

Buddhizm a Chrześcijaństwo.

Przyczynek do historyi nowoczesnego pogaństwa.

Misyjonarze katolicy, przychodząc z nowiną Ewangelii do krajów wschodniej Azji, w której religia Buddhystów przeważnie panuje, podziwiali uderzające pod niejednym względem podobieństwo pomiędzy buddhizmem a chrześcijaństwem. Zdawało im się, że to podobieństwo w religijnych wyobrażeniach ułatwi nawrócenie się Buddhystów do Chrześcijaństwa. Niestety grubo się omylili. Przekonali się wnet, że pozorne podobieństwo tylko do zewnętrznych rzeczy się odnosiło, lecz wewnętrzne jądro buddhizmu w najskrajniejszym stoi przeciwieństwie z fundamentalnymi zasadami Chrześcijaństwa. Nawet najnędzniejszy fetyszyzm i szamaizm nie sprzeciwia się tak krzycząco nauce Chryst. jak pierwotny i niesfalszowany buddhizm. Po kilku dziesiątkach lat przyszło też do tego, że w Azji wschodniej Chrześcijaństwo nie miało fanatyczniejszych i nieubłagańszych przeciwników jak buddhystycznych bonzów. Historya straszliwych prześladowań Chrześcijan w Japonii jest tego świadkiem.

Po raz wtóry uwaga Europy zwrócona została na buddhizm, gdy w naszym wieku studyum języków wschodnich w nieznanym dotychczas sposobie się rozwinęło i podało klucz do zrozumienia wielkiej literatury, o jakiej istnieniu dotychczas w Europie bardzo mało albo nie wiedziano. Ceylon, Chiny, Tybet i inne kraje otworzyły swe skarby literackie, jakie przez wieki całe zazdrośnie strzegły i przed oczyma niewtajemniczonych pilnie ukrywały. Pomiedzy innymi także dzieła buddhystyczne częścią w zupełnem tłumaczeniu, częścią w wyjątkach najprzód ciałniejszym, potem coraz szerszym kołom w Europie przystępnymi uczyniono.

Jak zwykle się dzieje, gdzie nauka świątynię sobie buduje, tam wnet i błąd stawia sobie obok kaplicę. Na tę zdobyć nową rzucili się nieprzyjaciele Kościoła, by ją wyzyskać przeciw znienawidzonej wierze Chrystusowej. Sądziło, że w nowo odkrytej literaturze buddhystycznej niezwykłą znaleźli broń do zwalczania Chrześcijaństwa. Jak to! mówili, Chrześcijaństwu ma świat zawdzięczać uobyczenie i zna-

jomość najwznioślejszych prawd? Czyż każde pismo, przychodzące do nas z buddhystycznój Azyi, nie dowodzi nam, że na długi czas przed Chrystusem istniała religia, która głębokością swój spekulacyi, czystością nauki obyczajów co najmniej Chrześcijaństwu się równa? Co więcćj, czyż uderzające podobieństwa nie wskazują, że żywot i nauka Chrystusa, nie jest niezbyt szczęśliwem nieraz naśladowaniem historyi i nauki Buddy? Owoż to taka oryginalność Chrześcijaństwa! Buddha, to jest mąż! Co jest dobrego w Chrześcijaństwie, to zawdzięczamy królewskiemu synowi z Kapilavastu i jego nauce; reszta to nie innego, tylko żydowski zeszczenie. Owoż to jedno z nowszych hasel wrogów Kościoła św.!

Z wielką emfazą obwieścił to już światu Schopenhauer (*Parerga* 3 wyd. II tom str. 407). Wprawdzie powaga jego nie wiele warta, języka błuźnierczego Schopenhauera nauka i religia lękać się nie potrzebuje. Gorsza rzecz, gdy mężowie nauki z powagą i spokojem prawdziwych uczonych zdań podobnych bronią; i tego wstydu nie oszczędzono nauce.

W roku 1869 Anglik Matthew Arnold w książce swój „literatura i dogmat“, z gorzką ironią rozwoził się nad tem, jak podobne rzeczy w imię nauki mogły być głoszone. Lecz M. Müller uspokajał go słowy: „Przyznaję mu chętnie (Arnoldowi), że w obec takich zdań wykształcony człowiek ze zdumienia zamilknąć musi, lecz czyż te zdania podpisał jaki fachowy uczony? Czyż podobne rzeczy powiedział ktokolwiek, co Wedy lub Stary i Nowy Testament w oryginalne czytać umie, że religijne teorye Aryjezyków z Persyi i Indyi powędrowały do Palestyny i tam zdobyły sobie założyciela Chrześcijaństwa i jego największych Apostołów, Pawła i Jana; że w ten sposób rozwinęły się i udoskonaliły i odzyskały na nowo swój prawdziwy pierwotny charakter transcendentálnej mistyki, gdy doktorowie chrześ. Kościoła w swe ręce ją wzięli? (*Einführung in die vergleichende Religionswissenschaft* str. 33).“ Z pewnością fachowi mężowie, którym na tem zależy, aby nauki nie zohydzać, nie będą takich nierozsądnych zdań wygłaszać. Pewnem jest, że gdyby ktoś usiłował, rzeczywiście z naukowych zasad Chrześcijaństwo z buddyzmu, lub z brahmanizmu, albo z Wedów historycznie wywodzić, ten, chcąc być uezciwym, musiałby wnet zwątpić o możliwości wykonania swego przedsięwzięcia, albo gdyby cel swój za każdą cenę usiłował osiągnąć, pod pręgierz by się postawił w obec całego naukowego świata.

Dla tego kto z jakimkolwiek pozorem pomyslnego rezultatu Chrześcijaństwo buddyzmem zwalczać chce, jedną tylko ma drogę, gdy pominię wszelki związek historyczny, a udowodnić będzie usiłował, że

buddhizm co do wewnętrznej wartości i piękności do Chrześcijaństwa się zbliża. Udowodnić to jednak naukowo niepodobna. Bodaj dzień od nocy tak się różni, jak Chrześcijaństwo i buddhizm.

Buddhizm znalazł swego poetę w osobie Edwina Arnolda. W roku 1879 ogłosił on epiczny poemat pod tyt. *The Light of Asia or the great Renuntiation. Being the Life and Teaching of Gautama, Prince of India and Founder of Buddhism* (Światło Azji albo wielkie zaparcie. Życie i nauka Gautama księcia Indyi i założyciela Buddyzmu). Poeta popuścił tu bez miary wodze swęj fantazyi i pozwolił sobie niezmiernęj licentia poetica. Jego Buddha i buddhizm nie jest tem, co ich nazwa powiada. Wiele charakterystycznych rysów jest opuszczonych, a poeta jak i bohater poezyi mówią językiem zapożyczonym po większej części z Chrześcijaństwa i raczěj chrześcijańskie aniżeli buddhystyczne pojęcia przedstawiają. W ten sposób powstał obraz bardzo po chrześcijańsku wyglądający, lecz te chrześcijańskie rysy nie są buddhystycznymi i ztąd książka szkodliwy wpływ wywierać musi, gdyż niedoświadczonych czytelników uwodzi, że Buddha uczył rzeczy, o których nie myślał, które nawet zupełnie przeciwne są jego nauce.

Arnold poematowi swemu nadając tytuł „Światło Azji“ miał niezawodnie na myśli słowa Chrystusa P. „Jam jest światłem świata.“ Czyżby rzeczywiście według zdania Arnolda Buddha miał dla wscho-dniej Azji zastępować miejsce Chrystusa? Czyż Chrystus nie jest światłem całego świata, tylko tych części, których Buddha wprzód nie zabrał w posiadanie? Tyle jest pewnem, że liczni przyjaciele i wiel-biciele Azji są stanowczo tego zdania. W usiłowaniach chrześc. mi-syonarzy, by postawić w miejsce buddyzmu Chrześcijaństwo, uznają oni tak samo czyn barbarzyński i wandalizm, jak gdyby chciano dzieła sztuki pewnego peryodu zniweczyć, aby innemu kierunkowi wyłącznie oddać panowanie.

Slusznie tedy dr. Kellog swemu dziełu, które ma być protestem przeciwko temu pojęciu, nadal tytuł: „Światło Azji i światło świata“ (*The Light of Asia and the Light of the World. By Dr. S. H. Kellog. London 1885*) i w obszernem porównaniu legendy, dogmatyki i moralnej Buddy z jedną strony, a historyi, dogmatyki i moralnej Chrystusowej z drugiej strony dowodzi, że buddhizm nie jest żadnem światłem, lecz ciemnością i cieniem śmierci, i że dla Azji wszelkie zbawienie od tego tylko pochodzić może, który powiedział: „Kto idzie za mną, ten nie błądzi w ciemnościach.“ Mało kto z pewnością tak jest uzdol-niony do przeprowadzenia tego dowodu tak jasno i przekonywająco jak dr. Kellog, gdyż nie tylko znakomitym jest orientalistą, jak to w wielu

działach okazał, nie tylko zna dokładnie całą nowoczesną literaturę o buddyzmie, lecz długie lata żył na wschodzie i przez obcowanie z Buddhystami miał sposobność poznać dokładnie ich idee i pojęcia z własnych ich ust.

Dr. Kellog jest protestantem lecz wierzącym, który z wielką stanowczością i zapalem wyznaje bóstwo Chrystusowe. O chrześcijańskiej ascezie w ogóle, a o celibacie w szczególności nie ma należytego pojęcia. W tych punktach też porównanie jego pomiędzy Buddyzmem i Chrześcijaństwem wymaga sprostowania, winnych kwestyach z zadania swego znakomicie się wywiązał. Dopóki kto nie udowodni, że sposób pojmowania wszystkich znacznieszych znawców Buddyzmu, poczynszy od Burnoufa aż do M. Müllera, Rhys Davidsa, Oldenberga i innych, zupełnie jest fałszywy i błędny, tak długo książki Kelloga zbić niepodobna, a w niej mamy apologią Chrześcijaństwa w obec zbyt gorliwych czcicieli Buddhy w Europie jak najzupełniejszą.

Z głównymi dla tego myślami dzieła dr. Kelloga czytelników zapoznać pragniemy, uwzględniając przytem jeszcze inne znaczniesze powagi.

I. Przedewszystkiem zajmują uwagę naszą osoby obydwóch założycieli religii. Jest to wprawdzie dla chrześcijańskiego uczucia bardzo przykrem porównywać Bogaczłowika Jezusa Chrystusa z głosicielem ateistycznej nauki. Ponieważ jednak nowocześni nieprzyjaciele Chrystusowi pod maską uczoności porównanie to czynią, aby Chrześcijaństwo w jak najgorszem przedstawić świetle, i my musimy się odważyć na to pole, aby z nich ten polor uczoności i nauki zedrzyć.

Cóż tedy wiemy o historyi, t. j. o rzeczywistem życiu Buddhy? Jeśli odpowiemy: nie, absolutnie nie, chyba to, że Buddha weale nie istniał, to odpowiedź ta nie byłaby weale tak nadzwyczajną. Emil Senart należy niezaprzeczenie do najinteligentniejszych znawców indyjskiej starożytności i legendę o Buddhzie tak gorliwie i dokładnie badał jak nikt inny. W swoim dziele *Essai sur la legende du Buddha* (Paris 1875) dochodzi do wniosku, że Buddha, którego Buddhyści w legendach jako swego mistrza sławią, w ogóle weale nie żył, lecz jest zapożyczonym ze staroindyjskiej antropomorfizowanym bożkiem słońca, którego słoneczne działanie po prostu w ludzkie działanie i czyny przemieniono. Senart nie zaprzeczał wprawdzie, ażeby buddyzm nie miał jakiego założyciela, i że więc jaki rzeczywisty Buddha istniał; przeoczy jednak, abyśmy o tym Buddhzie cokolwiek więcej jak o jego istnieniu wiedzieli, gdyż legenda o Buddhzie wyłącznie mit natury przedstawia. Anglik H. H. Wilson pod względem negatywnego rezultatu tego sa-

mego jest zdania, a nawet dalej jeszcze isć się zdaje i przeczyć wprost istnieniu jakiegoś rzeczywistego Sakya Muni.

Teorya ta znalazła wprawdzie swych krytyków, lecz o ile dotyczy fachowych mężów, zważać należy, do czego zmierza ta krytyka. Nikt nie twierdzi, żebyśmy cokolwiek z historycznych źródeł o Buddhzie nie wiedzieli, mówią tylko, że jądro wspólne wszystkim legendom za historyczne uważać można. O właściwym dziejopisarstwie w Indyi mowy być nie może. Zgadniają się na to wszyscy znawcy indyjskiej literatury. Tak mówi M. Muller: „Żaden kraj nie posiada podobnych zasobów do gruntownego studyum powstania i rozwoju religii jak Indye. Mówię umyślnie o rozwoju a nie o historii religii, gdyż historia we właściwym znaczeniu słowa jest w literaturze indyjskiej prawie nieznaną.“ Zdanie to popiera K. T. Telang (*Sacred Books of the East* Vol. VIII p. 1) i zauważa, że brak zmysłu do historii u Indyan prawie wszedł w przysłowie. Profesor Kern stanowczej jeszcze oświadcza się co do legendy o Buddhzie: „Jeśli się przypuszcza, że legenda historyczne momenta zawiera, trzeba równocześnie uznać, nie chcąc narazić się na sprzeczność, że wszystkie momenta, od cudownego narodzenia począwszy, samemi są wymysłami, zestawieniem grubych fałszów... Jeśli się doszło do przekonania, że wydarzenia podane w legendzie są prawdziwemi, trzeba koniecznie dojść do wniosku, że niezaprzeczona prawda legendy, po odłączeniu drobnostek, nie jest historyczną lecz mitologiczną, że Buddha w legendzie jest mitycznym utworem, który nie posiada rysów założyciela sekty, o ile takowy mógł istnieć“ (*Der Buddhismus*, übersetzt von H. Jacobi). Mnóstwo innych podobnych wyrzeczeń, przeczących istnieniu rzeczywistej historii o Buddhzie, pozbiierał Kellog, który ze swjej strony dochodzi do wniosku: „Co się tyczy życia Buddhy, nikt współczesny, czy to przyjaciel czy nieprzyjaciel, nie przekazał nam żadnego faktu. Co z niejakiem prawdopodobieństwem o tej rzeczy wiemy, to tylko z wniosków pisarzy, z których żaden nie był współczesnym Buddhzie.“

Jeden przykład wystarczy na udowodnienie zupełnego braku historycznych wiadomości o Buddhzie. Kiedy się Buddha narodził? Buddhyści podają mnóstwo liczb (Troyer naliczył ich aż 21), z których najwyższą jest 3112 przed Chr. a najniższą 543 przed Chr. P. (cfr. *Der Gottesbegriff in den heidnischen Religionen des Alterthums*. Von Chr. Pesch. Freiburg 1885 s. 17). Żadnej z tych liczb nie uważają dzisiejsi uczeni za prawdziwą, a pomiędzy uczonymi każdy prawie ma odrębne zdanie. Davids pociesza nas co do tej chronologicznej niepewności, wskazując na to, że w Indyach przez dziesiątki lat nie się

nie zmienia, „jakkolwiek żalować możemy, że pociecha nasza z żadnego lepszego źródła nie płynie, jak z braku wiadomości.“

I w istocie lepszego źródła nie ma. Bo jakież dokumenta mogą nam dostarczyć materiały do historii Buddy? Prof. Oldenberg (w dziele swem *Buddha*. Berlin 1881 str. 80) mówi: „Pierwszym pewnikiem, jaki tu stawić można, jest, że żadna biografia Buddy z dawnych czasów, z czasów św. Pali-tekstów nie została nam zachowaną i w ogóle żadna nie istniała. Łatwem to też do zrozumienia. Pojęcie biografii było obcem świadomości owych czasów. Życie człowieka jako całość, jego rozwój od początku do końca objąć jako podstawę do literackiej oceny, idea ta, dla nas tak naturalna i sama przez się rozumiejąca, w owym czasie była nieznaną. Czasu rzeczy w Indjach w ogóle nie pojmowano.“ Ta jedna uwaga w dziwnym stawia światło naukowość niejednego oskarżenia, podniesionego na podstawie Buddyzmu przeciwko Chrześcijaństwu. Mówią, że żywot Chrystusa P., jak go ewangelie opisują, jest naśladowaniem życia Buddy. Twierdzenie to w nowszych czasach jeszcze jako naukowo uzasadnioną tezę przedstawiano. Aby tezę tę udowodnić, potrzeba naprzód uzasadnić, że historia lub legenda o Buddhzie dość wczesnie musiała być napisaną, aby z niej ewangeliccy korzystać mogli. Dowodu tego absolutnie przeprowadzić nie można. Dla tego wolą uczeni mówić o buddhystycznej literaturze w ogóle lub o jednym i drugim dziele, które na długo przed narodzeniem się Chrystusa P. istniało, nie powiadają tego jednak czytelnikom, że mnóstwo szczegółów, które podają, przejęte zostały z pism, które długi czas po narodzeniu Chrystusa napisane zostały.

Za najstarsze buddhystyczne dzieła uchodzą Vinaya i Sutra, części ceylońskich Pitakas (kosze = kanoniczne pisma). W nich o biografii Buddy nie ma ani słowa. Niektóre z tych pism, jak Dhammapada, zawierają tylko moralne nauki. Inne donoszą przynajmniej, że Buddha tę lub ową naukę, tam lub owdzie, temu lub owemu człowiekowi wykladał. Pierwszy lepszy przykład przytaczamy. Na początku Mahavaggi w Suttanipata czytamy: Buddha przybył do Radschagaha. Tam widział go król Bimbisara i powiedział do swych sług: „Uważajcie mi na tego męża, który ma wszelkie oznaki Buddy i pytajcie, dokąd idzie.“ Słudzy wykonali ten rozkaz i donieśli królowi, a król poszedł do Buddy i ofiarował mu bogactwa i zaszczyty. Tedy rzekł Buddha: „nie szukam żadnej zmysłowej uciechy, w żądzach zmysłów widzę nędzę“ itd.

Tego rodzaju opowieści mówią nam, gdzie Buddha żył, z kim był współczesnym, co mówił, lecz to wszystko bez chronologicznego porządku i bez wszelkiej daty. Niektóre ważniejsze wypadki z życia Buddy,

zwłaszcza jego śmierć, są opowiedziane obszerniej, jak n. p. w Maha-parinibanna-Sutta (księga wielkiej śmierci). Lecz całość nie jest niczem innym, jedno szeregiem mów bez wszelkich dat i z bardzo szczupłymi innymi wiadomościami. We wszystkich tych pismach mamy co najwięcej drobne, porozrzucane ułamki do biografii Buddy i to do biografii, odnoszącej się li tylko do publicznego działania i śmierci Buddy. O historyi jego lat dziecińczych i młodzieńczych, z których właśnie tak wielki kapitał do zwalczania autentyczności ewangelii wybijano, nie dowiadujemy się niczego, a zwłaszcza niczego, coby jakiegokolwiek podobieństwo mieć mogło z historią lat dziecięcych naszego Zbawiciela. Słyszymy, że Buddha był synem bogatego posiadziela dóbr (o królu nie ma mowy) z rodu Sakya, że matka jego Maya umarła krótko po urodzeniu dziecka, że chłopiec wychowany został przez matkę, miał jednego brata przyrodniego i siostrę przyrodnią słynną z piękności, że był kształcony na sposób zamożnego chłopca, nie na uczonego lecz na wojownika, że chętnie siadając w cieniu drzew zatapiał się w myślach, że miał trzy piękne pałace, ożenił się i miał syna Rahulę. „Owoż w tych kilku szczegółach wyczerpane jest wszystko, co o życiu młodzieńcem Buddy zostało przekazane do wiadomości potomnych“, jak mówi Oldenberg. Wszystko inne jest wymysłem późniejszych poetów. To zaś, cośmy tu przytoczyli, nie podaje materiału, z któregooby pierwszy rozdział ewangelii św. Łukasza ułożyć można. Do takiego usiłowania może się tylko chyba nedorzeczną osiągnąć nauka.

Przypuściwszy jednak, żebyśmy z najstarszych źródeł zestawili biografią Buddy, czyżbyśmy mieli pewność, że to czysta historia? Nikt tego twierdzić nie będzie. Naprzód najstarsze dzieła zawierają pewną liczbę przejętych z bramińskich pism legend, które bez trudności uznać każdy musi za poetyczne wymysły, i wykazują dążność przypisywania Buddzie wszelkich wspaniałości, jakie według wyobrażeń indyjskich do życia nadzwyczajnego człowieka należą. W ten sposób tłumaczy się najprościej wiele rysów do mitu słonecznego się odnoszących, walka z Mara, 32 wielkie i 80 małych znaków na ciele Buddy, jakkolwiek tak wielka liczba owych znaków pewnie dodatkiem jest późniejszym. Niektóre inne opowiadania są jednak Buddyzmowi właściwe i te jeszcze najprędzej za historyczne uznane być mogą, tym więcej że opowiadają wypadki wydarzające się często w życiu indyjskich ascetów. Możliwym zaś jest, albo że te rysy są rzeczywiście historycznymi, ponieważ nie są niczem nadzwyczajnym, albo też przeniesiono je po prostu na Buddę z tego powodu, iż sądzono, że życie Buddy tak

musialo wyglądać jak życie jego uczni. „Rozstrzygać stanowczo, mówi Oldenberg, który z tych dwóch wniosków jest prawdziwy, nie podobna.“

Taka to więc sprawa z najstarszemi źródłami do biografii Buddy. Nie pewnego nie da się z nich wydobyć, z mniejszem tylko lub większem prawdopodobieństwem jakiś obraz narysować, który nadzwyczaj mało podobnych do życia Chrystusowego rysów wykazać może.

Zauważyć nadto musimy, że jeśliśmy dotychczas o najstarszych dziełach buddhystycznych mówili, tego weale tak rozumieć nie należy, jakoby te dzieła od samego początku w formie pisanych ksiązek istniały. „Sztuka pisania za czasów Buddy i długo jeszcze potem była nieznaną. A nawet gdy już powszechnie ją znano, uchodziło za świętokradztwo posługiwanie się nią do spisywania ksiąg św. Pierwsza wzmianka o piśmiennem ustaleniu buddhystycznych ksiąg kanonicznych znajduje się w Dipavamesa (400 po Chr.), gdzie jest mowa o ich wzmiance w cejlońskich księgach na początku pierwszego wieku przed naszą erą. Ponieważ wszelkie nasze odpisy buddhystycznych Pitakas pochodzą od używanych w Ceylon, te tylko praktycznie uwzględniać można“ (Rhys Davids). Jako dowód, że w pierwszych czasach żadnych pisanych tekstów św. w klasztorach buddhystycznych nie było, służyć może ta okoliczność, że w spisach podających do najdrobniejszych szczegółów rzeczy, jakie klasztor buddhystyczny posiadać musi, ani słowa nie ma o książkach, a tym mniej o atramencie, piórach lub innych materiałach piśmiennych. Owszem mowa jest często o trudności zabezpieczenia ustnej tradycyi św. tekstów; o pisaniu nikt nie myśli. Buddhystyczni dziejopisarze opowiadają sami, że ich pisma pomiędzy 86—76 przed Chr. zostały sporządzone.

Z tego powodu uczeni też z wielką ostrożnością i wstrzeźliwością o historycznej wartości buddhystycznych tekstów mówią. M. Müller powiada, że historycy, zajmujący się historią grecką i rzymską, nigdy by tych tekstów za dowody historyczne nie uznali. Jeśli się zważy jeszcze na to, że wiele z tych historii, które Vinaya-Pitaka opowiada, na pierwszy rzut oka jako zmyślane się przedstawiają, a nadto, według opinii najlepszych znawców, dopiero później weszły do pierwotnych tekstów, zrozumiemy, jak małą jest wartość historyczna nawet najstarszych ksiąg buddhystycznych, gdyż prawie niepodobieństwem powiedzieć, które części są rzeczywiście starami i które przy późniejszym zbieraniu i spisywaniu dołączone zostały. Autor buddhystyczny księgi Dipavamsa twierdzi nawet śmiało, że na wielkim soborze, na którym kanon ustalono, mnisi starą naukę sfalszowali i zupełnie nowe rzeczy w Pitakas pomieszczały. Dla tego też słusznie mówi dr. Kellog, że na zachodzie tego rodzaju

fakta wystarczyłyby do odjęcia wszelkiej wiarygodności takiemu dziełu i żeby je wykluczono na zawsze ze zbioru historycznych dowodów. Jakżeż bo można uważać dzieła za źródła historyczne, które dopiero w 3 do 5 set lat po wypadkach, jakie poświadczać mają, zostały spisane, pełne są baśni i wymysłów, i nie posiadają żadnej gwarancji, że części historyczne są wiarygodne.

Przyjrzyjmy się właściwym biografiam Buddy, na które się prawie wyłącznie w celu porównania z ewangeliami niedowiarkowie powołują. Aby wynaleźć właściwe biografie Buddy, musimy pozostawić na uboczu Pali-literaturę; gdyż życiorysy swego założyciela, i to w znacznej liczbie, posiadają tylko północy Buddyści. Profesor Beal wylicza aż 14 chińskich.

Najsławniejszy opis życia Buddy znajduje się w *Lalita Vistara*, części buddhystycznego kanonu z Nepal. Ze sanskrytu przełożono to dzieło na chiński i tybetański język. Drugie tłumaczenie (*Rgya t'cher rol pa*) wydał Feneaux w Paryżu. Mówi on, że tekst tybetański pochodzi z 6 wieku naszej ery, tekst sanskrytu zaś z pierwszego wieku przed Chrystusem. Do tego dodaje uwagę Rhys Davids (*Buddhism* p. 11), że jest to twierdzenie „bez pozoru dowodu“, i zupełnie jest niepewnem, o ile obecny tekst sanskrytu jest starszy od tybetańskiego tłumaczenia. Różne recenzje *Lality Vistara* tak bardzo są odmienne, że dotychczas jest po prostu niemożliwem oznaczyć, jaka była forma pierwotna. Wydawca tekstu sanskrytu Radschendralal Mitra mówi, że o wieku książki nie pozytywnego na pewno orzec się nie da. Stanisław Julien przypuszcza, że najstarsze tłumaczenie chińskie *Lality-Vistara* pochodzi około 70 r. przed Chr. Prof. Beal podaje czas powstania tego tłumaczenia na rok 67—70 po Chr. W *Hibbert Lectures* z r. 1881 (str. 197) mówi Rhys Davids: „Dzieło to prawdopodobnie ułożono w Nepal i pochodzi z pod pióra buddhystycznego poety, który 600—1000 lat żył po śmierci Buddy.“ Kellog zauważa: „Co się tyczy daty tego dzieła, na które się tak często powołują na dowód jednozgodności pomiędzy legendą Buddy a historią Chrystusa P., objawia się u najkompetentniejszych sędziów niepewność, rezeciągająca się na kilka set lat. Według profesora Oldenberga ma *Lalita Vistara* dla krytyki życiorysu Buddy tę samą wartość, co apokryficzne ewangelie lub średniowieczne księgi legend dla życia Chrystusa P. i sądzi, że prawdziwe źródła do życia Buddy tylko w Pali-literaturze znaleźć można. Tego samego zdania jest M. Müller: „Zdaniem naszym nie może żaden dziejopisarz *Lalita Vistara* jako źródło do jakiegokolwiek historycznego faktu używać, lecz tylko jako ilustracją wiary, która w czasie, gdy ta księga napisana

została, ogólnie rozszerzoną była.“ Tak się więc ma rzecz z najznaczniejszą rzekomą biografią Buddy.

Innem, często wspominanem dziełem jest „Lotus prawdziwego prawa“ (Saddharmapundarika), które Burnouf na francuzki a Kern na angielski język przetłumaczył. Kern niezaprzeczenie najwięcej jest zdolnym do ocenienia tój książki. Mówi on: „Księga ta wysoce święta, w świątyniach chińskich zawsze na ołtarzach przed bożyszczami leżąca, zawiera głównie szereg zjawisk cudownych i fantasmagoryi, na przemian z rozmowami, co wszystko do tego służy, aby Sakya Muni w całej wspaniałości przedstawić i wiernych podziwem dla tój wielostronnej, niepojętój istoty napelnić.“ Historycznej wartości książka ta nie ma żadnej, treść jój po większej części sprzeciwia się starszemu buddyzmowi. Weźmy n. p. 14 rozdział. Buddha pokazuje cudem swym uczniom ogromne mnóstwo swych przyszłych zwolenników. Na jego słowo otwiera się ziemia i występują z niej setki tysięcy myriadów Koti (Koti = 10 milionów) Bodhisattvas (tj. takich, co do Buddyzmu dążą). Każdy z Bodhisattvas ma zastęp uczni w około siebie, tak liczny jak ziarnka piasku sześćdziesięciu rzek Gangesu. Inni Bodhisattvas mają tylko 50 razy tyle uczni ile ziarenek piasku Gangesu, inni 30 itd. razy, inni mają tylko zastęp stutysięcy myriadów Koti uczni itd., wreszcie inni żadnych nie mają, wszystkich zaś było tyle, że ich policzyć nie było można.“ W tym stylu ciągną się te brednie dalej, byle tylko pokazać, jak ci wszyscy Bodhisattvas czezą Buddhę. Części pisane w prozie i wierszach wielkie sprzeczności pokazują, tak że dzieło wygląda na późniejszą kompilacyą. Niektóre części pochodzą z 4—6 wieku po Chr.; niepodobna jednak oznaczyć czasu powstania wszystkich pojedynczych części. Najstarszy tekst obejmował tylko 21 rozdziałów. Niektóre dodatki powstały w 3 wieku po Chr. Pierwotny zatem tekst musiał już mieć pewien wiek. Buddha przedstawiony w tój księdze jako „Bóg Bogów“ (Devatideva), jako panu światu, wieczny, niezmienny itd., z czego Kern wnioskuje, że „Sakya Muni“ Lotusa jest ideałem, personifikacyą, lecz nie osobą. Zauważyć jeszcze należy, że Lotus jak Lalita Vistara do kanonu później powstałych Mahayanistów należą, którzy u starych prawowiernych Buddhystów jako kacerze w wielkiej byli pogardzie.

Inne życiorysy, na które się powołują, jeszcze mniejsze mają znaczenie. Przetłumaczone przez prof. Beal na język angielski dzieło pod tyt.: „Romantyczna legenda“, jest przerobieniem sanskryckiego dzieła, dokonaniem około 588 r. po Chr.

Przez Hardy'ego do *Manual of Buddhism* używane książki bud-

dhystyczne datują z 5 do 14 wieku po Chr. Najznacniejszym z tych dzieł jest pierwsze ze zbioru, którego autorem jest Buddhaghoscha (z 5 wieku po Chr.). Jest to komentarz do Pitakas i ma być tłumaczeniem owych starszych komentarzy, które, jak powiada legenda, Mahiada, syn Asoki, w r. 316 przed Chr. z Magadha do Ceylon przyniósł i z Pali na singalezów język przetłumaczył. Buddhaghoscha przetłumaczył je napowrót 800 lat później na św. Pali. M. Müller czyni taką uwagę o tem dziele: „Niekórtzy uczeni, co o historii buddyzmu pisali, zdają się skłaniać do uznania faktów, zawartych w komentarzach Buddhaghoschy, za czysto historyczne... Lecz pojęcie dosłownego tłumaczenia zdaje się być mieszkańcom Wschodu zupełnie obcem... Gdy się je przy świetle dziennem krytyki dokładnie obejrzy, niknie prędko czar takiego świadka jak Buddhaghoschy i co on o królach i soborach 800 lat przed nim istniejących donosi, nie ma dla nas większej wartości, jak historye o królu Arturze, które opowiada Geoffroy z Monmouth, albo opowieści Liwiusza o pierwszych czasach Rzymu.“

Przetłumaczona z birmańskiego przez biskupa Bigandet *Legend of Gaudama* pochodzi z przeszłego wieku, korzystała jednak ze starszych dzieł. Dr. Eitel mówi wreszcie w swych *Lectures on Buddhism* (2 wyd. Hongkong 1873) o legendach Buddy: „Prawie o wszystkich faktach, opowiadanych, jakoby setki lat przed Chrystusem były się wydarzyły, nie da się udowodnić, aby prędjéj jak w 5 lub 6 wieku po Chr. były w obiegu... Najdawniejsze historycznie udowodnić się dające zestawienie dzisiejszego buddhystycznego kanonu jest ceylońskie. Kanon Ceyloński zaś przekazywany był ustnie od jednego pokolenia do drugiego. Jedna część była spisana około 93 r. przed Chr... Cały zaś kanon został dopiero zestawiony i piśmiennie ustalony około 412 i 432 r. naszej ery.“ Co się zaś tyczy manuskryptów sanskryckich lub Pali-tekstów, jakie posiadamy, powiada Burnell, nie podobna znaleźć ani jednego, któryby choć 500 lat był stary. Aby zaś kopiści indyjscy unikali pilnie zmiany tekstu, nie twierdzi żaden znawca, owszem rzecz się ma na pewno przeciwnie.

Porównajmy tedy z legendami Buddy nasze ewangelie. Gdy w naszym wieku egzegeza protestancka na drodze, przez Lutra wskazanéj, subiektywnego objaśniania Pisma św. aż do ostatecznych posunęła się granic i powstała szkoła krytyczna do zwalczania autentyczności ewangelii, sądzili reprezentanci tego kierunku, że pewni są zwycięztwa, gdy udowodnią, iż ewangelie dopiero w drugim wieku naszej ery spisane zostały. Owoż z biografów Buddy nie sięga żaden dalej jak do 2 lub 3 wieków od czasu Buddy. Jeśli więc téj reguły trzy-

mać się należy, to trzeba być konsekwentnym i uznać, że na te opisy jako na historyczne dokumenta powoływać się nie można.

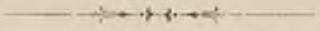
Tymczasem co do ewangelii szkoła krytyczna przysłała do uznania, że rzeczywiście posiadamy ewangelie z pierwszego wieku, i że pod każdym warunkiem pierwsza ewangelia była napisana, zanim sto lat po śmierci Chrystusa P. ubiegło. Faktycznie zaś jest pewnem, że ewangelie synoptyczne napisane zostały pomiędzy 40—70 r. naszej ery, a więc nie później jak 40 lat po śmierci Chrystusa, ewangelia zaś Jana św. około 70 lat po śmierci Chr. P.

Daléj autorowie ewangelii byli albo naocznyimi świadkami wypadków, jakie opisują, albo też od świadków naocznych wiadomości te otrzymali. Czegós podobnego nie znajdujemy u buddhystycznych opowiadaczy. Ich powaga jest mniejsza, aniżeli dziś żyjącego protestanta, któryby życiorys Lutra, nie według źródeł piśmiennych, lecz na podstawie usnej tradycyi chciał napisać. Każdy pojmie, jak daleko taka biografia z prawdą rozminąć się musi. Gdy ewangelisci pisali, żyło jeszcze dużo świadków opowiedzianych wypadków; wymyślona historia Chrystusa byłaby niewątpliwie znalazła zaciętych oponentów.

Nadto Ewangelisci pisali w czasie i w krajach, w których dziejopisarstwo nie tylko istniało, lecz do wysokiéj doskonałości było rozwinięte. Historyczny czas Indyi rozpoczyna się długi czas po Buddhzie a pierwsze usiłowania dziejopisarstwa indyjskiego, jeśli wogóle o niem mówić można, daleko później się pokazują. Dla tego znajdujemy w piśmiach buddhystycznych legendy przejęte z bramińskiej literatury, wjednem i tem samem dziele znajdujemy sprzeczności jak największe, trochę jest awanturniczą i niesmaczną, przedstawienie bombastyczne w najwyższym stopniu. Prawda że i ewangelie opowiadają cuda, lecz nie takiego, co by z kuglarstwem i sztukami ezarodziejskiemi Buddhy jakiegokolwiek miało podobieństwo. Nadzwyczajne te rzeczy nie mają zwykle u Buddhy żadnego celu, są to widowiska jak w teatrach, podczas gdy cuda w ewangeliach opowiedziane są dziełami miłosiernéj miłości Bożéj i mają zawsze wysokie znaczenie moralne. Zamiast buddhystycznego bombastu znajduje się w ewangeliach taka prostota i serdeczność, że i najprzebieglejszemu oszustowi bodaj by się udało tak szczęśliwie odgrywać rolę niewinności. Z buddhystycznemi przedstawieniami mają co najwięcéj niektóre apokryficzne ewangelie pewne podobieństwo, i dla tego też Kościół natychmiast przeciwko nim powstał i jako oszustwa napiętnował, podczas gdy Buddhyści, bez pojęcia o jakiegokolwiek krytyce, chciwie chwytają wszystkie opowieści, służące do wysławienia ich mistrza.

Tyle zatem jest pewnem, że opowieści, na których się opierają nowocześni niedowiarkowie, aby wstrząsać skalą ewangelicznój prawdy, są co do swój historycznój wartości, by mówić z Davidsem, „piaskiem latającym, na którym co najwięcej prawdopodobne hipotezy, ale żadna historia właściwa zbudować się nie da.“ „Jeśli tedy, jak to zbyt wielu antychrześcijańskich obrońców Buddyzmu uczyniło, zamyka się oczy na to wielkie przeciwieństwo pomiędzy ewangeliami a pismami buddhystycznymi jako źródłami historycznymi, jakkolwiek od tego cała siła dowodzenia zawisła, — to jest postępowanie, którego żaden człowiek miłujący prawdę, pochwalić nie może“, jak mówi Kellog.

(Dokończenie nastąpi)



Krótką wiadomość o życiu ks. Floryana Jaroszewicza Reformata.

O autorze dzieła: *Matka Świętych Polska*, które mimo niedostatki w niem postrzegać się dające, nie przestanie być książką ważną i budującą, tak *Encyklopedia powszechna* Orgelbranda, jak *Encyklopedia kościelna* ks. Nowodworskiego bardzo niedokładne i niedostateczne podają wiadomości bio- i bibliograficzne. Dzięki pilnym poszukiwaniom i uprzejmiej grzeczności W. O. Wiktora Drzewickiego, gwardyana konwentu OO. Reformatów w Rawie Ruskiej, gorliwie zajmującego się badaniem historii tego Zgromadzenia w Polsce, możemy zamieścić krótką biografią słusznie przez wielu cenionego pisarza.

Roku 1710, dnia 20 grudnia wstąpił ks. Floryan Jaroszewicz jako szesnastoletni młodzieniec do zakonu OO. Reformatów w Małopolsce, czyli w prowincyi N. Maryi Panny Anielskiej. Podług tego musiał się urodzić mniej więcej w r. 1694. Dokładna data nie jest wiadoma. Powinna się znaleźć w archiwum Reformatów w Krakowie. Odznaczając się niepospolitemi zdolnościami, został młody Floryan między kleryków zakonnych policzony i w zakonie studia ukończył.

Roku 1717 przydany był, klerykiem jeszcze będąc, jako socyusz świątobliwemu O. Ludwikowi Pawińskiemu († 1728 w klasztorze zakliczyńskim nad Dunajcem), udającemu się na koronacyą cudownego obrazu Matki Bożej do Częstochowy. Obaj pobożni synowie św. Franciszka, w duchu ubóstwa podróż pieszo odbywali po wielkich piaskach. Budujący przykład umartwienia O. Ludwika, którego w tej drodze był świadkiem, oraz dziwne spotkanie nieznanego jakoby dworzanina, który w Kromolowie obu pielgrzymów troskliwą otoczył opieką, opisał Ojciec Floryan później w *Matce Świętych Polsce* pod dniem 4go kwietnia.

Roku 1720 w niedzielę zapustną otrzymał święcenie presbyteratu. Zawsze pobożny, skromny, w zachowaniu reguły św. ścisły, z niższych urzędów w zakonie swym na wyższe postępował. W różnych klaszto-

racz będąc lektorem retoryki, filozofii i teologii, pisemne podręczniki dla młodzieży układał, czem wykładanych przez siebie przedmiotów zrozumienie ułatwiał. Z pod jego przewodnictwa znakomici wychodzili zakonnicy, w nauce i nauce dobrze wyćwiczeni, gdyż w mistrzu swoim oglądali żywy wzór do naśladowania. Pełniąc obowiązki gwardyana w rozmaitych konwentach OO. Reformatów prowincyi N. M. Panny Anielskiej, okazywał się surowym w przestrzeganiu zaprzysiężonego zakonnego ubóstwa, a przy tem wielce troskliwym o zdrowie braci, chędogość kościołów, pomnożenie chwały Bożej, zbawienie bliźnich, nawracanie heretyków i całość klasztorów.

Roku 1741 został sekretarzem prowincyi. Na wezwanie O. Jenerała pisze: *Monumenta Provinciae Reformatae Minoris Poloniae*. Dzieło owo, zatwierdzone przez prowincyała, przesłane zostało do Rzymu, drugi egzemplarz zachował autor dla siebie. Przechowują go w swęj bibliotece WW. OO. Reformaci w Rawie Ruskiej koło Lwowa. Kiedy O. Jaroszewicz zbierał pamiątki swego zakonu, społeczeńsanie z nim żyjący, ale młodszy, O. Klemens Chodykiewicz, Dominikan, uczony rzymski teolog, profesor u św. Maryi Magdaleny we Lwowie, pisał historię Dominikanów prowincyi ruskiej, której pierwsza tylko część drukowana, druga w rękopisie pozostawiona, jak się zdaje na zawsze przepadła.¹⁾

Roku 1744 wybrany został O. Jaroszewicz kustoszem prowincyi N. Maryi Panny Anielskiej. Na rozkaz O. Kajetana z Laurinu, jenerała zakonu, sporządził chronologiczny katalog zmarłych braci od zaprowadzenia Reformy w Polsce. Z tego katalogu utworzono dla każdego klasztoru prowincyi księgę umarłych (*liber mortuorum*), z której każdego dnia czyta się imiona nieboszczyków i w myśl O. Jenerała za ich dusze modlitwy odprawia. Szukając po archiwach i dziełach za swymi braćmi, napotkał O. Floryan wiele budujących przykładów i w własnym zakonie, i gdzieindziej, w stanie duchownym i świeckim, i to mu podało niezawodnie myśl napisania dzieła, którego dopiero w starości dokonał, zawierającego żywoty świętych, świętobliwych i pobożnych Polaków i Polek na każdy dzień roku.

Prowincya OO. Reformatów N. M. Panny Anielskiej składała się w tym czasie z 22 klasztorów; prowincyałowie narzekali, że tak wielkiej liczby dwa razy do roku pieszo wizytować nie mogli. Za dozwoleнием przeto Rzymu prowincyał O. Zygmunt Mieczkowski oddzielił cztery położone na Rusi klasztory: we Lwowie, w Rawie Ruskiej, w Sądowej Wiszni i w Chelmie, i utworzył z nich kustodyą ruską albo

¹⁾ Kraszewski, *Okruszyiny*.

Roxolanę, pod wezwaniem Matki Boskiej Bolesnej. Podział ten uchwalony został r. 1746 na kongregacyi małopolskiej w Krakowie a potwierdzony ostatecznie przez brewe Benedykta XIV r. 1752. Pierwszym przełożonym tój kustodyi, później z pomnożeniem liczby klasztorów zamienionej na prowincyą, mianowany został nasz O. Jaroszewicz, któremu dano stósowną liczbę zakonników z Rusi pochodzących. Być więc bardzo może, że i on sam na Rusi był urodzony¹⁾. Jako kustosz Roxolany przyjął w r. 1746 fundacyą klasztoru w Krzemieńcu, r. 1747 w Zloczowie, a r. 1748 zakłada trzeci konwent w Dederkach na Wołyniu, istniejący po dziś dzień, ale skazany przez Moskali na wymarcie²⁾.

Roku 1749 był Jaroszewicz magistrem nowicyuszów we Wiszni i pracował nad ascetyką. R. 1751 mieszkał w konwencie lwowskim u św. Kazimirza, założonym r. 1630, z którego r. 1783 cesarz Józef II Reformatorów wypędził, oddając ten gmach Siostrom Miłosiernym ś. Wincentego a Paulo na instytut edukacyjny dla sierót, po dziś dzień w tem miejscu pod ich opieką istniejący³⁾.

R. 1752 wydał drukiem we Lwowie *Principia theologiae asceticae* dla użytku i pojęcia nowicyuszów zakonu OO. Reformatorów, a jako Pater Kustodyi ciągle w konwencie lwowskim pozostając, pracował nad żywotami świętych, błogosławionych i świątobliwych osób z narodu polskiego.

R. 1756 O. Stanisław Kleczewski, przełożony kustodyi M. B. Bo-

¹⁾ Buliński, *Historya Kościoła polskiego*, tom III str. 340; *Dzwonek* III zakonu św. Franciszka Seraf. 1887, m. maj, str. 336.

²⁾ O krzemienieckim i dederkalskim klasztorze zobacz Stoickiego *Wołyn* i Heleniusza *Rozmowy o polskiej koronie*. Gdy Reformaci z Krzemieńca ustępowali do Dederkał i zwyczajem swego zakonu wychodzili pieszo, z krzyżem, wszystek lud ze łzami z nadzwyczajnem uniesieniem ich odprowadzał.

³⁾ W klasztorze lwowskim żył i umarł r. 1633 świątobliwy Bonawentura z Przemyśla, najprzód w zakonie OO. Bernardynów żyjący i w nim w Poznaniu wymową żarliwą wskawiony; później ścisłego pragnąc życia, do Reformy się przeniósł. Z rozkazu Zygmunta III przed sejmem zgromadzonym w Warszawie kazywał jako mąż prawdziwie apostołski. On to świątobliwą Zuzannę Amendównę do III zakonu św. Franciszka przyjął, której zwłoki u OO. Reformatorów krakowskich spoczywają. W XV wieku bł. Jan z Dukli od Franciszkanów konwentualnych do uowo wprowadzonych Bernardynów uchodzi, surowszej szukając obserwaneyi. W dwa wieki później już Bernardyni nie wystarczali Bonawenturze, porzucił ich więc i wstąpił do ścisłych naówczas Reformatorów. Ale i Reformaci z czasem temu samemu losowi ulegli, co inne gałęzie zakonu św. Franciszka, które ich w Polsce poprzedziły.

lesnój († 1799 w Krzemieńcu), mąż uczony, autor kilku dzieł, z których niektóre O. Jaroszewicz krytykował, zamianował na podstawie statutów wallisoleckich z r. 1593 O. Floryana jeneralnym archiwistą klasztorów sobie podwładnych. Odezwą datowaną z Chelma dnia 21 września 1756 r. zawiadomione zostały klasztory Roxolany o tój nominacji wraz z rozkazem, aby przełożeni i archiwisci pojedynczych domów o ważniejszych zdarzeniach przesyłali wiadomość do głównego archiwum we Lwowie. Podobną troskliwość o przechowywanie dla potomności historyi zakonnój widzimy oprócz u OO. Jezuitów, u których w każdym klasztorze pisana jest z urzędu *Historia domus*, jeszcze w zakonie OO. Dominikanów w Polsce, gdzie podobne do reformackiego wydane zostało przez przełożonych rozporządzenie (zob. u Barączca i u Rollego w *Zameczkach*).

R. 1763 jeneralna kapituła zakonu, w Mantui zebrana, zatwierdziła kustodyę ruską jako osobną prowincyą, z tytułem M. B. Bolesnój, mianując prowincyałem O. Ludwika Hoffmana a jego zastępcą, czyli kustoszem prowincyi, O. Floryana Jaroszewicza.

R. 1766 O. Floryan przeniesiony z konwentu lwowskiego do raskiego, gdzie rozpoczyna pracę nad dziełem: *Stare błędy światowój mądrości przeciw powściągliwości panieńskiej, wdowiej, kapłańskiej i zakonnój przez wolnowierców odnowione etc.*, wydrukowanem we Lwowie 1771 r. po śmierci autora przez jego braci zakonnych.

Roku 1767 wydał O. Jaroszewicz swoją *Matkę Świętych Polskę* w Krakowie, w jednym tomie in folio, przedrukowanem raz jeden tylko, w Niemieckich Piekarach na Górnym Ślązku 1850 r. w czterech tomikach, ezeionkami Teodora Heneczka. Cokolwiek bądź kto powiedzieć zechce przeciwko brakowi krytyki w tój książce, przyznać będzie winien, że w niej są rzeczy nieocenione dla poznania życia religijnego w dawniej Polsce, którychby daremnie szukać gdzieindziej. Nadmieniamy, że to, co Helleniusz napisał o Reformatach polskich w *Rozmowach o polskiej koronie* (Kraków 1873, tom I), po większej części wzięte z Jaroszewicza. Ale nie znał *Kalendarza scraficznego*, wydanego r. 1760 przez wyżej wymienionego O. Stanisława Kleczewskiego. Ztamtąd mógł być zaczerpnąć wielu ciekawych wiadomości, np. o Bruckenthalu, jenerale w służbie cara Piotra Wielkiego, który przez cudowne zdarzenie nawrócony, „rangę porzucił dla nieba wakansu“, został ubogim zakonnikiem Reformatem pod imieniem O. Antoniego, a nie straciwszy mimo to przyjaźni monarchy, któremu dawniej orężem służył, przez sześć lat był misyonarzem w Petersburgu. Wystawił ten Bruckenthal kościół

i klasztor OO. Reformatów na Stolzenbergu pod Gdańskiem, i tam w nowym kościele pierwszy był pochowany¹⁾.

R. 1768 O. Floryan z Rawy posłany został do Chelma i tam już do śmierci pozostał.

W r. 1770 w uroczystość św. Józefa odprawił O. Floryan swoje sekundycy w Chelmie. Nie mogąc z powodu silnego kaszlu i dychawicy w łóżku spoczywać, w krześle dzień i noc przesiadywał.

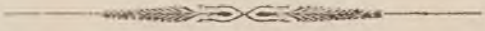
W r. 1771 dnia 11 lutego po południu przed godziną 3, wcześniej zaopatrzone Sakramentami św. i jeneralną absolucją, siedząc Bogu ducha spokojnie oddał. Przeżył lat 77, z tych w zakonie 61. Dnia 14 lutego odbył się pogrzeb. Summę celebrował ks. biskup chełmski ritus graeci, Maksymilian Rybło, a mowę miał ks. notaryusz konsystorza ruskiego chełmskiego. Po kondukcie, który także ks. Biskup odprawił, zakonnicy: Bazylianie, Piarzy i Reformaci zewsząd przybyli, nieśli naprzemian zwłoki O. Floryana do grobów zakonnych, w których zostały złożone. W sto lat później (1871) opuścił Chelm ostatni katolicki obrz. gr. biskup, Kuziemski, sromotnie porzucając powierzoną swojej pieczy trzodę, i nie było już OO. Reformatów w Chelmie. Ulegli oni razem z innymi zakonami kassacie w r. 1864. Klasztor i kościół, w którym spoczęły zwłoki O. Floryana, stały przez pewien czas zamknięte, dopóki Moskale nie zaczęli obsypywać Unitów swojemi dobrodziejstwami. Założono w Chelmie gimnazjum żeńskie dla córek księży i pomieszczono je w klasztorze poreformackim, dobudowawszy wielki gmach na miejscu zabudowań klasztornych²⁾. Kościół, w którym spoczął pobożny autor *Matki Świętych Polski*, zamieniono na cerkiew najprzód unicką później prawosławną. Poświęcił ją jeszcze biskup Kuziemski, lecz wszystko tam już szło po prawosławnemu. Pierwszym jej zarządcą jako katecheta gimnazjum był osławiony apostata ks. Cybyk, Galicyanin. Kopułę wyniosłą, stojącą na zrębie, oddzielającym presbiterium od nawy, posunięto na środek nawy, aby świątynia miała więcej podobieństwa do schizmatyckiej.

O O. Jaroszewiczu nadmieniamy jeszcze, że przez całe życie pilnował ambony jako kaznodzieja niestrudzony, przemawiając już to z urzędu w swoich, już to za zaproszeniem po obcych kościołach. Archiwum konwentu przemyskiego OO. Reformatów świadczy o nim,

¹⁾ Rzecz dziwna, że Jaroszewicz nie korzystał wcale z Kleczewskiego, lubo ten dzieło swoje na siedem lat przed *Matką Świętych Polską* wydał, i między źródłami, z których czerpał, *Kalendarza Seraficznego* też wcale nie wspomina.

²⁾ Bańkowski, *Ruś chełmska od czasu rozbioru Polski*, Lwów 1887. Poadała tam jest w całości ustawa tej grecko-unickiej szkoły żeńskiej w Chelmie.

że nieraz i po trzy godziny słuchaczy przy ambonie zatrzymywał. Z kazań niektóre podane zostały do druku, większa część pozostała w rękopisie. Jako wizytator kilkakrotny klasztorów O. Floryan usilnie o zachowanie reguły przez braci swoich dopominał się i w kurrendach enoty zakonne gorąco zalecał. Należał do komisji tych Ojców, którzy statuta dla prowincji M. B. Bolesnej układali, a liczne zapiski świadczą także, że przygotowywał protestantów na łono Kościoła katolickiego przechodzących i wyznanie wiary od nich odbierał. Spowiednikiem był gorliwym i poszukiwanym. Praca na chwałę Bożą i dla zbawienia bliźnich była najmiłą dlań zabawą i mimo wiek podeszły i siły starogane nie opuszczał jej aż do końca. Imię tego pobożnego i pracowitego zakonnika godne jest chlubnej pamięci.



KARDYNAŁ FRANZELIN.

Przy schyłku roku ubiegłego, 11go grudnia, zgasł we wiecznem mieście skromny syn św. Ignacego Lojoli, wyniesiony na kilka lat przed śmiercią dla nauki swojej do godności kardynalskiej, Jan Chrzecieli Franzelin, sława Kościoła i jego światło, o którym po zgonie powiedział Pap. Leon XIII: „głęboko uczulem tę stratę: podziwiałem w nim jego naukę i mądrość, a bardziej jeszcze głęboką jego pokorę“, nad którego łożem śmiertelnem zapłakał Kardynał wielki penitencyarz tak tkliwie, że od płaczu nie mógł wypowiedzieć formuły ostatniej papieżkiej absolucyi nad umierającym. Nie obojętna i nam jest postać zgasłego Kardynała, gdyż znaczną część swęj młodości spędził on w Galicyi, w klasztorze w Tarnopolskim, gdzie tak szybko i dokładnie wyuczył się języka polskiego, że polskie dziatki uczył katechizmu, a w gimnazyum w Tarnopolu i w konwikcie szlacheckim we Lwowie uczył młodzież polską we wyższych klasach języków greckiego, niemieckiego i hebrajskiego. Był więc nauczycielem maluczkich i wyższych w naszym narodzie, aby nim być ze skutkiem, wedle zasad najpierwszych pedagogicznych, nauczył się języka naszego, chociaż mógł był przypuszczać, że nie na zawsze wśród nas pozostanie. Wdzięczność ztąd mu się od nas należy, że podjął trud, aby nam być pożytecznym, kiedy go Opatrzność do nas zesłała. Mówią ci, co bliżej go znali, że szlachetne jego serce pokochało nas, zaznajomiwszy się ze smutkami naszymi losami, a podobno i w późniejszych latach nietylko lubił wspominać o pobycie swoim w Galicyi, lecz jako kardynał bronił praw naszych słowem i czynem. Godzi się tedy, aby w języku, którego się wyuczył i który pokochał, a w którym uczył dziatki wiejskie i młodzież szlachecką, odsłonił się obraz żywota męża wielkiego poświęceniem, nauką, prostotą i skromnością, aby w polskiej barwie padł kwiat na grób męża, który na kilka lat przed straszną katastrofą rzucał ziarnka wiary w sereca tych, co mieli kiedyś splamić się zbrodnią Kaina, a który może i niejedno już naprzód powstrzymał od tego. Nie mamy tu na oku głównie jego

zasług jako męża nauki, ale chcielibyśmy na podstawie różnych danych odsłonić charakter i cnoty wielkiego męża, kapłana zakonnika, mając na celu raczej pouczenie i zachętę, a chcąc zarazem przedstawić, jak to się i kształcą i rozwijają i dojrzewają wielkie dusze pod osłoną i wpływem Kościoła, jak to *extra ecclesiam nulla magnanimitas, nobilitudo!*

Jan Chrzciciel Franzelin urodził się w Tyrolu w r. 1816. Rodzice jego Pellegrino Franzelin i Anna Wieser byli zwyczajnymi, pobożnymi wieśniakami, żyjącymi z pracy rąk swoich, uprawiając własny kawałek ziemi. Nasz Kardynał był z sześciu rodzeństwa piątym z rzędu, a nie miał jeszcze lat dziewięciu, kiedy ojciec mu umarł. Dzieckiem będąc znajdował się raz jeden w niebezpieczeństwie życia, kiedy go wół rozjuszony pochwycił na rogi i na płot rzucił. Odtąd też chorował na nogę przez całe życie. Oddany do szkoły Franciszkanów w Bozer celował pomiędzy uczniami i ze zdolności i z obyczajów. Wszystek czas obracał już wtenczas na modlitwę i naukę; a tak pozostało już potem aż do śmierci. Od zabaw i rekreacyi uciekał, a najchętniej przebywał sam i milczał. Mimo to jednak był zawsze, jak świadczy towarzysz jego szkolny O. Patiss, dla wszystkich tak uprzejmy, że pozyskał sobie serca wszystkich nauczycieli i współuczniów. Co niedzielę i święto przystępował do Sakramentów św.; w dni powszednie słuchał już o 5tej rano Mszy św., co rok w wielki tydzień odprawiał z wielkiem skupieniem duszy ćwiczenia duchowne. Taki gimnazyasta mógł oczywiście na przyszłość wielkie wzbudzać nadzieje.

Kiedy ukończył szkoły w Bozen, chciał go wziąć do siebie brat jego matki, który był radcą tajnym i prezydentem sądu apelacyjnego w Insbruku, a chciał, aby tam słuchał filozofii i prawa. Franzelin mógł tu wygodnie oddać się studjom, bo wuj chciał dać mu wszystko, kiedy aż dotąd w Bozen żył tylko z litości poniekąd i z tego, co sam sobie zapracował daniem lekyi. Myśl jednak wstąpienia do klasztoru, i to do Jezuitów, o których wiele słyszał od O. Patiss, postawiła go w dylemacie, który wnet rozwiązał spowiednik jego O. Sprenger, Franciszkanin. Ten poproszony przez młodzieńca o radę, coby miał czynić, zasięgnął rady od żyjącej wówczas, stygmatyzowanej Maryi Mörll za pośrednictwem jej spowiednika, a ta zdecydowała, żeby wstąpił do Jezuitów, chociaż przepowiadała mu niemałe trudności. Młody Franzelin przyjął tę wieść z radością i razem z O. Patiss wstąpił do zakonu.

Dnia 27 lipca 1834 rozpoczął on nowicyat w Gracu, a wnet sięgnął oczy wszystkich na siebie. Z skrupulatnością wypełniał wszelkie przepisy reguły, a szczególnie regułę co do milczenia; był zaś tak

ostrego ducha pokuty, że potrzeba było surowych rozkazów, aby zwolnił z niej nieco. W czasie całego nowicyatu nie pił nigdy wina, przez dłuższy nawet czas wstrzymywał się od picia wody, co jednak zakazali mu potem przełożeni jego. Marya Mörll przepowiedziała mu trudności i przeszkody i te wnet się też pojawiły, kiedy jako młody nowicyusz zaczął pluć krwią, a to tak silnie i często, że ani myśleć było można o tem, aby kiedykolwiek zdrowie odzyskał. Przełożeni zakonnici chcieli go już wydalić z klasztoru, kiedy mu podobno współtowarzysz jego wyprosił u Boga zdrowie. Ten zmarł, a Franzelin odzyskał do tyłu zdrowie, że w siedmdziesiątym roku życia mógł powiedzieć: „nie myślałem, żebym był doszedł do tego wieku.“

Na trzy miesiące przed śmiercią popalił Kardynał wszystkie swoje rękopisy, nawet i nowsze dzieła, w których przy czytaniu notował uwagi swoje, a stał całemi godzinami wtenczas przy kominku, aby się przekonać, że się wszystko spaliło. Pozostało po nim tylko kilka zeszytów treści ascetycznej, a pomiędzy niemi uwagi, które porobił z okazji wielkich rekolekcyi odprawionych w r. 1835 od 8 marca do 11 kwietnia. Miał on wtedy lat 19, a notatki te wskazują, z jak żelazną energią narysował młodzieniec szkic świętobliwego swego życia na przyszłość. Wieje w nich duch już, który potem podziwiali w uczonym profesorze i Kardynale Ojciec św. i wielu wielkich ludzi.

Przeszedłszy pierwszą szkołę enoty z ehlubą i odznaczeniem, wyjechał za rozkazem przełożonych na studia filozoficzne do Tarnopola w Galicyi. W dwóch latach ukończył te studia, a w tym czasie poznał go tu generał zakonu O. Becky, który wówczas był spowiednikiem księżny Köthen. Franzelin najlepiej ze scholastyków tarnopolskich mówił po niemiecku i ztąd to bliższe zapoznanie się z O. Jeneralem. On sam opowiadał potem ze zdziwieniem, że Franzelin tak szybko i z taką łatwością nauczył się tu mówić po polsku, że udzielał już w tym czasie dzieciom w Tarnopolu naukę katechizmową. Jeszcze w czasie tego studyum był także nauczycielem w gimnazyum; później nawet w najwyższych jego klasach. Że był zdrowia nieszczególnego, ograniczono potem jego nauczycielstwo na języki grecki i hebrajski, a że za mało w tem było zajęcia dla żadnego pracy scholastyka, dla tego powierzono mu prócz tego różne domowe urzędy. Tak musiał np. pomiędzy innemi miować exhorty dla towarzyszków, którzy byli na retoryce. Z Tarnopola został wysłany do Lwowa do konwiktu szlacheckiego, gdzie uczył języka niemieckiego i greckiego, i tu wypełnił owe sześć lat nauczycielstwa, jakie przepisują statuty zakonne dla każdego z zakonników.

Franzelin miał przejść teraz do studyum teologii, a że przełożeni zgromadzenia wielkie do jego zdolności przywiązywali nadzieje, dla tego został wysłany do Rzymu, jako do źródła prawdy i nauki.

W roku też 1845 wstąpił Franzelin do rzymskiego kolegium. Profesorami dogmatyki byli tu wtenczas O. Perrone i tyle nieszczęśliwy później Passaglia. Uczeń zbliżał się do ostatniego pod względem zdolności umysłowych, do pierwszego pod względem pokory. Zaraz w pierwszym roku został przełożonym akademii dla języka hebrajskiego a później zastępował O. Patrizzi na katedrze, kiedy dla choroby nie mógł przez kilka miesięcy miewać prelekcji. W języku hebrajskim odznaczał się niezwykłą biegłością i dla tego już przy wstępie do nowicyatu, kiedy miał dopiero lat 18, pozwolono mu czytać Pismo św. w greckim i hebrajskim tekście. Tekst hebrajski bez punktacji czytał z wielką łatwością. Przy końcu studyów zakazał mu lekarz z powodu choroby zajmować się poważnemi studjami, ale pozwolił dla rozrywki na czytanie lżejszych rzeczy. Kiedy przyszedł na drugi dzień do niego i ujrzał leżącą przed nim książkę, był pewien, że czyta coś wedle jego wskazówki, a kiedy ujrzał biblią hebrajską, zdziwił się niepomalu, że nie spełnia jego polecenia. Franzelin odpowiedział na to spokojnie: „to zajmująca dla mnie lektura.“ Biblia hebrajska leżała i później, kiedy był kardynałem, zawsze otwarta na jego stole.

Z łatwością wyuczył się także języka włoskiego i już w pierwszych miesiącach pobytu jego w Rzymie powierzono mu katechezę u więźniów w Castel Sant'Angelo. O. Cardella, jego towarzysz, opowiadał, że przez pierwszy miesiąc przysłuchiwał się tylko w czasie rekreacji rozmowie, a sam nie wymówił ani słówka włoskiego. Potem dopiero zaczął mówić.

Z wielkiem zamiłowaniem oddawał się studjom dogmatyki i skarbil sobie wielką miłość u O. Passaglia, który dyktował zwykle tylko tezy teologiczne, a resztę wykladał. Franzelin pisał za nim cały wykład i dla tego uciekali się zawsze jego koledzy do jego zeszytów. Po odczytach zbierali się studenci po kilka razy w tygodniu dla repetycyi, które odbywali we formie pewnej dysputy i dla tych dysput byli podzieleni na pewne oddziały (circuli). Na czele takiego oddziału stał jeden ze studentów, i nosił tytuł prefekta a wybierał go zawsze profesor. Takim prefektem był też Franzelin, a studenci ubiegali się podobno o to, aby mogli należeć do jego oddziału. Zważywszy, że Jezuiti różnych prowincyi wysyłają do Rzymu na studia tylko najzdadniejszych uczniów, można sobie wystawić, jak musiał celować Franzelin, kiedy został nawet prefektem cyrkulu. Umiał on zużyć do nauki

nawet czas rekreacyi, gdyż na przechadzkach pobudzał do dysputy nad spornemi kwestyami z historyi, a cieszył się niewymownie, ilekroć się dysputa ożywiała. Miał przy tem kolosalną pamięć co do dat, osób, miejsc; znał np. imiona wszystkich arcyksiążąt austriackich, ich wiek, pokrewieństwo. Mówili o nim współtowarzysze jego: „na rekreacyi jest on naszą encyklopedyą.“

Trzy lata spędził w Rzymie na studyach, kiedy wybuchły niepokoje r. 1848. Jenerał pozwolił wszystkim scholastykom przyjąć przedtem, zanim się rozproszą, wyższe święcenia; Franzelin jednakże ich nie przyjął. D. 29 marca były ostatnie prelekeye, 30 marzec był przeznaczony na wyjazd. Klerycy przygotowali sobie na podróż świeckie ubiory, Franzelin ubrał się w obszerny płaszcz, którego kieszenie zapełnił najróżnorodniejszymi książkami. Z wielu innymi towarzyszami miał się udać do Anglii. Rzym chciał opuścić razem z O. Patrizzim i O. Piancinim, ale w bramach miasta został wstrzymany dla tego, że paszport jego nie był uregulowany. Przez cały dzień był trzymany razem z innymi w więzieniu, co nie było dla niego, jako dla poddanego austriackiego, bardzo bezpiecznie; ale potem puszczono go jednak na wolność. W Ugbrook w Devonshire na zamku znaleźli wygnańcy gościnne schronienie i tu kontynuowali studia swoje pod kierownictwem O. Patrizzego i Passaglii. Pół roku tu przebyli; poczem O. Passaglia udał się ze scholastykami Schraderem i Franzelinem do Lowanium, gdzie dokończyli ostatniego roku studyum teologicznego. Na końcu mieli obadwaj odbyć publiczną dysputę de universa theologia, ale Franzelin musiał się od niej zwolnić z powodu choroby.

Jako profesor języka hebrajskiego i egzegezy przyszedł potem do Vals we Francyi. W mieście sąsiedniem le Puy otrzymał wyższe święcenia, d. 23 grudnia 1849 r. święcenie kapłańskie, mając wówczas lat 33.

Ukladały się też już powoli rewolucyjne zamieszki. Pius IX nie powrócił jeszcze z Gaety, kiedy oddano już Jezuitom kolegium rzymskie. I O. Franzelin został dotąd odwołany (1850), a uczył tu języka arabskiego, syryjskiego i chaldejskiego i był suplentem na wszystkie przedmioty w teologii w przypadku, kiedy który z profesorów zachorował. Obok tego odbył w r. 1852 ćwiczenia trzeciego roku próby i złożył 2 lutego 1853 r. w kościele del Gesu cztery uroczyste śluby w ręce O. Jenerala Roothaana. Odtąd mieszkał aż do r. 1857 w kolegium niemieckim jako prefekt studyów, a obok tego wykładał języki orientalne w kolegium rzymskiem; w r. 1856 wykładał obok tego i wstęp do Pisma św.

2. W r. 1857 został Franzelin wreszcie mianowany profesorem dogmatyki w kolegium rzymskiem i tu aż do wstąpienia swego do godności kardynalskiej miewał prelekeye w godzinach popołudniowych. Rano miewał je Ojciec Perrone, później O. Dominik Palmieri. Przez pierwsze pięć lat był zupełnie wolny od zajęć pobocznych, dla tego mógł się z zupełną swobodą oddać nauce; później został powołany do prac w Kongregacyach: był konsultorem Propagandy dla spraw wschodniego Kościoła, potem kwalifikatorem Propagandy św. Officium. Jako kwalifikator napisał bardzo uczoną rozprawę o księżce, przedłożonej Inkwizycyi, i dla tego postanowili kardynałowie Kongregacyi jednogłośnie, przedstawić O. Franzelina Ojcu św. do nominacji na konsultora św. Officium. Przeciw wszelkiemu zwyczajowi, bo już inny Jezuita był konsultorem, przyszło do téj nominacyi. Przy wstępnych pracach do Soboru Watykańskiego był członkiem komisji dogmatycznej a na Soborze samym był teologiem papieżkim. Po odroczeniu Soboru był jeszcze członkiem Kongregacyi dla nadzwyczajnych spraw kościelnych. Dla sumiennego i prawie drobnostkowego w gorliwości badacza i prawnika za wiele to było zajęć, zwłaszcza, że wiele czasu zajmowały mu wizyty bardzo wielu tych, co szukali rady u uczonego Ojca, a widywano pomiędzy nimi nierzadko biskupów i kardynałów. Miao tych zajęć i roz targnień sposobił się na prelekeye zawsze z wielką sumiennością i to nie tylko w pierwszych latach, ale i w dziewiętnastym jeszcze roku swego zawodu, kiedy po raz piąty już ten sam przedmiot wykladał, i to z taką skrupulatnością, że na pół godziny przed prelekeyą nikogo do celi nie wpuszczał. Na odgłos dzwonka zrywał się i od razu stawał przed drzwiami audytoryum, czekając zawsze z głową spuszczoną i w myślach zatopiony, aż póki studenci nie wypełnili audytoryum. I gdyby tak ktoś, ktoby go nie znał, zapytał się był o co przed drzwiami, mógłby z odpowiedzi danéj wątpić, czy na wielkiej sali go kto zrozumie; tak mówił cicho, a jednak na sali, kiedy otworzył zeszyt, w który czasem ani nie wejrzał, wypowiedział po cichu pierwsze zdanie, ale potem podniosłszy głos, mówił tak głośno przez całą godzinę, że go dobrze słyszano i rozumiano i w najodleglejszym zakątku. Wyteżał oczywiście wtenczas wszystkie siły, tak że można się było nieraz nad nim litować, kiedy spojrzano na niego na katedrze, jak się natęzał i widocznie przymuszał do tego, aby głośno mówić. Słowo żartu rzadko rzucił wśród prelekeyi; często się porywał ogniem. Tak opowiadają o nim, że kiedy razu pewnego zbijał sentencyą Suareza, czynił to z taką żywością i tak apostrofował Suareza, że mogło się zdawać, iż Suarez przed nim stoi. Kiedy skończył szer-

mierkę, uśmiechnął się i odezwał: „możeby kto z was powiedział: gdyby Suarez tu był, możebyś inaczéj mówił.“ I dodał: „idem dixissem, fortasse mitius.“ Na odgłos dzwonka w końcu prelekeyi zawsze się prze-
 rażał, a kiedy przechodził mimo licznych szeregów słuchaczy, można
 było czytać na jego twarzy rozgorączkowanej, w oczach na wierzeli
 wysadzonych, jak bardzo się nateżył i ile go to kosztować musiało.
 Przez pierwsze pół godziny potem nie mógł oddawać się nauce; dla
 tego brał zwykle w rękę jaką gazetę. Rzadko był zadowolniony z po-
 stępów uczniów, a stawiał do nich bardzo wielkie wymagania. Prawie
 każdą odpowiedź przy dysputach poprawił, chociaż dobra była, i dobi-
 tniéj ją wyrażał, a i z największym spokojem umiał ostre wymierzać
 pociski. Wiele nie mówił nigdy; a niezadowolnienie wyrażał niespo-
 kojnymi ruchami. Z okazji repetycyi, które miał z alumunami kolegium
 niemieckiego, miał mieć dysputę po raz pierwszy alumn, który jest
 obecnie profesorem filozofii. Że był bardzo pilny, dla tego dobrze się
 przysposobił. Wedle zwyczaju rozbierał on tezę, którój miał bronić;
 przez pierwszy kwadrans, Franzelin nie był z tego zadowolniony i po-
 czął się niepokoić. Kiedy alumn miał zacząć właściwą dysputę, ode-
 zwał się Franzelin do niego: „omnino non intellexisti thesim.“ Innemu
 znów stawił z całym spokojem pytanie: „vidistine thesim?“ Trzeci
 ktoś chciał głosem silnym uzupełnić, co brakło w rzeczy saméj, ale
 Franzelin powiedział mu na końcu dysputy: „si fortius probasses et
 mitius dixisses, melius fecisses.“ Przy repetycyach okazywał się su-
 rowym, ale zawsze był gotów dopomódz i objaśnić z największą wzglę-
 dnością, jeżeli widział, że ktoś wielkie trudności pokonywać musi, a czy-
 nił to albo w audytorjum albo we własnéj celi. Niepotrzebnie jednak
 nie pozwalał sobie zabierać czasu. Książki były dla niego największą
 przyjemnością przez całe życie: czy to w gimnazyum, czy na katedrze
 czy w celi, czy też wreszcie już, kiedy był kardynałem. Było to zwy-
 czajem, że profesorowie rzymskiego kolegium podczas wakacyi udawali
 się na wieś na wypoczynek; O. Franzelin zostawał przy książkach swoich
 a tylko gwałtem mogli go od nich oderwać na dni kilka przełożeńi;
 ale i wtenczas jeszcze zabierał ze sobą folianty. Ten wypoczynek na-
 zywali Ojcowie *rusticatio Franzeliana*, a żartobliwie określali ją: „*studium in quovis loco a bibliotheca moraliter diverso*.“ Późniéj nawet
 i do tego wypoczynku nie nękali go Ojcowie; dla tego też w ostatnich
 czterech latach profesury swojéj nie opuszczał już wcale Rzymu. Mrówczą
 pilnością odznaczał się i na katedrze i w św. Kongregacyi Indeksu.
 Rano po Mszy św. zjadłszy śniadanie, natychmiast spieszył do bi-
 blioteki; po obiedzie pierwszy z rekreacyi dążył do celi swojéj, a zawsze

do książki. Inni profesorowie chodzili zawsze wieczorem na przechadzki on w kolegium rzymskiem nigdy nie prosił o pozwolenie; a przełożeni musieli zmuszać go do tego. Przez pewien czas miał rozkaz przynajmniej raz w miesiącu przez godzinę używać przechadzki. W czasie studyum bywał cały zatopiony w nauce, tak że można było w bibliotece tuż koło niego przechodzić, a on ani ócz nie podniósł, ani o niczem nie wiedział. Kiedy go się ktoś zapytał o co w jego celi, zastanowił się trochę, dawał krótką odpowiedź, a potem zaraz zatapiał się w książce. Od książki nikt go nie mógł oderwać; byłby to za największe dla siebie uważał nieszczęście. Drżał na to wspomnienie, żeby to mogło nastąpić, mianowicie, kiedy w r. 1870 Włosi wtargnęli do Rzymu, zagarnęli rzymskie kolegium, większą część gmachu użyli na gimnazjum, zabrali bibliotekę, a Jezuitom tylko tyle zostawili miejsca, że mogli miewać prelekeye i umieścić w niem profesorów. Później jednakże w r. 1873 zupełnie ich ztamtąd wypędzili, zostawiwszy w niem tylko O. Secchiego. Z początkiem zimowego półroczu 1873/74 przeniesiono prelekeye teologiczne do kolegium niemieckiego, zaś filozoficzne do amerykańskiego, chociaż w rok później połączone wszystkie w kolegium niemieckiem. Profesorowie mieszkali na mieście i w różnych seminaryach. O. Franzelin zamieszkał w Germanikum aż do wyniesienia swego do godności kardynalskiej. Kiedy się miał przenieść, nie można go było od książek oderwać i w nieobecności dopiero jego rozkazał O. minister zapakować mu książki i przenieść do Germanikum. Franzelin wrociwszy do celi i nie zastawszy książek, poszedł do ministra i powiedział: „ponieważ wzięto mi wszystkie książki, dla tego nie mogę nadal oddawać się studjom.“ Kiedy mu zaś odpowiedział minister, że znajdzie wszystko w Germanikum, zabrał się, poszedł i usiadł tam znów do książki. Nie z jakiejś namiętności gonił on tak za nią, ale dla tego, że widział w tem wolę Boga. Gdyby przełożeni byli mu zakreslili inne pracy koło, byłby je podjął z równą gorliwością; bo napisał on sobie w czasie rekolekeyi sentencyą: „jeżeli Bogu się to podoba, będę i lajkiem i będę o to przełożonych prosił.“ Owocem mówczej jego pracy są traktaty: 1) *Joan. Bapt. Franzelii e Soc. Jesu in Collegio Rom. S. Theol. Professoris Tractatus de SS. Eucharistiae Sacramento et Sacrificio.* 2) *De Sacramentis in genere.* 3) *De Deo Trino secundum personas.* 4) *De Divina Traditione et Scriptura.* 5) *De Deo Uno secundum naturam.* 6) *De verbo incarnato.* 7) *Examen doctrinae Macarii Bulgakow Episcopi Russi Schismatici et Josephi Langen Neoprotostantis Bonnensis de Processione Spiritus sancti.* 8) *Paralipomenon tractatus de SS. Trinitate.*

Dogmatyki zupełnej niestety nie napisał! Traktaty te pochodzą z poobiednich jego prelekcji; ale i tych nie byłby wydał, gdyby go przełożeni jego nie byli do tego przymusili. „Disputationes meas theologicas jubeor nunc publicam in lucem edere“, napisał na czele pierwszego traktatu swego Gdyby był dłużej profesorem, byłby ich więcej wydał, gdyż przełożeni chcieli mu powierzyć przedpołudniowe prelekcje i w ten sposób zmusić go poniekąd do napisania i wydania reszty traktatów. Traktat np. de Ecclesia, którego wyglądko z wielkim upragnieniem, był już prawie skończony, kiedy Franzelin został kardynałem; ale wtenczas nie mógł mu już nikt rozkazywać, a obawa przed odpowiedzialnością stała się jeszcze większą od czasu, kiedy został kardynałem. Uważał, że słowo kardynała jeszcze większą ma powagę. I tak nie ujrzał ten traktat światła dziennego i został zapewne z innymi manuskryptami w ogień wrzucony.

W kolegium rzymskiem był Franzelin godnym następcą wielkich poprzedników swoich, jak: Bellarmina, Suareza — i to nie tylko na katedrze, ale i pod względem enoty i pobożności. Z traktatów jego dogmatycznych wieje duch wielkiej pobożności. Jakże cudowny jęj powiew np. w objaśnieniu wpływów Komunii św., w refleksjach jego o nabożeństwie do Najśl. Serca Jezusowego, do najczystszej Panny, do ś. Józefa! Jaki duch znów posłuszeństwa jaśnieje w jego refleksjach o powadze Papieża, rzymskich Kongregacyach; jaka wiara w uczonym mężu, kiedy pisze o wierze i rozumie, o tajemnicy Trójcy Najśw.; kiedy bije w nowostki we wierze; jakie pragnienie zdobycia świętości, kiedy mówi o wybrańcach Pańskich. Świętość stawia ponad naukę. Kończąc traktat trudny De Deo Uno, mówi: „Superest id, quod est maximum et unum necessarium, quod si fecerimus, nulla quae videntur mala, obsunt; si neglexerimus, nulla quae videntur bona, prosunt; ut obsequamur nimirum monito Apostoli: »fratres magis satagite, ut per bona opera certam vestram vocationem et electionem faciatis; haec enim facientes non peccabitis aliquando“ (2 Pet. 1, 10). Podobnie mówi na końcu traktatu de ss. Eucharistia: „Quae sunt reliqua ad sacrificium novi testamenti spectantia, ea ad theologiam pertinent vel moralem vel liturgicam, vel ad theoriam et (quod est maximum) ad praxim asceticam, ut sit tota vita nostra, ut simus nos ipsi continuum sacrificium pro Christo, qui se perenni sacrificio pro nobis et nos sua membra in se ipso capite offert Deo Patri.“

Ci, co z nim osobiście przestawali, wydają o nim niezbite świadectwo, że był świętobliwym zakonnikiem. Z wielkiem ducha skupieniem odprawiał zawsze Mszą św., a to skupienie malowało się na twarzy,

objawiało się we westchnieniach i jękach przytłumionych. Pochodziło też to i ze skrupulatności jego i z nerwowego usposobienia, które objawiał nieraz w niezwykłych ruchach. Dla tego odprawiał Mszę św. najczęściej w domowej kaplicy. Kiedy już jako kardynał odprawiał Mszę św. w dzień św. Ignacego Lojoli w jego celi zakonnej, przeczytał z wielkiem wzruszeniem słowa lekcji: „Tu autem assecutus es meam doctrinam, institutionem, propositum“, a następne „fidem“ wymówił silnym głosem, złożył nagle ręce, zamknął oczy i tak stał zatopiony w sobie przez kilka minut. Potem spokojnie odprawiał dalej Mszę św., chociaż było po nim widać wielkie wzruszenie. Fakt ten opowiada ks. Hubert, który wtenczas stał przy nim jako Presbyter assistens.

Ożywiał go też duch wielkiej modlitwy. Nawet kiedy chodził po gankach, widać było po nim, że się modli wewnątrz. W dni wielkich uroczystości nie bywało w kolegium niemieckiem wśród obiadu czytania. Wtenczas, jeżeli się obiad przedłużał, przerywał rozmowę z sąsiadem, prosił o przebaczenie i modlił się w duszy aż do końca obiadu. Był też wielkim miłośnikiem ubóstwa, a okazywało się to w całej zewnętrznej jego postawie. Będąc w nowicyacie już pisał drobno i zapelniał szczerlnie całe arkusze papieru, a praktykował to i jako kardynał, gdyż zużywał każdy świstek papieru. Jak był skrupulatny w spełnianiu ślubu ubóstwa, okazuje się to z następującego wypadku. Kiedy w r. 1873 musieli Jezuici opuścić kolegium rzymskie, pozwolono każdemu z Ojców zabrać ze sobą wszystko, co było w ich mieszkaniach. W mieszkaniu O. Franzelina zjawił się urzędnik królewski i zapytał się: „czy wszystko to, co tu jest, jest Ojca własnością?“ Franzelin odpowiedział: „używam wszystkich tych rzeczy.“ Urzędnik postawił mu po raz drugi to samo pytanie i tę samą odebrał odpowiedź. Na trzecie pytanie znów mu odpowiedział: „wszystko do mego użytku.“ Z ambarrasu wybawił go dopiero inny urzędnik, który zjawiwszy się w mieszkaniu, odezwał się do urzędnika: „nie dręcz tak tego biednego człowieka.“

Nie mniej kochał on cnotę posłuszeństwa. Przez pewien czas polecali przełożeni zakonnicy jednemu z Ojców, aby go brał ze sobą na przechadzki. Ile razy Ojciec przychodził do drzwi biblioteki albo jego celi, odzywał się: „O. Rektor albo O. Minister życzy sobie, abyś Wielbność Wasza ze mną wyszedł na przechadzkę“, zrywał się Franzelin, odkładał wszystko i wychodził, ani słówka nie mówiąc, on, który każdą minutę czasu zużywał skrupulatnie na naukę i żadnej nie byłby uronił. Z wielkiem posłuszeństwem przestrzegał domowego porządku, szedł za każdym znakiem, gdzie go wołano; zawsze zatopiony w nauce, podobno

najpunctualniej się stawiał na wspólne duchowne ćwiczenia i żadnego nie opuścił. A kiedy przez pewien czas miewał krwiotoki i O. Minister zwracał mu uwagę, że powinien się ochraniać, odpowiedział Franzelin, że się zanadto już ochrania — chociaż ostre zadawał sobie umartwienia i nigdy się nie oszczędzał. Ścisłe też i surowo przestrzegał posty.

Był uczony i to wszyscy mu przyznawali; a przy całej uczoności dziwną jaśniał pokorą. Pokora ta jego zajaśniała w całym blasku przy jego nominacyi na kardynała

3. Po śmierci kardynała Tarquiniego, który był wpierv profesorem prawa kanonicznego w rzymskiem kolegium, zwrócił Pius IX uwagę swoją na synów św. Ignacego i postanowił jednego z nich powołać do świętego kolegium. Kiedy razu pewnego objawił zamiar swój Ojcu Cardella, który wówczas był rektorem Civiltà Cattolica, powiedział do niego: „myślę o tym Ojcu, który robi tak piękne sprawozdania a jest tak pokorny. Dalem mu dnia pewnego medalik w podarunku, a on począł się cofać, ręką znak dając i powiedział: „nie, nie, Ojciec święty...“ Miał wtenczas na myśli O. Franzelina. Zdawało się jednak, jakoby chciał go oszczędzić, bo przez dwa lata potem nie nie mówił. Ale następnie od razu uwiadomił O. Jenerała Beckxa, że chce O. Franzelinowi dać kapelusze kardynalski. O. Jenerał rezydował wtenczas w Fiesole, ale natychmiast pospieszył do Rzymu, pobiegł do Ojca św. i rzucił mu się do nóg, błagając, aby odstąpił od zamiaru, który tak jest przeciwny całej instytucyi jego zakonu. Nie osiągnąwszy jednakże niczego, chciał przewlec całą sprawę i prosił Ojca św., aby przynajmniej tak długo zaczekał z urzeczywistnieniem zamiaru, dopóki by Franzelin nie dokończył traktatu De Ecclesia, którego oczekiwano z wielkiem natężeniem. Ale i na to nie zgodził się Ojciec św. Chodzić tedy o to, aby Franzelinowi objawić wolę Ojca św. Misyą tę powierzono kardynałowi Bilio, który stał z Franzelinem w bliższych stosunkach. Ten udał się do niego i wręcz odsłonił mu zamiar i rozkaz Ojca św., że z kolegium niemieckiego Jezuitów ma się przenieść do kolegium kardynałów. „Na tę wiadomość, opowiadał potem Kardynał, tak się przeraził biedny Ojciec, że myślałem, iż paraliż go razi.“ To niepodobna, to być nie może, wołał zafrasowany, zeskoczył z krzesła, biegł po pokoju z wielkiem wzruszeniem i błagał Boga gorąco, aby odwrócił to od niego. Kardynał nie mogąc go uspokoić, schwycił go za ramię i odezwał się do niego: „Ojciec Franzelin, twoje zachowanie się wcale mnie nie buduje. Ja spodziewałem się po Tobie aktu posłuszeństwa; to przecież Ojciec św. rozkazuje, a jemu winienesz, Ojciec, posłuszeństwo.“ Na to uspokoił się Franzelin, ale wybuchnął rzewnym

placzem jak dziecko. Tego samego jeszcze dnia po południu zabrał Kardynał Franzelina do Ojca św., bo takie było jego życzenie. Kiedy go ujrzał Pius IX na pokojach swoich, skinął na Kardynała i Ojca, aby poszli za nim. Stanąwszy w sali klementyńskiej, rozkazał Ojciec św. oddalić się otoczeniu swemu, a sam wszedł z kard. Bilio i Franzelinem do Loggii. Tu rzucił mu się do nóg Franzelin z płaczem i począł się usprawiedliwiać, że kardynałem być nie może, bo braknie mu zdolności do tego. Pius IX rozśmiał się i powiedział: „a jakie zdolności miał Piotr św.? Wszakżeż umiał tylko kierować wiosłem.“ Franzelin prosił dalej, ale Ojciec św. powiedział — rozkazuję. Było to w początku lutego r. 1876. O tem wszystkim nikt nie wiedział prócz O. Generała i prowincyała O. Cardelli. Ostatniemu powiedział o tem sam Franzelin z dodatkiem: „to kara Boża.“ Temu samemu prowincyałowi powtórzył to kilkakrotnie: „inni mają różne zdolności i mogą być do różnych spraw użyci przez zwierzchników swoich; ja nie umiem nic więcej, jak uczyć, i chociaż nie zupełnie dobrze, to przynajmniej nie zupełnie źle.“ I tak przez półtora miesiąca biadał bezustannie nad sobą. Uczniowie jego nie wiedzieli, czemu profesor tak jest smutny i przybity, czemu tak prosi bezustannie o modlitwę dla siebie, bo wielkie niebezpieczeństwo mu zagraża, czemu tak biała: „nie mam przyjemności w życiu; może nie będę mógł już uczyć; jak mi odbiorą prelekcye, to mnie żywcem pogrzebią“, i myśleli, że może będzie członkiem Kongregacyi jakiój: aż w końcu 14 marca rozeszła się wieść: O. Franzelin będzie kardynałem. W czasie prelekeyi byli wszyscy w wielkiem oczekiwaniu, czy nie powie im co o nominacyi swojej, bō rzeczywiście przeciw wszelkiemu zwyczajowi swemu spojrzal kilka razy na zegarek, jak gdyby w końcu chciał był do nich mieć jaką przemowę. Tymczasem spoglądał on na zegarek, bo chciał w tój godzinie dokończyć jeszcze traktatu swego. Kiedy dzwonek się rozległ na znak, że prelekcya się kończy, zwiększyła się wszystkich ciekawość; spokój zapanował w audytorjum, a kiedy się podniósł i nic nie powiedział, wszyscy klasnęli w ręce na znak zadowolenia swego z wyniesienia profesora, chociaż, jak mówił jeden ze słuchaczy, wszyscy raczej by byli zapłakali na wspomnienie, że tracą takiego nauczyciela. Franzelin na ten objaw uczniów zbladł jak trup i stanął jak skamieniały, a potem zerwał się jak lew i przebiegł szybko przez salę. Była to ostatnia jego prelekcya. Zaczęły się potem rozliczne powinszowania i wizyty, wśród których jeden z Monsignorów zastał go, jak sam sobie trzewiki czyścił. Że w kolegium germanicum nie było mieszkania odpowiedniego dla nominata, dla tego musiał dom opuścić; ale nikt nie wiedział, kiedy to na-

stąpi. Mówili wszyscy, że 1 kwietnia się przeniesie. Wieczorem tedy przedtem chciało mu wyprawić owaacyą; niezniowie zebrali się na korytarzu przed jego celą; chór śpiewaków zaczął śpiewać, a ten, co miał przemówić do niego, zapukał do drzwi. Pokorny Ojciec odchylił drzwi, powiedział: „ja nie odchodzę jeszcze“, ale zaraz je zamknął za sobą i zostawił uczniów na korytarzu. D. 3 kwietnia odbył się konsystorz. Był to poniedziałek, a w sobotę przedtem jeszcze po skończonej modlitwie przy wieczerzy pokorny O. Franzelin przyklęknął do każdego z Ojców i alumnów i ucałował im nogi. Ojcowie nieraz to czynili; w téj chwili zbudowali się tem wszyscy niepomiernie, że to czyni dezygnowany Kardynał.

Uczniowie chcieli go koniecznie pożegnać, ale nie mogli się dowiedzieć, kiedy odejdzie. W dzień, w którym się odbywał konsystorz, musiał być w kolegium belgijskiem, aby tam przyjmować wizyty. Rano tego dnia postawili tedy straż, a kiedy ktoś zawołał, że O. Franzelin idzie, zbiegli się wszyscy, ale mogli go już tylko zatrzymać przy samem wyjściu. Tu wypowiedział po cichu kilka słów pożegnania: że zawsze się starał o to, aby wyklądać czystą katolicką naukę; prosił o przebaczenie, jeżeli był za surowy i skończył upomnieniem: „nie gońcie nigdy za dostojęstwami kościelnemi; droga, która prowadzi dołem, jest równa i pewna.“ Przy tych słowach zaczął płakać i odszedł.

Jako kardynał żył tak samo w ciągłej i mozolnej pracy, jak kiedy był zakonnikiem, żył nawet surowiej, bo go teraz nie krępowało już posłuszeństwo. Latem i zimą wstawał o godzinie czwartej; miewał potem przez całą godzinę medytacyą; o 5¹/₂ udawał się do O. Spirytuala, aby spowiedź odprawić i to w ostatnich dwóch latach codziennie. W pokorze swojej czekał nawet przed drzwiami, jeżeli przypadkiem ktoś inny był w pokoju Spirytuala. O 6 godzinie odprawiał Mszę św. w domowej swéj kaplicy z niezwykle skupieniem duszy, a potem słuchał jeszcze jednéj Mszy św. Do czytania duchownego, różańca i innych ćwiczeń duchownych miał zawsze pewien czas oznaczony. Jadąc do Kongregacyi modlił się w powozie, a kiedy w ostatnim czasie po schodach tylko zwolna mógł wchodzić i schodzić, odmawiał psalmy gradualne. Ściśle robił partykularny rachunek sumienia i z skrupulatnością zapisywał sobie codziennie notatki do niego się odnoszące. Książeczkę z temi notatkami nosił na piersi; znaleziono ją po śmierci i nie braknie w niej ani jednego dnia, a sięga aż do wigilii jego śmierci. Na ekshortacye wspólne Ojców kolegium południowo-ameerykańskiego, na wspólne nabożeństwa w kaplicy domowej przychodził regularnie pierwszy. Po za tem siedział wciąż sam w domu; nie

brał udziału w żadnych rekreacjach, z wyjątkiem dwóch lub trzech świąt uroczystych w roku. Reguły zakonu trzymał się, o ile tylko zezwalała na to godność jego kardynalska. Tak musiał mu zawsze wśród obiadu czytywać braciszek, a na początku miesiąca odczytywał mu reguły, jak to przyjęte jest u Jezuitów. Nie wyróżniał się od zakonników i pod względem stołu i jadł to tylko, co oni jadałi. Przychodził on jednak często z Kongregacyi albo z Watykanu około godziny drugiej; ale wtenczas nie pozwalał sobie podawać coś innego, lecz jadł to, co już o godzinie dwunastej było przysposobione. Jadł bardzo mało, a mawiał przy tem: „kto studjom się oddaje, studjuje lepiej przy próżnym aniżeli przy pełnym żołądku.“ W soboty używał tylko rano filiżankę czarnej kawy, a wieczorem mało postnego pokarmu — ku uczeniu N. M. Panny.

Ubóstwa klasztornego przestrzegał Kardynał, o ile tylko to się zgadzało z godnością kardynalską. Bieliznę i pościel miał taką tylko, jak każdy zakonnik; często polatane, a nowych rzeczy nie nosił wcale. W domu chodził w jezuickiej sukni, a odwiedzający go poznawali w nim kardynała tylko po czerwonym birecie. Spowiednik jego musiał mu często przypominać, aby wychodząc pamiętał o godności swojej. Razu pewnego kazał braciszek, który mu usługiwał, zrobić nową suknię. Kardynał przeglądając potem przysłany sobie rachunek, ujrzał tę pozycyą, a kiedy na zapytanie, czemu to bez jego wiedzy uczynił, odebrał odpowiedź: „gdybym Waszój Eminencyi się był spytał, nie byłoby do tego przyszło.“ Przyjął to spokojnie i z uległością. Breviarza używał starego, zużytego, chociaż miał breviarze nowe. W kolegium południowo-amerykańskiem zajmował cztery pokoje; a kiedy po zburzeniu kolegium przez Włochów ofiarowano mu piękne pomieszkanie, nie chciał przyjąć żadnego, ale zadowolnił się dwoma pokojami, z których jeden służył do recepcyi, drugi do pracy i spania. Kiedy mu pierwszy raz urządzano pokoje, wysłano podłogę kobiercami. Kard. Franzelin odwiedził potem kard. Bilio, który należał do zakonu Barnabitów, a tam ujrzawszy, że ten ma podłogi wyłożone tylko matami, pozbył się natychmiast kobierców, posławszy je do kaplicy M. Boskiej a sam sprawił sobie pojedyncze maty.

Sekretarza brał sobie tylko przed Bożem Narodzeniem dla ułatwienia sobie przesyłki powinszowań; zresztą przez cały rok go nie miał. Cała jego służba składała się z braciszka zakonnego i jednego sługi, który był mu bardzo dogodny, bo nie potrzebował mu wiele wydawać rozkazów. Był on przez 34 lat u dwóch innych kardynałów i dla tego znał dobrze miejsce, dzień i godzinę pojedynczych sesyi

kongregacyjnych. Mimo to chciał go na rok przed śmiercią oddalić od siebie dla tego, że nie odprawił ćwiczeń duchownych razem ze służbą kolegium; zatrzymał go przecież na zaręczenie, że je niechybnie odprawi.

Dla siebie był skąpy, dla innych w dwójnasób szczodry. Przewszystkiem misye ciążyły mu na sercu; w dziesięciu latach, w których był kardynałem, ofiarował na nie 26,000 lirów; a oprócz tego wspomagał wielu prywatnie — zwykle za pośrednictwem proboszczów.

Tak tedy pod suknią kardynała żył w nim prosty i skromny zakonnik; z blaskiem purpury rozliczał się bardzo skrupulatnie, ograniczał go do niezbędnych tylko rozmiarów, ale za to w spełnianiu obowiązków do godności przywiązanych był niewyczerpany. Lękał się strasznie tego, aby nie musiał być prefektem jakiej Kongregacyi, obawiając się wielkiej odpowiedzialności. Uspokajał go w tem kard. Bilio chociaż przedstawiał, że w Kongregacyach wielkie czekają go prace. Myśl, że będzie mógł wiele pracować dla Kościoła, cieszyła go i dawała mu odwagi. Praca — i zawsze praca, to myśl przewodnia jego życia we wszystkich jego fazach. Jako kardynał nie potrzebował już podejmować rekreacyi po obiedzie i dla tego nikt go już na nich nie widział. W dziesięcioleciu kardynałstwa swego opuścił on Rzym raz tylko na kilka godzin, aby być obecnym przy rozdawaniu nagród w konwikcie szlacheckim w Mondragone i dwa razy wyjechał przez Porta Pia. Że jako kardynałowi nie wypadało chodzić pieszo na Kongregacye, więc nawet z okazji tej sposobności nie miał ruchu. Niemordowany był w pracy, a należał do sześciu Kongregacyi. Sam wszystko pisał, a skrupulatnie i akta przeglądał i zastanawiał się nad sprawami i ostrożnie wydawał wyroki. Jemu też polecono śliską bardzo kwestyą badania instytucyi i reguł nowo powstających zgromadzeń. W końcu był prefektem św. Kongregacyi Odpustów i Relikwii. W aktach przez niego wydanych podziwiają wszyscy ścisłość i wielką bystrość. Obok tego śledził z wielkiem zajęciem powodzenie misyi i w ogóle rozwój Kościoła na całym świecie, a zawsze we wszystkim szybko się orientował. Biskupi irlandzcy opowiadali ze zdumieniem, kiedy obradowali w Rzymie, że kard. Franzelin tak znakomicie zna ich stosunki i stosunki ich ojczyzny.

Z wielką skrupulatnością ucześnieł jako kardynał na kazania do Watykanu. Tylko w r. 1886 odmówił sobie tej przyjemności na wyraźny rozkaz Ojca św., dla którego był przejęty czeią prawdziwie synowską. Dwa tygodnie nie był ani na kazaniu ani na sesyi; czuł się

nieszczęśliwy dla tego i poszedł do Leona XIII Pap., aby mu zezwolił na podjęcie dawnych zatrudnień.

Cale swoje życie i wszystką pracę oddał Kościołowi na usługi, aż do tehu ostatniego. W zeszłym roku 6 grudnia była sesya Propagandy. Kardynał wyglądał w ten dzień bardzo niedobrze i dla tego prosił go braciszek chorych opatrujący, aby w domu pozostał. Franzelin odpowiedział na to: „jeżeli mi odbierzecie Kongregacye, odbierzcie mi i życie.“ Sługa ustąpił na to, a Kardynał zastanowiwszy się nieco, mówił dalej: „pójdę, to będzie lepiej.“ Kiedy powracał z Kongregacyi, nie mógł wnieść na schody i musiano go wnieść na krześle do góry. Tego samego dnia oddawał się jeszcze zwykłym swym zajęciom. Następnego dnia poszedł na kazanie. (Opowiadamy te szczegóły, bo one odsłaniają bardzo pięknie jego charakter.) Na usilne próby spowiednika dał się wreszcie naklonić, że przywołał do swego boku lekarza. Ten przyszedł 8 grudnia i zadecydował, że na chorobę nie ma lekarstwa, ale że można życie przedłużyć, jeżeli Kardynał oszczędzać się będzie. Kardynał powiedział, że w ten rzeczy położeniu musi życie wyzyskać jeszcze do modlitwy i na korzyść Kościoła. Wieczorem udzielił w kaplicy domowej uroczyste błogosławieństwo, ale wyglądał tak już nędznie, że wzbudzał litość we wszystkich i tylko z trudnością mógł chodzić. Następnego dnia poszedł na sesyą Kongregacyi św. Officyum, ale wrócił już zupełnie z sił opadły. Jeszcze wieczorem o pół do dziesiątej poszedł do swego O. Spirytuała, który nierzawszy go tak złamanego, prosił go, aby następnego dnia już Mszy św. nie odprawiał. „Zobaczę“, odpowiedział Kardynał. Dnia 10go grudnia chciał wstać, jak zwykle, o godzinie czwartej rano, ale już nie mógł. W godzinę później przybył do niego O. Spirytuał, dowiedziawszy się o słabości zwiększonej, a on ze zdziwieniem mu opowiadał, że tak naraz z sił opadł. Tymczasem od dziesięciu już miesięcy podtrzymywała słabe jego ciało tylko męzka energia jego ducha i chęć niezłomna pracy. Zażądał tedy papieru i atramentu, napisał na jakiejś prośbie słów kilka, włożył papier z pięciu frankami w kopertę i kazał oddać jakiemuś biedakowi. Były to ostatnie słowa, które napisał. Był to piątek; więc w godzinie obiadowej zażądał prostszego pokarmu. Pragnął koniecznie odprawić brewiarz i na usilne tylko nalegania zgodził się na zamianę oficyum. I różańca i innych modlitw zaniechał dopiero, kiedy spowiednik na coś innego mu je zamienił. Że to był adwent, nie chciał jeść z mlekiem, i to tak stanowezo, że nawet lekarz nie śmiał opierać się przy swem rozporządzeniu. Lekarz skonstatował chorobę płuci i zalecił, by chorego zaopatrzono św. Sakramentami. Po-

wiedział mu to O. Spirytuał, a on okazał od razu gotowość przyjęcia ich dnia następnego, ale kiedy mu dano do zrozumienia, że lepiej to zaraz uczynić, odprawił natychmiast spowiedź św. O. Rektor przyniósł mu Komunię św., a on ujrzawszy cyboryum, wymówił kilkakrotnie: „O bone Jesu, o bone Jesu — credo in te, spero in te, amo te super omnia, super omnia...“ Złożył potem wyznanie wiary, odmówił Confiteor, przyjął z wielkiem namaszczeniem Komunię św. i został przez pewien czas sam na sam z O. Spirytuałem.

Tymczasem dano znać we Watykanie telefonem o tem, co zaszło. Ojciec św. kazał wyrazić na tej samej drodze żal swój, udzielił błogosławieństwo i kazał powiedzieć, że przysłał niebawem Mgra Mariniego. Ten przybył około godziny ósmej wieczorem. Kiedy spełnił polecenie, odezwał się do niego Franzelin ze wzruszeniem: „złóż mnie u nóg Ojca św., że się tak zniżył do mnie i przysłał tu ciebie, aby się dowiedzieć o mojem powodzeniu. Złóż mnie u nóg Ojca św.“ Potem dodał: „Ojciec św. wie, że jestem prefektem Kongregacyi Odpustów. Że jestem chory, więc nie mogę się tem zajmować. Prefekt musi wydawać dekreta, udzielać pełnomocnictw, a że tego teraz czynić nie mogę, niech tedy Ojciec św. wydeleguje do tego kogo innego.“ Z trudnością tylko wy dobył słów tych kilka, dla tego przedstawiał poseł papieżki, aby się nie męczył i nie mówił. Ale Kardynał mówił dalej: „jestem przy różnych Kongregacyach. Mam pisma tajemne, które należą do różnych Kongregacyi. Proszę Ojca św., aby w tym względzie wydał jakie rozporządzenie. Nie chciałbym robić propozycyi, ale, gdyby Ojciec św. chciał, mógłby uczynić krzyż nad nimi i przysłać kogoś, ktoby te papiery rozdzielił pomiędzy pojedyncze Kongregacye.“ Monsignor zauważył, że Ojciec św. czeka na niego i na wiadomości o chorym, dla tego dodał Kardynał: „Monsignorze, to powiedz Kardynałowi sekretarzowi stanu, że nie mogę jutro przybyć do Watykanu na sesyą kongregacyjną.“ Chciał potem jeszcze raz powtórzyć zlecenia swoje, ale Monsignor powtórzył je wszystkie, ażeby przerwać choremu, który raz jeszcze w końcu się odezwał: „złóż mnie u nóg Ojca św.“

Noc przepędził Kardynał bezsenną, ale spokojną, widać z Bogiem bezustannie, bo raz po raz wdychał: Jesu, miserere. O północy zażądał różańca i zaczął go odmawiać. Nad ranem prosił czuwającego braciszka, aby wyszedł z pokoju ze świecą. Ten wyszedł, ale usłyszawszy szelest, otworzył zaraz drzwi, obawiając się nieszczęścia, kiedy Kardynał wołał: „nie wchodzić.“ Kardynał klęczał przy łóżku.

Rano o piątą przyszedł O. Spirytuał. Kardynał pragnął bardzo Komunii św., ale w troskliwości swojej dodał: „potrzebuję pewnie po-

zwolenia Ojca św., bo nie jestem już na czezo.“ „To moja rzecz“, odpowiedział Spirytual. Kardynał myślał, że przybył posłaniec z Watykanu i nie robił trudności przy jej przyjęciu. Potem przyjął ostatnie Namaszczenie Olejem św.

Dowiedział się też o jego chorobie O. Jenerał Beckx i mimo wieku podeszłego (miał lat 92) pokwapił się do kolegium amerykańskiego. Kardynał ujrzawszy go, odezwał się do niego: „O. Jenerale, biednie mi idzie, mówić nie mogę. O. Jenerale, proszę o przebaczenie za grzechy życia mojego, o przebaczenie za wszelakie zgorwienie, jakie dałem w życiu zakonnem.“ Powtórzył potem trzy razy: „Deus propitius esto mihi peccatori.“ „Nie bój się, Eminencyo, odpowiedział Jenerał, jestem przekonany, że wszystko jest uporządkowane. Deus tibi propitius erit et benignus.“ Chory zaczął powtarzać: „Jesu, amo te.“ Jenerał nie chciał odejść od łóżka i dopiero, kiedy Kardynał Mazzella dał zapewnienie, że zostanie tak długo, dopóki Jenerał nie wróci, dał się nakłonić do odejścia. Chciał on wrócić około godziny trzeciej, ale wtedy Franzelin już nie żył.

Okolo godziny dziesiątej zażądał O. Spirytuala, aby mu udzielił odpust zupełny *in articulo mortis*, ale wprzód wzbudził w sobie akty przepisane przez Benedykta XIV. Godzina śmierci zbliżała się szybkim krokiem, Kardynał podwajał westchnień. Chciał jeszcze odmówić hory, ale już nie mógł. W południe przestał mówić. Ostatnie jego słowa były: „Jesu, amo te super omnia.“ Wciąż jednak ruszał ustami i było widać, że w myśli się modli. W tym samym czasie dowiadywał się Ojciec św. o stanie chorego, a kiedy mu musiano odpowiedzieć, że koniec się zbliża, przysłał mu jeszcze raz błogosławieństwo swoje. Nadszedł potem wielki penitencyarz kardynał Monaco la Valetta, który rzuciwszy okiem na Franzelina, w głos się rozplakał. Kiedy chciał odchodzić, poproszono go, aby udzielił choremu błogosławieństwo papieżkie, które właśnie przysłał mu Ojciec św. Nie chciał udzielić, tłumacząc się, że jest bardzo wzruszony; kiedy jednak dał się do tego nakłonić, nie mógł od płaczu słowa wymówić, lecz zrobił nad umierającym tylko znak krzyża św. i oddalił się. Nad umierającym zaczęto odmawiać ostatnie modlitwy, a kard. Mazzella podawał mu raz po raz krzyż do pocałowania. Przy łóżku klęczeli wszyscy Ojcowie i braciszkanie i kilku alumnów; o kwadrans na drugą 11 grudnia zasnął Kardynał spokojnie bez walki, prawie niepostrzeżenie. W mieście rozeszła się wieść o jego chorobie, kiedy już nie żył.

Chciał być pochowany bez żadnej uroczystości jak skromny zakonnik; ale Ojciec św. rozkazał go pochować odpowiednio do jego go-

dności. Ciało jego w 48 godzin po śmierci nie straciło jeszcze świeżości i giętkości, chociaż przenoszono je po kilkakroć do kaplicy domowej na nabożeństwa do st. Andrea i do kościoła parafialnego, a pochowano je w grobowcu Jezuitów.

W nabożeństwie uroczystem w kościele parafialnym s. Bernardo alle Terme wzięli udział posłowie austriacki, belgijski i hiszpański, wielka liczba prałatów i biskupów i 16 kardynałów; liczba, jakiej razem nie widziano przy podobnej uroczystości od 20 września 1870 r. Kardynałowie powtarzali jednogłośnie, że śmierć ta wielką jest stratą dla Kościoła. O. Luigi Costa, spowiednik Kardynała przez ostatnie lat 9, powiedział, że nie miał się nigdy czego spowiadać, nawet grzechu powszedniego, i dodał: „Ile on cierpiał! Był on prawdziwie ukrytym męczennikiem.“ Dręczony był skrupułami, ale miał z nich tę korzyść, że, zanim wyrok wydał, badał wpieryw najsumienniejsz, ale wypowiadał też potem zdanie swoje z największą swobodą i ścisłością i bronił go stanowczo i gruntownie.

Ojciec św. zażądał szczegółów o jego śmierci od kard. Mazzelli a wysłuchawszy powiedział: „taką stratę czuję głęboko. Podziwiałem u Kardynała naukę i mądrość jego; ale bardziej jeszcze głęboką jego pokorę. Przychodził on jak dziecko do mnie, zwierzał się ze skrupułami swemi i lękliwością, a ja zachęcałem go i uspokajałem. Tedy mawiał do mnie: „składam duszę moją w ręce Waszej Świątobliwości; pamiętaj Wasza Świątobliwość o tem, aby ją uratować. Wyszukiwał on prawie sposobów, aby się upokorzyć przedemną; opowiadał wszystko, co mogło go zawstydzic, a biedny nie przeczuwał tego, że rośnie tylko w oczach moich.“

Oto postać wielkiego Kardynała, kiedyś nauczyciela maluczkich w Galicyi. Nad jego głową unosi się wieniec splecony z kwiatów modlitwy i nauki. Wypisał on sobie kiedyś jako nowicyusz w książeczce: „dobra jest uczoność i konieczne są talenta; ale lepsze nad jedną i drugie jest enota. Chwałą doskonałą Jezuita jest to, by był nie mniej gruntownie uczony, jak gruntownie święty“, i widać z całego życia jego, że te słowa nigdy się nie zatarły, ale że pilnie się w nie wezytywał. Na innój karcie napisał sobie: „Scientia sine charitate inflat: charitas sine scientia se quidem, sed non proximum aedificat“, a i temu nadał ciało w posągowej prawdziwie formie swego życia. Cześć wielkiej duszy, co chwila kilka i pod polskiem żyła niebem!

O kaplicach prywatnych i najnowszy dekret św. Kongregacyi Soboru.

W archidiecezyi naszej znajduje się znaczna liczba prywatnych kaplic. Dla proboszczów, którzy tego rodzaju kaplice w swęj parafii posiadają, mogą być pożądane wskazówki i objaśnienia o przywilejach, jakimi te kaplice obdarzane zwykle bywają.

Oratorium privatum nazywa się kaplica urządzona w domu prywatnym, w której za papieżkiem pozwoleniem dla pewnych osób Msza św. odprawiana być może¹⁾. Różni się prywatna kaplica od publicznej, że druga służy do publicznego użytku, tak iż każdy ma prawo brać udział w nabożeństwach tamże odprawianych. Nie potrzeba koniecznie, aby oratorium publicum stało w odosobnieniu od prywatnych domów. I w prywatnym domu może być urządzona kaplica publiczna, jeśli droga do niej prowadząca dla wszystkich stoi otworem i kaplica do odprawiania wspólnych nabożeństw służy. Pomędzy kaplicami publicznymi a prywatnymi zajmują miejsce kaplice, urządzone w klasztorach, w mieszkaniach biskupów, w seminaryach, szpitalach, więzieniach lub domach sierót, o ile używane bywają do nabożeństw tylko przez mieszkańców odnośnych domów, posiadają zaś przywileje kaplic publicznych, gdyż stósownie do ich przeznaczenia publicznym kaplicom są podobne, dla czego do ich urządzenia tylko biskupiego pozwolenia potrzeba. S. C. C. 5go kwietnia 1851 r. Do urządzenia kaplic w klasztorach wystarcza pozwolenie jenerała lub prowincyała zakonu. Ferraris s. v. *Oratorium* n. 72.

Prywatne kaplice, w których Msze św. odprawiane być mają, można tylko za pozwoleniem Stolicy św. urządzać. Przed Soborem Try-

¹⁾ Nie ma tu mowy o kaplicach domowych, urządzonych w celu odprawiania czysto prywatnych nabożeństw. Do tego nie potrzeba żadnego pozwolenia. „Unicuique fidelium in domo sua oratorium licet habere et ibi orare: missas autem ibi celebrare non licet.“ C. 38 *de consecr.* dist. 1.

denckim mogli biskupi udzielać pozwolenie kapłanom do odprawiania w prywatnej kaplicy Mszy św. „Clericos, qui ministrant vel baptizant in oratoriis, quae intra domos sunt, cum consensu Episcopi loci hoc facere praecipimus. Si quis vero hoc non observaverit, deponatur.“ C. 34 de Consecr. dist. 1. Nadto mieli zakonnicy przywilej czytania Mszy św. wszędzie, a więc także i w kaplicach prywatnych. C. In his, de privil. Sobór Tryd. zniósł ten przywilej zakonników i biskupów, wydając sess. 24 c. 4 następujący dekret: „Neve patiantur Episcopi, privatis in domibus, atque omnino extra ecclesiam et ad divinum tantum cultum dedicata oratoria, ab eisdem ordinariis designanda et visitanda, sanctum hoc sacrificium a saecularibus aut regularibus quibuscunque peragi... non obstantibus quibuscunque.“ Papięże ponawiali często ten zakaz, mianowicie Paweł V w r. 1615, Klemens XI w r. 1703, Benedykt XIV w bulli *Magno animi nostri*, wystósowanej do polskich biskupów, w której objaśnia i potwierdza dekret Soboru. Stósownie do tych konstytucyi św. Kongregacya Soboru w swych dekretach zakaz ten stale podtrzymywała. I tak dekret przesłany w r. 1847 do biskupa monasterskiego mówi: „Non licere ulli Episcopo hujusmodi licentias, quocumque sub obtentu concedere, ne pro actu quidem tuere transeunte. Hanc facultatem esse soli Romano Pontifici reservatam... quoad facultates hucusque alias quam a Romano Pontifice concessas, consulendum Sanctissimo pro earum sanatione. Sanctissimus resolutionem Sacr. Congregationis in omnibus benigne approbavit et confirmavit.“

Biskupi mogą tylko wyjątkowo dla ważnych i publicznych, całą parafią dotyczących powodów udzielić pozwolenie na odprawienie Mszy św. po za kościołami i publicznemi kaplicami. Do takich przypadków odnosi się następująca decyzya S. C. C. z 20 grudnia 1856. Na pytanie: „An Episcopus possit justa interveniente causa facultatem concedere celebrandi in oratoriis privatis in casu?“ odpowiedziano: „*negative*, nisi tamen magnae et urgentes adsint causae et per modum actus tantum.“ W razie wielkiej potrzeby pozwala prawo kanoniczne Mszą św. po za kościołem odprawić. „Sicut non alii, quam sacrați Domino sacerdotes debent Missas cantare, nec sacrificia super altare offerre: sic nec in aliis quam Domino sacrați locis, id est in tabernaculis divinis, precibus a Pontificibus dedicatis, Missas cantare aut sacrificia offerre licet, nisi summa coegerit necessitas. C. 11 De consecr. dist. 1. Dekret wydany 27 sierpnia 1836 nie uznaje za taką wielką potrzebę szczupłą przestrzeń kościoła, dla czego wielu wiernych zmuszonych słu-chać Mszy św. po za kościołem. Gardellini w uwadze dodanej do tej

liturgicznój decyzji, definiuje pojęcie *summae necessitatis* w ten sposób: „*Summa et urgens causa non ea est, quae est apprehensa ut talis, sed vera et realis, quaeque a theologis admittitur, cum ex. gr. deest ecclesiarum copia et urget praeceptum celebrationis vel audiendi sacrum, itidem tempore pestis, belli, persecutionis, cum imminens adest vitae periculum, quibus in circumstantiis quovis in loco celebratio permittitur.*“ Ztąd nie ulega wątpliwości, że oprócz wspomnionych przypadków, w których za pozwoleniem należytem wszędzie Mszą św. odprawić można, według ogólnych praw kościelnych celebrowanie w kaplicach domowych bez specjalnego indultu jest zabronione. Kaplice domowe nie mogą być w myśl prawa kościelnego za publiczne, Bogu poświęcone miejsca uważane. Ztąd to jurystyczne zdanie: „*Quod hodie privatum oratorium, posterius poterit fieri camera, cum non sit locus Deo dicatus.*“

Z tego wypływa, że kaplice prywatnych nie wolno benedykować z takimi obrzędami, jakie rytuał przepisuje do poświęcania kościołów i kaplice publicznych. „*Oratoria privata nunquam benedicantur ritu praescripto in Rituali Romano pro publicis oratoriis.*“ S. R. C. 11 martii 1820. Używa się do tego tylko *benedictio loci vel domus novae*, która świeckiego charakteru miejsca nie narusza, podczas gdy wspomniony rytus jako *benedictio constitutiva* z kaplicy święte czyni miejsce.

Stolica św. pozwala urządzić kaplicę prywatną w celu odprawiania tamże Mszy św. tylko z pewnemi ograniczeniami¹⁾. Szczególniej następujące mają większe znaczenie:

1. Oratorium musi być otoczone ścianami. Co najwięcej czwartą ścianę zastąpić można dywanem; potem należycie przyozdobić je trzeba i biskup aprobować. Nie wolno kaplicy używać do świeckich celów, z wyjątkiem nadzwyczajnój potrzeby. „*Occurrente necessitate, sicut permittitur etiam in ecclesia consecrata comedere, dormire et similia agere, tanto magis ea permittenda sunt in oratorio, quod solum ad tempus est ad sacrum usum deputatum.*“ Św. Alfons l. c. Nie wolno także po nad kaplicą mieszkać, spać, lub inne świeckie zajęcia wykonywać. Zakaz ten wypływa z następującego dekretu: „*An liceat clericis seminarii habitare diu noctuque et etiam dormire in domibus aedificatis super capellis dexteræ navis ecclesiae cathedralis, in quibus quotidie celebratur? Et S. Congr. respondit: Non licere, sed omnino prohibendum*“ (11 maja 1641). „*Supra cubiculum oratorii seu supra*

¹⁾ Zachodzące zwykle klauzule podaje i objaśnia Ferraris s. v. Oratorium n. 666 i Alfons św. IV 318.

capellam non debet retineri lectus ad dormiendum aut alia res prophana“, pisze Ferraris s. v. *Oratorium* n. 18. Jednakowoż w razie potrzeby otrzymują biskupi upoważnienie do udzielenia w tym punkcie dyspensy. S. R. C. 12 septbr. 1840.

2. Tylko jedna Msza dziennie może być czytana. W święta znaczniejsze nie wolno w ogóle w kaplicach prywatnych Mszy św. odprawiać. Są to następujące Święta: Boże Narodzenie, Trzech Królów, Zwiastowanie Najśw. Maryi P., Wielki Czwartek, Wielkanoc, Wniebowstąpienie P., Zielone Świątki, Boże Ciało, Święto Piotra i Pawła. Wniebowzięcie Najśw. Maryi P., Wszystkich Świętych, nadto festum patroni civitatis vel diocesis, lecz nie festum titularis ecclesiae parochialis, jak to niektórzy fałszywie utrzymują. S. R. C. 11 kwietnia 1840.

3. Msza św. tylko w obecności tych osób, które specjalnie ten przywilej otrzymali, odprawiana być może. Specjalnie uprzywilejowani są ci, którym ten przywilej udzielony został. Co do tego punktu nie powinny zachodzić żadne wątpliwości, jak mówi św. Alfons: „Hodie sancitum habemus a Benedicto XIV in decreto incipiente *Cum duo nobiles*, non posse celebrari in privato oratorio nisi actu intererit aliqua persona ex iis, quibus indultum principaliter concessum et directum est.“ Dla tego w zwyczajnej klauzuli „in tua et natorum ac familiae tuae, nec non hospitum tuorum nobilium praesentia celebrari facere“, przyeisk główny spoczywa na „tua“; inni mogą w kaplicy obowiązek słuchania Mszy św. w niedziele i święta spełnić tylko ze względu na główną osobę. Do tych należą krewni, szwagrowie, goście; lecz krewni i szwagrowie (usque ad quartum gradum) tylko o ile z uprzywilejowanym wspólnie żyją, „quia ex indulto requiritur ut cognati non solum degant in eadem domo, sed etiam ut sint de ejus familia.“ W przywileju tym biorą także udział słudzy pana (nie gości), którzy konieczną podczas Mszy służbę spełniają. „Volumus autem, ut familiares servitio tuo tempore dicto actu non necessarii ibidem missae hujusmodi interessentes, ab obligatione audiendi missam in Ecclesia diebus festis de praecepto minime liberi censeantur.“

4. Mszą św. w kaplicy prywatnej należy zawsze odprawiać według *directorium dioecesanum*.

5. W kaplicy prywatnej nie wolno podejmować żadnych innych liturgicznych czynności jak np. chrzczyć, spowiedzi słuchać, śluby udzielać, bez pozwolenia biskupa. Tym mniej wolno takie funkcje sprawować, które całą parafią obchodzą, jak ogłoszenia, zapowiedzi itd.

6. Ponieważ przywilej kaplicy prywatnej jest osobisty, ustaje

ze śmiercią uprzywilejowanych osób, chyba że w indulcie inaczej jest wyrażone. C. Privilegium. de regulis jur. in 6.

W sprawie tej jednak, mimo wyraźnego oznaczenia osób, którym ten przywilej udzielony został, powstała w ostatnich czasach wątpliwość, którą uznano za dość ważną, aby ją przedłożyć do rozstrzygnięcia św. Kongregacyi Soboru. Izabella Milano, księżna z Montecalvi, otrzymała od Papieża Benedykta XIII, którego była krewną, pozwolenie na kaplicę prywatną dla siebie, *ejusque natis et descendantibus in perpetuum*. Ponieważ z przywileju tego chciało korzystać także obecnie kilka rodzin neapolitańskich, pochodzących od tej księżnej po kądzieli, przedłożono rzecz św. Kongregacyi Soboru do bliższego objaśnienia brewe, wydanego dla księżnej: czy przywilej tamże udzielony rozciąga się także do descendantów ze strony niewiast a więc do cognati, gdyż sekretaryat brewiów poprzednio o to pytany, oświadczył był, że przywilej prywatnej kaplicy udzielony z wspomnioną powyżej formułą, gąśnie z ostatnimi reprezentantami imienia rodziny, potomkami w linii prostej pierwszej osoby uprzywilejowanej, a ztąd przywilej ten nie przechodzi na descendantów ze strony niewiast.

W dyskusyi, jaka się z tego powodu w Kongregacyi wywiązała nad rozciągłością przywilejów, przytaczano naprzód na korzyść cognatorum, że to jest łaska nie uchylająca prawom innych osób, a w takim razie kanoniści bardzo rozległą przypuszczają interpretacyą. „In beneficiis enim principum, pisze Reiffenstuel (ad tit. *De rescript.* n. 126, 127), *quae nulli praepjudicant*, plenissima seu amplissima est interpretatio facienda.“ A jakkolwiek zasady ogólne mówią, że przywileje prawom przeciwne powinny być ograniczone, pewnem jest, że zasady te dopuszczają wyjątki, zwłaszcza, jak Reiffenstuel mówi: „quando privilegium, licet *contra jus commune datum*, motu proprio ipsius principis fuit concessum: tunc enim amplam potius interpretationem meretur... Nam temerarium est et perabsurdum, liberalitatem principis non ad augmentum privilegiorum, sed diminutionem convertere, sive interpretari velle.“ Tym więc obszernie tłumaczenie przypuścić tu można, że Papież przywilej bliskim krewnym udzielił.

Nie chodzi tu zresztą o dobra feudalne, którychby familia była pozbawiona, albo straty poniosła, si cum cognatis de ejusdem communicatio fieret, et ex quibus ideo descendantes ex feminis, veluti extranei, excluduntur, lecz o prosty chodzi przywilej, który pozostaje nienaruszony dla potomków w prostej linii, chociaż inni z niego korzystać będą. — Wyrażenie nadto w brewe, *ejusque natis et descendantibus in per-*

petuum nie wyklucza potomków żeńskich, a dalej w kwestyach patronatu, podobnych do niniejszój, słowo *descendentes* oznacza obydwie plei.

Oponenci argumentowali: że przywiléj udzielony przeciw prawu winien być ściśle tłumaczony, według kanonistów, którzy mówią: „*privilegia tantum valent, quantum sonant.*“ Ich tłumaczenie jest tylko objaśniające, et hanc quidem mówią doktorzy, *latam, in privilegiis practer jus, quippe his princeps dat quod suum est, quin aliquem laedat; strictam vero in privilegiis contra jus commune aut jura tertii.*“ Przywiléj kaplicy prywatnej zalicza się do tych, co są *contra jus*, jak mówi D’Annibale de privilegiis i sama racya kanoniczna: „*quum contra legem aperte sit, mówi sprawozdanie Kongregacyi, sanctum Missae sacrificium, solemnem tremendamque actionem, cui grex fidelium assistere et supponitur et compellitur, in privata domo ferme secreto litari.*“

Co więcéj. Prawo mówi, że: „*cum in verbis nulla est ambiguitas non debet admitti voluntatis quaestio.*“ Pewnem zaś, że słowa brewe: *ejusque natis et descendantibus*, wyrażają jedynie koncesyą udzieloną dla potomków męzkich a nie żeńskich. Aby to udowodnić, przytaczano. że prośba wystósowana do Papieża przez księżnę wносиła o przywiléj dla niéj, jéj syna i wnuka i dla ich *descendentów* na zawsze. Rota zaś mówi: „*rescriptum SSmi intelligendum venit secundum postulata.*“ Powód tego: „*quia rescriptum idem est ac responsum scriptum, quod non extenditur ultra petita, nisi manifeste declaretur.*“ Dodawano, że potomkowie ze strony żeńskiej (*cognati*) nie zaliczają się ściśle do *descendentów* rodziny, z którój pochodzi niewiasta. *Mulier enim, mówią kanoniści, familiae suae et caput et finis est.* Prawo rzymskie nazywa nawet tych *descendentów* *extranei* rodzinie — ztąd i kanoniści mówią: *nomine familiae nequaquam comprehendi cognatos, sed illos dumtaxat qui de agnatione sunt et ejusdem cognominis.* Jeśli więc rodzina obejmuje tylko tych, co w linii prostéj pochodzą od jednego przodka i jego nazwę noszą, widoczna, że potomkowie niewiast nie są tam objéci, a ztąd nie mogą korzystać z przywiléjów udzielonych rodzinie lub potomkom właściwym.

Nie można się tu powoływać na praktykę w wykonywaniu prawa patronatu, gdyż reguła tu wcale nie jest inną, a jeżeli prawo patronatu wykonywać mogą niekiedy potomkowie niewiast, to dzieje się wtedy tylko, gdy linia męzka (*gentilitia*) wygaśnie. Przyznaje się to prawo tylko z konwenansu i z powodu przypuszczalnej intencyi fundatora, że nie życzyłby sobie, aby jego dzieło zaginęło *in defectu lineae masculinae.* Uczony Pitonius, mówiąc o trudnościach w rozwiązaniu kwestyi:

„utrum in jure patronatus familiari et gentilitio succedere valeant feminae“, tak dalej się rozwodzi: „Opinio communior est, quod, inspecta natura jurispatronatus familiaris et gentilitii, foeminae succedere prohibeantur, ut decisum fuit in *Bisuntina*, *Jurispatronatus* 28 nov. 1704 et in *Florentina*, *Canonicatus*, 8 maii 1805. Sed quia, extinctis masculis agnatis, species inhumanitatis foret quod exclusis foeminis de sanguine, admitterentur extranei haeredes instituti ad placitum ultimi masculi: inde propterea subsidiarie ex quadam praesumpta mente fundatoris in subjecta materia jurispatronatus introducta fuit opinio, ut in casu extinctionis omnium masculorum ultimo loco foeminae admittantur.“ Lecz te powody nie mają znaczenia, gdy chodzi o kaplice prywatne, które są tylko koncesyami czyli przywilejami contra jus udzielonemi przez Papieża. Przywilój odnosi się ściśle do osoby, której został udzielony, nie może się rozciągać do innych ani przez identyczność argumentów, ani przez racyą moeniejszą: „quod enim alicui gratiose conceditur, trahi non debet aliis in exemplum.“ Kończy tedy sprawozdanie Kongregacyi, że „non potest in casu interpretativo favorabilis et extensiva admitti, sed potius contraria, litteralis scilicet ac rigidior.“

Wspomniano wreszcie i to, że według deklaracyi Sekretaryatu Breviów stała interpretacya słowa *ejusque natis et descendentibus in perpetuum* jest taka, że koncesya ustaje z ostatnim reprezentantem rodziny tego, któremu przywilój udzielony został, i że brewia zawierające tę klauzulę nie mogą być nigdy zastósowywane do potomków ze strony żeńskiej tejże rodziny. Zatem, mówi sprawozdanie Kongregacyi, „haec intelligendi ratio quasi authenticae interpretationis vim habet; nemo enim melius quam privilegii seu rescripti extensor, vim ac sensum verborum, quibus eadem privilegia concedentur, nosse potest.“

Na zapytanie tedy: *An privilegium oratorii privati concessum sub formula: »ejusque natis et descendentibus in perpetuum« extensibile sit quoque ad cognatos in casu?* odpowiedziała św. Kongregacya: *Negative.*

Z tego wywodzą się takie zasady, dotyczące przywilejów udzielanych ze strony Stolicy Apostolskiej:

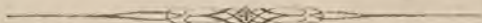
1. Że przywileje udzielone *contra jus* tłumaczą się ściśle i dosłownie, a przywileje *praeter jus* obszerniej i rozległej;
2. że według prawa rzymskiego, w którego ślady idzie prawo kanoniczne, nazwa rodziny w ścisłym i jurydycznym znaczeniu nie obej-

muje potomków po kądzieli, ztąd nie mogą się nazywać *descendentes in sensu juris*, lecz *extranei*;

3. że dla tego potomkowie ci ze strony żeńskiej nie mogą korzystać z koncesyi i przywilejów udzielonych tym, qui sunt de familia et de descendentia, tj. tym, którzy są potomkami po mieczu i noszą to samo nazwisko;

4. że tak samo ma się rzecz z przywilejem udzielonym przez Papieża *natis et descendantibus in perpetuum* z téj saméj familii;

5. że nieco odmiennie ma się rzecz z prawami odnoszącemi się do patronatu, skutkiem interpretacyi przez prawo dopuszczonej *ex quadam praesumpta testatoris voluntate post mortem ultimi agnati*.



Sprawiedliwe ceny przy sprzedaży i kupnie.

Skarga to dziś powszechna, że cały handel stał się żydowskim, i słuszna, bo nie tylko przeważnie w rękach żydów spoczywa, lecz nadto wielokrotnie wedle zasad niegodnych Chrześcianina się odbywa i chrześcijańskiej moralności się sprzeciwia. Do pierwszych warunków, aby handel był sprawiedliwym, należą sprawiedliwe ceny na towary nakładane. Jak można oznaczyć sprawiedliwą cenę?

1. Moralisci rozróżniają zwykle na pierwszym miejscu pomiędzy ustanowioną przed rząd i zwykłą lub naturalną ceną (*pretium legale et vulgare*). Pierwsza cena, tak zwana taksa, jest dziś w użyciu już tylko przy towarach aptecznych, i także za niektóre usługi jak np. dla lekarzy, adwokatów itd. Gdy taksa jest sprawiedliwą, tj. cena towaru zupełnie odpowiednia wartości rzeczy, zobowiązuje w sumieniu. Gdyby zaś cena tak nisko ustanowioną została, iżby żaden kupiec nie mógł wyjść na swoje, wtedy obowiązkiem jest naprzód władzy ją zmienić, a rzeczą interesowanych osób władzę do tego zniewolić. Gdy to się nie da uskuteczyć, wtedy prawo samo z siebie w praktyce traci znaczenie i nie będzie zobowiązywało. — Chociaż taksa jak najniższą cenę podaje, zobowiązuje, gdyż jęj postanowienia dotyczą w każdym razie *bonum commune*. „*Pretium legale*, mówi Lehmkuhl t. 1 n. 1116, *si existit, et pro rebus pro quibus existit, per se ex justitia retineri debet. Nihilominus venditori illud excedere licet: 1) si est certo injustum; 2) si tacente legislatore, consuetudo est illud excedere; 3) si res vendenda notabiliter melior est, quam pro legali taxa supponitur. Venditor diminueret potest, si taxa legalis solum statuitur, ne carius res vendatur; si vero taxa statuitur simul in favorem vendentium, ne unus alterum deprimat, pretium legale, nisi res communi sit deterior, deprimere non licet; id enim saltem est laesio caritatis erga alios venditores, imo injustitia evadere potest.*“

2. Zwyczajną cenę (*pretium vulgare*) w taki sposób opisuje Schwane w nauce o umowach str. 127: „Wszędzie, gdzie jest konkurencya, cena ustanawia się powoli sama, odpowiednia z jednej strony do pracy i po-

trzebnego do tego uzdolnienia, a z drugiej strony do pożytku, jaki z tego przedmiotu płynie dla życia.“ Ta naturalna lub zwyczajna cena, mówią dalej moralisci. winna być przy kupnie i sprzedaży zachowana; jednakowoż stawiają oni tu dość rozległe granice, różniąc najniższą, średnią i najwyższą cenę. Gury w Casus cons. I pag. 618 określił według wskazówek, znajdujących się już u Laymanna, te granice w ten sposób, że najniższą cenę 10 procent poniżej, a najwyższą 10 procent nad średnią cenę przyjmuje. Podobnie Lehmkul n. 117: „Si medium pretium sit 100... injustitiae reum non auderem incusare eum, qui assignaret limites 90—110, pro 50 tanquam medio 45—55, pro 40 limites 36—44.“ Schwane żąda tylko, aby się trzymano pewnych granic słuszności i stawia jako regułę: każda cena kupna jest dozwolona, na którą kontrahenci z zupełną wolnością się godzą. Tylko oznaczenie, kiedy się ta wolność kończy, jest często trudne i owe reguły to tylko mają znaczenie: gdy rzecz jaka zbyt znacznie nad lub pod zwyczajną ceną sprzedana zostanie, po jednej stronie nie dostawało potrzebnej wolności. Reguły te o zwyczajnej cenie kupna nie wyczerpują całej kwestyi, a nawet w stosunkowo drobnej liczbie przypadków przedstawiają jasno, jaka cena sprawiedliwa może być zapłacona lub żądana. Ta cena zwyczajna wyrabia się rzadko tylko zupełnie dokładnie, przynajmniej rzadko tak, aby wszyscy interesowani wiedzieć o niej mogli. Przy płodach ziemi i naturalnych, jak zbożu, jajach, wełny itd. zachodzi zwykle ten przypadek i tutaj interesowani znają też tę regułę i co do najwyższych i najniższych cen zastosować ją mogą. Lecz gdy ktoś tego rodzaju przedmioty o 10 procent taniej sprzedaje, aniżeli w ogóle w tej miejscowości kosztują, lub gdy je ktoś o tyle drożej kupuje, przyjęć trzeba w największej części przypadków, że osoba odnośna do takiej sprzedaży lub kupna w niesprawiedliwy sposób zmuszoną została. Wyjątek stanowiłby przypadek, gdyby kupiec umyślnie, aby tym więcej zyskać odbiorców, cenę w ten sposób zmienił, gdyż wtedy zwyczajna cena byłaby inną.

Przy wielu innych rzeczach, mianowicie przy zwierzętach, tworzą się tak zwane ceny targowe, które mniej lub więcej są niepewne, gdyż nigdy prawie zwierzę żyjące dokładnie ocenione być nie może. W tych przypadkach może być zastosowana następująca reguła: Każda cena jest sprawiedliwa, względem której sprzedający i kupujący z zupełną wolnością się porozumieją. Każdy bowiem z nich wystawia się w tym przypadku na niebezpieczeństwo poniesienia szkody, lub ma nadzieję zysku. Gdy jednak widoczna i nadzwyczajna zachodzi różnica z ceną

zwyczajną, to znak, że brakło potrzebnej wolności, a ztąd kupno było niesprawiedliwe.

Przy wyrobach przemysłowych, przedmiotach wyrabianych i sprzedawanych przez rzemieślników, towarach kolonialnych i jeszcze w innych przypadkach może tylko fabrykant rzemieślnik lub ktoś, co się ustawicznie temi rzeczami zajmuje, wartość i cenę towaru dość dokładnie znać; większa część kupujących nie może tego ocenić. Weźmy np. kawał sukna: kłóż może powiedzieć, czy metr jest warcien 8 lub 10 marek? czy wełna jest nieco lepsza lub gorsza? delikatniej lub grubiej utkana? z pewnością zwyczajni kupujący a nawet większa część kupców na tem się nie zna. W jakiż sposób ustanawia się tedy sprawiedliwa cena, gdy właściwa konkurencyja tutaj wytworzyć się nie może a ztąd nie może być ceny zwyczajnej? Faktycznie rzecz ma się tak, że w składzie lub rzemieślnikowi płaci się, co bywa żądane, lub że kupujący na chybił trafił coś odtarguje. Nie można tego nazywać dobrowolną ugodą względem ceny, lecz jedyną rozumną myślą przy tem jest to, że się sprzedającemu ufa, iż sprawiedliwą cenę żąda. Aby dla sprzedającego sprawiedliwą cenę określić, trzeba podanego przez Duns Scotusa u Laymanna l. 3 tr. 4 c. 17 § 1 sposobu użyć: Rzemieślnik i fabrykant musi materyał surowy i pracę obliczyć, a nadto za swą pracę duchową, niebezpieczeństwo, ryzyko itd. odpowiedni doliczyć dodatek i według tego cenę towaru oznaczyć. Uzeciwi rzemieślnicy zwykli też w ten sposób cenę swych towarów odbiorcom swym oddawanych ustanawiać; tak samo powinni czynić fabrykanci, jeśli na jarmarkach lub w inny sposób nie bywa ustanawiana cena targowa. Tak samo należy postępować księgarzom, tylko tutaj pracę duchową autora osobno wynagrodzić trzeba i ryzyko uwzględnić. Laymann utrzymuje, że niebezpieczeństwa nie powinny wchodzić w rachubę, gdyż to rzeczą właściciela ponieść wszelkie szkody i nie wolno kupeowi, któremu przez nieszczęście połowa towarów zniszczala, za resztę podwójną brać cenę, by w ten sposób szkodę inni ponosili. Żadne nieszczęście przypadkowe nie powinno nastroczać powodu do podniesienia ceny, lecz tylko nieszczęście, jakiemu pewna część towarów zwykle podlega.

Pozostaje jeszcze do oznaczenia cena za towary, które regularnie z drugiej ręki w ręce konsumentów przechodzą. Jeśli cena ustanowiona została w jeden ze sposobów powyżej wspomnianych, albo na jarmarku jako cena targowa, albo przez fabrykantów, kupiec, który te towary z drugiej ręki w mniejszych partyach sprzedaje, ma prawo do zysku, różnego wedle okoliczności, lecz odpowiedniego. Publiczność przypuszcza też, że tak się dzieje. Jeśli zysk za wysoki, cena kupna jest niespra-

wiedliwą. Gdy z towarem połączone jest jakieś szczególniejsze ryzyko, psuje się łatwo, lub z mody wychodzi, tak że wielka część niesprzedana pozostaje, lub gdy wreszcie w małych tylko cząstkach za kilka fenygów sprzedawana bywa, może być zysk większy a nawet nad 100 procent wynosić. Jeśli towar nie jest narażony na tego rodzaju ryzyka, odchodzi regularnie, i sprzedawany bywa zawsze za kilka lub kilkanaście marek, zysk nie może być tak wielki. Urzędy celne itd., ściągające podatek podług wartości towarów, obliczają kupcom 10 procent zysku. Zysk ten zdaje się być za małym w rzeczywistym handlu i przy sprzedaży z drugiej ręki; z powodu pracy i trudów można go podnieść 20 – 25 procent. Gdy zaś pobiera się regularnie 40 do 50 procent, a nawet 70—80 procent, to sprzedaż taka niewątpliwie jest niesprawiedliwą.

Gdy się widzi, jak wieśniacy trudzić się i mozolić muszą, aby zdobyć sobie jakie takie utrzymanie, a niektórzy kupcy w kilku latach bogaczami zostają, choć nie wielki odbył mają, toć uzasadnione jest podejrzenie, że pobierają niesprawiedliwy zysk.

3. Przedmioty, których dowolnie rozmnażać nie można i właściwie w obrót handlowy nie przychodzą, jak dzieła sztuki, starożytności, stare rękopisy itd., mogą być sprzedane za każdą cenę, o którą się kontrahenci umówią (*pretium conventionale*). Jednakowoż sprzedaż i kupno tego rodzaju, gdy sprzedający wartości przedmiotu wcale nie zna i gdyby nietylko amatorzy pojedynczy lecz każdy znawca drogo za taki przedmiot zapłacił, mogą być często niesprawiedliwe. Przyjąć bowiem trzeba, że przedmiot ten ma zwykłą cenę, a choć w pewnej miejscowości niktby zań tój ceny nie dał, to przy obecnej łatwości komunikacji i przesyłki wszędzie indziej odpowiednią wartości cenę pozyskać można. Z drugiej strony kupujący, któryby wartość przedmiotu najprzód odkrył, nie potrzebowałby tyle zapłacić, ile znawcy pomiędzy sobą płacą. Działoby się tu nieomal to samo, co przy znalezieniu skarbu na obcym gruncie; jak prawo świeckie nakazuje podział pomiędzy właściciela gruntu i znalazcę, tak i w powyższym przypadku można postąpić.

Gdy rzecz jakaś dla sprzedającego szczególniejszą ma wartość, może właściciel wyższą na nią nałożyć cenę. Gdy kupujący szczególniejszym jest lubownikiem jakiejś rzeczy, zabrania Tomasz św. i największa część moralistów sprzedającemu podwyższać cenę. Schwane z Goussetem nie uważają tego za niesprawiedliwość, gdyż sprzedający przyczynia się do korzyści kupującego. Przytoczony przez św. Tomasza powód, że sprzedający każe sobie płacić za coś takiego, co doń nie należy, i korzyść kupującego z jego własnego położenia a nie od sprzedającego po-

chodzi, nie wystarcza do rozstrzygnięcia rzeczy. Gdyż wtedy nie powinienby ktoś za rzecz nie mającą dlań żadnej wartości, a przypadkowo dla kogo innego coś wartą, kazać sobie płacić i to samo trzebaby powiedzieć także o osobistój przysłudze: jeśli żadnego nie sprawia trudu, pieniędzy za to brać się nie godzi. Dwie rzeczy trzeba tu rozróżnić: czy amatorstwo kupującego ma w rzeczy samój rozsądny powód, lub czy też polega na dowolności i nierozsądku? W pierwszym przypadku kupujący odnosi przez nabycie téj rzeczy rzeczywistą korzyść, i ten przypadek schodzi się z innym, gdy rzecz jakaś ma dla kupującego szczególniejszą i większą wartość, aniżeli dla każdego innego, np. gdy ktoś przez kupno gruntu zyskuje lepszy przystęp do swego gruntu, leżącego po za zakupionym. Drugą różnicę uczynić trzeba ze względu na sprzedającego: czy w ogóle każdemu chęć nabycia mającemu rzecz tę by sprzedał, lub też czyby ją sprzedał jedynie dla zaspokojenia życzenia kupującego? W pierwszym przypadku amatorstwo kupującego będzie tylko dowolne, a wtedy byłoby niesłusznem wyzyskiwać to lubownictwo lub głupotę człowieka i żądać od niego wyższą cenę, aniżeli by ją się wzięło od każdego innego. Wtedy zastosowanie znaleźć powinny podane powyżej reguły co do zwyczajnej ceny. Gdy zaś lubownictwo kupującego rozsądnie jest uzasadnione lub rzecz jakaś ma szczególniejszą dla niego korzyść, i właściciel sprzedaje ją tylko na życzenie kupującego, może żądać wyższej ceny, gdyż kupującemu rzeczywistą korzyść przynosi czynem, który jedynie ze względu na tę korzyść drugiego podejmuje. Nadto mogłaby ta rzecz w innym czasie szczególnie mieć dla niego wartość, a ztąd pozbywa się możności zysku. W przypadkach rzadziej zachodzących, gdy ktoś gotów jest sprzedać jakąś rzecz i cenę z tego powodu nadzwyczaj podwyższa, że kupującemu szczególniej jest pożyteczną i dla nikogo innego tyle wartości nie ma, nie można powiedzieć, aby cena była sprawiedliwą; gdyż sprzedający kazał sobie za coś zapłacić, czego nie posiadał, a kupujący lekkomyślnie sobie postąpił, gdyż mógł tę rzecz także kupić, gdyby był nieco więcej, aniżeli inni kupujący podał nad zwyczajną cenę. Nieco nad zwyczajną cenę może także sprzedający żądać; gdyż przez to, że rzecz jakaś dla pewnej osoby szczególniej jest pożyteczną, ma także wyższą wartość, aniżeli inna zresztą równa, która nie przynosi takiego szczególniejszego pożytku.

4. W sposób odmienny ustanawia się cena przy publicznych licytacyach. Cena podana najwyżej musi być uważana za sprawiedliwą, gdyż według zdania kupujących jest odpowiednią. Ponieważ jednak, gdy właśnie mało lubowników jakiej rzeczy staje do licytacyi, nie zawsze

najwyżej podana cena wartości odpowiada, przyznaje się obecnie ogólnie sprzedającemu prawo licytowania lub usunięcia rzeczy od licytacji.

Niesprawiedliwą jest cena, gdy aukeyonaryusz przybija pojedynczym kupującym tak prędko, że inni wyższej ceny podać nie mogą. — Czy i wtedy jest cena niesprawiedliwą, gdy licytanci ze sobą się umówią, aby jeden drugiego nie przelicytowywał? Dozwolonem jest w każdym razie, że pojedyncze osoby się łączą do wspólnego kupna jakiejś rzeczy, gdy ją wspólnie posiadać pragną, albo też by wspólnie korzyści ciągnąć i szkody z kupna ponosić. Gdy rzecz ma dla pojedynczych osób szczególniejszą wartość, np. grunt dla sąsiadów, to i oni mogą się połączyć do wspólnego kupna i nie potrzebują siebie nawzajem podbijać, dopóki nie będzie osiągniętą wartość, jaką ta rzecz ma właśnie dla nich. Wątpią jednak moralisci, czy wolno się kupującym umawiać o niepodbijanie się przy licytacji. Gury I, 910 jest o tyle niekonsekwentny, że przyznaje, iż kupujący może innych prosić, tylko żadnej umowy nie zawierać (pactum). Bo jeśli inni kupcy przyrzekną, że tój prośbie uczynią zadosyć — czyż to nie umowa? Ballerini zganiał tę niekonsekwencyą. Przy dobrowolnych licytacyach, gdzie sprzedający może rzecz usunąć, trzeba kupującym to prawo przyznać, gdyż wtedy interesenci mogą się ułożyć: tak samo można sobie postąpić, gdy tylko jeden nabywca tój rzeczy się znajdzie. Inaczej wygląda ta sprawa przy licytacyach przymusowych; lecz i tu zważać na to trzeba, że zawsze mała tylko liczba kupujących połączyć się może, że dla tego, jeśli ci się zgodzą, mało jest lubowników tój rzeczy, a przez to rzecz ta tańszą się stała. A dalej przy licytacyach przymusowych nie ponosi tyle szkody dotychczasowy właściciel, co jego wierzyciele przez tańszą sprzedaż; tym jednak wolno przez licytowanie cenę podnieść. Gdy to nie zachodzi, powiedzieć trzeba: jeśli kupujący jeszcze prawie tyle zapłacili co zwykle, nie popełnili niesprawiedliwości; gdy zaś cena znacznie jest niższą, jest niesprawiedliwą. Gdy przy tem groźb lub innych środków niesprawiedliwych się używa, aby kupujących od licytacji odstręczyć, podwójna popełnia się niesprawiedliwość, tak w obec sprzedającego jak i licytujących.

5. Moralisci mówią także o cenach przy monopolu. Prawny monopol jest konieczny przy sprzedaży niebezpiecznych rzeczy, jak trucizny palnych, wybuchających materyalów. Sztuczny monopol, gdy jeden lub kilku kupców wszelkie towary pewnego gatunku sami nabywają i tylko za nadzwyczaj wysoką cenę sprzedają, nie może w małych rozmiarach zachodzić przy obecnej łatwości kupienia tychże towarów na innem miejscu. Natomiast może się dziać na wielką skalę np. gdy

pewien zastęp kupców, jak przed kilku laty, zakupił wszelkie amerykańskie zboże, a inny petrolej. Gdy w takich przypadkach cenę nadzwyczaj podwyższą i niezmierny zysk ciągną, to jest niesprawiedliwością. — Naturalny monopol: gdy ktoś sam jeden posiada jaką rzecz, może sam, jak już poprzednio zaznaczyliśmy, cenę oznaczyć.

Podobny do monopolu jest stósunek, gdy kupcy żądają, aby osoby w jakiegokolwiek od nich zależności będący, tylko u nich kupowali. Gdy tedy od tych ludzi wyższe biorą ceny, aniżeli od innych, popełniają zdzierstwo; gdy zaś tylko zwyczajną biorą cenę, lub jakie za to przysługi, to gdyby kupujący gdzieindziej taniiej mogli kupić, zachodziłaby i tu niesprawiedliwość, lecz w największej części przypadkach z powodu braku teologicznej winy i gdy po stronie sprzedającego żadnego nie ma niesprawiedliwego z bogacenia się, nie ma grzechu.



DEKRETA ŚW. KONGREGACYI.

Ex S. Poenitentiaria Apostolica — *w sprawach nowych formularzy reskryptów dyspensowych małżeńskich.*

Beatissime Pater,

Episcopus L. exponit quod inter novas clausulas, quibus Dataria Apostolica in expediendis dispensationibus matrimonialibus utitur, invenitur quaedam tenoris sequentis: „Discretioni tuae committimus, et mandamus, ut de praemissis te diligenter informes, et si vera sint exposita, exponentes ab incestus reatu, sententiis, censuris et poenis ecclesiasticis et temporalibus in utroque foro, imposita eis propter incestum hujusmodi poenitentia salutaris, Auctoritate Nostra hac vice tantum per te sive per alium absolvas. Demum si tibi expediens videbitur quod dispensatio hujusmodi sit eis concedenda, cum eisdem exponentibus, remoto, quatenus adsit, scandalo, praesertim per separationem tempore tibi beneviso, si fieri poterit, Auctoritate Nostra ex gratia speciali dispenses, prolem susceptam, si quae sit, et suscipiendam exinde legitimam decernendo.“ Hinc quaeritur:

I. Utrum executor ad validitatem executionis quatuor teneatur ponere actus seu decreta distincta, id est: actum primum, quo Parochum vel alium deleget ad verificationem causarum; actum secundum, quo executor, sive per se, sive per alium, sponsis impetiat absoluteionem, et poenitentiam imponat; actum tertium, quo sponsis scandalum reparandum injungatur; actum quartum, quo dispensatio, et prolis legitimatio concedatur?

Et quatenus negative:

II. Utrum sufficiat ponere duos actus seu decreta, scilicet primum actum seu decretum, quo parochus seu alius delegetur ad verificationem causarum; secundum actum seu decretum, quo sponsis sive per executores, sive per alium impetiat absoluteio, et imponatur poenitentia, scandalum reparandum injungatur, dispensatio concedatur, et prolis legitimatio; et quidem ita, ut dispensatio et legitimatio concessa intelligatur sub conditione quod sponsi prius absoluteionem obtinuerint, et reparaverint scandalum?

III. Utrum ad validitatem executionis requiratur nova, et canonica verificatio causarum, vi Litterarum Apostolicarum instituenda, casu quo Ordinarius de causis dispensationis exactam et per juratos testes habitam informationem ceperit antequam preces, pro obtinenda dispensatione, Sanctae Sedi porrexisset?

IV. Utrum verba „in utroque foro absolvas“ ita intelligenda sint, ut requiratur duplex absoluteio separatim impertienda, una scilicet in foro externo, alia in foro interno; — an ista verba ita intelligenda sint, ut requi-

ratur una tantum absolutio in foro externo impertienda, quae valeat etiam pro interno?

V. Utrum casu, quo separatio sponsorum fieri possit, ad effectum reparandi scandalum, ad validitatem executionis sufficiat, ut executor aliis mediis efficacibus scandalum reparandum curet?

Sacra Poenitentiaria, propositis dubiis mature perpensis, respondit:

Ad I. *Providebitur in secundo.*

Ad II. *Sufficere, ita tamen ut dispensatio, et legitimatio prolis ab ipso tantum exccutore effici possit.*

Ad III. *Negative.*

Ad IV. *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam.*

Ad V. *Expedire, ut scandalum removeatur per separationem, sed non prohiberi, quominus alii modi adhibeantur, qui prudenti iudicio Ordinarii sufficient ad illud removendum.*

Datum Romae in Sacra Poenitentiaria, die 27 Aprilis 1886.

† F. Sionneschi, Ep. P. Regens.

A. Rubini, S. P. Secr. E.

Komentarz do tych dekretów podajemy w następującym artykule według *Nouvelle Revue théologique*:

Zmiany w reskryptach Dataryi i kancelaryi Apost. dotyczących dyspens małżeńskich.

Pomiędzy zmianami, jakie od niedawnego czasu poczyniono w reskryptach dyspensowych Dataryi Apostolskiej, są jedne wspólne wszystkim reskryptom, drugie reskryptom dyspensowym cum causa infamante.

I. Co do pierwszego zachodzą trzy zmiany i dotyczą oznaczenia egzekutora dyspensy, urządzenia śledztwa i taksy.

1. Egzekutor dyspensy poznaje się z adresu i napisu reskryptu. Adres napisany jest na odwrotnej stronie pergaminu i dawniej brzmiał: *Dilecto Filio Officiali Venerabilis Fratris Episcopi N...* i do Oficynała Biskupa odzywa się Papież w reskrypcie: *Leo Papa XIII. Dilecte Fili, Salutem et Apostolicam Benedictionem.* Wnioskowano z tego, że sam officyał był egzekutorem dyspensy; on to w istocie otrzymywał moc dyspensowania, nikt inny nawet biskup nie mógł go w tem zastąpić.

Niekiedy reskrypt adresowany był do biskupa. Stolica św. czyniła to, gdy biskup sam z jakiego specjalnego powodu wnosił o dyspensę, np. gdy w tej chwili nie miał wikaryusza jeneralnego, lub tenże był nieobecny, podejrzany stronom itd. a nawet reskrypta, dotyczące niektórych przeszkód rzadszych lub ważniejszych np. 1 i 2 stopnia pokrewieństwa, były adresowane prawie zawsze do biskupa, a w takim razie brzmiał adres: *Venerabili Fratris Episcopo N...* i rozpoczynał się

od słów: *Leo Papa XIII Venerabilis Frater Salutem etc.* Wnioskowano ztąd, że w takim razie biskup sam tylko mógł wykonać dyspensę.

Konkluzye te nie były prostemi opiniami; oparte one były na licznych decyzjach różnych Kongregacyi rzymskich i bez wahania należało się uważać dyspensę za nieważną, udzieloną przez innego egzekutora w reskrypcie nie oznaczonego, chociażby nawet za zezwoleniem i delegacją tegoż, że przytoczymy na dowód decyzją krótką i zwięzłą św. Penitencyaryi: „*Episcopum exequi non posse dispensationes in peculiaribus casibus commissas suo Officiali, nec Vicarium eas quae Episcopo directae sunt*“ (6 martii 1835).

Taki był do r. 1885 styl Dataryi. Zachodziły wyjątki lecz nadzwyczaj rzadkie. Nigdy nie wysyłano do biskupa lub jego officyała razem, lecz albo do jednego albo do drugiego. Obecnie reskrypta Dataryi i Kancelaryi mają adres: *Venerabili Fratri Episcopo N... sive Ejus Officiali*, a brewia Dataryi rozpoczynają się od słów: *Leo PP. XIII Venerabilis Frater vel Dilecte Fili, Salutem.* Jakaż doniosłość téj zmiany? Owoż odtąd tak biskup jak jego officyał mogą wykonać reskrypt. Zauważyć jednak należy, że ten, który rozpoczął egzekucyą, musi jęj dokończyć, nie wolno np. wikaryuszowi jeneralnemu rozporządzać śledztwa a biskupowi fulminować dyspensę, lecz jeden i ten sam egzекutor musi spełnić polecenie całe, postarać się o wypełnienie warunków i dyspensować.

2. Śledztwo przedwstępne. Egzekutor dyspensy zanim ją fulminuje, winien się poinformować o prawdzie tego, co podano we wniosku o dyspensę. Reskrypta Dataryi i Kancelaryi Apost. przepisują śledztwo. Dawniej używano trzech różnych formuł przy rozporządzaniu śledztwa.

Formuła ogólna i zwyczajna była następująca:

Discretioni tuae, de qua plenam in Domino fiduciam habemus, per praesentes committimus et mandamus, quatenus, deposita per te omni spe cujuscumque muneris aut praemii etiam sponte oblata, a quo te omnino abstinere debere monemus, de praemissis te diligenter informes et si per informationem eandem preces veritate niti repereris, super quo conscientiam tuam oneramus, cum eisdem exponentibus... dispenses.

Innej formuły używano specjalnie do dyspens pierwszego stopnia powinowactwa, takięj samęj gdy zachodziły *causae honestae* jak i *causae infamantes*. Brzmi ona tak (opuszczamy to, co jest identyczne z poprzednią formułą):

Discretioni tuae etc... et si per informationem exactam a personis fide dignis rite ac recte examinatis canonico habitam eandem preces veritate realiter ac omni mendacii ac fraudis suspicione prorsus remota niti compereris, super quo conscientia tua graviter onerata remaneat, exponentes praefatos etc.

Trzecięj formuły używano do pokrewieństwa i powinowactwa w 1 i 2 stopniu, do pokrewieństwa duchowego *inter levantem levatigue parentes*, lecz wtedy tylko, gdy *causa* była infamans:

Discretioni tuae, etc. (jak wyżęj aż do monemus)... nec non omni affectione et alia quavis humana passione, de praemissis omnibus et singulis illorumque circumstantiis te diligenter informes, et si per informationem exactam a personis fide dignis rite ac recte examinatis canonice habitam easdem preces veritate realiter ac omni mendacii et fraudis suspicione prorsus remota niti compereris, super quo etc.

Takie były formuły dawniejsze, obecnie jest tylko jedna tak dla Dataryi jak i Kancelaryi i na wszystkie przypadki:

Discretioni tuae per praesentes (per apostolica scripta, mówi Kancelarya), committimus et mandamus quatenus de praemissis te diligenter informes, et si vera sint exposita, super quo conscientiam tuam oneramus.

Inne zmiany zachodzące w reskryptach nie dotyczą istoty rzeczy, trzeba je kłaść na karb niepewności kopistów. Chodzi teraz o wnioski, wpływające z tych zmian. Formułujemy je w następujących propozycjach:

Pierwsza propozycja: *Sledztwo pozostaje zawsze rozporządzone i zobowiązuje pod grzechem.*

Wyrażenia brewe pozostają pod tym względem te same, co dawniej. *Mandamus*, jest to formalne rozporządzenie, quatenus te *de praemissis diligenter informes*, jest to nakaz zarządzenia śledztwa.

Druga propozycja: *Sledztwo nie bywa już więćj przepisywane pod karą nieważności.*

Dawniej władza dyspensowania udzielana była tylko pod formalnym warunkiem. Papież oświadczał: jeśliś przez to śledztwo przekonał się o prawdziwości podania. Dziś nie powiada Papież, aby władza dyspensowania zależała od śledztwa, lecz od prawdziwości wniosku, gdyż usuwa wyrażenia *per informationem eandem* i zadowalnia się słowy: *si vera sint exposita*. Ta konsekwencya jest zastosowaniem pewnem zasad w tęj materji mających znaczenie. Z jednęj strony, według kanonistów, reskrypta dyspensowe, dotyczące pojedynczych przypadków, ściśle winny być tłomaczone, a z drugięj strony, *omnis clausula in rescripto inserta ita interpretanda est ut aliquid operetur*; trzeba zatem zważać na słowa *per informationem eandem*, jeśli są użyte w reskrypcie. Przeciwnie można mówić: *omnis clausula suppressa ita interpretanda est ut suppressio aliquid operetur* — i to jest, co my czynimy.

Zważmy obecnie na decyzye, dotyczące nowych formuł w dyspensowych reskryptach, jakieśmy powyżej podali (str. 472). Trzecie pytanie, jak jest postawione, nie domaga się objaśnienia, czy śledztwo

nakazane w reskrypcie, jeśli już jedno się odbyło, jest konieczne, czy można go zaniechać, lecz tylko czy jest konieczne do ważności dyspensy. Św. Penitencyarya odpowiada na pytanie, jak postawione zostało (znaczenia więc tej odpowiedzi dalej rozciągać nie można), negatywnie i ta odpowiedź po zmianie formuły, jedynie jest możebną.

Gdyby się pytano: *utrum nova verificatio expositorum, vi Litterarum Apostolicarum sit instituenda, casu quo Ordinarius exactam informationem coeperit ante missas preces*, byłaby odpowiedź wypadła przecząco. Pierwsze śledztwo rozporządzone przez niektórych ordynaryuszów przed wysłaniem supliki nie dyspensuje wcale od zarządzenia drugiego po otrzymaniu brewe i przed jego fulminacją. Dwa są do tego powody: jeden ogólny do wszystkich przypadków się stosujący, tj. że brewe przepisuje to śledztwo: *Mandamus, quatenus Te diligenter informes*. Dopiero więc w brewe otrzymuje wskazany egzekutor to polecenie i dopiero po otrzymaniu tegoż brewe może je wykonać. Z podobnego też powodu św. Penitencyarya odpowiedziała 12 stycznia 1884, że ordynaryusz nie może zaniechać przepisanego rozłączenia jako warunku dyspensy, choćby wiedział, że suplikanci żyją w rozłączeniu i mieszkają w domach swych rodziców.

Możnaby przeciwko temu zarzucić, że przecież celem śledztwa jest zapewnienie się o prawdziwości podanych we wniosku momentów, pierwsze zaś śledztwo daje wszelkie pod tym względem rękojnie, czyni się więc zadość duchowi, choć nie literze prawa. Odpowiadamy naprzód, że brewe dyspensowe winno być ściśle tłumaczone i że wykonać je należy co do litery i że pierwsze śledztwo nie może dawać potrzebnych rękojmi co do prawdziwości faktów w suplice wyluszczonech. Podanie we wszystkich momentach powinno być prawdziwem w chwili, gdy reskrypt jest datowany i podpisany w Rzymie, i musi być prawdziwem w chwili fulminacji dyspensy. Pierwsze śledztwo dokonane było miesiąc lub więcej przed tą fulminacją, a w tym czasie mogły zajść różne zmiany. Przed dekretem z 25 czerwca 1885 r., postanawiającem, że wzmianka o inceście nie jest nadal potrzebna i że pominięcie tej wzmianki nie czyni dyspensy nieważną, zdarzało się często, że incest nie podany w suplice stał się publicznym przed fulminacją, ztąd dyspensa stała się nieważną. Dziś tego obawiać się nie potrzeba, lecz pozostają inne i wszyscy co mają zwyczaj odbywać drugie śledztwo, zgodzą się na to, że odkrywają niekiedy przyczyny nieważności, jakich pierwsze śledztwo nie odkryło, a zwłaszcza daje ono poznać zmiany zaszłe od czasu przesłania supliki. Przykłady: petentka, służąca, nauczycielka itd., urodzona w obecnej dyciezyi, mogła powrócić do niej i opuścić

swoje domicilium bez nadziei powrotu; można przytoczyć powód, który już nie istnieje, np. brak posagu, gdyż w czasie, gdy o dyspensę pisano, spadł majątek w spuściznie, który zmienił położenie suplikantki; albo wychowanie dziecka urodzonego w pierwszym małżeństwie — dziecko tymczasem umarło; suplikanci mogli być ubogimi, a potem gdy dyspensą nadeszła, już nimi nie są, itp. Niepodobna z góry przewidzieć wszystkich przypadków, jakie zachodzić mogą. Nadto nie trzeba zapomnieć, że Stolica św. uzupełnia często supliki ordynaryuszów, dodając niektóre klauzule, jak klauzulę: *ex honestis familiis; etsi extra; quod mulier graviter diffamata et innupta remaneret, gravioraque ultra jam exorta orientur scandala, verum etiam alia mala forent pertimescenda* etc., i że nie można przypuszczać, iż te klauzule przez Stolicę św. dodane, zostały wprzódy sprawdzone. Ztąd Stolica św. bardzo mądrze sobie poczyna, nakazując drugie śledztwo a egzekutor reskryptu nie powinien tego pomijać.

Trzecia propozycja: *Sledztwo ścisłe i kanoniczne nie bywa już odtąd nakazywane pod karą nieważności dyspensy.*

Używając ostatnich dwóch formuł podanych powyżej, Stolica św. chciała: *informationem exactam a personis fide dignis rite ac recte examinatis canonice habitam*. Potrzeba więc było urządzić śledztwo ścisłe i kanoniczne; świadków należało się wypytać oddzielnie, pod przysięgą i przy stwierdzeniu zeznań podpisami. Odtąd przepis ten surowy nie zobowiązuje pod nieważnością dyspensy, gdyż klauzule zostały usunięte. Egzekutorowi pozostawiono wolność do korzystania z nich kiedy chce, do nakazania ich w niektórych przypadkach, w których prawda wydaje mu się trudną do wydobycia na jaw. Reskrypt żąda od niego tylko, aby rozporządził śledztwo, któreby mu dało moralną pewność w celu zaspokojenia swego sumienia. „Cognitio causae, quae, prout in litteris Apostolicis exprimitur, praemittenda necessario est ante illarum executionem, ejusmodi esse debet ut iudex delegatus, quoad veritatem expositorum, conscientiae suae satisfactum esse sentiat.“ Tak się wyraziła Penitencyarya Apostolska 1 lipca 1859 r.

Czwarta propozycja: *Srodki specjalne przedsiębrane w niektórych przypadkach przeciwko niedokładności przyczyn impulsivae nie istnieją nadal.*

Ostatnia ta propozycja nie jest tyle ważną co poprzednie. Gdy podanie zawiera jakąś niedokładność, autorowie, opierając się na tekstach prawa, podają prawie ogólnie następujące reguły: 1) zła wiara karze się zawsze nieważnością dyspensy; 2) dobra wiara od nieważności zachowuje, chyba że prawo lub styl Kancelaryi żąda absolutnie dodania

tego, co zostało opuszczone, albo sprostowanie tego, co było materyalnie fałszywym.

Dawniejsze formuły oświadczały pozytywnie, że reskrypt jest nieważny w razie, gdy podanie było niedokładne i ze złą wiarą uczynione, gdyż za warunek stawiały dyspensy, aby nie było żadnego podejrzenia podstępu lub kłamstwa: *omni mendacii ac fraudis suspicione prorsus remota*. Dziś te formuły zniesione, w każdym jednak razie officyał trzymając się praktyki Stolicy św. i doktryny poważnych autorów, winien zapobiegać najmniejszej niedokładności.

III. Taksa dyspens.

Egzekutor dyspensy winien ją wykonać za darmo, nie może brać za nią żadnego wynagrodzenia ni podarunków, choćby jak najdrobniejszych i z dobrej woli ofiarowanych. Żaden zwyczaj nie może tego przepisu unieważniać. Zakaz ten przez Sobór Trydencki wydany, powtarzany bywał we wszystkich reskryptach Dataryi lub Kancelaryi w dwóch miejscach a przekroczenie pociągało za sobą ciężkie kary.

Pierwsza klauzula przypominała ten obowiązek na początku reskryptu: *Deposita per te omni spe cuiuscunque muneris aut praemii etiam sponte oblata*. Na końcu każdego reskryptu wymienione były kary na przekraczających to prawo. Lecz waryanty zachodziły pod tym względem bardzo znaczne.

W reskryptach dotyczących dyspens w 2 i 3 stopniu udzielonych z przyczyn tak zw. *honestae*, tak wyrażała karę kancelarya: *Volumus autem quod si Tu, spreta monitione nostra hujusmodi, aliquid muneris aut praemii occasione praemissorum exigere aut oblatum recipere praesumpseris, excommunicationis latae sententiae poenam incurras*. Gdy dyspensa udzielona była z przyczyny *infamans* i *in forma pauperum*, kara była daleko cięższa: *Volumus autem quod si Tu spreta... etc., excommunicationis sententia tamdiu innodatus existas, donec a Sede praefata absolutionis beneficium per satisfactionem condignam merueris obtinere, et nihilominus absolutio et dispensatio a Te faciendae praefatae nullius sint roboris vel momenti*.

Datarya mówiła we wszystkich dyspensach udzielonych z przyczyn *honestae* do officyał wystósowanych: *Volumus autem quod si Tu, spreta monitione Nostra hujusmodi, aliquid muneris aut praemii occasione dispensationis praefatae exigere aut oblatum recipere praesumpseris, excommunicationis sententia tamdiu innodatus existas, donec a Sede praefata absolutionis beneficium per satisfactionem condignam merueris obtinere, et nihilominus dispensatio a Te faciendae praefatae nullius sit roboris vel momenti*. W dyspensach z przyczyn *infamantes*

ta sama formuła, z wyjątkiem jednego słowa z powodu absolucyi od incestu lub od grzechu popełnionego przez suplikantów: *Occasione absolutiois et dispensationis praefatarum...*, nihilominus *absolutio et dispensatio a te faciendae praefatae nullius sint, etc.* — Gdy dyspensa wystósowana była do biskupa, kara zagrożona przez Dataryą nie była ekskomunika lecz suspensa: *Volumus autem quod si Tu, sprete monitione nostra hujusmodi, aliquid muneris aut praemii occasione dispensationis praefatae exigere aut oblatum recipere praesumpseris. eo ipso a jurisdictionis et pontificalium exercitio fructuumque mensae tuae perceptione tamdiu suspensus existas, donec a Sede praefata relaxationem suspensionis hujusmodi per satisfactionem condignam merueris obtinere et nihilominus dispensatio a Te faciendae praefatae nullius sit roboris vel momenti.* W dyspensach z przyczyn infamantes używano także jak powyżej wyrażenia *absolutio*.

Według tych formularzy:

1. W dyspensach przez kancelaryą z przyczyn honestae udzielanych jedna tylko kara była wyznaczoną, tj. ekskomunika, lecz nie zastrzeżona.

2. W innych przypadkach ekskomunika wyrzeczona na egzekutora była zastrzeżona Papieżowi a nadto dyspensa stała się nieważną. Gdy egzekutorem był biskup, podpadał pod suspensę.

3. Aby ściągnąć na siebie karę, potrzeba było przekroczyć prawo cum praesumptione, tj. znać prawo i karę i z zupełną wolnością.

Obecnie nastąpiła zmiana; dwie klauzule umieszczane we wszystkich reskryptach opuszczone zostały, a w zamian umieszczona inna na innem miejscu. Jakakolwiek zachodzi przeszkoda, czy przyczyna jest honesta czy infamans, reskrypta brzmią tak samo: „*Quod impedimento... etc., non obstantibus matrimonium inter se publice, servata forma Concilii Tridentini contrahere, illudque in facie Ecclesiae solemnizare, ac in eo postmodum remanere libere et licite valeant, vetito omnino ne aliquid muneris aut praemii exigere aut oblatum recipere praesumpseris.*”

Jakaż doniosłość téj zmiany?

1. Zakaz przyjmowania podarunków lub wynagrodzenia jest zatrzymany — obowiązuje sub gravi — ten który go przestępuje, grzech śmiertelny popełnia.

2. Lecz kary są zniesione: nie potrzeba się obawiać ani ekskomuniki, ani suspensy, ani nieważności dyspensy (cfr. Zitelli de dispens. matr. cap. V pag. 75).

KWESTYJE TEOLOGICZNE.

Czy Stolica św. może udzielać dyspensę wbrew woli jednego z zaręczonych do zawarcia małżeństwa z inną osobą?

Nie wiele jest prawnokościelnych kwestyi, któreby, jakkolwiek wysoce praktycznego znaczenia, tak mało przez kanonistów i moralistów były uwzględniane i traktowane, jak kwestya: czy Stolica św. może udzielić dyspensę od ważnych zaręczyn wbrew woli jednego z zaręczonych?

Na dowód, że ta kwestya ma w praktyce wielkie znaczenie, posłużyć może następujący przypadek, który niedawno pewnej kuryi biskupiej przedłożony został. Dwie osoby zawarły ważne zaręczyny. Zanim przyszło do małżeństwa, jeden z zaręczonych poznał się z trzecią osobą i wbrew woli drugiego zaręczonego zawarł z tą osobą cywilne małżeństwo. Państwo nie uznaje żadnych zobowiązań prawnych, płynących z zaręczyn. Związku tego owocem było kilkoro dzieci. Kościelny ślub tej parze odmówiony został wskutek protestu drugiej zaręczonej osoby, która swych praw nie chciała ustąpić. Ordynaryat aprobował postępowanie odnośnego proboszcza. Po wielu latach zaniepokoiło się sumienie wiarołomnego oblubieńca i chcąc zawrzeć ślub kościelny, prosił swego proboszcza o interwencję. Ponieważ strona niewinna swych praw nie utraciła, ani ich wyrzec się nie chciała z drugiej zaś strony państwowe prawodawstwo małżonka pozornego, któryby cywilnie poślubioną żonę z powodu nieznanego cywilnemu prawodawstwu opuścił a inną poślubić chciał, ścigać dozwala sądownie i bezwątpienia by ukarało, — przedłożono sprawę ordynaryatowi. Chodziło o ulgę dla ciężko zaniepokojonego sumienia i o uratowanie duszy grzesznika, o legitymacją kościelną dzieci urodzonych w cywilnem małżeństwie. Ordynaryat przedłożył sprawę do rozstrzygnięcia Stolicy św.

Jaki zapadł tam wyrok, nie wiadomo. My na podstawie kościelno-prawnej nauki kwestyą tę roztrząsnąć pragniemy i zbadać, czy dyspensą w prawdziwym tego słowa znaczeniu może być w tym przypadku udzielona czy nie. Najważniejsi kanoniści czasów naszych jako też i dawniejszej szkoły pozostawiają tę kwestyą bez odpowiedzi, nie przytaczając w swych dziełach wcale dyspensy od zaręczyn pomiędzy wymienionymi wyraźnie w prawie sposobami rozwiązania ważnych zaręczyn.

Pomiędzy nowszymi kanonistami, którzy tę sprawę poruszają, zdanie Kutschkera (*Das Eherecht der kathol. Kirche*) zasługuje na uwagę. Czyni on różnicę pomiędzy ważnymi i tajnymi a ważnymi i publicznymi

zaręczynami. W pierwszym przypadku przyznaje apostołskiej penitencyaryi moc udzielania dyspensy od zaręczyn w zakresie sumienia; w drugim razie dyspensę uznaje za niemożliwą. Z nowszych kanonistów, którzy się oświadczają za możebnością udzielania dyspensy od ważnych zaręczyn bez różnicy, czy potajemnie czy publicznie zawarte zostały, znanych nam jest dwóch: rzymski kanonista Filip de Angelis i profesor uniwersytetu w Lowanium Fejje.

Ponieważ zdanie obudwóch uczonych wielkiego jest znaczenia w naszym badaniu, przytaczamy odnośne ustępy z ich dzieł dosłownie. De Angelis przytoczywszy ustalone w prawie sposoby rozwiązania ważnych zaręczyn, powołuje się na dyspensę Stolicy św. i mówi (*Prælectiones juris canon.* lib. IV tit. 1 pag. 18 ed. Romae 1880): „Etsi Ecclesia ex dictis intendat, fidei esse servandam sponsalium et iudices ecclesiastici nequeant in iisdem dispensare alterutra parte invita, jus enim quaesitum est; nemo tamen negare poterit, id juris competere Romano Pontifici, qui caeteroquin huic juri tertio quaesito non praejudicat, nisi expresse dicat et nisi habeantur causae satis graves et praesertim respicientes prolium bonum.“ Fejje zaś mówi (*De imped. et disp. matr.* ed. Lovanii 1874 cap. 25 n. 557): „Quosdam sponsalia valida, fuerint plene probata et de sufficienti causa resiliendi non constet, cedere autem nolit opponens, nihil aliud restat, quam ut a Sede Apostolica petatur dispensatio in vinculo sponsalium; eam Ordinarius dare nequit, Sedes vero Apostolica pro circumstantiarum gravitate ac diversitate interdum concedit, quibusdam positis de compensatione conditionibus.“

Rozstrzygnięcie należyte kwestyi, czy Stolica św. wbrew woli jednego z zaręczonych sponsalia rozwiązać może, związane jest ściśle z kwestyą, czy zakaz kościelny zawierania małżeństwa z trzecią osobą, gdy istnieją ważne zaręczyny, na prawie przyrodzonym się opiera. Jeżeli tak rzecz się ma, natenczas wprzód należy załatwić się z kwestyą, czy Stolica św. także w sprawach prawa przyrodzonego dyspensować może i ukrócać prawa dobrze nabyte osób trzecich. Przyznać trzeba, że nauka pod tym względem bardzo jest chwiejna. Są np. kazuiści, zajmujący pewnej powagi, którzy Stolicy św. przyznają moc udzielania bez ograniczenia dyspens i w prawie przyrodzonym. Inni przeczą temu i twierdzą, że o dyspensie w prawdziwym tego słowa znaczeniu mowy być nie może, lecz tylko Stolica św. oświadczyć może, że w pewnych okolicznościach prawo naturalne nie zobowiązuje. Trzecie zdanie Sanchez'a, które w praktyce prawnej Stolicy św. zastosowanie znajduje, nie przyznaje Papieżowi w ogóle prawa dyspensowania od zobowiązań płynących z prawa naturalnego, lecz moc zniesienia z ważnych powodów

zobowiązań przyrodzonego prawa i w ten sposób udzielania dyspensy w niektórych przypadkach. Uzasadnia on to w ten sposób: „*Competit facultas haec Pontifici ex commissione divina, cum enim Ecclesiae non deficiat Deus in necessariis, justa ratione credi potest...*“

Jako dowód, że zdanie Sancheza przez Stolicę św. przyjęte zostało służyć mogą za dowód trzy decyzje Stolicy św., obejmujące dyspensę od ważnych zaręczyn.

Pierwsza decyzja w *causa Bisinianen, Dissolutionis Sponsalium*. W r. 1836 proszono św. Kongregacją Soboru o rozstrzygnięcie, czy zaręczyny pomiędzy Angelo Cafone i Anną Feraco, którą wspomniany Angelo zgwałcił, należy utrzymać, czy też owemu Angelo, który inną osobę poślubić chce a Annie Feraco wynagrodzić, pozwolenie udzielić można. Kongregacja oświadczyła się za odmówieniem tego pozwolenia. Lecz gdy ordynaryat doniósł, że Angelo nie chce absolutnie słyszeć o małżeństwie z Anną i że zagraża konkubinatem, oświadczyła Kongregacja 19 września: „*Persolutis prius a familia Cafone ducatis 80 pro dote Annae Feraco, pro facultate dissolvendi sponsalia inter Angelum Cafone et eandem Annam Feraco arbitrio et conscientia vicarii capitularis, facto verbo cum Sanctissimo.*“

Druga decyzja zapadła w sprawie *Pistorien. Sponsalium super dispensatione*. W r. 1856 prosił Ordinarius z Pistoja Kongregacją św. Soboru o dyspensę od ważnych zaręczyn dla Józefa Civiniani, który z trzecią osobą kościelne małżeństwo chciał zawrzeć. Jako powód przytoczył ordinarius niepokonany wstręt oblubieńca. Dnia 7 czerwca 1856 oświadczyła Kongregacja: „*pro gratia juxta petita deposita tamen prius per instantem dote, arbitrio et pendentia Episcopi praefinienda, facto verbo cum Sanctissimo.*“

Trzecią decyzją wydano 1 lutego 1868. Majtek ubogi zaręczył się z uczeiwą panną i ślub mieli wziąć po jego powrocie z podróży, w którą niebawem wyruszyć musiał. Oblubieniec powróciwszy, chciał pojąć za małżonkę inną osobę. Oblubienica pierwsza założyła protest i nastawała o dotrzymanie pierwszego zobowiązania. Biskup poparł ją i cenzurami winnemu zagroził, lecz ten oparł się stanowczo i niezem spowodować się nie dał do dotrzymania przyrzeczenia. Ordinarius przedstawił rzecz w Rzymie a Kongregacja św. Soboru odpowiedziała: „*Sententiam esse confirmandam et ad mentem: mens est, ut attentis circumstantiis sit supplicandum Sanctissimo pro dispensatione super impedimento sponsalium, salva, favore Rachelis, indemnitate arbitrio Ordinarii praefinienda.* (*Acta S. Sedis* Vol. III pag. 458—461).

Praktyka ta upoważnia nas do przypuszczenia, że i w przypadku

na początku naszego wywodu przytoczonym, ponieważ zachodzą ważne momenta. Stolica św. dyspensę udzieli. Praktyka zaś, jakiej się dziś Stolica św. pod tym względem trzyma, nakazuje w kompendyach i dziełach kanon. prawa pomiędzy sposoby rozwiązywania ważnych zaręczyn zaliczyć także dyspensę Stolicy św.

Wiadomości literackie.

Ks. Stanisław Stojałowski wydał nową książeczkę (Działu religijnego, wchodzącego w skład Biblioteki *Wienca i Pszczółki*, tomik II cena 30 cent.) **U Stóp Krzyża Nowy miesiąc Maj Bolesciom Najśw. Maryi Poświęconym**. Rozmyślenia o Bolesciach Najśw. Maryi P. rozłożone na wszystkie dni maja, odznaczające się popularnością przedstawienia, pięknym językiem i zbawiennemi naukami, przyczynić się mogą dużo do rozbudzenia pobożności.

Księgarnia katolicka dra Wład. Miłkowskiego w Krakowie otrzymała w komis dziełko wydane w Warszawie pod tyt.: **Zdania Pisma św., Ojców i Pisarzów Kościoła oraz wielu znakomitych ludzi o użyciu czasu**. Zeszyt piąty — Maj. Są tu także rozmyślenia na każdy dzień, a obok tego przeróżne nauki, sentencye, przykłady zachęcające do pobożnego życia, pochodzące z zapisków bardzo czytanego autora. Treść książki zresztą bardzo pożyteczna nie odpowiada tytułowi.

Celowość w naturze. Studium przyrodniczo-filozoficzne. — Kraków. Druk Wł. L. Anczyca i Sp. 1887. — Cena 2 złr.

Jedno z głębszych zagadnień, dzielących obecnie badaczy i filozofów natury, jest kwestya o celowości, tj. kwestya, czy istnieje w naturze dążność do pewnych celów za pomocą środków racjonalnie dobranych, — czy też harmonia objawiająca się w naturze jest tylko rezultatem bezwiednej i koniecznej ewolucyi. Autor podejmuje to ważne zagadnienie, i zaczyna od opisanie celowego porządku istniejącego w peryodzie (o czem już wiele pisano w szczegółach, ale może to pierwsza próba skreślenia całości); ztąd przeprowadza wniosek, że w naturze panuje prawdziwa dążność celowa. Następnie, polemizując z panteistami, którzy myśl celową w naturze uznają, lecz identyfikują takową z samą naturą — dowodzi autor, że myśl, która cele natury zamierza, musi być po za naturą. Ztąd wznosząc się do kwestyi o najwyższym celu téj dążności natury, upatruje ten cel w człowieku. W całym tym wywodzie popiera autor swe rozumowania licznemi faktami z dziedziny przyrodoznawstwa. Nakoniec przechodząc do dziedziny metafizyki, analizuje dowód istnienia Boga z celowości wyprowadzony, zwany powszechnie kosmologicznym czyli fizyko-teologicznym; a na podstawie poprzednich wniosków, za ważnością tego argumentu konkluduje. Po drodze podejmuje różne ciekawe kwestye w związku z celowością zostające, między innymi w szczególności

sposób rozwiązuje ważną kwestyę o pogodzeniu niezmienności praw przyrody z rządami Opatrzności.

W ciągu przeszłego roku wychodził już w *Przeglądzie powszechnym* szereg artykułów o celowości w naturze; były to oderwane ustępy z całości, którą autor obecnie wydaje, ale w formie znacznie przerobionej i przystępniejszej dla szerszej publiczności, bo liczne opisy natury przychodzą tu urozmaicić i objaśnić filozoficzne dowody. — W każdym razie książka ta porusza rzecz, która dla przyrodników jest filozofią ich nauki, dla teologów jest głównym dowodem istnienia Stwórcy, a dla wszystkich miłośników przyrody jest najpowabniejszą stroną ich przedmiotu.

Ponieważ książkę w ostatniej odebraliśmy chwili, nie podobna nam jej ocenić. W przyszłym poszycie kilka słów o niej napiszemy.

Religijna poezya w katolickim Kościele z powodu książki wydanej przez Redemptorystę O. Augustina Rösler pod tyt.: **Der katholische Dichter Aurelius Prudentius Clemens. Ein Beitrag zur Kirchen- und Dogmengeschichte des vierten und fünften Jahrhunderts** (Herder, Freiburg 1886). Śpiew podczas nabożeństw w katolickim Kościele oddawna w wielkim był poszanowaniu i użyciu. Nie tylko wspaniały śpiew psalmów do upiększenia nabożeństw się przyczynił, lecz już w odległej starożytności chrześcijańskiej także i hymny i inne śpiewy były w użyciu. Literatura starożytności chrześcijańskiej nie tylko jest obfita, lecz obejmuje długą przestrzeń czasu i sięga od Armenii aż do Portugalii¹⁾. Ponieważ z poezyi religijnych zmarłego w r. 169 jako męczennika Athenogonesia nie pozostało, dwa przez Klemensa Aleksandryjskiego napisane hymny na cześć Zbawiciela są pewnie najstarszym pamiątkiem chrześc. religijnej poezyi, jaki z dawnych czasów aż dotąd się przechował.

Do najznakomitszych poetów i mistrzów na polu religijnej poezyi należą w następujących wiekach: syryjscy poeci św. Efrema, dyakon kościoła z Edessy, nazywany „prorokiem i cyfrą Ducha św.“, Izaak z Antyochii, biskup Jakób z Sarug i Narses trędowaty; greccy: Grzegorz Nazyjanzeński, Chryzostom, Synesius, Kosmas z Jeruzalem, Theophanes z Damaszku i Józef hymnograf; w końcu łacińscy: Hilary z Poitiers, Papież Damazy, Ambroży, Coelius Sedulius, Aurelius Prudentius Clemens Venantius Fortunatus, Rhabanus Maurus, Notker z St. Gallen, Adam z St. Victor, Tomasz z Akwinu i inni.

Wprawdzie różni uczeni — wymieniamy Daniela, Simrocka, Mone, Kaysera, Schlossera, Drevesa, Gihra itd. — dostarczyli ważne przyczynki do hymnologii i literatury religijnych poezyi z dawnych czasów. Prace ich mają niezaprzeczoną wartość. Lecz traktują oni rzecz mniej lub więcej z ciasnego stanowiska, podając albo prostą antologią najpiękniejszych hymnów wspomnianych i innych mistrzów, albo też o tyle ich poezycy uwzględniają, o ile przeznaczone są do publicznych nabożeństw i do liturgicznych ksiąg Kościoła przyjęte zostały, albo wreszcie tłumaczą je i objaśniają²⁾.

Wątpić zaś nie można, że wielu starszych chrześc. poetów tworzyło pieśni,

¹⁾ cfr. Mone *Lat. Hymnen des Mittelalters*.

²⁾ Gihra, *Die Sequenzen des röm. Menbuchs*.

zniewoleni do tego przez heretyków, którzy w swych pieśniach fałszywe zasady o Kościele, nauce wiary i obyczajów zaszczerpieć pragnęli. Dotychczas niedostawało w kościelnj literaturze poetycznej dzieł, któreby ex officio poezją religijną dawniejszych chrześc. czasów ze stanowiska apologetyki, historii Kościoła i dogmatów traktowały i ich znaczenie dla prawowierności i chrześcijańskiego życia enotliwego dość energicznie zaznaczały. W tym kierunku zdaje się dzieło uczonego Redemptorysty o poecie Aureliusz Prudencjuszu Klemensie stanowić epokę. W r. 1872 ogłosił Brockhaus monografią o naszym poecie, która obok wiele dobrych rzeczy zanadto protestanckie stanowisko reprezentuje. Wobec tego było koniecznością zająć się życiem i dziełami tego „catholicus poeta“, jak Jezuita Arevalo poetę Prudencjusza nazywa i po stronie katolickiej. O tej monografii pisze autor naszego dzieła, że wyzywa ono do obrony poety i że dla tego jego praca musiała mieć koniecznie cechę apologetyczną. Rzadkie obeznanie z rozległą literaturą o Prudencjuszu, jaką u autora napotykamy, dozwoliło mu zadanie to rozwiązać w świetny sposób. Nie tylko ze wszystkich przystępnych dlań źródeł czerpał, lecz z krytyczną bystrością cały materiał opracował. A nie małą trudność sprawiało n. p. przy napisaniu życiorysu poety i podaniu treści jego dzieł, to że bardzo szczupłe wiadomości o nim współcześni podają, i że o stosunkach Prudencjusza do swego czasu i jego wielkości tylko z jego pism cośkolwiek dowiedzieć się można. Rösler nazywa swą pracę przyczynkiem do historii Kościoła i dogmatów 4 i 5 wieku. Już Kayser w swem cennem dziele: *Beiträgen zur Geschichte und Erklärung der ältesten Kirchenhymnen* mówi o naszym poecie i wskazuje na obfity materiał, jaki dzieła jego, obok pobożnego zbudowania dla teologicznej nauki dostarczają. Nauka wiary katol. Kościoła stanowi główną treść poezji Prudencjusza. Dzieło O. Röslera podzielone na dwie części. W pierwszej przedstawia autor życie poety i mówi o jego pojedynczych pismach. Pierwszy rozdział, biorąc za podstawę krótką przedmowę, składającą się z 45 wierszy (przedmowę tę pisał Prudencjusz w r. 405 i to w 54 roku życia, urodził się zatem około 348 r. w północno-zachodniej Hiszpanii), jaką Prudencjusz do swych pieśni napisał i swoją własną biografią w niej zamknął, podaje nam bliższe szczegóły z jego życia i charakter maluje jego dzieł. Drugi opisuje Prudencjusza w modlitwie i w tym celu objaśnia nasz autor bardzo pięknie treść ksiąg Kathemerinon, Dittochäon i Peristephanon. Trzeci rozdział pokazuje nam Prudencjusza w walce i to z herezjami (Apotheosis, Hamartigenia, Psychomachia) i z pogaństwem (obie księgi przeciw Symmachowi). Czwarty rozdział poucza nas o wykształceniu i literackich wpływach w poezjach Prudencjusza, a wreszcie piąty opisuje jego sławę pośmiertną i dowodzi, że jak żaden inny poeta chrześc. starożytności swemi dziełami się uwiecznił i że dziś imię jego jako największego łacińskiego poety z czasu Ojców Kościoła jest sławione. Druga część przedstawia naukę Prudencjusza w 8 rozdziałach: o Kościele i regule wiary, o źródłach objawienia, o istocie i troistości Boga, o Aniołach, człowieku i jego przeznaczeniu, o Matce Boskiej, odkupieniu, niebie. Ta część jest bardzo ważnym i nadzwyczaj zajmującym przyczynkiem do historii Kościoła i dogmatów owych czasów.

Nazwano naszego poetę chrześc. Wirgilem i Horacym. Autor pochwałę tę uznaje, lecz nieco ją miarkuje, lecz to nie zaciemnia sławy Prudencjusza

owszem jako katolickiego poetę znacznie podnosi. Co się tyczy stylu i elegancyi języka, w jakim Ojcowie kościelni i katolicyce poeci starożytnych czasów pisali, to pogardzają nim nowocześni filozofowie klasyczni. Tak jeden z niemieckich klasyków, Herder chwali wprawdzie stare kościelne poezye, lecz ubolewa, że w nędznym stylu mnichowskim są pisane. Powierzehowny ten sąd racjonalizującego superintendenta wajmarskiego można tym więcej ignorować, że kościelnej poezyi nie rozumiał, i że inni uczeni, kompetentniejsi w naszej sprawie sędziowie, inaczej o wartości tak zw. stylu mnichowskiego sądzili. „Nie estetyka, pisze pewien znawca, która sądzi, że postępuje abstrakcyjnie, podczas gdy swe reguły według wzorów Greków i Rzymian tworzy, lecz duch chrześcijański, jaki się wyraża w Kościele, może uczyć jedynie prawdziwych praw, według którychby można wydać sprawiedliwy sąd o dziełach chrześc. poezyi.“ Nadto objawienie chrześc. przyniosło mnóstwo nowych pojęć, a klasycznemu językowi Rzymu brakło słów na odpowiednie wyrażenie, pomijając już to, że pogańskiemu duchowi języka było z góry już niemożliwem chrześcijańskie prawdy przedstawić. „Z porównania hymnów ze starą literaturą kościelną, pisze pewien nowszy hymnolog (Mone), pokazuje się widocznie, że znaczenie ich słów tak od nauki wiary jak i od tradycyjnego sposobu wyśłowienia się zależy. Na tę dogmatyczną i historyczną podstawę kościelnego języka zważać należy, gdyż powstała ona koniecznie, ponieważ pogańskie języki nie posiadały dla chrześc. objawienia wszystkich wyrażań, lecz je dopiero przez Chrześcijaństwo według charakteru ich języka tworzyć musiały.“ Autorowie walczą niejako z językiem, aby go zastosować do nowych wielkich idei. Tego jednak nikt nie pojmie, kto tylko tak zw. klasycyzm rozumie a nie ducha religijnej poezyi. Nie jest to znakiem wielkiego ducha, lecz zwykłego drobnostkowego gramatyka, chcieć osądzać utwory kościelnych poetów wedle języka i stylu; siła i treść poetyczna z jednej strony, a stylistyczna elegancya z drugiej strony, to dwie różne rzeczy. Nowoczesna zaś estetyka zwykła kładła największą wagę na zewnętrzną formę a nie rozumie albo zapomina o wewnętrznej istocie. O tym punkcie obszernie autor się rozwodzi (str. 282 i następ.). W głęboko tajemniczój kopalni staro-chrześcijańskiej poezyi jest wiele szlachetnego kruszen ukrytego. O Rösler odkrył wspaniałą żyłę srebra.

Acta S. Sedis.

Wspominaliśmy już niejednokrotnie o naukowym kongresie międzynarodowym katolików, jaki ma się w roku bież. odbyć w Paryżu. O celach tego kongresu, planie organizacyi pisaliśmy obszernie str. 70 Nr. 9 rocznika VIII. Przewodniczącym komisji organizującej ten kongres jest Mgr. Hulst, rektor uniwersytetu katol. w Parżu. Sprawą tą zainteresował się także w wysokim stopniu Ojciec św., który sam uczony popiera wszelkie znaczne usiłowania naukowe, jak świadczy o tem następujące brewe, wystósowane do Mgra Hulst, które my tłomaczone z francuzkiego powtarzamy:

Leon XIII Papież

Drogi Synu

pozdrowienie i błogosławieństwo apostołskie.

Dowiedzieliśmy się z ust naszego czcigodnego brata arcybiskupa paryzkiego, że uchwała powzięta na drugim kongresie w Rouen co do zebrania w Paryżu katolików odznaczających się nauką i wiedzą z różnych części świata, jest bliską urzeczywistnienia za Twojem staraniem. Dowiedzieliśmy się także o pobudkach, które ten zamiar nasunęły, i o sposobie, w jaki ma być wykonany; list do Nas przez Ciebie wystosowany nakreślił nam cały plan. Projekt Twój jest wszelkiej pochwały godzien i czyni Ci zaszczyt; może także bardzo pomyślnie wydać owoce tak dla sławy nauki jak dla obrony wiary katolickiej. Waszym zamiarem jest, jak oświadczasz, spowodować pomiędzy sobą zamianę myśli i zdań i skojarzyć wasze środki intelektualne w tym celu, by Kościół i filozofia chrześcijańska skorzystała z różnych owoców wiedzy waszej, zwłaszcza z wiedzy wytworzonej przez studjum przyrody i doświadczenia z czasów ubiegłych.

Zamiar tego rodzaju jest dzisiaj z pewnością tak na czasie, jak nie był nigdy przedtem. Menerzy racjonalizmu i naturalizmu pokonani argumentami metafizyki, zeszedli na arenę rzeczy pod zmysły podpadających. Widzieć ich można często tworzących dowolnie rzekome prawa historii, wydających za pewne hipotezy wątpliwe, wymysły kłamliwe za prawdy niezbite. Główne jednak ich ciosy wymierzone są na boskiego Twórcę świata, Stworzyciela przyrody, natura sama ma świadczyć przeciwko Niemu. Powiedziećby można, że mimo jej oporu zmagają ją do tej zdrady.

Kościółowi nie brakło nigdy na dzielnych obrońcach, którzy odpierali ciosy jego przeciwników a nawet dosięgali na ich własnym terenie. Byli to jednak raczej odosobnieni walczący jak zorganizowana armia. Wy zaś przeciwnie, łączycie siły wasze i organizujecie się, a czując się wspierani jedni przez drugich w poszukiwaniach i badaniach filozofii chrześcijańskiej i w obronie najdroższych skarbów, których depozyt nam Bóg powierzył, możecie łatwo działanie swoje uczynić skuteczniejszym i rozleglejszem.

Lecz metoda, której się tutaj trzymać, miara, jaką tu zachować należy, wielkiej są wagi. Rzeczy boskie są zbyt wysokie i zbyt święte, aby je można traktować, jak się godzi na kongresie, nadto wielom z was braknie do tego powagi, jaką nadają święcenia kapłańskie. W kwestyach mających jakąkolwiek styczność z teologią właściwą, każdy powinien pozostać w swój roli fizyka, historyka, matematyka lub krytyka bez przywłaszczania sobie kiedykolwiek roli właściwej teologii. Sądźmy, że działanie wasze powinno się ściśle zamykać w granicach, jakie znajdujemy zakreślone doskonale w Twym liście, drogi Synu, nie przestając dla tego uważać za obowiązek uczynienia ze wszystkich wiadomości Waszych tyleż broni ofiarowanej teologii dla jej obrony, co nie jest niezem innym, jedno oddawaniem prawdziwemu świadectwa, jakie jej się należy. Jeśli pójdziecie tą drogą, dobroć Boska zapewnia waszym wspólnym pracom rezultaty, jakich sobie życzymy, i pokaże się znowu, że wszystkie razem i każda rzecz z osobna, podana przez Boga do wiary i nadziei ludzkości, w prawdach rozumem ludzkim odkrytych nowe znajdzie potwierdzenie, i że pomiędzy dwiema sposobami wiedzy nie tylko żadna nie zachodzi niezgodność, lecz że powinna panować i panuje rzeczywiście zupełna

i doskonała harmonia. Nie można w istocie podawać w wątpliwość to, co filozofia pogańska sama niekiedy uznawała, to jest, że do opiewania dobroci Boga, jego wszechmocy i mądrości cały świat łączy swe głosy.

Jako zadatek darów niebieskich i na świadectwo Naszej ojcowskiej życzliwości udzielamy z miłością apostołskiego błogosławieństwa Tobie, drogi synu i mężom dostojnym, co łączą swe usiłowania z Twojemi w kierunku co dopiero wspomnianym.

Dan w Rzymie u św. Piotra 20 maja 1887, naszego Pontyfikatu roku 10.

Leon XIII Papież.

Pod dniem 20 maja rb. wydał Papież brewe urządzające stósunki hierarchiczne obrządku syro-malabryjskiego. Brewe to brzmi:

LEO PAPA XIII

Ad futuram rei memoriam

Quod jam pridem Praedecessoribus Nostris in votis fuit, ut Ecclesiastica hierarchia in Indiis Orientalibus constitueretur, id ex Apostolico munere, quo licet immeriti fungimur, efficere aggressi sumus. Quod cum praestiterimus Apostolicis Litteris, quarum initium „*Humana salutis Auctor*“ Kalendis Septembribus anno superiore datis, pro sollicitudine Ecclesiarum omnium Nobis divinitus commissarum, peculiarem curam Catholicorum ritus Syro-Malabarici habere volumus, eaque in re eorundem Praedecessorum Nostrorum vestigiis inhaesimus, qui nihil intentatum reliquerunt, ut praedicti ritus fideles in iisdem regionibus commorantes ad Catholicam veritatem et unitatem reducerentur, neque ullis postea conatibus haereticae vel schismaticaevitatis ab ea se paterentur avelli. Quocirca ad eorundem fidem, obedientiam et devotionem erga Apostolicam Sedem eo potiori modo remunerandam, quo in praesens rerum circumstantiae fieri posse suadebant, atque ut penes ipsos vera Christi Ecclesia majora in dies incrementa suscipiat, auditis et assentientibus Archiepiscopis et Episcopis Indiae Centralis et Meridionalis in Civitatem Bangalorem synodaliter convenientibus, praeside Venerabili Fratre Apostolico Indiarum Orientalium Delegato, deque consilio Venerabilium Fratrum Nostrorum S. R. E. Cardinalium Congregationi Fidei Propagandae pro ritus Orientalis Negotiis praepositorum, haec quae infrascripta sunt, constituenda censuimus. Itaque Motu proprio, atque ex certa scientia ac matura deliberatione Nostris, praesentium vi mandamus, ut peracta rituali separatione Catholicorum Syro-Malabarensium a Latinis, duo pro illi constituentur Vicariatus Apostolici committendi Episcopis Latinis, qui sibi assumant Vicarium Generalem Syro-Malabarensium privilegio condecorandum exercendi proprio ritu pontificalia et Confirmationis Sacramentum, Chrismate tamen ab Episcopo consecrato, conferendi; nec non alias quatuor viros ecclesiasticos ejusdem gentis et ritus eligant, quorum consilio in omnibus ecclesiasticis negotiis utantur. Insuper praecipimus ut praedictorum Vicariatuum Apostolicorum territorialis divisio fiat per naturales limites fluminis Aluvay, quod ab urbe Maleatur Malabaricam regionem intersecat usque ad mare prope urbem Cochin ita ut primus Vicariatus sit septentrionalis cum ordinaria residentia Apostolici Vicarii in urbe Trichoor, unde apellationem sumet, alter

sit meridionalis eum ordinaria residentia proprii Vicarii Apostolici in urbe Cottayam, a qua nomen accipiet.

Decernentes praesentes Literas firmas validas et efficaces existere ac fore, suosque plenarios et integros effectus sortire atque obtinere, illisque ad quos spectat et in futurum spectabit in omnibus et per omnia plenissime suffragari; sicque in praemissis per quoscunque Judices ordinarios et delegatos, etiam causarum Palatii Apostolici Auditores, Sedis Apostolicae Nuncios, S. R. T. Cardinales etiam de latere Legatos, et alios quoslibet quaecumque praeceminentia et potestate fungentes et functuros, sublata eis et eorum cuilibet quavis aliter judicandi et interpretandi facultate et auctoritate, judicari ac definiiri debere, atque irritum et inane, si secus super his a quocumque quavis auctoritate scienter vel ignoranter contigerit attentari. Non obstantibus Constitutionibus et Ordinationibus Apostolicis, nec non Benedicti XIV Praedecessoris Nostri recol. mem. super Divisione Materiarum, aliisque speciali licet atque individua mentione ac derogatione dignis in contrarium facientibus quibuscumque. Porro praecipimus ut praesentium Literarum transumptis seu exemplis etiam impressis, manu alicujus Notarii publici subscriptis et sigillo personae in Ecclesiastica dignitate constitutae munitis, eandem prorsus fides adhibeatur quae adhiberetur ipsis praesentibus si forent exhibitae vel ostensae. Datum Romae apud S. Petrum sub Annulo Piscatoris die 20 Maji 1887 — Pontificatus Nostri anno decimo.

(firmato) *M. Card. Ledochowski.*

W sprawie krzyżów trójramiennych,

które w Galicyi tak głośnie a niestety smutną odgrywały rolę, wydała Stolica Apostolska dekret, ogłoszony we formie listu Jego Eminencyi Kardynała Simeoniego, prefekta św. Kongregacyi de Propaganda Fide, mającej najwyższy nadzór nad sprawami kościołami katolików obrządków wschodnich, do Najrzew. ks. Metropolity Sylwestra Sembratowicza. Dokument ten brzmi, jak następuje:

S. Congregazione di Propaganda
Per gli affari orientali.

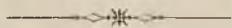
Roma 19 Maggio 1887.

Illustrissime ac Reverendissime Domine!

Ad hanc Sanctam Congregationem multae iam pridem querelae pervernerunt contra usum Crucis triramis, quae apud Ruthenos invaluit. Diu multumque in utramque partem disputatum est, non sine pacis charitatisque dispendio. Itaque ad omnem hac super re dubitationem e medio tollendam, varia, quae hinc inde allata sunt documenta ac rationes, ad trutinam revocata fuerunt, ac post sedulam deliberationem Eminentissimi Patres decernendum statuerunt, Crucem, ut ajunt, Ruthenam, per se haud esse habendam veluti peculiare russiaci schismatis symbolum, cum nil commune habeat cum dogmate. Nihil minus attentis peculiaribus circumstantiis S. Congregatio RR. PP. DD. Sacrorum Antistites iubet severe prohibere, ne novae trirames cruces erigantur, vel cum subpedaneo inclinato, vel cum tribus ramis aequa-

libus ac paralellis, erectas vero sensim, sine sensu, et capta opportuna occasione, ipsi abolere studeant. Denique utriusque ritus Episcopis iniunctum est, ut quaecunque super hac re disputationem sive ecclesiasticis sive laicis omnino interdican. Cum haec autem Eminentissimorum Patrum sententia in audientia diei decimi septimi currentis mensis a Sanctissimo Pontifice penitus probata fuerit, meum erat, eam ad Amplitudinis Tuae notionem deferre, ut cum Tuis Episcopis Suffraganeis communicare valeas. Nullus dubitans, quin omnes ea, quae par est, sollicitudine, S. Sedis mandatis obtemperent. Deum precor, ut Amplitudinem Tuam diu sospitem incolumemque servet. Amplitudinis Tuae ad officia paratissimus *Joannes Card. Simeoni*, Praefectus mp.

Stosując się do życzenia Stolicy Apostolskiej, żadnych uwag nad kwestyą krzyżów trójramiennych czynić nie chcemy.



NEKROLOGIA.

W Włocławku umarł 16 maja ks. Zenon Chodyński, regens seminaryum, prałat archidyakon katedry włocławskiej, jedna z najpiękniejszych dusz kapłańskich. Nie tylko w dycezyi kujawsko-kaliskiej, ale w kraju całym i daleko po za jej granicami znaną jest ta para świątobliwych i uczonych kapłanów bliźniaków, która od lat 20 przeszło pracowała w seminaryjskiem zaciszu włocławkiem. *Przegląd katolicki* w Warszawie poświęca zmarłemu kapłanowi następujące wspomnienie pośmiertne:

Śp. ks. Zenon urodził się 4 listopada 1836 r. w Kaliszu wraz z bratem swoim bliźniakiem Stanisławem, z którym aż do ostatniej chwili żył nieodłącznie. Po ukończeniu miejscowego gimnazyum razem wstąpili do seminaryum w Włocławku 1853 r., razem następnie odbyli kurs czteroletni w b. Akademii Duchownej Warszawskiej, już wyświęceni na kapłanów, obadwaj 1863 r. zostali wikaryuszami w Sieradzu, a w 1866 r. powołani na profesorów do seminaryum włocławskiego. Niebawem Zenon został przełożonym seminaryum, naprzód z dawną nazwą dyrektora, później regensa, a po objęciu rządów dycezyi przez J. E. ks. biskupa Popiela prałatem kustoszem kapituły katedralnej, a niedawno po śmierci śp. ks. biskupa Pollnera, został posunięty na prałata archidyakona. Miał tedy śp. ks. Zenon pracę w seminaryum, jako przełożony całego zakładu i jako nauczyciel, miał ją w katedrze miejscowej, w której ostatnimi laty prowadził zwierzchni dozór nad robotami podjętymi około przyozdobienia jej wieżami, nadto zasiadał często do konfesyonału, pracował wiele nad literaturą kościelną, wydobywał z pyłu archiwalnego drogocenne zabytki przeszłości, jak n. p. zupełną kolekeyę synodów kujawskich, przygotowaną już do druku, wiele nader ciekawych i ważnych dokumentów, publikowanych przy rubrycelach dyecezalnych, a daleko więcej jeszcze pozostałych w rękopisach. Słabego zawsze zdrowia, prace te, o ile czas mu na nie pozwalał, prowadził z takim zapałem, że nawet u wód leczniczych, do których musiał kilkakrotnie udawać się za granicę, czas na odpoczynek i kuracyą przeznaczony, o ile tylko mógł, obracał na odczyty-

wanie, kopiowanie, reasumowanie starych aktów, jakie mu się udało do tego użytku z archiwów zagranicznych zdobyć. Poczytując się nadto za dłużnika względem wszystkich, wszystkim służył swoją radą, swoją pomocą, przystępny zawsze dla wszystkich, nikomu nie żałujący czasu, choć go żałował sobie na odpoczynek, na rekreacyę, na najniewinniejszą rozrywkę. Wszędzie, gdzie tylko było coś do zrobienia dla pożytku Kościoła, stawał na pierwsze wezwanie do roboty — wtedy nawet, gdy już długimi latami takiego życia, wyczerpały się jego siły. Przed dwoma jeszcze tygodniami, wtedy gdy już od roku prawie był w objęciach blizkiej śmierci, nadesłał nam pracowity bardzo, bo źródłowo z danych pierwszej ręki zbierany artykuł do *Encyklopedyi kość.* o „Opatach w Polsce.“ Nie śmieliśmy się o niego upominać, bo słyszeliśmy o groźnym stanie jego życia, ale ponieważ wiedział, że artykuł potrzebny, więc go napisał, choć go potem przypłacił krwią z płuc swoich. I Pasterz dyecezyi całym sercem przywiązany do śp. ks. Zenona, i jego koledzy seminaryjscy, a najwięcej już brat jego, nie tylko urodzeniem ale sercem jak najściślej z nim połączony, nie zaniedbywali niczego, aby ocalić drogie to i im wszystkim i Kościołowi życie: ale usiłowania wszystkie okazywały się daremnemi. Na tydzień przed śmiercią przywiózł go jeszcze kochający go brat do Warszawy, aby tu zasięgnąć porady od najprzedniejszych lekarzy: ale rady już żadnej na powstrzymanie niknącego życia nie było. Ofiara tyle lat natężonym ogniem płonąca, dogorywała szybko. Nazajutrz po powrocie z Warszawy, zażądał sam ostatnich pomocy sakramentalnych i zasiłku najświętszym chlebem żywota na drogę wieczności. Gdy otaczający, czy to że nie sądzili, aby śmierć miała być już tak blisko, czy też zmieszani smutkiem na samą myśl jej bliskości, nie dość szybko zabierali się do zawezwania tej posługi ostatniej, nalegał, aby się spieszo, bo życie uchodzi. Całym życiem gotujący się do wieczności, chciał, pełen pokory i świętej sądów Bożych bojaźni, ukrzepić się jeszcze w ostatnich chwilach na tę wielką drogę. I w kilka godzin potem budujący swój żywot budującą wszystkich obecnych zakończył śmiercią.

KRONIKA.

Poznań. (Translokacye i instytucye. — *Urzędowy Dziennik kość* Nr. 9.)

W ostatnim czasie następujące zaszły zmiany pomiędzy duchowieństwem archidyecezyi:

W archidyecezyi gnieźnieńskiej: ks. Jurek wikar. z Piłki przeniesiony został na wikaryat przy kościele farnym w Wągrówcu i mianowany zarazem nauczycielem religii przy król. gimnazyum tamże; ks. Niedzielski wikaryuszem przy kościele parafialnym i poklasztornym w Kcyni; ks. Piotrowskiemu, wikaryuszowi katedr. w Gnieźnie, powierzono w komendę beneficjum w Ołoboku; ks. Deutsch wikar. z Leszna powołany na wikaryat przy kościele pofranciszkańskim w Gnieźnie w miejsce ks. lic. Tarscha, powołanego na administratora do Leszna; ks. dr. Warmiński, subregens

seminar. duchownego w Gnieźnie, otrzymał nominacją na kanonią przy kolegiacie św. Jerzego w Gnieźnie; zarząd osieroconych parafii powierzono: w Kowalewie ks. Echaustowi z Sośnicy, w Kamieńcu ks. kanonikowi i dziekanowi Tomaszewskiemu w Trzemesznie. Kanoniczną instytucją otrzymali ks. Wit. Niedbalski, wikaryusz z Trzemeszna na beneficyum w Niestronnie; ks. Bobowski na benef. w Korytach; ks. Has na benef. w Miaszczku; ks. Stan. Kamieński pleb. w Siedlimowie na benef. w Raczkowie; ks. Józef Śmigielski na benef. w Rogowie; ks. Szeniec, wikaryusz z Ostrzeszowa na benef. w Wysoce; ks. dr. Warmiński, dyrektor seminar. nauczycielskiego w Paradyżu na benef. w Jaksicach; ks. Gregorowicz na benef. w Lewkowie; ks. Ludw. Hejmanowski na benef. w Ociążu; ks. Kruszką na benef. w Barcinie; ks. Ferdynand Stefański na benef. św. Wawrzyńca w Gnieźnie.

W archidiecezyi poznańskiej: ks. Jórgowski, wikar. z Połajewa przeniesiony na wikaryat do Krobi; ks. Brzeski, wikar. z Wolsztyna na wikaryat do Ostrzeszowa; ks. Gidaszewski, wikaryusz ze Zbąszynia na wikaryat do Śremu; ks. Kolasiński, wikar. z Włoszakowic na I wikaryusza przy kościele św. Wojciecha w Poznaniu; ks. Wojciech Olszewski, wikar. przy kościele św. Wojciecha w Poznaniu na wikaryusza w Zbąszyniu; ks. Krzesiński, wikar. z Trzemeszna na II wikaryusza przy kościele św. Wojciecha w Poznaniu; ks. Wład. Sobiecki ze Żuina na wikaryat w Głuszynie; ks. Szwortz, wikar. z Kamieńca na mansyonaryat i wikaryat w Czarnkowie; ks. Klimiecki, wikar. z Chodzieża następnie z Czarnkowa mianowany administratorem w Budzynie i komendarzem kapelanii w Wyszynach; ks. lic. Kozik, wikar. z Wągrówca otrzymał tymczasowe dusz pasterstwo w Dąbrówce (dek. zbąszyński); ks. Burkert z Nowogomiasta tymczasowe dusz pasterstwo w Kolniczkach; ks. lic. Speers otrzymał beneficyum emerytalne przy kościele św. Trojcy w Poniecu; ks. Żmizdiński, pleb. w Śnieciskach tymczasowy zarząd parafii Koszuty; ks. Szews, wikar. z Targowej Górki tymczasowy zarząd parafii Kobylagóra; ks. Urban mianowany administratorem parafii Stokierki i tymczasowym komendarzem parafii w Kleszczewie; ks. Laudowicz, pleb. z Kwileza otrzymał tymczasowy zarząd parafii w Kamionie; ks. Grajnert, wik. z Ostrzeszowa zarząd parafii Dakowy mokre; ks. Kolany, wikar. z Wyskoci mianowany administratorem parafii Rogaliniek; ks. Tetzlaff, wikaryusz z Trzebiszewa otrzymał nominacją na proboszcza polowego dywizyi 10 w Poznaniu. — Instytucją kanoniczną otrzymali: ksiądz Górski, wikar. z Krobi na benef. w Gostyniu; ks. Szartowicz, mansyonarz ze Zbąszynia na benef. w Włoszakowicach; ks. Schwab, prob. z Kębłowa na benef. w Babimoście; ks. Grzybowski, wikar. z Mixtata na benef. w Murowanej Goślinie; ks. Staśkiewicz, wikaryusz przy kościele św. Marcina w Poznaniu na benef. w Targowej Górze; ks. Lure, mansyonarz przy kościele św. Wojciecha w Poznaniu na benef. w Margoninie; ks. dziekan Szwał, pleb. w Budzynie na probostwo w Czarnkowie; ks. Cichowicz, pleb. w Koszutach na benef. w Łodzi; ks. Wiśniewski, wikar. w Głuszynie na benef. w Kębłowie; ks. Gronkowski, mansyonarz w Czarnkowie na benef. w Piłce; ks. Baraniecki, rządcza parafii w Łodzi na benef. w Rusku; ks. Nalouz, wikar. z Śremu na probostwo w Książu. — Prodziekanem dekanatu Miłosławskiego mianowany ks. Kulesza prob. w Mi-

Łosławiu, a prodziekanem dekanatu Śmigiełskiego ks. Leszczyński, prob. w Osiecznie.

— Nr. 9 *Kościelnego Dziennika urzędowego* dla naszej archidiecezyi ogłasza itinerarium Najprzewielebniejszego Arcypasterza w celu wizytowania parafii: w Trzemesznie, Kwieciszewie, Strzelnie, Kruświcy, Kościelcu, Pakości, Łabiszynie, Szubinie, Słupach, Keyni, Nakle i Bydgoszczy; dalej rozporządzenie konsystorza obydwóch oznajmujące, że ferye konsystorskie rozpoczną się w rb. od 16 lipca i trwać będą do 27 sierpnia, a ztąd w tym czasie tylko sprawy nie cierpiące zwłoki załatwiane będą; następnie zawiadomienie, że etaty kościelne nie na 3 lecz na 6 lat mają być odtąd układane; wezwanie, aby podług podanego szematu duchowieństwo spisało ludność katolicką, aby listy do konsystorza należycie opłacano, a w końcu zmiany w posadach duchowieństwa archidiecezjalnego.

Polskie dyecezye. (Odezwa zbiorowa Arcybiskupów i Biskupów galicyjskich w sprawie jubileuszu Ojca św. — Zamknięcie kościoła na Litwie i położenie ludu katolickiego. — † Ks. Wiktor Malewicz.)

Najprzewielebniejsi Arcybiskupi i Biskupi trzech obrządków reprezentowanych w Galicyi: łacińskiego, ruskiego i ormiańskiego, wystósowali do duchowieństwa swego zbiorowe pismo, w którem zwracają uwagę jego na niedaleki jubileusz pięćdziesięcioletni kapłaństwa Ojca św. Leona XIII, i wyrażają nadzieję, że duchowieństwo i lud wierny w Galicyi tak samo jak katolicy całego świata nie omieszkają złożyć Ojcu św. dowodów synowskiej miłości i przywiązania. Księża Biskupi udadzą się osobiście do Rzymu i wręczą Ojcu św. zebrane w swych dyecezyach świętopietrze.

— W *Bonus Pastor* nr. 7 czytamy: „System rządowy uciskania katolików łacińskich ani na chwilę nie ustaje. Oto przed kilku tygodniami zamknięto jeden kościół parafialny łać., mianowicie w miasteczku Niedźwiedzicy, które opiewa Mickiewicz w „Panu Tadeuszu“, w powiecie nowogrodzkim, w dawniej dyec. mińskiej. Charakterystyczną jest przytem użyta manipulacya. Rząd zawsze chciałby wyjść czysto z kałuży największych gwałtów. Więc się tak stało: proboszcz miejscowy ks. Ulwin, ma się rozumieć przez rząd przekupiony, podał prośbę do gubernatora o zamknięcie kościoła w Niedźwiedzicy, a to ze względu, że liczba parafian jest jakoby zbyt małą. Stało się temu za-dość. Niezwłocznie księdza, obdarzonego łaskami władzy, translokowano do parafii bogatszej, więcej rentującej, zaś kościół w Niedźwiedzicy zamknięto. Trzy tysiące dusz pozostało bez pasterza, mając inny kościół w bardzo znacznej odległości. Parafianie zmartwieni tem, postanowili bronić swęj świątyni. Gdy zjechał ksiądz w otoczeniu policyi, celem wyniesienia z kościoła Przen. Sakramentu, parafianie obstarpi świątynię i pomimo przemocy i gwałtów nie pozwolili tego uczynić. Ztąd nowy gwałt. Wielu zostało uwięzionych i osadzono ich w areszcie. Wytoczono sprawę kryminalną z podkładką polityczną. Parafianie, przekonani o słuszności swęj sprawy, nie zastraszyli się jednakowoż groźb i strachów, że ich wszystkich wywiozą na Sybir. Wysłali oni deputacyą do Petersburga, która ma wręczyć carowi prośbę o przywrócenie kościoła w Niedźwiedzicy. Nieco cieszą się nadzieją, że prawo weźmie górę nad przemocą. My jednak wątpimy, ażeby tak było. Nie było jeszcze wypadku, ażeby raz skasowany kościół ponownie został przywrócony. Do jakiego stopnia dochodzi prześladowanie religijne na Litwie, świadczy

to jeszcze, że w niektórych okolicach od lat dwudziestu lud żyje bez żadnych posług duchownych. Są wsie w powiecie słuckim, gub. mińskiej, gdzie dzieci nie chrzczą, ślubów udziela najstarszy ze wsi człowiek, on też grzebie umarłych. Dzieje się to dla tego, że całe te wsie, które właściwie należały do Kościoła katolickiego, zostały zaliczone w poczet prawosławnych. Pod karą odpowiedzialności sądowej wzbroniono im odbywać jakiegobądź praktyk obrządku rzymsko-katolickiego. Księżom katolickim okolicznych parafii z całą srogością zakazano znów nieść tym włościanom jakąbądź usługę duchowną, mają oni bowiem być prawosławnymi. W następstwie tego ludność prześladowanych wsi postanowiła zachować się wyczekująco; oto widzimy, jak dzieci rosą nieochrzczone, a stadła małżeńskie zawierane są na wiarę.“

— W Horodyszezu, mieście gubernii penzańskiej, w głębokiej Rosyi, umarł w kwietniu r. b. w 76 roku życia na wygnaniu ks. Wiktor Maliewicz, pochodzący z dyecezyi mińskiej, słynny niegdyś kaznodzieja.

RZYM. (Konsystorze. — Nowy sekretarz Stanu. — Audyencye znaczniejsze. — Delegat apost. do Anglii)

Poszyt nasz ostatni wyszedł z pod prasy w chwili, kiedy w Rzymie odbywały się konsystorze, dla tego dopiero w niniejszym poszycie możemy podać niektóre ważniejsze o nich szczegóły. Na konsystorzu tajnym, odbytym 23 maja r. b. w pałacu apostolskim wygłosił Papież najprzód ważną allokucyą, która brzmi jak następuje:

Venerabiles Fratres,

Episcoporum ordinem, amplissimumque Collegium vestrum hodiernis cooptationibus non ante supplebimus, quam aliquid dixerimus utique de una re maxime, de qua etsi iam satis nosse debetis, tamen, quia gravioris est momenti, in hoc loco et ex Nobismetipsis, audietis, ut arbitramur, libentes. Nimirum de eo intelligi volumus, quod est novissimo tempore ad causam catholici nominis sublevandam in Borussia actum. Transacta, Dei beneficio, res est diuturni et magni negotii: in quam incubuimus toto animo; omnique ratione, quae minoris pretii videretur esse, posthabita, salus animorum suprema lex Nobis, ut debebat, fuit. Neque enim nescitis, quo res loco essent multos iam annos: quin etiam non sine magna sollicitudine Nobiscum deplorare saepe consuevistis vel Ecclesias sine Episcopis, vel paroeccias sine curionibus relictas: item deminutam religionis publicae libertatem: interdicta Clericorum Seminaria: paucitatem sacerdotum necessario consecutam, eamque tantam, ut saepenumero per quos satisfacere divini cultus muneribus possent, et ea curare, quae ad expiandum animum pertinent, plurimi ex nostris non haberent. — Quorum magnitudine malorum hoc angebamur acrius, quod ea nec sanare soli possemus, nec leviora facere, praesertim potestate Nostra multimodis intercepta. Illinc igitur, unde oportebat, remedia petere instituimus: idque maiore cum fiducia, quia operae Nostrae sciebamus, praeter episcopos, sincere valideque suffragari catholicos e coetu legumlatorum, constantissimos in optima causa viros, quorum instantia concordiaque fructus Ecclesiae cepit non exiguos, expectatque in posterum pares. Voluntati autem Nostrae conceptaque spei non mediocri momentum ex eo accessit, quod augusto Germanorum imperatori, itemque rerum publicarum administris acquitatem et consilia pacis placere sine ulla dubitatione cognoveramus. Revera eorum, quae graviora essent, incommodorum sublevatio mature quaesita:

deinde in varias conditiones pedetentim convenit: nuperrimeque nova lege condita, uti scitis, superiorum iussa legum partim sunt deleta funditus, partim magnopere mitigata: certe asperrimo illi certamini, quod Ecclesiam affixit, nec civitati profuit, finis impositus. Ista quidem per laborem plurimum, et consiliis vestris ad multa adiuvantibus, tandem perfecta esse gaudemus; proptereaque solatori ac vindici Ecclesiae suae Deo singulares gratias et agimus et habemus. — Quod si nonnulla restant, quae catholici non sine causa desiderent, meminisse oportet, plura esse et longe maiora, quae consecuti sumus. Horum caput est, potestatem Pontificis romani, in rei catholicae regimine, apud Borussos externam haberi desitum: et ut eam deinceps nulla re impediante, exerceri liceat, provisum. Neque minoris illa esse intelligitis, Venerabiles Fratres, suam Episcopis in gerendis Dioecesis redditam libertatem: Seminaria Clericorum restituta: plures religiosorum sodalium ordines postliminio revocatos. Quod ad reliqua, nequaquam cunctabimur in cursu consiliorum Nostrorum: perspectaque augusti Principis voluntate, itemque animo ministrorum eius, est sane cur velimus, ut, quotquot sunt ex ea gente catholici, erigant sese et confirmet: meliores enim res non diffidimus consecuturas.

Iuvat vero ad ceteras Germaniae partes intueri: siquidem haud temere existimamus fore, ut alibi etiam, quam in Borussiae finibus, aequiora catholico nomini consilia incantur. Spem auget significatio voluntatis a magno Duce Hessiae Darmstadiensis nuperrime facta: qui scilicet his ipsis diebus ad Nos legatum misit de legibus principatus sui ad libertatem Ecclesiae catholicae convenienter temperandis. Quod quam acciderit libentibus et cupientibus Nobis, vix attinet dicere: nihil enim tam vehementer velimus, quam tribui Nobis, divino munere, tantum et ad vivendum spatii, et ad res gerendas facultatis, ut contemplari rem catholicam aliquando liceret Germania tota compositam, securamque iuris sui et legum tutela defensam ad incrementa salutaria sine offensione progredientem.

Sed cogitationes Nostrae non eisdem, quibus Germania finibus, circumscriptae tenentur. Ubicumque auctoritati paretur Pontificis romani, illuc cura, opera, vigilantia Nostra feruntur: nulloque loci, nullo gentis discrimine, quoscumque fides catholica consociat, caritas Nostra, pari modo, uti debet, comprehendit universos. Qua caritate permoti, conamur, nec apud eos solum quos memoravimus, conditionem catholicorum efficere meliorem: orandusque enixe Deus est, ut nominatim coeptis iam rebus benigne velit successus prosperos dare.

Pacificandi studium, quo sumus erga gentes omnes affecti, utinam possit, qua velle debemus ratione, prodesse Italiae, quam cum romano Pontificatu tanta Deus necessitudine coniunxit, quaeque maxime Nobis cara est ipsius commendatione naturae. Nos quidem, quod non semel diximus, et diu et vehementer hoc expetimus, ut omnium italorum animi secunda tranquillitate potiantur, et funestum illud cum romano Pontificatu dissidium aliquando tollatur: verum incolumi iustitia et Sedis Apostolicae dignitate, quae sunt non tam populari iniuria, quam coniuratione praesertim *sectarum* violatae. Scilicet ad concordiam aditum esse oportet eam rerum conditionem, in qua romanus Pontifex nullius sit potestati subiectus, et plena eaque veri nominis libertate, prout omnia iura postulant, fruatur. Quo facto, si vere iudicari velit, non

modo nihil detrimenti res italica caperet, sed multum sibi adiumenti ad incolumitatem prosperitatem adiungeret.

Ceterum, decrevimus honore Collegii vestri duos viros afficere, quorum vobis nota sunt ornamenta virtutum: Aloisium Pallotti, auditorem Camerae Nostrae Apostolicae, qui variis muneribus gestis, diligentiam usumque rerum cum amore Sedi Apostolicae semper coniunxit: Augustinum Bausa, Sodalem Ordini Dominicani, Magistrum Sacri Palatii Nostri Apostolici, pietatis doctriinaeque laudem modestia cumulantiem.

Quid vobis videtur?

Itaque auctoritate Omnipotentis Dei, Sanctorum Apostolorum Petri et Pauli ac Nostra creamus et publicamus S. R. E. Diaconos Cardinales

Aloisium Pallotti

Augustinum Bausa

Cum dispensationibus, derogationibus et clausulis necessariis et opportunis. In nomine Patris † et Filii † et Spiritus † Sancti. Amen.

Po allokucyi mianował Papież dwóch nowych kardynałów-dyakonów Mgra Ludwika Pallotti, jeneralnego audytora Izby apostolskiej i Dominikanina Ojca Augustyna Bausa, mistrza Pałaców apostolskich (krótki życiorys dwóch tych dostojników podaliśmy dawniej); następnie ogłosił Ojciec św. nominacją kilkunastu arcybiskupów i biskupów włoskich, między nimi nuncyuszów: monachijskiego arcyb. Rufo Scilla i wiedeńskiego Mgra Galimberti, jednego biskupa meksykańskiego i jednego dla środkowej Ameryki.

Na konsystorzu publicznym 26 maja wręczył Papież kapelusze kardynałski dwom nowym Kardynałom powyżej wspomnianym, jako też dawniej mianowanym nuncyuszom: wiedeńskiemu kard. Seraf. Vannutelli, paryżkiemu kard. Kamilowi Scilano di Rende, i hiszpańskiemu Maryanowi Rampolla del Tindaro. Na odbytym następnie konsystorzu tajnym zamianował dziewięciu biskupów francuzkich, jednego węgierskiego i jednego meksykańskiego, poczem ogłosił nominacją biskupów dokonaną poprzednio brewiami, między nimi Mgra Bonetti, który w miejsce arcyb. Rotelli, obecnego nuncyusza paryżkiego, został delegatem apostolskim i wikaryuszem patriarchatu w Konstantynopolu, Mgra Ajuti delegata apostolskiego w Indyach wschodnich i 8 biskupów dla nowo erygowanych dyecezyi i wikaryatów apostolskich w Australii.

Ostatni ustęp allokucyi papieżkiej, dotyczący stosunków Stolicy ś. z państwem włoskiem i reklamujący dla Papieża władzę doczesną, jako zadatek niezależności, wywołał wielkie, jak nigdy dotychczas, poruszenie w prasie. Dzienniki wszelkich odcieni zajmują się sprawą rzymską, a nawet w parlamencie włoskim znajduje ona oddźwięk w interpelacjach. Kiedy i jak sprawa ta załatwiona będzie, trudno dziś przesądzać, dzienniki tego rodzaju spraw politycznych nie rozstrzygają, lecz mogą ją popychać do rozwiązania. Według ludzkiej racluby nie można tak prędko pomyslnego spodziewać się rezultatu, dość, że dziś kwestya władzy doczesnej zajmuje wszystkie umysły i w daleko przychylniejszy sposób jak dotychczas jest powszechnie traktowaną. Nawet niekatolickie koła dużo przesądów i niechęci pod tym względem się pozbyły. Budzi to wszystko mocną nadzieję, że ostatecznie prawo i sprawiedliwość zwycięży. Gdy sprawa papieżstwa, Kościoła, prawa i moralności w głowach i sercach zwycięstwo odniesie, wtedy i fakta to zwycięstwo stwierdzą.

— Kardynał Rampolla del Tindaro mianowany został sekretarzem Stanu.

— Panie Sereca Jezusowego, delegowane z różnych domów tejże kongregacji we Włoszech, Belgii, Francji, Hiszpanii, Anglii, Ameryki i Australii, aby Ojcu św. wręczyć dary z okazji jubileuszu, miały 7 czerwca posłuchanie w Watykanie i złożyły drogocenne dywany, bogate ornaty, ołtarze przenośne używane przez misjonarzy i wiele innych przedmiotów, odznaczających się elegancją wyrobu i bogactwem.

— Ks. Albanès, kanonik katedralny z Marsylii, otrzymawszy dnia 10 bm. posłuchanie u Papieża, wręczył mu prośbę Wizytek marsylskich i z innych diecezji francuzkich o wprowadzenie w Kuryi w bieg procesu beatyfikacyjnego i kanonizacyjnego sługi Bożej Anny Remuzat.

— Deputacya miasta Agnani, na której czele był proboszcz katedralny i syndyk miasta, otrzymała posłuchanie u Papieża, na którym mu złożyła dzięki za wspaniały dar, jakim obdarzył to miasto, przez utworzenie na swój koszt wielkiego instytutu, w którym młodzież uboga kształcić się ma w rolnictwie.

— Na jubileusz, jaki w tych dniach obchodzi królowa angielska, wysłany został od Papieża z powinszowaniem jako nadzwyczajny poseł nuncyusz monachijski Mgr. Ruffo Scilla; w jego towarzystwie jedzie Mgr. Zalewski, który zamianowany został z powodu tego prałatem domowym J. Św. i Mgr. Merry del Val ze szlacheckiej akademii duchownej.



RÓŻNE WIADOMOŚCI.

Propaganda protestancka. Od kilku lat protestantyzm rozszerza z wielką gorliwością różne czasopisma i broszury. Środkowym punktem tych protestanckich dążeń jest berliński „Związek, mający na celu rozszerzanie chrześcijańskich (powinno być protestanckich) pism.“ Ponieważ i od przeciwników wiele nauczyć się można, przeto nie od rzeczy będzie zwrócić uwagę na czynność tego Związku, zwłaszcza, że wpływy jego i do naszej dziełnicy sięgać zaczynają. Wrzekomym celem rozszerzania tych pism jest chęć „zapobieżenia systematycznemu *zatrucianiu* życia ludu.“ Przeciwno takim dążnościom nie nadmienić nie można i łatwo pojąć ze stanowiska prawowiernych protestantów, że starają się odzyskać na socyalnych demokracach i kościelnym liberalizmie grant dawniej stracony. Nie ulega jednak wątpliwości, że na tem nie ogranicza się protestancka propaganda, lecz że ostrzeżenie jest także przeciwko katolicyzmowi. *Post* zamieściła niedawno notatkę, w której zwrócono wyraźnie uwagę na to, że rozsyłane przez Związek pisma nie zawierają niczego, „coby raziło członków innych wyznań, tak że i *katolicy*, tak samo jak ewangelicy, bez obrazy swych przekonań czytywać je mogą.“ Propagatorski cel przedsięwzięcia uwydatnia się w tej notatce dość wyraźnie, uwaga atoli, jakoby i katolicy mogli czytać tego rodzaju pisma bez obrazy, nie zgadza się wcale z prawdą. Do najważniejszych pism, rozszerzanych przez Związek, należy bowiem wydawany przez pastora Hüllega *Evangel. Kirchl. Anz.*, jako też *Ev. Sonntagsblatt*, pisma specyficznie protestanckie

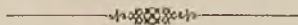
i zaczepiające na każdym kroku katolicyzm. Również i fakt, że Związek powstał 10 listopada 1880 (w dniu 400 rocznicy urodzin Lutra), charakteryzuje tak związek sam, jak i jego dążenia, jako specyficzenie protestanckie. — Czynność Związku jest bardzo ożywiona, gdyż oprócz *Anzeigera* wydaje on *Sonntagsblatt* w różnych wydaniach (berlińskim, turyngskim, sturomarchijskim), dalej *Kleines Sonntagsblatt*, *Berliner Arbeiterfreund*, *Sonntagsblatt fürs deutsche Heer*, a nawet polskie piśmko p. t. *Głosy*.

Wszystkie te publikacje wychodzą w bardzo wielkich nakładach. Tak np. *Evang. Sonntagsblatt* drukuje się w 128,000 egzemplarzy, mniejszy *Berliner Sonntagsblatt* w 96,000, turyngski w 20,000, polskie *Głosy* podobno tylko w 1000 (?). Dalej wychodzi nakładem Związku *Jünglingsblatt* w 12,000 egzemplarzy, *Doniesienia* Związku pism w 13,000, pismo dla kobiet p. t. *Edelweiss* w 34,000 egzemplarzy. Rozszerzanie wszystkich tych pism dokonywa się częścią za pomocą zbierania przedpłaty przez agentów i dobrowolnych pomocników, częścią za pomocą bezpłatnego rozdzielania pomiędzy niezamożnych. Bezpłatne egzemplarze rozdzielają tak zwani „pomocnicy“ pomiędzy biednych, chorych, dzieci, roznoszą je do lazaretów i t. d. Wielkie usługi świadczą pod tym względem różne gałęzie tak zw. „Misy wewnętrznej.“ Misy lazaretowa roznosi np. te pisma co tydzień do 287 lazaretów, misya fabryczna rozdziela tygodniowo w 843 fabrykach 79,000 egz. pisma *Arbeiterfreund*, tak zwana *Lutherspende* zaopatruje rozrzucone za granicą gminy protestanckie, pisma te przedostają się nadto do koszar, kasynów podoficerskich, nawet na okręty wojenne. *Sonntagsblatt für das deutsche Heer* rozchodzi się w 193 koszarach i na 54 okrętach w poważnej cyfrze 12,600 egz. Po wszystkich miastach napotkać można te pisma po restauracjach, nawet lepszych.

Propaganda protestancka w naszym Księstwie od dawna się szerzy. Dziś dążność wyparcia żywiołu katolickiego coraz silniej się manifestuje, dla tego zwracamy się do wszystkich tych, którzy czy to stanowiskiem swoim, czy stosunkami stoją w blizkiej styczności z ludem, z gorącą prośbą, aby ten lud przestrzegali o rozstawionych na jego łatwowierność sieci, aby badali pilnie, czy gdzie nie zasiano już niepożądanego ziarua.



Sprostowanie. Zwrócono naszą uwagę na to, że p. Mazanowski, o którym wspominaliśmy na str. 167, nie był stypendyatem Wydziału Krajowego galicyjskiego, lecz używał stypendyum, nadanego sobie przez ks. Adama Sapiechę w ilości 500 złr. Omyłkę tę niniejszem prostujemy.



~~Poszyt~~ Poszyt niniejszy jest ostatni w kwartale bieżącym. Prosimy o odnowienie przedpłaty na kwartał przyszły

Redakcyja.

