentystycznego antropomorfizmu; zresztą, słusznie zaznacza Autor, że w ogóle poznanie teologiczne jest z natury rzeczy analogiczne.

R. Amerio (*Filosofemi negativi e filosofemi induttivi circa l'atto di fede*) przedstawia na tle nauki św. Tomasza stosunek filozofii i teologii do aktu wiary. Filozofia utrwała prawdy wiary w sposób negatywny, wykazując, że one nie sprzeciwiają się rozumowi; natomiast teologia stwierdza pozytywnie charakter racjonalny wiary i tym sposobem powstaje nauka o wierze. Ale co innego udowodnić prawdziwość wiary, a co innego — że prawdy, w które się wierzy, są prawdziwe. Wiara bowiem ma w sobie pewną zasłonę, która się znajduje nie u jej podstaw, lecz u góry.

M. Dal Verme (*Di alcuni equivoci in tema di causalità in ordine all'esistenza di Dio*) rozważa zarzuty, wysuwane przez nowoczesnych przyrodników (fizyków) włoskich, jak np. Persico, Corbino, Polvani przeciw zasadzie przyczynowości w sformułowaniu, że skoro pewien przedmiot poznajemy jako skutek (wytwór), należy powiedzieć, że ma przyczynę, a nawet można bliżej poznać jej pewne właściwości. Zdaniem Autora, zarzuty nowoczesnych przyrodników nie odnoszą się bynajmniej do arystotelesowsko-tomistycznej zasady według podanego wyżej jej sformułowania, ponieważ nie odróżniają między pojęciem determinacji a pojęciem przyczynowości.

U. Padovani (*Osservazioni sui rapporti tra morale e religione*) omawia stosunek, jaki zachodzi między moralnością a religią, i zastanawia się nad klasycznym rozwiązaniem tego zagadnienia, podanym przez chrystianizm, a mianowicie, że moralność zależy od religii, jak również nad rozwiązaniem, które sugeruje laicyzm, że moralność jest od religii niezależna. Autor precyzuje te pojęcia w ten sposób, że przez moralność rozumie taki porządek rzeczy, w którym człowiek dąży do osiągnięcia swego celu, a przez religię — wzajemny stosunek człowieka z bóstwem. Żałować należy, że Autor prócz porównania nie podał ostatecznego

rozwiązania kwestii nie na tle wyznaniowym, lecz w świetle czysto krytycznym.

A. Gemelli (*Il soprannaturale e la psicologia religiosa*) wyświeta zagadnienie, w jakim stopniu psychologia religii może wykluczać interpretację zjawisk przy pomocy czynnika nadprzyrodzonego? Badanie zjawisk psychicznych w granicach wyłącznie podmiotowych naraża się, zdaniem Autora, na niebezpieczeństwo imanentyzmu (idealizmu) lub pozytywizmu (agnostycyzmu). Autor stoi na stanowisku, że w ogóle psychologia religii opiera się, mimo wszystko, implicite na tej lub innej filozofii, innymi słowy, nie ma czysto psychologicznej oceny zjawiska religijnego. Należy więc, według Autora, przyjąć metafizykę Arystotelesa i św. Tomasza jako ostateczną podbudowę nie tylko psychologii religii, lecz w ogóle wszelkiej nauki empirycznej.

F. Olgiasi (*La storia della filosofia e il soprannaturale*) słusznie spostrzega, że dzisiejsza cywilizacja ubóstwia człowieka, bóstwo natomiast antropomorfizuje, a nadprzyrodzoność uważa za negację i za potępienie natury. Dlatego też Autor podjął się wykazać tezę, że wierne przedstawienie historii filozofii jest niemożliwe przy jednoczesnym zaniedbaniu porządku nadprzyrodzonego. Wystarczy przytoczyć systemy takich myślicieli, jak św. Augustyna, św. Tomasza, Mikołaja z Cusy, M. Ficinusa, Malebranche'a, Pascala, Rosminiego, Ollé-Laprune'a, Blondela, które byłyby niezrozumiałe, a nawet po prostu zniekształcone, gdyby w nich nie uwzględnić porządku nadprzyrodzonego.

Z wymienionych tu główniejszych prac widać, że młode pokolenie uczonych włoskich, zwłaszcza świeckich, pogłębia naukę katolicką przez związanie jej z filozofią i metafizyką św. Tomasza, a tym sposobem popularyzuje wśród inteligencji, kompromitowaną do niedawna we Włoszech, ideę, że religia i filozofia (rozum) są niezbędnym czynnikiem zdrowego postępu i prawdziwej kultury.

Warszawa

Ks. W. Kwiatkowski.

Myśl Rekolekcyjna. Kwartalnik dla kapłanów. Warszawa. Wydawnictwo księży Jezuitów, 1937. Redaktor Ks. Edmund Elter T. J. Warszawa, XII. Rakowiecka 61, P. K. O. 15.219. Warunki prenumeraty: rocznie 7, pojedynczy zeszyt 2 zł.

Pierwszy rocznik kwartalnika, w zgrabnym formacie 21×14 i o 420 stronach druku, stanowi pokaźną książkę, wielce bogatą w treść. Myśl rekolekcyjna zrodziła się na zjeździe rekolekjonistów całej Polski w Warszawie, 1935 r. Rzucono myśl założenia czasopisma dla rekolekjonistów i kapłanów, żywiej interesujących się ruchem rekolekcyjnym. Pismo, które mamy przed sobą, ma za cel i zadanie: „Publiczną wymianę poglądów i doświadczeń zebranych na szerokim polu rekolekcyjnym, wszechstronne omawianie różnych zagadnień, jakie ruch rekolekcyjny ze sobą niesie, głębsze poznanie metod rekolekcyjnych, a zwłaszcza

szczególnie zaleconej przez Stolicę Apostolską klasycznej metody św. Ignacego, w różnorodnym jej zastosowaniu — to zadania, jakie ze względu na zdrowy rozwój ruchu rekolekcyjnego u nas konieczne dziś podjąć i wypełnić trzeba". To zadanie pisma więcej *teoretyczne*, ale zarazem zasadnicze wspaniale ujmuje Ks. Prymas Hlond w liście do redakcji, w słowach: „Ale jakaż byłaby to klęska, gdybyśmy dopuścili do zmanierowania i zwyrodnienia myśli rekolekcyjnej! Tego poczynam się poważnie obawiać. Lękam się deletantyzmu, powierzchowności, zpospolicenia. Lękam się rekolekcyj *niefachowo*, *niekompetentnie* i *nieudolnie* prowadzonych, rekolekcyj *mętnych*, *chaotycznych*, nie dających duszom głębokiego przeżycia. Lękam się zarówno rekolekcyj treściowo płytkich jak i rekolekcyj przeprowadzonych jako naukowe wykłady religijne. Lękam się rekolekcyj zamienionych w upudrowaną gawędę salonową i rekolekcyj w stylu rubasznej, napastliwej besztaniny. Lękam się rekolekcyj niezwiązanych z rzeczywistością, z życiem uczestników i ich potrzebami sumienia. Nade wszystko lękam się rekolekcyj przeslizgujących się chyłkiem i jakby z pewnym zakłopotaniem po dziedzinie nadprzyrodzonej, nie gruntujących życia wewnętrznego, nie orientujących ku szczytom doskonałości, nie zapalających do apostolskiego udziału w budowie Królestwa Chrystusowego. Czy takie rekolekcje, zamiast być wstrząsającym objawieniem łaski Ducha świętego w sercach, zamiast torować drogę do świętości i potęgować zdobywczość katolicyzmu polskiego, nie będą jedną z tylu jałowych praktyk religijnych, nową modą dewocyjną, dalszym fatalnym nieporozumieniem i rozczarowaniem w życiu Kościoła"? Te z serca wyjęte słowa są ważką wskazówką dla pisma i nie małą zachętą, boć właśnie pismo najgoręcej pragnie służyć zdrowej, niespaczonej idei rekolekcyjnej, co zresztą już potwierdza pierwszy rocznik. Ale nie tylko zasadniczym ideom i pielęgnowaniu samego ducha rekolekcyjnego pragnie pismo służyć, lecz również ma *cel praktyczny* na oku. „Pragniemy też Braciom—Kapłanom nieść bardziej bezpośrednią pomoc. Dlatego obok zasadniczych rozpraw i artykułów, rzucających światło na różne rekolekcyjne zagadnienia, będziemy też podawali tak bardzo pożądane przez szerokie rzesze kapłańskie materiały rekolekcyjne, bądź w formie szkiców, bądź też gotowych, w całości wypracowanych nauk i konferencyj i t. p. W tym dziale, jak zresztą w całym piśmie, będziemy uwzględniali wszelkiego rodzaju rekolekcje, a więc nie tylko zamknięte, ale i otwarte i różne ich kierunki". Do praktycznej części ma także należeć omawianie rekolekcyjnej literatury i informowanie o ruchu rekolekcyjnym u nas i za granicą. Zasadniczo pismo trzymać się będzie wskazówek encykliki: „*Mens nostra*", która w tej dziedzinie jest bezwzględnie obowiązującą normą. Jednakowoż pismo nie chce się zacieśniać i jednej wyłącznie metodzie służyć, ale „wszystko, co w ramach katolickiej praktyki rekolekcyjnej się mieści, na łamach naszego pisma będzie uwzględniane".

Pierwszy rocznik już odpowiedział w dużej mierze tym założeniom i celom. Podkreślimy tylko znamiennejsze artykuły. I tak z *dziedziny teoretycznej* mamy doskonały artykuł o. Rostworowskiego: „O potrzebie metody rekolekcyjnej”; ks. Żychlińskiego: „Kilka uwag o pracy rekolekcyjnej”; piękne, praktyczne uwagi o potrzebie takiej metody rekolekcyjnej, by z letnich chrześcijan dzisiejszych uczynić gorących zwolenników Zbawiciela, podaje ks. K. Kowalski w artykule: „Regnum Dei non est in sermone sed in virtute”. Ciekawe szczegóły, dotyczące genezy ćwiczeń duchownych św. Ignacego, podaje o. P. Dudon T. J., a o. Elter pisze artykuł: „Na czym polega istota rekolekcyjnej metody św. Ignacego” i drugi artykuł: „Jaki zasadniczy nastrój powinny budzić rekolekcje w duszy rekolektanta”? Ks. W. Kwiatkowski C. R. mówi o „Metodzie rekolekcyjnej o. Piotra Semeneńki”. Ciekawy i pouczający wielce jest artykuł o. Wł. Rejowicza T. J., „Wartość życiowa rekolekcji otwartych i zamkniętych”, referat wygłoszony na wspomnianym wyżej zjeździe rekolekcyjistów. Dobrze są uwagi ks. Rudolfa: „Akcja katolicka i ćwiczenia duchowne” oraz artykuł ks. R., „Największy szkopuł życiowy”, pouczający, jak omawiać na rekolekcjach kwestię popędu płciowego, co dzisiaj jest trudnym problemem duszpasterskim, z którym jednak szczególnie rekolekcyjista zetknąć się musi. Do teoretycznej części należy także artykuł ks. A. Kisiela T. J., „Rekolekcyjna reforma życia w świetle współczesnej psychologii” i inne.

Szczególnie interesujący jest ostatni zeszyt rocznika, potraktowany monograficznie, a poświęcony rekolekcjom dla niewiast. Dużo w nim i teoretycznych uwag i praktycznego pierwszorzędnego materiału. Bardzo cenne są uwagi S. Barbary Żulińskiej C. R., „Na marginesie rekolekcji dla kobiet” i Ks. P. Mischlera. W tym zeszycie także bardzo na miejscu znalazł się fachowy i bardzo jasny artykuł St. Podoleńskiego T. J., o kwestii, z którą trudno się nie spotkać przy rekolekcjach niewieścich „Metoda Ogina-Knaus czy pewna”?

Bogata także jest *część praktyczna*. Mamy w niej piękny szkic rekol. parafialnych, ale do miast tylko się nadający, osnuty na tle wskazania episkopatu dla Akcji Katolickiej; bogaty szkic rekol. dla inteligencji o świętości, o. J. Urbana T. J.; ciekawy, oryginalny i dobrze przemyślany szkic rekolekcji liturgicznych ks. L. Świderskiego: „Msza św. jako treść życia wewnętrznego”. Za mniej udane należy uważać rekol. dla młodzieży gimnazjalnej ks. J. Warszawskiego T. J., p.t. „Olimpiada olimpiad”, które są może cackiem literackim, w niektórych częściach starannie opracowanym, i w zasadniczej myśli Pawłowej o bieżeniu do mety i braniu wieńca zwycięstwa w życiu, pięknym i przemawiającym do duszy, jednakowoż są stanowczo przesportowane, i skutkiem tego nie odpowiadające ogółowi zdrowo na sporty patrzącej młodzieży, a ponadto tracące bardzo wiele z nadprzyrodzonego życia i prawd Bożych, które w rekol. do młodzieży poruszać trzeba,

na rzecz znawstwa sportowego i asów sportowych. W ogóle za daleko odbiegły te rekolekcje od zwyczajnej normy. Ponadto mamy kilka pięknych nauk w całości opracowanych śp. o. Wł. Piątkiewicza, o. Rostworowskiego, o. Grandmaison'a, ks. Tworowskiego i ks. Radwana. Ze wszystkich tych rzeczy rekolekcjonista może czerpać pełną dłoń materiału solidnego, pewnego, życiowo wypróbowanego.

Gdyby chodziło o wypowiedzenie pewnych życzeń pod adresem redakcji, życzeń zasłyszanych z ust różnych kapłanów, interesujących się ruchem rekol. i rekolekcjami i pracujących na tej niwie, to można by je ująć w następujące punkty: 1. Ruch rekol. krajowy i zagraniczny za skąpo jest oświetlany. Chcielibyśmy coś więcej o nim wiedzieć i dla pouczenia i dla doświadczenia. Warto by przy ruchu rekolekcyjnym zagranicznym pouczać o różnych sposobach tam praktykowanych, zwłaszcza o sposobach tworzenia funduszków rekol., co może dać jedynie rękojmię żywiołowego ruchu zamkniętych rekolekcji. 2. Bardzo byłaby pożądana rubryka literatury rekolekcyjnej, naszej i zagranicznej i to dość wyczerpująca. Omówienie obszerniejsze kilku tylko książek w kwartalniku jest pożyteczne, ale to za mało. 3. Ogół kapłanów pragnie mieć dobre szkice rekolekcyjne, które aktualnie mogłyby im posłużyć przy dawaniu rekolekcji i ten dział, choć jest zasadniczo uwzględniony, jak widzieliśmy, trzeba by jednak mieć bardzo na względzie. To zapewni najwięcej poczytność pisma i zjedna mu czytelników, co jest koniecznością dla bytu samego pisma. 4. Z wielkim pożytkiem można by omawiać w piśmie sylwetki wybitnych rekolekcjonistów polskich i zagranicznych; znamy ich wielu, ale tak mało o nich wiemy, tak mało zwłaszcza o ich sposobach oddziaływania na dusze i metodach pracy. 5. Było by także z pożytkiem wielkim omówić kiedyś polską literaturę rekolekcyjną od początku aż po nasze dni, bo to dałoby nam wgląd w myśl rekolekcyjną i jej rozwój w Polsce.

Kończymy gorącą zachętą do kapłanów interesujących się rekolekcjami, by pismo to poparli i prenumeratą i współpracą, bo to pismo jedyne w tym rodzaju w Polsce, a stojące zupełnie na poziomie i pragnące stale się doskonalić i rzeszy kapłanów-rekolekcjonistów wiernie służyć.

L. P.

K. Wrotny-Klimowiczowa, *Tajemnica człowieczeństwa*. Poznań, wyd. św. Wojciecha, s. 150.

Jest to objawem niewątpliwie pocieszającym, że właśnie świecka inteligencja katolicka w Polsce daje znać o swej kulturze religijnej, i to tak poważnym studium. Wykazuje ono wysokie napięcie filozoficzne wraz ze szczerą orientacją katolicką, połączone z gorącym umiłowaniem osoby i sprawy Chrystusa. Jak na rozważania filozoficzne styl ciepły i przykuwający. Oryginalnie ujętą apologię Chrystusa przedstawia Autorka w kilku rozdziałach, w których udowadnia, że pełnię człowieczeństwa osiąga ludzkość nie w nauce, lecz w religii, lecz nie tej, którą sobie człowiek sam fabrykuje, lecz tej, jaką w objawieniu od Boga otrzy-

mał. A pełnię objawienia Bożego mamy w Chrystusie. Do wniosków tych dochodzi jednak Autorka nie drogą argumentacji rozumowej, lecz drogą pewnej imanencji. Więcej zdaje się Autorka ma zaufania do tej metody, opierającej się na intuicji, w której człowiek zdobywa sobie pewność o istnieniu świata nadnaturalnego bezpośrednio i wprost, aniżeli przez logiczną spekulację. Zbliża się tutaj nieco do szkoły modernizującej apologetów francuskich, chociaż nie można twierdzić, by podzielała ich błędne zapatrywania. Obydwa światy — przyrodzony i nadprzyrodzony wyraźnie odgranicza, a ich zapatrywania, tchnące panteizmem, zwalcza. Nie da się jednak zaprzeczyć, że rolę rozumu i jego dowody mniej sobie waży, choć ich oczywiście nie wyklucza, czym może skuteczniej trafi do umysłowości wyrobionej na woltarystycznych prądach współczesnej filozofii, aniżeli do tej, która wyszła ze szkoły św. Tomasza z Akwinu. S.

Sól polskiej ziemi. Dzieje sług Bożych. Warszawa, Koło Studiów Katolickich, 1937, s. XV—282.

Warszawskie Koło Studiów Katolickich zakończyło dziesięciolecie swej działalności ogłoszeniem wartościowej książki, obejmującej żywoty 26 świętych lub w opinii świętości zmarłych Polek i Polaków; opracowane są jędrnie i po mistrzowsku przez pióra tej miary, co prof. Jan Dąbrowski, prof. Józef Birkenmajer, prof. Fryderyk Papée, ks. prof. K. Michalski, ks. F. Machay i o. J. Rostworowski T. J.

Jak słusznie zaznaczył, w pięknej i polotu pełnej przedmowie, ks. K. Michalski, autorzy, pisząc tę książkę, „usiłowali trzymać się źródeł historycznych”, a trzeba przyznać nie łatwa była to sprawa, zwłaszcza gdy chodziło o świętych z zarania naszych dziejów, o których doszły nas bardzo skąpe tylko wiadomości, a i te nierzadko w bujnej szacie czarownej legendy. Nie znaczy to jednak, że pominięto milczeniem „pieśni gminnej”, przeciwnie, rozsiano ją bujnie na kartach żywotów tak jednak, iż, wchodząc harmonijnie w ramy obrazu, nie tworzy go, lecz zdobi. Ponadto umiejętne odmalowanie tła danej epoki przez specjalistów w tej dziedzinie sprawia, że książka stanowi lekturę nie tylko pobożną i budującą, lecz także — co nie zawsze idzie w parze — wysoce pożyteczną i pouczającą. Do najlepiej naszkicowanych sylwetek zaliczyć należy: św. Wojciecha, królową Jadwigę, pięciu jezuitów: Stanisława Kostkę, Melchiora Grodzickiego, Andrzeja Bobolę, ks. Piotra Skargę i ks. Jana Beyzyna, ponadto Brata Alberta oraz o. Rafała Kalinowskiego. Najslabiej natomiast wypadły żywoty bł. Bronisławy i bł. Bogumiła, pióra Wiktorii Goryńskiej. Autorka miała słuszność, pisząc, że „wiemy o nich bardzo mało”, a jednak coś i to „coś” (o bł. Bogumile np. pisał obszerniej swego czasu „Przegląd powszechny”) trzeba było podać do wiadomości naszego ogółu, jeśli żywoty miały spełnić zadanie, wyznaczone im w Przedmowie. Słabą również stroną książki są jej ryciny, nowoczesne wprawdzie, ale nadające się bardziej do

jakiegoś pisemka periodycznego, nie zaś do tak poważnej publikacji, tym bardziej, że posiadamy przecież naprawdę cenne i artystyczne tego rodzaju reprodukcje, bądź to rodzimych wielkości malarskich, jak Matejko, Wyspiański, Malczewski, bądź to obcych, szerszemu ogółowi nieznanych. Umieszczenie ich przyczyniłoby się w wysokiej mierze do podniesienia artystycznej strony książki. Stanowczo zaś unikać należy w następnych seriach powtarzania jednych i tych samych rysunków, choćby nawet wartościowych.

Ks. J. H., T. J.

Leocadia Małunowicz, *De ara victoriae in Curia Romana quomodo certatum sit*. Wilno, Nakł. Tow. Przyjaciół Nauk w Wilnie, 1937, 8° s. 124.

Treścią tej rozprawy, napisanej w języku łacińskim, są starania, podejmowane ze strony arystokracji pogańskiej u cesarzy o cofnięcie zarządzeń cesarza Gracjana z 382 r., mocą których odebrano religii pogańskiej-rzymskiej wszystkie przywileje materialne oraz usunięto z sali senatu rzymskiego ołtarz bogini Zwycięstwa (Wiktorii). Poselstwo w tej sprawie, wysłane do Gracjana zaraz w r. 382, nie uzyskało nawet posłuchania u cesarza, również ces. Walentynian II w 384, na skutek usilnych starań św. Ambrożego, odrzucił żądania pogan. Bezskuteczne także były poselstwa pogan w tej sprawie u cesarzy w r. 389/90 i 391/2. Dopiero w czasie wojny domowej i reakcji pogańskiej w 393 r., za cesarza — uzurpatora Eugeniusza, przywrócone zostały dobra i prawa religii pogańskiej, a także i ołtarz Wiktorii, ale na bardzo krótko, gdyż już w r. 394, po zwycięstwie Teodozjusza nad Eugeniuszem, zostały unieważnione i zniesione wszystkie te uprawnienia religii pogańskiej, jak również usunięty został ołtarz Wiktorii, który najprawdopodobniej już więcej nie powrócił do sali senatu rzymskiego, jak nie przywrócone zostały przywileje materialne religii pogańskiej w państwie rzymskim.

Ks. M. M.

O. Marian Pirożyński C. SS. R., *Zakony męskie w Polsce*. Lublin, Tow. Wiedzy Chrześcij., 1937, 8°, s. 340.

Praca ma dwie części: ogólną — dość krótką, i szczegółową — zajmującą większą część książki. W części ogólnej A. zestawił wiadomości, dotyczące: stanu liczebnego zakonów męskich w Polsce, ich udziału w pracach zagranicą, rozmieszczenie według diecezji i działalności. Są tu bardzo ciekawe wiadomości, zwłaszcza gdy idzie o rozmieszczenie zakonów na terenie Polski; widać (s. 11) jak jest ono nierównomierne — trzy diecezje: krakowska (1.529), gnieźn.-pozn. (1.068) i warszawska (740) liczą więcej niż połowę ogólnej liczby (6.197) zakonników. Wszystkie zakony posiadają: księży 1.564, kleryków 2.150, braci 2.483, domów 326. Najliczniejsi są: Jezuici (12,7%), Franciszkanie Konw. (10,7%), Bracia Mniejsi (10,6%), Salezjanie (10,4%) i Misjonarze (6,0%). Ogółem działa w Polsce 42 różne zakony i zgr. zak. obrz. łac.

Część szczegółowa jest chronologicznym omówieniem zakonów, przy czym omówiona jest krótko reguła, historia, stan obecny, i działalność w Polsce. Pracowita ta książka może oddać życiu zakonnemu w Polsce znaczną przysługę; przedstawia bowiem wielki udział zakonów we wszelkiego rodzaju pracach i uczy, jak duchowieństwo świeckie musi sobie cenić pomoc kleru zakonnego. Służy nadto za dobry przewodnik życia zakonnego, który może być radą dla kandydatów do stanu zakonnego. Z. R.

Kultura i cywilizacja. *Praca zbiorowa.* Lublin, Uniwersytet, Tow. Wiedzy Chrześcijańskiej, 1937, 8^o, 344.

Zbiór zawiera następujące odczyty, wygłoszone w 1936 r. na Uniwersyteckich Wykładach dla Duchowieństwa: Chrześcijaństwo a kultura (ks. J. Pastuszka); Katolicyzm a kultura i cywilizacja (ks. A. Szymański); Pierwotne chrześcijaństwo wobec cywilizacji żydowskiej (ks. J. Kruszyński); Pierwotne chrześcijaństwo wobec cywilizacji grecko-rzymskiej (ks. Sz. Szydelski); Różne typy cywilizacji (F. Koneczny); Cywilizacja rzymsko-łacińska w Europie (St. Stroński); O cywilizacji wschodnio-chrześcijańskiej (B. Jasnowski); Napór Orientu na Zachód (F. Koneczny); Bolszewizm jako prąd kulturalny i cywilizacyjny (ks. A. Szymański); Protestantyzm jako przejaw cywilizacyjny (A. Kossowski); Narodowy socjalizm jako przejaw cywilizacyjny (L. Halban); Kultura wsi (ks. J. Piwowarczyk); Kościół a cywilizacja polska (K. M. Morawski); Cywilizacja polska jako typ historyczny (St. Kutrzeba). Zbiór tych odczytów tworzy doskonałą całość, dającą wszechstronny pogląd na zagadnienia.

Jan St. Bystroń, *Kultura ludowa.* Warszawa, Nakł. Naszej Księgarni, Sp. Akc. Zw. Naucz. Polskiego, 1936, s. 8^o, 462.

Po ustaleniu założeń teoretycznych, Autor ujmuje rzecz w następujących rozdziałach: Ludność wiejska, Szlaki emigracyjne, Ludzie wędrowni, Kościół, Dwór i administracja, Wpływy miejskie, Szkoła i akcja oświatowa, Próby podtrzymywania kultury ludowej, Samodzielna akcja ludowa. Z książką tą warto się zapoznać. Dla duchowieństwa, pracującego na wsi, każdy rozdział jest tu ciekawy, oświetla bowiem ogromny udział duchowieństwa w kulturze ludowej. Szczególnie jednak rozdział p. t. „Kościół” (s. 128—199) jest pouczający, dla tych szczególnie, co głoszą, że Kościół nic dla wsi dotąd nie zrobił. Zdanie Autora jest inne: „Widzimy, że wpływ ten (Kościół) jest bardzo obszerny, różnorodny, działający przez wieki; nauka o kulturze ludowej byłaby bardzo jednostronna, gdyby się tych wpływów należycie nie uwzględniło” (s. 199). „Rola Kościoła w kształtowaniu kultury ludowej jest ogromna, niezawsze w całej pełni doceniana. Kościół wnosił nowe treści, dotychczas zupełnie ludności obce, szerzył je systematycznie i pogłębiał, a równocześnie wykorzystania dawne pojęcia i wierzenia; akcja ta trwa przez wieki, prowadzona jest przez organizację zwartą i silną, dysponującą odpowiednio przygotowanymi siłami, oparta o ogromny autorytet moralny...” (s. 134). S. W.

Pokłosie literackie.

Powieść katolickiego pisarza Eryka M. R. v. Kühnelt-Leddihna, jest bez wątpienia jedną z najciekawszych powieści społeczno-psychologicznych, jakie się w tej dziedzinie ostatnio ukazały. (Wydanie polskie: *Jezuici, Burżuazje, Bolszewicy* tłumaczyła Dr Janina Brossowa, wyd. Kultury, Poznań, s. 480). Szeroko nakreślony obraz życia współczesnej Europy, w krótkich, ale charakterystycznych rysach, ujęte zasadnicze składniki kultury poszczególnych krajów, dosadna ocena zgangrenowanego przez liberalizm protestancki środowiska warstw posiadających, głęboka analiza szczegółowych objawów życia tak indywidualnego jak i społecznego w Rosji Sowieckiej, stagnacja duchowa pseudokatolików, zaskorupiałych w czczych formułkach, bezmyślność arystokracji, a ponad to wszystko zwycięski, pełen poświęcenia wysiłek katolików, świadomych swych celów — składa się na bogaty, z rozmachem namalowany, obraz współczesności.

Nie jest to wszelako powieść opisowa, ma ona bowiem w sobie nieposlednią akcję, nie tylko dlatego, że główny bohater jej, młody dziennikarz niemiecki Düring, przenosi się z Niemiec do Rosji, by działać jako tajny wysłannik Kościoła, stamtąd do Anglii i wreszcie ginie na posterunku na Śląsku, ale przede wszystkim dlatego, że w bohaterze tym tkwi zwycięski dynamizm miłości Bożej. Dzięki właśnie temu dynamizmowi wszystko się ożywia, do każdej sprawy podchodzi się ze strony życiowej. patrzy się na nią z punktu i doczesności i wieczności. Ten dynamizm stwarza nowy typ katolika świeckiego, który nie tylko przystojnie, od niedzieli, zainteresuje się sprawami Kościoła, ale odda się mu całkowicie, wyrzeknie się nawet rodziny, bo takie czuje w sobie powołanie, któremu nie wolno się sprzeciwić. To powołanie zrobi zeń katolika frontowego, pracującego w „tajnej szuchcie”. Obok tego bohatera mamy kilku innych wybitnych działaczy, którzy, korzystając ze wszystkich dogodności dzisiejszej techniki, walczą o zwycięstwo idei Bożej w duszach ludzkich, zmierzają stale do urzeczywistnienia idei jedności Kościoła Bożego, ale rozumieją, że front jest wszędzie, w nas i poza nami i że kto wie, czy Bóg nie powoła nas do służby, w której wszystko trzeba będzie złożyć w ofierze.

Ten pęd do czynu głównych bohaterów powieści nadaje jej rozmach i żywość. Nie spotykamy tu sentymentalnych wzdychaczy za niebem, patrzenia wokoło z założonymi rękoma, aż Bóg wszystko za nas zrobi. Tego Leddihn uniknął, podobnie jak i ominął drugie niebezpieczeństwo: zbytne zaufanie we własne siły. Bohaterzy jego cierpią i walczą nie tylko za złem, grasującym w świecie; mają oni i przeszkody wewnętrzne. Wszystko to wymaga siły ducha. Czerpią ją w modlitwie. Ci świeccy katolicy nie rozprawiają wprawdzie o modlitwie, ale są zato z nią jak najdokładniej obeznani. Leddihn stawia bohaterów swojej powieści niekiedy w sytuacji bardzo drażliwej i każe im wychodzić z tego zwycięsko właśnie dlatego, że wówczas najmocniej się modlą.

Modlitwa też nauczyła ich szerokiego spojrzenia na życie i człowieka.

Jedna z części tej powieści poświęcona jest tajnej walce katolicyzmu z bolszewizmem w Rosji. Mamy tutaj cały szereg obrazów życia katolików, pracujących na wulkanie bolszewizmu w najróżnorodniejszych organizacjach, nie wyłączając i G.P.U. Düring jest wysłannikiem, mającym stwierdzić pracę tych ludzi. Droga jego jest męczeńska, a cały ogrom zdziwienia w Rosji i poniżenia człowieka poznaje dopiero po powrocie do kraju. Dzięki właśnie tej głównej postaci poznajemy różne środowiska i nastroje. Z całej zaś powieści przebija się jeden, tryumfalny, niczym nie zmożony hymn ratujący poniżoną ludzkość: Ave crux, spes unica. Właśnie powrót do krzyża, jako jedynego zbawienia, jest naczelną ideą tej powieści.

Nawiasem mówiąc szkoda, że tłumaczenie jest takie słabe i pełne zwrotów niepolskich. Należało by pomyśleć o lepszym języku, o ile dojdzie do drugiego wydania tej wartościowej ideologicznie powieści.

Stosunek Polaków do Żydów ostatnimi czasy uległ radykalnej zmianie. Coraz mniej złudzenia w pomyślny skutek tak zwanej asymilacji. Niewielu zwolenników miałaby dzisiaj Orzeszkowa, nie tylko wśród młodszych, ale i starszych. Nastroje i poglądy społeczeństwa, które nie chce ulegać obcym swojej kulturze ideom, znalazły swe odzwierciedlenie i w powieści. Wydana nakładem Księgarni św. Wojciecha powieść współczesna *Żydzi*, M. Rudnickiego, (Poznań, s. 391) te właśnie tematy porusza. Wyświetla ona destrukcyjną działalność Żydów na polu ekonomicznym, moralnym i narodowym. Walkę podejmują Żydzi, nie mogąc się zgodzić z faktem unarodawiania handlu. Nie gardzą oni żadnymi środkami: podstęp, podpalanie, krzywoprzysięstwo, oszustwo — wszystko to jest dozwolone i etycznie dobre, o ile chodzi o walkę z gojem. Rudnicki nie ograniczył się do scharakteryzowania kupców żydowskich. Mamy w powieści całą plejadę kosmopolitycznych działaczy, należących do masonerii, która chce bezwzględnie opanować społeczeństwo. Masonerię uważa Rudnicki za organizację czysto żydowską. Deprawację szerzą także profesorowie uniwersytetu przez specyficzne naświetlanie poruszonych zagadnień. Rudnicki zna dobrze duszę żydowską: jej ciasnotę i ekskluzywizm, jej nienawiść do obcych, a przede wszystkim jej kult złotego cielca.

Charakterystykę duszy żydowskiej kreśli Autor za pomocą świetnie nieraz namalowanych obrazków obyczajowych. Atmosfera zmysłów i pieniądza, nienawiści do Polski, targowanie się o posag, wzajemne podejścia i solidarność żydowska znalazły tutaj cięty a niekiedy i artystyczny wyraz. Rudnicki chce przekonać czytelnika, otworzyć mu oczy na niebezpieczeństwo, grożące polskiej kulturze i polskiemu prawu do posiadania i władania Polską. Nie chcąc zaś twierdzeń swoich opierać na fantazji, opiera je na wyjątkach przemówień wybitnych działaczy żydowskich. By zwrócić

na nie uwagę, podaje je kursywą, wyjątki zaś z Talmudu, zaopatrzone odnośnikami, by nikt nie wątpił o ich autentyczności. Nie tylko zło dostrzega Rudnicki w żydowskiej duszy. Jest w powieści postać szlachetnego Żyda, który brzydzi się fałszem i podłością, rozumie, że tylko konsekwentne przyjęcie zasad katolicyzmu może mu dać wewnętrzny spokój. Protestantyzm czy kalwinizm jest tylko mizernym parawanem, za którym spokojnie rozwija się dusza żydowska.

Powieść ma duże wartości ideowe: bez nienawiści uświadamia, oparta na materiale rzeczowym przekonywa i uczy. W stosunku do dawnych pisarzy w tej dziedzinie, jak np. Gruszeckiego, wykazuje duży postęp. Szkoda tylko, że wartości artystyczne nie zawsze wznoszą się na wymagany dziś poziom.

Wanda Miłaszewska ma już w powieściopisarstwie naszym ustaloną pozycję. Słowo jej proste, bezpretensjonalne, ciepłe, umie ożywić najbardziej monotonną okolicę, szare zaś życie ludzi pracy ogrzać swym ciepłem i rozświecić pogodnym uśmiechem dobroci. Miłaszewska jest właśnie pisarką serca. Serce zaś jej czuje mocno i wiernie dla ludzi i dla ziemi. Sercem też zespala oba tematy swych powieści, dlatego w jej utworach panuje taka harmonia między człowiekiem a przyrodą. Jest jednak i trzeci pierwiastek w twórczości Miłaszewskiej — religijność.

Te właśnie trzy pierwiastki znalazły swój wyraz w *Świętym Wiązie* (Poznań, Księgarnia Św. Wojciecha, s. 338). Na tle legendy snuje się życie w Starych Kątach, gmatwa, czasem prostuje, niekiedy zabłyśnie jasnym promieniem, ale częściej jest pełne trudu i ofiary. W Starych Kątach wyrasta młode życie. Ich dwoje — dalecy krewni, wycieczki, odkrywanie tajemnic okolic. I tak od najmłodszych lat, aż przychodzi wiek męski. Zawikłania rozwiązują się z czasem pogodnie. Pisarka jest optymistką wierzącą, że dobro, szlachetność, ofiara ostatecznie zwyciężyć muszą. I zwyciężają. Obok sylwetek postaci szlachetnych, mamy kilka osób złych, naszkicowanych ostro, dosadnie, niejednokrotnie z humorem. Miłaszewska pragnie zrozumieć ducha czasu, wykorzystać jego szlachetne strony i połączyć je z wyznawanymi przez siebie zasadami, opartymi na głębokiej religijności. Może rzeczywiście sport tyle przynosi ze sobą wartości moralnych jakby to Autorka chciała, zaznaczyć jednak wypada, że może zbyt przelotnie potraktowano zagadnienia psychicznych przeobrażeń młodości. Wprawdzie z dużą sugestią mówi nam Miłaszewska o niezbyt skomplikowanej duszy młodych, ale, ale... psychologia zna nieco inne prawa.

Mimo tego zastrzeżenia trzeba stwierdzić, że *Święty Wiaz* w niczym nie obniżył rozwoju pisarskiego twórczyni. Przeciwnie, naturalność ekspresji słownej, prostota w kompozycji i potęgujące się zaciekawienie czytelnika skutkiem konsekwentnie przeprowadzonej intrygi znalazły w tej powieści swój — jeśli nie doskonały — to przynajmniej bardzo dobry wyraz.

Sprawę dziś bardzo na czasie porusza Janina Surynowa-Wyczółkowska w powieści *Egoizm we dwoje* (Poznań, Księgarnia św. Wojciecha, s. 232). Życie młodego małżeństwa nie układa się należycie. On pragnie powiększenia rodziny, ona myśli tylko o sukcesach muzycznych. W domu ciągle niezadowolenie i obojętność. Z czasem dopiero ona dochodzi do zrozumienia swych obowiązków, przyjętych na siebie przez małżeństwo. Założenia powieści są jasno postawione i moralnie zdrowe, podejście satyryczne Autorki nadaje utworowi dużo żywości, niektóre charakterystyki, zwłaszcza postaci ujemnych, są dobrze naszkicowane, pływająca w myśleniu opisywanego środowiska dobrze podpatrzona i oddana. Widać u pisarki duży zmysł obserwacyjny. Szkoda jednakże, że z tymi wartościami nie połączyło się i głębsze podłoże filozoficzne. Powieść zyskałaby na pogłębieniu i przez to na pewniejszym zdobyciu sobie czytelnika dla głoszonej słusznej zasady.

Pisaliśmy już na tym miejscu o Janie Strzemboszu. Obecnie mamy do zanotowania dalszy ciąg *Pożyczki zagranicznej* — *Radosną twórczość* (Poznań, Księgarnia św. Wojciecha, s. 354). I tutaj te same spotykamy wartości co i w *Pożyczce*. Ta sama zwartość stylu, precyzja w ujmowaniu zagadnienia i konsekwentne przeprowadzanie dowodu. Autor zna się na argumentacji i stopniowaniu. Z bezstronnego obserwatora polskiej współczesności, po 1926 roku przemienia się w satyryka. Można by mu zarzucić, że pole obserwacji nieco zacieśnił i za dużą rolę przypisuje takim Polkom i Wienerluftom. Trzeba wszakże przyznać, że pisze to człowiek patrzący na życie polskie przez mękę własnego serca, nie znoszący szablonu, rozumiejący swoich przeciwników i pragnący w nich dostrzec pokłady dobra i miłości głęboko w duszy spoczywające. Przez stronicę tej powieści przebiega również gorące, tradycyjne ukochanie wolności. Wszystko to sprawia, że powieść zmusza do poważnego zastanowienia się nad współczesnym życiem polskim, odbitym w zwierciadle spokojnej, ale mocnej satyry, jaką jest *Radosna twórczość*, której trudno odmówić wielu składników wziętych bezpośrednio z tego życia. Przy tym nieunikanie analizy duchowych przeżyć głównych bohaterów tej powieści pogłębia jej wartość treściową.

Niebezpieczeństwo dzisiejszego wieku, grożące młodemu pokoleniu, a wynikłe ze zmiany stosunków społecznych i liberalizmu w wychowaniu, omawia H. Haluschka, *Słuchaj Ewo*, (przełożyła Zofia Starowieyska-Morstinowa, Warszawa, 1938, Wydaw. Księży Jezuitów, s. 150). Książka napisana stylem lekkim, niby z uśmiechem, a właściwie z ironią, przez którą przebiega szczerza miłość do młodego pokolenia, analizuje wady współczesnej panny, jej fałszywe ideały, ciekawostki i głęboką naiwność wobec życia, właśnie pod pokrywką jednego z największych bożków współczesnych—domniemanej samodzielności. Książka bardzo ciekawa i warta, by się znalazła w rękach młodej panny.

Włocławek,

Ks. Dr Wł. Miemieć

Hanna Malewska, *Żelazna Korona*. Powieść. Lwów — Warszawa. Książnica-Atlas. Zakłady graficzne Ski Akc. Książnica-Atlas we Lwowie. 1937, 8°, 2 tomy. s. 269, 3 nlb. + 293, 3 nlb.

Z powodu książki p. Malewskiej, nagrodzonej na konkursie zorganizowanym przez Książnicę-Atlas wspólnie z Polską Akademią Literatury, wyraził jeden z recenzentów zdziwienie, że Autorka obrała życie cesarza Karola V za przedmiot swej powieści. Ów recenzent nie wiedział, że czasy Karola V są jednym z najczęściej opracowywanych motywów w literaturze pięknej powszechnej, tak liczne są już to powieści, już to poematy, już to dramaty osnute na tle jego losów, raz po raz występuje Karol V jako postać epizodyczna w utworach, osnutych na tle tej epoki. O ile można wnosić, Autorka nie zna tej literatury, nie dostrzegłem bowiem w powieści oddźwięku wspomnianych utworów. Widoczne jest natomiast w powieści sumienne przestudiowanie literatury historycznej, które pozwoliło Autorce skreślić obszerną książkę historyczną o Karolu V, przybraną w formę powieści. Autorka opowiada dzieje Karola V, od r. 1515 do jego śmierci w r. 1558, ujmując je w dwie części: pierwszą zatytułowaną *Imperator*, drugą mającą tytuł: *Wiek klęski*, rozpadającą się znowu na dwie części.

W plastyczny sposób przedstawiając najważniejsze wypadki z życia Karola V, stara się Autorka wyjaśnić motywy jego działalności, wnikać w jej pobudki, w ogólności — stworzyć pełny obraz jego jako władcy. Ostatecznym rezultatem pracy A. jest pewne wyidealizowanie postaci cesarza, w czym nie potrafiła zachować należytej obiektywności. Nawet tak katolicki historyk, jakim był Karol Rotteck, nie uważa Karola V za genialnego władcę, nie przejmuje się też jego pociągnięciami, zarzucając mu, że zużył swą siłę na niezaszczytne, bezowocne walki przeciwko ideałom wieku, nie zrozumiał i nie wyczuł jego ducha. Jeszcze bardziej ujemny sąd o Karolu V wydał G. H. Wells w swej znakomitej historii powszechnej, określając go jako człowieka średnich zdolności umysłowych, który nie umiał sprostać tym wielkim procesom dziejowym, jakie rozgrywały się za jego czasów. Słusznie też podkreśla Wells, na podstawie szczegółów podanych przez Prescottta, że sposób życia Karola V po złożeniu władzy nie był znowu tak surowy, jak to na ogół przedstawiają. Zarówno w urzędzeniu swego mieszkania, jakoteż w ubiorach, potrawach zachował dawny przepych. Było w tym wszystkim dużo komedii. Jeżeli porównamy Karola V z królem Asoką (264 — 227 przed Chr.), prawdziwym władcą — człowiekiem, jednym z największych królów świata, uwydatni się dopiero jego niższość.

Zwracam tylko na kilka rzeczy uwagę, nie sposób było by w krótkiej wzmiance przechodzić całość książki. Tu też dodać pragnę, że często w drobnych utworach poetyckich inni autorowie lepiej i trafniej wniknęli w duszę Karola V, niż Autorka; por. np. *Hagenbacha*, — *Kaiser Karl an Luthers Grab*; *Platena*, — *Der Pilgrim von St. Just*; *A. Grüna*, — *Die Leiche zu St. Just*.

Ujemną stroną powieści jest przepełnienie jej licznymi epizodami z całą falangą osób, wśród których nieraz trudno zorientować

się. Pociągnęło to za sobą niedostateczne uwypuklenie pewnych osobistości, m. i. Pescary, który jakże inaczej przedstawia się w przepięknej noweli *C. F. Meyera: Die Versuchung des Pescara*. A takich niedociągnięć, niedomówień jest sporo.

Szkoda też wielka, że Autorka nie mogła zapoznać się z dziełem znakomitego znawcy owych czasów, *Karola Brandiego, Karl V* (München, z końcem 1937 r.). Brandi, opierając się na wielu nieznanych współczesnych źródłach do dziejów Karola V, jakoteż podając zupełnie nowe oświetlenie jego postaci, w niejednym mógłby być wpłynąć prawdopodobnie na koncepcję Autorki.

W porównaniu z „Wiosną grecką”, pierwszym utworem Autorki, nowa jej książka stanowi w każdym razie postęp naprzód.

Földes Jolán. *Ulica Kota Rybolowcy*. Lwów. Książnica-Atlas. Zakłady graficzne S. A. Książnicy Atlas. 1937, 8^o. Stron 304.

Powieść autorki węgierskiej, emigrantki, odznaczona została pierwszą nagrodą na międzynarodowym konkursie powieściowym w Londynie. Z uznania godnym pośpiechem ogłosiła z początkiem 1937 roku tę nowość Książnica-Atlas w poprawnym przekładzie, dokonanym przez R. Sillei. Tytuł, wybrany przez Autorkę, pochodzący od małej uliczki w Paryżu, w której przebywają emigranci polityczni z rozmaitych krajów, nie wiele mówi czytelnikowi o treści utworu; odpowiedniejszy byłby raczej tytuł *Ludzie bez ojczyzny*, bo o nich to opowiada Autorka w swym żywym, bezpośrednim, opartym na własnych przeżyciach opowiadaniu.

Główną uwagę czytelnika skupiają na sobie losy rodziny węgierskiej kuśnierza Barabasza, żony jego, dyplomowanej akuszerki i ich trojga dzieci, Anki, Klarci i Janka. Wywędrowawszy z Węgier do Paryża w r. 1920 w nadziei, że znajdą tam lepsze warunki życia, borykają się z licznymi przeciwieństwami losu, przechodząc rozmaite perypetie w przeciągu lat 15. Obok nich jako postacie drugoplanowe, wprowadza Autorka kilka innych osób, również emigrantów, jak rosyjskiego bankiera, Bardichinowa, litewskiego profesora, Liwasa, greckiego kupca, Papadikasa, hiszpańskiego anarchistę, Alvareza i włoskiego ministra, Meneghettiego, poza tym jeszcze szereg postaci trzecioplanowych.

Treścią powieści jest codzienna walka o byt, walka tym cięższa, że prowadzona na obczyźnie, wśród nieprzyjaznych stosunków, licznych przykrości ze strony władz, ludności. Nie przynosi więc powieść autorki węgierskiej nowej treści; podobnych opowiadań, już to lepszych, już to słabszych, o życiu emigrantów po wielkiej wojnie światowej pojawiło się w ostatnich czasach nie mała ilość. Ale i pod względem przeprowadzenia fabuły utworu nie przedstawia *Ulica Kota Rybolowcy* większych walorów artystycznych. Zdarzenia, przedstawione przez Autorkę, nie wywierają w przeważnej części większego wrażenia; zaledwie kilka ustępów (jak np. śmierć Wasi) pozostanie z całości w pamięci. Nie wywierają też większego zainte-

resowania losy poszczególnych osób, przedstawione zresztą w olbrzymich skrótach. Nie przejmujemy się np. zbyt często przygodami miłosnymi Anki, Pii Maniki, a tym mniej Janka, Klarci. Raczej więcej zajmują uwagę przygody życiowe postaci drugoplanowych. Mimo niemałej wprawy w operowaniu materiałem, czerpanym z rzeczywistości, Autorka nie ma daru wzruszenia czytelników, w powieści jej brak tej dynamiki twórczej, która by wydała utwór istotnie wzniosły. Tragedii ludzi bez ojczyzny we właściwym tego słowa znaczeniu Autorka nie stworzyła.

Charakterystyczną w końcu cechą powieści jest brak w niej zupełnie pierwiastku religijnego. Osoby, występujące w powieści, o ile wspominają czasem o Bogu, czynią to w sposób czysto powierzchowny, zdawkowy. O modlitwie, o uczęszczaniu do kościoła, ani słowa w powieści. O Ance, jednej z bohaterek powieści, zaznacza Autorka, że dawno odpadła od dróg moralności, wskazywanych przez Kościół. Nie dziw więc, że nie mając silnych podstaw etycznych, nie potrafi się oprzeć miłości oszusta, nie dziw też, że potem ni stąd ni z owąd pada w ramiona niekochanego przez nią Fiodora. Jeżeli Autorka wyłączając ze swej powieści niemal zupełnie pierwiastek religijny, mniema, że dała prawdziwy obraz rzeczywistości, to jest w błędzie, z innych bowiem podobnych powieści nabywamy odmiennego przekonania. I to jest jeden z najgłówniejszych zarzutów, jaki powieści należy uczynić.

Lwów.

Wiktor Hahn.

WZMIANKI BIBLIOGRAFICZNE.

P. Magaud, *Les evangiles du dimanche, expliqués et commentés*, Paris, Téqui, 1938, s. 402.

Książka powyższa zawiera ewangelie na wszystkie niedziele roku kościelnego. Do każdej z ewangelii dodane jest wyjaśnienie tekstu, a następnie wysnucie wniosków moralno-praktycznych. Dzieło to mogłoby mieć pewne znaczenie dla kaznodziejów, gdyby nie istniało mnóstwo podobnych opracowań. Magaud nie dał nic oryginalnego.

Lamoot, *Monseigneur Six, premier missionnaire du travail*, Paris, Spes, 1938, s. 414.

Książka niniejsza w 16 rozdziałach zawiera życiorys ks. Pawła Six, ur. 1860 w Roubaix, a zm. 1936 w Cassel. Ks. Six był wybitnym działaczem społecznym w diecezji Lille. Teoretyczną działalność rozwijał głównie w czasopiśmie francuskich tygodni socjalnych, gdzie był zwykłym wykładowcą; praktyczną zaś akcją rozciągała się na robotnicze syndykaty chrześcijańskie, oraz organizacje młodzieży robotniczej.

J. I.

Dr Stanisław Helsztyński, *Bohater Warszawy — ks. kapelan Skorupka*. Księgarnia św. Wojciecha, s. 68.

Ładnie wydana książeczka, ozdobiona artystyczną okładką, opisuje życie bohaterskiego kapłana, dając psychologiczne i historyczne wyjaśnienie ofiary, złożonej z miłości ku Ojczyźnie. Poznajemy lepiej i dokładniej Chrystusowego rycerza, a poznając, kochamy go jeszcze więcej. Zdarzenia podane są treściwie i bez przesady. Czytamy je ciekawie, a czytając przeżywamy, gdyż wzruszyć one muszą każdego Polaka. Takie są przecież nam bliskie. A jed-

nak już zacieraają się w pamięci. Już je pomniejszają niektórzy, zwłaszcza ci, którym suknia kapłańska raz i oczy. Dowiadujemy się, że matka obrońcy Warszawy zakończyła już dość dawno życie, gdy tymczasem niektóre dzienniki podały, że żyje w biedzie w wolnej Stolicy. Książeczka, głosząca prawdę, niech idzie krzawić przebojem miłość Kościoła i Ojczyzny ku chwale poległych Jej bohaterów.

Ks. M. S.

Ks. Stanisław Tworkowski, *Bohaterstwo*, Warszawa, Wyd. Ks. Jezuitów, 1938, s. 50.

Książeczka zawiera 5 rozważań dla młodzieży. W pierwszym przedstawione zostało bohaterstwo w ogólności, w II jest mowa o bohaterstwie codziennym, w III — o chrystianizmie, jako źródle bohaterstwa; w IV — o grzechu, jako załamaniu się bohaterstwa i w V — o eucharystii, jako posilku bohaterów.

J. I.

Ks. N. L. Cieszyński, *Roczniki Katolickie*, Na Rok Pański 1938, Tom XV. Poznań, Nakł. Autora, 1938, s. XI + 382.

Najnowszy rocznik w 23 rozdziałach podaje „dzieje“ świata katolickiego w ub. r. Mamy tu informacje o sprawach Kościoła z Ameryki Łac., z Meksyku, Anglii, Czechosłowacji, Francji, Hiszpanii, Holandii, Niemiec, Polski i Rosji. Nado opis Kongresu Eucharystycznego na Filipinach i przegląd spraw misyjnych. „Rocznik“, jak i poprzedni, zasypuje nas wiadomościami, daje możliwie dokładny obraz prac, trudów i radości Kościoła. Można też korzystać obficie do odczytów, zwłaszcza na zebrania oddziałów Akcji Katolickiej.

R.

Z. T. Plisowska, *Entuzjasta nauki i Boga*, Andrzej Maria Ampère. Poznań, Księg. św. Wojciecha, 1938, s. 76.

Miły ten obraz życia człowieka nauki i wiary jest lepszą odpowiedzią na problem ich stosunku wzajemnego, niż rozprawa filozoficzna. Starszej młodzieży gimnazjalnej, książka ta może dać wiele myśli, które pogłębią jej budzący się krytycyzm.

W.

Ks. Fr. Nowakowski, *Żywy Różaniec w parafii*. Praktyczny podręcznik do zakładania i prowadzenia Z. R., Toruń, Wyd. Instytutu Różańczego, 1938, s. 170.

Podręcznik zawiera wiadomości ogólne o Różańcu św., poczem wyszerpując informacje o pracy organizacyjno-społecznej w Z. R., o kongresach, manifestacjach i zjazdach różańcowych. Książeczka jest bardzo pożyteczna; może przyczynić się wiele do ożywienia prac w Z. R. i wykorzystania tych wartości, które ta droga czci Matki B. w sobie zawiera.

R. Z.

J. de Bout, *Światowe damy*, Warszawa, Wyd. Ks. Jezuitów, 1938, s. 206. Tłumaczenie z francuskiego przez Dyka.

Autor w 7 rozdziałach przedstawia charakter współczesnych kobiet. Pierwszy rozdział p. t. „Pycha“ zawiera uwagi o załotności, próżności, ambicji niewieściej; II — mówi o chciwości, ze specjalnym podkreśleniem wad sknerstwa, szukania dobrej partii; III — analizuje grzech nieczystości, upatrując źródło tego występkę w zbytku, nieskromności, lekturze, widowiskach i modzie; IV — krytykuje zawiść do otoczenia, zawiść nawet do wyjątkowo cnotliwych, bez chęci naśladowania; V — podaje obraz gniewu w życiu kobiet; VI — piętnuje niewstrzemięźliwość w słowie, czytaniu, uczuciach, jedzeniu i picu; VII — rozstrząsa wadę lenistwa w pracy fizycznej, duchowej: nad kształceniem umysłu i woli.

J. I.

Za zezwoleniem Władzy Duchownej.

Wydawca: Seminarium Duchowne we Włocławku.

Redaktor naczelny:
Ks. Dr Stefan Wyszynski.

Administrator:
Ks. Dr Józef Jwanicki.

Bibliografia religijna

DODATEK DO ATENEUM KAPLAŃSKIEGO

WŁOCŁAWEK.

CZERWIEC — LIPIEC 1938.

Redakcja zastrzega, że wyszczególnienie dzieła w Bibliografii nie jest jego zaleceniem. Bibliografia obejmuje tytuły nie tylko książek, ale i rozpraw niektórych pism.
Sposób oznaczania tytułu *książek*: Autor, tytuł, miejsce wydania, księgarnia (wydawnictwo), rok, format, ilość stron, cena.
Sposób oznaczania tytułu *artykułów*: Autor, tytuł rozprawy, skrót tytułu pisma, tom lub rocznik (rok), str. porządkowa.
Redakcja prosi o podawanie cen nadsyłanych do wykazu bibliograficznego książek.

Skrócenia:

AK. = Ateneum Kapłańskie, Włocławek.
Ang. = Angelicum, Roma.
Ap. = Apollinaris, Roma.
B. = Biblica, Roma.
BTh. = Bulletin Thomiste.
CTh. = Collectanea Theologica, Lwów.
EL. = Ephemerides Liturgicae, Roma.
Gr. = Gregorianum, Roma.
KF. = Kwartalnik Filozoficzny, Kraków.
MKW. = Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy, Warszawa.
P. = Prąd, Lublin.
PF. = Przegląd Filozoficzny, Warszawa.

PH. = Przegląd Homiletyczny, Kielce.
PK. = Przegląd Katolicki, Warszawa.
PPw. = Przegląd Powszechny, Kraków.
PSp. = Przewodnik Społeczny, Poznań.
PW. = Przegląd Współczesny, Kraków.
RPh. = Revue de Philosophie, Paris.
RTh. = Nouvelle Revue Théologique, Louvain.
RTN. = Roczniki Towarzystwa Naukowego, Toruń.
RPES. = Ruch prawniczy, ekonomiczny, socjologiczny, Poznań.
TPQ. = Theologische — Praktische Quartalschrift, Linz.

1. Pismo Święte.

Bertholet A., Die Religion des Alten Testaments. Coll. Religionsgeschichtliches Lesebuch. H. 17. 2-e ed. Tübingen. Mohr, 1932, 8°, VI, 144, 5,60 Mk.

Blome F., Die Opfermaterie in Babylonien und Israël. I Teil. Coll. Sacra Scriptura antiquitatis orientalis illustrata. 4. Rome. Institut biblique, 1934, 8°, XX, 470, 87 l.

Born Van den A., Ezechiël de profect van de Babylonische gevangenschap. Ruremonde, Romen, 1933, 8°, 192, 40 fr.

Tahlgren K. Ilj., Sedaka, nahe-stehende und entgegengesetzte Begriffe im Alten Testament. Uppsala, Almqvist et Wiksells, 1932, 8°, VI, 270.

Hylander I., Der literarische Samuel-Saul-Komplex (I. Sam. I—15). Traditions-geschichtlich untersucht. Inaugural-Dissertation. Uppsala, Almqvist et Wiksell, 1932, 8°, XIV, 336.

Keulers J., Jeremias. Coll. Bijbelsche monographieën. Ruremonde, Romen, 1933, 8°, 192, 40 fr.

Kroon J.S.I., Isaias. Ruremonde, Romen, 1933, 8°, 192, 40 fr.

Lamorte A., Le livre de Qoheleth. Etude critique et philosophique de l'Ecclésiaste. Paris, Fischbacher, 1932, 8°, 232, 35 fr.

Oesterley, W. O. E., II. Esdras. (The Ezra Apocalypse). Londres, Methuen, 1933, 8°, XLVIII, 15 h.

Stier Fr., Gott und sein Engel im Alten Testament. Coll. Alttestamentliche Abhandlungen. XII Bd. 2 H. Münster, Aschendorff, 1934, 8°, XVI, 158, 7,70 Mk.

Ubach B.O.S.B., La Biblia. Ilustració pels monjos de Montserrat. Monastère de Montserrat, 1934, 8°, 348, nombreuses planches, 2 liv. sterl.

Wutz Fr., Die Transkriptionen von der Septuaginta bis zu Hieronymus. Coll. Beiträge zur Wissenschaft vom Alten Testament. Neue Folge. 9 Heft. Stuttgart, Kohlhammer, 1933, 8°, VI, 396, 30 Mk.

2. Teologia dogmatyczna.

Benz E., Ecclesia spiritualis. Kirchenidee und Geschichtstheologie der franziskanischen Reformation. Stuttgart, Kohlhammer, 1934, 8°, XVI, 482, Mk 21.

PRZEGLĄD CZASOPISM.

Apostolat sv. Cyrila a Metodeja, V, 1938.

Dobryj Pastyr, II, 1938. *B. Baran*, Promissiones de semine benedicto patriarchis factae earumque sensus messianicus, 81. *I. Nazarko*, Metropolita J. V. Rutskyj (1573—1637), 93. *S. Tar-naveckij*, Paedagogica recens et religio, 98.

Gazeta Kościelna, 1. V; 15. V; 22. V, 1938.

Irénikon, II, 1938. *M. J. Congar*, La signification aecuménique de l'oeuvre de Moechler, 113. *D. C. Lialine*, De la méthode irénique, 131.

Kronika miasta Poznania, 31. III. 1938. *A. Skalkowski*, Współpracownik Marcinkowskiego, 1. *K. Kantak*, Z dziejów Franciszkanów poznańskich, 40.

Les essais catholiques, IV, 1938. *Fr. Viator*, Province et Eglises de France, 65. *Lebrun*, Le renouveau des études mariales, 77. Notices bibliographiques, 85.

Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy, V, 1938. *J. Litwin*, Rozporządzenia Ordynariuszów polskich w sprawie pierwszej Komunii św. dzieci, 249. *R. Jasziński*, Nowy projekt nauki przygotowawczej do pierwszej Komunii św., 257. *M. Węglewicz*, Najnowsze publikacje katechetyczne o I-ej spowiedzi i Komunii św., 265.

Nasza Przyszłość, III, 1938. *J. Bobrzyński*, Dwa systemy, 5. *Fr. Unger*, Walka Czechów z Kościołem, 12. *J. St. Czarnecki*, Analiza problemów polityki wobec Rusi, 29. *Wł. Bem de Cosban*, Po Anschlussie Austrii, 40.

Niwa, z. 5, 1938. *Wsewołod Durbak*, Liturgiczny ruch, 161—167. *Iszczak*, Rozwal cerkwi na Radianszczini, 167—174. *Kurilas*, Kooperatiwni sadi, 175—181.

Polityka Narodowa, IV, 1938. *R. Dmowski*, Rzym i chrześcijaństwo, 109. *B. Wasiutyński*, Ludność żydowska w latach 1921—31, 118. *St. Kozicki*, Czechosłowacja, 133. *R. Rybarski*, Polityka gospodarcza i wychowanie, 143. *K. Piwarski*, Hołdy Pruskie, 155. *Z. Berezowski*, Anschluss i jego następstwa w polityce europejskiej, 161.

Pro Christo, V, 1938. *J. Archita*, Socjalizm H. de Mana, 169. *J. Kawecki*, Melpomene z kielnią, 175.

Przegląd Ekonomiczny, 1938, nr 98—103. *Ig. Czuma*, Duchowe pierwiastki skarbowości, 1. *A. Wóycicki*, Ku ustrojowi korporacyjnemu, 15. *M. Rudziński*, Powojenne stosunki kredytowe w rolnictwie polskim, 32. *T. Brzeski*, O niepodzielności gospodarstw włościańskich, 51. *J. Král*, Masaryk jako socjolog, 63. *Cz. Strzeszewski*, Przebudowa agrarna Rosji Sowieckiej, 80.

Prąd, V, 1938. *M. Kłosowicz*, Myśli o filozofii pieniądza, 235. *A. Kossowski*, Z dziejów unii kościelnej na terenie b. diecezji chełmskiej w latach 1851—1866, 248. Kongregacja Seminariów

Caperan, La Question du Surnaturel (foi laïque et foi chrétienne), Casterman, Tournai, 250.

Colomer L. O. F. M., La Iglesia Catolica, Valence, Fenollera, 1934, 8°, 536, 10 pes.

Dermine J., La doctrine du mariage chrétien. Commentaire de l'Encyclique, Casti Connubii, Editions, de la Société d'Etudes morales et juridiques, Louvain, 339, 20 fr.

Dzieło Odkupienia. Cykl rozpraw, Bibl. Ak. Katol. Nr. 10, Poznań, 1934, 32, 70 gr.

Ekklesia. Eine Sammlung von Selbstdarstellungen der christlichen Kirchen, hrsg. von F. Siegmunt-Schulze, Gotha, Klötz, 1934, 8°.

Euringer S., Die aethiopische Anaphora des hl. Basiliius, Coll. Orientalia christiana, vol. XXXVI, 3, Rome Institut oriental, 1934, 92, 24 l.

Farney, La religion de l'empereur Julien et le mysticisme de son temps, Paris, Alcan, 1934.

Gilson, La théologie mystique de S. Bernard, Paris, Vrin, 1934.

Gowen H. H., A history of Religion, Milwaukee, Morehouse, 1934, IX, 698, 3 50 L.

Grandeurs mariales étudiées dans l'Ave Maria. Oeuvre inédite d'un auteur français publiée par Mgr N. Licari, Turin, Marietti, 1934, 8°, VIII, 600, 20 fr.

Guibert J. de S. J., Theologia spiritualis ascetica et mystica quaestiones selectae in praelectionum usum, Rome, XIV, 496.

Faffin P. H., Entrevisions du Ciel, Bruxelles, Cité chrétienne, 286.

Heller J., Gottgeheimnis in Sein und Werden, München. Kösel-Pustet, 43 p., I Rmk 40.

Klibansky, Magistri Eckardi opera latina. I-Super oratione Dominica, Leipzig, 1934.

Koesters L., S. J., Unser Christus-glaube. Das Heilandsbild der Katholischen Theologie, Herder, Freib. Br., 240.

Mura B., Le corps mystique du Christ. Sa nature et sa vie divine d'après saint Paul et la théologie. Synthèse de théol. dogm., ascétique et mystique. I-II, Paris, Blot, 1934, 8°, 214, 460, 40 fr.

Paravy Th., Croire ou ne pas croire, Spes, Paris, 158, 10 fr.

Pfleger, Geister, die um Christus ringen, Salzburg, 1934.

Pinard de la Boullaye H., S. J., Jésus vivant dans l'Eglise, Conférences D.-N. Paris (année 1937) Paris, Spes, 310, fr. 15.

Schoelig O., Les sacrements. (Traduit de Pallemant), Salvator, Mulhouse, 358, 36 fr.

Steinbach E., Konkrete Christologie, München, Kaiser, 8°, XVI, 140, 4 50 Mk.

Thills G., La nation de catholicité de l'Eglise dans la théologie moderne, Bruges, Beyaert, 73, 10 fr.

Tromp S., S. J., Corpus Christi quod est Ecclesia (le corpus du Christ qu'est l'Eglise) Université Grégorienne, Rome, 200.

Tóth Tihamér Mgr., Le symbole des apôtres. Première partie. Dieu. La Providence. Trad. du hongrois par M. Grandclaudon. Tournai, Casterman, 1935, 8°, 338, 22 50 fr.

3. Ascetyka.

Bernadette et Jeanne Védère. Notes intimes sur Bernadette et les apparitions, Westmalle, Imprim. cistercienne de l'abbaye, 1934, 8°, 140.

Baron M. S. I., Douze retraites du mois, Paris, Bonne Presse, 1934, 8°, 364, 10 fr.

Bellut E. S. I., Paroles de lumière, Paris, Lethielleux, 1934, 8°, 158, 8 fr.

Bonneval P. P., Les grands jours de la vie religieuse, Avignon, Aubanel, 1934, 8°, 278, 13 20 fr.

Brillant M., Le village de la Vierge, Nazareth, Paris, Spes, 1934, 256, 7 50 fr.

Blanco Najera, El estudio de la religion en la ensenanza oficial, Madrid, Emprenta Espejo 6, 1936, 48.

Célarie H., Les Fioretti de St. François de Sales, Paris, Desclée de Brouwer, 1934, 222, 10 fr.

Dermine J., La vie spirituelle du Père de Foucauld. T. III, Louvain, Rex, 134, 7 50.

Dąbrowski Kl. O. S. B., Co może dziś proboszcz uczynić? Lwów, Bibl. Religijna, 1935, 35, 30 gr.

Dlaczego Bóg dopuszcza nie-szczęścia? Kraków, Wyd. Ks. Ks. Jezuitów, 1935, 32, 10 gr.

D'Escalette J., Un prêtre! Alphonse Stiévenard, Tournai, Casterman, 1934, 8°, 214, 12 fr.

Tromont P., S. I., Le Fr. Franz de Sadeleer de la Compagnie de

i Uniwersytetów przeciw teoriom rasizmu, 267. *J. Pastuszka*, Logistyka a filozofia katolicka, 269. *B. Kuźmierz*, Socjologia wsi, 277. Statut pracy w narodowej Hiszpanii, 290.

Ruch Prawn. Ekon. i Socjologiczny, II, 1938. *A. Mycielski*, O nadrzędności polskiej ustawy kwietniowej, 121. *A. Ohanowicz*, Uchylenie się od skutków prawnych oświadczenia woli w kodeksie zobowiązań, 130. *Br. Stelmachowski*, O egzekucji w sprawach spadkowych na ziemiach mocy obowiązującej niemieckiego kodeksu cywilnego, 137. *B. Wasiutyński*, Własność dróg publicznych, 148. *Wł. Wolter*, Przepisy karne dekretu dewizowego, 161. *T. Brzeski*, Publicystyka gospodarcza, 185. *Ig. Czuma*, O skarbowości polskiej w dobie rozbiorów, 194. *A. Roszkowski*, Faszyzm a ekonomika, 205. *K. Stojanowski*, Z antroposocjologii Uniwersytetu Poznańskiego i W. S. H., 226.

Rozkaz Wewnętrzny Biskupa polowego Wojsk Polskich, IV, 38.

Ruch Katolicki, V, 1938. *A. Przybyła*, Aktualne zagadnienia katol. myśli społecznej, 195. *B. Pawlak*, Kobiety żądają podwyżki płac, 202. *K. Pękala*, Pozyskanie inteligencji dla katolickiej idei socjalnej, 207. *F. Baran*, Dlaczego nie zdobywamy, 212. *Dr Krukowski*, Program praktycznej pracy Parafialnej A. K., 215.

Spolem, 10. V. 1928. XXVI Zjazd pełnomocników „Spolem”, 1. *J. Mieszkowski*, Zagadnienie karteli, 2. *A. H. Kania*, Państwowy Instytut Naukowy Gospodarstwa wiejskiego w Puławach, 5.

Włara i Życie, V, 1938. *J. Pajewski*, Katolicyzm w polityce Polskiej w XVII i XVIII wieku, 130. *A. Żukowski*, U dogasającego ogniska wojny domowej w Hiszpanii, 133. *Br. Bojutka*, Czar Bożego piękna, 138. *E. Ostachowski*, Odrodzenie myśli przyrodniczej, 141. *C. Sejbuk*, Wzmożenie akcji bezbożniczej w ZSSR., 146.

KSIAŻKI NADESLANE.

Nakł. Wyd. Towarz. Wiedzy Chrześcij., Lublin.

O. M. Pirożyński—*St. Szczęch*, *Rocznik statystyczny Kościoła Katol. w Polsce*, 1938, 375.

Bolszewizm — praca zbiorowa prof. Uniw. Lubelskiego, 1938, 325.

Nakł. Towarzystwa Naukowego K. U. L., Lublin.

Ks. M. Wojciechowski, *Nieomyślność Kościoła Chrystusowego według A. Chomiakowa i jego zwolenników*, 1938, 187.

Wit Klonowiecki, *Strona w postępowaniu administracyjnym*, 1938, 224.

Wyd. Ks. Ks. Salwatorianów, Mikołów.

Winc. Danek, *Z niedoli obecnej ku źródłom szczęścia*, 1938, 112.

Ks. A. Grabowski, *Pamiętka Pana*, 1938, 53.

F. Baumann T. J., *Oto przychodzę*, 1938, 91.

Jésus, confondateur de la mission du Zambèse et du Kwango, Louvain, Ed. de l'Aucam, 80, 90, 5 fr.

Gaétan P. du S. Nom de Marie. Pass., S. Paul de la Croix et l'Institut des Passionistes, Tirlemont, Soeurs Passionistes Missionnaires, 1934, 80, 72, 4 fr.

Guitton G. S. I., L'âme du Bienheureux Pierre Favre, dit „Lefevre“ premier prêtre de la Compagnie de Jésus, Paris, Spes, 1934, 80, 358, 12 fr.

Granqvist H., Marriage Conditions in a Palestinian Village. Societas Scientiarum Fennica, Commentationes Humanarum Litterarum. III 8. Helsingfors. Akad. Buchh., 1931, 80, 200, 75 Mk.

Huysmans J. K., Esquisse biographique sur Don Bosco. Nice. Librairie Don-Bosco, 1934, XVI, 62, 8 fr.

Höht J. M., Beauraing. Banneux. Onkerzeele. Die Wahrheit über die belgischen Muttergottes — Erscheinungen und aussergewöhnlichen Heilungen, Wiesbaden, Grünewald, 1934, 80, 152, 2.50 Mk.

Jeandet Abbé, Une âme de prêtre. Le bon Père Schneider, Avignon, Aubanel, 1934, 80, 344, 22 fr.

Just C., Le père des prêcheurs ou la pitié des hommes. Coll. La vie spirituelle, Paris, Descleé De Brouwer, 1934, 80, XII, 146, 8 fr.

Kuc Wł. Ks. Dr., Triumf Maryi — Królowej Różańca św., Bochnia, 1934, 101, 3 nlb., 1.50 zł.

La Bienheureuse Imelda contée aux enfants, Paris, Lethielleux, 1934, 80, 32, nombreux dessins, 5 fr.

Lohmann E., Der Epheserbrief Zur Weltharmonie durch Christus. Kassel-Wilhelmshöhe, Pflugschar, 80, 118.

Majewski W., Ks. Dr., Orędowiczka nasza w życiu i przy śmierci, Krótkie nauki majowe, Warszawa, Skł. gł. A. Prabucki, 1935, 128, 2 zł.

Maes G., C. SS. R., Beauraing. Observations sur l'étude de M. De Greeff, Louvain, Imprim. S. Alphonse, 1934, 80, 416, 20 fr.

Pourrat J., Jacques Olier. Paris, Flam., 1934.

Pyżalski L. Ks. Redempt., Zjednoczenie z Bogiem przez cnoty chrześc. i zakonne, Rozmyślenia lub czytania na wszystkie dni roku, 2 t., Kraków, Ks. Ks. Jez., 1935, 687, 720, 12 zł.

Pierzchała L., Wszerad-Andrzej

i Stojsław-Benedykt. Najstarsi święci polscy, Zakopane, nakł. Autora, 1934, 15, 1 nlb., 1 zł.

Pouvourville De A., Sainte Thérèse de Lisieux, protectrice des peuples, Paris, Editions du Lys, 1934, 190, 6 fr.

Riondel H. I J., Pax Vobis. Aux âmes inquiètes. Paris, Lethielleux, 1934, 80, 302.

Stonner D. Dr Anton, Briefe an Priester, Salzburg, Pustet, 1933, 80, 108.

4- Kaznodziejstwo.

Buławski M. Ks., Przemowy okolicznościowe, Poznań, Ś. W., 1935, 167, 3 zł.

Humeau G., Les plus beaux sermons de saint Augustin. T. III. Coll. Les chefs-d'oeuvre de la pensée catholique. Paris. Bonne Presse, 1934, 80, 431, 15 fr.

Löhr, Die Dominikaner an der Leipziger Universität. Leipzig, 1934.

Monval, Les Sulpiciens, Paris, 1934.

Neylen Van W., Practische preeken ten gerieve vovral van bestuurders van kloosterzusters. Derde reeks. Lierre, Taymans, 1934, 156, 10 fr.

Oberhammer Cl., Nouveau recueil d'exemples à l'usage des prédicateurs, conférenciers, catechistes. Trad. de l'allemand par M. Grandelaudon, Tournai, Casterman, 1934, 320, 22.50 fr.

Soubligou L., Les épîtres de l'année liturgique étudiées en vue de la prédication. Paris, Lethielleux, 1934, 80, VIII, 256, 18 fr.

5. Liturgika.

Beckman A. Dom. O. S. B., De H. Liturgie der Kerk. Bron van geestelijk Leven Bruxelles. La Haye, ed. Pax, 1933, 160, 69

Callewaert C., Liturgicae Institutiones. Tractatus primus. De sacra liturgia universim. 3 éd., Bruges, Beyaert, 1933, 80, VIII, 192, 25 fr.

Chevallier, Le cantique spirituel de S. Jean, de la croix. Paris, Descleé, 1934.

Eisenhofer L., Handbuch der katholischen Liturgik. II Band. Spezielle Liturgik. Coll. Theologische Bibliothek, Freiburg i. B., Herder, 1933, 80, X, 588.

Nakł. Ks. Ks. Jezuitów, Kraków-Warszawa.

Ks. St. Kuźnar, T. J., *Św. Andrzej Bobola*, 1938, 192.

Ks. P. Turbak T. J., *Św. Andrzej Bobola*, 1938, 30.

J. Woroniecki O. P., *Posłuszeństwo a przełożenstwo*, 1938, 46.

Nakł. La Bonne Presse, Paris.

Les missionnaires du Travail, 1938, 8^o, 23.

L. De la Hamayde, *Au service de la paroisse*, 1938, 8^o, 140.

Nakł. Różnych.

Ks. F. Bodzianowski, *Pełnia życia*. Poznań, nakł. Księg. Katol., 1938, 354.

Ks. F. Nowakowski, *Żywy Różaniec w parafii*, Toruń, Instytut Różańcowy, 1938, 170.

N. Bonczyk, *Góra Chełmska*, Katowice, skł. gł. „Nasza Księgarnia”, Warszawa, 1938, 189.

P. Hulka-Laskowski, *Śląsk za Olzą*, Katowice, skł. gł. „Nasza Księgarnia”, W-wa, 1938, 493.

Ks. P. Pawellek, *Chrystus z nami*. Wyd. Ks Ks. Misjonarzy, 1938, 77.

Ks. Z. Olszewski, *Wielki Tydzień w Bazylice katedralnej, Włocławek*, Nakł. Autora, 1938, 16.

Ks. A. Szymański, *Etyka*, Lublin, Tow. Wiedzy Chrześcij. 1937, 169.

Słownik geograficzny Państwa Polskiego, W-wa, 1938.

Dr M. Śliwińska-Zarzecka, *Katolicyzm w dziejach Polski*, Katowice, Księg. i Druk. Katolicka, 1938, 52.

Nauka polska, W-wa, Wyd. Kasy im. Mianowskiego, 1938, 411.

A. Sokołowska, *Wspomnienia o powstaniu*, Warszawa, 1938, 9.

J. Chudek, *Dobre przepisy Krasickiego*, Lwów, odb. z Pamiętnika liter., 1937, 8.

Ks. I. Grabowski, *Procedura kanoniczna w sprawach małżeńskich*, W-wa, 1938, 134.

G. U. Le Fort, *Chusta Weroniki*, — powieść, Poznań, Księg. św. Wojciecha, 1938, 343.

Katalog Prasowy Para, Poznań, Wyd. Biura ogłoszeń, 1938—1939, 232.

Ks. J. Archutowski, *Historia i krytyka tekstu hebrajskiego St Testamentu*, Kraków, nakł. Autora, 1938, 207.

Ks. Dr St. Biskupski, *Zagadnienia prawno kościelne*. Włocławek, 1938, 106.

R. Kaczmarek, *Materiały do dziejów parafii Kazimierz n Nerem* 1938, 20.

Jeden dzień skupienia miesięcznego. Kraków, Nakł. Karmelu, Wyd. II, 1938, s. 80.

O. Bernard od Matki B. Karmelita bosy, *Życie mariańskie w Karmelu*. Kraków, nakł. Głosu Karmelu, 1938, s. 128.

M. Tarnawski, *Un Evêque polonais*, Mgr. J. Bilczewski, Paris, Lecoffre, 1937, 278.

Ks. K. Wilk i C. Wilczyński, *Gwiazdy Katol. Polski*, T. I, Mikołow, K. Miarka, 1938, 576.

Francisci Assisiensis et Antonii Patavini Officia rythmica, auctore Fr. Jul. a^o Spira. Münster, 1934.

Les Questions Liturgiques et Paroissiales. No jubilaire, à l'occasion du XXV-e anniversaire du mouvement liturgique belge: 1909-1934, Louvain, Mont-César, octobre. 1939.

Minichthaler, Joseph, Handbuch der Volksliturgie, Ratisbonne, Pustet, 1931, 12^o, 212, 4,80 Mk.

Niechaj dr., Oratio liturgica pro defunctis in Ecclesia Russa Orthodoxa. Lublin, 1933.

Vanderstappen J. F. Croegaert A., Caeremoniale. Pars prior De ministro. 4e éd., Malines, Dessain, 1933, 8^o, XXIV, 402, 35 fr.

6. Archeologia i sztuka.

Elliger W., Zur Entstehung und frühen Entwicklung der altchristlichen Bildkuns. Coll. Studien über christliche Denkmäler. 23 Heft. Log. Dietrich, 1934, 8^o, XII, 284, 15 Mk.

Grenier A., Manuel d'archéologie préhistorique, celtique et gallo-romaine, V. VI. Archéologie gallo-romaine. II partie. L'archéologie du sol. I-2. Paris, Picard, 1934, 8^o, 1096, 130 fr.

Schulze V., Grundriss der christlichen Archéologie, 2 éd., Gütersloh, Bertelsmann, 1934, 8^o, XII, 106, 4,50 Mk.

Visser W. J. A., Die Entwicklung des Christusbildes in Literatur und Kunts in der frühchristlichen und frühbyzantinischen Zeit. Bonn, Cart-haus, 1934, 8^o, 198.

7. Historia Kościoła.

Benz B., Ecclesia spiritualis. Kirchenidee und Geschichtstheologie der franziskanischen Reformation. Stuttgart, 1934, Kohlhammer, 21 m.

Broel-Plater Leon Ks. Dr., Konstantyn Wielki i Kościół Katolicki— Studium historyczne. Wilno, skł. gł. w księg. św. Wojciecha, 1933, 8^o, 87.

De Montesquiou-Fezensac, Rapports de la Papauté avec le Royaume d'Italie depuis 1870, Paris, Recueil Sirey, 1936, p. 160, Fr. 20.

Funk F.-Bihlmeyer R., Kirchengeschichte. III. części, Paderborn, Schöningh 1934, str. 480 c. 9, 2 Mk

Hirschenauer F. R., Die Stellung des hl. Thomas v. Aquin in Mendenkantenstreit an der Universität, Paris,

Missionsverlag. St. Ottilien, 1934, 8^o, XV—157.

Lucca G., Storia della Chiesa per le Scuole Teologiche. Vol. III. Nuovo ediz. rev., 1933, 8^o, XI, 382, L. 16.

Michel, Papstwahl und Königsrecht, oder das Papstwahl-Konkordat von 1059, München, Hueber, 1936, p. XVI—228, RM 8, 50.

Müller E., Das Konzil von Vienne, 1311—1312. Seine Quellen und seine Geschichte, Münster, 1934, XIV—756, Aschendorff, 28,80 Mk.

Müller E., Das Konzil von Vienne, 1311—1312. Münster, Aschendorff, 1934, 8^o, s. XVI—756, M. 28,80, Zródła i historia tego soboru.

Oyarzun, La organizacion eclesiastica en el Peru y en Chile durante el Pontificado de Santo Toribio Alfonso de Mogrovejo (1581—1606), Roma, Pon. Colegio Pio Latino Americano, 1935, p. XII—36.

Pawlowski A., L'idée de l'Eglise d'après la théologie et l'histoire des russes. CTh., 1934, IV, 494—519.

Schmidlin J., Papstgeschichte der neuesten Zeit. 2 tom. Pius IX i Leon XIII, München, Pustet, 1934, 8^o, s. XXVIII—610. M. 22.

Schmidlin J., Papstgeschichte der neuesten Zeit II, München, M. 22.

Seppelt F., Das Papsttum im Frühmittelalter, Leipzig, J. Hegner, 1934, 446. M. 12.50.

Schravesande C., Betrachtungen über pädagogische und ethische Tendenzen in Wielands Werken, Haarlem, Warnier, 1935, 8^o, 255.

Schaltz Frantz, Klassik und Romantik der Deutschen. Stuttgart, Metzler, 1935, 8^o, 309.

Sleumer A. Dr., Index Romanus, Verzeich sämtlicher auf dem römischen Index stehenden deutschen Bücher, de aller wichtigsten fremdsprachigen Bücher seit Jahre 1750. Zusammenge auf Grand der neuesten vatikanischen Ausgabe so wie mit ausführlicher Einversehen. 9, verbesserte und vermehrte Auflage, Osnabrück, 1934.

Weinhandl F., Hegel heute, Leipzig, Meiner, 1934, 16^o, 86.

O. Woroniecki J., Pokora i jej rola w stosunkach międzynarodowych. Lwów, nakł. oo. Dominikanów 1934, 12^o, 18.

Ks. B. F. Jarzembowski, *Korona z gwiazd dwunastu czyli chwala Niepokalanej w Niebie*, Detroit, 1937, 101.

Ks. B. F. Jarzembowski, *Marja — arcydzieło Boga*, Detroit, 1936, 222.

Pamiętnik ósmego zjazdu Związku Zakł. Teol. w Polsce, w Częstochowie 15—17. IV. 1936, Kraków, Wyd. Zw. Z. Teol., 1937, 384.

Stephanus Szydelski, *De recto sensu Vaticinii Danielis 70 Hebdomadum* (Dan. IX 24—27). Lwów, 1938, *Seorsum impressum ex Coll. Theologicis*, XIX (1938) t. 1, pg. 59—114.

A. Czubryński, *Komentarz astralistyczny Apokalipsy św. Jana*, Bydgoszcz, Wyd. Polsk. Tow. Astrol., 1938, 90.

Ks. K. Mazurkiewicz, *Wychowanie w świetle chrześcijańskiej prawdy*, Potulice, nakł. Sem. Zagr., 1937, 323.

Dr Fr. Zbroja, *Etyczne poglądy Świętochowskiego*, Łomża, nakł. Aut. 1938, 158.

Ks. Arcbp. Teodorowicz, *Kuszenie Chrystusa, Kazania radiowe*, nakł. Kat. Tow. Wyd., 1938, 87.

Helena Piskorska, *Zbiory kartograficzne archiwum m. Torunia*, Toruń, nakł. Zarządu Miejsk. w Toruniu, 1938, 138.

Marguerite Peltier, *Mademoiselle Chaptal*, Paris, Spes, 1937, 126.

Jotgen, *Państwo robotników i chłopów*, Toruń, wyd. Inst. Róż., 1938, 16.

W. Worotyński, *Seminarium Główne w Wilnie*, Wilno, skł. gł. Księg. św. Wojciecha, 1938, 307.

Ks. P. Pawellek, *Promienie Niepokalanej*, Kraków, wyd. Ks. Ks. Misjonarzy, Stradom 4, 1938, 77.

Ks. Stan. Konieczny C. M., *Żywot św. Wincentego à Paulo*, Kraków, nakł. Ks. Ks. Misjonarzy, Kleparz, 1938, 172.

Fr. Milik, *Obrzydło nam życie w Rosji*, Kraków, Chrześ.-Społ. Instytut Oświatowy, 1937, 108.

D. Mereżkowski, *Jezus Objawiony*, Warszawa, wyd. „Płomień”, 1937, 404.

P. Croisier, *Devant l'Ordre Nouveau*, Paris, Edit. Spes, 1938, 215.

Śpiewajmy wszyscy razem, Toruń, wyd. Inst. Róż., 1938, 79.

A. Petraní, *De Patriarchum Orientalium in ritus proprios ac particulariter circa ieiunia et festa potestate*, Romae, odb. z *Apolinaris*, 1937, 10.

J. German, *Amaranty*, powieść z l. 1803—1813, 2 t. Warszawa-Lwów, Książnica „Atlas”, 1938, 338, 302.

H. Życzynski, *Twórczość Karola Huberta Rostworowskiego*, Lublin, odb. z „Prądu”, 1938, 64.

Ks. Dr J. Pastuszka, *Filozoficzne i społeczne idee A. Hitlera*, Włocławek, odb. z *Ateneum Kapł.*, 1937/38, 91.

L. Caro — A. Żabko Potopowicz, *Polityka Gospodarcza III Rzeszy*, Lwów, nakł. Polskiego Tow. Ekonom., 1938, 150.

P. Magaud, *Les Evangiles du Dimanche*, Paris, 1938, 402.

Jedynie w Polsce pismo apologetyczne dla inteligencji

WIARA I ŻYCIE

Broni religii i kultury chrześcijańskiej przed zakusami marksowskiego bezbożnictwa i wojującej niewiary. W obecnym roku szczególną uwagę poświęca obronie objawienia i bóstwa Chrystusa Pana.

Jak bardzo pismo to jest aktualne i poczytne, świadczą najlepiej fakty. Wywołuje ono liczne oddźwięki w prasie.

Podwójny nakład ze stycznia ub. r. w krótkim czasie został całkowicie wyczerpany. Wyczerpane zostały lub są na wyczerpaniu także numery następne. Co więcej, w okresie jednego roku pismo powiększyło blisko trzykrotnie wysokość nakładu i ilość abonentów.

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

Prenumerata roczna wynosi 5 zł.

Numer pojedynczy kosztuje 50 gr.

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

Wapno budowlane. Cement

Wodzian wapnia. Wapno rolne. Gips. Szamoty. „Ramsay”. Płyty piekarskie. Mielwi ogniotrwałe. Kręgi generatorowe. Posadzki. Izolacje przeciwwilgociowe: „Mellitol”. „Gumater”. „Gumakit”. Płyty Mastewal-Berbeka. Papa. Smoła. Karbolineum. Glazura różnokolorowa - ogniotrwała, zimno - kwasoodporna jako okładzina wewnątrz - zewnątrz. Wysyłka wagonowa. Polecają **Inżynierowie Jan i Stanisław Pędzich**

(dawniej Antoni Krysyński egz. od 1888 r.)

WARSZAWA, AL. JEROZOLIMSKIE 113, Tel. 605-97.

15, -
125822 6.11.62

W domu rekolekcyjnym

W CZĘSTOCHOWIE, —

(Dojazd ul. Lisiniecką. — D

odbędą się
następujące ćwiczenia duchowne dla kapłanów:

Trzydniowe, od 20 czerwca, g. 19 początek.

Ośmiodniowe od 30 czerwca, g. 19 początek, do 8 lipca
wieczorem. Ośmiodniowym przewodzić będzie
J. E. Ks. Bp Wetmański, prezes Unii Apostol-
skiej kapłanów w Polsce.

Trzydniowe, od 18 lipca, g. 19 początek.

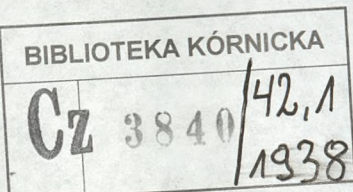
Pięciodniowe, od 1 sierpnia, g. 19 początek, do 6 sier-
pnia wieczorem.

Trzydniowe, od 16 sierpnia, g. 19 początek.

Trzydniowe, od 22 sierpnia, g. 19 początek.

Wszystkim seriom, poza ośmiodniówką, przewodzić bę-
O. Pachucki T. J.

Prosimy o wczesne zgłoszenia.



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

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