PRZEGLĄD

POWSZECHNY.

BŁOGOSŁAWIONY LUD, KTÓREGO PANEM BÓG JEGO
Ps. 143.

ROK TRZYNASTY. — TOM LI.

LIPIEC, SIERPIEŃ, WRZESIEŃ.

1896.

KRAKÓW.
DRUK W. L. ANCZYCA I SPÓŁKI.
1896.

„OJCZE NASZ“ CIESZKOWSKIEGO.

Szkic krytyczno-literacki.

Ostatni, śmiało rzec można, epigon z epoki naszego romantyzmu i odrodzenia, biorący nader ważny i wybitny udział we wszystkich owej epoki duchowych zapasach; sprzężony ściśle z wszystkiemi objawami owych walk i umysłowych bojów: August hr. Cieszkowski, zeszedł niedawno (w r. 1894) z widowni dziejowej, wpół zaledwie roku po 80-letnim jubileuszu życia pełnego obywatelskich zasług i poświęceń a zarazem wytężonej naukowej pracy we wszelkich niemal kierunkach.

Jubileusz r. 1893 uroczyście obchodzony w Poznaniu, przypomniał naszemu społeczeństwu w sympatyczny sposób pociągającą postać tego starca, co od pierwszej młodości do sędziwych lat nigdy, ani na chwilę, nie zeszedł z szlachetnej drogi obowiązku; — nie zmazał się nigdy żadnym podłym czynem; nie przestał nigdy być wzniosłym idealistą a obok tego dążyć wytrwale i z zaparciem się do praktycznego wcielenia swych ideałów w życie.

Wybitny, jędrny a głęboki umysł hr. Cieszkowskiego wywarł w swoim czasie — a i do dziśdnia jeszcze wywiera silny wpływ na naszą literaturę. Jemu przeważnie zawdzięczamy, iż najprzenikliwszy z naszych poetów, Z. Krasiński, nie zmarnował geniuszu swego (a był już na tej drodze, jak dowodzą „Trzy myśli“), lecz owszem tak świetnie i tak chlubnie dla naszej literatury rozwinął go i objawił w szeregu niezrównanych dzieł, z których wszystkie — od „Przedświtu“ aż do „Niedo-

kończonego Poematu“ — były dalszą ewolucyą „Prolegomenów“ lub „Ojczenasza“.

Chęć zbadania i wykazania wzajemnego stosunku tych dwu genialnych umysłów była mi od dawna bodźcem do zajęcia się dziełami hr. Cieszkowskiego. Ostateczne atoli rozwiązanie tego zagadnienia krytyki literackiej wymaga jeszcze długoletnich studyów i poszukiwań. Wydanie korespondencyi autora „Irydiona“ z hr. Cieszkowskim, mogłoby znacznie ułatwić i przyspieszyć wykonanie powyższego zamiaru: dotąd jednak nie zrobiono nic w tym kierunku. Musimy zatem do czasu wstrzymać się z ogłoszeniem rezultatów, do których doprowadza porównanie tych dwu wielkich myślicieli.

Mimo to świeżo zaszła śmierć hr. Cieszkowskiego skłoniła mię do ogłoszenia tego szkicu literackiego. Jego celem jest przedewszystkiem: zbadać i zanalizować treść, pochód myśli i rozwój idei w jednem z najznakomitszych dzieł, jakie nam polski filozof zostawił. Oto właśnie w ostatnich chwilach swego życia, na parę dni przed skonem, w przedśmiertnem niemal wyznaniu, ś. p. hr. Cieszkowski sam wyraźnie swemu synowi oświadczył, że „Ojcze nasz“ jest głównem jego dziełem i w jego spuściźnie literackiej najcenniejszym dorobkiem. „Inni może Modlitwę Pańską klepią — wyrzekł wtedy, — bo to tylko pacierz dla nich; ale ja ją rozmyślałem przez całe życie, bo to stos pacierzowy wszystkich dzieł moich: bo wszystko, co napisałem, z „Ojczenasza“ pochodzi: to gałązki z jednego pnia wyrosłe; tylko że raz po raz sam pień opuściłem a szedłem gałązki wyrobić“ [1]. Zeznanie to, przekazane nam jakby w testamencie od samego autora, jest niezmiernie ważne dla poznania i zrozumienia dróg i szlaków, po których krążyła myśl polskiego filozofa, zanim sobie wyżłobiła koryto stałe i niezmienne.

Tak z okazyi jubileuszu, jak i z powodu śmierci hr. Cieszkowskiego, społeczeństwo nasze wiele o nim słyszało, bo wszelakiego rodzaju i odcienia pisma uważały sobie słusznie za swój obywatelski obowiązek, bodaj listek dorzucić do bogatego wieńca

[1] Ob. „Rocznik Tow. P. N. Pozn.“ XXI. r. 1895. str. 5.

hołdu i czci, składanej szanownemu w narodzie mężowi. Obecnie zanosi się na publikacyę dzieł pośmiertnych, w pośród których ośm dalszych tomów „Ojczenasza“ zajmować będzie naczelne miejsce.

Wyprzedzając ich pojawienie się w druku, wydajemy to studyum jakoby komentarz do samego „Ojczenasza“, z tem szczerem przekonaniem, że — bez ujmy dla znakomitego pisarza, w którym rozczytując się, czuliśmy się często pokrzepieni i podniesieni na duchu — będziemy mogli sprostować niejeden błędny sąd, wykazać niejednę nową zasługę hr. Cieszkowskiego, a szczególnie zaznaczyć związek, jaki istnieje widocznie między życiem narodu naszego w pierwszej połowie XIX. wieku, życia tego prądami i objawami tych prądów a najznakomitszem dziełem hr. Augusta.

I.

Rewolucya francuska 1789 roku rozbudziła w ludzkości wielkie nadzieje. Hasła jej obiecywały stworzyć nowy świat, przynieść znękanej ludzkości ukojenie i spokój, uharmonizować i uładzić wszelkie stosunki społeczne, słowem, raj ziemski uczynić z tej doliny łez i cierni. Ale były to ułudne nadzieje i zwodnicze hasła, bo, choć rozpoczęła w imię wolności i „praw człowieka“, skończyła rewolucya, w znacznej mierze, podkopaniem podstaw prawdziwego szczęścia chrześcijańskich narodów. Okrzyczana jej wolność przerodziła się niebawem w obmierzły despotyzm, a „prawa człowieka“ przeistoczyły się w kodeks pragnień i dążeń zwierzęcych; wszystko zaś skończyło się okrucieństwem niesłychanem i wcale nielicującem z ubóstwieniem człowieka, któremu tak bardzo rewolucya hołdowała. Ostatecznie więc zawiódł się świat ówczesny sam na sobie — podkopał przez tę rewolucyę swój dotychczasowy byt, a nie zbudował nic innego, jak chyba nędzny szałas, pod którym, według trafnej uwagi Augusta hr. Cieszkowskiego, długo przebywać nie mógł.

Historya pierwszych dziesiątek lat wieku naszego jest wymownym aż nadto tego dowodem. Narody żyły podówczas w naj-

okropniejszem rozprzężeniu i rozstroju ducha. Wszyscy czuli, że się coś popsuło, coś zarysowało na sklepieniu europejskiego świata. Z bojaźnią o teraźniejszość, z niedowierzaniem i trwogą o przyszłość, głębsze umysły badały wszystkie elementa, składające ówczesne stosunki religijnego, politycznego i społecznego bytu, a z analizy tej wyciągali oni wnioski, które poważną budziły obawę.

Jeden z współczesnych świadków tej fermentacyi umysłowej i sam czynny biorący udział w tej bolesnej analizie losów teraźniejszego i przyszłego świata, August hr. Cieszkowski, w kilku krótkich, ale nader treściwych rysach nakreślił obraz wewnętrznego rozstroju i zamieszania w owej epoce, tak przedstawiając jej niespokojny i gorączkowy charakter: Trzeba być ślepym, by nie widzieć „jak wszystkie żywioły roztargane przez społeczne burze, lub zarażone przez społeczne choroby. Jak z pod tychże... nowe... słabo jeszcze, ale już zielono kiełkują. Jak w każdej treści i w każdej formie, jak w każdem miejscu i w każdej chwili zdradza się... zwątpienie w to, co dotąd było, a wiara w to, co będzie. Tak się stare rozpada, a nowe kojarzy“... [1] To słowa myśliciela i filozofa polskiego puszczone w świat w pamiętnym roku 1848, w którym te przeczucia i te pragnienia jakiegoś nowego świata, jakiejś nowej, szczęśliwszej ery, dochodzą do swego kulminacyjnego punktu. A kilka lat pierwej, podobne spadły słowa z katedry literatury słowiańskiej w Collège de France. Owiany już podówczas ekstatycznym duchem Towiańskiego, rozpalony cały pragnieniem innej, lepszej przyszłości, z goryczą malował Mickiewicz krzyczące niesprawiedliwości w ustroju społeczeństw europejskich. „Wszystko — są słowa jego, — co się teraz dzieje w duszach ludzkich: omdlałość, zwątpienie, niepokój, tęsknota, boleść, jakie dają się spostrzegać ogólnie, są dowodem przeświadczającym nas wewnętrznie, że zbliżamy się do zmiany powszechnej“.

Francya ucierpiała poniekąd najwięcej wskutek przewrotów Wielkiej rewolucyi. Wyziębiła ona w niej ciepło wiary,

[1] „Ojcze nasz“ III, § 12.

wychłódziła zapał i żarliwość religijną; zmroziła i zwarzyła to bujne życie z wiary i miłości, które dotąd wysługiwało Francyi zawsze to szczytne imię „arcykatolickiej córki Kościoła“, dlatego też, zaledwie minęły chwile najdzikszego szału i rozpasania, a naród cały uczuł próżnię bezdenną i spustoszenie bez granic, które po sobie ten dziki huragan zostawił, — aliści odezwało się silniej tętno życia religijnego i na pochmurnem jeszcze niebie świtać poczęła jutrzenka słusznej reakcyi...

R. 1802. Chateaubriand wydaje swe dzieło *Génie de Christianisme,* więcej pociągające pięknością formy i stylu, niż głębokością poglądów. Mimo to, wedle zeznań współczesnych, wywarło ono potężny wpływ na ożywienie ducha wiary, zachwianego tak bardzo przez płytkie, ale schlebiające namiętnościom sofisterye filozofów XVIII. wieku. Chateubriand nie pozostał sam na tem stanowisku. W tymże kierunku wspomaga go hr. de Maistre i dalej liryczny poeta-romantyk a zarazem mąż stanu, Lamartine, zanim około r. 1839 stał się, przynajmniej w teoryi, rewolucyonistą. Umysły tak potężne, jak Montalembert, Lacordaire i De la Memais (przed swojem odstępstwem), i wielu innych za nimi, trzymają wysoko sztandar wiary i bronią świetnie jej zasad, zagrożonych tak bardzo ze wszystkich stron. A oni wszyscy, śmiele rzec można, z upragnieniem wyczekują lepszej przyszłości i wierzą w jej blizkie nadejście.

Równocześnie prawie z wybuchem Wielkiej rewolucyi, zjawia się mistycyzm St. Martinistów. Wzbudził go panteistyczny marzyciel, St. Martin (1743—1803), który ze swej strony nie był oryginalnym autorem tych mrzonek, ale kopiował je wedle modły słynnego z czasów „reformacyi“ mistyka, Jakóba Böhme'a i jego naśladowców w Niemczech i w Anglii. Działalność St. Martina rozciąga się i na pierwsze lata naszego stulecia. W czasie reakcyi szerzą jego zwolennicy mistyczne zasady swego mistrza i znajdują we Francyi i w Rosyi wielu adherentów, szczególnie w świecie salonowym i t. zw. masach inteligentnych, które znużone już i zrażone do zasad „wieku oświecenia“, zwracały się tem chętniej do modnych doktryn i nieuchwytnych nowinek, gdyż z jednej strony miały one poniekąd pozór jakiejś religii,

której potrzebę poczęto dotkliwie odczuwać: a z drugiej strony nie narzucały prawie żadnych więzów dogmatycznych i moralnych, co znowu niezmiernie schlebiało owym pokoleniom, wykołysanym wśród haseł najskrajniej i najfałszywiej pojętej wolności.

Do rozszerzenia tej sekty St. Martinistów w Rosyi, niemało przyczyniło się tak mistyczno-egzaltowane usposobienie cara Aleksandra I., który w wielu ważnych sprawach pytał o wyrok i przepowiednie słynnej mistyczki p. Krüdener, jakoteż martwota prawosławnej cerkwi i jej duchowieństwa, pozbawionego od czasów Katarzyny II. wszelkiej niezawisłości. Sekta Towiańczyków ma wiele punktów stycznych z St. Martinistami: jest tylko dalszem, choć mniej logicznem rozwinięciem ich doktryn, z zastosowaniem i przystosowaniem słowianofiskiem.

Ponieważ na mętnem tle tych wszystkich stosunków rozwijał się tak mistyczny messyanizm jak i słowianofilstwo poetów i filozofów polskich z doby romantyzmu, więc też dlatego wspomniałem tu obszerniej nieco o tym całym ruchu, by te ogólne uwagi rzuciły trochę światła, na wyjątkową działalność naszych filozofów z tej epoki.

Tak w historyi jak w polityce, tak w sztukach jak i w literaturze narodów europejskich, ma miejsce szczególnie w XIX. wieku pewne prawo, podobne do prawa fizycznego o podnoszeniu się i opadaniu cieczy w naczyniach spólkujących. Narody bowiem w XIX. wieku, mają tak dalece ułatwioną wspólną komunikacyę, tylu i tak licznemi więzy splatają się ze sobą, iż śmiało rzec można, że one prawie razem czują, myślą, działają. A szczególnie w literaturze jest to nader widoczne. Każda nowa myśl, nowy prąd, powstały na jednym biegunie, udziela się szybko drugiemu i krąży dopóty, dopóki się nie wyrówna. Ważną więc jest rzeczą odkryć te wszystkie sprężyny, zbadać te nowe kierunki, jakie się kolejno zjawiały w tej epoce, której dzieła rozbierać mamy. One będą kluczem do wyjaśnienia niejednego ciekawego fenomenu w literaturze.

Otóż właśnie ten cały ruch religijno-mistyczny, powstały na zachodzie Europy, a następnie udzielający się innym naro-

dom, gra niezawodnie w powstaniu takiego dzieła, jak „Ojcze nasz“ A. Cieszkowskiego ważną rolę. On to jest pierwszym pierwiastkiem, o którym wypadało nam tu wspomnieć, zanim do samego rozbioru rzeczonego dzieła przystąpimy.

A drugi pierwiastek jaki on jest?

T. zw. reformacya była natury czysto destrukcyjnej i negatywnej. Dobre, co z niej przypadkowo wyniknęło, a raczej, które Opatrzność, umiejąca i złe zużytkować i skierować na korzyść ludzkości, z niej wyprowadziła, nie było bynajmniej jej własną zasługą. O ile z siebie, szerzyła ona zniszczenie i zgubę wszędy, dokąd zaszła, jako dzika burza, jako rozszalały huragan. Walki i spory miejscowe, wojny: 30-to i 7-mioletnia, dalej przewroty wywołane Wielką rewolucyą przy końcu zeszłego wieku, nie dozwalały na razie Niemcom spokojnie rozpatrzyć się w tem, w co uwierzyli i co za objawienie przyjęli. Ale gdy to wszystko minęło, gdy po r. 1815 nastał jaki taki, zewnętrzny bodaj, spokój, poczęto wchodzić w siebie, a ta rozwaga i to rozmyślanie zmieniło stan rzeczy. W latach tych przedmiot religii stał się głównym celem wszystkich zwrotów myślenia w Niemczech. Nietylko teologia protestancka zwróciła się z niezmierną usilnością ku badaniom egzegetycznym i apologetyczno-polemicznym, ale nawet filozofia transcendentalna, która zdawała się być z zasady wrogą wszelkiej religii w jakiejkolwiek formie, ku niej poczęła się teraz zwracać, na jej wzór swe systematy układać, z nią się nawet liczyć, jak to szczególniej widoczne u Schellinga[1].

Ruch protestantów w kierunku badań biblijnych roztrzaskał ich na niezliczone sekty, różniące się między sobą zapatrywaniami, jak niebo od ziemi, — a w końcu wydał całą plejadę t. zw. racyonalnych egzegetów *(Lichtfreunde)* i teologów, którzy niepoślednio przyczynili się do podkopania w narodzie niemieckim wszelkiej wiary i wywołali wewnętrzny zamęt, przyczyniający się do szybszego rozkładu tej odpadłej od Kościoła katolickiego a przez to uschłej cząstki Chrystusowej owczarni.

Z drugiej zaś strony szybkim krokiem naprzód postępował

[1] *Philosophie u. Offenbarung — Philosophie u. Religion.*

rozwój filozofii idealistycznej Kanta, którą doprowadzali do ostatecznych konkluzyj i absurdów: Jacobi, Fichte, Herbart, Schelling i Hegel. Filozofia ta rozpłynęła się jak mgła w swym głuchym i niemym, choć bezwzględnym, absolucie. Zaprzeczyła wszystkiemu, zniosła i zburzyła wszystko — a wybudowała tylko fantastyczny, choć nader misterny i na pozór z ścisłą logiką przeprowadzony gmach ciemnych formuł, definicyj i paradoksów, które każdego człowieka ze zdrowym rozumem, g d y b y j e u z n a ł i p r z y j ą ł w z u p e ł n o ś c i, doprowadzić są zdolne do najskrajniejszego sceptycyzmu i zwątpienia o Bogu, o duszy, o świecie i zgoła o wszystkiem.

A mimo to filozofia ta aż do śmierci Schellinga (*1775, †1854) i Hegla (*1670, †1831) miała niezmierne powodzenie. Uwielbiano ją i sama się wielbiła jako jedynie prawdziwa, jako ostatni i najdoskonalszy wyraz filozofii, która dalej już posuniętą być nie może.

Nowość ma to do siebie, że nie pozwala w rzecz wglądnąć dokładnie, ocenić jej należycie. Tak i tu było. Świeżość i oryginalność poglądów i systemów zachwycała głodne umysły a żądne wiedzy. Namaszczenie, z jakiem występowali jej koryfeusze, tajemniczość pewna, którą były powleczone ich aforyzmy i paradoksy, ciągnęła wielu na lep, tem więcej, że mogło im się zdawać — a głosili to otwarcie sami mistrzowie szkoły transcendentalnej, — iż filozofia nowa zastąpi im religię starą, do której teraz właśnie wogóle dążono, wskutek reakcyi porewolucyjnej, szukając w niej ukojenia ran i przywrócenia równowagi, zwichniętej w stosunkach życia.

A jeśli kogo, to nas Polaków, jako sąsiadów i najwięcej mających stosunków z Niemcami, ciągnęły te germańskie nowinki bardziej i silniej, niż kogo innego. A nawet właśnie to zetknięcie się i zaznajomienie z filozofią transcendentalną dało pierwszy popęd do większego zajęcia się tą umiejętnością i stworzyło pierwszych naszych — śmiało rzec możemy — polskich filozofów, jak Jarański (1810 „Jakiej filozofii Polacy potrzebują?“, 1815 „O filozofii“), Szaniawski († 1843), Trentowski (*1808, †1869), Karol Libelt (*1807, †1875), August Cieszkowski (*1814, †1894),

Józef Kremer (* 1806, † 1875), a po części, o ile że pisał prawie wyłącznie po francusku, Hoene-Wroński; dalej młodo zmarły Edward Dembowski (pisał w *Przeglądzie Naukowym* warszawskim), a w końcu cały zastęp pisarzy-filozofów o zakroju mistyczno-religijnym i mesyanistycznym, jak Józef Gołuchowski, Floryan Bochwic, Ludwik Królikowski, A. Bukaty.

Ów szybki więc i nader bujny rozwój filozofii w Niemczech stanowi właśnie drugi pierwiastek, który uwzględnić należy przy rozbiorze i ocenie dzieł naszych polskich filozofów.

Trzecim wreszcie, a może najważniejszym pierwiastkiem, który w rozwoju literatury naszej w XIX. wieku najdonioślejszą odegrał rolę, są stosunki polityczne ojczyzny. Pierwiastek to rodzimy, najbliżej dotyczący samego jestestwa autorów, a nigdzie może i nigdy silniejszem nie bijący tętnem, niż w Polsce porozbiorowej. Nic też dziwnego, że przy każdej analizie występuje on na jaw, że bez niego nic się w literaturze nie dzieje, że on wszędzie się przeciska, wytryska zewsząd, wszystko sobą zabarwia.

Jakżeż więc Polska wyglądała w owym peryodzie porozbiorowym? Po pierwszych rozbiorach nie znalazła nawet wyrazu dla oddania i objawienia całej grozy swej politycznej śmierci. Tu, ówdzie okazało się jakieś echo boleści i przerażenia, ale zresztą cios był tak okropny, upadek był tak przejmujący i przygniatający zarazem, że pod jego wrażeniem nie umiano nawet sformułować i wyrazić tego, co czuto.

Są pewne rodzaje cierpień, przy których na łzę zdobyć się nie można. Są też pewne rodzaje klęsk i upadków publicznych, które wytrącają z ręki pióro, bo pod ich brzemieniem włosy stają na głowie, a ręka sztywnieje. Rozdarcie okrutne Polski na trzy luźne szmaty do nich należało. To nam tłumaczy owo pozorne milczenie, ową dziwną ciszę, prawie nieprzerwaną niczem, jaka zapanowała w literaturze porozbiorowej. A ledwie to wrażenie zaczęło się w sobie skupiać, rozmyślać nad swym stanem i szukać dla siebie wyrazu — nastały czasy długich, pochłaniających wszystko, napoleońskich wojen: — Napoleon,

ów mąż — bóg wojny,
Otoczon chmurą pułków, tysiącem dział zbrojny.
Wprzągłszy w swój rydwan orły złote obok srebrnych,
Od puszcz libijskich latał do Alpów podniebnych,
Ciskając grom po gromie: w piramidy, w Tabor,
W Marengo, w Ulm, w Austerlitz. Zwycięstwo i zabor
Biegły przed nim. Sława czynów tylu,
Brzemienna imionami rycerzy, od Nilu
Szła hucząc ku północy, aż od Niemna brzegów
Odbiła się, jak od skał, od Moskwy szeregów,
Które broniły Litwę murami żelaza,
Przed wieścią, dla Rosyi straszną jak zaraza [1].

Wobec tych nadzwyczajnych sytuacyj, wobec niebezpieczeństw grożących wrogom Polski, na seryo można było myśleć, że to już miara gniewu Bożego się przebrała, że sam Bóg spieszy na północ z hufcami Napoleona, aby pomścić krzywdę ujarzmionego narodu... To też wtedy nie było czasu na skargi, na refleksye polityczno-filozoficzne. Ale gdy zgasła gwiazda wielkiego Napoleona, kiedy mocarstwa w istocie na kongresie wiedeńskim podpisały i uznały rozbiór Polski „w imię świętej i nierozdzielnej Trójcy“, wtedy dopiero bluźnierstwo to dało odczuć całą głębię i otchłań nieszczęścia. Wszystkie władze duszy jednem zapaliły się uczuciem; wszystkie struny serca na jednę nastroiły się nutę; cały naród począł rozmyślać nad swą przyszłością... Prądy rozbudzone na zachodzie: we Francyi i Niemczech, dostały się i do nas, a użyto ich do tego, aby tę przyszłość rozjaśnić, wyświecić, wskazać w niej blaski zmartwychwstania. I w istocie tak mesyaniści i mistycy nasi, jak i filozofowie, nie mówiąc nic o poezyi, dążą do tego jednego celu. Oni wszyscy na to pracują, na to się wysilają, aby naród podnieść moralnie i umysłowo, aby wobec upadku i śmierci politycznej, ochronić go i osłonić przed śmiercią całkowitą. Prawda: środki, które obierają do tego, nie zawsze prowadzą do celu, nieraz wprost od niego odwodzą lub na manowce sprowadzają; ale oni prawie wszyscy (mówię tu o literaturze) z najczystszych działają pobudek. Uważając zaś zbrodnię spełnioną na Polsce za zbrodnię wyrządzoną całej ludzkości, w uszczęśliwie-

[1] „Pan Tadeusz“. ks. I.

niu i oswobodzeniu jej przez Polskę zaczynają szukać i wogóle nawet spodziewają się znaleść ziszczenie swych najgorętszych pragnień.

Przeczucia wieszcze najznakomitszych naszych poetów były skierowane w tę stronę. A Mickiewicz już w „Odzie do młodości“ dał im bardzo wymowny wyraz:

. . . . . Spólnemi łańcuchy
Opaszmy ziemskie kolisko!
Zestrzelmy myśli w jedno ognisko,
W jedno ognisko duchy!
Dalej bryło z posad świata!
Nowemi cię pchniemy tory,
Aż spleśniałej zbywszy się kory,
Zielone przypomnisz lata.
. . . . . .
W krajach ludzkości noc głucha...
Żywioły chęci jeszcze są w wojnie;
Oto miłość ogniem zionie:
Wyjdzie z zamętu świat ducha!
Młodość go pocznie na swojem łonie,
A przyjaźń w wieczne skojarzy spójnie.

Potrójny ten pierwiastek wywarł niezmierny wpływ na pisarzach epoki mickiewiczowskiej. On to wycisnął na ich utworach wybitne piętno, które ich odróżnia i wyróżnia ponad inne epoki. A szczególnie w filozofii polskiej (nowszej) można go bardzo dokładnie wykazać. Ograniczywszy się w tej pracy do „Modlitwy Pańskiej Cieszkowskiego, w swojem miejscu zestawimy te styczne punkty zapatrywań autora z wielkiemi i ożywionemi prądami, które w dziejach europejskich narodów w XIX. wieku tak bardzo zaważyły.

* * *

Na dwa niespełna tygodnie przed wybuchem rewolucyi lutowej [1] (24 lutego r. 1848) ukończono w jednej z paryskich dru-

[1] Prof. Tarnowski w rozprawie o Cieszkowskim (ob. „Rocznik Tow. P. N. Pozn.“ xx, p. xxv) zdaje się przypuszczać, że wypadki lutowe musiały naglić do wydania „Ojczenasza“ i może przyspieszyły jego ukończenie. Atoli data wyraźnie na dziele pomieszczona świadczy, że ono wypadki te wyprzedziło.

karń wydanie pierwszego tomu „Modlitwy Pańskiej“. Prawdopodobnie już w czasie największych rozruchów, gdy walił się tron Ludwika Filipa, a na jego miejsce władza ministeryalna przechodziła w ręce poety Lamartina, rozeszło się po świecie to dzieło, które głosiło mu nadejście nowej ery, ery szczęścia zupełnego i wieczystego spokoju; to dzieło, co głębokim natchnione umysłem politycznym, uczyło śmiele, bo w epoce na wskróś podminowanej rewolucyami, że rewolucya to krok wsteczny, bo nie buduje, lecz burzy; że ona nie ukoi ran ludzkości, bo je jeno jątrzy; że ona Królestwa Bożego na ziemię nie sprowadzi, bo je owszem tylko oddala.

Odwołując się do natchnionych słów wieszcza „Dziadów“ i „Ody“ skromnie — bo odmawiało sobie z góry wszelkiego nadzwyczajnego daru proroctwa lub nowego objawienia, — ale stanowczo — bo w całem poczuciu świadomego siebie i na logice ściśle opartego przeświadczenia — zwiastowało ludzkości nadejście ery nowej, trzeciej, która miała pogrzebać świat stary, a przetopiwszy w czyn jego ideały, — ludy i narody i ludzi „w wieczne skojarzyć spójnie“.

I cóż ono przyniosło nowego? „Ojcze nasz“ było nowością o tyle, że było napisane w języku polskim, podczas gdy poprzednie większe prace autora przemawiały językiem niemieckim lub francuskim [1]. Zresztą było ono tylko rodzajem rozszerzonych „Prolegomenów“ z r. 1838, odznaczającym się nadto znacznym przyrostem rozwagi, wykończeniem w szczegółach, a różniącym się od nich tonem więcej już twierdzącym, pouczającym, niż dyalektycznym [2].

W „Prolegomenach“ Cieszkowski usiłował sprowadzić spekulacyę filozofii niemieckiej z wyżyn abstrakcyi i z teoretycznej uczynić ją praktyczną. Przestudyowawszy ją bowiem i przyswoiwszy sobie, z jednej strony wprawdzie uznawał jej prawdy i rezultaty, o ile nie wchodziły w kolizyę z najważniejszemi

[1] 1838, *Prolegomena zur Historiosophie;* 1839, *Du crédit et de la circulation;* 1842, *Gott u. Palingenesie;* 1844, *De la pairie et de l'Aristocratie moderne;* 1846, *Die Persönlichkeit Gottes u. die Unsterblichkeit der Seele.*

[2] Por. Tyszyński, „Rozbiory i krytyki“, 1854, I, 107.

dogmatami chrześcijaństwa, za pewne i dowiedzione; ale z drugiej strony zarzucał jej niedostatek i brak w tem, że abstrakcyę, oderwaną myśl, samą ideę uważały za ostateczny wypadek rozwoju ludzkości, który już dalej posunięty być nie może.

Ażeby więc błąd ten zmazać i zarazem krokiem „postępnym“ naprawić, przeniósł on teorematy filozofii transcendentalnej wprost na pole historyi i jako wyraz tego zwrotu ogłosił r. 1838 swe „Prolegomena“.

W piśmie tem uważa Cieszkowski całość dziejów, jako rozwijającą się absolutnie, jako czystą myśl Bożą, a w rozwoju tym trzy doby zaznacza jakoby przeczenie, twierdzenie i kojarzenie (myśl zasadnicza Hegla a za nim Trentowskiego). Filozofowie niemieccy, zacząwszy od Fichtego, przyjmowali 5, 3, i t. p. ilość epok w rozwoju dziejów. W końcu jednak prawie powszechnie zgodzili się na trychotomiczny podział, wedle którego wyrazem pierwszej epoki była wprost natura (piękność i sztuka); drugiej uczucie (religia); trzeciej poznanie (filozofia). Cieszkowski oświadcza wobec tego, że filozofia niemiecka była w istocie ostatecznym rezultatem jednej z epok dziejowych, była jego kwiatem i koroną, ale sama nie tworzy ostatniej epoki. Będąc bowiem w sobie jedynie myślą, a więc przeczeniem, oczywiście była w sobie tylko przeczącą. Epoka zaś trzecia, twierdząca, epoka świadomego siebie czynu, dopiero nastanie.

Wyrazem epoki pierwszej był byt, czyli twierdzenie; drugiej myśl, czyli przeczenie; trzeciej więc epoki wyrazem będzie połączenie myśli i bytu, czyli czyn. Pogaństwo było twierdzeniem, chrystyanizm przeczeniem; Kościół przyszły, jakkolwiek chrześcijański, kojarzeniem. W pierwszej epoce górowała nadewszystko przyroda, natura; stąd jej cechą charakterystyczną jest piękność (w sztuce).

Myśl, czyli poznawanie, opanowała wszelkie władze człowieka w epoce drugiej; stąd też tak żywe zajmowanie się filozofią w tej epoce.

Czyn, czyli cnota, zawładnie erą Ducha św. i „uładzi“ stosunki świata. Wola ludzka, która za epoki pierwszej pełniła

uczynki podług fatalności, za epoki drugiej podług świadomości, w epoce przyszłej stanie się twórczą.

Oto jest szkielet „Prolegomenów". W „Modlitwie Pańskiej" wypełniony jest ciałem, muszkułami i nerwami. Autor więcej odstępuje tu od ścisłych dociekań dyalektycznych. Praktyczny jego umysł dostrzegł bowiem łatwo i trafnie, że sama dyalektyka nie rozwiąże prędko gordyjskiego węzła zagadki, o którą mu chodziło. Zwrócił się zatem do religii, do Objawienia, a biorąc je za punkt wyjścia, usiłował z pomocą filozofii wysnuć prawo dziejowego rozwoju, a odkrywszy je, oznaczyć bliżej przyszłe losy rodu ludzkiego, szczególnie tego wielkiego szczepu, do którego sam jako Polak należał. Z nauki Zbawcy, z próśb, które nam kazał powtarzać, a zwłaszcza z tej modlitwy, którą nam w spadku zostawił, Sam jej nas nauczywszy, autor przedsięwziął bliższe uczynić wnioski o owym przyszłym wieku, co ma obrócić „w popiół wiek stary" i „odmienić oblicze ziemi".

Lecz czy sam taki zamiar nie jest utopią? Czy wogóle możliwem jest bliższe oznaczenie przyszłych dziejów ludzkości, które przecież zależą od kapryśnej woli ludzkiej? A w szczególności, czy z przeszłości da się wysnuć i określić przyszłość z matematyczną dokładnością tak, jak ilość pierwiastków z wykładnika najwyższej potęgi niewiadomej? Pewną jest rzeczą, że historya stanowi jakąś harmonijną całość; że nie składa się ona z szeregu „przypadkowości", ale owszem jest zbiorem czynów, podległych rządom najwyższej Opatrzności, która przez nie pośrednio zdąża do jakichś sobie wiadomych celów; że w końcu nie jest łańcuchem luźnych faktów, ale połączeniem organicznem przyczyn i skutków. Jeśli więc z jednej strony od człowieka zależy sprawiać takie, nie inne przyczyny dla wywołania takich a nie innych skutków, tedy na odwrót zgadza się to z rozumem, wnosić czyli wróżyć o takich a nie innych skutkach, poznawszy ich właściwe przyczyny. Dlatego też jakieś wieszczenie czyli wróżenie jest dostępne dla rozumu ludzkiego. Ta znajomość przyszłości na małą skalę tak nam jest właściwą, że jej nawet za taką nie uważamy. Wszyscy przepowiadamy, że dziś słońce zajdzie i nikt się zgoła temu nie dziwi.

Dlaczego? Bo t. zw. wschód i zachód słońca jest prawem fizycznem, koniecznem, którego skutek tylko cudem powstrzymany być może. Gdzie jednak w grę wchodzi wolna wola jednostki, tam możemy tylko stawiać przypuszczenia. W przeciwnym razie jedno zachcenie, jeden kaprys może zniszczyć najmisterniejsze skutki rozumowań. Codzienne doświadczenie o tem poucza.

Atoli gdy chodzi o wolę zbiorową, o przyszłość narodów i społeczeństw, tam hipotezy mogą więcej popłacać, a to dla tej prostej przyczyny, że tu otwiera się przed nami pole moralnej możliwości, które ma podstawę w naturze, w jaźni rozumnej człowieka. I tak np. z wszelką (moralną) pewnością możemy twierdzić, że nigdy wszyscy ludzie nie staną się podpalaczami.

W zakresie badań przyszłych dziejów ludzkich wiedza ta jeszcze bardziej jest ograniczoną. Bez pomocy szczególniejszego objawienia, niepodobna tu *a priori* oznaczyć i wytyczyć dróg, po których ludzkość zdążać będzie, chyba postawimy sami z góry pewne warunki, których wypełnienie ma niezawodnie sprowadzić skutek, o jakim myślimy. I tak możemy z pewnością (warunkową) twierdzić, że ludzkość cała zostałaby uszczęśliwioną zupełnie, gdyby każdy człowiek wypełniał najdoskonalej owo wielkie przykazanie: „Kochaj Boga nadewszystko, a bliźniego twego, jako siebie samego“.

Z pomocą jednak Objawienia prawdziwego, zawartego w Ewangelii, domysły i dociekania tego rodzaju mogą nabrać więcej o wiele wagi i prawdopodobieństwa. Zamiar zatem autora „Modlitwy Pańskiej“, aby uchylić przed czytelnikiem zasłonę tajemniczą przyszłości, w sobie nie jest zły, ani sprzeciwia się rozumowi; więc nie powinien do dzieła uprzedzać, ani mu zaprzeczać wartości naukowej; dopiero przedmiot tego wróżenia, dopiero sposób i cały zasób argumentów — to podlegać ma krytyce i zdeterminować ocenę i wartość rzetelną dzieła.

Aby módz tego dokonać, musimy w tem miejscu zestawić w krótkim obrazie całokształt filozoficznych i historyozo-

ficznych poglądów i zapatrywań Cieszkowskiego, o ile one w „Ojczenaszu“ znajdują swój konkretny wyraz... Mając przed sobą całą siatkę argumentacyi autora, będziemy mogli spokojnie wejrzeć w jej układ, rozwikłać każdą nić z osobna i ocenić ich siłę.

Pomijam pierwszy dział „Ojczenasza“. Jest on tylko wstępem tego „wstępu“. Jak wiadomo, z całego dzieła dostał się tylko w ręce publiczności tom pierwszy, który w pewnym stopniu jest przygotowaniem i utorowaniem drogi do właściwego dzieła, które jednak dotąd nie zobaczyło światła dziennego[1]. Cieszkowski zapewne, nabrawszy więcej doświadczenia, sam widział wiotkość wielu swych argumentów. Zapewne z czasem nabrał przekonania mniej wyidealizowanego a więcej zgodnego z prawdą i chłodną rzeczywistością.

Wskutek tego tom pierwszy nie jest całością. W wielu miejscach zawiera luki, które w tomach dalszych miały być zapełnione; argumenta, które dopiero tamże miały znaleść swe uzasadnienie. Nie możemy zatem z całą ścisłością śledzić jego myśli. Sąd też nasz nie może być całkiem kategoryczny, ale tylko warunkowy, tj. w przypuszczeniu, że tak a nie inaczej autor w częściach dalszych pojmowałby swe wywody.

Otóż w dziale drugim tego tomu I-go zaczyna się właściwa osnowa dzieła. Jak się ona przedstawia? Według autora modlitwy: historya czyli dzieje ludzkości są organizmem, całością. Uzasadnieniem ich przyszłości jest przeszłość. Jak każdy organizm, mają one swą konieczność, wolność bowiem działania ściąga się jeno do sposobu, a nie do istoty czynu. Prawo więc ludzkiego działania co do istoty swej jest konieczne i da się wyśledzić (II., 1). Potok dziejów przebył dotąd dwie epoki. Chrystus jest średniówką tych epok; dotąd nie nade-

[1] Po śmierci autora (zaszłej 12 marca r. 1894 o g. 11 z rana) pisma publiczne doniosły, że zostawił on w rękopisie przygotowanym do druku dalszych 8 tomów tego dzieła. W II-gim zawarty jest rozbiór „wezwania“: Ojcze nasz! któryś jest w Niebiesiech — każdy następny analizuje jednę z próśb „Modlitwy Pańskiej“. Wyimek z II. tomu wydrukowano w r. 1895 w XXI tomie „Rocznika Tow. Przyj. N. Pozn.“.

szły jeszcze wieki nowożytne. Reformy i reformacye religijne, naukowe i polityczne, dokonane w ostatnich wiekach, zwiastowały tylko świt nowej ery. Same zaś naburzyły wiele, a nie zbudowały dotąd nowego gmachu. Organizacya społeczeństwa i jego warstw dotąd jest tylko „domagalnikiem“, którego spełnienia wszyscy oczekują z tęsknotą (II., 2). Dwie przebyte epoki to teza i antyteza. Pierwsza z nich była stanem przyrodzonych stosunków, bytu, natury. Duch tam znajdował się, ale bezwiednie, nieświadomie. Druga, była to epoka myśli, refleksyi, świadomości i sumienia (II., 3).

U kolebki rodu ludzkiego człowiek pogrążony był w substancyalności natury, co religijnie objawiło się przez panteizm, społecznie przez despotyzm. Odpowiada to całkowicie epoce czystego bytu. Jakoż istotnie w panteizmie niema śladu indywidualnego ducha; w despotyzmie niema śladu samoistnego działania. Duch ludzki uczuł się tu sam w sobie, ale się nie odróżnił od świata; nie odpadł od niego. W Grecyi zjawia się pierwsze przeczucie wolności ducha i pierwsza żądza jej. Wyprawy Aleksandra Wielkiego, to wędrówka ludów tej epoki, a państwo rzymskie najdalszym kresem jej rozwoju (II., 4). Przeznaczeniem ducha jest: uznanie siebie w nieskończonem uprawnieniu swojem i dostąpienie spójni z innemi duchami. To jest celem jego, a zarazem prawem jego postępu. Stąd w pierwszej epoce spotykamy odpadnięcie od natury ślepej i bezwiednej: jest to postęp samolubstwa. W drugiej epoce widoczne jest zaparcie się, poświęcenie bez granic, ostateczna abnegacya. A w trzeciej dopiero epoce wystąpi na jaw osoba społeczna, socyalizm prawdziwy całej ludzkości. Za ery pierwszej było tylko dążenie ślepe do tego celu. W drugiej erze idealne wyrobiono sobie o nim pojęcie, a trzecia dopiero zrealizuje je. Stąd to Grek i Rzymianin nie czuł się wolnym jako człowiek, lecz tylko jako obywatel, jako członek państwa, bo substancya państwa pochłaniała wszystko. Przeciwnie w wiekach średnich feudalizm rozbijał państwo na państewka, na jednostki, które w nim wszystko znaczyły, a przez to właściwie gotowały mu ruinę.

Zniesienie, tj. skojarzenie tych antynomij, będzie cechą epoki trzeciej. Owo zaś ocucenie się ducha ludzkiego na łonie natury i przyjście do pewnej świadomości zowie się, oczywiście w głowie autora „Modlitwy“, pierworodnym upadkiem czyli grzechem pierwszych rodziców (II., 5).

Dalszy rozwój ducha ludzkiego w epoce drugiej mógł się jedynie odbywać przez rozpadnięcie się w sobie jednostki na żywioł fizyczny i moralny (ciało i duszę, z których się człowiek składał) i panowanie tego ostatniego elementu nad pierwszym. Tak rozbita ludzkość na jednostki i w sobie rozdarta, potrzebowała nowej spójni i jedni. Chrystus pobratał ludzi tylko idealnie; solidarność zaś i uprawnienie ich społeczne dopiero zapowiedział (II., 6). W ten sposób człowiek epoki drugiej postawił się w sprzeczności z tem, co było. Stanowisko jego było zatem jednostronne; więc też czasowe tylko, choć na owe czasy wystarczające. Party jednak przez prawo swego postępu, nie zadowalał się owem idealnem oswobodzeniem, lecz dążył do „światowego“, realnego uprawnienia (II., 7).

Jak cechą epoki pierwszej jest monizm, tak drugą znamionuje dualizm. Chrystus bowiem, stworzywszy epokę myśli, dążenia do tego, co być powinno, a więc do tego, co jest tylko idealnym płodem myśli,— rozbił ludzkość na atomy, rozłożył ją na laboratoryum Bożem, rozdarł jej jaźń na dwie części: fizyczną i moralną, ciało i duszę, — rozłączył i odróżnił jej potrzeby i interesa na światowe i zaświatowe — a tem samem stworzył różnorodność władz, w przeciwstawieniu do jednolitości ich za ery pierwszej (II., 8). Starożytność znała tylko ziemię; wieki średnie (tj. XVIII. i XIX. też) tylko niebo, tylko żywot ducha; w tem jednak różniły się od pierwszej, że nieśmiertelność dusz uważały za objawienie wyrzeczone, a zmartwychwstanie przyszłe za tajemnicę. Przeniesienie owego punktu ciężkości wszelkich pragnień ducha ludzkości poza grób, w niewidomy „zaświat“, wywołało rozstrój i nieład w stosunkach tego świata (II., 9). Ostatecznie więc chrześcijaństwo zbawiło świat nie przez ukojenie, ale przełamując go w sobie. Zbawienie Chry-

stusowe nie zależało na tem, by obdarzyć nas szczęściem bez zasługi, lecz by przynieść nam słowo zbawienia (pojęcie). To też dało nam jeno poznać i przeczuć przyszłe królestwo Boże na ziemi. Ani więc nie ukoiło ducha, ani nie naprawiło świata, lecz rozdarło go w sobie samym. Rozdarcie to okazuje się w religii, w prawach i obyczajach ludów owej epoki. Więc religie te odrzuciły cielesność i bydlęce ofiary, a odziały się szatą ideałów i duchowności. Bóg chrześcijański usunął obrzydliwość pogańskich hekatomb i zgniótł wszystkie fałszywe bogi (II., 11). Prawa szczególne zastąpiono ogólną ewangelią, a dawny zakaz prawny, moralnym nakazem, co nie było znane w pogańskim świecie. Stąd też rozwinął się i grzech i walka z nim na zabój, jakiej nie znał świat pogański, któremu pojęcie moralności obcem było. Odkrycie sumienia jest zasługą chrześcijaństwa, a rozbudzenie jego jest zasługą moralności chrześcijańskiej. Atoli i ta moralność nie wystarcza bezwzględnie: bo będąc zbiorem nakazów, obraca się ona w sferze intencyi, a nie czynu. I ona zatem musi być zastąpioną czemś wyższem; a to nastąpi dopiero pod prawem powszechnej socyalności (II., 12).

Do uskutecznienia zmian epoki drugiej potrzeba było warstwy całkiem nowych narodów. Tymi byli Germanie, jako najsposobniejsi, bo z natury swej myślący, refleksyjni, zwolennicy jednobóstwa i oczekujący tajemniczych jakichś wielkich czynów — zatem gotowy materyał do przyjęcia ideałów chrześcijaństwa i przejęcia się niemi (II., 13). Między dwoma odwrotnikami niema kompromisu, chyba przez wzajemne zniesienie się i wzniesienie na wyższy stopień. Tak i tu się stało. Młode chrześcijaństwo, wychylające od niedawna głowę z pieluch katakumb, podbiło sobie młode i nowe te ludy i wraz z niemi rozpoczęło wyższy byt (II., 14).

A wszystkie te przemiany świata dokonały się przez Chrystusa. On jest zatem „średniówką“ dziejów, bo On sam wywołał ten koniec jednego, a narodziny drugiego świata. Odrodzenie przezeń sprawione było powszechne, boć ogarnęło wszystkie narody, choć nie wszystkie w jednakiej mierze, ale o tyle, o ile

były sposobne do przyjęcia go, przy ówczesnym swoim rozwoju (Budaizm, Islam — II., 15).

Mamy więc dotąd dwie jeno epoki w dziejach i to wręcz sobie przeciwne. Wprawdzie cechy i znamiona jednej mogły być i były też w drugiej, atoli tylko jako podrzędne i uboczne. Piętno zaś panujące w pierwszej epoce było tylko wyłącznie w niej panującem (II., 16).

Cóż tedy jest celem tej wędrówki ducha? Na cóż on łamie się i targa, szamoce i dręczy? Otóż celem jest, aby się doświadczyć i wyrobić; aby dojść *de facto, de iure* i *sua sponte* do zupełnej harmonii. Harmonię tę ludzkość musi sobie sama utworzyć, a to dlatego, że jest duchem czyli istotą, która powód i cel bytu ma w sobie samej. Musiała ona przebyć tę zmudną drogę, by zebrać na niej składowe swe żywioły, co ją w końcu doprowadzić mają do celu (III., 1). Postępy te ducha ku coraz wyższemu usamowolnieniu się stanowią dyalektykę dziejów. A że wypadkiem każdej dyalektyki jest całość organiczna, więc i w naszym razie do tego samego rezultatu dojść musimy. Tą całością będzie nie co innego, jak owa jedność i kojarznia sprzeczności i antynomij epoki pierwszej i drugiej, któreśmy już poznali, bo wszelkie sprzeczności rozwiązują się, gdy, doszedłszy do swych ostateczności, skojarzą się w syntezę (III., 2). Odkrycie tej prawdy jest doświadczeniem fundamentalnem dla zrozumienia dziejów (III., 3). Nie jest jednak nowością, bo duch ludzki zawsze dążył do tej harmonii ziemi obiecanej, z tą tylko różnicą, że dotychczas szukał jej, jako istniejącej, podczas gdy ją dopiero stworzyć należy. Szukano jej najpierw w naturze, później w samej jaźni człowieka. Ale ani tu, ani tam nie znaleziono jej spełna, bo jedna struna nie wyda akordu (III., 4). Świat widomy jest arfą, żywioły jego strunami, a duch ludzki artystą. Dziś „wolny czyn ducha“ ma wywołać na tej arfie najwdzięczniejsze akordy (III., 5). Na pierwszym stopniu swego rozwoju, w stanie niewinności i nieświadomości, duch ludzki w zarodzie już czyli *in potentia* jest harmonijny. Lecz, aby tę harmonię posiąść *in actu*, musi ją sobie sam sprawić, a to rozwijając się i doskona-

ląc coraz bardziej. Duch bowiem jako nieśmiertelny i „niedokonany“ może postępować ustawicznie. Wprawdzie Bóg mógł inaczej stworzyć naszego ducha, mógł go uczynić odrazu skończonym i doskonałym. Wolał jednak zostawić własnym siłom pole do kształcenia się. Jako istoty, mające swój cel w sobie, powołał nas ze snu do życia i przez własną pracę i zasługę (I., 1) kazał nam dążyć do raju ziemskiego (III., 6) [1].

Twierdzenie przeto, że raj utracony jest niepowrotnie i to z własnej winy człowieka, jest błędne i sprzeciwia się: 1) naturze Boskiej, 2) skuteczności odkupienia, 3) nauce Ojców Kościoła, a w końcu 4) całej historyi. Grzech pierworodny należy alegorycznie tylko rozumieć i tłumaczyć (III., 7).

Zbliżając się do nowej, ostatniej ery dziejów, pytamy, jakież piętno, jakie cechy jej i znamiona? Oto czynny spokój i organiczny, strojny ład we wszelkich stosunkach na wzór zdrowego organizmu (III., 8). Potęgą, która teraz ma zbawić świat, jest wolna wola. Ona to skojarzy czucie z wiedzą i stworzy wolny czyn: raj ziemski. „Socyalność ludzkości“ stanie się absolutną religią i zastąpi wsze zakony. Idealne Królestwo Boże zstąpi na ziemię, która pełnić odtąd będzie wolę Bożą tak, jak ją pełnią na niebie inne duchy; tak fizycznie jak i moralnie się nakarmi i uświęci dobrowolnie (III., 9).

Lecz i do tego potrzeba nowych ludów, odrębnych i różnych od owych, co dotąd rej w dziejach wiodły: są niemi Słowianie. Szczep słowiański posiada bowiem wszelkie przymioty potrzebne do tego powołania; a obyczaje, prawa, podania, cierpienia i zasługi jego wskazują to powołanie wyraźnie. (Ostatnie słowa tego paragrafu naprowadzają na myśl, że autor Polskę uważa za przyszłą przewodniczkę w tym wielkim ruchu i metamorfozie świata) (III., 10). Słowianie byli od swej kolebki gminowładni i społeczni; władzę mieli wybieralną

[1] Tenże sam podział całokształtu dziejów rozwija autor w „Prolegomenach“, str. 116 sqq.

i byli względem niej powolni. Inne godności dostawały się jednostkom w udziale podług ich osobistych zasług. A choć zmuszeni byli zaprowadzić władzę dziedziczną, elekcyjności się nie zrzekli nigdy. Sporni, ale do ugody skłonni. Polubowność jest u nich normą wszystkiego. A prawa ich przechodzą łagodnością wszelkie inne konstytucye. Pospolite ruszenie i instytucya stróży, to całe ich wojsko. Praca wspólna, ogólna, obowiązuje wszystkich. Stąd nie zakwitło u nich ani lennictwo, ani mieszczaństwo. Ale mimo to byli oni rycerscy, obywatelscy i demokratyczni. Szlachta demokratyczna i lud społeczny stanowią ich właściwy stan, na który to teraz właśnie przychodzi w dziejach kolej, aby uładził wszelkie świata stosunki. Pauperyzm i inne zmory XIX. wieku nie były znane Słowianom. Czyż to nie wskazuje ich wzniosłego dzisiaj powołania?... A dobrowolne unie całych narodów?... A jedność władzy duchownej i świeckiej?... *(sic!)* A tolerancya religijna? A kult jednego Boga i wiara w odrodzenie świata (Marzanna), czyż nie świadczą wymownie o jego wyłącznej misyi na te właśnie czasy, na tę właśnie najwyższą dziejów epokę? (III., 11).

Stoimy u świtu nowego, ale ostatniego już przesilenia. Z czynem zbawienia każdy dziś wystąpić winien (III., 12). Cierpiący głód fizyczny i moralny! Porzućcie zamiary rewolucyjne, imajcie się czynu miłości... Komuniści, socyaliści i demagodzy! dobre są domysły wasze, ale fałszywe ich zrozumienie: Wejdźcie na drogę czynu i miłości, a znajdziecie ukojenie. I ty ofiaro żywa i święta! ukrzyżowany narodzie! przepomnij twych łez, a uderz w czynów stal... (III., 13).

Przeklęty zaś, kto obstaje przy swojem, broni zamarłych i bezdusznych form, a nie ima się nowej deski zbawienia. Przeklęty, kto potęgi swej i wpływu nie używa do tego wzniosłego celu, ale owszem paraliżuje jego dopięcie. Przeklęty, kto miasto budować, burzy tylko, miasto organicznego czynu, widmo rewolucyi przed oczy zbłąkanym stawia... (III., 4).

W czwartej części swego dzieła rozprawia się Cieszkowski z zarzutami, któreby z obozu katolickiego przeciw jego zapa-

trywaniom podniesione być mogły. Najważniejszy z nich dotyczy samejże zasadniczej myśli autora. Bo jeśli obietnice Królestwa Bożego ściągają się do ziemi, — jeśli na ziemi czeka nas raj prawdziwy — i ziemia ma być naszem niebem, to prosty stąd wniosek, że chyba już niema nieba poza grobem, lub przynajmniej, że ziemia jest ostatecznym kresem wszelkich dążeń, pragnień i zabiegów ludzkich. Czuje sam Cieszkowski ważność tego zarzutu, który jednym zamachem obala całą tę misterną tkaninę argumentacyi jego. Nań więc przedewszystkiem odpowiada. W tym celu roztacza przed czytelnikiem nader zagmatwany obraz swych pojęć o tym i tamtym świecie (IV., 1), przyczem trzyma się ściśle dyalektyki filozofów niemieckich, szczególnie Schellinga i Hegla. Pochwyćmy wątek jego myśli.

Co to jest życie teraźniejsze i przyszłe, pod kategoryą czasu pojęte? Bezwzględnie rzecz biorąc, przeszłość, teraźniejszość i przyszłość jest to samo, bo przyszłość musi się stać kiedyś teraźniejszością. *Ergo:* życie przyszłe musi się stać kiedyś teraźniejszem (IV., 2). Przejście ilościowe przyszłości w teraźniejszość odbywa się codzień, co chwila; lecz przejście jakościowe dzieje się przez zmianę życia i jego przejście w życie inne. Ludzkość ma żywot wieczny, który dzieli się na czasowe czyli doczesne życia (IV., 3). A co dla jednostki żywotem, to dla ludzkości zwie się erą, wielkim światem („koniec świata“ = koniec pierwszej ery). Dotąd dwa takie wieki czyli światy ludzkość przeżyła. Patrzała już na koniec jednego świata: gdy z trzaskiem zapadł się panteon bałwanów starożytnej ery, a na jego gruzach wznosił znak zbawienia Chrystus. Dziś poglądając w przyszłość, widzi już w pomroku złowrogą łunę zachodzącego drugiego wieku. To drugi taki koniec świata się zbliża! (IV., 4).

Wieczność, to pasmo różnych doczesności. Nie można więc zwać jednego świata wiecznym, a drugiego doczesnym, bo wieczny obejmuje już w sobie doczesny. Źle zatem i błędnie mówiono dotąd: zaświat jest wieczny, a ziemia doczesną... Coby to była za wieczność, która dopiero po

śmierci się zacznie! Wieczność jest syntezą wszystkich światów czyli wieków, a wieczny żywot wszechświata stanowi dopiero przepływ światów wszelkich (IV., 5).

Nowsi filozofowie i teologowie (chyba protestanccy?) obstają za monizmem, uznają ten tylko widomy świat i jedynie jemu byt realny przypisują. Lecz jest to fałszem, tak samo, jak i dualizm wieków średnich był fałszem. Prawdą jest jedynie, że dualizm, dopełniony i udoskonalony przez ostateczną syntezę, będzie ostatnim wyrazem rozwoju i ducha ludzkiego (IV., 6). Są dwa światy: widomy i niewidomy; ale istota ich dopiero w trzecim dyalektycznie się dopełnia. tj. w żywym a różnostajnym, który nadchodzi. Niebiosa obejmują wszystkie światy, a jednym z nich jest ziemia nasza. Ziemią nazywa się ona tylko w pewnym okresie, w pewnem stadyum swego rozwoju. Dla jednostek, wówczas na niej żyjących, reszta świata jest niebem. A że cały ten wszechświat jest żywy, więc drogą immanentnej dyalektyki przeistacza on po kolei światy idealne w realne i na odwrót i tym sposobem utrzymuje ciągły proces postępu dyalektycznego w wszechświecie (IV., 7, 8).

Po tem rzekomem zbiciu zarzutów, rozwija autor przed zdumionym czytelnikiem nader fantastyczny obraz o żywocie wszechświata, który bardziej wygląda na senne marzenia indyjskich budhystów lub brahminów, niżeli na poważną argumentacyę filozofa.

Szczęściem sam autor spostrzega się zawczasu i spuszcza zasłonę na te domysły z zakresu absolutnej eschatologii, bo, jak powiada, ich objawienie dopiero na końcu tej trzeciej ery nastąpi (IV., 10).

W ostatnim ustępie (IV., 10) Cieszkowski rzuca jeszcze raz okiem na przebytą drogę. Wniosek ostateczny tj. przyjęcie i uznanie swoich wywodów zaznacza z naciskiem, a wreszcie zapowiada tom drugi dzieła, w którym miało być wytłumaczone, jak się to stanie ta cała metamorfoza ziemi w Królestwo Boże...

Taka jest osnowa tego dzieła. A jakaż wartość tej osnowy? Jaka jej prawda przedmiotowa?

Autor Modlitwy Pańskiej (podobnie jak Trentowski) wy-

chodzi w swych naukowych zapatrywaniach z chrześcijaństwa. Uznaje księgę Ewangelii za kodeks św. i źródło prawdy. Dlatego chętnie i często traktuje o różnych przedmiotach z zakresu Objawienia. W tem podobny on do reszty naszych polskich filozofów i wogóle do całej plejady uczonych myślicieli Zachodu z tej epoki. Przedmiot swój obrabia on jednak na wzór filozofów niemieckich szczególniej Hegla, Micheleta i Schellinga. Stąd cały zakrój pracy ma charakter dyalektycznej rozprawy, choć, na szczęście czy nieszczęście, nie w ścisłej sylogistycznej formie, lecz na kształt popularnego wykładu. A wreszcie, mając za cel wykład historyczny przyszłości dziejów ludzkich, rozwija swe poglądy na tle tychże dziejów. Potrójny zatem pierwiastek odróżnić w nim należy: teologiczny lub raczej teozoficzny, filozoficzny i historyczny. O każdym trzeba coś powiedzieć i zapatrywania autora bodaj najważniejsze omówić.

(C. d. n.)

Romuald Koppens.

KSIĄDZ KAROL ANTONIEWICZ.

(Dokończenie).

XV.

Ostatnie prace, cierpienia, tryumfy.

Niezmierne owoce, które przynosiły misye poznańskie, rozbudziły wśród kilku znaczniejszych obywateli pragnienie zatrzymania jezuickich misyonarzy na stałą pracę w Księstwie. W każdym razie, i w tym względzie dwóch zdań nie było, należało im przynajmniej na początek postarać się o jakiś dom, czy domek, w którym przebyćby mogli wspólnie mniej sposobne do misyjnej pracy zimowe miesiące, aby potem z pierwszym powiewem wiosennym ruszyć z odnowionemi siłami na dalszą wędrówkę apostolską. Życzliwi przyjaciele: Sułkowscy, Platerowie, Morawscy, zapraszali usilnie misyonarzów do swych domów. Arcybiskup Przyłuski zwrócił ze swej strony uwagę na pocysterski klasztór w Obrze, który od chwili przeprowadzonej przez rząd kasacyi w r. 1835 stał pustką; przy dobrej woli, a dobrej woli nie brakowało, dałoby się jeszcze letnią i jesienną porą porobić niezbędne reparacye i osadzić misyonarzów w starych celach na zimowe leże. Projekt ten najbardziej przypadł do smaku i Antoniewiczowi i zakonnym jego przełożonym, tem bardziej, że arcybiskup wziął na siebie usunąć trudności, jakie władze rządowe stawiaćby mogły.

W pierwszych dniach sierpnia rzecz była w zasadzie rozstrzygnięta. „Odprawiłem mszę św. — donosił Antoniewicz z Po-

znania[1] — przed ołtarzem św. Ignacego, odwiedziłem w podziemnych sklepach groby naszych ojców, szczególniej wielebnego Drużbickiego, i zdecydowałem się i przyjąłem Obrzę i bardzom z tego szczęśliwy, bo to jakby natchnienie boże"... „Tyle mamy, aby dzwonek u furty uwiesić — a to dość, czy nie prawda? Pan Stanisław Plater podjął się urządzenia; sam z własnej woli ofiarował się arcybiskupowi"... „Cieszę się[2] na te mury klasztorne i na ten dzwonek u furty, chociaż będzie kłopotów niemało, bo bierzemy klasztór bez żadnego funduszu, tylko na Opatrzność bożą. Tak zacząłem w Nissie, a przełamawszy pierwsze twarde lody, teraz dobrze już idzie"...

Niebawem uwiadamiał[3]: „Jutro jadę z rana do Obry, aby opatrzeć klasztór, dany nam na mieszkanie". I znów za kilkanaście dni[4]: „Byłem w Obrze. I tęskno już tam się sprowadzić, tak tam cicho, ale w grobie ciszej!"

Cicho, dziwnie cicho wydawało się po misyjnej wrzawie, gdy wózek stanął przed bramami pocysterskiego klasztoru; cicho dziś, gdy równą drogą toczy się wózek, w Wolsztynie najęty, i staje przed temi samemi ruinami, przed któremi zatrzymał się Antoniewicz, tylko bardziej obecnie ku ziemi nachylonemi, noszącemi wybitniejsze ślady opuszczenia, za którem poszło zniszczenie.

„Ta Obra, to stary zrujnowany klasztór, a bardziej jeszcze zrujnowany i opuszczony ludek dokoła[5]. Wiem, że będę miał tam wiele nowych, rozmaitych krzyżów; ten najmniejszy, że gromadka ojców naszych li na Opatrzności boskiej... Po ludzku pociechy żadnej, gdyż to nieprzystępne za bagnami i lasami miejsce. Lud polski, ale panowie sami Niemcy, lutrzy, wyjąwszy Stanisława Platera. Ale lud się cieszy i dla mnie nadzieja, że będę mógł w samotności i życiu zakonnem trochę zebrać i od-

---

[1] Do O. Iwona Czeżowskiego. 3 sierpnia.
[2] Do ks. Sapieżyny. 3 sierpnia.
[3] Do ks. Sapieżyny. 16 sierpnia.
[4] Do mgr. Wielopolskiej. W pierwszych dniach września.
[5] Do ks. Sapieżyny. 4 października.

świerzyć ducha i trochę dla ludu pisać, bo cały ten rok ani jednego dnia dla siebie nie miałem"...

Natychmiast pod energicznem przewodnictwem p. Platera zabrano się do najniezbędniejszych restauracyj. Stanęła nad schodami, wiodącemi do celek zakonników, klasztorna furta, zawieszono na niej dzwonek; stoi jeszcze ta furta i dzwonek wisi... Stary sługa kościelny prowadzi dziś podróżnika zbutwiałemi schodami, uginającym się korytarzem z powyrywanemi deskami od celi do celi i wymienia, który z zakonników w której celi mieszkał. Niedługo Jezuici w Obrze pracowali, ale gdy po nich opustoszały klasztorne cele, nikt już w nich na dłuższy czas nie zagościł... Pustka też, zniszczenie zewsząd przeziera: z nagich ścian, odrapanych, czasem na pół rozwalonych olbrzymich pieców, z wybitych okien. Przewodnik niedużym był chłopcem, kiedy Jezuici do klasztoru się sprowadzili, ale postaci ich i nazwiska głęboko utkwiły mu w pamięci. Ten tak do niego przemówił, od tego taki dostał podarek, do tego — pamięta to dobrze — chętnie chłopcy się zbiegali, bo bardzo był dla nich dobry i zawsze coś ciekawego opowiedział. Otóż i cela Antoniewicza. W niczem od innych się nie różni, a jeśli może cokolwiek mniej od innych zniszczona, to poprostu dlatego, że niedawno temu mieszkał w niej przez pewien czas jakiś robotnik, czy rzemieślnik. Widok przez okno melancholijny na kilka drzew śniegiem przysypanych, na pół szare, pół białe płaszczyzny, z których tu i ówdzie to drzewo, to domek wyrasta. Rozumie się tu dopiero lepiej, co Antoniewicz powtarza w kilku listach, pisanych z Obry lub o Obrze: „Cicho tu, od ludzi daleko, do Boga bliżej"...

Zanim klasztorne pokoiki jako tako urządzono i uporządzono, miał nasz misyonarz przed sobą kilkanaście dni czasu; z tych dni postanowił skorzystać, żeby trochę odetchnąć po misyjnej pracy, zwłaszcza po bardzo męczącej, „bardzo wielkiej i ciężkiej", jak sam wyznaje, pracy w Poznaniu.

„Chciałem wypocząć z tydzień [1], a w Księstwie niepodobna;

[1] Do ks. Sapieżyny. Z Wieliczki. 26 października.

wyjechałem więc do Wrocławia, gdzie piętnastu nas się zjechało na wielką misyę w trzech kościołach. Zostawiłem ich, a sam pojechałem do Krakowa... Wiele smutnych, bolesnych, radosnych przeżyłem chwil i serce coraz bardziej odrywa się od ziemi i ciało tęskni do ziemi, a dusza tęskni do Boga"...

Kraków przyjął swego apostoła z serdeczną miłością i wdzięcznością. „Kraków poczciwy — donosił Antoniewicz przyjaciołom [1] — nie zapomniał o mnie i przyjął mię z taką wdzięcznością, jakby mi był coś winien, i z taką miłością, jakbym tego był wart. Niech im to Bóg nagrodzi!"...

Niestety! następny list, datowany nie z Krakowa, nie ze Staniątek, ale z Piekar, wyjaśnia, jak i dlaczego musiał spracowany misyonarz co prędzej Kraków opuścić; dlaczego użyć nie mógł odpoczynku, który mu się tak słusznie należał:

„Pisałem wam ze Staniątek, ciesząc się może zanadto na tych kilka dni w Krakowie, ale Bóg mi tej pociechy odmówił, bo zaledwo się zameldowałem, natychmiast wyjechać mi kazano. Poczciwy Kraków bardzo był rozżalony, a ja nie mniej, ale i za ten krzyżyk Bogu dzięki"...

Ze Staniątek „wróciłem we wtorek do Krakowa i poszedłem po kartę pobytu do policyi, ale mi kazano, abym nazajutrz wyjechał, pod groźbą, że żandarmami wyprowadzą. To jest próbka austryackiej swobody. Musiałem więc wyjeżdżać, a ciężko było na sercu Kraków opuszczać. Wczoraj nocowałem w Mysłowicach, dziś w Piekarach, a jutro da Bóg do Wrocławia, gdzie parę dni zabawię, jeśli będę miał pracę i jadę wprost do Obry. Z Obry niepodobna mi będzie wyjechać; trzeba z miesiąc czasu, żeby wszystko do ładu i porządku zakonnego przyprowadzić i o własnej duszy pomyśleć. Czuję fizyczną i moralną konieczną tego potrzebę, bo i serce, i myśl, i ciało bardzo skołatane, po blisko trzechletniem naszem rozerwanem życiu, bez wytchnienia na puszczy samotności" [2].

Szybko minęło parę dni wytężonej pracy w konfesyonale

[1] Do W. Morawskiego (?). Ze Staniątek 25 października. (*Przegląd Pozn.* T. XV. str. 222).

[2] Z Piekar. *Przegląd Poznański,* T. XV. str. 222.

w wrocławskiej katedrze, w klasztorze Urszulanek i Elżbietanek. Myśl o zakładającym się klasztorku w Obrze, o spokoju, którego zaznać się tam spodziewał, o przyszłych apostolskich wyprawach, ciągle pracy tej towarzyszyła:

„Cieszę się naszym klasztorkiem [1], cieszę się na wszystkie krzyżyki, które mię tam nie miną, bo ja zawsze gdzieś z krzyżem się spotkam. Wypędzenie z Krakowa było krzyżykiem trochę większego kalibru. A jakże czuję chęć do szczerej pracy, najpierw dla chwały Boga i pożytku ludu, a przez to, abyśmy mogli wam wszystkim wynagrodzić tyle ofiar, łask, jakie od was odbieramy. O! Bóg Księstwu za nas pobłogosławi, a z domku obrzańskiego spłynie błogosławieństwo na domy wasze!“

W dniu swych imienin, czwartego listopada, późnym wieczorem, stanął O. Karol w Obrze.

„Serce biło gorąco [2], gdym ujrzał nasz klasztorek w ciemności nocy, a tylko gwiazdeczki nad nim świeciły. Czy wiesz, co to czuje dziecko, kiedy do macierzyńskiego wraca domu i posłyszy głos matki w głosie dzwonka? Ale w klasztorku było ciemno, nie mogłem się dopukać i musieliśmy pójść do proboszcza, który tak serdecznie ze starym przyjął nas przeorem. O jak nam tu dobrze, jak tu będzie dobrze modlić się za was, pisać do was i myśleć o was... Tak tu dobrze, tak bliziuteńko Pana Jezusa. Jeszcze domek nie jest w porządku, ale spodziewam się, że przy pomocy bożej będziemy mogli zaprowadzić porządek zakonny. Żeby tylko nas stąd nie wypędzono! Byłoby strasznie bolesno. Możem wypędzeniem z Krakowa już się wyplacił“...

Nazajutrz, w sobotę, 6 listopada, wraca do tych samych myśli, powtarza ten sam dziękczynny hymn [3], że już zbyt długa tułaczka do końca dobiegła:

„Nie doznałeś, drogi Panie, tego bolesnego żalu, być wygnanym z domu matki i tułać się od kąta do kąta i żyć i od-

[1] Z Wrocławia. 2 listopada. (*Przegląd Poznański,* T. xv. str. 223).
[2] Z Obry. 5 listopada. (Tamże).
[3] Z Obry. 6 listopada. (Tamże. str. 224).

dychać w obcej atmosferze i dlatego nie możesz pojąć, jaki spokój i radość znowu powrócić do domu matki swojej. Bo tak żadne dziecko matki nie kocha, jak my *Societatem*, bo też żadna matka tak dziecka nie kocha. Po czterech latach zgromadzić się pod głos dzwonka, powrócić do zakonnego życia... Niechaj Bóg Wielkopolsce nagrodzi, bo ona biednych sług bożych nie wygnała, ale przyjęła, a gdy inni błotem, ona miłością nas obsypała... Tu cholera jeszcze się okazuje, ale mało gdzie... Już późno, trzeba jeszcze brewiarz zmówić i na jutrzejsze przygotować się kazanie".

Kazanie do tłumnie zgromadzonego ludu rozpoczął Antoniewicz przypomnieniem zmiennych kolei, jakie przechodził stary klasztor w Obrze. Byli tu, chwalili Boga pobożni zakonnicy; rozpędzono ich i ludzie mówili sobie: Już klasztorów więcej nie będzie! Aż oto w oknach klasztornych znów światła zajaśniały, znów odezwał się dzwonek klasztorny, wrócili zakonnicy, innej reguły, w inną ubrani szatę, ale mający ten sam główny cel: bożą chwałę. Oby ta łaska, którą Bóg wyświadcza całej okolicy, nie była bezowocną; oby wszyscy z niej korzystali w całej pełni, spiesząc do tego kościoła po odpuszczenie grzechów, po naukę i pociechę.

W dwa dni później, we wtorek, chciał Antoniewicz, jako przełożony świeżo założonego klasztorku, przemówić do zakonnych swych braci o obowiązkach, jakie Bóg na nich wkłada, dając im to schronienie za pośrednictwem miłujących Boga ludzi. Główne zarysy tej egzorty rzucił już na papier, ale wypowiedzieć jej nie miał. Śmierć, z którą gorliwy zakonnik w ostatnich miesiącach ciągle oko w oko się spotykał, o której bez przerwy myślał i raz po raz w pismach swych wspominał, do której wzdychał z równą tęsknotą, jak do zakonnej celi, stała już przed jej drzwiami, zanim jeszcze miał czas na dobre się w niej rozgościć.

O chorobie, o ostatnich chwilach Antoniewicza zostawili nam szczegółowe, bezpośrednio po śmierci dla przyjaciół, dla współbraci spisane sprawozdanie naoczni świadkowie życia i śmierci,

wierni towarzysze misyonarskich znojów: OO. Teofil Baczyński i Kamil Praszałowicz [1].

O. Karol [2] gotował się, spodziewał i przeczuwał śmierć. Przeto często w tygodniu spowiadał się z nadzwyczajnem rozczuleniem i oświadczał: „Boże! nie proszę Cię o dłuższe życie, ale jeżeli mi w dobroci swojej jeszcze dłużej żyć pozwolisz, chcę je całkowicie na chwałę Twoją poświęcić i oddać lepiej, aniżeli dotychczas". Innym razem: „Zdajmy się całkiem na wolę bożą, a to, cośmy od Boga wzięli, Bogu całkiem oddajmy, bo tak najlepiej". Od kilku miesięcy byłem nieodstępnym towarzyszem jego. „Nie chciałbym, powtarzał, bez naszego księdza umierać; lękam się i godziny przetrwać bez ciebie". A gdy w nocy częstokroć do cholerycznych byłem powołany, prosił, bym jak najprędzej powracał, oczekiwał, wyglądał, niezmiernie się cieszył, kiedym powrócił i uspokajał się, mówiąc: „Teraz mogę zasnąć".

„Cztery tygodnie przetrwaliśmy tak w pracy i boleści na chwałę bożą. Dla osłabienia jego nie myśleliśmy, abyśmy mogli nabożeństwo różańcowe w Poznaniu odprawić, ale chwała boża nas wzywała, dusze od Boga nawiedzone pragnęły pociechy, i to dosyć było dla księdza Karola, Bóg nam dopomógł i hojnie pobłogosławił. Ksiądz Karol wszystkich serca sobie pozyskał, a chociaż przez trzy dni mocno był cierpiący, pracował niezmordowanie, ukrywając przed innymi słabość, by w rozpoczętej pracy nie było przerwy. Często mi ta smutna myśl nasuwała się, ale Bogu ufałem, że nam go nie weźmie. Często powtarzaliśmy i cieszyliśmy się wzajemnie; na cóż nam dał Bóg życie, jeśli nie dla chwały Jego i zbawienia dusz ludzkich? W takiej ciągłej czynności, modlitwie i pracy nie zatrwożył się ks. Karol, kiedy jawnie poczuł w sobie zaród śmiertelnej choroby. Z największą spokojnością zaraz po początku choroby, pięć dni przed smiercią powiedział: ‚Ja umrę, Bóg mnie zachował przez cztery lata, prosiłem Go, abym umarł w klasztornym domku, przy braciach moich — Bóg wysłuchał moje prośby —

[1] Listy do ks. prowincyała Baworowskiego, do księżnej Sapieżyny, mgr. Wielopolskiej i Morawskich, datowane 28 i 30 listopada.

[2] List O. Baczyńskiego do ks. Sapieżyny

teraz, ledwo wstąpiłem do tego domku, już mi śmierć posyła. O jak dobry Bóg! Chciałbym się bać śmierci, ale nie mogę, ani umię, bo Jezus tak dobry!"...

„Z siódmego na ósmy w nocy dostał lekkich objawów cholery [1]. Ósmego chcieliśmy natychmiast posłać po lekarza; zakazał, twierdząc, że to rzecz nic nie znacząca i że doktorowie tylkoby go w większą biedę wprawili... O godzinie piątej wieczorem znaleźliśmy go mającego się lepiej; aż dopiero o godzinie dziesiątej symptomy choleryczne się zwiększyły, z gwałtownem osłabieniem, jak to zwykle przy cholerze bywa. Wysłaliśmy natychmiast po doktora, od którego on się jeszcze bronił, aleśmy już na to nie zważali.

„Kazał mi, abym mu podał agendkę jego i niektóre listy ze stolika. W agendce okazał mi msze św., które jeszcze odprawić trzeba było, a listy kazał częścią popalić, częścią odesłać do niektórych osób"...

„Jak żył [2], tak też i dokonał życia nigdy nieodżałowany Karol nasz: świątobliwie, słodko, spokojnie, nie otworzywszy ust na najmniejszą skargę przez przeciąg sześciodniowej ciężkiej słabości, przy okropnych cierpieniach, boleściach, które musiał ponosić za zgodnem świadectwem trzech lekarzy.

„Jestem najmocniejszego przekonania, że najukochańszy nasz nieboszczyk od pierwszej chwili mocnego zasłabnięcia był pewny śmierci. Zaraz 8-go wieczorem, o godzinie 10-ej, kiedy choroba zaczęła się rozwijać, rzekł do nas, braci swoich, najspokojniej i najuroczyściej: ‚Moi drodzy, ja umrę, patrzcie, przez cztery lata jeździliśmy, pracowaliśmy, tułaliśmy się po różnych miejscach, ciągłem się modlił i prosił P. Boga, aby mi pozwolił w domu zakonnym, między braćmi umierać, otóż patrzcie, zaledwieśmy się tu zebrali cudowną Opatrznością boską w małe gronko — a Pan już kołace, śmierć się zbliża — pamiętajcie pochować mnie w sukni jezuickiej'. Po tych słowach kazał nam wyjść z pokoju, sam zostawszy z spowiednikiem. Kiedyśmy się

[1] Do ks. prowincyała Baworowskiego.
[2] List O. Praszałowicza do mgr. Wielopolskiej.

znów zebrali dla służenia mu i pielęgnowania, rzekł znowu do nas: ‚Pamiętajcie, abyście zachowanie wszystkich reguł i ustaw naszych i porządek, jaki jest wszędzie w domach naszych, w klasztorku tym zaprowadzili. Niech ten pierwszy zawiązek życia zakonnego w tym kraju stanie się wzorem dla innych domów, które tu potem powstaną'. Po chwili wziął nieodstępnego swego towarzysza, skarb swój — krucyfiks misyonarski, do ręki i odezwał się w te rozczulające słowa: ‚Miałbym przyczynę bać się śmierci, ale ani mogę, ani umiem się bać, boś Ty Jezu taki dobry!' — i całował rany Zbawiciela".

„Znowu po pauzie, obejrzawszy się na nas, powiedział: ‚Mój Boże, jak słodko w zakonie umierać, — ja jeden nędzarz zasłabłem, a tylu braci koło mnie — a ten lud biedny tak opuszczony od wszystkich umierał'. I łzy wdzięczności ku Bogu, a zarazem tej niewyczerpanej miłości ku ludowi naszemu, zabłysły w oczach jego".

„To były słowa ostatnie, wyrzeczone z ósmego na dziewiąty w nocy, któremi zapowiadał śmierć swoją. Od tej chwili nie wspomniał już więcej ani razu o śmierci, zapewne, aby nas nie zasmucać, widząc łzy w naszych oczach. Spokojność, słodycz, wesołość nawet prawdziwie anielska, którą roztaczał około siebie i usiłował wlać w nas przez wszystkie sześć dni, pochodziła li z nadzwyczajnej mocy i siły duszy jego".

„Trzeciego dnia słabości powiedział nam doktor Matecki z Poznania: ‚Nie widzę i nie znajduję tu już żadnego punktu oparcia się w fizycznych siłach jego — bo tych już niema, — ciało już zupełnie bezsilne. To, co widzicie, to nie ciało, ale dusza robi. Podobnej siły moralnej nie zdarzyło mi się widzieć, dlatego nie tracę nadziei, bo ta wielka dusza może jeszcze ciału pomódz'. Płonne rachuby ludzkie! Ta wielka dusza władała jeszcze wprawdzie ciałem, ale więcej już u Boga i w niebie mieszkała, nie doczesnem, ale wiecznem życiem zajęta".

„Dwunastego wieczór cholera przeszła w tyfus i nasz nieoceniony nieboszczyk zaczął od tego czasu chwilami majaczyć, przytomności jednak nie stracił zupełnie do ostatniej chwili; powtarzał miejsca Pisma św. w języku łacińskim, najczęściej te

słowa: *Jesu, fili David, miserere mei* — ulubiony afekt św. Franciszka Ksawerego".

„Już myśleliśmy[1], że tego dnia — w piątek — miłośnik krzyża zakończy swe cierpienia i dlatego udzielonem mu zostało błogosławieństwo papieskie. Ostatnie dwa dni — sobota i niedziela — to były dni gorącej miłości Boga i bliźniego. Często żegnał się z nami, powtarzał często wiersze z psalmów, z brewiarza, jakoby w drogę się wybierając; dziękował serdecznie za każdą usługę miłości; poglądał często na nas z miłością, ściskał, całował, przepraszał i chwytał za rękę, aby całować. W ostatnią noc oddech coraz miał cięższy".

„Trzej lekarze[2]: Kreisfizyk wolsztyński, Palicki z Kościana i Matecki z Poznania, zgodnie oświadczyli, że im się jeszcze nigdy nie zdarzyło widzieć tak wielkiej mocy duszy".

„W niedzielę rano[3] około godziny dziesiątej, w uroczystość św. Stanisława Kostki, przyniosłem mu komunię świętą, na którą tak się cieszył i tak jej pragnął... Po komunii począłem z nim odmawiać akty wiary, nadziei i miłości; wzbudzałem afekta do Jezusa cierpiącego, przy których bardzo się rozczulił. Mówić ledwie mógł, ale przytomność do ostatniej chwili została największa... Lekarstwa nie mógł już przyjmować... Parę minut przed skonaniem, gdyśmy go polecili św. Ignacemu i wody św. Ignacego na łyżeczce podali, oczy otworzył, spojrzał na nas po raz ostatni, rany Jezusa ucałował i polecając się najsłodszym sercom Jezusa i Maryi, trzymając w ręku gromnicę, usnął w Bogu, brat nasz, przełożony nasz, a teraz tem droższy, bo w niebie, Karol"...

W pierwszych dniach choroby Antoniewicz, ustępując naleganiom współbraci, uczynił był obietnicę św. Stanisławowi Kostce, że w razie, jeśli Bóg za jego przyczyną wróci mu zdrowie, napisze jego życiorys. Inaczej Bóg rozporządził. W dzień, w którym Kościół czcił pamięć młodziutkiego polskiego świę-

[1] List O. Baczyńskiego do ks. Sapieżyny.
[2] Do ks. prowincyała Baworowskiego.
[3] O. Baczyński do ks. Sapieżyny.

tego, poszła dusza służącego Bogu w tym samym zakonie, zasłużonego pracownika na niwie Pańskiej, do wiecznej ojczyzny, brać udział w jego tryumfach.

„W godzinę po zgonie [1] ubraliśmy O. Karola w suknię zakonną, bo tak sobie życzył i prosił... Przenieśliśmy go sami, bo nikt ze świeckich nie chciał się zbliżyć, a w środę po uroczystem nabożeństwie złożyliśmy w grobach zakonnych pod kościołem, między ołtarzem św. Bernarda i św. Urszuli"...

„Mowy pogrzebowej nie było, gdyż u nas niema zwyczaju i skromność zakonna nie pozwala; czyny są najlepszą i najpiękniejszą pochwałą. Zakon nasz boleje, cały kraj płacze, bo umarł zakonnik z poświęceniem i w poświęceniu; jak żył świątobliwie, tak umarł dla nas, ale żyje w Bogu... Droga jego śmierć w obliczu Boga, bo wiele prac, cierpień, ofiar dla Boga poprzedziło ją".

„Po śmierci nic się nie odmienił. W dzień świętej Salomei był pogrzeb. Ks. Zaleski, jako nasz ojciec duchowny, pogrzebał, a ja z O. Kamockim asystowałem i wszyscy nasi księża z miejscowem duchowieństwem i dwoma księżmi z sąsiedztwa; resztę cholera wstrzymała. Na zakończenie nabożeństwa O. Praszałowicz podziękował w krótkich wyrazach duchowieństwu i ludowi za usługę Karolowi, bratu naszemu oddaną".

Bolesna wieść o śmierci wielbionego apostoła Księstwa, Galicyi i Śląska rozeszła się szybko i wzbudziła niezmierny żal wszędzie, gdzie biły polskie, wdzięczne serca. W Poznaniu, Gnieźnie, Krakowie, Paryżu, we wszystkich kościołach śląskich i poznańskich, w których rozlegały się tak niedawno jeszcze temu porywające słowa świątobliwego misyonarza, odbyły się za jego duszę uroczyste żałobne nabożeństwa. „Obchody żałobne — pisał w drugiej połowie grudnia poznański korespondent *Czasu* [2] — za duszę ks. Karola Antoniewicza dotąd nie ustają; bodaj czy będzie które miasteczko, a nawet wioska, gdzieby się za niego publicznie nie modlono. Tak jak życie zmarłego było ciągłem poświęceniem, a więc ciągłą misyą, tak tem samem jest i śmierć,

[1] O. Baczyński do jednego z przyjaciół O. Antoniewicza.

[2] *Czas* z 28 grudnia 1852 r. Korespondencya datowana z Poznania 20 grudnia.

bo rzeczywiście te nieustające w całym kraju obrzędy żałobne są jakby jedną wielką misyą, a jakaż nauka skuteczniejszą, bardziej pouczającą być może, niż opowiedzenie życia zakonnika tego, które na każdym podobnym obrzędzie się powtarza". Najwyżsi kościelni dostojnicy: arcybiskup poznański, biskup Dąbrowski, Brodziszewski, Łętowski, odprawiali te nabożeństwa; najwymowniejsi współcześni kaznodzieje opowiadali zebranym tłumom o cnotach, o apostolskich pracach zmarłego. W Poznaniu, Gnieźnie, Szremie przemawiał ks. Aleksy Prusinowski i ks. Janiszewski, w Kościanie ks. Tomicki, w Paryżu ks. Jełowicki [1].

„Przeszedłeś — wołał ks. Prusinowski — jakby posłannik z niebieskiej krainy pomiędzy nami, pokazać nam, co miłość zdoła; grubą żałobą pokryty naród wyrzeka, że cię utracił; sprawiedliwi skarżą się, że niema, ktoby ich wspierał z równą tobie siłą; słabi daremnie słuchają, czy nie przemówisz, aby ich wzmocnić; upadający narzekają, że ich twe słowa już z upadku dźwigać nie będą"...

Podobnemi wyrazami serdecznego żalu żegnał Antoniewicza ks. Janiszewski i w jędrnych słowach portret duszy jego szkicował:

„Boleć wolno i trudno się odjąć boleści; trudno łez na-

[1] Mowa żałobna na nabożeństwie za duszę ś. p. ks. Karola Antoniewicza T. J., miana w Kolegiacie św. Maryi Magdaleny w Poznaniu, dnia 23 listopada 1852 przez ks. Aleksego Prusinowskiego. Poznań, 1852.

Mowa podczas nabożeństwa żałobnego za duszę ś. p. ks. Karola Antoniewicza, miana w kościele dominikańskim w Poznaniu, dnia 26 listopada 1852, przez ks. Jana Chryzostoma Janiszewskiego. Poznań, 1852.

Mowa na nabożeństwie żałobnem za ś. p. ks. Karola Antoniewicza T. J., miana w Kościanie dnia 2 grudnia 1852 r. przez ks. S. Tomickiego. Leszno, 1852.

Mowa pogrzebowa na cześć W. ks. Karola Antoniewicza T. J., miana na uroczystem nabożeństwie żałobnem w Paryżu, w kościele Matki Boskiej Wniebowziętej, dnia 14 grudnia 1852 r., przez ks. Aleksandra Jełowickiego. Paryż, 1853.

Obszerne wyjątki z tych przemów umieścił również *Przegląd Poznański*, Tom XV. 379—390.

Nadto bezimiennie wyszła: „Mowa pogrzebowa podczas obrzędu żałobnego za duszę ś. p. O. K. Antoniewicza w Krakowie". Leszno, u Günthera. 1853.

szych nie łączyć ze łzami, co płyną za nim od Galicyi, Krakowa i Śląska. Dlatego nie taję, że boleję nad zgonem jego z głębi serca mego, z głębi duszy mojej, bo miłowałem tego męża boleści, męża wiary, męża modlitwy; miłowałem tego męża prostego a wielkiego serca i wielkiej a wzniosłej miłości; miłowałem tego męża pokory i poświęcenia; miłowałem tego męża nauki i czynu; miłowałem tego męża w jego tułactwie dla imienia Jezusowego podjętem; miłowałem tego męża, w którego sercu gorzał ogień miłości Boga i uświęcał ogień miłości ojczyzny"...

Ks. Jełowicki rozpoczął paryską przemowę od słów wyjętych z Dziejów Apostolskich: „I stał się płacz wielki wszystkich"... „Po słudze bożym, po kapłanie wiernym, dającym pokarm dziatkom bożym czasu swego, łamiącym im chleb na żywot doczesny i na żywot wieczny, ocierającym łzę każdą sieroty i wdowy — a myśmy wszyscy sieroty i wdowiego serca; po lekarzu bożym, mającym na wszystkie rany i cierpienia balsam z nieba dany — o! po takim słudze bożym, po takim kapłanie, słudze wszystkich, płaczą i płakać będą wszystkie dzieci boże"...

„Karolu nasz miły, ludu naszego ojcze i kochanku! Misyonarzu ty boży, od Boga do polskiej ziemi, szczęsny a serdeczny! — otoś już teraz misyonarzem naszym, od ziemi naszej do Boga naszego; kończże więc dzieło rozpoczęte na ziemi, kończ je dla nas w niebie, zawsze nam serdeczny, a na wieki szczęsny!"...

Z płynącemi z ambon głosami kaznodziejów zmieszały się uwielbienia, hymny poetów. Krasiński, otrzymawszy wiadomość i opis śmierci świątobliwego misyonarza, pisał do przyjaciela[1]:

„Wiesz, że nieznanych, gdy odejdą, żałuje się rozumem, a nie sercem. Otóż, ks. Antoniewicza, choć go nie znałem oczyma, żałuję sercem, płaczę za nim czuciem, i od chwili, w której wieść o jego zgonie mię przeszyła, czuję wciąż, że on mię kochał na ziemi i że teraz duch jego modli się za mną w niebiesiech. Niepowetowana szkoda! Słup to był żywy, promienny

[1] Do Stan. Koźmiana. Z Drezna. 8 grudnia 1852.

chodzącej miłości. Takich niema teraz. Dzięków ci tysiąc za jego chwil ostatnich opis; ze łzamim go czytał. Niechże on u swojej i naszej Królowej teraz wybłaga opieki i zmiłowania się godzinę".

Franciszek Morawski, Stanisław Koźmian poświęcili zmarłemu przyjacielowi, ukochanemu przewodnikowi swych dusz, rzewne, poetyczne wspomnienia. Jeden żali się [1]:

. . . . . Wszyscy nasi wieszcze
Umikli lub śpią w grobach, a my żyjem jeszcze!
Oto, przebacz, że świeżej nie przemilczę rany,
Legł nam mąż z pobożności i poświęceń znany.
Niejedna go wśród ludzi szczyciła zaleta;
Żołnierz i obywatel, mąż, ojciec, poeta,
Gdy matce, dzieciom, żonie posypał mogiły,
Bogu wreszcie poświęcił swą zdolność i siły.
Rzadkiej cnoty zakonnik i kapłan bez skazy.
Gdzie się bezład rozszalał, gdzie mord i pożoga,
Tam on biegł z krzyżem w ręku, a jego wyrazy
Najzuchwalszych przestępców zwracały do Boga,
Ileż dziwów spełniła serdeczna wymowa!
On z nią stanął najpierwszy na zgliszczach Krakowa,
I jeszcze nie przebrzmiały bystre jej potoki,
A już gmachy z popiołów rosły pod obłoki.
On, gdy zgubna zaraza srożała nad Wartą,
Pierwszy skoczył bez trwogi w jej paszczę otwartą.
Przed nim od kroci ofiar odbiegła zatrata,
On krocie do lepszego przygotował świata,
I sam zdrów tu powrócił. Wtem go wieść zaskoczy,
Że znów potwór wskrzeszony mnogi lub zabiera.
Więc spieszy na swe miejsce, nowe boje toczy
I z męczeńską koroną wśród walki umiera.
Tak żołnierz Najwyższego tuż przy jego domie
Zwiódł bój ciężki, zwyciężył i padł na wyłomie...

Drugi z równym żalem pyta [2]:

Ach! czyż to prawda, z osłupiałem okiem,
Z bijącem sercem pytamy strwożeni,
Ach! czyż to prawda, że strasznym wyrokiem,

---

[1] List do Kajetana Koźmiana po odczytaniu poematu pod napisem: „Stefan Czarniecki", *Czas* z 2 grudnia 1852.

[2] Dwie elegie na śmierć ś. p. ks. Karola Antoniewicza. Drukowane w *Pokłosiu.*

Nasz święty kapłan ledwo powitany,
Ledwo co zaczął leczyć nasze rany,
Już do grobowych odbiega nas cieni?

O, straszna prawda! narodzie zbolały,
Pan i tę świętą zabrał nam pociechę,
Na ciężkie rany nowe padły strzały;
I zamiast głosu bożego anioła,
Co miłość bożą miał rozsiać dokoła,
Straszna żałoba wstąpiła pod strzechę...

„Czemuż odbiegłeś? — miałeś nas pocieszać,
Podnosić, wspierać, uświęcać, rozgrzeszać!"
Wołamy w żalu, i łez płynie siła,
Ale łzy nasze, ani dzwonów jęki
Nie zbudzą z martwych dobroczynnej ręki,
By nam raz jeszcze pobłogosławiła. —

Pilno Ci, Boże, wezwać go do Siebie,
I jemu pilno połączyć się z Tobą;
Ciałem na ziemi, duszą mieszkał w niebie,
Niebo roznosił na tej biednej ziemi,
Tęsknił za Tobą, o! i za swoimi,
Przyszedłeś, Panie, i wziąłeś go z Sobą.

Wziąłeś i smutno w obrzańskim klasztorze;
I straszna pustka skrzydła rozpościera,
Lecz, czyż już całkiem skryło nam się zorze?
Patrzmy — o, patrzmy! on z lepszego świata,
Z pogodnem licem nad nami ulata,
I zda się wołać: „Miłość nie umiera!"...

Duch jego został na zawsze tu z nami,
Czujemy wdzięczne, błogie jego tchnienie,
Mamy go w dziełkach, jasnemi gwiazdkami
Rozsianych przezeń po naszej ziemicy,
Pieśćmy je w duszy — piastujmy w prawicy,
A pełniąc cnoty, wielbmy jego cienie.

Spieszmy, rodzice, dziewice, młodzieńce,
Pod rozstawione przez niego sztandary;
Prawdziwych zasług nieśmy Panu wieńce,
Błagając korni w ufności dziecięcej,
Takich aniołów by nam zesłał więcej,
Jako najwyższe i najpierwsze dary.

Zbawca na ziemi budził Apostołów,
Święty Ignacy Świętego Ksawera,
I tylu Świętych zaszczyca ten połów.

Miejmyż nadzieję, że przykład Karola,
Co za dni naszych i twardych rozczula,
Nowego Panu zbudzi bohatera.

Na ziemi naszej niech grób jego sławny
Będzie pomnikiem cnego poświęcenia,
Bodźcem czujności w dobrem nieustawnej,
Maleńkie dziatki prowadźmy do niego,
Uczyć miłości Boga i bliźniego,
Czcząc jego pamięć w późne pokolenia.

* * *

W obrzańskim kościele, w którym po raz ostatni rozbrzmiewały natchnione miłością słowa Antoniewicza, w którego podziemiach spoczywają jego kości, stanął staraniem przyjaciół skromny pomnik, mający przypominać późnym pokoleniom, czem był ten misyonarz, ten apostoł polskiej szlachty i polskiego ludu. Pod wmurowanem w ścianę marmurowem popiersiem błyszczy łaciński napis z głównemi datami płodnego w czyny życia Antoniewicza [1]; pod nim ułożony przez Fr. Morawskiego polski sześciowiersz. Streszczone w nim w krótkich słowach całe życie: prace, zasługi, powołanie, zasady największego, najbardziej w każdym razie ukochanego misyonarza polskiego ludu:

Z krzyżem w ręku nad polskim górujący ludem
Starłeś go i podniosłeś słowa Twego cudem,
Krzepiłeś go w niedoli nadzieją i wiarą,
Dla niegoś żył jedynie i dlań padł ofiarą.
Dziś Cię szuka w Twym grobie, przez łzy widzi w niebie
I modląc się za Tobą, modli i przez Ciebie!

Ks. Jan Badeni.

[1] Przepisujemy tu ten napis:

R. P. Carolus Bołoz Antoniewicz
Societatis Jesu Presbyter
Superior missionum
in Galicia, Silesia et M. D. Posnaniensi
Vir religiosis et apostolicis virtutibus conspicuus
Ortus VIII Idus Novembris MDCCCVII
Societatem ingressus III Idus Sept. MDCCCXXXIX
Sacerdotio insignitus XIV Kal. Octob. MDCCCXLIV
Grassante cholerae epidemia cecidit victima charitatis
Obrae VIII Kalendas Decembris MDCCCLII.

DĄŻENIA DO UNII CERKIEWNEJ ZA JAGIEŁŁY.

(Dokończenie).

Droga do szkodzenia Litwie wiodła przez Psków lub Nowogród do Moskwy. Był to gościniec ubity od wieku, po którym już nieraz zdążali do celu Krzyżacy, lubo w teoryi, a nawet osobnemi traktatami, przedkładanemi na soborze, potępiali wszelką łączność z Rusinami, ogłaszając ich jako wyjętych z pod opieki prawa [1]. Nie mogąc użyć do swoich celów rzeczypospolitej Nowogrodu, pozostającej podówczas, jak już wiadomo, w przyjaznych z Witołdem stosunkach i skłaniającej się do zamysłów cerkiewnej unii [2], zwrócił się landmistrz Lander do Pskowian, a ułatwił mu rokowania następujący zbieg okoliczności. Oto, jak już wspomniano, sobór oddał Witołdowi opiekę nad episkopatem inflanckim, niepokojonym częstokroć przez Rusinów. Przez takie rozporządzenie, będące dowodem zaufania ze strony soboru, mniemali Jagiełło zarówno jak i Witołd, że utrudnią Zakonowi możność szkodzenia tutaj na wschodzie. Stało się jednak przeciwnie. Przywilej ów ułatwił Zakonowi pokrzyżowanie zamiarów

[1] Por. traktat Falkenberga, ogłoszony na soborze przeciwko traktatowi rektora Uniwersytetu krakowskiego, który stanął w obronie Litwy i Rusi przeciw zamachom Zakonu, w „Star. prawa polsk. pomn.“, v, 213. W konkluzyi XII. usprawiedliwia Falkenberg mordy przez Krzyżaków na popach ruskich dokonane: „Sed quoniam sacerdotes Ruthenorum non minus meritorum est occidere, quam paganos“ etc.

[2] Wielcy Nowogrodzianie pozostawali pod obedyencyą Focyusza, *Poln. Sobr. rus. let.* XVI, 163, a jednak z Camblakiem wysłali do Konstancyi posłów, jak o tem wyraźnie mówi Ulryk v. Richental, *Chronik d. Const Conz.* 133: „und komend mit in botten von der stad Grosz Nofgrafye“.

królewskich. Zagrożony przez Pskowian Teodoryk, biskup Dorpatu, wysłał posłów do Witołda, prosząc go o opiekę, na zasadzie pełnomocnictwa, wydanego przez konstancyeński sobór. Ujął się żywo Witołd za biskupem, a Pskowianie w obawie o napad ze strony Litwy posłali do Moskwy z prośbą, aby kniaź Wasyli bronił swej ojcowizny. Wielki kniaź zagroził też teściowi swemu Witołdowi, że na wypadek wydania wojny Pskowianom, wkroczy do Litwy [1].

Równocześnie z tą pogróżką wysłali Pskowianie posłów do mistrza inflanckiego z przedłożeniem zawarcia dziesięcioletniego przymierza przeciwko Litwie [2]. Pod grozą miecza litewskiego zniżyli się Pskowianie do propozycyi objęcia przymierzem także i biskupa dorpackiego, którego kraje tak srodze zniszczyli, a co bardziej, obiecywali na przyszłość nie niepokoić krajów biskupa.

Z przedłożeń Pskowian, popartych przez posła moskiewskiego [3], nie omieszkał skorzystać mistrz inflancki i jakoby ze względu na przyjaźń z księciem moskiewskim zawarł 11 listopada 1417 r. preliminarya przymierza z Pskowem [4]. Wymierzone było ono przeciwko zaczepnym zamiarom Litwy i obie strony zaręczały sobie wzajem nie dawać pomocy Witołdowi, gdyby komukolwiek z zawierających przymierze wydał wojnę. Wciągnięto do aktu pokoju biskupa Dorpatu, a także i arcybiskupa Rygi, jeżeliby oni zechcieli przystąpić, z klauzulą, że, jeżeliby biskup zechciał urządzić zbrojny napad na Psków, natenczas Zakon obiecywał ze swej strony neutralność zachować [5].

---

[1] Bunge v, c. 268: „Wiltu mein vederlike erve Pleskov verheren, ik bin bereit, also vort up mine perde to sittende wedder to di" — mówił Wasyl do Witołda.

[2] Bunge v, nr. 2166.

[3] Ibidem nr. 2171, mistrz infl. nazywa posła tego w preliminarzu: Mikita.

[4] Że preliminarya te zostały zatwierdzone, że więc przymierze przyszło do skutku, mamy dowód w liście mistrza infl. z 4 lipca 1419 r. Bunge, v, nr. 2328 c. 486, w którym tenże donosi, że w. kniaź Moskwy nakazał Pskowianom wypowiedzieć mistrzowi infl. przymierze, czego oni żadną miarą nie chcą uczynić.

[5] „So sal de here meister nicht vor en (bischop van Dorpte) staen". Bunge v, c. 269.

Z ostatniego artykułu widoczna, że nie wahał się mistrz Leander von Spanheim stanąć nietylko przeciwko Witołdowi we współce z Pskowianami, ale nadto przeciwko episkopatowi inflanckiemu, obiecując obronę jego tylko w tym wypadku, gdyby Pskowianie niezaczepieni, bez przyczyny, zechcieli wojować kraje biskupa [1]. Istotne znaczenie jego da się odgadnąć, skoro weźmiemy na uwagę, z jakim szacunkiem mówi mistrz w swoim akcie o posłach „wielkiego króla Moskwy", jak wreszcie zapewnia z przyciskiem, że kraj pskowski, objęty, jak Zakonowi było wiadomo, wikaryatem apostolskim Jagiełły, jest ojcowizną Wasylego [2], jak wreszcie spieszył, aby Witołd nie przeszkodził temu w tajemnicy zawartemu przymierzu [3], które pośrednio przez Psków obejmowało i Moskwę, skoro aktem przymierza wyraźnie przyznano, że rzeczpospolita jest dziedziną moskiewskiego księcia.

Że pskowskie przymierze było wręcz wymierzone przeciwko zamiarom unii cerkiewnej, a właściwie przeciwko jej skutkom, zgubnym dla ambitnych planów mistrza Zakonu w Inflantach, przyznawał otwarcie ten ostatni przed wielkim mistrzem, skoro tłumacząc się z konieczności zawarcia tego przymierza, dodawał, iż musi zapobiedz grożącemu ze strony króla i Witołda ciosowi, którzy do wojny łacno przyzwaćby mogli Rusinów [4], oczywiście gdyby z nimi jednością w wierze byli złączeni, czego już nie dodaje mistrz Leander von Spanheim. Zresztą uspokajał skrupuły sumienia swego wygodną wymówką, że związek z niewiernymi przeciwko niewiernym nie jest rzeczą godną potępienia, i że nikt z uczciwych ludzi przymierza takiego za złe Zakonowi nie weźmie [5]. O właściwych motywach, o tem, że Witołd stanął w obronie biskupa dorpackiego, jako protektor biskupstw inflan-

[1] Por. dokument ze strony mistrza z 11 listopada 1417 r. Bunge v, c. 277.

[2] „Sines vader erbe"... Bunge v, c. 275.

[3] „Worben heimlich an uns" — mówi o poselstwie pskowskiem mistrz Leander. Bunge v, c. 278.

[4] Bunge v, c. 280: „Wante der koning zu Polan und herzog Wytovdt mit den Russen und heidenschaft unsern orden und lande swerlich obirfallen" etc.

[5] „Das uns kein redlich man das vorkeren odir zu ungute legen dorfe". Bunge v, 280.

ckich, zatwierdzony w tej godności przez sobór, że więc wcale nie groził Zakonowi Rusinami, lecz że przeciwnie, groził ostatnim, skoroby nie zaspokoili pretensyi biskupa, o tem oczywiście nie wspominał landmistrz.

Skoro tak zarzewie przyszłych klęsk Litwy, rzucone przez landmistrza, jakby współzawodniczącego z hasłami buntu, głoszonemi przez wygnanego z Litwy Focyusza, zaczęło obejmować cały wschód i kiedy nieczuły na wyrzuty sumienia począł Lander żywić obawy, że Witołd, dowiedziawszy się o knowaniach, oskarży go przed soborem o związki z niewiernymi przeciwko katolikom i już czynić począł środki zarządzenia na soborze [1], tymczasem król Jagiełło, ufny w pomoc Zygmunta, z całą wiarą przystępował do wykonania zamiarów unii cerkiewnej. Zdając przed soborem sprawę z nawrócenia Żmudzinów, donosił równocześnie o usiłowaniach i pracach w sprawie unii cerkiewnej, prosił ojców Kościoła o pomoc i poparcie dzieła i wyrażając nadzieję najlepszego skutku rozszerzenia wiary, skoro tylko sobór i przyszły papież nie odmówią pomocy [2]. Wkrótce już, skoro się tylko dowiedział o wyborze Marcina V., winszując papieżowi wyboru, przez który rozdwojenie w głowie Kościoła ku powszechnej radości wzięło koniec, i składając obedyencyę synowską, zarówno jak i podziękowanie za obietnicę opiekowania się sprawami polskiemi, donosił zarazem o wysłaniu metropolity Grzegorza Camblaka na sobór powszechny i polecał opiece apostolskiej obmyślenie sposobów, przy pomocy których dzieło unii cerkwi mogłoby przyjść do skutku [3].

Listy te i relacye przyjęto na soborze z niekłamaną radością. I nic dziwnego, że w nawróceniu Żmudzi, w erekcyi tamże biskupstwa i parafialnych kościołów przez legatów soboru, w ochrzczeniu przez nich kilku tysięcy pogan, której to pracy misyjnej osobiście przewodniczył król, tłumacząc i wykładając zasady wiary, powitano słusznie znakomite rozszerzenie Kościoła, dzieło, któreby mogło we wspaniałą urość budowę, skoroby — jak sobie

[1] Bunge v, c. 322.
[2] Lewicki, *Cod. ep. XV. saec.*, II, p. 93, nr. 77 list z 30 listop. 1417.
[3] Lewicki, *Cod. ep. XV. saec.*, II, nr. 81.

tuszył Jagiełło — udało się i licznych schyzmatyków, żyjących pod berłem króla i wielkiego księcia, pojednać z Kościołem. Mówiono nawet, że kardynał św. Syksta, Jan Domenici z Raguzy, oświadczył gotowość podjęcia podróży do króla w sprawie unii cerkiewnej [1].

Podróż słynnego kardynała okazała się być zbyteczną, wkrótce już bowiem przyszły wieści o zbliżającem się do Konstancyi wielkiem poselstwie kijowskiego metropolity. Był to w istocie olbrzymi pochód różnobarwnych tłumów w oryentalnych strojach, ów uroczysty wjazd Camblaka do Konstancyi, odbyty na dniu 19 lutego 1418 r. Metropolita, otoczony kniaziami Rusinami, Tatarami i Wołoszynami, tudzież dziewięcioma zakonnikami klasztoru św. Bazylego, liczył w swoim orszaku różnojęzycznym przedstawicieli miast z Rusi polskiej i litewskiej, od Łańcuta i Przemyśla, Gródka i Lwowa począwszy, po Kijów, Wilno i Smoleńsk, po Brańsk i Starodub — a wśród tej rzeszy byli i posłowie Wielkiego Nowogrodu, poselstwa od besarabskiego Mirczy, od Mołdawian, od wielkiego hana Ordy, tudzież od Zeledyna i inni ordyńcy, słowem około 300 osób — Rusi, Wołochów i Tatarów [2].

[1] „Ad quos quendum de dominis cardinalibus, ut creditur Ragusinum legacionem velle suscipere asserebat". *Arch. f. oest. Gesch.*, XV. 64.

[2] Źródłem do tego ustępu o przyjeździe Camblaka jest Ulryk v. Richental w swej *Chronik des Constanzer Conzils*, który na kilku miejscach wspomina o poselstwie Camblaka (133, 136 i 208) i opisuje, że na dniu 19 lutego wjechał: „Her Jerg und mit im fünf bischoff desselben glaubens. Und komend mit in vil herren und boten von den haidischen herren, vom Kayser Soldan von dem Grossen Kan, von dem Küng von Arabia (Mircza z Besarabii?) von der stat Grosz Nofgrafye und von andern groszen haidischen stetten und herren". Na innem miejscu p. 136 mówi: „Und komend vil haiden mit im usz der Tartarye und usz der Türggye, die da habend des Machometen glouben, und VIIII pfaffen sins gloubens, all mit langen bärten und ob dem mund kain bart, und mit langem har und hattend blatten. Und warent in bottschaft wisz komen und vil lender und stetten die nit unszern glouben hieltend. Die stett und land hienach geschrieben sind, dero gwalt und brief sy hattend. Und maint man, wär die reformacion für sich gangen, sy wärind och cristan worden". Ostatnie to zdanie powtarza (p. 208), mówiąc: „Und man maint, wär die reformacion für sich gangen, so wärind sy och in unszer globen komnen". Świadectwo zgodne z przekazem Dachera, z tym dodatkiem, że w ostatnim z cytowanych ustępów mie-

Oryentalne ubiory orszaku, spadające na ramiona włosy i długie brody mnichów, ich tonzury nawet, a zwłaszcza żywe chęci przystąpienia do Kościoła powszechnego, wzbudziły powszechne zainteresowanie się w Konstancyi [1]. Sam król Zygmunt, udający zresztą współudział w nawróceniu Greków, wyszedł na spotkanie Camblaka, w towarzystwie biskupów i posłów polskich; z wielkiemi honorami wprowadzono całe poselstwo do miasta [2], w którem przesadne krążyć poczęły wieści, że przybyły metropolita miał pod sobą 50 władyków i tyleż kościołów katedralnych [3].

Uroczyste posłuchanie na konsystorzu generalnym naznaczył papież na dzień 25 lutego, przyczem zachowano porządek, spisany dokładnie przez kardynała Fillastre.

Zasiadł na tronie Marcin V. *in pontificalibus*, w pośród grona kardynałów, a wtenczas dopiero wszedł do sali metropolita, wprowadzony przez arcybiskupa gnieźnieńskiego, Mikołaja Trąbę, biskupa płockiego, tudzież sześciu swoich kapłanów z zakonu św. Bazylego. Metropolita po trzykroć uklęknął przed papieżem i stanął na miejscu, przeznaczonem dla adwokatów kuryalnych, w obliczu Marcina V. Poczem mistrz Maurycy z Pragi, magister teologii, wystąpił i odczytał w łacińskiem tłumaczeniu mowę Camblaka, zawierającą przedłożenie unii cerkiewnej pod posłuszeństwem powszechnego rzymskiego Kościoła, w chwili, gdy

---

sza Ulryk v. Richental poselstwo greckie z Camblakowem, podczas gdy na dwóch pierwszych wyraźnie wspomina, że oddzielnie się ono pojawiło bez poselstwa greckiego, co zresztą jest zgodne z treścią mowy Camblaka, o ile że wspomina tenże o bawiącem podówczas poselstwie z Carogrodu w Konstancyi. Z Camblakiem przybyło jedynie poselstwo księcia Aleksandra Ateńskiego, jak o tem wyraźnie wspomina Richental, p. 206. Dodać należy, że Camblak miał pozwolenie odprawiania nabożeństwa i odprawiał je wobec 300 wiernych swoich, co Ulryk Richental widział i dokładnie opisał, p. 138—139. Posłów z miast cytuje Richental na p. 209; o kniaziach wspomina na p. 206 i 207 a mianowicie o jakimś „herzog Paulus von Rechten Rüszen i herzog Fedur von Schmolentzgi in Roten Rüszen". O poselstwie Tatarów p. 209 cf. 206: „hattend fünf ir botschaft zu Constenz: Kaiser Schygro, Kayser Edigon, Kaiser Takmatsch, Kaiser Soldan, Kaiser Schurla". Porównaj świadectwo Dachera u Hardta. *Acta Conc. Const.* IV, 1511.

[1] Von der Hardt, *Acta Cons. Con.* IV, 1511 z relacyi Dachera.

[2] *SS. rer. Pruss.* III, 376.

[3] Finke, *Beiträge zur Gesch. des Const. Conzils*, 238.

już zjednoczenie Kościoła w jednej widomej głowie szczęśliwie dokonane zostało.

Rzewną prostotą i duchem pobożności, niemniej jak i gorącego pragnienia unii, odznaczała się mowa Camblaka [1]. Metropolita po krótkim wstępie, w którym składał życzenia Marcinowi V. z powodu dostąpienia godności namiestnika Chrystusowego, podniósł, że i w ziemiach ruskich pod berłem Jagiełły, zapanowała niewymowna radość, że to, czego z takiem upragnieniem w głębi duszy życzono, że jedność Kościoła w jednej niewątpliwej głowie Kościoła przyszła do skutku, a z nią i pokój Kościoła, który z tą chwilą zapanował w świecie. Od dawna pragnąc tej świętej unii — brzmiała mowa Camblaka, — udałem się do pana mego, króla Polski, i do brata jego Witołda, najpobożniejszych Waszej Świątobliwości synów, i długie z nimi odbywałem narady. Oni to swą pobożnością i wielką wiarą skłonili mię, abym nietylko sam zapłonął pożądaniem tej świętej jedności z Kościołem rzymskim i tej świętej wiary, lecz żebym wszystkiemi siłami, z wszelką troską i czuwaniem starał się w owieczkach, pieczy mej powierzonych, wzbudzić taką dążność kazaniami i upomnieniami. A gdy wśród ludów ruskich wiele dziś zwolenników unii napotkałem, udałem się do wspomnianych najjaśniejszych książąt z prośbą o pozwolenie udania się do stóp Waszej Świątobliwości, z tego głównie powodu, abym, pokrzepiwszy się wraz z innymi wiernymi tym świętym pokojem Kościoła, usilne wniósł prośby do Świątobliwości Waszej, w osobie której, za wolą bożą, Kościół osiągnął zjednoczenie; racz Ś. W. dołożyć troski i starania celem uskutecznienia jedności Cerkwi wschodniej z Kościołem rzymskim. Wszakże Świątobliwość Wasza i przed wniesieniem mej błagalnej prośby wiele trudów poświęcał, celem nawrócenia tych stron, aczkolwiek umysł Jego zajęty był rozmaitemi wielkiej wagi sprawami, dotyczącemi reformy Kościoła. A jako Zbawiciel świata przez swą mękę najświętszą połączył i zjednoczył najniższe z najwyższem, gdyż naturę ludzką z boską, tak samo racz uczynić Najświętszy

[1] Ob. Finke l. c. p. 238—240.

Ojcze, łącząc naród nasz z świętym rzymskim Kościołem, i niechaj już powrócą te dwa sławne i wielkie ludy — mowa tu o Rusinach i Wołochach — do pierwotnej łaski i miłości, od której odpadły z powodu tak długoletniej schizmy [1].

Popierając prośbę, wskazał Camblak, że i monarcha bizantyjski, i patryarcha Carogrodu, a z nimi wiele narodów chrześcijańskich ze wschodu, pragną unii, jak to zresztą oświadczył przed papieżem poseł cesarza Emanuela, a co ważniejsza, że król Jagiełło i Witołd, panujący nad licznymi wyznawcami wschodniej cerkwi, dbając o wzrost wiary, wiele trosk i trudów poświęcili, aby ludy, żyjące w odłączeniu, powróciły na łono Kościoła. Ze strony monarchów Polski i Litwy przedłożył Camblak wniosek, aby unia na drodze słusznej, uczciwej i zwykłej przyszła do skutku, a mianowicie na soborze powszechnym, żeby z obu stron wybrani mężowie zaufania rozstrzygnęli w sprawach wiary [2].

Zapraszając Ojca świętego do użycia przedkładanej sposobności, wyrażał Camblak mocną nadzieję, że Marcin V. nie ścierpi, aby takie dwa ludy żyły w oddzieleniu od wiary powszechnej, że wielu poprzedników na stolicy św. Piotra pragnęło takiego objawu dążeń, że jednak nie dostąpili tego za wyższym wyrokiem boskim. Widocznie Opatrzność zachowała dokonanie unii cerkiewnej dla obecnej głowy całego chrześcijaństwa. Racz być, Ojcze święty — błagał Camblak, — naśladowcą namiestnika Chrystusowego, świętego Piotra, na którego stolicy zasiadasz, i Pawła świętego, najświętszego z mędrców Kościoła i znanego pracownika na niwie nawracania ludów do wiary Chrystusowej — racz nie zwlekać ze sprawą znamienitej wagi i bezzwłocznie wysłać w te strony mężów, którzyby bogobojnem obejściem się z ludem ruskim i żywym przykładem świą-

[1] „Redeantque iste due gentes clarifice et magnifice in pristina illorum benivolencia et amore, a qua benivolencia ob tam diuturnum scisma destitute sunt". Finke l. c. p. 239.

[2] „Hoc servato, ut cum via debita et honesta atque consveta fiat, scilicet per congregacionem concilii, ut utrimque congregentur periti et experti iuris qui decernant de negociis fidei".

tobliwego życia przywiedli go do świętej jedności, a natenczas Bóg pokoju i miłości dopomoże Ojcu świętemu do dokonania dzieła.

Na przemowę Camblaka odpowiedział Marcin V. życzeniem powodzenia zamiarom unii cerkwi, obiecując zarazem, że zastanowi się nad obmyśleniem sposobów przywiedzenia jej do skutku i naznaczy w tej sprawie termin. Posłuchanie zakończono odczytaniem pism, wysłanych w sprawie unii przez Jagiełłę i Witołda, poczem metropolitę dopuszczono do ucałowania nóg, rąk i twarzy Ojca świętego, a taksamo i jego towarzyszy.

Mowa Camblaka [1], przez którą powtórnie już na konstancyeńskim soborze wniesiono prośbę o unię cerkwi wschodniej z Kościołem, nosi na sobie piętno ducha czasu i konciliarnych tendencyj takiego Gersona i d'Ailly'ego, broniących słowem i pismem zdania wyższości soboru i widzących w niej jedyny środek na wszystkie niedostatki tak Kościoła, jak wogóle chrześcijańskiego świata. Dlatego to z naciskiem podnosił Camblak projekt dokonania unii przez obustronne porozumiewanie się na soborze, dlatego też podnosił wysoko znaczenie soboru i ganił długoletni rozdział w kościele, źródło — jak się na wstępie swej mowy wyrażał — długotrwałego zamieszania pojęć, czego skutki odbiły się nawet w dalekich stronach, zamieszkałych przez Ruś. Według zapatrywań Camblaka, jak się o tem dowiadujemy tak z mowy jego, jak i z innego jeszcze poważnego źródła współczesnego, po usunięciu rozdziału w głowie Kościoła, nie istniały już żadne przeszkody na drodze do unii cerkiewnej [2]. Podobnie, jak uniesiony zapałem rozszerzenia Kościoła

[1] Nazywam utwór ten Camblaka, jak go publikował Finke w dosłownem tłumaczeniu łacińskiem, odczytanem przez mistrza Maurycego z Pragi, mową, nosi bowiem wszelkie znamiona przemowy, zwróconej do papieża. Zdaje się, że ją to miał na myśli Kojałowicz w *Miscellanea rerum ad statum eccl. Lith. pertinencium,* Vilnae 1650, p. 43, skoro mówi: „De qua re (unionis universalis inter graecam et romanamque ecclesiam) scripsit idem Gregorius (Camblak) ad patres Constantiae generali concilio tunc praesentes". Jednakowoż nie jest wykluczonem, że oprócz tej mowy, przechowanej w dzienniku kardynała Fillastre, istniało jeszcze inne pismo Camblaka, pisane do Ojców Kościoła, na soborze konstancyeńskim zgromadzonych.

[2] „Quam speraret benefacilem". *Arch. f. oest. Gesch.* XV, p. 68.

Jagiełło, jak Witołd, którego ambicyi pochlebiało utrwalenie swych wpływów i władzy, oddał się i metropolita Camblak zbyt optymistycznym zapatrywaniom na łatwość uskutecznienia unii cerkiewnej, a wrażenie tych poglądów udzieliło się i zgromadzeniu na soborze [1].

Nie mógł go jednak podzielać papież Marcin V. Jakkolwiek bowiem Camblak uznawał prymat i wysoko stawiał pontyfikat, to jednakowoż przekonania przezeń wypowiedziane nie mogły zadowolnić Ojca świętego, który poznawszy z gruntu prądy, jakie ze szkodą Kościoła na soborze nurtowały, a którym i Polacy ulegli, chwycił za ster nawy Piotrowej, aby niepodzielnie nią rządzić. Zarówno krytyka kościelnych stosunków, jak i pochlebianie soborowi i uznawanie jego wyższości i konieczności w rzeczach wiary, opinie, wygłoszone ze strony odciętych od Kościoła i błagających o przyjęcie, musiały niemile dotknąć Marcina V., który i skądinąd jeszcze na soborze znosić musiał wyraźną ujmę władzy apostolskiej. Był to w szacie pokutnika, ascetycznej, ale zawsze duch protestu, stanowiący podstawę wszystkich odszczepieństw i dowód, że i bogobojny metropolita nawet nie dorósł był jeszcze do tej miary poświęcenia, jakiej wymaga unia wiernych, gdy do głębi duszy sięga; duch o tyle niebezpieczniejszy, że wystąpiono z nim w czasie szerzącego się husytyzmu, którego, i dla prostaczków zrozumiałem, hasłem stał się utrakwizm, a, jak łatwo odgadnąć, warunek ten mieścił się i w żądaniach metropolity.

Ale nietylko ze względu na wiarę widział Marcin V. trudności w dokonaniu unii cerkwi, inne jeszcze względy, łatwiej

[1] Już wyżej w świadectwie Ulryka v. Richental poznano opinię szerzoną w Konstancyi, przypisującą zawód starań Camblaka temu, że reforma Kościoła nie przyszła do skutku na koncylium. Było to echo koncyliarnych tendencyj, o których wspomniano w tekscie, a których echem także świadectwo współczesnego Dachera u Hardta, *Acta Conc. Const.* IV, 1511 „Persuasosque in concilio universos fuisse, si reformacio successisset, omnes illos populos Christianis fuisse prorsus adunitos. Und mainte man, wäre die Reformation für sich gegangen, sie hatten weg und sachen funden, dass sie auch volliglich Christen worden wären, ait Dacher".

dla historyka dostrzegalne, kazały mu sądzić o niedojrzałości zamiarów.

Nikt może bardziej nie pragnął unii cerkwi wschodniej, nikt nie rozumiał głębiej doniosłości takiego połączenia niż Marcin V., czego dał liczne dowody tak wobec cesarza Emanuela Paleologa jakoteż później wobec syna jego Jana — ale też nikt nie zdawał sobie sprawy z politycznych trudności, na jakie wykonanie dzieła napotkać miało. Znał bowiem papież dobre chęci, ale zarazem i słabe siły polskie do tak wielkiego dzieła, znał i brak wyższych celów u księcia Litwy i niedojrzałość jego ludów, potrzebujących utwierdzenia w wierze, znał wreszcie i sobkostwo i chwiejność bizantyjskiej polityki, zdradzającej właśnie podówczas te ujemne strony — a bystrem okiem dostrzedz mógł także i zazdrość i chęć szkodzenia Polsce ze strony króla rzymskiego, a, co największa, zdawał sobie sprawę z tego ustawicznie wrogiego stosunku Polski do Zakonu Krzyżackiego, stosunku, będącego nieustannem zgorszeniem ludów, mających się odrodzić przez unię. Wnet już za przybyciem metropolity szydzili Krzyżacy z całego poselstwa, szerząc o niem nieprawdziwe wieści [1], a równocześnie niechęć ze strony cesarza Emanuela przeciwko unii wybuchła w taki sposób, że metropolita zaręczać miał ojcom soboru, że gdyby tyran carogrodzki, który cerkiew przez zdzierstwo i ucisk podatkowy kleru doprowadził do upadku, dalej trwał w uporze, natenczas metropolita odmówi podatków i sprzeciwi się cesarzowi, skoro tylko sobór tego zażąda [2]. Czyż wobec tak zaostrzonego stosunku przyjęcie Camblaka

[1] Echem szyderstwa i przesadnych wieści relacya Zakonu przechowana w kontynuacyi Posilgego *SS. r. Pr.* III, 376 w zestawieniu z wiadomością współczesnego listu: „Cruciferi tomen fidem modicam adhibent praenarratis". *Arch. f. oest. Gesch.* XV, 68.

[2] „Et in casu quo forte iratus ipsorum imperator amore tyrrani die et inique exaccionis, quas dicitur exercere in ipsorum clerum reniteretur malivole, ipsi parati essent, se sibi opponere secundum disposicionem Romani pontificis et eiusdem concilii", donosi poseł uniwersytetu wiedeńskiego o dalszych traktatach z Camblakiem. *Arch. f. oest. Gesch.* XV, 68. W ustępie tym mamy stanowczy dowód o chwiejności dworu bizantyjskiego i patryarchy wobec dążeń do unii. Co do tego ostatniego, to wprawdzie w liście współczesnym do rady frankfurckiej, Jansen, *Frankfurts Reichs-*

do unii nie groziło otwartem zerwaniem stosunków z Konstantynopolem, nie dając nadto najmniejszej rękojmi powodzenia unii cerkiewnej w krajach Jagiełły i Witołda, których ludy tak niedojrzałemi były do przyjęcia i wzrastania w jedności Kościoła?

Powyższe powody, nie wspominając już o nieporozumieniach z powodu sprawy Falkenberga, złożyły się na to, że Marcin V. sprawę unii cerkiewnej osądził jako niedostatecznie dojrzałą i wobec kończącego się już soboru odesłał ją napowrót do króla Polski. Jak przy wstąpieniu na stolicę Piotrową, kiedy to gorąco wzywał króla do wytrwania w usiłowaniach nawrócenia schizmatyków drogą dobroci [1], obiecywał i teraz Marcin V. pomoc Stolicy apostolskiej w rozpoczętem dziele.

Bez słusznego tedy powodu poselstwo polskie pod przewodnictwem arcybiskupa Trąby z Litwinami i Rusinami smutno żegnało Marcina V., jak i niesłusznym był żal, gdy 17 maja olbrzymim orszakiem 800 osób podążyło do Polski [2]. Wszakże wiozło ono w odpowiedzi na starania królewskie pełną głębokiego znaczenia odpowiedź. Zawierały ją dwie bulle papieskie; w pierwszej z nich papież, chwaląc prawowierność Jagiełły, podnosząc zasługi króla obok jedności Kościoła położone, gorliwość obok nawrócenia Żmudzinów, tudzież obok unii cerkwi z Kościołem, potwierdza łaski i dobrodziejstwa, dane przez poprzedników na tronie papieskim [3]; w drugiej, w nagrodę cnót, czyni papież króla dożywotnim wikaryuszem apostolskim *in saecularibus* w krajach schizmatyckich, w Pskowie i Nowogrodzie, wogóle we wszystkich ziemiach ruskich, z całą jurysdykcyą, władzą i obowiązkiem do tej godności przywiązanym, z władzą czynienia tego wszystkiego, co uzna za stosowne celem nawrócenia tych

---

correspondenz I, nr. 552, czytamy, że „der obirste bischof von Grecien" złożył submissyę papieżowi, że tu jednak niema mowy o patryarsze konstantynopolitańskim, lecz o Grzegorzu Camblaku, wykazał Lewicki w *Ueber das staatsrechtliche Verhältniss Lithauens zu Polen, Altpreuss. Monatschrift* XXXI, 1 zeszyt, 65.

[1] Por. bullę Marcina V, u Cara, *Aus der Kanzlei Kön. Sigismund,* nr. 64, p. 164.

[2] Von der Hardt IV, 1583. — Ulrich v. Richental, *Chronik,* 150.

[3] Raynald, *Ann. Eccl.* XVIII, 11; bulla z 4 maja 1418 r.

ziem do jedności Kościoła [1]. W tymże samym celu utorowania drogi do unii cerkwi, otrzymał i Witołd godność wikaryacką od papieża [2]. Dla ułatwienia stosunków z dworem carogrodzkim, który wielce szkodzić mógł zamiarom unii, nadał papież w tymże czasie synom cesarza Emanuela pozwolenie żenienia się z księżniczkami zachodnich dworów, byleby pozostawały w obrządku łacińskim i w obedyencyi powszechnego Kościoła [3].

Że Marcin V. trafnie oceniał wypadki, że nie przeceniał trudności, stawianych na drodze do unii, że przewidywał niebezpieczeństwa, jakie na się ściągnęli król Jagiełło i Witołd z powodu swych dążeń, potwierdziły stanowczo wypadki, które wnet już jako skutek starań ich w Polsce i w Litwie nastąpiły, a o których nam pokrótce wspomnieć wypada.

Jakby przygrywką do klęsk był upadek cara krymskiego, Zeledyna, posłusznego królowi i Witołdowi księcia, zawdzięczającego im tron i stale oddającego usługi w wojnach przeciwko Krzyżakom. Książę ten z krwi Tochtamysza, który i na zjazd w Budzinie 1412 r. z rozkazu Jagiełły wysłał poselstwo, aby ofiarować pomoc Zygmuntowi przeciwko Turkom, i na soborze miał swoich posłów, wśród zamieszek, jakie wybuchły na Krymie, stracił życie i tron z ręki brata Dowletberdiego. Wygnana z Sulchat wdowa po Zeledynie udaje się do Witołda, błaga o pomoc dla niemowlęcia swego, które powiła w Trokach. Groźne niebezpieczeństwo zawisło nad Litwą, gdy car wielkiej Ordy wmięszał się w sprawę pretendentów do krymskiego tronu. Wysłany przezeń wielki wódz Edyga, zwycięsca Witołda z nad Worskli, rozpuścił tatarskie zagony po całej południowej Rusi litewskiej, a skutki przerażającego napadu, zakończonego spaleniem Kijowa, były tak dotkliwe, tak groźne, że król Jagiełło musiał czemprędzej posyłać wojska na ratunek zagrożonemu Witołdowi. Cały rok 1417 trwały walki pomiędzy partyzantami Witołda a Tatarami ze stronnictwa Dowletberdiego [4].

---

[1] Theiner, *Mon. Pol.* II, nr. 25, bulla z 13 maja 1418 r.

[2] Theiner, l. c. nr. 26.

[3] Raynald, *Ann. Eccl.* XVIII, p. 10—11.

[4] Szczegóły tej wojny opowiada Długosz XI, 197 zgodnie ze źródłami

Gdy tak wrzało na południu powstanie tatarskie i gdy Witołd, jakby w przeczuciu większych nieszczęść, począł grozić Krzyżakom z powodu zawarcia przymierza z Pskowem wniesieniem skargi przed soborem z powodu przymierza katolickiego Zakonu ze schizmatykami przeciwko katolickiemu narodowi [1], w tem z Krzemieńca litewskiego nadchodzi przerażająca wieść o ucieczce i zdradzie więzionego tamże Świdrygiełły, niebezpiecznego współzawodnika Witołda do wielkiego księstwa litewskiego, o wybuchłem na Wołyniu i na Podolu powstaniu. Jak wielką przestrzeń objął ten bunt, można dorozumiewać się z tego, że na czele jego stanęli kniaź Daszko Ostrogski, brat owego Feduszka, który bawił w orszaku króla Zygmunta w Konstancyi [2], i kniaź Aleksander, przezwiskiem Nos, z książąt smoleńskich. Oni to, przekupiwszy straże, wpadają na zamek krzemieniecki, zabijają dowódcę załogi, Frankenberga, i wywieszają chorągiew buntu na Wołyniu i na Podolu [3]. Litwa — donosili o tym buncie Krzyżacy — cieszy się z oswobodzenia Świdrygiełły; Witołd drży w obawie, aby kraj nie przerzucił się na stronę nienawistnego mu księcia, i zebrawszy silne hufce do Trok, ustawiczne odbywa narady z wojewodą Monwidem, jakby złemu zapobiedz. Grożący przed rokiem Zakonowi, pragnął dziś kilkuletniego przymierza, gdyż — dodawał — ma sam tyle na Litwie do czynienia, że nie mógłby wieść wojny z Zakonem. Szczególnie obawiano się, aby Świdrygiełło nie połączył się z Zakonem, z którym dawniej w serdecznej pozostawał przyjaźni [4].

Zaledwie uspokoił się bunt Świdrygiełły, szukającego

---

dyplomatycznemi w *Cod. ep. Vit.*, dodając nadto, że mistrz ufny w straszliwy napad, stawił się hardym na zjeździe wielońskim w 1418 r., odrzucając wszelkie słuszne propozycye.

[1] *Cod. ep. Vit.* nr. 763, p. 402 i Bunge v, nr. 2002 c. 321.

[2] Téde duc de Roussie, bawi już w Akwizgranie na koronacyi Zygmunta. *Deutsche Reichstagsacten* VII, 248.

[3] Por. Długosz l. XI, 217 z trzema relacyami Zakonu krzyżackiego w *Cod. ep. Vit.* nr. 766, 767 i 768, tudzież z kontynuacyą Posilgego w *SS. r. Pr.* III, 375.

[4] „Besorgtin sich das her sich an dy Dutschin worde werffin wedir sy, und wart doch ledig von dem gefenknisse". *SS. r. Pr.* III, 375.

w ucieczce przez Wołoszczyznę ratunku i opieki u króla Zygmunta, gdy echo jego odezwało się na Żmudzi. Wypowiedzieli Żmudzini posłuszeństwo biskupowi i kapitule, powstanie objęło najliczniejsze powiaty, jak: Miedniki, Kroże, Ejragołę; był to zarazem bunt chłopski przeciwko bojarom, zgnieciony energiczną ręką Witołda [1]. Pomimo jednak, że bunt ten dotknął także Krzyżaków, nie dał się tem zbić z tropu Witold, odgadując wnet, że pomiędzy ucieczką Świdrygiełły a niepokojami na Żmudzi zachodził stosunek, któremu mistrz Zakonu nie mógł być zupełnie obcym. W czasie, kiedy mistrz Zakonu w tajne ze Świdrygiełłą wchodził układy [2], obwiniał Witold wprost mistrza o współudział w buncie Żmudzinów, zarzucając mu przyjmowanie buntowników pod opiekę Zakonu, i istotnie źródła archiwalne dostarczają świadectw, że Zakon porozumiewał się ze Żmudzinami i tą drogą podżegał niskie instynkta nowochrzczeńców do socyalnych zawieruch i do apostazyi [3]. To też episkopat inflancki widząc te machinacye prawdziwie pogańskie, jakkolwiek pozornie utrzymywał z mistrzem Zakonu dobre stosunki, to w głębi serca odwracał się jednak od Krzyżaków, dążąc do przywrócenia z Litwą

---

[1] *Cod. ep. Vit.* nr. 781, p. 411 i *SS. r. Pr.* III, 376: „Si vortrebin erin bischoff"...

[2] *Cod. ep. Vit.* nr. 783.

[3] Źródła Zakonu wyraźnie wskazują na współudział Zakonu w powstaniu żmudzkiem. Skoro mistrz Zakonu dowiedział się od inflanckiego o wybuchu, oświadczył mu: „Wir glouben wol, iderman sage euch als uns was her vor sich dirkennet, das man gerne horet. Wir hoffen doch, is werde, ap Got wil, bas zu lichte komen, wes ufsatzes is ist gewesen und ouch di meinunge, wir getruwen dem gutigen Gote, is werde noch zu einem andern gedinge. So schir her Clotz zu uns kompt, werden wir icht merkliches von im underrichtet". Wskazuje ten ustęp Bunge v, nr. 2261, że jakkolwiek życzono sobie w Malborgu takiego buntu, jednakowoż nie wywołano go. Zmienił się jednak stosunek, gdy Zakon wszedł w rokowania ze Świdrygiełłą (*Cod. ep. Vit.* nr. 783) a na Żmudzi powstało życzenie wyniesienia tego księcia na księstwo i walczenia pod jego chorągwią przeciwko Witołdowi (Bunge v, nr. 2291). Marszałek Zakonu czuwał nad powstaniem i pobudzał mistrza do otwartego współudziału, pisząc, że gdyby Zakon i Świdrygiełło wpadli na Żmudź, zajęliby cały kraj (listy z 5 i 9 lutego, *Cod. ep. Vit.* nr. 822, 824). Do porozumiewania się ze Żmudzinami użyty był Klocz, zaufany towarzysz mistrza. *Cod. ep. Vit.* p. 440.

stałego przymierza, w jakiem pozostawali za czasów kandydatury Ottona, księcia szczecińskiego, na arcybiskupstwo ryskie [1] i wogóle starając się usilnie przez biskupa Dorpatu zapobiedz grożącej wojnie a z nią i upadkowi chrześcijaństwa, tak mocno zagrożonego w tych stronach [2]. Wszczęte bowiem bunty nie uciszyły się tak rychło, jak je rychło wzniecono; na Żmudzi jeszcze w ciągu 1419 r. pragnęło przemocą poskromione chłopstwo pomocy od Zakonu, by sprawę przeciwko swoim panom związać ze sprawą Świdrygiełły [3], zbiegi z Litwy i Rusini szukają ustawicznie przytułku w krajach Zakonu [4], powstanie na Podolu uśmierza sam król Jagiełło, nakazując szlachcie tamecznej złożyć przysięgę posłuszeństwa Witołdowi [5]. Jeżeli dodamy, że w owym czasie i Aleksander, hospodar mołdawski, odsyła Witołdowi siostrę Ryngattę, z którą bierze rozwód [6], będziemy mieli obraz zawiłych i pokrzyżowanych stosunków we wschodniej połowie państwa Jagiełły, stosunków, które sprawiły odłożenie zamiarów unii cerkiewnej na przyszłość. Było to wymowne świadectwo, że dobre chęci i prace króla nie przetrwały próby, nie zdołały usunąć trudności, jakie skutkiem podżegania Focyuszowego i zgubnego porozumienia się inflanckiego mistrza z Pskowianami stanęły na drodze zamiarom do cerkiewnej unii. Ile do tego ujemnego rezultatu przyczyniły się dumne zamysły rozszerzenia władzy ze strony Witołda, trudno ocenić; to jednak pewna, że wśród Rusi, pod bezpośrednią władzą Jagiełły pozostającej, ani słychu o zaburzeniach, a i to dodać należy, że na głos króla Jagiełły uciszają się zaburzenia i powraca spokój i posłuszeństwo Witołdowi, jak np. na Podolu.

Wobec takich skutków usilnych dążeń i zabiegów należało rozczarowanemu królowi chwycić się rady podanej mu przez

---

[1] Bunge v, nr. 2326 c. 482.

[2] Bunge v, nr. 2248.

[3] *Cod. ep. Vit.* nr. 822, 824 i 829.

[4] Ibidem nr. 810, 814.

[5] Ibidem nr. 805.

[6] Data odesłania Ryngatty Witołdowi wypływa z zapisu wojewody Aleksandra dla Ryngatty z 1421 r. „Ryngatae quondam consortis nostrae". Dogiel 1, 600; „bywszej żonie naszoj"... *Ulanicki dla istorii Rossii, Polszy etc.* p. 27.

Marcina V., zwrócić się na drogę prac przygotowawczych i rozpocząć układy z Emanuelem Paleologiem, zagrożonym znowu przez Turków i skutkiem tego chętnym do układów, o ile z nich zwłaszcza korzyść dla się czerpał. Zagrożony przez Murada, czyniącego przygotowania do zdobycia Carogrodu, wysłał sam Emanuel poselstwo do Jagiełły, z prośbą, by dzieło unii cerkiewnej, tak szczerze przez króla popierane na soborze, dalej wiódł do końca, nie ustawając w rozpoczętej pracy [1]. Trzeba było dopiero wyroku wrocławskiego, wykazującego w całej nagości obłudną względem Polski politykę króla Zygmunta, aby i król Jagiełło uznał zbawienność rad Stolicy apostolskiej i stosując się do nich, zwrócił swe starania napowrót do torowania drogi w pośród trudów i poświęceń, dobrocią i pracą. W tym celu nawiązał król z dworem carogrodzkim rokowania celem ułatwienia dzieła unii [2]. Nie obyło się bez ustępstw na rzecz cesarza, udającego najgorętszą chęć unii [3]. Przybyły z posłem carogrodzkim Filantropinem metropolita Focyusz, przyjęty przez Witolda w Nowogródku, otrzymał pozwolenie wizytowania cerkwi na Rusi litewskiej, pojechał stąd do Kijowa; w Słucku ochrzcił Siemiona Odelkowicza, prawnuka Witołdowego, następnie wizytował południowe strony, był we Włodzimierzu i we Lwowie, skąd wyruszył na Białą Ruś [4], tak że przez dwa lata gorliwie spełniał czynność pasterską, usiłując widocznie naprawić złe wyrządzone cerkwi i naprawić sławę nadwątloną grabieżą cerkwi.

Gdy tak Focyusz celem ułatwienia unii całej cerkwi wschodniej z Kościołem otrzymał w państwie Jagiełły pozwolenie wizytacyi cerkwi w stronach, które jego władzę uznawały, było przez krótki czas dwóch metropolitów na stolicy kijowskiej: Camblak, prawą drogą otwarcie zdążający do unii, i Focyusz, pozornie i tylko o tyle, o ile to dwór carogrodzki czynił, zdążający do tegoż celu.

---

[1] List Jagiełły do Marcina V., u Działyńskiego, *Lites* III, 218—219.

[2] *Lites* III, 219.

[3] Obacz wyrażenie Jagiełły w liście do popieża. *Cod. ep. Vit.* nr. 895, p. 493.

[4] Daniłowicz, *Latop. lit.* i Kronika ruska, str. 244.

Sprawa unii cerkiewnej cofnęła się znowu w stadyum przygotowawcze, zwłaszcza gdy umarł gorliwy jej obrońca Grzegorz Camblak [1]. Zgon metropolity uznał Jagiełło jako klęskę dla swych dążeń; to też w liście do Marcina V., wyrażając żal z tego powodu, dodawał, że upragniona unia, o której sądził, że ją ułatwić zdoła nieodżałowany bogomodlca, przez zgon jego zamieniła się w ponowną pracę [2]. Że Focyusza uważał słusznie król za wroga unii, wypływa z dalszych słów listu, w których wyrażał nadzieję, że może Bóg w miejsce zmarłego da mu innego pracownika i poda ratunek, jak to uczynił Abrahamowi, przysposabiając dlań ofiarę w miejsce Izaaka. Ratunek ten nie nadszedł rychło, to też biorąc przykład ze Stolicy apostolskiej, której starania wobec unii również były bezowocne, trzeba się było i Jagielle uzbroić w cierpliwość i wyrozumiałość i wejść na drogę obowiązków, płynących z godności wikaryusza Stolicy apostolskiej na Rusi.

Wspomnieć nam jeszcze należy o rokowaniach papieża z Emanuelem Paleologiem. W odpowiedzi na żywe chęci cesarza, zredagował Marcin V. dziewięć konkluzyj, czyli powodów do zawarcia unii celem przedłożenia ich w Carogrodzie. W czasie, kiedy do Rzymu nadeszła wiadomość o śmierci Camblaka, wysłano

---

[1] Umarł Camblak nie 1419 r., jak to powtarzają wszystkie latopisy ruskie (por. także Awramki w XVI t. *Połn. Sobr.* 171), lecz około połowy 1422 r., czego świadectwem list króla do papieża, w którym o śmierci metropolity, jako o klęsce dla unii cerkwi, donosi (Caro, *Lib. Canc.* I, nr. 72, p. 132). List ten króla wprawdzie nie jest opatrzony datą, skoro jednak w odpowiedzi nań wysłał papież bullę z 8 września 1422 r. (Theiner, *Mon. Pol.* II, nr. 31, por. Lewicki, *Cod. ep. XV. saec.* II, nr. 117), musiał list Jagiełły najpóźniej w lipcu t. r. być wysłany (por. uwagę wydawcy w *Liber Canc.* I, p. 132 i 133), a co za tem idzie, że śmierć Camblaka około tegoż czasu nastąpiła.

[2] Ustęp listu, w którym król wyraża żal z powodu zgonu Camblaka, opiewa: „Preterea pater beatissime cor meum multis exuberat tristitiis, quod ille Gregorius antistes Macedo, qui unionem ecclesie orientalis tanto desiderio et ardore cordis promovebat, prout S. V. et omnibus patribus sacro Const. concilio presidentibus affectus et devocio ipsius potuit apparere, ab hac luce est sublatus, et proh dolor, iam illius sacre et desideratissime unionis aditus, qui per ipsum faciliter fieri potuisset et effectus eius totaliter sperabatur in laborem convertere“... Caro, *L. Conc.* I, nr. 72.

z Kuryi legata Antoniego Messano, z poleceniem przedłożenia konkluzyj zarówno Emanuelowi jako też i patryarsze.

Legat papieski przybył 10 września do Carogrodu, właśnie nie w porę; nasamprzód bowiem cesarz złożony był chorobą, powtóre Grecy oszołomieni byli pychą, gdyż właśnie przed samem przybyciem legata groźny Murad odstąpił był od murów bezskutecznie oblęganej stolicy. Ta pycha, jaka z tego właśnie powodu owładnęła sercami Greków, sprawiła, że przedłożenia papieskie do unii przyjął dwór carogrodzki obojętnie — po odpartem bowiem szczęśliwie niebezpieczeństwie nie potrzebował już pomocy od zachodu.

Przeszło miesiąc musiał legat papieski oczekiwać na audyencyę i dopiero 15 października został przyjęty przez współregenta, Jana Paleologa, następnie w kościele św. Szczepana przedkładał projekt unii wschodniemu patryarsze. Odniósł on odpowiedź ze strony cesarza, zawierającą harde warunki, żeby unię dokonano w Konstantynopolu, na zwołanym tutaj soborze powszechnym, dalej na koszta papieskie i dopiero po całkowitem uspokojeniu cesarstwa, tj. po zupełnem odparciu Turków. Nie zaniedbał też prosić Emanuel o wydanie chrześcijanom zakazu wspomagania Turków, które to życzenie uprzedził papież z własnej inicyatywy, wydając żądane rozporządzenie [1].

Wobec takiej odpowiedzi na propozycye papieskie — oświadczono na synodzie w Syennie, że teraz byłoby bezskutecznem porozumiewać się dalej z Grekami w sprawie unii.

Rezultat ten potwierdzał znowu, jak trzeźwo oceniał papież Marcin V., trudności do unii wschodniej cerkwi, do której ludy nie były przygotowane, a na drodze do celu chwalebnego tyle stanęło nieprzezwyciężonych zapór i trudności.

Obejmijmy raz jeszcze rzutem oka przebieżone wypadki. Poznaliśmy niesłuszność dotychczasowych sądów historycznych i dostrzegliśmy, że to król Jagiełło był dźwignią reform cerkwi i dążeń do unii cerkiewnej, że pomiędzy soborem nowogrodzkim a poselstwem Camblaka do Konstancyi zachodzi ścisła łączność,

[1] Hefele, *Conciliengeschichte* VII, 396—397.

że ważne te wypadki łączy jedna nić przewodnia, której początek sięga politycznej unii Polski z Litwą. Widzieliśmy, jakich środków użył król Polski do ułatwienia zjednoczenia cerkwi z Kościołem, jakich losów doświadczały jego usiłowania na soborze i w całem jego państwie, jak się w końcu rozbiły o niepokonane trudności i zwrócone zostały przez Marcina V. na drogę powolnej i zmudnej pracy, na drogę przygotowań i obowiązków katolickiego monarchy.

Idea połączenia cerkwi z powszechnym Kościołem wypływa z unii Polski i Litwy, dźwigniętej przez Jadwigę i Jagiełłę i obejmującej zadanie rozszerzenia wiary a z nią chrześcijańskiej cywilizacyi w litewskiem państwie. Biskup krakowski Wysz z Radolina postawił na czele zadań zreformowanego uniwersytetu Jagiellońskiego: rozszerzenie wiary wśród Litwy i Rusi. Przez apostolskie misye na Litwie i Żmudzi, przez fundacyę słowiańskich Benedyktynów na Kleparzu, przez zjazdy z metropolitą Cypryanem i misye w głąb Rusi po sławnem zwycięstwie grunwaldzkiem odbywane, przystąpił i Jagiełło czynnie do poparcia unii cerkiewnej. Wykonanie planu dźwignięcia cerkwi z głębokiego upadku powierzył król Witołdowi.

Główną przyczyną upadku cerkwi był rak świętokupstwa, toczący ją bezustannie a szerzący się od źródła swego z Carogrodu. Świętokupstwu należało zapobiedz, zawisłość cerkwi od bizantyjskiego dworu znieść, zwłaszcza, że dwór ten w coraz większą niewolę popadał u Turka. Wobec tego Jagiełło, opierając się na bogobojnym Grzegorzu Camblaku, godzi się, by Witołd stanowczego użył środka do zatamowania bizantyjskiej korupcyi. Książę wygnał z Litwy zdziercę cerkwi, metropolitę Focyusza, a nie mogąc się doczekać od patryarchy carogrodzkiego ustanowienia Camblaka metropolitą, zwołał władyków do Nowogródka lit., gdzie na soborze dokonano obioru Camblaka metropolitą kijowskim i całej Rusi. Nie chcąc zresztą wywierać nacisku w sprawach wiary, pozostawił książę Rusinom wolność uznawania obedyencyi Camblaka lub Focyusza. Chwila do dźwignięcia cerkwi z upadku zdawała się sprzyjać: wojewoda mołdawski złożył hołd Jagielle, cała Ruś litewska uznała Camblaka swym metropolitą. Z Tatarzynem nawet, z carem Zeledynem odbywał

Witołd zjazdy, do Moskwy wysyłał poselstwa; wogóle wśród gorączkowej czynności łudził się łatwością podjętego zadania...

Pomiędzy główną dźwignią unii cerkiewnej, królem, a wykonawcą jego planów, Witołdem, zachodziły i co do podźwignięcia cerkwi z upadku stanowcze różnice. Podczas gdy pierwszy, zdążając do celów wyższych, jedynie dobro cerkwi ma na oku, to natomiast Witołd, w braku głębszej wiary, dąży do unii cerkwi, jako do środka rozszerzenia swego panowania.

Jagiełło sprawę podźwignięcia cerkwi wiązał z wielką reformą Kościoła na soborze konstencyeńskim, dokąd wysłał Teodora z Kostantynopola, misyonarza Dominikanina, znającego języki: ruski i tatarski. Celem odcięcia Krzyżaków od możności szkodzenia zamiarom swoim, postarał się król, że sobór w Konstancyi nadał Witołdowi protektorat nad biskupstwami inflanckiemi, czem mniemano zapobiedz, by Zakon nie podburzał Rusi przeciwko Litwie. Środek ten chybił celu. Właśnie w czasie, kiedy Focyusz rzucił klątwę na Camblaka i listami podburzał Ruś litewską, Krzyżacy, związani tajnem przymierzem z królem rzymskim Zygmuntem, ufni w jego opiekę, zawarli dwunastoletnie przymierze z Pskowem przeciwko Litwie, przymierze, obejmujące i Moskwę: w akcie bowiem przyznano, że ziemia pskowska jest częścią Moskwy. Następstwem tego związku było, że gdy Witołd zagroził Pskowianom z powodu niepokojenia krajów biskupa dorpackiego, oświadczył wielki kniaź Wasyli Witołdowi, że na wypadek, gdyby wydał wojnę Pskowowi, natychmiast wyruszy przeciwko Litwie.

Gdy tak niebezpieczeństwa zawisły nad usiłowaniami dźwignięcia cerkwi, Jagiełło, spełniając zadanie, wysyła Camblaka do Konstancyi, celem porozumienia się na soborze co do środków doprowadzenia unii cerkiewnej do skutku. Papież Marcin V. przyjął metropolitę i obiecał zastanowić się nad środkami — sprawa jednak unii nie została załatwioną na kończącym się już soborze po myśli Jagiełły i Witołda.

Marcin V. zna trudności, stojące w drodze dziełu unii, zna przedewszystkiem niedojrzałość ludów do jej przyjęcia, zna nadto i tajoną niechęć króla Zygmunta i chęć szkodzenia ze strony

Krzyżaków; zna i chwiejność i nieszczere postępowanie bizantyjskiego dworu: dlatego też sprawę unii cerkiewnej, jako niedojrzałą, odłożył na przyszłość. W odpowiedzi na prośby Jagiełły powiózł arcybiskup gnieźnieński do Polski bullę, w której Marcin V. mianował króla Jagiełłę wikaryuszem apostolskim na Rusi, w Pskowie i Nowogrodzie, polecając czynić to, co uzna za stosowne, celem ułatwienia zadania jedności kościelnej w tych ziemiach.

Zwracając sprawę dążeń do unii napowrót na drogę pracy i przygotowania, nie omylił się Marcin V. co do niebezpieczeństw, jakie na się Jagiełło i Witołd ściągnęli z powodu chwalebnych prac swoich. Z upadkiem wiernego Witołdowi Zeledyna nastąpiła na Litwie zdrada Świdrygiełły w Krzemieńcu, powstanie na Wołyniu i na Podolu przeciwko władzy Witołda, a równocześnie bunt chłopski na Żmudzi przeciwko duchowieństwu i bojarom — a smutnym tym wypadkom Zakon nie był obcy, ściągając na się zarzuty, że przez ajentów nawet lud prosty na Żmudzi podburzał do powstań socyalnych. Wogóle nad klęskami temi na Litwie, do których zażegnania król udzielił pomocy, zaciężyła mściwa ręka zarówno Focyusza, jak z drugiej strony krzyżackiego Zakonu. Nie dotknęły jednak te klęski krajów, pod bezpośrednim zarządem króla pozostających, król bowiem dążył do unii jako do celu, nie zaś jako do środka rozszerzenia władzy...

Zamiary jednak i dążenia królewskie, zwrócone na drogę prac przygotowawczych, nie pozostały bez skutku, torując drogę późniejszej unii florenckiej. Stanowiły one zarazem żywe świadectwo wielkiego zapału i żarliwości wiary u króla Jagiełły i wzniosłych myśli, jakiemi przejęte było polskie społeczeństwo, wśród którego z narażeniem się na wielkie niebezpieczeństwa, na burze ze wschodu i od zachodu, żywiono i gorąco popierano myśl podźwignięcia cerkwi, ideę unii cerkiewnej, wypływającą z politycznego związku Polski z Litwą i Rusią w 1386 r.

Kończąc powyższe roztrząsanie, nie można go zamknąć bez uczynienia jednej jeszcze, tak do toku opowiedzianych wypadków nasuwającej się uwagi, tego mianowicie, że Polska w mi-

syi swojej na wschód zawsze i stale miała jeszcze do zwalczenia przeszkody ze strony zachodu. Począwszy od Bolesława Wielkiego, Krzywoustego, w czasach napadów tatarskich i restauracyi za Łokietka, zawsze i wszędy przeszkadzał stale koronie zachód w pracach podjętych na wschodzie, jakby celem wypróbowania szlachetności zamiarów, ich siły i żywotności. Zakon krzyżacki i król rzymski, Zygmunt, wskazali najdogodniejszą drogę zwalczania Korony zapomocą wschodu, wygodną i korzystną, bo nie potrzebowali wcale brać udziału w walce, zbierali chwilowe korzyści, ze szkodą prawdziwego postępu i ku zgubie chrześcijańskiej cywilizacyi.

Antoni Prochaska.

Z PAMIĘTNIKÓW JENERAŁA CHŁAPOWSKIEGO.

IX. Bitwa pod Bautzen 21 maja i Reichenbach 22 maja 1813.

W jednym dniu odbyliśmy marsz z Drezna aż pod Bautzen. Tego samego dnia, 18 maja, cesarz prawie całą noc jeździł po linii czat naszych, ażeby rozpoznać położenie nieprzyjaciela przez ognie jego biwaków. Myślał, że będzie bronił korzystnego stanowiska około Bautzen, bo miasto łatwo było do obrony przysposobić. Na lewo są znaczne wyniosłości, a na prawo zaczyna się pasmo pagórków, oddzielających Czechy od Saksonii. Cesarz rozporządził wszystko do bitwy nazajutrz i wszystkie razem korpusa postąpiły naprzód. Oudinot na prawo, Marmont na lewo, na samo Bautzen, Ney, który był pomaszerował na lewo do Hoyerswerda, otrzymał tamże rozkaz przybycia na lewe nasze skrzydło.

Maszerowały wszystkie korpusa, gwardya w środku, ale nieprzyjaciela, prócz małych oddziałów ułanów i mnóstwa cofających się Kozaków, nigdzie piechoty ani artyleryi nie było.

Minęliśmy Bautzen, przemaszerowaliśmy na lewo, przeszliśmy rzeczkę Spreę, prawie suchą, i dopiero o pół mili za Bautzen ukazały nam się linie nieprzyjacielskie przed Hochkirch.

Już wieczór nadchodził. Z zachodem słońca cesarz wrócił do Bautzen, gdzie mu na biskupstwie kwaterę przygotowano. Nam zaraz, skorośmy za cesarzem do miasta weszli, rozdano bilety kwaterunkowe. Stanęliśmy spokojnie po stajniach, rozkulbaczyliśmy konie prócz szwadronu służbowego, tak, jak wśród

pokoju. Mieszkańcy wszędzie byli po domach i wieczerzę nam przygotowali. Raz tylko jeden nam się taka uciecha zdarzyła tak blisko nieprzyjaciela. Ale piechota na pozycyi o pół mili od miasta nas strzegła, a wtedy ochraniano i pielęgnowano tę troszkę jazdy, która pozostała po kampanii moskiewskiej. Zapowiedziano nam wieczór, ażeby o 4 tej z rana były konie pokulbaczone, ale nie wyruszyliśmy dopiero o 7-ej za cesarzem i stanęliśmy, cała kawalerya gwardyi, to jest 4 regimenta w jednej linii, na dość wyniosłem położeniu, tak, że z Hochkirch nieprzyjaciel mógł dobrze nas widzieć. Stanowiliśmy środek i komunikacyę pomiędzy lewem a prawem skrzydłem, ponieważ cesarz posunął korpus Marmonta i kawaleryę jenerała Latour-Maubourg ze środka na lewo z powodu, że marszałek Ney z Hoyerswerda doniósł, że zastał bardzo złe drogi i dopiero w południe stanąć zdoła na linii. Cesarz, odebrawszy tę wiadomość, wstrzymał atak piechoty, ale działa grały bezustannie i nawet na naszem skrzydle w górach pomiędzy zaroślami szedł z obu stron rzęsisty ogień tyralierski.

Cesarz przy tej muzyce położył się na ziemi na płaszczu, i rozkazawszy się obudzić za dwie godziny, zasnął jak najspokojniej przed nami.

Przez przeciąg tych dwóch godzin na naszem prawem skrzydle po górach grał ogień tyralierki i z dział kilkunastu, które Francuzi wciągnęli na góry. Nieprzyjaciel miał tem więcej armat, że mu nie brakło czasu do przygotowania się. Na środku przed nami szedł tylko ogień działowy, w dolinie rzadki tyralierski. Dochodziły niekiedy do nas kule z dział pozycyjnych, ale te kilkanaście, które w odskokach się przytoczyły, żadnej nam nie zrządziły szkody. Jeden granat padł niedaleko cesarza.

Około 1-szej godziny przybył pułk 7-my ułanów, bardzo piękny. Był to regiment stary polski, który wszystkie wojny włoskie odbył, a teraz ściągnięty z Hiszpanii, został skompletowany w Sedan z zakładu ludzi tam wysłanych z korpusu polskiego nad Renem. Pułkownikiem jego był Stokoski, nasz dawny podpułkownik, z rangą jeneralską. Pozostał on w Sedan dla formowania jeszcze dwóch szwadronów, a tymczasem pułkiem

dowodził pułkownik Tański. Stanął ten regiment na naszem lewem skrzydle i przedłużył linię jazdy gwardyi. Jeszcze cesarz spał, kiedy od marszałka Neya przybył oficer ordynansu cesarski, Berenger, z doniesieniem, że korpus marszałka po przebyciu dróg piaszczystych, debuszuje naprzeciw prawemu skrzydłu nieprzyjacielskiemu, rozłożonemu na wzgórku, na którym, jak widać było z daleka, przygotował się polnemi okopami do mocnego oporu. Marszałek Duroc, który chodził obok śpiącego cesarza, nie sądził potrzeby obudzenia go przed upływem dwóch godzin, tak byli wszyscy przyzwyczajeni do ścisłego trzymania się danych przez cesarza rozkazów. Dobywszy więc zegarek, rzekł: „Za 20 minut".

Nie upłynęło jeszcze 20 minut, gdy usłyszeliśmy mocny ogień działowy z pozycyi moskiewskiej, na naszem lewem skrzydle. Widać także było nietylko dym, ale i błyskawice tych dział. Ogień tak odrazu szedł ostro, że cesarz się obudził i zawołał: „Ney musi atakować!" Siadł potem na konia, porozsyłał oficerów ordynansu do wszystkich marszałków z rozkazem ruchu naprzód, dodając: „Za godzinę nasze zwycięstwo". Omylił się jednak w rachubie czasu, bo wyszła godzina, a prawe skrzydło nieprzyjacielskie trzymało się w miejscu i ogień nietylko nie ustawał, lecz stawał się gęstszym i mięszał się z rotowym piechoty. Wysyłał cesarz prawie co 10 minut jednego po drugim oficera, a żaden z nich nie wracał. Stał na koniu cesarz o jakie 50 kroków przed nami. Podjechałem blisko, ponieważ z tego miejsca lepiej było przed nami całe położenie widać.

Cesarz się obrócił, szukał oczami, a nie widząc już żadnego oficera ordynansu i spostrzegłszy mnie, zawołał: Klaposki! (tak on i wszyscy Francuzi wymawjali moje nazwisko) i powiedział bardzo żywo: Ruszaj do Neya i powiedz mu, niech się spieszy i niech uderzy razem wszystkiemi siłami, Marmont już dochodzi do jego prawego skrzydła i wesprze go zaraz.

Zastałem marszałka Neya wśród najmocniejszego ognia, pomiędzy kolumnami piechoty, odpartemi i formującemi się na nowo. Pierwsze, które spotkałem, były wirtemberskie, w największym nieładzie cofające się, potem francuskie, w lepszym

porządku, ale również rejterujące. Powtórzyłem marszałkowi słowa cesarza. Ney zaklął i odpowiedział: Jedź nazad i powiedz cesarzowi, że nie Prusaków, lecz Moskali mam przed sobą. (*Dites donc à l'Empereur, que j'ai des Russes devant moi. Si j'avais eu des Prussiens il y a longtemps que j'aurais enlevé la position).* Teraz wezmę do ataku samych naszych (to jest Francuzów), sprzymierzeńców odeślę w tył, nie na Moskali oni. Jakoż cztery kolumny z rezerwy, sami Francuzi, posuwały się już naprzód i mijały te, które były odparte. Do każdej marszałek Ney podjechał i, powiewając kapeluszem, kilku słowami zachęcił. Z nadstawionemi bagnetami czołowe kompanie grenadyerskie, bez wystrzału, krokiem jak tylko mogły najspieszniejszym, maszerowały pod górę. Padało wielu, ale niedługo. Były już może o 200 kroków od wierzchołka i od bateryi moskiewskiej, gdy ogień ustał. Doszedłszy na sam wierzch, znalazły okopy na prędce wyrzucone, próżnemi. Wjechaliśmy z marszałkiem zaraz pomiędzy środkowemi kolumnami na sam wierzchołek, skąd piękny nam się widok przedstawił: już tylko końce piechoty moskiewskiej za wsią Weissenberg szarzały. Musiały one już więcej niż od pół godziny zejść z pozycyi, za niemi działa uchodziły kłusem, a na płaszczyźnie między nami a Weissenberg stała w dwóch liniach jazda nieprzyjacielska, jakie 6.000 koni, zasłaniając rejteradę artyleryi.

Cofnęli się więc Moskale na czas, ażeby mniej ludzi stracić. Dowodził nimi Wittgenstein i musiał zawczasu osądzić, albo, że Francuzi szturmem wezmą pozycyę, albo, że korpus Marmonta, który się posuwał ku wsi Boschwitz, wpadnie mu w lewą flankę.

W ataku na pozycyę są dwa akty. W pierwszym atakujący wiele ludzi traci od ognia, na który, żleby zrobił, gdyby odpowiadał. W drugim nieprzyjaciel, trzymający pozycyę, jeśli przy niej zadługo się upiera, traci więcej, ponieważ nacierający żołnierz, zdobywszy pozycyę, mimo strat poniesionych, nabiera takiej przewagi moralnej, że przewraca bagnetem wszystko, co tylko przed sobą zastaje. Moskale odegrali tu dokładnie pierwszy akt, drugiego roztropnie uniknęli. Cofnęli się zawczasu w naj-

większym porządku i rozwinęli za sobą liczną jazdę, której my nie mieliśmy czem zaczepić.

Powróciłem do regimentu, który zastałem w marszu za cesarzem ku Hochkirch. Nie sądziłem potrzeby zdawania mu raportu, gdyż wiedziałem, że z miejsca, na którem go zostawiłem, widział doskonale wszystko, co u marszałka Neya zaszło.

Już ciemniało, kiedyśmy do Hochkirch przymaszerowali. Okopów więc, które był tam nieprzyjaciel przed wsią porobił, nie można było dojrzeć. Opuścił je, skoro jego prawe skrzydło się zrejterowało. Stanęliśmy obozem w lewo Hochkirch przy wsi, w której przygotowano cesarzowi kwaterę. Nazajutrz 22 maja ruszyliśmy zaraz z rana za cesarzem ku Görlitz. Uszedłszy dwie godziny marszu, usłyszeliśmy ogień ręczny i działowy przed nami.

Wkrótce przybył do nas marszałek Soult, który po marszałku Bessieres objął dowództwo nad gwardyą, i dał rozkaz jenerałowi Walther, dowodzącemu jazdą gwardyi, ażeby z całą pomaszerował w prawo i postąpił na wysokość pagórka, na którym tylna straż moskiewska stała i przejścia przez miasteczko Reichenbach broniła i ażeby przyszedłszy na tę wysokość, zwrócił na lewo i w lewy bok nieprzyjaciela atakując, zmusił go do cofnięcia się.

Ruszyliśmy zaraz plutonami w prawo przez pola i kłusem, kiedy tylko można było, uszliśmy z pół mili aż nad rów głęboki, obsadzony drzewami.

Tam musieliśmy się zatrzymać i wolno po dwóch się przeprawiać. Skoro moje dwa szwadrony przeprawiły się, jenerał Lefèbvre Desnouettes, który maszerował na naszem czele, kazał mi ruszyć dalej i spędzić Kozaków, których cały tabun widać było przed nami. Rozwinąłem oba szwadrony i pomaszerowałem stępo ku nim. Kozacy rejterując się strzelali z janczarek. Postąpiliśmy tak z 300 kroków, — podczas kiedy dwa nasze drugie szwadrony pod Jerzmanowskim przez rów się przeprawiały.

Przymaszerowaliśmy nad drugi rów, ale mniej głęboki. Kozacy się za nim zatrzymali, gęściej strzelać zaczęli z poza drzewek i bliżej nas dopuszczali, ale jednak, gdy w dwóch miejscach poczęliśmy przechodzić, znowu się cofali. Przebywszy rów, ujrze-

liśmy za Kozakami linię kawaleryi. Wyjechawszy z 50 kroków naprzód, rozpoznałem cztery szwadrony: dwa dragonów w środku na skrzydłach zaś po szwadronie ułanów.

Skoro oba moje szwadrony przeszły i stanęły w linii, ruszyłem wolno naprzód. Jenerał Lefèbvre przypadł do mnie i mówił, żeby już puścić szarżę. Mówił to jednak nie rozkazując, bo dodał, że się spuszcza na mnie. Inaczej na jasny rozkaz byłbym oczywiście zakomenderował kłusem a potem galopem. Kiedy się komenderuje galopem, to już nie potrzeba marsz-marsz, doświadczenie bowiem uczy, że w boju nikt tego nie dokaże, ażeby, tak jak na mustrze, można było dopiero po galopie linię w marsz-marsz wprowadzić.

Byliśmy jeszcze około 500 kroków od nieprzyjaciela, powiedziałem więc jenerałowi obok mnie jadącemu: „Pozwól, jenerale, podjadę stępo o 150 kroków i ze stępa zakomenderuję marsz-marsz — a ręczę, że środek przebiję". Przyzwolił i wrócił do szwadronów przeprawiających się przez rów za nami.

Maszerowałem stępo pewnie jeszcze ze 300 kroków, zapowiedziawszy obu szwadronom, że na komendę marsz-marsz ruszą cwałem z kopyta, ale lanc nie spuszczą dopiero po twarzach dragonów. Doszliśmy stępo tak blisko do linii, że słychać było głosy nieprzyjacielskie i zapewne oficerowie do żołnierzy mówili *szutka* (to żart). Byliśmy może o 200 kroków, gdym zakomenderował marsz-marsz — i w mgnieniu oka byliśmy na ich linii. Kapitan Jankowski[1] był przy mnie na prawo, porucznik Gielgud[2] na lewo, tego koń spiął się na dragonów i tej samej chwili ugodził go oficer dragoński pałaszem w brzuch tak, że spadł z konia (umarł jednak dopiero w kilka tygodni potem).

Starcie się z linią nie trwało i kilka sekund. Lubo w pierwszej chwili dotrzymali, zaraz się pomięszali i uciekać zaczęli, nawet i ułani, którzy nie mieli nikogo przed sobą. Nie widziałem, czy wielu leżało na ziemi, bom prędko przeleciał, ale oba szwadrony nie goniły w porządku, żołnierze prześcigali tych, którzy mieli

[1] Późniejszy jenerał w roku 1830.
[2] Brat starszy jenerała z r. 1830.

słabsze konie i kazali im z koni zsiadać. Spostrzegłem wkrótce, że druga linia postępuje ku nam i że są 4 szwadrony, wszystko ułani. Zatrzymałem się i ledwie równać zdążyłem, kiedy ta linia ułanów szarżę na mnie przypuściła, zanim jeszcze moje szwadrony zrównane były. Musiałem zrównać szybko i zakomenderować: „naprzód, marsz!“ Inaczej byliby na nas stojących uderzyli, czego nigdy nieprzyjacielowi dopuścić nie należy i dopiero co na dragonach i ułanach okazało się, jak źle zrobili, że, choć w podwójnej liczbie, przyjęli naszą szarżę stojąc. Nawet wystrzelili do nas bardzo blisko z karabinków, czegośmy niemal nie uważali, bo taki ogień z konia, osobliwie w linii, nic nie znaczy przeciw starym żołnierzom. Ruszyłem tedy naprzód stępo, ale zaraz znów zakomenderowałem marsz-marsz. Ułani moskiewscy w galop puszczając nieco się rozlecieli, jednak tym razem natarcie ich pomięszało nas z nimi, a ponieważ było ich więcej, zapewne bylibyśmy źle wyszli, gdyby Jerzmanowski nie był nadszedł z drugiemi dwoma szwadronami. Był to najprzezorniejszy sztaboficer z regimentu, najdoświadczeńszy i zimną, piękną miał odwagę. W samą porę uderzył na naszej lewej stronie, podsunąwszy się także stępo bardzo blisko, ażeby tem mocniej uderzyć. Ułani uciekli prawie prędzej niż byli szarżowali. Zostało kilkunastu w naszem ręku. Niektórzy mocno ranni jęczeli i mówili po polsku. Przykro mnie to raziło. Jeden się bronił pałaszem, nie chciał się dać wziąć do niewoli, ale gdy mu nasz szwoleżer powiedział: „Bracie, my Polacy jak i ty“, zaraz rzucił pałasz. Pewnie im powiedziano, że my, choć ułani, jesteśmy Francuzi.

W chwili gdyśmy pomięszani byli z nieprzyjacielem, nie wiem skąd się wziął w tem zamięszaniu Kozak stary z brodą, znalazł się pieszo obok mnie, schwycił za cugle mego konia z lewej strony, a prawą ręką janczarką, kolbą do góry, na mnie się zamierzył. Podczas tego przypadł oficer ułański i chciał mnie pałaszem ugodzić. Zasłoniłem się moim na prawo. Ale zaledwie Kozak podniósł janczarkę, padł na ziemię, pchnięty lancą przez szwoleżera Jaworskiego, który krzyż otrzymał za wyratowanie mnie. Spotkałem go później w Maluszynie.

Znikli ułani, wszystkie cztery nasze szwadrony zrównały

się. Byliśmy dość daleko od strzelców konnych gwardyi, którzy się przez rowy za nami posuwali, więc jenerał Lefèbvre kazał nam stać. W tem zjawia się inny pułk ułanów moskiewskich w miejsce rozbitego, maszeruje ku nam w linii, ale o 500 kroków puszcza się już w galop. Jenerał Lefèbvre znów chciał, żebyśmy zaraz szarżowali. Stał bowiem z Jerzmanowskim i ze mną przed frontem. Jerzmanowski znał się z Lefèbvrem bardzo dawno, powiedział mu więc, że nie warto na nich szarżować, bo ruszyli galopem z bardzo daleka, zatem się rozsypią i nie dojdą do nas. Jakoteż wkrótce linia ich się rozwiodła, kilkudziesięciu wypadło przed drugimi, a większa część widocznie się zatrzymywała. Może tylko kilkunastu o 100 kroków do nas dotarło.

Lefèbvre kazał dwa plutony w tyraliery na nich puścić. Przyprowadziły one sześciu, nie wiem, czy z tych kilkunastu, czy z owych, co słabsze mieli konie. Zobaczyliśmy, że to nie ułani, ale Kozacy regularni ukraińscy. Jeden z nich z ruska po polsku nam powiedział, że ich jest cztery pułki takie, że niemi dowodzi jenerał Will, ale że go niema w batalii.

Kozacy się rozpierzchli i bardzo daleko od nas się zbierali, znać, że to byli młodzi rekruci i pewnie takich mieli oficerów, a do tego dodać muszę, że niechętnie się z nami bili, gdyż, jak się później dowiedziałem, byli to ludzie, których, gdyśmy poprzedniego roku szli do Moskwy, obywatele ukraińscy dla nas przygotowali, a skoro się szala przewróciła, ażeby pokryć te przygotowania, ofiarowali z nich cztery pułki cesarzowi Aleksandrowi.

Bądź co bądź znikli ci Ukraińcy przed nami i tylko Dońców później widzieliśmy, ale z bardzo daleka.

Teraz kazał nam jenerał Walther, po powinszowaniu mi za wykonane szarże, zajść plutonami w lewo i maszerować pod górę naprzeciw pozycyi, z której tylna straż moskiewska broniła przejścia piechocie przez Reichenbach. Dowodził nią jenerał Miloradowicz. Miał on około 40 dział, które prosto w jedyną ulicę tego miasta biły, tak, że piechota francuska poza domami tylko się skradała. Jerzmanowski lewem skrzydłem naszem pierwszy wszedł na górę i zaraz się formował do frontu, a my rozwijaliśmy się po jego prawej. Skoro się Jerzmanowski pokazał na

górze, obrócili Moskale część dział na niego i na moje szwadrony, nim jeszcze się uformowałem.

Jednocześnie pułk huzarów pokazał się na naszem prawem może o kilkaset kroków, zaraz więc musiałem odmienić front i maszerować obydwoma szwadronami naprzeciw nich. Ale odmieniając front na prawo, podaliśmy bok tak, że strzały z pozycyi moskiewskiej nas enfilowały i w 10 minut więcej nam ludzi padło, niż w wszystkich szarżach.

Szwadrony Jerzmanowskiego przyszedłszy na linię i będąc na lewo bliżej jeszcze dział, więcej traciły, aleśmy zaraz poszli do szarży na huzarów, którzy o jakie 60 kroków od nas zwrócili prawo w tył i poszli w rozsypkę. Oparli się dopiero o linię kirasyerów, czyli przeszli za nią się sformować. Na nasze miejsce na pozycyę naprzeciw dział weszli strzelcy konni gwardyi, dragoni i grenadyerzy konni gwardyi zostali za górką w liniach i, jak się później dowiedziałem, więcej tam stracili ludzi niż my, co się tłumaczy tem, że Moskale najwięcej odskokami strzelali, kule i granaty uderzały w ziemię przed nami, przeskakiwały przez nas i szły najwięcej za górkę. My przed szarżą staliśmy przez pewien czas, cztery szwadrony rozwinięte w linii, nie na samym wierzchołku, ale troszkę posunięci ku dołowi, była bowiem pomiędzy nami a Moskalami nizina. Dojechałem do Jerzmanowskiego; ledwiem moje miejsce opuścił, kiedy jedna, druga i trzecia kula, właśnie gdzie stałem konno, padły i odskokiem ponad szwadronem przeszły. Strzelcy konni, którzy nasze zajęli miejsce, gdyśmy poszli na huzarów, także mniej ludzi stracili w tem miejscu niż dragoni i grenadyerzy.

Wkrótce jednak przyszli i strzelcy nam w pomoc. Zapewne jenerał Walther spostrzegł linię kirasyerów. Przyszli naprzód mamelucy, którzy tworzyli pierwszy szwadron strzelców konnych, posunęli się na nasze lewe skrzydło i prosto stępo poszli ku kirasyerom. Dowódca tychże nie mógł myśleć, że jeden szwadron uderzy na brygadę, widać bowiem było, że kirasyerzy stoją w dwóch liniach. Mamelucy podeszli stępo i o 50 kroków, a może i mniej, dali ognia ze swoich szturmaków.

Prawe skrzydło kirasyerów poszło w nogi i pociągnęło

cały pułk za sobą. Prawda, że nasze cztery szwadrony posunęły się ku kirasyerom obok mameluków, ale nie szarżowaliśmy na nich, ponieważ oni prawo w tył poszli dość nieporządnie ku swojej drugiej linii. Nam kazano zaraz potem cofnąć się na pierwsze położenie, to jest naprzeciw pozycyi Miloradowicza. Nasze miejsce tam zajął był pułk kirasyerów saskich w żółtych kołetach, którego jeszcze nie znałem.

Musiał być z rekrutów nowo uformowany, bo oficerowie nie zdołali go utrzymać na tem położeniu i musieliśmy znów ich zastąpić. Teraz działa Miloradowicza podwoiły ogień dla zasłonięcia jego rejterady. Co tylko stanęliśmy w miejscu Sasów, zaświstał nam grad kul i granatów, lecz mało z nich w nasze uderzyło szeregi. Jeden granat pękł pomiędzy mną i kapitanem Jankowskim, odłamek lekko kapitana w udo, mnie mocniej w prawe ramię uderzył, ale z konia nie zsiadłem zaraz, dopiero jak wszystko ucichło. Daleko dosyć za nami, między nami a piechotą francuską i saską, które przez Reichenbach debuszowały, stała kawalerya jenerała Latour-Maubourg — coś ludzi od kul działowych straciła, ale do nieprzyjaciela się nie zbliżyła.

Miloradowicz się zrejterował. Działa jego cofnęły się kłusem wśród piechoty. Za nią piechota francuska z Reichenbach debuszowała, a tyralierzy już się po górach uwijali. Wkrótce znikła i piechota moskiewska, kilka dział pod zasłoną jazdy z obu stron odstrzeliwało, kiedy cesarz i my za nim ku Görlitz pomaszerowaliśmy. Jeden z ostatnich strzałów blisko cesarza ranił na śmierć marszałka Duroc, który umarł w nocy. Cesarz miał zamiar wejść tegoż dnia do Görlitz, ale gdy marszałek Duroc został tak mocno ranny, rozkazał namioty na tem samem rozłożyć miejscu i całą noc prawie przy umierającym Durocu przepędził.

Nam kazano zaraz niedaleko namiotów cesarza stanąć pod laskiem. Rozłożyła się tam cała kawalerya. Gdym chciał zsiąść z konia i gdym prawą ręką za kulę kulbaki schwycił, dopiero wtedy poczułem ból mocny. Nazajutrz nie mogłem się sam golić, pierwszy raz obcej do tego musiałem użyć ręki, a moją obandażować. Ale miałem pociechę wieczorem, gdyśmy obozem już

stali: przyszli do mnie jenerałowie francuscy gwardyi: Walther, Lefèbvre, Le Fort, oraz J. Krasiński, winszować mi szczęśliwych szarży. Najbardziej mnie rozradowało, gdy się temi ozwali słowy: „Jeżeli kto waleczniejszy od nas, jeśli kto od nas lepiej się bije, to wy!“ Trzeba mieć wysokie uczucie własnej waleczności, ażeby drugim pierwszeństwo przyznać.

Potyczka ta pod Reichenbach odbyła się 22 maja, a pamiętna jest z tego, że jazda, tak nieliczna przy armii francuskiej, sama prawie w niej była czynną.

Nazajutrz przemaszerowaliśmy tylko przez Görlitz i poszliśmy ku Bunzlau. Obozowaliśmy pod Waldau. 25-go posunęliśmy się naprzód przed Bunzlau, a 26-go przeszliśmy przez Haynau. W tym dniu napadła jazda pruska dywizyę piechoty jenerała Maison, który ją bardzo niestrategicznie postawił całą przed samą wsią i pozwoliwszy złożyć w kozły broń, rozpuścił żołnierzy w tył do miasta po żywność i słomę. Zostali tylko żołnierze na placówce i czatach, około dwóchset, i warta pod bronią. Kawalerya pruska zrobiła zasadzkę, korzystając z lasku, który leży na lewo drogi idącej z Haynau. Ujrzeli stamtąd, że Francuzi w kozły broń złożyli i do miasta rozeszli się. Uderzyli więc, porąbali czaty, placówkę i wartę, broń rozrzucili i znikli.

Nie byłby ten napad mógł mieć miejsca, gdyby był jenerał Maison, zamiast przed, za wsią obóz umieścił, a jednym batalionem obsadził domy ostatnie z drugiej strony od nieprzyjaciela, a nie mając nic kawaleryi, placówki i czaty kazał nie tak daleko od wsi rozstawiać.

Przymaszerowaliśmy w kilka godzin potem i już śladów nie było. Dywizya stała w obozie, brakowało około 150 ludzi rannych i zabitych, broni było niewiele połamanej, armat wcale nie uprowadzono, bo właśnie w czasie napadu żołnierze poprowadzili byli konie do pojenia. Obozowaliśmy tego dnia przed Haynau, a cesarz 28-go przybył. Uformował całą piechotę w dwie kolumny batalionowe, to jest na długość frontu jednego batalionu. Jazda i artylerya szły z cesarzem w środku i tak z Haynau aż pod Lignicę maszerowaliśmy przez dwie mile płaszczyzny. Bardzo piękny był widok tych 100.000 ludzi w dwóch kolumnach

na płaszczyźnie tak rozległej, że całe dwie kolumny razem można było widzieć. Przymaszerowawszy pod Lignicę, kazał cesarz marszałkowi Soult wziąć kawaleryę gwardyi i obejść miasto z prawej strony, ażeby zabrać coś nieprzyjaciela, jeżeli jeszcze się stamtąd rejterować będzie.

Ruszyliśmy w prawo kłusem. Wieś długa na południe od Lignicy się ciągnie. Przez nią w poprzek przechodzić musieliśmy. Środkiem wsi płynie strumyk, przejście przez mostek nieszeroki tak naszą kolumnę rozciągnęło, że przeszedłszy dwoma szwadronami i zaraz kłusem za wieś, oddaliłem się cokolwiek od kolumny, bom właśnie spostrzegł pojedyńczych jeźdźców uciekających. Wyszedłszy na pole ujrzałem cztery szwadrony, stojące w linii. Uformowałem się więc do frontu i ledwie co stanąłem, już cztery te szwadrony były w kłusie i na szarżę trąbiły. Ruszyłem stępo ku nim. Ich dowódca musiał być niedoświadczony oficer, bo ledwo co szarżę trąbić kazał, zaraz potem trąby jego dały sygnał: „Stój!“, zakomenderował prawo w tył i zaczął się kłusem rejterować, a my właśnie wpadaliśmy na nich. Rzecz oczywista, że poszli w rozsypkę. Ludzie na słabszych koniach dostali nam się w ręce i bylibyśmy zabrali ich więcej, ale ich piechota w kolumnie była niedaleko, jednak nie wstrzymała się na miejscu, owszem, nigdy nie widziałem piechoty niemieckiej tak prędko maszerującej. Rejterowali się z Lignicy ku Jauer. Możeby się było udało zabrać całą tę dywizyę piechoty (tak jeńcy utrzymywali), gdyby prędzej reszta naszego pułku z Chassery była się mogła przez most we wsi przeprawić.

Obozowaliśmy tej nocy na miejscu, gdzieśmy pobrali tych żołnierzy z kawaleryi gwardyi pruskiej. Byli w niej huzarzy, dragoni i kilku berlińskich Kozaków, z dłuższemi niż Dońcy brodami, razem ze 150 ludzi.

Dnia 30-go maja poszliśmy na rekonesans z jenerałem Flahaut, adjutantem cesarza, ku Jauer, dokąd maszerował marszałek Marmont inną drogą, po naszej prawej stronie. O milę od Lignicy spostrzegliśmy Kozaków przed nami. Jenerał Flahaut, wszedłszy na wiatrak, rozpoznał kilka pułków kozackich, a za niemi wiele jazdy. Miał, jak mi powiadał, rozkaz od

cesarza skomunikować się z Marmontem, ale że widział niepodobieństwo przerznięcia się z dwoma memi szwadronami przez tę całą jazdę, zaproponowałem mu, aby napisał ołówkiem to, co ma powiedzieć Marmontowi od cesarza, a ja wyślę z tem dwóch pewnych żołnierzy, mówiących po niemiecku, którzy w nocy ostrożnie bokiem się do Marmonta dostaną. Jenerał przyjął propozycyę i wysłałem braci Białkowskich, rodem z Czacza pod Szmiglem, jeden z nich był podoficerem. Dostali się szczęśliwie do Marmonta i na trzeci dzień powrócili z recepisem, kiedyśmy stali o dwie mile od Wrocławia, dokąd była weszła nasza przednia straż pod marszałkiem Ney'em. Cesarz i my zostaliśmy pod Neumark.

Z Neumark rozkazano mi eskortować wielkiego koniuszego, Caulincourt, do zamku naprzód Leuthen, a potem Plesswitz, gdzie traktował o pokój z jenerałem Szuwałowem. Staliśmy na podwórzu i zsiedliśmy z koni. Z jenerałem Szuwałowem przyszło kilkaset Kozaków, którzy także zsiedli z koni. Rozmawialiśmy więc z oficerami, opowiadali nam, gdzie stali w Polsce i zdarzyło się, że wspomnieli o kilku domach mi znajomych. Zapytałem się pułkownika kozackiego, czyby nie był łaskaw oddać na pocztę głównej kwatery moskiewskiej list do mego ojca, który napiszę i zostawię niezapieczętowany. Przyobiecał mi to uczynić, ale prosił, żeby zapieczętować, tylko on adres napisze, a nikt nie otworzy. Wszedłem do pałacu i uprosiwszy sekretarza cesarskiego, który był z Caulincourtem, o papier, napisałem list do ojca. Znajdując się sam na sam z sekretarzem w pokoju (Caulincourt był w drugim z Szuwałowem), pokazał mi cesarza propozycye do układu z cesarzem Aleksandrem. Zaraz na wstępie ofiarował cesarz Aleksandrowi całe Księstwo Warszawskie i pozwalał, albo żeby przyjął tytuł króla polskiego, albo żeby Księstwo Warszawskie wcielił do swego cesarstwa. Sekretarz cesarski, który miał mnie tak, jak za Francuza, widywał mnie bowiem kilka lat przy cesarzu, ani domyśleć się nie mógł, jak straszną we mnie rewolucyę sprawił, pokazując mi ten projekt do pokoju. Aby nie zdradzić pomięszania, wyszedłem i tak byłem zamyślony, że dopiero się ocuciłem, gdy

mnie pułkownik kozacki przytrzymał i o list zapytał. Oddałem mu go z notatką, jaki adres ma napisać. List ten doszedł mego ojca. Kozacy dla nas zawsze byli grzeczni, jakby pamiętali, że niegdyś byli z nami.

Stanęło zawieszenie broni, nie pokój, jak cesarz proponował. Pomaszerowaliśmy napowrót do Drezna. Tam napisałem prośbę o dymisyę i oddałem marszałkowi Soult. Nie mogłem sekretarza Fain kompromitować i mówić wszystkim o owych propozycyach pokoju, bo mi je pokazał był pod sekretem. Przecież powiedziałem o tem kapitanowi Jordanowi, z którym byłem w przyjaźni, i jenerałowi Chłopickiemu [1]. Ten zaklął po swojemu i powiedział, że „wolałby tłuc kamienie, niż dłużej służyć temu człowiekowi".

Obaj się podali do dymisyi.

---

[1] Morawski, który w swej historyi odmawia jenerałowi Chłopickiemu uczucia polskiego, i Barzykowski — obydwaj dość skłonni szukać mniej szlachetnych pobudek u ludzi — piszą, że jenerał Chłopicki podał się do dymisyi, ponieważ w awansie pominięty został. Powyższe opowiadanie rzecz w innem świetle przedstawia. *(Przypisek Wydawcy).*

DEMON POLITYCZNY.

La Criminalité politique, par *Louis Proal,* Conseiller à la Cour d'appel d'Aix, Lauréat de l'Institut. Paris 1895.

(Dokończenie).

Hipokryzya polityczna — oto dalszy nowy obraz demona politycznego, nie tak dziki i straszny jak poprzednie, ale w każdym razie równie wstrętny, bo się widzi, jak kłamstwo i podstęp, kierowane egoistycznemi pobudkami, wyzyskiwały zawsze, wyzyskują i — dodajmy to zaraz — niestety zawsze wyzyskiwać będą nawet wzniosłe hasła, nawet rzeczy święte, jak religia, dla celów znikomych i poziomych. Dodaliśmy, że zawsze tak będzie, gdyż z biblijnem piętnem kłamstwa, wyciśniętem na człowieku, *(omnis homo mendax)* łączy się znowu i jak świat stara, a praktyką życia ciągle utwierdzana maksyma: *mundus vult decipi, ergo decipiatur.* Co najgorsze, to powodzenie, jakie zawsze towarzyszy hipokryzyi politycznej, przez co wpływ jej demoralizujący rozszerza się na masy, podkopując stałość i męstwo w wyznawaniu zasad i dążności, za dobre uznanych. „Trzeba wyć razem z wilkami — oto, mówi Proal, objaśniając to zdanie przykładami z francuskiej kroniki wyborczej, dewiza wielkiej liczby ludzi umiarkowanych, którzy mimo odrazy ku ideom radykalnym nietylko nie stają z niemi do walki, lecz nawet nieraz je propagują, idąc za przemagającym prądem. Jeżeli tacy ludzie są deputowanymi lub senatorami, to mimo głębokiej niechęci głosują za ustawami dla nich wstrętnemi. Większość polityków zamiast kierować tłumem, postępuje za nim niewolniczo, a mała jest liczba takich, którzyby

mieli dość odwagi do wypowiedzenia swojej opinii i oparcia się prądowi. Aby pozostać popularnym, wyznaje się z hipokryzyą opinie radykalne i idzie się za prądem panującym". Z wilkami wyje świat razem nietylko w sprawach polityki codziennej, gdy chodzi o przemijające prądy i interesa mniejszej wagi, lecz także wtedy, gdy zwycięska hipokryzya polityczna depce najwyższe dobra, jak wolność i religia. Spotykamy się tutaj, co tak rzadko się dziś zdarza w bieżącej literaturze francuskiej, z napiętnowaniem hipokryzyi politycznej rządu rosyjskiego w sprawie Kościoła katolickiego w Królestwie Polskiem, w sprawie katolicyzmu w ogóle, który przez rząd ten rozmyślnie dyskredytowany bywa wyborem ludzi niegodnych na stanowiska naczelne. Proal nie porusza w tym właśnie rozdziale kwestyi, czyśmy pod względem hipokryzyi politycznej lepsi od przodków naszych, ale wszystkie jego uwagi pozwalają przypuszczać, że gdyby pytanie to zostało otwarcie postawione, autor nie mógłby dać korzystnej dla nas odpowiedzi. Inny głośny dziś pisarz francuski, Tarde, zajrzał tej kwestyi śmiało w oczy, zastanawiając się w dziełach swoich niejednokrotnie nad rolą kłamstwa w ewolucyjnym postępie cywilizacyi wogóle. Odpowiedź swoją sformułował Tarde wyraźnie w rozprawie o winie i o odpowiedzialności karnej. więc tam, gdzie jako determinista, nieuznający wolnej woli, znalazł się wobec tej fatalnej alternatywy, iż wypadło mu albo poświęcić determinizm, albo uznać wprost, że w razie nieuznania wolności woli ludzkiej trzeba zrezygnować z głównego moralnego czynnika odpowiedzialności za czyny karygodne, więc z podstawy prawa karnego, prawa wogóle. W tej arcytrudnej sytuacyi naukowej Tarde oświadcza wprost, że trzeba się kłamstwem ratować, gdyż skoro kłamstwo zdobyło sobie prawo obywatelstwa w polityce (w biuletynach wojennych, wyborczych i t. d.), to dlaczegóż nie mielibyśmy skorzystać z usług jego w sprawach najwyższego znaczenia dla dobra ludzkości. Nie uznawajmy zatem — tak to wypływałoby ze słów Tarde'a — wolnej woli ze stanowiska filozoficznego, ale prawo tak układajmy, jak gdyby wolna wola stanowiła pewnik niewzruszony. Więc górą hipokryzya

nietylko w polityce, lecz i w nauce! Pokazuje się stąd, że Proal wobec Tarde'a jest jeszcze optymistą, skoro hipokryzyę uważa tylko za znamię polityki dzisiejszej.

W rozdziale poświęconym łupiestwu demon polityczny zrzuciwszy gładką maskę hipokryzyi występuje znowu w roli dzikiej i przypomina zupełnie rysy tego potwora krwiożerczego, z którym spotkaliśmy się już w pierwszych rozdziałach. Historya łupiestwa politycznego, to nietylko historya wojen i zdobyczy od początku świata do chwili obecnej, lecz nadto historya tych wszystkich machinacyj politycznych, w których bez wojny, bez walki wogóle, wyzuwa się słabszego ze wszystkiego, co posiada prawnie, a co mu się wydziera przy pomocy hipokryzyi politycznej pod formą zarządzeń, ulegalizowanych rzekomo wyższemi celami. Jakkolwiek Proal miał przed oczyma takie łupiestwa potworne, jakie wypełniają historyę francuskich poskrypcyj rewolucyjnych i pamiętał przytem dobrze o inwazyi niemieckiej z r. 1870, to jednak kładąc nacisk na niepowrotne już zniesienie niewolnictwa, poddaństwa, dawnych przywilejów uciążliwych i t. d., wpada w nastrój tak optymistyczny, że gotów byłby zapowiedzieć ludzkości jasną przyszłość, gdyby go nie niepokoił cokolwiek socyalizm, którego zwycięstwo musiałoby się skończyć „nowem łupiestwem, najokropniejszem ze wszystkich". Nie chcielibyśmy zasępiać jeszcze więcej tego i tak już ponurego obrazu, jaki stanowi dzieło Proala, więc nie rozwodząc się szerzej nad wypadkami współczesnemi, mianowicie nad tem systematycznem, najgorsze epizody dziejowe przypominającem łupiestwem politycznem, którego ofiarą jest społeczeństwo polskie za kordonem, mimochodem tylko zaznaczamy, że dogorywający wiek XIX. niema tytułu do samochwalczego wynoszenia się, skoro historya kolonizacyi splamiona jest tak dzikiemi okrucieństwami, jakich za świadectwem autentycznem niedawnych procesów berlińskich dopuszczali się w Afryce na biednych murzynach wysłańcy „narodu bojaźni Bożej i dobrych obyczajów", gubernatorowie niemieccy w koloniach afrykańskich Wehlau, Leist i Peters. A weźmy wreszcie i świeży przykład Jamesona? Czyż nie jest

wielce charakterystycznym w tej mierze los tego flibustyera, który po nieudałej próbie pospolitego łupiestwa, polityką tylko zabarwionego, z łaski Boerów wraca do Anglii rzekomo jako obwiniony, mający stanąć przed sądem karnym, a tymczasem jest witany przez tłumy londyńskie jakby jaki bohater i nawet wielbiony w odzie nadwornego poety Austina!

W dalszym rozdziale, poświęconym korupcyi wybitniejszych mężów politycznych, stajemy przed galeryą historycznych — mówiąc współczesnym językiem paszkwilowym — „kubaniarzy“ w wyższym stylu, tak co do wysokości kwoty, za jaką się sprzedawali, jak i co do wagi spraw, którym za pieniądze usługi swoje poświęcili. Niejeden ciemny epizod historyczny rozjaśnia się dzisiaj, gdy charakter jego bohaterów odsłonił się w całej nagości. W tej galeryi znajduje się oczywiście i ów może najsmutniejszy w dziejach przykład korupcyi, w której sidła demon polityczny zaplątał angielskiego męża stanu z nazwiskiem, opromienionem blaskiem niespożytej sławy w historyi filozofii — Bacona. Tłumacząc demoniczną siłę „kubana“ w wysokiej polityce, Proal chciałby początkowo objaśnić wszystko znanym aforyzmem kryminalistyczno-policyjnym: *cherchez la femme,* ale ostatecznie widzi, że na tem poprzestać niemożna, i bierze w rachubę wszystkie inne żądze: zbytku, używania i t. d., któremi demon polityczny cel swój tak samo w wyższych sferach osiągnąć może, jak zwyczajne zło wogóle w kołach najniższych, najmniej uzbrojonych do walki z jego pokusami i najprędzej też ulegających. Taki Talleyrand np. może uchodzić w historyi za „kubaniarza“ w najwyższym stylu, ale zasadnicza, moralna analiza charakteru i motywów politycznej korupcyi nie wykazuje pewnie i co do stylowego kubaniarstwa czynników odmiennych od tych, o jakich słyszymy codziennie w sali rozpraw kryminalnych.

Za korupcyą polityczną idzie w książce Proala tak samo jak w logicznym związku objawów dzisiejszego życia politycznego i w ich aktualnej łączności — korupcya wyborcza. Może najciekawszym byłby rezultat streszczenia tego właśnie rozdziału, gdyż nosi on wybitne znamię aktualności. Właśnie dlatego jednak

pozwolimy sobie prześliznąć się z czytelnikiem przez tę część książki, bo streszczenie to wyglądałoby chyba jak kwintesencya wszystkich tych niegodziwości, inwektyw, oszczerstw, szkalowań i t. d., które w roku ubiegłym tak się obijały o nasze uszy podczas wyborów sejmowych, a dzięki niespożytej energii radykalnej prasy naszej obijać się będą już niezadługo znowu podczas wyborów do rady państwa. *Tout comme chez nous* — tak każdy może sobie powiedzieć po przeczytaniu tego rozdziału. A nietylko wszędzie jest jednakowo, lecz, co ważniejsze, zawsze było jednakowo. Już Machiavelli taką dawał radę: „Zachowajcie dla ludu pozory wyborów, ale fałszujcie wyniki, jeżeli one są wam przeciwne, kupując głosy lub przekręcając je w skrutynium". Gdybyż to przynajmniej dopiero Machiavelli był inicyatorem tej szalbierczej metody! Proal wykazuje historycznie, że nie powiedział on nic nowego, gdyż dawno przed nim w formalną teoryę ujęli wykręty i finty wyborcze — brat Cicerona i sam Cicero. Już to wogóle republikanie rzymscy doprowadzili do takiej doskonałości w machinacyach wyborczych, że dzisiejsi agenci wyborczy mogliby wiele nauczyć się od swoich kolegów rzymskich z czasów Cicerona. Dzielili się oni bowiem wtedy na klasy, jak oddziały jednej armii korupcyjnej. Jedni targowali się o cenę głosu *(deductores)*, drudzy podejmowali się wypłaty ceny umówionej *(divisores)*, a snadź byli tak niesumienni, jak ich dzisiejsi koledzy, skoro wyborcy rzymscy żądali później składania pieniędzy w depozycie i potrzeba było stworzyć w tym celu nową klasę funkcyonaryuszy korupcyi wyborczej t. zw. *sequestres*. Więc i w tej korupcyi wyborczej, która zdawałaby się stanowić nowość, właściwą dopiero okresowi współczesnego parlamentaryzmu, spotykamy się ze starym znajomym, z tym demonem politycznym, który na poczekaniu umie zmienić maskę i ucharakteryzować się w sposób, odpowiadający — duchowi czasu! Ktoby się chciał pocieszyć tem, że zwycięski prąd powszechnego prawa wyborczego, ogarniający coraz szersze terytoryum w Europie, oczyści atmosferę wyborczą z mikrobów korupcyi, ten z dzieła Proala wyniesie rozczarowanie. Autor ten bowiem już zasadniczo nie

przypuszcza takiego dobrego wpływu powszechnego prawa wyborczego, a z doświadczeń własnego społeczeństwa, mianowicie z plebiscytów, sankcyonujących milionami głosów to samo, co wkrótce potem znowuż milionami głosów zostało potępione, wysnuwa nawet dobitną przestrogę dla tych, którzy w dobrej wierze i z przekonania oczekują pomyślnych skutków po powszechnem głosowaniu.

„Polityka — tak opiewa początek dalszego rozdziału o deprawacyi ustawodawstwa i sprawiedliwości przez demona politycznego — przekształciła ustawy w narzędzia proskrypcyi i łupiestwa. Do mordowania i rabowania używają barbarzyńcy broni; narody mieniące się cywilizowanemi posługują się ustawami. Można mordować ustawami tak samo jak kulą, można burzyć ustawami tak samo jak toporem, można kraść za pomocą ustaw tak samo jak w lesie w zasadzce. Morderstwo i kradzież zostały pokryte ustawami, proskrypcya i łupiestwo przybrały formy legalne“. Następuje potem, jak w poprzednich rozdziałach, długi szereg przykładów historycznych, z których oczywiście najwięcej pochodzi z takiej niewyczerpanej kopalni, jaką stanowi wielka rewolucya francuska ze swojemi potwornemi zbrodniami, pod formą wyroków, wydawanych przez trybunały rewolucyjne. Były jednak wszędzie takie potworne zbrodnie i bez stanu rewolucyjnego, bo demon polityczny nietylko we Francyi i nietylko w czasach rewolucyjnych doradzał i doradzać będzie nadużywania form legalnych dla pokrycia największych bezprawi. Dostają się przytem bardzo dotkliwe ale zasłużone ciosy politycznemu ustawodawstwu parlamentów, które dla celów tendencyjnych gotowe są uchwalać dziwolągi niesłychane, dostaje się i służalczym komentatorom i wykonawcom takich dziwolągów i t. d. Obok Francyi także Irlandya swojemi opłakanemi losami dostarczyła autorowi drastycznej ilustracyi dla tego rozdziału. Szkoda, że, jak już raz w jednym z poprzednich rozdziałów, Proal nie zwrócił się ku drugiej Irlandyi, ku społeczeństwu polskiemu, jęczącemu na hańbę XIX. stulecia pod uciskiem takich ustaw rosyjskich, jak owe w wstępnem zdaniu rozdziału scharakteryzowane. Snadź

oportunizm polityczny nie pozwolił Proalowi dotknąć tego materyału, bo żeby o nim wcale nie wiedział, tego po tak wszechstronnie poinformowanym pisarzu nawet przypuścić nie można. Trzeba być wyrozumiałym na to, bo już za poprzednią pobieżną wzmiankę o machiawelizmie rosyjskiej polityki wobec Kościoła katolickiego w Polsce należy się autorowi wdzięczność. W dzisiejszych czasach i to przecież stanowi w książce francuskiej rzecz wcale a wcale nieoczekiwaną.

Zakończenie tego rozdziału jeszcze większą grozą przejąć musi, aniżeli początek. „Lepiej — mówi Proal, nietylko uczony lecz zarazem i członek trybunału apelacyjnego w Aix — mieszkać w kraju dzikim, aniżeli w kraju cywilizowanym z sądownictwem poddającem się wpływom polityki. Zatruta strzała dzikiego człowieka, ząb lwa i jad żmiji są mniej straszne, aniżeli służalstwo takiego Jeffreya, Laubardemonta lub Fouquier-Tinville'a. Dziki zwierz odbiera tylko życie; sędzia z tendencyą polityczną może odebrać życie i cześć".

Ostatni rozdział przedstawiający zepsucie obyczajów za sprawą demona politycznego ma właściwie aktualne znaczenie dla Francyi, która, jak mówi autor, przechodziła z rąk Ludwika XVI. pod rządy Żyrondystów, z pod tych rządów pod panowanie Dantona i Robespierre'a, potem pod władzę terorystów, dyrektoratu, Barrasa, Bonapartego, Bourbonów z starszej i młodszej linii, Orleanów, republiki, drugiego cesarstwa, wreszcie nowej republiki, przerzucając się z jednego systemu w drugi, zmieniając nieustannie konstytucye i zasady, dla Francyi, rozdartej przez stronnictwa walczące o władzę, podobnej do chorego, który nie może leżeć spokojnie, lecz przez ciągłą zmianę pozycyi pragnie uśmierzyć boleści". Po takich burzach i przejściach władza musiała stracić powagę, stać się premią dla szarlatanów kokietujących z ulicą, a ta ulica znowu widziała w tych przemianach i przejściach tylko wyborną sposobność do obłowienia się, do zagarnięcia wszystkich korzyści połączonych z panowaniem. Posuwając się na tej pochyłej drodze, doszła Francya w końcu do tego, że miała prezydenta republiki tolerującego w swoim

pałacu szacherkę orderową, prowadzoną na wielką skalę przez zięcia (Wilsona) i ministra, który niedawno cytowany jako świadek, przywieziony został na salę sądową wprost z kryminału w charakterze zbrodniarza karę odsiadującego (Baihaut). Tych faktów, bolesnych dla Francuza, nie przytacza Proal, bo mu zapewne żal patryotyczny kazał oszczędzać takie ciężkie rany. Za to z nieubłaganą surowością zdemaskował służalców, przerzucających się z jednego systemu rządowego w drugi dla zachowania posiadanych lub zdobywania nowych synekur, wyborców prowadzących handel mandatami i wybrańców narodu licytujących mandat poselski w sposób szalbierczy, bo przyrzeczeniami, które wprost są niegodne ich roli lub śmiesznie przesadne, więc na proste podejście obliczone. Cóż dziwnego, że takich wybrańców ogół wyborców traktuje potem jakby swoich komisantów. Proal przytacza np. fakt autentyczny, że jednego z deputowanych wyborca jego zaszczycił misyą rokowania z uwodzicielem żony o wypłatę odpowiedniego honoraryum za doznaną hańbę. Cóż dziwnego, że na widok takiej gospodarki publicznej jad demoralizacyi wciska się także w stosunki prywatne. Okropny ten obraz kończy Proal wyrażeniem silnej nadziei, że społeczeństwo francuskie jest tylko w wierzchniej warstwie zepsute, że się otrząśnie z tej zgnilizny i znowu czynami zaimponuje światu. Daj to Boże jak najrychlej. W ustach Proala nadzieja taka ma podstawę, bo mówi on, że „społeczeństwa współczesne, posiadające niewzruszony punkt oparcia w religii chrześcijańskiej", nie mogą zginąć w demoralizacyi tak niepowrotnie jak starożytne pogańskie, np. rzymskie.

Wszystko to ma, jak powiedzieliśmy, znaczenie aktualne przedewszystkiem dla Francyi, bo dzięki Bogu nigdzie zresztą polityka nie sprowadziła tyle przewrotów, ile w tym kraju nieszczęśliwym, żyjącym od stu lat w gorączce rewolucyjnej. Ale charakter pouczającej przestrogi posiada i ten rozdział w chwili obecnej, gdy z zachodniemi prądami politycznemi wciskają się w zdrowe sąsiednie organizmy społeczne niektóre z tych haseł i zasad, które Francyę popchnęły na dzisiejszą pochyłą drogę.

Zakończenie dzieła *(Conclusion)* rozbrzmiewa prześliczną

apostrofą do społeczeństwa, aby zasadami moralnemi wyrugowało demona politycznego, który tyle nieszczęść na ludzkość sprowadził i ciągle jeszcze sprowadza. Czy takie życzenie miałoby być utopią? Słusznie autor podnosi, że skoro państwa dziś nauczyły się już szanować kredyt publiczny i nie uciekają się do takich środków niemoralnych, jakiemi za świadectwem historyi bywały fałszerstwa monet i fingowane bankructwa, to dlaczegóż nie miałyby nauczyć się szanowania zasad moralnych w innych działach polityki, skoro społeczeństwo z pewnością wyszłoby na tem tak dobrze, jak na umoralnieniu zasad gospodarki państwowej. Bodaj kilka zdań przytoczymy z tej końcowej apostrofy, bo jako odzywające się z kraju, który, niestety, tak długo pozwala demonowi politycznemu wyprawiać harce na swojej widowni politycznej a nadto jako pochodzące z ust prawnika, filozofa i wysokiego dostojnika sądownictwa francuskiego w jednej osobie, zasługują one z pewnością na takie wyniesienie, jakie w ciężkich czasach należy się symptomom zwiastującym lepszą przyszłość. „Polityka — mówi Proal w tym końcowym rozdziale — zniesławiła się przez używanie środków zdrożnych i zastosowywanie maksym niemoralnych. Musi ona zrehabilitować się przez umoralnienie. Posługując się tak długo podstępem i kłamstwem, intrygami i gwałtami, powinna ona, chociażby tylko dla uroku nowości, próbować, co osiągnie lojalnością, tolerancyą i sprawiedliwością. Dziś nowość posiada więcej uroku, niż kiedykolwiek. A cóż stanowiłoby większą nowość nad politykę moralną? Może w końcu uznanoby, że w życiu publicznem, tak samo jak w prywatnem, prawość stanowi największą siłę i zdolność. Machiawelizm powinien być wyklęty nietylko przez ludzi uczciwych, lecz nadto należy go uważać za zgubę dla dobrze zrozumianych interesów społeczeństwa. Niema wielkiej polityki niemoralnej. Postęp i gwałt mogą zapewnić sukces efemeryczny, ale nie wielkość i szczęście kraju... Zwracając się ku moralności, polityka odzyskałaby utracony zdrowy zmysł, i uleczyłaby się także z dwóch ciężkich chorób, jakiemi są szaleństwo socyalistyczne i szaleństwo anarchistyczne, te dwa następstwa najazdu sofizmatów i rozpasania złych namiętności...

Nie przez protegowanie ateizmu i materyalizmu mogą rządy sprowadzić poprawę obyczajów, uśmierzenie namiętności i ulżenie niedoli... Któż mógłby zaprzeczyć, że moralność jest podtrzymywana przez uczucie religijne? Im więcej obywateli religijnych posiada państwo, tem mniej liczy wichrzycieli, socyalistów i anarchistów. W epoce sceptycyzmu, materyalizmu, pozytywizmu, ewolucyonizmu, nihilizmu któż odważy się zapoznawać niezmierne usługi, jakie oddaje chrystyanizm, podnosząc godność natury ludzkiej i rygor obowiązku a nadto przeciwstawiając kult ideału kultowi złotego cielca? W społeczeństwie, które mówi tylko o walce o byt, o prawach silniejszego, o zagładzie słabych, o brzydocie ubóstwa i wszechmocy bogactwa, religia uczy poświęcania, uszanowania i miłości dla ubóstwa, odpowiedzialności wobec Boga i własnego sumienia. Gdy socyalizm coraz groźniejszy domaga się wszechmocy państwa, chrystyanizm spełnia jeszcze jedno dobre dzieło, windykując dla obywateli państwa prawa ludzkie, prawa sumienia i zakreślając granice akcyi państwa... Polityka bez moralności jest ruiną społeczeństwa".

* * *

Osobno omówić wypada grawamina podniesione przez Proala wobec nauki, która demonowi politycznemu toruje drogę do szerokich kół i dostarcza środków walki dążnościom przewrotowym, zatruwającym dzisiejsze życie publiczne a nadto zagrażającym porządkowi społecznemu. Już w poprzedniem dziele swojem *(Le crime et la peine)* sformułował Proal ten zarzut w sposób bardzo dobitny a przytem i sprawiedliwy. Zaznaczył bowiem, że zapanowała era paradoksów, które tem więcej znajdują zwolenników, im więcej odbiegają od starych prawd fundamentalnych, stanowiących moralne warunki dzisiejszego ustroju społecznego. „Bywają czasy — mówi w tem dziele — a w takich i my żyjemy, kiedy prawdy proste, idee słuszne nie wystarczają już na zwrócenie uwagi. Wtedy rzucamy się w pomysły skrajne a paradoks wszędzie się wciska. Każda nowa hipoteza przyjmowana jest z wyskokiem już dlatego, że staje do walki z trady-

cyjnemi przekonaniami. Prawdy moralne wydają się umysłom skrzywionym nudnemi i banalnemi; są one już za stare! O ile więcej zajmującym jest nowy paradoks! O ile więcej pociągają szczególnie hipotezy umiejętne, które poniżają człowieka! Zostają one w sprzeczności z faktami bezstronnie obserwowanemi i zdrowo tłumaczonemi, wstrząsają podwalinami moralności i prawa karnego, sumienie ludzkie je odrzuca, rozum jest przerażony zniszczeniem, które one przygotowują. Co to wszystko obchodzi nowatorów! Niech społeczeństwo ratuje się jak może, niech raczej zginie, aniżeliby przepaść miały te hipotezy". Pisząc to Proal, miał na myśli głównie te „nowe horyzonty" prawa karnego, w których najskrajniejsze konsekwencye naturalizmu stosowane są do zasad prawa karnego, w których obrębie zbrodnia, zdrożność wogóle zmienia się w jakiś objaw fatalizmu biologiczno-socyologicznego a zbrodniarz jako rzekomo pozbawiony wolnej woli, jak każdy człowiek, wogóle odgrywa rolę politowania godnej ofiary stotunków, za które raczej społeczeństwo powinno zasiąść na ławie oskarżonych i t. d. Ale obok tych potwornych paradoksów miał już wtedy Proal na myśli niezawodnie i te doktryny, które w wielkiej rewolucyi francuskiej odegrały rolę, mówiąc słowami Taine'a, wielkich idei wciśniętych w zbyt małe głowy i z tego powodu stały się niejako bombami rozsadzającemi porządek społeczny. Że autor miał te doktryny na myśli, to wypływa ze szczegółów przytoczonych w książce na poparcie swojego zdania a zaczerpniętych z własnej praktyki sędziowskiej. Ciekawy jest mianowicie ustęp, w którym zdaje sprawę ze swojej rozmowy z jednym ze śmiałych zbrodniarzy anarchistycznych w celi więziennej. Z rozmowy tej pokazuje się, że ów zbrodniarz był fanatycznym zwolennikiem wszystkich postulatów społecznych Rousseau'a, że jego dzieła czytał jakby ewangelię i chciał jego zasady o równości zmienić w czyn, oczywiście według metody anarchistycznej — środkami zbrodniczemi najdzikszego charakteru.

W nowem dziele wraca Proal do tej sprawy i źródło zamącania zdrowej myśli w społeczeństwie francuskiem widzi „w powodzi sofizmatów filozoficznych, ekonomicznych i politycznych,

które wtargnęły z Niemiec, Włoch, Anglii, ze Wschodu a nawet z Indyi", czyli, jak opiewa ściślejsze sformułowanie tej uwagi, „w pesymizmie i socyalizmie niemieckim, w ewolucyonizmie angielskim, w sceptycyzmie włoskim, nihilizmie rosyjskim i buddhyzmie indyjskim". O francuskich sofizmatach niema wzmianki a im z pewnością należy się równa miara odpowiedzialności, gdyż francuscy filozofowie, prawnicy i socyologowie szli w zawody ze swoimi zagranicznymi kolegami, starali się nawet wyprzedzić i prześcignąć ich — w skrajności i paradoksalności. Tym dodatkiem trzeba uzupełnić akt oskarżenia, podniesiony przez Proala przeciw współczesnym prądom filozoficznym, naukowym wogóle, a wtedy dopiero będzie on kompletny. Demon polityczny, który jak z samej książki Proala wypływa, Francyę szczególnie wybrał sobie za pole popisu, nie mógł jej przecież oszczędzać w tak ważnej dla jego zamysłów sprawie, jak deprawacya nauki i zamącenie umysłów różnemi sofizmatami!

Bez wszelkiego natomiast dodatku i bez żadnego zastrzeżenia podkreślić wypada następującą apostrofę, zwróconą do społeczeństwa wogóle ze względu na widmo anarchizmu: „Skoro przewrotne systemy filozoficzne, polityczne i ekonomiczne zawierają koalicyę, aby uderzyć w podstawy społeczeństwa, każdy obywatel obowiązany jest bronić ich w miarę sił swoich. Kto nie stawia oporu błędowi, staje się współwinnym złego, które on sprawia; kto nie broni społeczeństwa, zdradza je. Prozelityzmowi złego trzeba przeciwstawiać prozelityzm dobrego. Wszyscy, którzy są tak szczęśliwi, że z wychowania, z łona rodziny lub ze studyów swoich wynieśli dobrodziejstwo wiary, mają ścisły obowiązek propagandy i do stawiania oporu najazdowi sofizmatów. Niegodziwem byłoby popadanie w obojętność wobec zalewu monstrualnych sofizmatów, które wytwarzają złodziei i morderców. Jeżeli dom się pali, każdy usuwający się od niesienia ratunku i gaszenia pożaru, staje się współodpowiedzialnym za nieszczęście. Jakżeż społeczeństwo atakowane przez tylu próżniaków i hultajów, wystawione na zamachy tylu sofistów i rewolucyonistów, zdoła uniknąć zawieruchy, na którą się zanosi, jeżeli będzie niedbale bronione przez ludzi uczciwych?"

Gdyby Proal chciał był pofolgować nie szowinizmowi, lecz złośliwości wcale uzasadnionej, to apostrofę tę mógłby był zwrócić w tej chwili szczególnie ku Niemcom, może najwięcej zagrożonym nawałnicą socyalistyczną a mimo to produkującym na wywóz sofizmaty w powyższym rodzaju i tolerującym, aby sofizmaty te, pod formą profesorskich utopij i doktryn, może bez świadomości niebezpieczeństwa, ale w każdym razie także i bez tej ostrożności, z jaką z ogniem obchodzić się trzeba, były omawiane, rozbierane i objaśniane tam właśnie, skąd wychodzić powinny główne zastępy obrońców zagrożonego społeczeństwa, tj. w uniwersytetach. Że pod tym względem w uniwersytetach niemieckich źle się dzieje i że skutki złego objawiają się już na całym nastroju młodzieży, to stanowi publiczną tajemnicę, którą prasa niemiecka wprawdzie zasłonić się stara, o której jednak w szerszych kołach dowiedziano się już wiele z kilku dyscyplinarnych wystąpień berlińskiego ministerstwa oświecenia wobec docentów, wpajających w młode umysły słuchaczów swoich zasady i poglądy o kwestyach społecznych, co najmniej zbyt śmiałe, jeżeli nie wprost niebezpieczne. Zasłania tę tajemnicę liberalizm dlatego, że przerażony niedawnym, co prawda, niezręcznym, ale ważnemi motywami i celami podyktowanym, projektem antiwywrotowym, lęka się wznowienia tej sprawy i obawia się, że za drugim razem może niezdołałby tego projektu wznowionego w zręczniejszej formie nietylko obalić, lecz nawet zdyskredytować w łatwowiernej opinii publicznej takiemi frazesami, jak rzekome zagrożenie wolności objawiania naukowych opinij i wolności nauczania. Z tą wolnością rzecz się ma tutaj tak samo jak w polityce wogóle, która pozwala prostej swawoli podszywać się pod to hasło.

O stosunkach obecnie panujących w uniwersytetach niemieckich daje nam charakterystyczne wyjaśnienia pod powyższym względem rozprawa jednego z profesorów (prof. dr. Alfred Dippe: *Socialismus und Philosophie auf den deutschen Universitäten*, Leipzig 1895), więc niejako dokument autentyczny, na którym polegać można. Autor występuje najpierw z tym zasadniczym zarzutem, że w dzisiejszej metodzie traktowania nauk społecz-

nych, niejako naśladowanej z nauk przyrodniczych, „student łatwo traci punkt ciężkości, na którym opiera się cała budowa umiejętna, tj. indywiduum, człowieka, siebie samego, a widzi tylko ludzkość, państwo, zbiorowy organizm, prawidło. Dla materyalnych dóbr zbiorowego organizmu traci z oczu idealne dobra i wartości. Indywiduum występuje w takiej metodzie tylko jako członek ekonomicznej społeczności, zależny od naturalnych prawideł ekonomicznych, których jednostka zmienić nie może, wobec których jest bezsilna, a tem samem niewolniczo postępować musi". Zarzut ten i połączone z nim ściśle uwagi nikną jednak wobec faktu, że w dalszym ciągu prof. Dippe widzi się zniewolonym postawić bez ogródek to fatalne pytanie: „Czy rzeczywiście w kołach młodzieży akademickiej występują już na jaw niebezpieczne następstwa socyalistycznej doktryny? Czy pokazały się zjawiska i oznaki świadczące o tem, że część naszych studentów jest przejętą duchem socyalno-demokratycznym i pod wpływem studyów społecznych hołduje idei rewolucyjnego kollektywizmu?" Jeżeli autor-profesor stawia podobne pytanie tak otwarcie, to już z góry przewidzieć można, że pokazały się takie fatalne oznaki i że z niemi liczyć się trzeba. To też zaznaczywszy, że silny w latach 1870—1880 prąd patryotyczny osłabł obecnie tak, iż nie strzeże młodych umysłów od zboczeń niezdrowych, prof. Dippe tak odpowiada na powyższe pytanie: „Dziś inaczej się dzieje. Zwycięski postęp socyalnej demokracyi i — nie waham się tego dodać — intenzywne zajęcie się naukami społecznemi wytworzyły w kołach młodzieży akademickiej nowy prąd socyalistyczny, jakiego dotąd nie widziano w uniwersytetach niemieckich. Co w latach 1870—1880 wydawało się niepodobnem, to dziś stało się faktem jawnym. Socyalna demokracya zdobywa sobie coraz więcej zwolenników pomiędzy studentami niemieckimi, a ci zwolennicy socyalizmu nie wahają się jawnie występować w tej roli. Niemieccy studenci przesłali genewskiemu zjazdowi socyalistyczno-akademickiemu adres powitalny, berlińscy studenci socyalistyczni zwołali zgromadzenie ludowe, na którem akademik-socyalista delegowany na ów kongres genewski przez młodzież pięciu uniwersytetów niemieckich miał

zdać sprawę z obrad i rozwinąć propagandę w ich duchu. Od początku r. 1895 wychodzi nawet organ akademicko-socyalistyczny *(Der socialistische Akademiker)*. Jaką lekturę socyalistyczną podaje on swoim czytelnikom, poznać można z następującego ustępu kierującego artykułu, pod tytułem: „Czego chcemy". Jesteśmy — mówi autor w tym artykule — wolnymi burszami, pomni starego hasła: Za honor, wolność i ojczyznę! Co jest naszą ojczyzną? Wszyscy, którzy umieją czuć po ludzku, a nie ten kawałek ziemi, który chciwy łupu książę lub żądny odbytu przedsiębiorca uznać chce za siedzibę naszego narodu. Jaką jest nasza wolność? Służąca każdemu człowiekowi wolność pracowania według swoich zdolności i używania według swoich potrzeb. Co rozumiemy pod naszym honorem? Prowadzenie walki o to, co uważamy za prawdziwe i trafne, o wolność, równość i braterstwo, propagowanie socyalizmu. Niech żyje międzynarodowy rewolucyjny socyalizm".

Wiele dalszych ciekawych ustępów możnaby przytoczyć z rozprawy prof. Dippe'go, bo autor poważnie rozprawia się z grożącem niebezpieczeństwem i szuka w spotęgowaniu studyów filozoficznych środków zaradczych przeciw fatalnym skutkom dzisiejszej metody naukowej w uniwersytetach niemieckich. Jest to już jednak kwestya wychodząca poza ramy naszego tematu. Tutaj chodziło nam o autentyczną charakterystykę sytuacyi w tych uniwersytetach pod względem propagandy socyalistycznej, a za taką charakterystykę niezawodnie uważać można już ustępy powyżej przytoczone. Po nich autor mógł z wszelką racyą apelować do rządów niemieckich, aby w porę się ocknęły i nie dopuszczały do katedr uniwersyteckich ludzi, którzyby pod maską naukową szerzyć chcieli między młodzieżą uniwersytecką propagandę socyalistyczną. O ile chodzi o zdeklarowaną propagandę, która nauki tylko za środek użyć zamierza, życzenie to jest łatwe do spełnienia i z pewnością nie znajdzie się rząd tak lekkomyślny, żeby nie oglądał się na to przy ustanawianiu docentów i profesorów. Ale nie o to nam idzie tutaj, gdyż uwagi te mają na celu wykazanie, że pretensye Proala do nauki wogóle są uzasadnione, a jeżeli gdzie, to w Niemczech pod-

minowanych do głębi propagandą socyalistyczną mają aktualne znaczenie. Kiedy bowiem Dippe ostrzega, że organ socyalistycznych akademików berlińskich głosi o ojczyźnie, wolności i honorze zasady socyalnej demokracyi według programu Marxa, obecny rektor uniwersytetu berlińskiego, wielka powaga w świecie naukowym, Adolf Wagner, inaugurował bieżący rok szkolny głośną mową, która, jak świadczy niezmieniony lecz tylko rozszerzony jej tekst w osobno wydanej broszurze *(Die akademische Nationalökonomie und der Socialismus)*, stawia Marxa i innych koryfeuszy wojowniczego socyalizmu na piedestalu najwyższych powag naukowych. „Takich pisarzy — mówi Wagner w przytoczonej broszurze (str. 27), — jak Rodbertus i Marx, także Fr. Engels a nawet F. Lassalle, uważać trzeba nie za agitatorów tylko, czem zresztą Rodbertus nigdy nie był, nie za dyletantów tylko, lecz za pierwszorzędnych socyalno-ekonomicznych myślicieli, z których pod tym względem naród nasz dumnym być może tak samo, jak dumnym jest z niektórych filozofów, którzy głosili zasady wcale niebezpieczne".

Nie chcemy narazić się na zarzut, że z mowy Wagnera wyrywamy jedno zdanie, które w związku z poprzedniemi i następnemi inne ma znaczenie, aniżeli w odosobnionej reprodukcyi. Zaznaczamy tedy, że zdanie powyższe, uznające talent, nawet geniusz w przeciwniku niebezpiecznym, jest godne bezstronności uczonego, że dalej Wagner uznając walor przeciwnika nie zaaprobował tem jeszcze jego tez naukowych, lecz owszem wszedł w polemikę z niemi, uznał je nawet za sofizmaty niewykonalne. Wszystko to wypowiedziane w dziele uczonem *par excellence* czytelnikowi, który razem z autorem systematycznie posuwa się na szlaku myśli przezeń wybranym i wskutek tego razem z nim dojść musi do zdrowych refleksyj, nietylko nie raziłoby, lecz nawet miałoby ten dobry skutek, iż świadczyłoby najlepiej o tem, że prawdziwa krytyka naukowa nie lęka się rozprawy z sofizmatami socyalistycznemi. Jeżeli jednak rektor w przemowie do studentów uroczyście składa hołd autorom tych sofizmatów jako pierwszorzędnym myślicielom i każe narodowi całemu być dumnym z tego, że takich myślicieli na świat wydał, to nie

ulega wątpliwości, że w słuchaczach, zwłaszcza już ujętych dla tych sofizmatów, podniesie się niezmiernie ich urok. Młodzież uniwersytecka już dlatego, że jest dopiero młodzieżą, gorąco i przeważnie ze strony uczuciowej rzeczy traktująca, nie stłumi i nawet nie zdoła stłumić tego uroku poważną, naukowo-krytyczną refleksyą, na co w dojrzewającym powoli umyśle kolej przyjdzie dopiero później, po upływie tego burzliwego życia akademickiego, w którem właśnie propaganda ma urok niesłychany. Lepsze żywioły ockną się dopiero w dojrzalszym wieku, gorsze, a chociażby tylko lekkomyślniejsze i niezdolne do pogłębienia wiedzy w krytycznym kierunku, mogą na zawsze pozostać ofiarami zboczenia. Na to może nie zwracać uwagi chyba pisarz w pracy przeznaczonej wyłącznie dla kół uczonych, gdyż w takim razie wolno mu, jak to prof. Wagner co do ekonomii społecznej mówi (str. 7), reklamować „prawo badania bez oglądania się na premissy“ *(das Recht der voraussetzungslosen Forschung)*. Jest to zasada uważana za dogmat naukowy, zwłaszcza teraz, gdy w umiejętności specyalizacya doprowadzona została do najdalszej granicy.

Możnaby spierać się o to, czy ta specyalizacya nie przebrała już miary, utrudniając, a nawet uniemożliwiając poniekąd zakreślenie szerszego zakresu wiedzy młodzieży uniwersyteckiej, zaprawianej od początku studyów do specyalizacyi w ten sposób że wszystko, co leży poza jednym odrębnym fachem, uważane jest za obce i niemal za potrzebne tylko dla wyższych aspiracyj naukowych. Prof. Dippe w powołanej powyżej rozprawie mówi o takiem przebraniu miary jako o fakcie już notorycznym i upomina kompetentne sfery, aby pomyślały o środkach zaradczych, a od siebie zaleca jako najskuteczniejszy środek w tej mierze rozszerzenie i pogłębienie studyów filozoficznych. O co jednak spierać się trudno, to o fakt, że takie odosobnienie badania naukowego w ekonomii społecznej, jakieby według powyższego cytatu z rozprawy prof. Wagnera w dosłownem jego znaczeniu uważać wypadało za postulat niewzruszony, jest wprost niemożliwe. Sam prof. Wagner przecież w tej samej rozprawie ogląda się już na premissy historyczne i etyczne, gdyż pod pierwszym

względem kładzie nacisk na nieprzerwany rozwój cywilizacyjny ludzkości w zakresie gospodarczo-społecznym, a pod drugim względem uznaje wprost, że (str. 31) „urzeczywistnienie socyalistycznego systemu gospodarczego byłoby co do intellektualnych a szczególnie moralnych przymiotów człowieka, co do motywacyi w gospodarczem działaniu, zależnem od warunków, które, wobec tego wszystkiego, co wiemy o człowieku z własnego wewnętrznego badania i z historycznego doświadczenia, są zanadto przesadnie pojmowane". Co więcej, zaraz potem oświadcza prof. Wagner już bez żadnego zastrzeżenia: „Za materyał w budowie służą socyalizmowi nietylko ludzie o wiele doskonalsi, lecz nawet co do istoty swojej odmienni od tych, jacy zawsze byli, są i będą". Więc nie o problematy naukowe chodzi tutaj, lecz o widoczne sofizmaty, skoro w całem rozumowaniu pominięty jest taki czynnik pierwszorzędnej wagi, jak natura ludzka, poznana z historycznego i psychologicznego stanowiska. A jednak te sofizmaty trzeba według prof. Wagnera traktować jako problematy, czyli jako kwestye, zasługujące na rozbiór taki, jak gdyby nie chodziło o warunki wykonalności wogóle, lecz o sposób lub o porę samego wykonania! Tego wymaga owa zasada formalna, którą prof. Wagner wyraził już w przytoczonym przez nas cytacie, a dla której za komentarz posłużyć może jeszcze i ta dalsza jego uwaga (str. 25): „Często i w innych gałęziach umiejętności, np. w naukach przyrodniczych, zrobić można to spostrzeżenie, że co uchodziło za aksyomat, nie wymagający już żadnego dowodu, uznano za problemat, a tem samem za objekt umiejętnego badania. Stąd powstać może nadzwyczajny postęp naukowy". To samo mówią obrońcy sceptycyzmu o jego sile, pobudzającej do ciągłych postępów przez to właśnie, że rzeczy uchodzące za pewniki zostają przezeń strącone z tego piedestału i poddane nowym badaniom, z których powstać może nowa zdobycz naukowa, a już w najgorszym razie nowe utwierdzenie się w dotychczasowej pewności.

Dla wprawnego oka, dla dojrzałego umysłu granica między problematem a sofizmatem w powyższem przedstawieniu może być dostrzegalną. Weźmy jednak pod rozwagę porywczość w aspi-

racyach i śmiałość w kombinacyach, właściwą tym młodzieńczym umysłom, do których w pierwszym rzędzie zwrócona była mowa prof. Wagnera przy otwarciu roku szkolnego, do których także i teraz zwraca się ona głównie już nie w formie ceremonialnego przemówienia, lecz pod poważną maską rozprawy naukowej. Czy w takich umysłach granica powyższa zarysuje się wybitnie, czy przytem obudzi się tam refleksya na niebezpieczeństwo, grożące z nierozważnego pominięcia tej granicy? Zbyt łatwo umysły takie dadzą się porwać urokowi utopij i zagłuszą wszelkie skrupuły jej fantastycznemi widokami. Skąd pewność, że człowiek w dzisiejszym ustroju psychologicznym nie może, jak utrzymuje Wagner, stanowić dobrego materyału do nowej budowy społecznej według planu socyalistycznego, dlaczegóż nie przypuścić, że plan ten odpowiada właśnie najlepiej warunkom idealnej ewolucyi, sprowadzenia raju na ziemi? Takie i inne im podobne pytania obudzą się w fantastach, dla których nawet i to nie jest wykluczonem, że ludzkość kiedyś będzie mogła istnieć i być szczęśliwą bez wszelkiej organizacyi prawnej i państwowej, wogóle według planów filozoficznego anarchizmu. Co w takim porywczym ale jeszcze niezwichniętym umyśle młodym zagnieździ się w formie utopii, to potem w dalszej propagandzie wciska się w głowy z wywrotowemi aspiracyami już jako impuls do takich czynów, o jakich, jako bezpośrednich następstwach niebezpiecznej lektury, tyle drastycznych szczegółów przytoczył Proal tak w dziele powyżej omówionem, jak i w poprzedniej książce swojej o winie i karze. Ale i bez takich aspiracyj lektura w powyższym rodzaju jest niebezpieczna, bo działa ona w ten sposób, jak to Taine przedstawił w swojem dziele o Francyi przedrewolucyjnej, która długo bez troski o przyszłość patrzała na wciskanie się popularnych sofizmatów do małych głów, więc na powolny posiew haseł wywrotowych, wkrótce potem w przyspieszonem tempie gilotyną propagowanych. *Caveant consules!* — woła Dippe przy końcu swojej powyżej wspomnianej broszury o propagandzie utopii socyalistycznej w oficyalnych przybytkach wiedzy, w uniwersytetach niemieckich. Kilka rozdziałów z książki

Proala dostarcza dobitnej illustracyi do tych słów przestrogi. Gdzie jeszcze, dzięki Bogu, ani takiemi zbrodniami, jak we Francyi, ani taką zuchwałością, jak w Niemczech, nie zaznaczyła się propaganda wywrotowa, tam tak ponure horoskopy mogą się wydać przesadą. Zapóźno jednak wołać: gore, gdy dach już w płomieniach. Alarm pożarowy już wtedy rozbrzmiewać powinien, gdy się widzi, że — *iam proximus ardet Ucalegon!*

Dr. Bronisław Łoziński.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa krajowego.

Tadeusz Czacki i jego poglądy na sprawy publiczne. *Dr. Franciszek Majchrowicz.* Lwów. 1895.

O życiu i pracach Zygmunta Węclewskiego. *Tenże.*

Stanisław Jachowicz, jego żywot i działalność pedagogiczna, literacka i obywatelska. *Tenże.*

Stanisława Jachowicza bajki, powiastki i pieśni. Zebrał *Tenże.*

W sprawie egzaminu dojrzałości w naszych gimnazyach. *Tenże.*

Piśmiennictwo nasze pedagogiczne nader skromnie rozwija się; w czasopismach naszych, tej umiejętności poświęconych: w *Muzeum*, *Szkole* i *Warszawskim Przeglądzie Pedagogicznym*, pojawiają się wprawdzie czasem artykuły pełne cennych spostrzeżeń i światłych uwag, lecz te toną zazwyczaj w powodzi artykułów, zostających w dość luźnym związku z pedagogią, a mimo to zapełniających kolumny tych pism. Dr. Chmielowski w „Zarysie najnowszej literatury polskiej“ podał tylko spis autorów pedagogicznych. Wśród takich okoliczności wydanie czterech rozpraw w jednym roku przez tego samego autora należy zapisać jako fakt nadzwyczajny i pracom tym należy baczniejszą poświęcić uwagę.

P. M. w rozprawie swej p. t. „Seminarium praeceptorum w Haali nad Saalą“ [1] zwrócił uwagę na to, że: Nauczycielstwo szkół wyższych tracąc związek ścisły ze szkołami ludowemi, nie dbając o łączność z nim pod względem metody nauczania, nietylko pozbawia się samo-

[1] Podałem z tej rozprawy sprawozdanie w *Przegl. Pow.* 1894. T. IV.

chcąc należnego mu z natury rzeczy przodownictwa w sprawach pedagogicznych i dydaktycznych, ale, co nierównie ważniejsza, traci czynnik bardzo ważny, mogący uprościć i ułatwić naukę w gimnazyach". Wypowiedziawszy takie zdanie, przystąpił p. M. do wprowadzenia go w życie. Stąd obok monografii o Czackim napisał podobną pracę o Węclewskim, profesorze uniwersytetu lwowskiego, a później takąż rzecz o Jachowiczu, nauczycielu najmłodszej dziatwy. W monografiach tych przygotowuje p. M. materyał do stworzenia całokształtu dziejów naszego szkolnictwa, od szkół ludowych począwszy, aż do uniwersyteckich zakładów. Równoczesnie porusza p. M. ważną kwestyę egzaminów dojrzałości w naszych gimnazyach, a dla odpoczynku sporządza wybór bajek, powiastek i pieśni Jachowicza. Na tem jednak nie koniec jeszcze działalności pana M. Od stycznia b. r. redaguje on wspólnie z p. M. Baranowskim czasopismo *Rodzina i Szkoła,* pismo wskazujące już swym tytułem, iż powstało na to, by zadzierzgnąć silniejsze węzły między wychowawcami-rodzicami a wychowawcami-nauczycielami.

We wszystkich swych pracach podaje p. M. rzeczy nowe, zajmujące; Czackiego nikt jeszcze tak dokładnie jak p. M. nie scharakteżował był, chociaż o Czackim pisano dosyć. Jak wszyscy współcześni, tak i Czacki hołdował poniekąd modnym podówczas teoryom epigonów Rousseau'a, teoryom filantropinizmu, którego przedstawicielami byli Basadow, Campe, Trapp, Salcman i inni. Jak wszyscy filantropiniści, tak i Czacki chciał wpierw kształcić zmysły, później zaś umysł wychowanka. Dążności te charakteryzuje znakomicie zdanie Campego: „Wolę warsztat tkacki, niż najpiękniejsze ustępu Iliady i Odyssei". Czacki, znając dokładnie te prądy, usiłował je umiejętnie przystosować do potrzeb i usposobień Polaków. Że tak było, dowodzi tego najlepiej plan gimnazyum krzemienieckiego. Uczono w tym zakładzie religii, łaciny, greki, języków polskiego, rosyjskiego, niemieckiego i francuskiego (trochę za wiele, bo aż sześciu języków!), nauk przyrodniczych i matematyki, historyi powszechnej, tudzież początków budownictwa wiejskiego, mechaniki praktycznej, prawa politycznego, cywilnego i kryminalnego. Cel praktyczny nauki we wszystkiem na pierwszym planie widniał. Botaniki np. uczono w zakładzie krzemienieckim tak, by uczniowie byli kiedyś wykształconymi rolnikami i sadownikami. Języków uczono dla nabrania w nich biegłości, potrzebnej do łatwej konwersacyi. W historyi akcentowano silniej to, na czem się „zasadza prawodawstwo i polityka", wiążąc naukę tej umiejętności ściśle z nauką

geografii, chronologii i kosmografii. Matematyki i fizyki uczono wedle instrukcyi Czackiego tak, „by tajemnice przyrodzenia i wypadki rachunku pomagały rękodziełom“. W poglądach Czackiego na naukę historyi znać wpływ Montesquieu'ego, Rousseau'a i Voltaire'a, w poglądach na naukę języków wpływ encyklopedystów. Charakter religijny, jakim odznaczało się gimnazyum wołyńskie, dowodzi najlepiej, iż Czacki był katolikiem i młodzieżą polską umiał kierować. Karność, mundury, dwaj lekarze zakładowi, instytucya wybieralnych rządów uczniowskich, nauka jazdy konnej, szermierki, tańców i pływania, to dalsze cechy znamienne, a dodatnie liceum krzemienieckiego. Młodzież garnęła się do Krzemieńca tłumnie, gdy w r. 1805 było 280 uczniów, to w r. 1811 liczono ich 693.

Narody, żyjące w szczęśliwszych od nas warunkach, mogą się całym szeregiem mężów szczycić, którzy podnieśli poziom wychowania. Wychowańcy liceum krzemienieckiego już powymierali i zachodziła obawa, iż wkrótce ogół nasz zapominać pocznie o wielkim naszym pedagogu. Książka pana M. bardzo tedy pożądaną być powinna lekturą dla wszystkich, bo prócz dat biograficznych podaje ona wiele ciekawych szczegółów i nader dokładną charakterystykę działalności Czackiego.

Naukę filologii klasycznej i nowożytnej uważał Czacki jako rzecz ważną dlatego, iż pozwalała uczniom nabyć wprawy w rozmawianiu obcemi językami. Uczniowie Czackiego nie odczuwali prawdopodobnie piękności arcydzieł Homerowych i nie zgodziliby się może na to piękne zdanie Kremera, którem p. M. rozpoczął życiorys Zygmunta Węclewskiego. Dziś, gdy coraz częściej i głośniej odzywają się domagania wykreślenia języka greckiego z rzędu przedmiotów szkolnej nauki (później powtórzą się te żądania wobec języka łacińskiego), nie zaszkodzi przytoczyć to zdanie w całości: „Niema wątpienia, że w gronie przezacnych studyów idealnych jedno z pierwszych miejsc zajmują nauki około klasycznej starożytności, że też im przeważne należy się imię umiejętności humanitarnych, humanizujących. A należy się wdzięczność i uwielbienie szanownym pracownikom, którzy się tym umiejętnościom oddali wierną służbą, a służbą tem zacniejszą, iż się najczęściej staje jakoby twardym zakonem, wymagającym poświęcenia siebie i wyrzeczenia się korzyści światowych, tak dla tłumu ponętnych“. Kiedy czyta się to zdanie Kremera, to niemal zapomina się o tem, iż je Kremer napisał wcześniej, niż działalność Węclewskiego rozwinęła się i zamknęła. Jakże twardem było życie Węclewskiego. W gimnazyum poznańskiem brał plagi, o których długo nie mógł zapomnieć.

Studya gimnazyalne miał przerwać, bo profesorowie uważali go za tak miernych zdolności ucznia, iż rodzice chcieli go oddać na naukę do jakiegoś majstra ślusarskiego. W r. 1863 Węclewski, autor wielu cennych rozpraw i słownika łacińsko-polskiego, otrzymał katedrę w warszawskiej Szkole Głównej, postradał ją jednak d. 1 sierpnia 1869 i znalazł się bez środków do życia. Całe trzy lata trwał ten brak środków do utrzymania rodziny, dopiero z końcem 1872 r. cesarz austryacki podpisał nominacyę Węclewskiego zwyczajnym profesorem filologii klasycznej w uniwersytecie lwowskim. Ostatnie lat piętnaście życia Węclewskiego pogodniejsze były od poprzednich i zbliżyły go do tego, czego osiągnięcie było jego najgorętszem zawsze życzeniem: „Nam ea vitae conditio mihi pulcherrima et hominis naturae acommoatissima esse videtur, quae litteris dedita, tranquilla et secura, nec cladibus aut malis turbata praeterit; et eum felicissimum esse arbitror, qui quantum in eo est ingenii, cum illo in eiusmodi studio versetur, unde aliquid commodi in eum ipsum, in patriam popularesque redundare possit". (Z autobiografii łacińskiej Węclewskiego). Jakim był Węclewski, świadczy końcowe zdanie pracy pana M., ucznia niegdyś Węclewskiego: „Oby przyjazne losy darzyły społeczeństwo nasze jak najczęściej mężami, którzyby równie, jak Zygmunt Węclewski, miłowali naukę, równie, jak on, usilnie i skutecznie pracowali dla sławy i pożytku literatury ojczystej". Prawdziwa szkoda, że p. M., pisząc z takim pietyzmem życiorys swego profesora, nie poświęcił baczniejszej uwagi rozbiorowi jego prac literackich, że nie dał ich oceny, lecz ograniczył się tylko do spisu tytułów rozpraw ś. p. Węclewskiego i do najogólniejszej ich charakterystyki, — gdyby szanowny autor był i to uczynił, obraz byłby zupełny i mielibyśmy taką rozprawę o Węclewskim, na jaką ten filolog, „oddany wiernej służbie tej umiejętności, która jest jakoby zakonem twardym", zasłużył w zupełności.

Działalność pedagogiczna Czackiego była bądź co bądź pewną sztuką, doświadczeniem metod filantropinistycznych. Węclewski jako profesor uniwersytetu uczył swej umiejętności i dawał wskazówki, jak jej jego uczniowie mają w gimnazyach nauczać, był więc pośrednikiem niejako pomiędzy nauką dla nauki a nauką wychowującą, działającą na młodociane umysły i serca. Działalność pedagogiczna Jachowicza takie ma w sobie cechy poświęcenia i oddania się dzieciom, iż ją cnotą nazwać można. Setna rocznica urodzin Stanisława Jachowicza przypomniała go naszemu społeczeństwu. Wśród całego szeregu artykułów, napisanych z tej okazyi o Jachowiczu, nader korzystnie odbija

praca p. M.; nie jest ona bowiem zszeregowaniem tylko znanych szczegółów o tym „geniuszu serca“, który przed stu laty urodził się w Dzikowie, lecz ocenia działalność wychowawczą i literacką Jachowicza na tle tej epoki, w której Jachowicz żył i działał. Z rozprawy pana M. dowiadujemy się, iż pewien wpływ na Jachowicza, ucznia uniwersytetu lwowskiego, wywarł prof. Mauss, „perła między ówczesnymi profesorami, człowiek zacny, kochający młodzież, troszczący się o jej wykształcenie, nawzajem szanowany i kochany“. Zdaniem pana M. Jachowicz, podobnie jak Czacki, kierował się w swej pracy pedagogicznej poglądami filantropistów, nadto hołdował nasz bajskopisarz dość paradoksalnym dydaktycznym poglądom francuskiego metodyka' Jacolot'a. Bajki Jachowicza przewyższają, zdaniem pana M., podobne utwory Heg'a i Ratisbonne'a, gdyż kiedy jedne i drugie są po większej części naśladowaniem przeróżnych wzorów, to sposób przerabiania bajek dla dzieci, zastosowany przez Jachowicza, zdaje się być najtrafniejszym, tendencya ich moralna najłatwiej trafia do serc i umysłów dziecięcych. Wyborem tych bajek, dokonanym przez p. M., a wydanym przez księgarnię Gubrynowicza i Schmidta, wydawca i nakładcy zdobędą sobie zapewne uznanie rodziców i dziatwy. W literaturze dziecięcej niewiele mamy dobrych książek, a lepszych od bajek i powiastek Jachowicza bezwarunkowo nie posiadamy.

Od bajek Jachowicza do egzaminów dojrzałości w naszych gimnazyach skok dość znaczny, a jeżeli co usprawiedliwia omawianie jednej tej rzeczy po drugiej, to nietylko to, że obie opracował ten sam autor, ale i to, że jak każdy z nas w swem dziecięctwie spotkać się musi z bajkami Jachowicza, tak i przez czyściec egzaminu dojrzałości przejść musi, by z gimnazyasty stać się akademikiem.

W pierwszej połowie swej rozprawy, zatytułowanej: „W sprawie egzaminów dojrzałości w naszych szkołach średnich“, omawia p. M. genezę egzaminów dojrzałości i przeobrażania, jakim w ciągu swego istnienia, od r. 1788 do dni naszych, ulegały. Godnym zapamiętania jest ten szczegół, że w chronologicznym porządku w sprawie zaprowadzenia egzaminu dojrzałości szkoły polskie drugie zajmują miejsce, gdy w naszych szkołach departamentów istniał już przed r. 1812 *examen maturitatis*. W dalszej części swej rozprawy zbiera p. M. wszystkie *pro* i *contra*, przemawiające w sprawie tego egzaminu, omawia rozporządzenia władz, normujące wymagania, jakie można stawiać abituryentom, roztrząsa sprawę uwalniania uczniów od egzaminu z niektórych przedmiotów, a wreszcie określa wartość wychowawczą t. z.

powszechnie „matury". Każdy zgodzi się na to, że suma wiadomości abituryentów powinna układać się w *varietas ordinata*, a układa się niestety najczęściej w *varietas confusa*. Czy temu zaradziły rozporządzenia, domagające się odróżniania rzeczy ogólnie ważnych od mniej ważnych szczegółów, trudno odpowiedzieć na to pytanie. Ogół czytelników nie zgodzi się prawdopodobnie z p. M. na to, że niema słusznego powodu domagania się przywrócenia egzaminu z religii. Dość rozpocząć rozmowę z kimkolwiek, kto przed kilku lub kilkunastu laty ukończył gimnazyum, by przekonać się, jak łatwo napotkać u nas ludzi, okazujących nieświadomość najkardynalniejszych rzeczy z zakresu biblii, etyki, historyi kościelnej i t. d. Jako laik nie śmiem wyrokować, o ile nieświadomość ta oddziaływa szkodliwie na uczucie wiary, że nie pozostaje jednak bez wpływu, to pewna. P. M. kończy tę rozprawę zdaniem, wypowiadającem myśl, iż uczniowie, wszedłszy raz na drogę sumiennego studyum, przygotowując się do matury, wychodzą z czasem na uniwersytecie i w życiu na dzielnych pracowników. Prawdopodobnie zgłębiwszy raz jeszcze przed maturą zasady wiary, szliby ci sami uczniowie w życie opancerzeni potrzebnym zasobem argumentów do zwalczania tych błędów, które napotykać muszą na wstępie samym do samoistnego życia.

Jakkolwiek w pracach pana M. to i owo nie wydało się podpisanemu zupełnie słusznem, to przecież sprawozdanie to muszę temi samemi wyrazami uznania zamknąć, od których je rozpocząłem. P. M. jako historyk naszej pedagogii w życiorysach, zwłaszcza Czackiego i Jachowicza, potrafił wejść na odmienną drogę od tej, po której stąpali jego poprzednicy, rozszerzył horyzont, kreśląc sylwetki tych mężów na tle obszerniejszem, wybiegającem poza ramy naszej ojczyzny. Jak historyę naszego piśmiennictwa badamy, od dawna śledząc jej związek z zagraniczną literaturą danej epoki, tak działalność naszych pedagogów ocenił p. M. na tle prądów wychowawczych zachodniej Europy. Prawdziwą byłoby szkodą, gdyby rozprawy p. M. zaginęły, rozrzucone w drobnych kilkudziesięcio-kartkowych broszurach, zebrane w tom, byłyby cyklem cennych studyów, które niejeden ojciec rodziny odczytałby z prawdziwym pożytkiem i zajęciem.

L. M. Dziama.

Na strunach serca. Poezye *W. Leitgebra*. Inowrocław 1895. (Str. 101).

Poetę odgadnie tylko poeta — powiedział już kiedyś stary Göthe. Jeżeli jednak z tego, co się widzi lub czuje czytając, wolno się nam

wedrzeć w zamiary pisarza — to, bynajmniej nie roszcząc pretensyi do nieomylności, zdaje nam się, że autor chciał odzwierciedlić spaczoną i uschłą przedwcześnie duszę zwykłego schyłkowca.

Obyty ze światem, znudzony nim i przesycony, doznawszy w życiu niejednego może zawodu — a wcale nie chcę posądzać — czy nie zasłużonego zupełnie... jedną nogą stoi już nad grobem, — starzec w kwiecie wieku. Suchy kaszel suchotniczy dręczy go widocznie na każdym kroku i wtóruje marzeniom przeszłości a autor wygrywa na strunach serca stare, oklepane frazesy, jak katarynka walce, od których już uszy bolą. „Na strunach serca", — to coś bardzo ponętnego w wieku, w którym tak żądnie się słucha różnych komeraży i zakulisowych intryg. Ale cóż kiedy to serce zniszczone kryje w sobie wspomnienia miłosnych uniesień i zawodów pełno, a i te struny, to tak jakoś dziwnie poszczepiane, iż widać, że jeden baran chyba się na nie nie złożył.

Treść banalna, erotyczna przeważnie, omawia zwykłe uniesienia nad licznemi ideałami, uniesienia, jakich pełno spotkać można po innych poetach, tak pospolite, że nawet tytuły żadną nowością nie trącą, tylko że łączy się z nią forma słaba, niewyrobiona, zdradzająca jeszcze wiele nieporadności w sztuce rymotwórczej. Czuje się czasem jak autorowi brak słów, który zastępuje jak może, łamie się z formą; no, ale to dola każdego początku, z której się przez wprawę wychodzi. Co przecie gorsze i smutniejsze, to w poezyi ten brak poezyi — ta proza, która wędzidłem pisarzowi, „co go — jak się Pol wyraża — ciężarem do ziemi przyciska". „Kwiaty paradne" (str. 31), to tak mało licują z poezyą, że chyba je można tłumaczyć koniecznością znalezienia ogona do rymu, jak również „szczęście czerpałem haustami", chyba dlatego tu się wmieszało, by mieć coś odpowiedniego do „kwiatami" (str. 42). Czemu jednak autor opowiada tak szczerze, że przy księżycu wierszami zapełniał bruliony i „szwarcowane palił papierosy", jak „sprzedawał u Żyda słowniki, bruliony, żeby zebrać na bukiet grosz dla prim....." — tego doprawdy sam nie wiem.

Poeta przeczuwa, że niejednemu powstanie wątpliwość, jak człowiek szanujący się może takie rzeczy publikować. Tłumaczy więc genezę tego postępku w jednem miejscu:

Książka ta to młodość cała,
Bez mej wiedzy wzrosła prawie,
Choćby się poprawka zdała,
Taką, jak jest, pozostawię.

Pietyzm to dla pierwszych próbek młodocianego talentu, jaki ma uczeń do swych kaligraficznych koszlągów... pietyzm tak daleki, że autor widząc potrzebę poprawki, nie czyni jej. Jednak, na miły Bóg, żeby pietyzm ten sięgał tak daleko, by kazać takie twory drukować — to już zbyt wiele.

Czynimy autorowi te uwagi z dwu przyczyn: jedna to ta, że uważamy za rzecz krzywdzącą naszą literaturę, jeśli ją się zasypuje czemś, co nie warte być do niej wliczone — druga, że autor mógłby nas czemś lepszem obdarzyć — pisać wprawdzie nierównie Mickiewiczowi, lecz zawsze mile, gdyby pisał w tym rodzaju, co „Ustronie", „Na ukraińską nutę", może i coś tłumaczył, jak wskazuje „Chmurny dzień" z Longfellowa, a nie na tak banalnym jeździł pegazie.

Wł Rejowicz.

Dziennikarstwo słowiańskie i polskie. Napisał *St. Czasnowski,* mag. praw. Kraków 1895.

P. Cz., wydawszy poprzednio „Postępy literatury peryodycznej", „Literaturę polityczną i jej rozwój", puszcza obecnie w obieg księgarski nową pracę, z której nam właśnie zdać sprawę przychodzi.

Zobaczmy najpierw, co zawiera ta książka. Znajduje się w niej, rozumie się, najogólniejsze zestawienie tego, co w każdym kraju słowiańskim zrobiono na polu dziennikarskiem. Autor przechodzi po kolei ziemie ruskie, polskie, czeskie, serbskie, bułgarskie — obznajamia z początkiem i rozwojem dziennikarstwa, szuka przyczyn jego wzrostu i upadku, słowem, chce zapoznać przynajmniej w ogólnych zarysach czytelnika z tym labiryntem bibulastym, w który składają swe zapatrywania partye a często tylko jednostki.

Dowiesz się stąd zatem, jak w każdym niemal kraju gałąź ta piśmiennictwa z trudnemi walczyła początkami, jak w wieku naszym dopiero prawdziwie się rozwijać poczęła i dziś jest potęgą, z którą się liczyć potrzeba. Nie będziemy w krótkiem sprawozdaniu podawać faktów rzecz sprawdzających, bo musielibyśmy jeszcze więcej ważnych szczegółów opuścić niż sam autor.

Jednakże, skoro p. Cz. na 200 stronicach „Dziennikarstwa" hojnie nas i wielu innemi rzeczami obdarza, którychbyśmy, po tytule sądząc, wcale się nie spodziewali — nie można tych skarbów zachować w ukryciu. Myliłby się bowiem, ktoby sądził, że w całem dziełku niczego nie znajdzie, krom rzeczy o dziennikach.

Autor, idąc z biegiem czasu, stara się nie zasklepiać w ciasnych

ramach programu. Wyobraźnia jego wyrywa się z nich, nie znosi żadnych ograniczeń i więzów, a rozum snać pobłażliwie na te wybryki swej siostrzycy patrzy.

Znajdziesz tu zatem obok wzmianek dziennikarskich całe *credo* polityczno-religijne autora (nawiasem mówiąc wcale nieciekawe), spotkasz wiele niby nowych idei i haseł; dowiesz się, co o rzeczy sądzi królowa-opinia, i wiele innych spraw tym podobnych. Nawet obce zapatrywania i myśli mają tu uwzględnienie.

P. Cz. szanuje widocznie drugich sądy i zdania, choć nie w cudzysłowach, i nie wyłącza bynajmniej z dziełka tego, co gdziekolwiek przeczytał; nawet i wtedy, gdy jedno przeczy drugiemu, jak np. gdy mówi o Naruszewiczu (str. 67 i 79). Czy stało się to przez nieuwagę, czy tylko, by źródłom *suum cuique* zostawić — nie wiemy.

Dwie uwagi nasuwają się przedewszystkiem po przeczytaniu całości: jedna, że brak prawie poglądów w dziele głębszych i samodzielnych oraz dokładności; druga, że autor zanadto cel uwidoczniony w tytule podporządkowuje jakiemuś ubocznemu celowi, wszystko kierując *ad hoc*, by dowieść swojej *idée-fixe*.

Prawda, że w zarysie tak ogólnym trudno było wszystko uwzględnić i dać wyczerpujący obraz dziennikarstwa. Nikt też nie żąda, by p. Cz. charakteryzował każde pismo, jego wpływ i znaczenie. Jednakże mniej posiłkowania się mętnemi dość źródłami, mniej dygresyj zbytecznych, a więcej wzmianki przynajmniej o zasługach ważniejszych pism, o ich stanowisku społecznem i literackiej wartości, byłoby do życzenia.

Czemu zaś, oceniając dziennikarstwo wieku XIX., autor wydawnictwa katolickie tak ignoruje, czemu wzmianki niema o wielu pismach, w duchu katolickim i zachowawczym wydawanych dla ludu, czemu tylko owe „kosmopolityczne misye“ (str. 107), jako przedstawiające nasz ruch religijno-narodowy, figurują: tego nie wiem doprawdy. Wątpić wszakże się godzi, by tomy *Przeglądu Polskiego, Lwowskiego* i tylu innych uczonych lub ludowych tylko pism mogły ujść przed wzrokiem autora.

Lecz przejdźmy do drugiego zarzutu, jaki p. Cz. czynimy, do zbyt jasno wysuniętego jego ubocznego celu. Istotnie jak owe długie żydowskie inseraty, zachwalające w dyalogach „dobre i tanie“ krawatki, tak w książce p. Cz. każda prawie karta woła, że autor nic „z wstecznictwem nie chce mieć do czynienia“.

Wyrzekania na rządy i szlachtę, deklamacye o nietolerancyi

Kościoła i fanatyzmie księży zapełniają całe ustępy, a dążność autora w piśmiennictwie ruskiem rusofilska, sprzyjanie młodoczechizmowi i innym, szumiącym jeszcze a niedowarzonym prądom, nadto widoczne.

Nie mówiąc o niefortunnym koncepcie złączenia razem piśmiennictwa „głównego, północnego czyli wielkoruskiego konaru z gałęzią południową pnia dawnej Rusi kijowskiej", pytamy się przecie, skąd te żale na ucisk języka ruskiego? Albo co znowu zawiniło p. Cz. duchowieństwo, że na samą wzmiankę o niem wątróbka go boli?

Proszę tylko czytać na str. 36, gdzie robi autor formalny zarzut pismom ruskim, „że nie uderza się na duchowieństwo, jako takie, i ma się zawsze na pogotowiu frazesy dla tak zwanej stolicy apostolskiej". Z zarzutem podobnym spotyka się... *Diło* i *Prosvit. (!)* Charakter ich „jeszcze zbyt klerykalny" dla autora, choć się tam nie obejdzie bez napadów na Jezuitów i Bazylianów, jak sam chętnie przyznaje.

Chodźmy teraz do Polski, gdzie znowu pod osłoną „dziennikarstwa" sypią się pioruny na „księżą policyę ducha" (str. 65), na arystokracyę i wszystko, co nie jest czerwone.

Ile prawdy w wywodach autora i czy on sam umiałby odpowiedzieć na pytanie: czemu tam szuka racyj różnych, gdzie ich niema? — przesądzać nie chcemy. W każdym jednak razie, sądzimy, że nie byłby się gryzł spaleniem talmudu lub niewinnego dziełka o wielożeństwie..., gdyby znał talmud (Warszawa 1864) a choćby już „Zasady talmudyzmu" prof. Rohlinga.

O dziennikarstwie innych narodów słowiańskich zamilczeć już wolimy. Jak w polskiem i ruskiem, tak i tu idee postępowe i bardzo liberalne biorą górę nad właściwą rzeczą, jakby ona miała być dla nich jedynie płaszczykiem.

Niech więc p. Cz. uwielbia sobie Husa (str. 110), niech chwali reformę czeską, która „objawiła mnóstwo chwalebnych usiłowań" wyrzucania zapewne radnych przez okno ratusza...: my rzecz już zakończmy.

Kiedy zaś ostatnie słowo wyrzec przychodzi o tej książeczce niech ono będzie słowem pochwały. P. Cz. zbogacił w niej nasz język nowemi wyrazami, by go także ze wstecznictwa wyrwać na drogę postępu, — dodał nieznane dotąd wyrazy: „świętoszeństwo", „ogniskuje się ruch dziennikarski" i t. p., nowym zwrotem „na chłopski manier" zastąpił dawną cywilizowaną „manjerę" — i za to należy mu się podzięka; należy mu się ona i za to, że znowu gramatykom dał pole rozprawiania, czy po przeczeniu kładzie się drugi czy czwarty przypadek.

Wł. Rejowicz.

Kartka z dziejów oświaty w Polsce. Władze oświecenia publicznego i oświata elementarna w Księstwie Warszawskiem. Przez *Henryka Konica*. Kraków. G. Gebethner i Sp. 1895. (W 8ce, str. 157).

Rozprawa Konica jest cennym przyczynkiem do dziejów naszych wewnętrznych w ciągu bieżącego wieku, przedstawiając w sposób jasny a treściwy zarys organizacyi szkolnictwa narodowego z doby Księstwa Warszawskiego. Szanowny autor podzielił swą pracę na dwie części. W pierwszej mówi o władzach oświecenia publicznego, w drugiej o oświacie elementarnej. Co do władz oświecenia publicznego, wyjaśnia przedewszystkiem ich ustrój centralny, zainaugurowany stworzeniem Izby edukacyjnej, przeobrażonej następnie (w r. 1812) w dyrekcyę edukacyi narodowej, pozostającą pod zarządem ministerstwa spraw wewnętrznych. Dyrekcya starała się w dalszym ciągu prowadzić dzieło Izby edukacyjnej, a jeżeli burze wojenne paraliżowały jej prace pod bardzo wielu względami, to w każdym razie — jak to słusznie zauważył autor — podtrzymywanie ówczesnego stanu oświaty, a nawet pewne tegoż polepszenie, zniewoli potomność do złożenia należnego hołdu tej magistraturze, która pokojową swą pracę wśród ciągłego niepokoju prowadzić umiała. Osobną wzmiankę poświęca autor tak ważnej instytucyi, jaką było założone w roku 1782 Towarzystwo do ksiąg elementarnych, które nietylko przyjmowało czynny udział przy wygotowywaniu wszelkich ustaw i urządzeń szkolnych, w owej epoce wydanych, lecz nadto ogłosiło cały szereg podręczników do nauki języków, tudzież z dziedziny nauk ścisłych.

Przechodząc do wytłumaczenia ustroju miejscowego władz administracyjnych, określa Konic znaczenie wydziałów edukacyjnych, istniejących w poszczególnych departamentach, tudzież zakres władzy prefektów i podprefektów, wreszcie dozorów szkolnych, powstałych za czasów pruskich, napomykając przy tej sposobności o istnieniu takichże dozorów nad pensyami żeńskiemi. Funkcyę tę sprawowały „znakomite i szanowne damy“, uproszone przez rząd, a zwane pospolicie eforkami.

Drugą część książki Konica zajęła — jak to już wspomniano — sprawa oświaty elementarnej, przyczem autor z jak największą dokładnością kreśli nam ustrój, organizacyę i podstawy bytu szkół początkowych i podwydziałowych, wyliczając na podstawie dat urzędowych ich rozwój liczebny, oraz zalety i wady urządzenia zakładów tej kategoryi. Obok ścisłości w przedstawieniu rzeczy, niemałej wartości pracy omawianej dodają umieszczone przy końcu każdego poszczegól-

nego rozdziału poglądy porównawcze na stan odnośnej sprawy we Francyi, w Anglii i w Prusach, w dobie współczesnej, zaś w dodatku, kończącym książkę, znajdujemy rozporządzenia rządowe, dotyczące sprawy oświaty narodowej, a datujące się z lat 1808—1810.

Do poznania bliższego tak niedawnej, a tak mało znanej epoki Księstwa Warszawskiego „Kartka z dziejów oświaty“ dorzuca niejednę nową cegiełkę, tworząc wymowny dowód, że osoby, stojące na czele rządów Księstwa, nie poprzestając na niewolniczem naśladowaniu formułek administracyjnych, z Francyi zapożyczonych, starały się do organizmu cudzoziemskiego wprowadzić jak najwięcej pierwiastku rodzimego.

Stanisław Schnür-Pepłowski.

Jan Zacharyasiewicz. Czterdziestolecie powieści. Przez *Kazimierza Kaszewskiego*. Lwów 1895. (Str. 50).

W rozprawie swej o Zacharyasiewiczu przedstawił nam p. Kaszewski dzieje naszej powieści w ciągu lat 1855—1895. Trafnie zaznaczył autor, że bezmyślne komunały błąkające się po naszych dziennikach o powieści psychologicznej, zrodzonej we Francyi, powinnyby były dawno ustać, gdyż powieść tego rodzaju wprowadził do naszej literatury w r. 1855 Zacharyasiewicz, charakteryzując w „Uczonym“ „duszę cichą, szlachetną, łamiącą przeszkody stawiane na drodze przez los i ludzi, duszę wielką, bezinteresowną miłością przedmiotu, zagłębioną w badaniu prawd naukowych“. Dalej podkreśla p. K. pewną tendencyjność programową w powieściach Zacharyasiewicza, występującą najjaskrawiej w dwóch utworach tego powieściopisarza, a mianowicie: „Na kresach“ i „Św. Jur“. Wartość i znaczenie ważniejszych powieści Zacharyasiewicza ocenia p. K. wcale trafnie. Rzecz godną uwagi przypomina ta broszura swym czytelnikom, a to: Zacharyasiewicz w jednej tylko z licznych swych powieści „Człowiek bez jutra“, przedstawił kobietę puszczającą wodze zachceniom emancypacyi i wszelkim z nią połączonym wybrykom, wiodącym prostą drogą do niesławy, zresztą powieściopisarz ten „nie poszukiwał kobiety na drogach nieprawości i zepsucia“. Prawdziwa szkoda, że p. K. przedstawiwszy nam Zacharyasiewicza takim, jakim on jest na polach spraw społecznych i narodowych, nie dotknął jednej, ważnej rzeczy: zapatrywań religijnych tego powieściopisarza. Być może, iż szanownemu autorowi wydawała się ta rzecz w sylwetce tej mniej potrzebną, lecz czytelnik przeczytawszy tę pracę z zajęciem, zada sobie mimowoli pytanie, czy

Zacharyasiewicz przez lat czterdzieści autorskiego zawodu nie odczuwał tych zmian, jakie przebywało całe nasze społeczeństwo w tym okresie, czy te rozmaite przejścia w uczuciach religijnych narodu polskiego przeszły dla Zacharyasiewicza niespostrzeżenie, czy ślad ich w jego powieściach pozostał? Zapewne wglądnięcie w utwory Zacharyasiewicza dałoby wyczerpującą na to pytanie odpowiedź, lecz prace tego rodzaju, jak ta, mają właśnie za zadanie informować dokładnie czytelnika bez odsyłania go do źródeł.

L. M. Dziama.

Syrokomla o sobie. Przepisał i objaśnił *Wł. R. Korotyński.* Warszawa 1896.

Mało książek odkłada się z takiem uczuciem tkliwego współczucia, z jakiem się żegna tych kilkanaście listów Ludwika Kondratowicza, przepisanych, objaśnionych i ogłoszonych przez p. Wł. R. Korotyńskiego. Szanowny wydawca dawne wspominając czasy, scharakteryzował w przedmowie dawniejsze listy i wykazał ich wielką różnicę od dzisiejszych: „Rozrosłe olbrzymio dziennikarstwo, wsparte pomocą kolei żelaznych, telegrafów, telefonów, zapędziło do szaf bibliotecznych relacye, gazety i awizy, pisywane niegdyś inkaustem przez uproszone lub płatne osoby w siedzibach rządu lub ogniskach wiedzy... Żałować jednak przychodzi, że rozwój dziennikarstwa i ułatwienie komunikacyi skurczyły korespondencyę prywatną do karteczek, stylem telegraficznym pisanych, z których niewiele co wyrozumiesz, a tem bardziej człeka nie poznasz".

Ogłoszone listy Kondratowicza (Syrokomli) pozwalają nam w istocie wyrozumieć i poznać dokładniej duszę twórcy „Jana Demboroga". Dzieje się to tem łatwiej, że pierwszy z listów, umieszczonych w tym zbiorku, jest autobiografią, spisaną przez Kondratowicza na żądanie ruchliwego w owym czasie krytyka, etnografa i publicysty, Antoniego Marcinkowskiego, kryjącego się pod pseudonimami Alberta Gryfa lub Antoniego Nowosielskiego.

Wszystkie inne listy Syrokomli, ogłoszone w tym zbiorze, pisane były do Jana Chęcińskiego, aktora teatrów warszawskich, poety, przypominającego swym sposobem tworzenia Syrokomlę[1]. Sporo w tych

[1] O Chęcińskim więcej szczegółów znaleść można w *Tygodniku Ilustrowanym* z dnia 9 stycznia 1875 (Serya II, t. XV. nr. 367). Nie od rzeczy będzie przypomnieć, iż Chęciński jest autorem libretta powszechnie znanej opery Moniuszki p. t.: „Straszny dwór".

listach szczegółów o teatrze warszawskim i wileńskim, o zajęciach literackich Kondratowicza i Chęcińskiego, o książkach wówczas z druku wyszłych i o nowych wtedy operach Moniuszki. Drobne szczegóły do genezy niektórych utworów Syrokomli nagromadzone są obficie w tej książce. Niemniej zajmującemi od listów Syrokomli są objaśnienia skreślone przez wydawcę. Z drugo i trzeciorzędnych poetów bodaj czy Syrokomla nie był najwięcej czytywanym i czy się nim publiczność nie zajmowała najwięcej? Jeżeli prace Syrokomli i rozprawy o nim budziły zajęcie, to tem więcej czytywanemi powinny być listy jego, wydane przez p. Korotyńskiego, gdyż prawdziwie ważne to dokumenty do poznania życia nietylko samego poety, ale i całego ówczesnego społeczeństwa.

L. M. Dziama.

Hellada i Roma. Życie Greków i Rzymian. *Guhl i Koner.* Na nowo opracowane przez *R. Engelmana.* Przetłumaczył *Stanisław Mieczyński.* (Z 1061 ilustracyami). Warszawa. Nakładem Gebethnera i Wolffa. 1896.

Między licznemi publikacyami księgarni pp. Gebethnera i Wolffa wybitne miejsce zajmie ta książka, której trzy pierwsze zeszyty mamy już w rękach.

Życie Greków i Rzymian jest dla nas wszystkich w wysokim stopniu interesujące: bo świat klasyczny to nasza wspólna, nieodzowna szkoła, czy się literaturą, czy sztuką, czy filozofią zajmujemy. Wierny więc obraz życia tych ludów jest powszechnie pożądany, zwłaszcza jeżeli uwzględnia nietylko od dawna znane zabytki ich literatury i sztuki, ale także nowe odkrycia, od schlimanowskich począwszy, i jeżeli wiąże rozmaite epoki i miejsca tej kultury w jednę organiczną całość.

Czy dzieło Guhla i Konera odpowiada temu zadaniu? W świecie uczonych cieszy się ono reputacyą poważnej i dokładnej pracy. Nie ma ono wprawdzie tego daru rekonstytuowania i odtwarzania tętna życia zamierzchłych pokoleń, jak dzieła Gastona Boissier i niektórych innych francuskich archeologów, ale podaje nam ono mnóstwo wiadomości dokładnych, sklasyfikowanych według rodzajów przedmiotów; a wyobraźni pomaga mnóstwem dobrze dobranych i dobrze wykonanych ilustracyj.

Kiedy się czyta w ogłoszeniu niską cenę: 6 rubli za dwa duże tomy z przeszło tysiącem ilustracyj, to przychodzi na myśl podejrzenie, że to może jedna z tych publikacyj, w których wydawcom o to

tylko idzie, żeby stare zapasy klisz, które już do mnóstwa książek służyły, za byle co spożytkować; ale wertując te pierwsze zeszyty, zupełnie inne odnosi się wrażenie, nabiera się dla tych ilustracyj respektu. Dzieło to nie ma pretensyi być *ein Prachtwerk*, ale jest książką naukową, bogato ilustrowaną.

Tłumaczenie nie wszędzie jest bez zarzutu; w niektórych miejscach musiałem sobie w myśli zdanie niemieckie rekonstytuować, ażeby polskie zrozumieć. Takie miejsca jednak są wyjątkowe, i wogóle tłumaczenie jest dobre, a język poprawny.

Ks. M. M.

Rachunki dworu króla Władysława Jagiełły i królowej Jadwigi z lat 1388 do 1420. Wydał dr. *Fr. Piekosiński.* Kraków. 1896.

Jakiś los mściwy wrzucił mi do ręki ostatni tom wydawnictwa Akademii Umiejętności, księgę grubą, bo 616 stron liczącą, a odstraszającą już samym wyglądem, bo wypełnioną od początku do końca samemi rachunkami, i to rachunkami za wiktuały, jakie nasi praojcowie pod koniec wieku XIV. i na początku XV. spożywali. Żeby te rejestry prowadził był przynajmniej kucharz, to byłby notował dokładnie różne rodzaje ówczesnych potraw i przysmaki średniowiecznych, ale widocznie kreślił je jakiś ekonom, któremu szło o to tylko, żeby zdać przed panem liczbę z włodarstwa swego. Więc jak żórawie w jesieni, tak te cyfry jedna za drugą lecą: za mięso tyle, za ryby tyle, za piwo tyle.

„Item feria V. duci Romano: pro carnibus $1^1/_2$ sc., item pro IV pullis 1 sc., item pro lardo $1^1/_2$ sc., item pro $^1/_2$ octuali cervisie $III^1/_2$ sc. Np.:

„Item fer. VI. duci Romano: pro piscibus recentibus $1^1/_2$ sc., item pro cancris et oleo $1^1/_2$ gr., item pro $^1/_2$ octuali cervisie $III^1/_2$ sc.“

I tak dalej bez wytchnienia ryby mięso — mięso, ryby, a wszystko oblane dokoła strumieniami piwa. Ta cervisia przez wszystkie kartki tego tomu obfitem korytem płynie; ani razu nie spotkałem innego trunku — widocznie wówczas piwo tylko było w modzie.

Czasem tylko, kiedy jakaś wizyta niezwykłych gości kieszeń bardziej nadszarpnęła, notuje to strapiony kronikarz: „ryby świeże, bo poseł księcia czeskiego Jana, nazwiskiem Walkun, z jakimś Mikołajem w poselstwie do króla przybyli“.

Takich rysów niewiele, a mimo to wydawnictwa takie mają wartość niezmiernie doniosłą; trzeba tylko przypomnieć sobie, jakie zain-

teresowanie wywołał między historykami hr. Aleksander Przeździecki dziełem swojem: „Życie domowe Jadwigi i Jagiełły“, które na niektórych z tych zapisków opierało się. Umiejący patrzeć i szukać, znajdzie w tych źródłach wiele.

Otóż przy tem dyletanckiem przerzucaniu rejestrów jagiełłowych mimowoli powstała we mnie ciekawość, jak ci ludzie porali się z postem. Na każdy dzień notowane są artykuły spożywcze i spożywane, bez wielkiego więc trudu można sobie ogólny obraz ówczesnego zachowywania postu utworzyć.

Co najpierw wpada w oczy, to stałe wstrzymywanie się od mięsa trzy razy tygodniowo przez cały rok. Kiedy w niedziele, poniedziałki, wtorki, czwartki występują na scenę *carnes bovinae, aucae, cappones, pulli, sugilli, arietes, lardum;* w środy, piątki i soboty płyną *alleces, pisces recentes, pisces salsi, pisces sicci* (tak zwane wówczas strekfussy), *cancri, butirum, casei, ova, oleum.* I tak samo praktykuje się, jak rok długi; raz tylko udało mi się przyłapać na gorącym uczynku, jak *dux Romanus* jadł w sobotę mięso.

Jakaż praktyka była we wielkim poście? Nie ręczę za całkowitą prawdziwość mojej assercyi, bo nie miałem na tyle czasu, by kartkę po kartce studyować: ale z tych kilkunastu miejsc, które przeszedłem dokładnie, wynika jasno, że ówcześni przodkowie nasi przez cały wielki post na stole mięsa nie widzieli. I tak w wielkim poście 1407 r. w podrzęctwie korczyńskiem ani razu w rachunkach niema wzmianki o mięsie. Nie udało mi się w rachunkach samego Jagiełły i Jadwigi trafić na cały przeciąg postu wielkiego, znalazłem tylko kilka lub kilkanaście dni wielkiego postu zanotowanych, ale ani razu w tym czasie nie wspomina kronikarz o mięsie.

Jak to budująco wygląda, kiedy w czasie jednej podróży królewskiej wypada we wtorek wigilia św. Bartłomieja. Król, królowa, jacyś goście z Francyi, Galicyi (zapewne hiszpańskiej), Słowiańszczyzny, wlokący się za taborem, — wszystko to pości przykładnie.

Tych kilka uwag nasunęło nam to cenne wydawnictwo, które do rozjaśnienia niejednego faktu się przyczyni — w bardziej historycznych, niż moje, rękach. *Ks. P.*

Eliza Radziwiłłówna i Wilhelm I. Napisała *Teresa z Potockich Wodzicka.* Kraków 1896.

Pamiętniki i monografie historyczne zyskały dzisiaj nadzwyczaj na wartości — wskutek bankructwa powieści. Odkąd w powieści za-

nikły ostatnie ślady artystycznej krwi i powieść stała się prostym zlepkiem mniej lub więcej prawdziwych historyjek, każdy praktyczny człowiek woli wziąć do ręki coś takiego, gdzie także z przygodami serca ludzkiego spotkać się może, a gdzie przytem odczuwa tę satysfakcyę, że ma do czynienia z rzeczywistością historyczną. A gdy natrafi się jeszcze na monografię kreśloną umiejętnem piórem, z której, z poza czcionek, przegląda i głębszy umysł piszącego i wytworny talent pisarski, to już niczego więcej do pełni literackiego zadowolenia żądać nie można.

Takich kilka chwil zawdzięczamy autorce omawianej monografii. Oparłszy się na pamiętnikach p. Mańkowskiej, książce d-ra Baera, na korespondencyi Fryderyka Wilhelma III., a nawet na listach samego Wilhelma I., kreśli autorka stosunek młodego księcia, a późniejszego cesarza, do naszej rodaczki, młodej Elizy Radziwiłłówny. Stosunek był bardzo bliski a szlachetny, i nie brakowało wiele, by druga Radziwiłłówna wstąpiła na tron królewski. Zdawałoby się nawet, że dynastyczna kwestya nie bardzo na przeszkodzie stoi, gdyż matka Elizy, synowica Fryderyka II., pochodziła z panującego domu. Niestety, poznosili słynni juryści pruscy foliały i po długich dysputach orzekli, że wskutek takiego małżeństwa musiałby Wilhelm zrezygnować z praw do korony.

Sam Wilhelm w całej tej sprawie w dziwnem przedstawia się świetle. W zabiegach najbliższej rodziny, by małżeństwo to doprowadzić do skutku, sam żadnego udziału nie bierze, a gdy ojciec żąda od niego rezygnacyi z tej miłości dla dobra kraju i tronu, tego samego jeszcze wieczora z wszelkich marzeń kwituje. Za wiele rybiej krwi płynęło w młodym Wilusiu.

A Eliza? Eliza przyjęła cios z rezygnacyą, ale cios ten podciął już na zawsze tę śliczną i anielską duszę. Więdła i nikła coraz bardziej, aż wreszcie w 1834 r. zakończyła krótkie swe życie... Była to tragedya cicha, ale straszna.

Tak się przedstawia w ogólnych zarysach cała ta historya. Po ciekawe szczegóły i po kilka chwil miłej lektury odsyłamy ciekawych do samej monografii.

Ks. J. P.

Z piśmiennictwa zagranicznego.

Leonis XIII. in Mariam Virginem Flosculi. Tournai-Rome, Maison Deselée 1896.

Do niezrównanych *Fioretti* św. Franciszka Serafickiego, do rzewnych „Kwiateczków misyjnych“ O. Karola Antoniewicza, przybywa obecnie nowa wonna równianka, złożona u stóp Najświętszej Panny przez Ojca wszystkich wiernych i Głowę katolickiego Kościoła. Znakomity humanista, miłośnik języków starożytnych i klasycznej łaciny biegły znawca, więzień Watykanu szuka ochłody wśród znojów swego wysokiego posłannictwa, układając na cześć Najświętszej Panny wiersze, łączące gorącość uczucia z wytwornością formy. Znane belgijskie zakłady typograficzne w ciągu bieżącego maja umyśliły zebrać w jednę całość rozpierzchłe utwory papieża i temu prawdziwie maryańskiemu wydawnictwu nadać jak najstaranniejsze kształty. Wieniec ten, złożony na ołtarzach Maryi, na wstępnej karcie przedstawia Matkę Boską Różańcową, a u Jej stóp klęczącego krzewiciela różańcowego nabożeństwa. I oto zaraz pierwsza pieśń zbiorku rymów papieskich przypomina odniesione za pomocą Różańca tryumfy Kościoła, przedewszystkiem walne zwycięstwo pod Lepantem, upamiętnione dziś wznoszącym się nad ową zatoką kościołem pod wezwaniem Najświętszej Dziewicy, w greckiem mieście Patras. Utwór ten przypomina najpiękniejsze naszego Sarbiewskiego pieśni, a kończy się w tych słowach:

Singula quid memorem? magis aere perennia, Virgo,
Splendida virtutis stant monumentu tuae.
Nunc quoque Christiadum pietas de marmore templum
Ponere Patrensi in litore deproperat.
Hic Virgo templum teneat Regina, tumenti
Hic praeiuxta rosis imperet ipsa mari.

Jeżeli zbiór ten rozpoczyna pobudka do wicia ulubionych Maryi równianek modlitwy:

Sumite quae vobis tradit pia serta rosarum
Assiduaque manu nectite, Virgo jubet —

zamyka się on podobnąż zachętą do powtarzania Anielskiego Pozdrowienia:

Auri dulce nulos dicere, Mater Ave
Dicere dulce nulos, O pia mater Ave.

Tu i owdzie Leon XIII. do łacińskiego oryginału dołączył przekład wierszem włoskim, nie ustępującym pod względem klasycznego zacięcia i wykwintności formy pierwowzorowi.

Oczywiście przewodnie życzenia i troski Wielkiego Papieża odbiły się w tych owocach jego wczasów i rzadkich chwil odpocznienia. I tak zjednoczenie kościołów, to marzenie serca Leona XIII., zostawiło ślad trwały na tych ozdobnych kartach:

Auspicium felix! Orientis personat oras
Vox missa a caelo, personat occiduas:
— Una fides Christi, Pastor regat unus Ovile
Dispersas gentes colligat unus amor!
Virgo, fave: errantes tu lumine mater amico
Respice, et Unigenae junge benignatas.

Papież rzemieślników, rzecznik pracujących tłumów, opiece Przenajświętszej Rodziny oddaje robotników zastępy, szeregi tych, co w bólu i znoju dosługują się nieba:

O neque expertes operae et laboris
Nec mali ignari, miseras juvate,
Quos reluctantes per acuta rerum
Urget egestas.

Znalazł się i wiersz na cześć Matki Boskiej Dobrej Rady, i strofa ku uczczeniu patronki Meksyku, Madonny di Guadelupa, i różne inne hymny, tworzące wianek majowy, przez Namiestnika Chrystusowego na cześć Maryi uwity. Miłośnikom klasycznej formy i starożytnych języków ozdobne wydanie poetycznych utworów Leona XIII. zgotuje rozkosz prawdziwą; wielbicielom Maryi ten zbiorek przysporzy rzewnej radości i pobożnego wzruszenia najwyższym hołdem, jaki ziemia złożyć może u stóp Królowej Aniołów.

M.

Un prédicateur populaire dans l'Italie de la Renaissance: Saint Bernardin de Sienne (1380—1444). Par *Paul Thureau-Dangin*, de l'Académie Française. Paris. Librairie Plon.

Okres dyletantyzmu, w jakim się obecnie zapóźniamy, nie dość bacząc na zbierające się zewsząd chmury, lubuje się w studyach epoki Odrodzenia, wskrzesza typy i momenta z owych dni Renesansu, co miały tak trwałe piętno zostawić na idących pokoleniach. Częściej atoli dochodzą nas z tej bujnej i bogatej chwili dziejowej odgłosy rozpusty, echa zabaw czy waśni, pieśni czy powieści, artystycznego

natchnienia i działania, aniżeli dźwięki świętości, woń cnoty, czystej ofiary kadzidło. Hagiografia nie bardzo dziś w modzie, zwłaszcza w wyższych sferach piśmiennictwa. Warto też osobno zwiastować, osobnem powitać słowem biografię świętego Bernardyna z Sienny, napisaną przez jednego z czterdziestu nieśmiertelnych Akademii Francuskiej. Znany dziejopisarz monarchii Lipcowej, p. Thureau-Dangin, poświęcił dziś rzadki talent ujęcia całej epoki w ramy ścisłego i barwnego opowiadania jednemu z owych Braci Mniejszych, który odżywiał ducha swego świętego patryarchy, *il Poverello d'Assisi,* budząc współczesnych z rozkosznego ukołysania i estetycznej senności do walki i czujności chrześcijańskiej.

Postać świątobliwego Franciszkanina rysuje się na tle dziwnej we Włoszech epoki, przekształcających się rdzennie stosunków. Wszędzie widnieją świetne zarazem a okrutne samowładztwa; wszędzie dostatek osłabia chęć pracy i czynu. Odrodzenie stawia w miejsce dzikszych zapewne, lecz bardziej prawych i prostych instynktów, blichtry i wykwintności zewnętrzne swego zepsucia. Znikają ostatnie barbarzyństwa szczątki, unosząc z sobą coś z naiwności i mocy pierwotnego chrześcijaństwa, a ni piękne pieśni, ni piękniejsze obrazy nie pocieszają nas po tej utracie. Samże Kościół zda się podlegać ogólnej zarazie, więcej dbać o humanizm, aniżeli o cnotę, i, mimo usiłowań kilku papieży, zmierza wielkiemi krokami do panowania Leona X., który, cały oddany malarzom i budowniczym, ani się opatrzył, jak połowa świata katolickiego odpadała tymczasem od jedności.

Pozorny rozkwit pokrywał wewnętrzny rozstrój, przysłonięty dziś jaskrawością farb, używanych przez miłośników renesansu. P. Thurneau-Dangin usiłuje przedrzeć ową świetną zasłonę i przeprowadza nas po wszystkich miastach, kędy sięgnąć miało apostolstwo Bernardyna z Sienny, a więc z miejsca jego urodzenia do Medyolanu, Wenecyi, Ferrary, Bolonii, Rzymu. Całe Włochy XV. wieku, zepsute do gruntu, a pełne poezyi rodzimej, gwałtowności a lekkomyślności zarazem, przemykają się w opowiadaniu autora. Na tem tle uwydatnia się postać świętego Bernardyna. Różne epoki różnych też potrzebują świętych. Bohater niniejszej księgi, założywszy sobie cel nawrócenia współczesnej Italii, żadnego nie poniechał środka, aby temu zadaniu sprostać. Przedewszystkiem dłuższym okresem modlitwy i skupienia sposobił się do czynnego apostolstwa, sam wprawiał się w doskonałość, ażeby drugich udoskonalać, a że ówczesny prąd przyznawał humaniorom wysoką przewagę, kształcił się tak pilnie w starożytnych językach, że potrafił pó-

żniej spisywać swoje kazania po łacinie, a nawet po grecku przemawiać do Ojców, zebranych na soborze florenckim. Apostolstwo swe umiał naginać do okoliczności. Gdy kościół okazywał się być zbyt ciasnym, aby pomieścić cisnące się zewsząd tłumy, przenosił się na place i rynki, stawał na stole, wspinał się nawet na drzewa, aby z wyższego miejsca odzywać się do ludu. Gdy winobranie lub inne roboty wymagały całodziennego znoju, uprzedzał brzask poranny, aby opowiadać słowo boże rozchodzącym się później do pracy w polu słuchaczom. W każdem miejscu stosował swe nauki do lokalnych potrzeb: w Lombardyi, rozdartej stronnictwami, przedewszystkiem głosił mir społeczny i zgodę, w Wenecyi przypominał zasady moralności, zobowiązujące handlarzy, w Bolonii, we Florencyi piorunował przeciw zbytkom i grze hazardownej. Pod koniec misyi palono tam publicznie kostki i karty, oraz przeróżne ozdoby próżności niewieściej, nie wyłączając fałszywych włosów. Patrząc na ucisk maluczkich przez lichwiarzy żydowskich, dawał pierwsze hasła antysemityzmowi, zaklinając władze, aby odpowiedniemi ustawami powściągały lichwę i ratowały zagrożone społeczeństwo chrześcijańskie.

Niekiedy szczególne zasadzki stawiano jego żarliwości. I tak, pewnego razu w Medyolanie jeden z bogatszych mieszkańców wciąż go nawiedzał i nagabywał o coraz silniejsze walczenie z lichwą i lichwiarzami. Zdziwiony zbytnią natarczywością gościa, Bernardyn zasięgnął bliższych wiadomości o tym człowieku i dowiedział się, iż był to właśnie największy w całem mieście lichwiarz, któremu tylko chodziło o usunięcie wszelkiej konkurencyi!

Niepodobna ocenić wymowy świętego z spisanych po łacinie jego kazań, będących poniekąd traktatami teologicznemi, pełnemi subtelnych zawiłości, w których jednak prześwieca stale czystość doktryny i płomień słowa. Stokroć lepiej poznać się daje rodzaj jego krasomówstwa z nierzadkich zresztą kazań, pochwyconych w lot przez uważniejszych słuchaczy. Słusznie biograf świętego się odzywa: Pisane jego kazania były monologami, mówione wobec ludu, zamieniały się w dyalog. Śmiał się naprzemian i płakał ze zgromadzonym tłumem, budził uśpioną uwagę zręcznie przywiedzioną anegdotą lub rysem, wyjaśniał starannie, czego odrazu słuchacze nie pojęli, pobudzał do skruchy, gdy spostrzegł, iż tę potrafił wywołać. To uspokajał słuchaczy, że deszczu nie będzie, to się z nimi radował pogodą, zapewniał, że burza przeminie. I znów gromił tych, co zdawali się nie uważać lub usypiać,

wypadek zresztą nierzadki wobec kazań, przeciągających się wówczas do trzech i czterech godzin!

Można z książki p. Thureau-Dangin odgadnąć, jak miłym i uroczym świętym musiał być apostoł sieneński. Na wzór swego ziomka i patryarchy, serafickiego Franciszka, upatrywał on w smutku istną chorobę duszy i przez całe życie zachował tyle swobody i uprzejmości, że słusznie powtarzano, iż niema dla nudy miejsca tam, gdzie się Bernardyn znajduje. Jeden z jego biografów opowiada, że umarł z uśmiechem na ustach. Surowy dla grzechu, grzesznikowi okazywał zawsze słodycz nieporównaną i tkliwe miłosierdzie. Tak sobie umiał niewolić serca, iż po każdej misyi tłumy odprowadzały go ze łzami aż poza mury miasta, a i on sam płakał, żegnając się z tymi, których nawrócił. Tkliwość jego duszy osobliwie się stwierdza w naukach o błogosławieństwach. Raz, gdy tak tłumaczył *Beati qui lugent,* nagle żywo odczuł w sobie żal po niedawno utraconym przyjacielu, i jął wylewać tęsknotę swą i żałobę w wyrazach, nie ustępujących pod względem rzewnej wymowy samymże lamentom św. Bernarda nad śmiercią brata.

Św. Bernardyn niejednę w życiu przeszedł próbę, bądź gdy usiłował rozszerzyć nieznane uprzednio nabożeństwo do Imienia Jezus, bądź gdy rządził przez kilka lat zakonną Braci Mniejszych rodziną. Doświadczenia te uwydatniły jeszcze jego wielkie cnoty, promieniejące w ogniu utrapienia. Śliczne to życie, śliczna postać, misternie odrysowana na burzliwem tle epoki ręką biegłego historyka, który z chrześcijańskiem uczuciem potrafił odwzorować wizerunek swego świętego bohatera.

M.

Z czeskiej literatury katolickiej.

Stosownie do życzenia Szanownej Redakcyi, abym przynajmniej raz w przeciągu każdego kwartału przysyłał do *Przeglądu Powszechnego* sprawozdanie z czeskiego piśmiennictwa, zaczynam dzisiejszy artykuł książką pod tytułem:

Svobodné zednářství. Dle pramenů sestavil Vilém Sladomel. S úchvalou nejd. biskupské konsistoře v Hradci Králové Díl I. a II. (Wolne murarstwo. Podług źródeł zestawił Wilhelm Sladomel. Z aprobatą najd. biskupiego konsystorza w *Kralowym Hradcu.* Część I. i II.).

Już w roku 1890 wydał O. Wilhelm Sladomel, wikary w dyecezyi kralowohradzkiej, mniejszą publikacyę pod tytułem: *Moderní humanita.* Wydawnictwo to było jakby przedmową do obszernego, dwutomowego

dzieła o masonii. Wprawdzie już dawniej u nas niektórzy pisarze w różnorodnych artykułach i rozmaitych okolicznościach nadmieniali o masonii, kładąc szczególny nacisk na masonię w Czechach za dawnych czasów — uczynił to naprzykład O. Svoboda T. J., dr. Podlaha, Svátek i Zoubek, — ale obszernego, wyczerpującego dzieła w tej mierze dotąd jeszcześmy nie mieli. Autor powyższego dzieła czerpał dużo z rozmaitych prac w obcych językach, poświęconych temu przedmiotowi, a mianowicie z dzieł O. Pachtlera T. J., Leona Taxila, Dupanloupa, Segura, Eckerta i innych. Brakło mu tylko polskich dzieł w tym kierunku, a przedewszystkiem pracy O. Stan. Załęskiego: „O masonii w Polsce od r. 1742—1822" i „Historyi towarzystw tajnych", która przed dwoma laty wyszła w Krakowie w drugiem wydaniu. Tem większa tego szkoda, że w powyższych dziełach znajdują się zajmujące szczegóły o masonii w Polsce i Rosyi. Wogóle jednak praca O. Sladomela na zupełne zasługuje uznanie. Opracowania tego dzieła dokonał autor z wielką systematycznością. Najprzód więc poprzedził całą pracę obszernym przeglądem dziejów nowożytnego humanizmu w filozofii i literaturze, poczem następuje pojęcie, forma zewnętrzna, podział, organizacya i statystyka masonii. Wielce zajmujące i pouczające są ustępy, w których autor mówi o stosunku wolnomurarstwa do szkolnictwa, rodziny, moralności, religii, państwa, społeczeństwa i t. d. Jesteśmy pewni, że uwagi te niejednemu otworzą oczy i pouczą go aż nadto o zgubnych celach, do których dąży masonia. Wielu też takich, dla których aż dotychczas masonia była tylko niewinnem, a może nawet dobroczynnem stowarzyszeniem, przekona się, jak słusznie postępują papieże rzymscy, ostrzegając wiernych przed tem stowarzyszeniem i obciążając karami kościelnemi tych, którzyby, zapomniawszy o samych sobie, wstąpili do związku, toczącego walkę z tronem i ołtarzem. Nie należy też pominąć milczeniem, że praca ta ma niemałą wartość dla socyologii: można z niej bowiem nabrać przekonania, jak wolnomurarstwo, liberalizm i demokracya stanowią ze sobą całość i uzupełniają się nawzajem.

Ponieważ zaś nadmieniłem o socyologii, dodaję więc zarazem, że jeden z najznakomitszych naszych socyologów, Rudolf Vrba, kapelan zamkowy w Pruhonicach, wydał obecnie nowe dzieło ekonomicznej treści. Tytuł jego brzmi: *Otázka zemědělská. Úvahy o zachování stavu rolnického. Podává Rudolf Vrba.* (Kwestya rolnicza. Uwagi o zachowaniu stanu rolniczego. Podaje Rudolf Vrba). Cała ta książka pisana jest popularnie i bardzo łatwym stylem. Poruszone w niej zostały rozmaite, nader doniosłe kwestye, stanowiące żywotną podstawę stanu rolniczego.

Że tak jest istotnie, tego dowiedzie najlepiej szczegółowy wykaz nazw pojedyńczych rozdziałów, których jest ośm. Porządek przyjęto w nich następujący: Najprzód jest mowa „O przyczynach upadku stanu rolniczego“. O kwestyi tej mówi autor dosłownie, co następuje (str. 2):

„Różnorodne są przyczyny obecnej ruiny stanu rolniczego. Dają się one wszakże rozczłonkować na dwie grupy. Niektóre z tych przyczyn niezależne są od woli jednostek, rolnik zaś nasz bywa wobec nich bezbronny i bezsilny. Jest to przedewszystkiem społeczny ustrój kapitalistyczny i wypływające zeń finansowe, materyalne stosunki. Sprzedaż lub dowolne zadłużanie gruntu, rzymskie prawo spadkowe, zapewniające każdemu dziecku jednakową część ojcowizny, temu zaś, kto obejmie posiadłość, nakazujące wypłacić wartość pozostałych działów, ogromne brzemię opłat, zawarte w podatkach państwowych, ziemskich i gminnych, a nakoniec ciągłe spadanie cen płodów rolnych, wywołane zalewem zamorskiego i wogóle zagranicznego zboża. Oprócz tych przyczyn upadku stanu sielskiego, które wbrew woli i bez winy rolników przypadły im w udziale, należy zaznaczyć i takie, które z winy jednostek przynoszą uszczerbek stanowi sielskiemu“. Do rzędu tych przyczyn zalicza najprzód Vrba to, że po 1870 roku rolnictwo czeskie zaczęło zakładać cukrownie, nie mając ani niezbędnych ku temu wiadomości, ani przezorności, a nawet niekiedy czując dotkliwy brak uczciwości w jednostkach. Skutkiem tego wiele takich rolniczych cukrowń przeszło w ręce żydów lub towarzystw akcyjnych, pociągając za sobą stratę milionowych kwot. Dalej rolnictwo czeskie przesiąkło, niestety, zasadami pseudoliberalnemi, oddało się rozmaitym występkom, przyswoiło sobie zepsute obyczaje, właściwe wielkim miastom, i t. p. Wyliczywszy w ten sposób przyczyny upadku rolnictwa, mówi autor następnie o „Komorach zbożowych wszechświatowych“, t. j. o wywozie zboża z Ameryki, Rumunii, Rosyi i t. d. „O handlowej i cłowej polityce austryackiej“, „O podatku gruntowym“, „O prawie spadkowem“, „O ustroju i organizacyi rolnictwa“, dodając jeszcze w rozdziale IV. piękne historyczne rysy „O stanie sielskim w średnich wiekach“. W ostatnim wreszcie rozdziale nadmienia również o wielu ważnych przedmiotach, dotyczących rolników, jak naprzykład o nowoczesnej szkole, dawnem poszanowaniu rolnictwa, ustroju domowym, religii, prasie, święceniu niedzieli na wsi, militaryzmie, kwestyi wódczanej, polityce i t. d.

Zbytecznem byłoby mówić, że O. Vrba sprostał należycie swemu zadaniu. Zresztą na polu ekonomicznem jest on bardzo dobrze poinfor-

mowany, czego już dowiódł głównie swem dziełem *O zachování stavu rolnického* (O zachowaniu stanu rolniczego), wydanem w r. 1889 w Pradze. Dziełko to w przeciągu lat kilku zupełnie zostało wyczerpane, co świadczy najlepiej o jego wartości i potrzebie. Oprócz dzieł powyższych napisał tenże sam autor cały szereg prac socyologicznych, mniejszej lub większej objętości, które wydane zostały w następującym chronologicznym porządku. W roku 1891 wyszło dzieło: *Dělnictvo v boji za svá práva* (str. 284, cena 1 złr. 20 ct); w roku 1892 *Povaha moderního kapitálu* (str. 161, cena 1 złr.); w roku 1893 *Hříchy společnosti* (str. 39, cena 30 ct.); w roku 1894 *Sociálně demokratická společnosť* (str. 192, cena 1 złr. 20 ct.), a w roku 1895 *Boj proti klerikalismu* (str. 107, cena 40 ct.). Tutaj także zaliczyć należy historyczne jego szkice z doby józefińskiej pod tytułem: *Pod heslem osvěcenství*, wydane w Pradze w roku 1889 (str. 52, cena 35 ct).

Z powyższego regestru dzieł widać, że O. Vrba jest jednym z najpłodniejszych czeskich katolickich pisarzy w dziedzinie ekonomii i socyologii. Obok niego w tymże samym kierunku pracuje głównie jeszcze dr. Rudolf Horský, którego artykuły, umieszczane w *Dělnických Novinách*, odznaczają się niezwykłą znajomością potrzeb społecznych; dalej T. J. Jiroušek, który napisał o tym przedmiocie cały szereg artykułów i broszur. Ostatnią z nich była broszurka, wydana w roku ubiegłym pod tytułem: *Hříchy sociálních demokratů při řešení otázky dělnické v Rakousku*. Wykazuje tam socyalnym demokratom, jak się zachowywali, gdy chodziło o mieszkanie dla robotników, robotnicze sądy polubowne, utworzenie składów wyrobów robotniczych i prawo powszechnego głosowania. Dalej do rzędu pisarzy czeskich społeczno-ekonomicznych zaliczyć jeszcze należy d-ra Roberta Neuschla, profesora teologii w Bernie, proboszcza Franciszka Vaněčka, Wacława Zižkę, proboszcza d-ra Antoniego Lenza, który w roku 1893 wydał w Pradze obszerne dzieło pod tytułem: *Socialismus v dějinách lidstva a jeho povaha, a církev katolická jedině schopná k řešení sociální otázky* (Socyalizm w dziejach ludzkości i jego znaczenie, oraz kościół katolicki, jako jedynie zdolny do rozstrzygnięcia kwestyi socyalnej). Wymieńmy wreszcie Franciszka Janowskiego, który w roku 1895 wydał w Telczi na Morawach piękne dzieło: *Práce křestanstvím posvěcená a svatí patronové její* (Praca uświęcona przez chrystyanizm i święci jej patronowie). Mówi tam najprzód autor o założeniu i pomyślnym rozwoju cechów, dalej o świętych patronach rozmaitych rzemiosł, następnie o smutnych następstwach znie-

sienia cechów, a wreszcie dodaje życiorys Adolfa Kolpinka, założyciela związku katolickiego, tudzież wielu innych jeszcze zasłużonych mężów.

Tak więc socyologiczna niwa dość pokaźnie u nas się przedstawia, zwłaszcza, jeżeli zważymy niezbędną tego potrzebę, ponieważ i strona przeciwna nie siedzi z założonemi rękami, lecz wydaje rozmaite socyologiczne dzieła. Tak naprzykład nakładem czasopisma *Sociální Demokrat* wychodzi osobna biblioteka robotnicza, zwana *Dělnická Knihovna*, a zawierająca zbiór prac z dziedziny nauk społecznych. Pierwszy zeszyt zapełnia *Parlamentarismus, lidové zákonodárství a sociální demokracie*, w drugim zaś zeszycie jest mowa o ochronie klasy robotniczej *(O ochraně dělnictva)*. W wydaniu zbiorowem ukazał się życiorys i dzieła Ferdynanda Lassalle'a, w zeszytach zaś wychodzi obecnie przekład dzieła Bebla pod tytułem: „Kobieta w przeszłości, teraźniejszości i przyszłości".

Przy tej sposobności należy jeszcze dodać, że w danej chwili tłómaczy się na język czeski znane francuskie dzieło Pawła Janet'a, profesora filozoficznego wydziału w uniwersytecie paryskim. Dzieło to w przekładzie nosić będzie tytuł: *Dějiny vědy politické se zřetelem k mravovědě*. Z drugiej strony w *Bibliotéce sociálních nauk* wyszło najprzód dzieło Limanowskiego: „Dzieje społecznego ucisku w XIX. stuleciu" *(Dějiny sociálního hnutí v XIX. století)*, praca Schäfflego pod tytułem: „Jądro socyalizmu" *(Jádro socialismu)*, książka Emila de Laveley: „Socyalizm naszej doby" *(Socialismus naší doby)*, a wreszcie jako zeszyt czwarty rozprawa Johna Rae'a o ośmiogodzinnej pracy *(Osm hodin práce)*. Wielką wartość dla robotników i ich przedstawicieli posiada praca d-ra Franciszka Veselego: *Dělnictvo, jeho práva a povinnosti*. Jest to zbiór wszelkich ustaw, przyjętych w Austryi, a dotyczących klasy robotniczej i rozmaitych instytucyj, które z nią mają związek. Cała wszakże ta praca (37 str., cena 30 ct.) jest tylko odbitką z innego dzieła, wydawanego przez d-ra Veselego pod tytułem: *Všeobecný slovník právní*, który w chwili, gdy piszemy niniejsze sprawozdanie, doszedł do jedenastego zeszytu.

* * *

Z francuskiego języka przełożono w ostatnich czasach na czeski wiele dzieł niepospolitej wartości. Wymieńmy najprzód Didona: „Jezus Chrystus" *(Ježiš Kristus)*, a następnie dzieło Fouard'a: „Święty Paweł i jego wędrówki apostolskie" *(Svatý Pavel a jeho apoštolské cesty)*. Przekładem obu tych dzieł zajął się profesor Jan Ew. Hulakovský, pracujący obecnie nad przekładem drugiego dzieła Fouard'a: „Święty Piotr

i pierwsze lata doby chrześcijańskiej". Dotychczas wyszły zaledwie dwa zeszyty tego wydawnictwa, pragnąćby zaś należało, aby profesor Hulakovský wyzdrowiał jak najrychlej z choroby, jaką w ostatnich czasach został dotknięty, i mógł dokonać swego przedsięwzięcia. Również na uwagę zasługuje przekład pierwszej części wielkiego, czterotomowego dzieła uczonego Vigouroux'a: *Bible a nejnovější objevy v Palestině, Egyptě a Assyrii.* Nad przekładem tej znakomitej książki pracuje profesor gimnazyalny dr. Antoni Podlaha i to tak starannie, że śmiało twierdzić można, iż w żadnym innym języku nie znalazł autor tak doskonałego tłumacza. Zresztą niepodobna nawet uważać pracy d-ra Podlahy za prosty przekład, gdyż tłómacz uzupełnia sam to, czego braknie w oryginale, lub poprawia niektóre błędy, a to na podstawie asyryologicznych i egiptologicznych badań, dokonanych od chwili wyjścia z pod prasy piątego wydania dzieła Vigouroux'a. Nadto dr. Podlaha ocenia nawiasem to wszystko, co dotąd po czesku o rzeczach biblijnych pisano. Pod względem więc wewnętrznej swej wartości przekład nie ustępuje wcale oryginałowi, pod względem zaś ceny jest wydanie czeskie daleko tańsze od francuskiego.

Nadto w ostatnich czasach pod redakcyą d-ra Podlahy i autora niniejszego artykułu zaczęła wychodzić w Pradze *Vzdělávací knihovna katolická.* Celem tej biblioteki będzie ogłaszanie artykułów mniejszej lub większej objętości, poświęconych rozmaitym kwestyom z dziedziny apologii, etyki, dziejów Kościoła, narodu i cywilizacyi, nauk przyrodniczych, socyologii, estetyki i t. d. ze stanowiska katolickiego. Dla osiągnięcia tego celu *Knihovna* umieszczać zamierza jak prace oryginalne, do których już zdobyła najlepsze czeskie siły, tak też i przekłady wybitnych dzieł cudzoziemskich. Tak naprzykład obecnie pracuje redakcya nad przekładem „Apologii chrześcijaństwa" *(Apologie Křesťanství),* skreślonej przez francuskiego kanonika, ks. Duilhé de Saint-Projet, a przełożonej już i na język polski, tudzież poleconej gorąco przez najdostojniejszego biskupa Nowodworskiego. Czeski przekład opracowuje sam dr. Podlaha, dzieło zaś nawet zaczyna już wychodzić. Jednocześnie Franciszek Gutwirth, adjunkt czeskiego teologicznego wydziału w Pradze, tłumaczy *Jesuitenfabeln* O. Duhr'a T. J. Również dobrym rękom powierzono przekład dzieła amerykańskiego profesora Zahm'a: „Katolicka wiedza i katoliccy uczeni" *(Věda katolická a katoličtí učenci),* tudzież prac O. Hammersteina T. J.: *Edgar* i *Sonn und Festtagslesungen.* Księdza Vanečka proszono o przekład niektórych prac słynnego Manninga, a p. Kameš podjął się przekładu kilku utworów znakomitego apologety

Nicolasa. Wreszcie pomniejsze prace Hettinger'a, Weiss'a, Pesch'a, Lorinser'a, Ratzinger'a, Orti y Lara i t. d. również w przekładzie niebawem się ukażą. Z polskich autorów wystąpi najprzód na widownię profesor dr. Bilczewski, którego „Archeologię chrześcijańską“ tłumaczy właśnie autor niniejszego sprawozdania. Nad przekładem swego dzieła czuwa troskliwie sam autor, poprawiając lub zmieniając nawet niektóre ustępy, tak, że czeskie wydanie można będzie nazwać drugiem wydaniem polskiem. Następnie wydawcy *Knihovny* postarają się o przekłady niektórych prac profesora Morawskiego, Pawlickiego i innych.

Co się tyczy prac oryginalnych, zapewnionych dla „Biblioteki“, to prof. dr. Sýkora przygotowuje: *Ukřižování Páně po stránce archeologické a exegetické* („Ukrzyżowanie Pana z archeologicznego i egzegetycznego punktu widzenia“); prof. dr. Kryštůfek kreśli: *Obrazy z nejnovějších církevních dějin Rakousko-Uherska* („Obrazy z najnowszych kościelnych dziejów Austro-Węgier“); prof. dr. Vreštál: *Mravnost ve světle evoluční theorie Darwinovy* („Moralność w świetle ewolucyjnej teoryi Darwina“); prof. dr. Sedláček: *Lidské oběti ve Starém Zákoně a dcera Jeftova* („Ofiary ludzkie w Starym Testamencie i córka Jeftego“); prof. dr. Kadeřávek: *Stáří pokolení lidského* („Starożytność rodu ludzkiego“); prof. dr. Jirák: *O primátu;* dr. Vychodil: *Mravnost a básnictví* („Moralność i poezya“). Nadto przyrzekli swe prace: ks. proboszcz Vaněček, ks. kooperator Žák *(O slavjanofilství),* Wilhelm Sladomel *(O revolucích)* i dr. Alojzy Soldát, o artykuły zaś z dziedziny socyologii proszeni są następujący pisarze: dr. Robert Neuschl, dr. Rudolf Horský i dr. Franciszek Bulla. Wreszcie do grona współpracowników *Biblioteki* zaproszono księdza katechetę Konečnégo, profesora Horáčka, profesora Vacka, księdza proboszcza Hlavinkę, profesora d-ra Janiša, profesora d-ra Pecháčka, profesora d ra Skočdopola, kanonika d-ra Pospíšila i wielu innych, sam zaś wasz sprawozdawca przygotowuje obecnie do druku w *Knihovně* dwie rozprawy: „O pojedynku“ *(O duellu)* i „O autentyczności Ewangelii“ *(O authencii Evangelii).* Nowe wydawnictwo, jak się zdaje, ogólną już na siebie ściągnęło uwagę, w interesie zaś dobrej sprawy życzyć należy, aby jak największe znalazło poparcie.

* * *

Nakładem stowarzyszenia, znanego pod nazwą *Dědictví sv. Jana Nepomuckého,* wyszedł teraz trzeci tom obszernego dzieła: *Církev vítězná. Životy svatých a světic Božích. Pořadem roku občanského sepsal František Ekert, farář u Matky Boží Sněžné v Praze. S 30 obrázky.* („Kościół

zwycięski. Żywoty Świętych Pańskich". Porządkiem roku cywilnego skreślił Franciszek Ekert, proboszcz u Matki Boskiej Śnieżnej w Pradze. Z 30 rycinami).

Ksiądz Ekert zdobył już sobie pomiędzy historykami sławę znakomitem dwutomowem dziełem: *Posvátná místa král. hlavního města Prahy* („Poświęcone miejsca król. stołecznego grodu Pragi"), które wydał w latach 1883 i 1884 w Pradze nakładem świętojańskiego *Dědictva*. Jest to obraz dziejów i opis obecnego stanu kościołów, kaplic, statuy, klasztorów i innych pomników katolickiej pobożności i wiary w stolicy czeskiego królestwa. W roku 1892 wydał tenże sam autor pierwszy tom swego dzieła: *Církev vítězná*, poczem we dwa lata ukazał się tom drugi, obecnie zaś tom trzeci, który, stosownie do przyjętego zwyczaju, rozesłano członkom powyższego Stowarzyszenia około uroczystości świętego Jana Nepomucena.

Niejednokrotnie, zwłaszcza w wiekach ubiegłych, wychodziły w języku czeskim żywoty świętych i wybranych Pańskich. Z najnowszych wydawnictw tego rodzaju największą popularność zdobyły sobie „Żywoty" skreślone przez O. Hugona Karlika, d-ra Jana Bíle'go i Beneša Metodego Kuldę. Szczególnie książka O. Karlika, wydana nakładem świętojańskiego „Dziedzictwa", rozeszła się pomiędzy ludem w tysiącach egzemplarzy. Kiedy zaś całe wydanie zostało wyczerpane, proszono wówczas księdza Franciszka Ekerta o napisanie nowych żywotów świętych, zasłużony zaś autor podjął się chętnie tego zadania. Przyznać należy, że praca księdza Ekerta zasługuje na jak największe uznanie i poparcie. Ze szczególną troskliwością uwzględnia wszędzie szanowny ten pisarz współczesne potrzeby katolickiego ludu, zużytkowując nader zręcznie w tym celu wszystkie okoliczności w życiu wybranych bożych. Dzięki temu, dzieło jego stać się powinno dla katolickiej ludności nietylko umocnieniem w wierze świętej i zdrojem pociech, oraz duchowego udoskonalenia, ale także zbroją do obrony wiary, moralności i pobożności katolickiej. W tym celu autor uzupełnia wszędzie żywoty świętych licznemi i obszernemi praktycznemi radami, wskazówkami i uwagami przeważnie apologetycznej treści. Nadto ksiądz Ekert skreślił całą swą pracę na tle kościelnych i powszechnych dziejów, dzięki czemu dzieło to wiele zyskało. Ze szczególnem jednak upodobaniem maluje on wszędzie życie i dzieła czeskich i innych słowiańskich patronów, rozkrzewiając wśród swych czytelników cześć i miłość ku tym świętym.

W trzecim tomie, obejmującym miesiące lipiec, sierpień i wrzesień, mieszczą się obszerne żywoty śś. Cyryla i Metodego, św. Prokopa,

św. Wacława i świętej Ludmiły, z pomiędzy zaś innych słowiańskich świętych znajdujemy Jacka, Czesława, Bronisławę, Olgę, Włodzimierza, Augustyna Gažotića, biskupa zagrzebskiego i t. d. Również dokładnie i wyczerpująco opracowane zostały żywoty śś. Augustyna, Hieronima, Bernarda, Ignacego Lojoli, Dominika, Alfonsa i t. d. Z praktycznych, ascetycznych, historycznych i apologetycznych uwag zasługują na wzmiankę przedewszystkiem uwagi o Piśmie świętem (w żywocie świętego Hieronima), o dawnych i nowych herezyach (w żywocie świętego Cypryana i innych), o wyznawaniu i zachowywaniu wiary katolickiej, tudzież bronieniu jej przeciw niewiernym lub akatolikom, o papiestwie, różańcu, radach ewangelicznych, pielgrzymkach, socyalizmie i t. d. Słowem, ks. Ekert postawił sobie za pośrednictwem tego dzieła trwały pomnik wśród czeskiego ludu.

Mówiąc o hagiologii, nie możemy także pominąć milczeniem innego hagiologicznego wydawnictwa, które wyszło również około uroczystości świętego Jana Nepomucena. Jest to:

Album Svatojanské, wydane przez Edwarda Šittlera i d-ra Ant. Podlahę jako pierwszy tom: *Památek úcty vzdávané svatým patronům národa československého.* Dzieło to opuściło prasę w Pradze, własnym nakładem obu powyżej wymienionych panów, cena zaś jego wynosi 8 złr.

Myśl wydawania „Pamiątki czci oddawanej świętym patronom czesko-słowiańskiego narodu“ powstała u panów wydawców w roku ubiegłym podczas etnograficznej wystawy w Pradze, gdy w oddziale katolickim, oprócz wielu innych pamiątek katolickiego kultu, wystawione też były niektóre przedmioty, dotyczące czci, okazywanej świętym czesko-słowiańskim patronom. Jest to rzeczywiście myśl znakomita, zasługująca, zwłaszcza w naszych czasach, na jak największą pochwałę, tembardziej, że niektórzy ludzie usiłują wykorzenić z serc naszego ludu cześć ku narodowym świętym. Wielkiego także uznania godną jest odwaga, z jaką obaj wymienieni powyżej panowie podjęli się tak olbrzymiego zadania, postanawiając zarazem dokonać go własnemi siłami, a nawet własnym nakładem.

Rozpocząwszy piękne swe dzieło od wydawnictwa zabytków kultu świętego Jana Nepomucena, wydawcy obdarzyli czytającą katolicką publiczność „Album świętojańskiem“, które wyszło w 300 egzemplarzach. Całe to album jest zaiste wydawnictwem godnem świętego patrona królestwa czeskiego. Obejmuje ono 73 arkusze w dużej czwórce, ozdobione zaś zostało 48 cynkografiami i 25 fototypiami. Oprawa odznacza się wielką artystyczną wartością. Wizerunki świętego Jana,

których reprodukcya świetnie się powiodła, pochodzą przeważnie od najznakomitszych artystów czeskich i zagranicznych, jak naprzykład: Škréty, Heintscha, Raaba, Crespiego, Führicha, Balka, Reinera, Piancastellego, Hellicha, Dítěte, Sequense, Seitza i t. d. Stare ryciny, zdobiące również to wydawnictwo, są po większej części dziełem Pfeffela, Gözego, Cavallego, Schmutzera, Heissego, Fischera, Schmidta, Schoepfa i t. d. Oprócz rozmaitych rycin, przedstawiających życie, śmierć i apoteozę świętego Jana Nepomucena, znajdują się tu również reprodukcye obrazów, dotyczących jego beatyfikacyi i kanonizacyi, albo też czci, oddawanej mu w Czechach i innych katolickich krajach. Nadto znajdujemy reprodukcye statuy i kościołów świętego Jana, autograf tego męża bożego, rozmaite medale, wota, widoki rodzinnych okolic Świętego i t. p. Całe to wydawnictwo ofiarowane zostało Jego Eminencyi, kardynałowi Schönbornowi, arcybiskupowi praskiemu. Jest to jedyna u nas tego rodzaju praca, zasługująca na najgorętsze poparcie. Oby szybka wysprzedaż „Świętojańskiego album“ umożliwiła jak najrychlej jego wydawcom obdarzenie katolików czeskich drugiem takiem samem wydawnictwem, poświęconem innemu czeskosłowiańskiemu patronowi. Obecnie przygotowuje się do druku: *Album sv. Václavske* i *Album sv. Vojtěšské*.

Z powodu tego ostatniego wydawnictwa ośmielam się wyrazić prośbę obu wydawców do naszych pobratymców, czytelników niniejszego polskiego miesięcznika, ażeby raczyli wskazać rozmaite pamiątki czci świętego Wojciecha w Polsce, zwłaszcza co się tyczy obrazów, rzeźb i innych zabytków kultu względem tego Świętego. Możeby się nawet udało wydać „Album świętego Wojciecha“ z tekstem czesko-polskim.

Przed zakończeniem tego działu naszego sprawozdania dodajmy jeszcze, że w ostatnich czasach ukończono wydawnictwo pomnikowego dzieła, wydawanego przez tak zwaną *Záložna sv. Václavská* czyli Kasę Oszczędności pod tytułem: *Zlatá Bible* („Złota Biblia“). Jest to prześliczne wydanie Pisma świętego. Część ilustracyjna składa się przeważnie z reprodukcyj obrazów najznakomitszych mistrzów wszechświatowych, jak naprzykład Leonarda da Vinci, Tycyana, Rafaela, Rubensa, Van Dycka, Murilla, Kaulbacha i t. d. Wszystkie te ilustracye wykonane zostały na grubych kartonach, mających 48 centymetrów długości, na 36 centymetrów szerokości. Jest to istotnie dzieło nieocenionej wartości. Tekst do niego wyszedł z pod pióra profesora Jana Drozda, d-ra Klemensa Borowego i kanonika Józefa Kyselki.

Jednocześnie wydawca Otto darzy nas nowem wydaniem biblii Dore'go, do której tekst opracował dr. Antoni Lenz. Nakładem tegoż pana Otty wychodzi również wspaniałe dzieło: *Národopisná výstava československá v Praze r. 1895.* Wydawnictwo to będzie trwałą pamiątką 1895 roku, to jest tego wielkiego narodowego naszego święta, które trwało od maja aż do października. Zewnętrzna forma dzieła odznacza się artystycznym smakiem, ilustracye są liczne i starannie wykonane. Redakcyę tego wydawnictwa, zasilanego przez najwybitniejszych pisarzy i artystów czeskich, powierzono panom: K. L. Klusáčkowi, Em. Kovářowi, L. Niederlemu, Fr. Schlafferowi i T. A. Šubertowi.

* * *

Poezya katolicka w Czechach wzbogacona została obecnie nowym zbiorem utworów, noszącym tytuł: *Písně a Legendy.* Autorem tych wierszy jest ks Antoni Bulant, katecheta w Rakovniku. Utwory jego wyszły w Pradze w roku bieżącym.

Na polu literackiej działalności Bulant nie jest wcale nowicyuszem. Już jako uczeń gimnazyum pisał wiersze tak udatne, że nawet Kříkovský nie wahał się opatrzyć jednego z nich prześliczną melodyą. Z początku pisywał Bulant pod pseudonimem Křesiňskiego (od rodzinnego swego miejsca Křesína. Podczas teologicznych studyów muza jego zamilkła niemal całkowicie, zostawszy jednak wikarym przy kościele św. Kiliana i katechetą w Rakovniku, sięgnął znowu dłonią po pióro i poetyckie laury. Poezye jego umieszczała przeważnie w swych łamach *Vlast*, której głównym jest współpracownikiem. Wówczas już utwory Bulanta budziły uwielbienie wszystkich czytelników i niejednokrotnie dawało się słyszeć życzenie zbiorowego ich wydawnictwa. Wreszcie autor zdecydował się na to. Cały ten pierwszy, lecz prawdopodobnie nie ostatni, zbiór jego utworów dzieli się na dwie części, zaznaczone już w samym tytule, a mianowicie, na „Pieśni" i „Legendy".

W „Pieśniach" odzwierciedla się wiernie dusza poety, tchnąca spokojem, skromnością, tkliwością i pewnym melancholicznym nastrojem. Przeczytajcie tylko wiersze pod tytułem: *Astry, Ledňáček, Doma* i *Ještě jedna píseň otroka,* mająca być jakby odpowiedzią na *Píšen otroka Svatopluka Čecha,* jak również cały cykl utworów, zebranych pod wspólną nazwą „Kościelnych sonetów" *(Kostelní sonety)*, a przekonacie się o tem. Z „Legend" najlepiej podoba nam się pierwsza: *Čtyricet mučeníků,* dalej *Smrt sv. Doroty, V poušti, Lotharovo přijímání* i *Legenda o blahosl. Klementu Hofbaurovi,* tudzież ostatni, najdłuższy wiersz: *Poslední Sla-*

vata. Pewnego razu byłem świadkiem poufnej pogadanki o tem, komu z pomiędzy katolickich poetów należy przyznać pierwszeństwo, sądząc z utworów, jakie dotąd opuściły prasę. Zdania były podzielone, wszyscy jednak zaliczali Bulanta do grona pierwszorzędnych pieśniarzy. Nie mam zamiaru toczyć polemiki w tym względzie, w którym nawet nie jestem kompetentny. To tylko wyznam, że podług osobistego mego przekonania należy się Bulantowi jedno z naczelnych miejsc w drużynie katolickich naszych poetów.

Oprócz Bulanta wydał w ostatnich czasach i sędziwy Kulda utwór pod tytułem *Mojžíš* (str. 98, cena 60 cnt.). Wiersz ten skreślił czcigodny nasz Nestor jeszcze przed pięćdziesięciu laty i z pewnością by go nie wydał, gdyby biograf jego, Halouzka, nie skłonił go do tego. Również i nasz utalentowany Chlumecký (*recte* Franciszek Kuźela) wystąpił z nowym zbiorem poetyckich utworów, o którym jednak w przyszłości dopiero pomówimy.

Dziś zaznaczmy już tylko, że i poeta Zeyer, który swą *Kroniką o sv. Brandanu* zdobył oddawna względy czytającej publiczności, zjednał sobie obecnie jeszcze większe uznanie pięknym i długim swym utworem: *Karolińská epopeja,* w której odmalował barwnie trzy doby panowania Karola Wielkiego (cena dzieła 4 złr. 80 cnt.). W ostatnich czasach Zeyer przyłączył się też do grona współpracowników świeżo założonego miesięcznika *Nový Život,* który ogłosił jego *Legendę o ritíři Albanovi. Karolinská epopeja,* jak wyznaje sam autor, jest zaledwie początkiem całego szeregu epicznych utworów, mających kolejno następować po sobie; niektóre z nich zaś gotowe są już do druku. W poemacie tym przebija się wyraźnie mistyczny nastrój poety, o którym świadczą zresztą i inne utwory Zeyera, jak naprzykład *Sestra Paskalina* i *Tři legendy o krucifixu.* Nie powinno więc nas dziwić, że w przeglądzie literackim, *Kniha* (zeszyt 3. str. 82) sam poeta wyrzekł o sobie, co następuje: Myślę, że w Czechach nie zostanę. Mistyczny spokój francuskich klasztorów odpowiada najlepiej potrzebom mej duszy. Prawdopodobnie więc kiedyś w jednym z nich się ukryję.

* * *

Na polu beletrystyki w gronie katolickich pisarzy trzyma i dziś pierwszeństwo znany ogólnie Wacław Kosmák. Prace jego, osnute na tle codziennego życia i kreślone łatwym, a nader barwnym stylem, zdają się być stworzone dla ludu. W najnowszych czasach wydaje jego dzieła firma Šolca w Telči na Morawach, wydawnictwo to zaś

należy do bardzo eleganckich. Tak naprzykład wyszły teraz charakterystyczne obrazki jego z życia: *Dobrá rada, Bída je, proto juchu, Chrt, Kukátko* i t. d. Są to prześliczne rzeczy, nie ustępujące w niczem dawniejszym pracom Kosmaka, wydanym zbiorowo w Bernie, nakładem papieskiej drukarni Benedyktynów rajhradzkich. Jesteśmy przekonani, że wiele utworów Kosmaka podobałoby się bardzo i czytającej polskiej publiczności.

Oprócz Kosmáka w dziedzinie beletrystyki pracują również gorliwie Brodský, Dostál, Křen (*recte* Zgoda), Valoušek i inni.

Z powieściopisarzy, nie-księży, najbardziej dziś zwraca na siebie uwagę nauczyciel Rais. Już jedna z dawnych jego powieści: *Zapadlí vlastenci*, zjednała mu wśród czytającego katolickiego ogółu uznanie i sympatyę, którą bardziej jeszcze spotęgowała praca jego, wychodząca obecnie w czasopiśmie *Osvěta*. Jest to powieść *Západ*, treść zaś jej zaczerpnięta została z kapłańskiego życia. Również i Karol Klostermann, profesor realnej niemieckiej szkoły w Pilznie, wydał kilka drobnych utworów, co się da także powiedzieć o Wlaste Pittnerowej, Gabryeli Preissowej i Edwardzie Jelinku, tak dobrze w Polsce znanym, a nawet popularnym. W ostatnich zeszytach *Zábav večerních*, redagowanych przez pana Franciszka Pohunka, ukazała się piękna praca: *Konec písně* Seykory, znanego poprzednio pod pseudonimem Kosteleckiego. W tejże samej bibliotece Pohunka wyjdzie w roku bieżącym przekład powieści „Księżniczka“ Zofii Urbanowskiej, skreślony przez Wacława T. Kamejskiego pod tytułem *Princezna*. Zaznaczmy wreszcie, że nigdy może tak śmiało i otwarcie nie zostały wytknięte rozmaite strony ujemne narodowego i społecznego życia, jak obecnie w utworach Bezimiennego Autora (Wacława Řezničkа), noszących tytuły: *Jaroslav Zásmucký, Rok mezi Prahou a Prelouči* i *Národní zlatodol*. Wszystkie te powieści wyszły w *Modré knihovně*, wydawanej przez d-ra Řezničkа w Pradze już od roku 1892, a w której w roku ubiełym ukazała się również *Bíla Hora* tegoż samego autora.

* * *

Stowarzyszenie *Vlasť* urządza dnia 10, 11 i 12 sierpnia roku bieżącego w Pradze walny zjazd literacki, połączony z kursem socyologicznym. W tym celu utworzono osobny komitet, którego prezesem obrany został dr. M. Kovář, sekretarzem zaś dr. Antoni Podlaha. Dziś nadmieniamy tylko o tym zjeździe, prace zaś jego zeszkicujemy później.

Nowy katolicki nasz przegląd literacki *Hlídka* kroczy dzielnie na

drodze rozwoju. Artykuły w nim zawarte są dobre i zastosowane do wymagań chwili obecnej. Widać stąd, że redaktor zna dobrze współczesne potrzeby swego społeczeństwa i umie sobie dobrać współpracowników. Byle tak dalej naprzód!

Dzisiejsze swe sprawozdanie kończymy doniesieniem o nowem czasopiśmie, które zwiększyło obecnie poczet organów katolickiej prasy. Nosi ono nazwę *Český jinoch* (Czeski młodzian) i wychodzi pod redakcyą d-ra Franciszka Donbravy, kapłana zakonu maltańskiego w Pradze. Czasopismo to ma wychodzić raz w przeciągu każdego miesiąca, każdy zaś numer o 32 stronach druku stanowić będzie zaokrągloną w sobie całość. Miesięcznik powyższy poświęcony został dla doroślejszej młodzieży, głównie zaś dla uczniów szkół mieszczańskich, przemysłowych, realnych i gimnazyów. Cena jednego numeru wynosi zaledwie 3 centy.

Dr Józef Tumpach.

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Dwa poselstwa papieskie. — Klęski poniesione przez włoskie wolnomurarstwo. — Uroczystości i dekrety lizbońskie. — Prześladowanie Kościoła w Ekwadorze. — Dekret rządu kolumbijskiego. — P. Maryański o polsko-katolickim kongresie amerykańskim.

DWA POSELSTWA PAPIESKIE. Na dwie strony świata podążyło dwóch papieskich wysłańców: nuncyusz Agliardi do Moskwy na koronacyjne uroczystości; koptyjski biskup Makaryusz do upojonego zwycięstwami abissyńskiego Negusa, dla przyniesienia ulgi i swobody zabranym w niewolę włoskim żołnierzom. Różne strony świata, różne pozornie cele tych poselstw; w gruncie jedne i te same, które były i są głównym motorem całej akcyi i tak zwanej dyplomacyi papieskiej, a streścić się dają w krótkich wyrazach: chwała boża, dobro Kościoła, miłość dusz ludzkich. Czy oba te poselstwa przyniosą pożądane i oczekiwane skutki? Czy prócz grzeczności i honorów, któremi obsypano w Moskwie papieskiego przedstawiciela; prócz orderów, które z okazyi koronacyi zawieszono na piersiach katolickich arcybiskupów, można się w przyszłości spodziewać choć trochę jaśniejszych dni dla Kościoła katolickiego pod berłem świeżo ukoronowanego cara? Czy Menelik skłonić się zechce do papieskiej prośby, a zawią-

zawszy raz bliższe stosunki z Watykanem, zechce je dalej ciągnąć i otworzy w swem państwie choćby ciasną furtkę dla katolickich misyonarzów? W każdym razie — jak podnosi jednomyślnie nietylko katolicka, ale i antykatolicka prasa — sama już interwencya papieża, tak na carskim, jak na negusowskim dworze, bez względu nawet na ostateczny jej rezultat, jest krokiem wielkiej doniosłości i przyczynić się musi do podniesienia uroku Stolicy Apostolskiej.

KLĘSKI WŁOSKKIEGO WOLNOMURARSTWA.

Wielkie wrażenie w całym świecie, ale w szczególności we Włoszech wywołało jawne i głośne nawrócenie się S. A. Zoli, nie francuskiego powieściopisarza, lecz wielkiego mistrza i jednego z najgłówniejszych wodzów wolnomurarstwa włoskiego. Nawrócenie to zawdzięcza były mistrz szczególnej, prawdziwie cudownej opiece N. Panny, i głębokiej pobożności swej małżonki; jedynie brak miejsca nie pozwala nam tu podać odnoszących się do niego równie rzewnych, jak budujących szczegółów, których autentyczność stwierdził Zola swym podpisem i pieczęcią — jaką w danej chwili jedynie miał pod ręką — wielkiego mistrza masońskiego. 18 kwietnia Zola wyprzysiągł się uroczyście wszystkich swych błędów przed mgr. Sallua, generalnym komisarzem świętego Oficyum, a jednocześnie ogłosił w dziennikach następne ciekawe i z wielu względów ważne oświadczenie.

„Ja, niżej podpisany, Solutore Avventore Zola, ex-wielki mistrz, ex-wielki hierofant, ex-suweren, wielki komandor, założyciel wolnomurarstwa w Egipcie i przyległych prowincyach, oświadczam niniejszem, że byłem członkiem przez przeciąg około 30 lat lóż wolnomurarskich, a przez lat 12 rządziłem niemi, mając w ręku absolutną władzę, a zatem miałem sposobność poznać dokładnie początek ich i cele, prawa i nauki“.

„Wolnomurarstwo udaje, że jest czysto filantropijnym, filozoficznym związkiem, który postawił sobie za zadanie poszukiwanie prawdy, studyum powszechnej moralności, umiejętności i sztuki, tudzież wykonywanie uczynków miłosiernych. Udaje, że szanuje religijne przekonania każdego ze swych członków;

zapewnia, że na swych zebraniach unika z zasady jakiejbądź religijnej i politycznej dyskusyi: zaręcza, że nie jest ani politycznem, ani religijnem zjednoczeniem, lecz świątynią sprawiedliwości, ludzkości, miłości i t. d. Wobec tego zaręczam, że wolnomurarstwo jest czemś zupełnie innem, czemś wręcz temu wszystkiemu przeciwnem".

„W dobrem, rzekomo zawartem w ustawach i przepisach wolnomurarskich, niema ani krzty prawdy. Kłamstwem, wyłącznie bezczelnem kłamstwem jest owa szumnie głoszona sprawiedliwość, ludzkość, filantropia, miłość. Nie panują one ani w wolnomurarskiej świątyni, ani w sercach wolnomurarzów. Ci ostatni, o pewnych nieznacznych wyjątkach nie wspominając, cnót tych bynajmniej nie wykonują. Prawda w loży nie przemieszkuje i murarze jej nie znają. Kłamstwo, obłuda, oszustwo, obsłonięte pozorami prawdy, rządzą wszechwładnie wolnomurarską rzeszą".

„W gruncie rzeczy — za to zaręczam — wolnomurarstwo najsłuszniej nazwaćby można religijnym związkiem; jego celem jest zniszczenie wszystkich religij, a przedewszystkiem religii katolickiej, aby zająć jej miejsce i sprowadzić rodzaj ludzki do pierwotnego poganizmu. Dziś przekonałem się jasno, wiem, co sądzić i czuję głęboki żal, żem błądził przez lat trzydzieści przyznając się do wolnomurarskich zasad, rozszerzając je, a tak prowadząc wielu innych do błędu, w którym sam się znajdowałem. Oświecony od Boga, poznałem dotychczasowe złe. Dlatego pożegnałem się z lożą, odstąpiłem jej raz na zawsze i wyrzekam się wobec Kościoła wszystkich mych błędów".

„Błagam Boga o przebaczenie za liczne zgorszenia dane przeze mnie w czasie, w którym należałem do sekty; proszę również o przebaczenie świętego Ojca naszego, Leona XIII., i wszystkich, których zgorszyłem".

S. A. Zola.

Wybrany świeżo wielkim mistrzem włoskich lóż Ernest Nathan, Żyd, „znany z dobroczynnych swych zamiarów" — jak piszą o nim dzienniki niemieckie, nie wiedzieć, na seryo czy ironicznie, — ma, na samym początku swego panowania, kilka twardych orzechów do zgryzienia. Bezpośredni jego poprzednik,

głośny Adryan Lemni, tak został różnorodnemi oskarżeniami przyciśnięty do muru, że musiał zrezygnować ze swej godności. Wielki mistrz Zola rzuca lożom w twarz najcięższe zarzuty, których nie sposób odeprzeć. A w dodatku, i co może najbardziej kompromitujące, włoska Izba deputowanych, dotąd ślepo posłuszna na każde skinienie loży, zaczyna nagle się burzyć, pozwala sobie na to, co długo zdawało się, że w rzymskim parlamencie jest niemożliwem — na krytykę tajnych stowarzyszeń. Śmiałkiem, który pierwszy odważył się podnieść głos, jest niejaki Rossi. W osobnej interpelacyi zapytał on rząd, czy i co uczynić zamierza, aby podciągnąć wolnomurarstwo pod ogólnie w całem państwie obowiązujące prawa, a to tem bardziej, że wywiera ono zgubny wpływ na całe publiczne życie, zawładnęło i kieruje rządem i sądownictwem. Margrabia di Rudini w ciężkich był opałach i długo musiał się namyślać, co odpowiedzieć na to pytanie, niezmiernie trudne, jak sam z góry się zastrzegł. Zdaniem mem — mówił — towarzystwa tajne nie robią nic dobrego; te stowarzyszenia, które z tajnych przemieniły się w jawne, robią dziś z pewnością więcej dobrego, niż robiły dawniej. Wolnomurarstwo odpowiadałoby swemu celowi, gdyby wystąpiło otwarcie na światło dzienne; jeżeli pozostanie tajnem, musi być niebezpieczeństwem dla publicznego, jawnego rządu. Nie sądzę, aby dziś była odpowiednia chwila do przedsięwzięcia pewnych środków w tym kierunku. Ale przy danej okoliczności nie zaniecham się ich chwycić, i to środków skierowanych nie w szczególności przeciw samemu wolnomurarstwu, ale wogóle przeciw wszystkim tajnym stowarzyszeniom.

Ciekawa rzecz, czy i o ile włoski prezes ministrów zechce i potrafi swe słowa w czyn wprowadzić; ciekawa rzecz, w jaki sposób toczyć się będzie i jak wypadnie zapowiedziana wielka wojna między lożą a wyszłym z loży i wszystko jej zawdzięczającem państwem i rządem. Najprawdopodobniej wypowiedzenie stanowczej walki długo się jeszcze przewlecze a do ostrych pogróżek Rudiniego zastosować się da w całej pełni przysłowie: „Strachy na Lachy“.

UROCZYSTOŚCI I DEKRETY LIZBOŃSKIE.

W Portugalii — jak obszernie się o tem rozpisuje lizboński korespondent do *Koeln. Volks-Zeitung* — zawiał wiatr pomyślniejszy dla katolików; inne pytanie, czy na stałość tego kierunku można rachować. Energiczne przedstawienia episkopatu w Izbie wyższej odniosły swój skutek i spowodowały zasadniczą zmianę bardzo niepomyślnie dla Kościoła brzmiącego wniosku o służbie wojskowej seminarzystów. Wedle obecnie uchwalonego prawa, seminarzyści wolni są od służby wojskowej aż do 24-go roku życia; następnie wykazać się muszą, że otrzymali święcenia subdyakonatu, poczem otrzymują stanowcze i bezwarunkowe uwolnienie. Przywilej ten rozciągnięto na braci zakonnych, należących do kongregacyi Świętego Ducha a pracujących w portugalskich koloniach w Afryce. Prócz tego zasadniczego ustępstwa, ukazał rząd przychylniejsze swe usposobienie dla Kościoła w kilku innych praktycznych sprawach; tak np. zawiesił na sześć miesięcy wydawnictwo plugawego dziennika, którego głównem zadaniem była walka z Kościołem, i oddał jeden z najbardziej wpływowych kościelnych posterunków ks. Freitasowi, znanemu w Portugalii z odwagi, z jaką zawsze, na żadne wpływy i osoby się nie oglądając, stawał i staje w obronie katolickich zasad.

PRZEŚLADOWANIE KOŚCIOŁA W EKWADORZE.

Ciągłe rewolucye, bezustanne zmiany osób, rządów i programów w mniejszych i większych republikach Ameryki Południowej weszły w przysłowie; pisząc lub mówiąc o nich, nigdy wiedzieć nie można, czy nazajutrz wszystko w nich do góry nogami się nie przewróci; wszystko, co było czarne, nie zmieni się w białe, wszystko, co białe, w czarne. Ekwador był stosunkowo przez dość długie lata państwem najbardziej katolickiem na całym świecie; dekrety jego prezesów, uchwały parlamentów tchnęły tak gorącą i serdeczną wiarą, że czytając je serce rosło, i zdawało się, że nagle przeniesieni zostaliśmy w jakieś inne, idealne czasy. Dziś po dawnej świetności „Rzeczypospolitej Najsłodszego Serca“ tylko pamięć została; widomego śladu napróżno szukać. W wilię Wniebowstąpienia Pańskiego, roku zeszłego, rewolucyjne żywioły opanowały Quito

i zmusiły zacnego, ale słabego prezydenta Cordero do podania się do dymisyi. Generał Alfaro, typ amerykańskiego spiskowcy-kondotiera, wkroczył do stolicy na czele swych band, które rzuciły się z dziką nienawiścią na klasztory i księży. Gorliwy biskup z Portoviejo, Schumacher, musiał ucieczką ratować życie; pałac arcybiskupi w Quito został zrabowany, a w części zburzony. Radykali, „walczący za wolność, zgniecioną przez klerykałów“ — jak głosili w swych odezwach, — wyrzucili w nocy, wśród strasznej nawałnicy, 20 Kapucynów z klasztoru w Ibarra i nie dozwolili im nawet postarać się o konie, któremi mogliby dojechać do granic Kolumbii. W Tulcanie miejscowe władze nie mogły spełnić rozkazów centralnego rządu i wypędzić Kapucynów, ponieważ z dwóch oddziałów żołnierzy, stojących tamże załogą, jeden stanął po stronie Kapucynów i oświadczył, że nie pozwoli zrobić im krzywdy. Za tego rodzaju niepowodzenia mszczą się ekwadorscy „liberali“ na więźniach, zamkniętych w Quito; najwymyślniejsze szykany, rózgi i baty są na porządku dziennym. Alfaro spodziewa się, że w ten sposób potrafi dopełnić przyrzeczenia, które złożył uroczyście natychmiast po swem wylądowaniu w Guayaquil: „Musimy raz wreszcie zakończyć z teokracyą“.

DEKRET RZĄDU KOLUMBIJSKIEGO.

Na nazwę prawdziwie katolickiej rzeczypospolitej, którą Ekwador nosił z tak słuszną dumą za czasów Garcii Moreny, Placida Caamana i Franc. Salazara, zasługuje sobie obecnie sąsiednia rzeczpospolita kolumbijska. Z okazyi ośmnastej rocznicy koronacyi Leona XIII. wydał rząd kolumbijski następujący dekret, który żywo przypomina dawniejsze wspaniałe, wzbudzające w całym świecie katolickim podziw i radość, uchwały ekwadorskich kongresów[1]:

Wiceprezydent Rzeczypospolitej, mający sobie poruczoną władzę egzekutywną, postanawia:

---

[1] Por.: „Z Republik Ameryki Południowej“. *Przegl. Powsz.* T. VIII, str. 309 np.; „Sprawy Kościoła“ z kwietnia 1889. *Przegl. Powsz.* T. XXII, str. 120 np.

1) Rząd kolumbijski łączy się z hołdami czci i miłości, które świat katolicki, a w szczególności lud i duchowieństwo kolumbijskie złożyć pragną Najwyższemu Pasterzowi, Leonowi XIII., w dniu 3 marca.

2) W dniu tym narodowe chorągwie wisieć będą na gmachach publicznych, w nocy te gmachy będą iluminowane.

3) Wyżsi urzędnicy polityczni i sądowi uczestniczyć będą przy *Te Deum*, odśpiewanem w kościele katedralnym.

4) Minister wojny wyda rozporządzenie, aby wojsko w odpowiedni sposób przyczyniło się do zwiększenia powyższej uroczystości.

5) Panowie gubernatorzy, stosując się do ducha niniejszego dekretu, rozkażą, co uznają za stosowne, ażeby rocznica koronacyi Jego Świątobliwości Leona XIII. obchodzoną była z należytą świetnością w prowincyach, poruczonych ich zarządowi.

6) Autentyczna kopia niniejszego dekretu zostanie wręczoną Jego Ekscelencyi Delegatowi Apostolskiemu.

Dan w Sapo, 29 lutego 1896.

M. A Caro. *Rafał Reyes,*
minister stanu.

P. MARYAŃSKI O POLSKO-KATOLICKIM KONGRESIE AMERYKAŃSKIM.

Bolesne stosunki, jakie nie od dziś panują między polskimi wychodźcami w Ameryce, nasunęły kilku ludziom wpływowym a dobrej woli myśl zwołania powszechnego polsko-katolickiego kongresu, na którym omówionoby wszechstronnie najważniejsze i najdrażliwsze sprawy i zgodzono się na jednomyślne w nich postępowanie. Zbytecznem byłoby dowodzić, jak taki kongres jest koniecznym; jak piękne przynieść może rezultaty, jeżeli rozumnie i po bożemu będzie przygotowany i doprowadzony do skutku. Niestety, przeglądając polskie pisma amerykańskie, widzimy, że już dziś nieszczęsna niezgoda, nieszczęsne zaściankowe ambicye i ambicyjki wysuwać zaczynają głowę i stawać na przeszkodzie pięknemu przedsięwzięciu. Jeden z głównych inicyatorów kongresu, p. Modest Maryański, który niedawno temu właśnie w sprawie tegoż kongresu bawił w Galicyi i w Poznańskiem, ogłosił w chicagowskiej *Gazecie Katolickiej* obszerny memoryał, który wykazuje najlepiej, jakie trudności kongres ma i mieć będzie do zwalczenia. Przytaczamy tu najważniejsze ustępy tego memoryału, tem

bardziej, że rzuca on jednocześnie niemałe światło na losy, na waśnie, na dolę i niedolę amerykańskiej emigracyi:

Byłem przytomny — pisze p. Maryański — przy przyjściu na świat tej pięknej i tyle korzyści moralnych i materyalnych przynieść mogącej w skutkach swych idei zwołania w roku bieżącym kongresu polsko-katolickiego, który, jak sama nazwa jego wskazuje, miał być polskim i katolickim, który skupić miał i do rady i narady nad przyszłością i losem społeczeństwa naszego polsko-amerykańskiego powołać miał i powołać był powinien wszystkich Polaków katolików, bez względu na to, czy oni do tego lub owego obozu należeli.

Rozum, roztropność, podporządkowanie swego „ja“ i miłość przedewszystkiem, ta miłość chrześcijańska, co to wszystkie urazy darować potrafi i, gdy duchem bożym ogrzana, serce każde do dobrego i szlachetnego zapalić i porwać potrafi, powinna tu była być kompasem i jedyną dzieła tego wielkiego organizatorką.

Ale widocznie ani roztropnością, ani zaparciem się swego „ja“, ani miłością chrześcijańską nie kierowali się ci, którzy sprawę, należącą do całego ogółu polsko-amerykańskiego, w swoje ręce ująwszy, w samym zarodku ją zwichnęli.

Po czteromiesięcznym pobycie w kraju i Europie, cóż za powrotem moim do Ameryki widzę? Oto najwyższe zniechęcenie i upadek ducha pomiędzy tymi właśnie, którzy inicyatywę do zwołania kongresu polsko-katolickiego dali, odsądzenie od prawa wzięcia udziału w kongresie reprezentantów polskiej prasy katolickiej, odsądzenie od udziału Polaków katolików, którzy do wielkiej organizacyi związku narodowego polskiego należą; znajduję w samym obozie polsko-katolickim niezgodę, nienawiść i nowo tworzący się podział na Wschód i Zachód...

Zamiast przystąpić od razu, po otrzymaniu pozwolenia na to od władzy kościelnej, do pracy nad kongresem, do utworzenia potrzebnych sekcyj, do przygotowania programu i referatów, szukamy i badamy i kłócimy się o to, kto ma być do udziału w kongresie przypuszczony.

Mybyśmy do udziału w kongresie zaprosili i przypuścili wszystkich Polaków katolików parafian. Notoryczni bezwyznaniowcy i gorszyciele ludu — jesteśmy pewni — do nas na kongres nie przyjdą.

To zdanie podzielają ze mną najwybitniejsi mężowie katoliccy. Oto, co mi pisze jeden z najzacniejszych obywateli w sprawie odsądzenia od udziału w kongresie członków związku narodowego polskiego, jedynie dlatego, że do związku należą:

„Co się tyczy przyszłego kongresu polsko-katolickiego, to, mojem zdaniem, źle i nietaktownie sobie postąpili urządzający go księża na zjeździe w Detroit, że wykluczyli z niego każdego należącego do związku narodowego polskiego. Postąpili sobie w tem bardzo stronniczo, bez żadnej ceremonii odsądzając od uczestnictwa wielką liczbę osób, które bądź co bądź, z wyjątkiem może jakich kilkudziesięciu bezwyznaniowców, należą duszą i ciałem do Kościoła katolickiego. Tym jednym krokiem już jednych zniechęcili, a z wielu zrobili dla sprawy kongresu najzaciętszych nieprzyjaciół. Krańcowość i zemsta nigdy do niczego nie doprowadzi. Czy nie lepiejby było postarać się o zgodne załatwienie rozmaitych nieporozumień, ażeby tem łatwiej i silniej całą powagą licznego i zgodnego kongresu uderzyć na rzeczywiste złe, jakiego jest dużo, bardzo dużo pomiędzy nami?!“

Lud nasz w Ameryce osiadły stanowi świetny materyał. Cudów z tym ludem naszym dokonaćby można, jeżeli się go poprowadzi w miłości i roztropności. Lud ten całem sercem i całą duszą jest na wskróś polski i katolicki. Ludowi temu, osiadłemu na wolnej ziemi amerykańskiej, nic na przeszkodzie nie stoi do pełnego i doskonałego rozwoju i do pełnej i doskonałej organizacyi. Szlachetne marzenia i ideały przepełniają piersi jego. Ofiarność jego i gotowość do ofiar jest taka, o jakiej inne narodowości, składające się na ludność Stanów Zjednoczonych Północnej Ameryki, wyobrażenia nie mają. Lecz ludność nasza instynktownie czuje potrzebę doskonałej organizacyi. Dała wszystko, co dać mogła, i daje wszystko, co dać może, by zachować dla siebie i dzieci swoich ideały narodowo-religijne, a serce ma zwrócone ciągle do tej Matki ukochanej nad Wartą, Odrą i Wisłą. Dwieście pięćdziesiąt kościołów polskich w Ameryce wznosi ku niebu wieżyce, by bronić polskiej wiary. Sto kilkadziesiąt szkół polskich strzeże od wynarodowienia dzieci polskie. To wszystko dzieło ludu polskiego, prostego i często nieoświeconego. Ale lud ten, przyszedłszy dziś do pewnej świadomości siebie, chce czegoś więcej jeszcze. Lud ten żąda, aby pośród duchowieństwa polskiego, które całą władzę dzierży w ręku swojem, nastąpiła raz zgoda i solidarność w pojmowaniu obowiązku podwójnego, jaki na duchowieństwie naszem ciąży, to jest obowiązku religijnego i obywatelskiego. Lud nasz żąda i ma prawo żądać, aby dobry przykład zgody i miłości świecił mu z góry, lud nasz ma prawo żądać, aby z łona duchowieństwa naszego wypleniono chwasty i kąkol, przynoszący mu ujmę, hańbę i szkodę moralną. Lud żąda dalej, aby w duchowieństwie naszem nastąpił ład, skład, harmonia, jedność, miłość i poszano-

wanie; aby jedność, która buduje, raz koniec położyła niejedności, która burzy i rujnuje. Lud nasz rozumie już dziś doskonale, że ku temu jest potrzebny zwierzchnik tego duchowieństwa, któryby do jedności nakłaniał a karności przestrzegał, i że takim zwierzchnikiem może być tylko biskup Polak.

Polacy katolicy Ameryki mają prawo zanieść do Stolicy Apostolskiej najpokorniejszą prośbę, aby w tych dyecezyach, gdzie Polaków katolików jest dużo, biskupi nauczyli się języka polskiego, a w razie gdyby to dla nich za wielkie trudności sprawiać miało, aby dobrali sobie do pomocy sufraganów biskupów Polaków i aby w przyszłości biskupami takich dyecezyj tylko tacy kapłani przez Stolicę Apostolską bywali mianowani, którzyby język polski znali i nim władali. Dalej Polacy katolicy Ameryki mają prawo zanieść do Stolicy Apostolskiej najpokorniejszą prośbę, aby po dyecezyach z mięszaną ludnością katolicką raz po raz biskupem dyecezyi mianowano też i Polaka. Że taka osobistość znakomicie językiem angielskim i niemieckim władać powinna, że świecić powinna nauką, przykładem i moralnością, to rzecz naturalna, ale że są osobistości kwalifikujące się na takie stanowisko, osobistości, którym nie jest obcą ani Ameryka, ani katolicyzm amerykański, o tem wiem z pewnością.

Jeżeli ci, którzy powołani są z obowiązku swego stanu i stanowiska, jakie zajmują pośród społeczeństwa naszego i tu w Ameryce i tam w Europie, nie przyłożą ręki do załatwienia tej sprawy piekącej, to niechaj na ich głowy spadnie odpowiedzialność za następstwa ich dla sprawy Polaków katolików w Ameryce oziębłości. Zgorszenia, zamiast zmniejszać się, zwiększać się będą, schizma szerzyć, lud straci poszanowanie dla władzy kościelnej i respekt przed karami kościelnemi, a nastąpi to skutkiem nie winy własnej ludu, ale winy tych, których obowiązkiem czuwać i modlić się.

Nad sprawą tą w pierwszym rzędzie zastanowić się powinno duchowieństwo polskie, które, jak mi wiadomo, połączone jest w dwa stowarzyszenia kapłanów polskich. Niechaj weźmie pod uwagę, że zgorszenie idzie też od księży i rozszerza się. Wszak korespondentami najgorszego gatunku gazet złych i przewrotnych, jak *Wiarus,* są sami księża, również źli i przewrotni. A gdzie jest władza, którąby ich powściągnąć i ich złe instynkta ukrócić mogła? *De facto* jest, ale ani nas nie zna, ani nas nie rozumie; więc skutkiem tego na sprawy nasze wewnętrzne wpływu żadnego nie posiada.

Kongres sprawę tę poprzeć jak najenergiczniej powinien.

Sądziłbym, że dobrą byłoby rzeczą wezwać na kongres do udziału także naszych braci Rusinów. Jest pośród nich kilku bardzo zacnych księży. Odepchnęli oni otwarcie umizganie się Moskwy, a zatem objawili, że chcą być i w Ameryce katolikami. Trzeba się z nimi porozumieć i zaręczyć im, że się ich zaprasza na podstawie wspólnej przeszłości historycznej i wspólności religijnej, a nie jako dodatek do Polaków.

Jeżeli w Galicyi Rusini brali udział w wiecu katolickim w Krakowie i brać będą we Lwowie, mogą to samo uczynić i Rusini amerykańscy, ale trzeba im zaręczyć swobodę przemawiania po rusku, bo inaczej nie przyjadą. Dobrzeby też było aby i w komitecie głównym mieli Rusini swego reprezentanta. To, co się powyżej powiedziało o Rusinach, zastosować należy tem więcej do Litwinów, a wtedy będziemy pewni, że kongres będzie harmonijny i nieobliczone przyniesie nam korzyści. Oprócz księży, niech i świeccy przedstawiciele przyjadą. Korzyść będzie wielka: utwierdzenie ich w katolicyzmie i podniesienie w oczach tych, co nie rozumieją dobrze, czem są Unie w Kościele katolickim, a dla nas odnowienie dawnych związków z Rusią, której nie wolno nam odpychać, tak samo, jak i Litwinów garnąć do siebie winniśmy, uznając ich odrębność narodową.

Na zakończenie raz jeszcze powtarzam: traktujmy sprawę kongresu w duchu miłości chrześcijańskiej, zabierzmy się do jego zwołania gorąco, jak na to zasługuje, a skutek będzie wielki i potężny...

Daj Boże, aby słowa te, podyktowane „przez najczystszą i bezinteresowną chęć służenia dobrej sprawie“ — jak p. Maryański uroczyście zapewnia i jak z samego ich brzmienia nietrudno się przekonać, — nie minęły bez echa, bez skutku!...

Ks. Jan Badeni.

Dwunaste Walne Zgromadzenie Towarzystwa nauczycieli szkół wyższych.

Wydział Towarzystwa nauczycieli szkół wyższych podaje w swem rocznem sprawozdaniu, że Towarzystwo liczy 734 członków, a więc 26 więcej, niż w roku poprzednim. Członkami honorowymi byli dotychczas dr. Br. Radziszewski i dr. J. Samolewicz, na tegorocznym zjeździe

zaszczyt ten dostał się pp. dyr. Sołtysikowi i prof. J. Soleskiemu. Wydział, chcąc zadosyć uczynić uchwale walnego zgromadzenia w r. 1895, żądającej przeprowadzenia szczegółowej rewizyi podręczników szkolnych w kierunku uszczuplenia w nich materyału naukowego, wysłał w tej sprawie kwestyonaryusz do wszystkich kół. Odpowiedziały nań tylko koło tarnowskie i tarnopolskie, które zajęły się podręcznikami do historyi naturalnej, do języka niemieckiego i do filologii klasycznej. Uchwały ostatniego walnego zgromadzenia, domagającej się, aby przedmioty spoczywały jak najdłużej w rękach tego samego nauczyciela, wydział załatwić nie mógł, żądanie zaś wliczania dodatków pięcioletnich, uzyskanych na suplenturze, do pensyi, pomieścił wydział w petycyi do Rady państwa i Ministerstwa, wysłanej w sprawie regulacyi płac nauczycielskich. W petycyi prosi wydział, aby początkowa pensya wszystkich nauczycieli wynosiła 1400 złr., a funkcyjny dodatek dla dyrektorów 500 złr., aby dwa pierwsze kwinkwenia wynosiły po 200 złr., a dalsze trzy po 300 złr. i aby przyznanie kwinkwenium nie było zależne od warunku *bei zufriedenstellender Dienstleistung;* zamiast tej klauzuli pomieścićby należało: „na podstawie kary dyscyplinarnej może być pobór bieżącego kwinkwenium powstrzymany". Petycya domaga się następnie, aby nauczyciel mógł być posunięty do VII., a dyrektor do VI. rangi, żeby lata na suplenturze po egzaminie wliczały się do lat służby, a pobór *Dienstalterszulage* (kwinkwenium dla suplentów, przyznane im ustawą z r. 1886) uważało się jako stały i po zamianowaniu na posadę tworzyło pierwsze kwinkwenium. Wobec projektu unormowania płac suplentów wedle ilości godzin, w których uczą, żąda petycya, aby minimum płacy suplenta wynosiło 800 złr., zdarzyćby się bowiem mogło, że suplent, pobierający w jednym kursie 80 złr. lub więcej miesięcznie, spadnie w drugim kursie do 25 złr.

Dochodu miało Towarzystwo w roku ubiegłym 3.484 złr., wydawnictwo *Muzeum* kosztowało 3.080 złr., fundacya Mickiewicza wynosi 6.600 złr., w funduszu wydawniczym było dochodu 16.207 złr.

Tyle z rocznej działalności wydziału.

Pierwszym w porządku dziennym tegorocznego walnego zgromadzenia był referat dyrektora Sołtysika o środkach, jakichby użyć należało w celu uchylenia trudności, tamujących prawidłowy rozwój szkół średnich w naszym kraju. Trudności te są znane ogólnie i doskonale, — należało je jednak raz jeszcze wyliczyć i zaznaczyć w tej nadziei, że wobec jednych będą obroną nauczycielstwa przeciw zarzutowi małej

skuteczności nauki, innych znowu popchną do energicznego starania o usunięcie owych przeszkód. Główną przeszkodą pomyślnego rozwoju nauki i wychowania w szkołach naszych jest przepełnienie klas nietylko niższych, ale i wyższych. Ten stan staje się wobec coraz bardziej uczuwanej potrzeby oświaty w naszem społeczeństwie z każdym rokiem gorszy i groźniejszy. Klas w szkołach gimnazyalnych i realnych mamy 390; na jednę klasę wypada w przecięciu 40 uczniów, a więc za wiele, ale sprawa przedstawi nam się jeszcze gorzej, jeżeli dodamy, że w 204 klasach niższych jest uczniów nad 40, w 57 klasach dochodzi do 50, w 12 klasach jest ich od 60—67; 10 klas wyższych posiada uczniów więcej niż 50. Skutkiem takiego przepełnienia cierpi nauka i hygiena, cierpi nauczyciel, pracujący z całem wytężeniem, a nie osiągający pomimo tego celu, jaki mu wyznaczono. W zakładach przepełnionych dyrektor obarczony jest pracą biurową, która zabiera mu czas, przeznaczony na czuwanie nad normalnym trybem nauki. Temu stanowi rzeczy zapobiegało się dotychczas tworzeniem paralelek. Referent słusznie uważa ten środek za nieodpowiedni i żąda tworzenia nowych zakładów; powinniśmy ich mieć o 20 więcej, niż dotychczas, a i wówczas szkoły nasze byłyby pełniejsze, niż w innych prowincyach. Tworzenie nowych zakładów usprawiedliwia i obszar kraju i liczba jego mieszkańców w porównaniu z innemi krajami Przedlitawii. Kiedy bowiem jedna szkoła średnia przypada: w Czechach na 660 km□ a 74.910 mieszkańców, w Morawach na 555 km□ a 56.925 mieszkańców, w Austryi dolnej na 471 km□ a 63.333 mieszkańców, to w Galicyi jedna szkoła średnia przypada na 2.308 km□ a 194.352 mieszkańców. W tym względzie nawet Bukowina jest o wiele szczęśliwszą, gdyż z otwarciem nowego gimnazyum w Czerniowcach będzie miała jednę szkołę średnią na 1.486 km□ a 92.428 mieszkańców. Pod jednym tylko względem jesteśmy w lepszem od innych krajów położeniu. Oto z 233 szkół średnich Przedlitawii państwo utrzymuje tylko 166, reszta 67 istnieje kosztem kraju, miast, biskupstw, klasztorów, fundacyj lub osób prywatnych. U nas, z wyjątkiem gimnazyum chyrowskiego, wszystkie szkoły średnie są na skarbie państwa.

Drugą przeszkodą prawidłowego rozwoju naszych szkół jest brak odpowiedniego stosunku pomiędzy liczbą nauczycieli rzeczywistych, a ilością klas i obowiązkowych godzin nauki. Gimnazya niemieckie mają na godzin 194 sił nauczycielskich 12, my mamy na 227 godzin sił nauczycielskich 13, wliczając w nie dyrektora i katechetę. Należałoby

więc zażądać wprowadzenia 14 posad rzeczywistych, wtedy zapobiegłoby się przeciążeniu pracą nauczycieli, ale i to dopiero wtedy, jeżeliby nie było klas równorzędnych, dla tych klas powinnoby się domagać tworzenia posad nadetatowych. Domaga się wreszcie referent, aby nauka poszczególnych przedmiotów spoczywała przez czas jak najdłuższy w rękach jednego i tego samego nauczyciela i aby była powierzana siłom, posiadającym odpowiednie uzdolnienie, co wszystko nie zawsze i nie wszędzie się dzieje z braku nauczycieli. Brak ten tłumaczy dyr. Sołtysik w następujący sposób: „Idealne poglądy na świat i życie, któremi może się kiedyś kierowali ludzie młodzi w wyborze zawodu, dziś straciły wszelki urok pod wpływem twardej rzeczywistości i realnych prądów, przenikających wszystkie stosunki społeczne. Miejsce zapału do poświęcenia się dla wzniosłego posłannictwa nauczyciela, zajęła powoli zimna rozwaga, która za uczciwą i pożyteczną pracę żąda nietylko uznania w słowach miłości, lecz także wynagrodzenia, rozpraszającego troskę o chleb powszedni. Przetrwać całe życie w ciągłej walce z niedostatkiem, wśród rozlicznych przykrości, od których ani wiek, ani nauka nie uwalnia; pracować bez ustanku nad pogłębieniem i rozszerzeniem swej wiedzy, jako też nad doskonaleniem się w sztuce dydaktycznej, by dzieciom drugich zapewnić przyszłość, a własnych dzieci nie módz utrzymać i wychować w sposób odpowiedni, na to doprawdy potrzeba tak wielkiej siły zaparcia się natury ludzkiej, iż nikogo dziwić to nie powinno, jeżeli liczba adeptów takiego stanu nie bardzo się wzmaga, a i z tych niejeden, ocknąwszy się w porę, szuka gdzieindziej szczęścia i znalazłszy je w istocie, budzi żal niewczesny u wytrwalszych, a z nim i gorycz do obranego zawodu zaraz w pierwszych latach służby". Brakowi nauczycieli zaradzi: *a)* Zapewnienie nauczycielom stanowiska, odpowiadającego ich wykształceniu i pracy; *b)* jasne określenie nietylko ich obowiązków, lecz także praw i stosunków służbowych; *c)* ścisłe przestrzeganie przepisów substytucyjnych z dnia 3 czerwca 1839 r. l. 3401. Przyznając w dalszym ciągu referatu, że plan nauk w naszych szkołach jest dobry, zakres jednak wymagań nim objętych za wielki i za trudny, żąda referent, aby nauczyciele w wykonywaniu planu lekcyjnego mieli większą niż dotąd swobodę, aby mając plan na oku, w wyborze środków, które ich doń mają zbliżyć, zważali na warunki w klasie panujące i do nich stosowali tok, formę, treść i zakres nauki, aby w nauczaniu kierowali się jedynie względem na rzetelny postęp uczniów i cel szkoły śre-

dniej. Uderza w końcu referent na liche budynki szkolne i na ich urządzenie.

Z wielką ciekawością oczekiwano referatu prof. Zawilińskiego w sprawie nauki literatury ojczystej w szkołach średnich. Referent wskazując na trudność nauki wedle istniejących „Wypisów“ Tarnowskiego, w których, jego zdaniem, obok wielu niepotrzebnych szczegółów, znajduje uczeń gotowe sądy, nieraz niejasno przedstawione, a zbyt mało materyału do czytania, materyału, składającego się tylko z urywków, domaga się: 1) aby przedmiotem nauki w trzech najwyższych klasach szkół średnich była lektura arcydzieł literatury ojczystej w całości, nie w wyjątkach lub streszczeniu, z uwzględnieniem ich wartości etycznej i estetycznej, na tle objaśnień historyczno-literackich; 2) aby dopiero w klasie najwyższej, tj. w drugim kursie klasy VIII., podano uczniom z pomocą treściwego i metodycznego podręcznika przegląd historyczny literatury czterech ostatnich stuleci na podstawie i ze szczególnem uwzględnieniem dokonanej lektury. Nad referatem tym polecono zastanowić się wydziałowi w porozumieniu z kołami.

Przyznając referentowi słuszność co do żądania obszerniejszej lektury, nie możemy się zgodzić na jego plan z powodów następujących: Zadaniem szkoły nie jest wychowanie estetyków i krytyków ale obywateli. Czy dałoby się ten cel osiągnąć czytaniem niektórych — 35 dzieł wyliczonych przez referenta, — rzecz wątpliwa, bo jego planem ciągłość nauki, związek przyczynowy faktów, łączność literatury z dziejami politycznemi rozerwałaby się, a kit, jakim ma być krótki podręcznik literatury w drugim kursie klasy VIII., na nicby się nie zdał wobec tego, że spajaćby się nim musiało rzeczy zapomniane już przez uczniów, uczniów będących pod grozą matury, kiedy uwaga ich rozstrzelona, kiedy chwytają gwałtownie wiadomości z najrozmaitszych dziedzin, kiedy wreszcie i czasu pozostaje niewiele, bo najwyżej 3 miesiące. Czytałoby się wedle programu p. Zawilińskiego same arcydzieła pod względem formy, pominęłoby się więc pisarzy nie zasługujących pod tym względem na uwagę, a mimo tego bardzo charakterystycznych, bez których zrozumienie epoki, dziejów politycznych jest niemożliwe. W programie tym nie byłoby miejsca ani dla Al. M. Fredry, ani dla Leszczyńskiego, ani dla Konarskiego; wypadłaby cała epoka upadku literatury dlatego tylko, że pod względem formy zaniedbana. A przecież w tej epoce uczy się młodzież przyczyn osłabienia naszej ojczyzny, wnika głęboko w charakter rodziny, uczy się poznawać własne błędy, bierze z nich

przestrogę dla siebie, dla swej przyszłości. Nie znając pisarzy XVII. w. i początku XVIII. w., nie zrozumie nigdy i nie wytłumaczy jej tego nauczyciel historyi kraju rodzinnego, dlaczego upadek był tak głęboki. Trzeba również zważyć, że wielu ludzi kończy swe wykształcenie w gimnazyum, że trzeba im zatem dać pewną zaokrągloną całość, a mrzonką jest, że młodzież wyrobi sobie czytaniem arcydzieł w całości swe własne sądy. Słusznie zauważył radca German, że sąd, czy podany wprost czy wyprowadzony powoli z lektury, będzie zawsze, w znacznej przynajmniej części, sądem profesora. I teraz zresztą doprowadza się uczniów do sądów tylko na podstawie czytanych ustępów, a nie narzuca go się im z góry, i teraz czyta się obowiązkowo wiele utworów w całości, a inne zaleca się do prywatnej lektury. Należałoby również zastanowić się nad niebezpieczeństwem, jakie skutkiem tego planu grozi postępowi nauki języka polskiego. Czytanie 35, a nawet więcej dzieł — bo sam referent mówi, że wylicza tylko najkonieczniejsze rzeczy i liczbę tę w szczegółowym planie powiększyćby należało, — nie da się przeprowadzić w 3 godzinach tygodniowo, ciężar nauki spadłby więc na przygotowanie domowe, którego obecnie z taką trwożliwością unikamy, a wyegzekwowanie pracy domowej przedstawiałoby ogromne trudności. Dowodem tego — co poświadczy każdy fachowy nauczyciel — przepytywanie z przepisanej obowiązkowej lektury prywatnej. A gdyby nawet i te trudności usunąć się dały, gdybyśmy kiedyś doszli do tego ideału, jakim są upragnione i wyczekiwane oddawna „5 godzin“ tygodniowo nauki języka polskiego, to — czy wszyscy nauczyciele są odpowiednio uzdolnieni do tego etyczno-estetyczno-krytyczno-historycznego rozbioru utworów, czy zanim się, lub zanim ich tego nauczą, nie podupadnie i nie cofnie się nauka języka polskiego do owego stanu, z jakiegośmy ledwie z trudem wybrnęli, do swego historycznego: „czytaj dalej“? A następnie, czy nauczyciele literatury polskiej, nawet odpowiednio uzdolnieni i przygotowani, czy będą o tyle doświadczonymi, aby umieli i wiedzieli, na czem i gdzie poprzestać, czego uczyć, a w co się nie wdawać, czy zatem nie grozi tu niebezpieczeństwo, że znowu wpędzi się nawę literatury na kilka lub więcej lat, zanimby się ukazały instrukcye, na wybujałe flukta frazeologii? A uczniowie? Czy ci także wszyscy i zawsze są tyle zdolni i przygotowani, aby korzystali z tak pojętej nauki, aby ją zapamiętali do klasy VIII., w której ma się z owych arcydzieł złożyć wykończony gmach literatury? Ciekawibyśmy byli wyjaśnienia prof. Zawilińskiego, w jaki sposób ma nauczyciel powiązać te arcydzieła

z historyą cywilizacyi, jak wytłumaczyć całe okresy, rozwój i postęp pewnego kierunku, kiedy w wyborze tych arcydzieł będą ogromne luki, kiedy cały wiek będzie może reprezentować jedna tylko książka. Trzeba również zwrócić uwagę i na stronę praktyczną tej kwestyi: na cenę książek, czy one, opatrzone wstępami i objaśnieniami, nie będą kosztowały zbyt wiele, czy wówczas dopiero nie podniosłyby się — i wtedy już zupełnie sprawiedliwie — krzyki na drogość podręczników, na ich częste zmiany. Nie spieszmy z krytyką i ze zmianą rzeczy niedawno zaprowadzonych i przynoszących, jak wszyscy uznają, najlepsze rezultaty!

Zająwszy się obszernie referatem p. Zawilińskiego, bo sprawa ta żywo nas interesuje i była z pewnością najważniejszą z poruszonych na tegorocznem zgromadzeniu, musimy inne traktować pobieżniej. Bardzo ożywioną dyskusyę wywołał referat prof. Warmskiego w sprawie fizycznego wychowania młodzieży. W kwestyi tej zapadły następujące uchwały: Walne zgromadzenie uznaje potrzebę założenia osobnego towarzystwa dla spraw fizycznego wychowania młodzieży, domaga się zaprowadzenia obowiązkowej nauki gimnastyki w szkołach średnich i t. p. Następnie żądał prof. Ernest Bandrowski zniesienia egzaminów wstępnych do szkół średnich. Żądanie to przyjęto z poprawką prof. Rawera, aby grona nauczycielskie po 2 miesiącach nauki w I klasie szkoły średniej miały prawo przeprowadzić klasyfikacyę i wydalić tych uczniów, którzy nie odpowiadają warunkom. Zdaje mi się, że sprawa w ten sposób przeprowadzona nie dozna uwzględnienia Rady szkolnej krajowej. Godzimy się wszyscy, że egzamina wstępne takie, jakie są obecnie, nie osiągają w zupełności swego celu; prawdą jest, że przepadają w nich czasem uczniowie zdolni, prawda, że nauczyciel nie może sobie wyrobić w ciągu 5 minut, bo dłużej ucznia pytać wobec ograniczonego czasu nie może, sprawiedliwej o chłopaku opinii, prawda i to, że dziecko przestraszone jest i zdenerwowane i ważnością chwili i widokiem obcego człowieka, ale prawdą jest również, że procent odpadłych, a zdolnych, jest bardzo mały, bo nauczyciel pyta bardzo łatwo, cierpliwie, uwzględniając wszystkie okoliczności wyżej wspomniane. Należy następnie nie zapominać o tem, że przy tym, tak oględnie prowadzonym egzaminie przepada wielu uczniów, którzy, dostawszy się bez egzaminu do gimnazyum, staliby się niepotrzebnym balastem, a usunięcie ich po 2 miesiącach nauki, zupełnie niewydatnej przy dzisiejszym stanie szkół — jeden nauczyciel miałby 100 uczniów w klasie, — wywołałoby oburzenie i narzekania większe, niż się teraz dają słyszeć skutkiem odrzucenia ucznia przy egzaminie wstępnym. Zważmy

dalej, że chociaż plan szkół ludowych zmieniono odpowiednio do nauki gimnazyalnej, programu tego należycie jeszcze nie przeprowadzono, że nauczyciele ludowi na prowincyi ulegają rozmaitym wpływom, że gdyby zniknęła groza egzaminu wstępnego, przy zwykłej ludzkiej słabości, obniżyłyby się wymagania nauczyciela w klasie IV. szkół ludowych. Wobec tego naturalny wniosek, że zmiana tak gwałtowna, jakiej domaga się prof. Bandrowski, jest co najmniej za wczesna, należy więc z nią zaczekać do czasu, aż szkoły ludowe będą spełniać w zupełności zadanie sobie wyznaczone i kiedy stanowisko nauczycieli ludowych podniesie się o tyle, że nikt na nich nie będzie śmiał wpływać. Obecnie powinnoby się wobec słusznych narzekań na egzamin wstępny albo go zmienić w odpowiedni sposób, albo znieść, ale w takim razie zaprowadzić klasę przygotowawczą, lub wreszcie zaprowadzić egzamina z końcem IV. klasy; naturalnie pod kontrolą inspektora szkół ludowych. Ostatecznie możnaby je znieść w Krakowie i we Lwowie, ale zatrzymać na prowincyi.

Prof. Juliusz Ippoldt zajął się podręcznikami niemieckiemi i domagał się zmian w nich, celem uproszczenia i ułatwienia nauki języka niemieckiego. Referat ten przekazano do odpowiedniego załatwienia wydziałowi:

Dr. Konstanty Łuczakowski zażądał uwzględnienia przy nauce filologii — archeologii. Nie należy tu rozumieć odrębnego traktowania tej nauki w osobnych godzinach, tylko zwracanie uwagi w odpowiednich miejscach autorów klasycznych na zabytki sztuki starożytnej, czem się osiągnie wyższe, niż dotychczas, poczucie artystycznego smaku u młodzieży. Należy więc urządzić w gimnazyach gabinety z odlewami, fotografiami, obrazami, przedstawiającemi sztukę klasyczną. Sprawę tę przekazano wydziałowi do rozpatrzenia. Uchwalono również wniosek p. Stefanowicza, aby wydział zajął się kwestyą zaprowadzenia obowiązkowej nauki rysunków w gimnazyach.

Koło jarosławskie postawiło przez swego delegata dwa wnioski: 1) aby referaty, które ogółowi nauczycieli mniej są znane, były przed zjazdem drukowane i rozsyłane „kołom“ — wniosek wywołany referatem p. Zawilińskiego; 2) aby wydział poczynił w Radzie szkolnej kroki, celem wyjednania zmiany rozkładu nauki historyi kraju rodzinnego w ten sposób, aby ona postępowała równolegle z nauką języka polskiego.

Oto są sprawy, któremi zajmowało się tegoroczne Walne Zgromadzenie Towarzystwa nauczycieli szkół wyższych, sprawy ważne

i obchodzące całe społeczeństwo, za ich wybór i przeprowadzenie należy się podzięka naprzód wydziałowi Towarzystwa, następnie referentom, którzy je podjęli, a naszemu społeczeństwu w końcu słowa uznania, że się niemi żywo zajmowało — o czem świadczą głosy nie-profesorów na zgromadzeniu — i zachęta, a zarazem prośba, aby w tem zainteresowaniu się szkołą nie słabło, nauczycieli w ich zmudnej pracy wspierało, aby oni za swój trud zyskali wreszcie to poważanie i uznanie, jakie im się słusznie należy, a które ich — z winy ubiegłej przeszłości — nie wszędzie i nie zawsze otacza.

A. M. Kurpiel.

Korespondencya Redakcyi.

W sprawie zamieszczonego w ostatnim zeszycie naszego pisma artykuliku p. t.: „Ruch socyalny w Tarnowie“, otrzymujemy następną korespondencyę, którą zamieszczamy w całości, po wykreśleniu jedynie dwóch zdań, odnoszących się do osób trzecich.

Przewielebny Księże Redaktorze!

Ucieszyliśmy się, czytając w ostatnim zeszycie *Przeglądu Powszechnego*, że przyjechał do naszego miasta gość z Krakowa w osobie ks. J. B., by się przypatrzeć, jak stowarzyszenia nasze „wyglądają i funkcyonują“; podzięka należy się Mu za słowa zachęty i uznania wyrażone dla działalności socyalnej w Tarnowie pod wodzą Najprzew. Arcypasterza naszego — ale jak każda połowiczna prawda nie zadowalnia, tak też nie wszyscy jesteśmy zadowoleni z tego sprawozdania, tem bardziej że niektóre uwagi mogą stowarzyszeniom wprost zaszkodzić w opinii publicznej, która im przecież jest niezbędną a nawet potrzebniejszą niż jednostkom do życia i rozwoju.

Jako prezesa najstarszego stowarzyszenia rzemieślników „Gwiazdy“ uderzyła i zabolała mię podana na str. 467 charakterystyka tego Stowarzyszenia, skreślona w słowach: „mają majstrowie „Gwiazdę“ niewiele się różniącą od licznych innych rozrzuconych po galicyjskich miastach i miasteczkach Gwiazd-resurs“. Jeżeli szanowny sprawozdawca sądzi, że „Gwiazda“ tarnowska mało różni się od resursy tj. kasyna, to bardzo się myli... Mamy gazety, bibliotekę, bilard; schodzą się w sali majstrowie lepszego ducha, by po pracy zamiast w kawiarni lub wyszynku przeczytać gazety, pod moim nadzorem prenumerowane, lub zabawić się; urządza się także raz lub dwa razy do roku zabawy tańcujące a częściej przedstawienia teatralne i koncertowe, by odwieść obywateli od miejsc, gdzie obraz Chrystusa na ścianie nie wisi — lecz to wszystko ani nie jest wyłącznym celem „Gwiazdy“,

ani też nie wyczerpuje jej życia i ruchu. Byłaby w rzeczywistości resursą, jak w wielu miastach nią „Gwiazdy“ są, gdyby tylko takie cele sobie zakreśliła, takiem życiem żyła — a przez to nie zasługiwałaby na poparcie ze strony inteligentnej publiczności, nie byłaby godną tak troskliwej opieki, jaką ją otacza Najprzew. ks. Biskup.

Pozwoli przeto P. Ks. Redaktor, że przytaczając niektóre ustępy statutu, zrektyfikuję niekorzystne wyobrażenie o „Gwieździe“ tarn. w sprawozdaniu umieszczone.

§ 2 statutu określa cel w słowach: „celem stowarzyszenia jest szerzenie oświaty w klasie przemysłowej w duchu katolicko-narodowym, wzajemne wspieranie się moralne tudzież materyalne członków, wspólna rozrywka, tudzież podniesienie i wspieranie przemysłu“.

§ 3 wylicza środki, między innemi: 2) wykłady, odczyty, pogadanki naukowe i mające na celu podniesienie przemysłu; 5) urządzanie nabożeństw kościelnych i uczestniczenie w nich, jakoteż wzajemne zachęcanie się do wypełniania obowiązków katolickich; 6) zachęcanie do oszczędności, jedności, sumiennego wykonywania obowiązków swego stanu; 7) udzielanie zapomóg zwrotnych i bezwrotnych w wypadkach choroby lub potrzeby, pokrycie kosztów pogrzebowych i wspieranie inwalidów jakoteż wdów i sierót po członkach zwyczajnych.

§ 39 mówi o pensyach, których udziela się: *a)* członkom zwyczajnym po dziesięciu latach należenia do stowarzyszenia w tym wypadku, jeżeli z powodu choroby lub podeszłego wieku pracować nie mogą; *b)* pozostałym po członkach stowarzyszenia sierotom jakoteż wdowom, które nie wstąpiły w powtórne związki małżeńskie; *c)* wdowom i sierotom po inwalidach, którzy pobierali pensyę od stowarzyszenia.

§ 40. Najwyższą pensyą, jaką ma pobierać inwalida lub wdowa po członku, jest kwota 14 koron miesięcznie, sierota po stracie ojca 2 korony miesięcznie, sierota po stracie ojca i matki 3 korony miesięcznie.

§ 52. W razie śmierci członka zwyczajnego udziela dyrekcya wsparcia na koszta pogrzebu w kwocie 36 koron z funduszu zapomogowego.

Pomijam inne paragrafy jedynie dlatego, by nie być rozwlekłym, ale już te wyliczone wskazują, że „Gwiazda“ tarn. jest raczej humanitarną instytucyą niż resursą, tem bardziej jeżeli się zważy, w jaką biedę popada drobny przemysłowiec, gdy go P. Bóg nawiedzi chorobą, jak nędza gnębi rodzinę rzemieślniczą, gdy nie stanie ojca i jego dziesięciu palców! Którzy bliżej stykamy się z rzemieślnikami, wiele moglibyśmy opowiedzieć i wielce bolejemy, widząc, że robotnicy, czeladnicy, przymusowo są zabezpieczani w kasach chorych, podczas gdy tylko należenie do stowarzyszenia i własna zapobiegliwość może majstra ochronić od kija żebraczego w wypadku choroby — wobec braku zabezpieczenia przymusowego.

Ponieważ statut niewiele udowadnia lub przynajmniej to tylko, jak być powinno, i sam przez się nie daje rękojmi, że tak jest, pozwolę sobie zwrócić uwagę na niektóre momenta z życia i działalności „Gwiazdy“ tarn. Odczyty odbywają się w porze zimowej, wygłaszają je najlepsze siły, jakie mamy w Tarnowie; napomknę tylko kilka tematów z ostatniego czasu:

o organizacyi państwowej, o wekslu, o kwestyi socyalnej, o powstaniu w r. 1863, o Brodzińskim, o jenerale Bemie, o spoczynku niedzielnym i święcenin niedzieli i t. p. Pomijam liczne konferencye czysto przemysłowe.

Mimo długu hipotecznego, przenoszącego kwotę 10.000 złr. i szczupłych zasobów, udzieliliśmy w r. 1895 zapomóg wdowom, inwalidom i sierotom w kwocie 296 złr. 46 ct., zapomóg chorym w kwocie 76 złr., nie rachując innych dobrodziejstw, które „Gwiazda“ członkom swoim wyświadczyła.

„Gwiazda“ więc tarnowska jest może czemś więcej niż Gwiazdą-resursą i sądzę, że dostatecznie to wykazałem.

Zostaję i kreślę się z głębokim szacunkiem

Ks. Dr. Karol Szczeklik,
Prezes „Gwiazdy“ tarnowskiej.

Druk ukończony 26 czerwca 1896 r.

PIERWSI JEZUICI NA ZIEMI POLSKIEJ.

Pierwsze kolegium 1555—1565.

W początkach października 1555 r. zjeżdża do Krakowa długo oczekiwany nuncyusz Pawła IV., Alojzy Lippomano, biskup Werony. W sile jeszcze wieku — liczył lat 55, — wypróbowany w legacyach do Niemiec i Portugalii, jeden z trzech legatów *a latere* Juliusza III. na soborze trydenckim 1551—1552 r., charakteru surowego, przybywał wstrzymać w pochodzie i stłumić herezyę w Polsce, którą już dawno *asylum haereticorum* nazwano. Dodany mu do boku jako „teolog" jeden z pierwszych towarzyszy, żyjącego jeszcze podówczas św. Ignacego Lojoli, Jezuita Alfons Salmeron, którego on poznał jako teologa papieskiego w Trydencie. „Mąż to słusznego wzrostu, dobrze zbudowany, niestrudzony w pracy, robotnik w winnicy Pańskiej dzielny i użyteczny, jakich jak najwięcej daj Boże Kościołowi" [1]. Jenerał zakonu polecił mu rozpatrzeć się, ażali nie byłaby pora wprowadzenia zakonu do Polski.

Wysyłał papież nuncyusza apostolskiego na usilne prośby

[1] Sacchini, *Hist. Soc. Jesu.* Jaka była rola „teologa" nuncyatury? Epoka to herezyj, sporów, dysput religijnych. Na legacye i nuncyatury wyznaczała Stolica św. dygnitarzy kościelnych ludzi zręcznych, spraw publicznych świadomych, ale nie zawsze fachowych teologów. Tymczasem tu trzeba było być „tęgim" teologiem, by nietylko dotrzymać placu heretyckim ministrom, ale rozwiązać trudności teologiczne, z któremi katoliccy nawet biskupi do wysłannika papieskiego nierzadko się udawali. Dlatego zazwyczaj nuncyusz

i nalegania Hozyusza, biskupa warmińskiego, „podpory i filaru“ katolicyzmu w Polsce. Niełatwa to misya a bodaj czy nie za późno przychodził z nią nuncyusz. Od lat blisko 30 nachylał się do upadku gmach Kościoła katolickiego w Polsce, podkopywany 32 herezyami, które wyganiane z Niemiec, Francyi, Szwajcaryi, tu *asylum* i dobre przyjęcie znalazły. Teraz, dzięki chwiejności króla, obojętności episkopatu, wybujałej wolności szlachty, dzięki wreszcie przykładom, wpływom i prądom, idącym z Prus Książęcych i Niemiec, miał być przerobiony na jakiś kościółek narodowy, z liturgią narodową, z komunią pod dwiema postaciami, z klerem żonatym, bez papieża, jeno z prymasem na czele. Formalna schyzma wisiała w powietrzu. Zapobiedz takowej, nakłonić króla do przytłumienia herezyi, przywrócenia powagi i jurysdykcyi biskupom, odwieść go od zwołania narodowego synodu, który uchwalono w zasadzie na sejmie 1555 r., a przybyć nań mieli zaproszeni goście: Kalwin, Beze, Melanchton; rozdmuchać żarliwość ospałego episkopatu, ująć w karby rozluźnione duchowieństwo — oto misya nuncyusza, szeroka, rozległa, trudna, wymagająca znajomości kraju i ludzi, przezorności i roztropności niepośledniej. Otóż, zdaje się, że tej znajomości kraju i ludzi nie posiadał w tym stopniu nuncyusz, jak tego rozbałamucone religijnemi namiętnościami czasy wymagały. Z natury do surowości skłonny, surowy i dla siebie, bo żadnych ani od króla, ani kogobądź nie przyjmował podarunków, działając w myśl surowego starca, Pawła IV., nie zbadawszy snadź dokładnie ani ducha konstytucyi szlacheckiej republiki, ani skomplikowanego charakteru króla, który podówczas rezydował w Wilnie i do którego on też, wbrew radom prymasa, pojechał, zaraz na pierwszej audyencyi prywatnej zbyt natarczywie naparł na króla, aby to jego miękkie kunktatorskie usposobienie znieść mogło. Na

---

czy legat miał z sobą „tęgiego“ teologa i kanonistę, który go w kwestyach dogmatyczno-kościelnych informował dokładnie lub wyręczał, redagował odpowiedzi, układał memoryały, postulata, projekta do dekretów synodalnych, cenzurował pisma, księgi treści religijnej i t. p. Jurysdykcyi, jak później audytorowie nuncyatury, „teolog“ nie miał żadnej; był on raczej radcą i sekretarzem przy osobie nuncyusza i zazwyczaj spowiednikiem jego.

wszelkie przedstawienia nuncyusza, aby zaniechawszy dotychczasowej pobłażliwości, użył przeciw różnowiercom represyi energicznej, a więc banicyi, konfiskaty, więzienia, kary śmierci, odpowiadał król z niechęcią: „ależ ja jestem królem ze związanemi rękami". Stanęło wreszcie na tem, jak upewniał nuncyusz podkanclerzego Przerębskiego, aby na razie tylko łagodne i nieprzykre środki zaradcze, *lenia et blanda medicamenta,* użyte zostały [1], czyli, innemi słowy, aby pobłażliwość dla heretyków i bezkarność zapewnioną została nadal.

Zdaje się, że król powtórzył treść rozmowy z nuncyuszem o „energiczniejszych" środkach „głowie heretyków" — Radziwiłłowi Czarnemu, który „był wszystkiem u niego: doradcą, kanclerzem, marszałkiem, zaufanym przyjacielem" [2]. Niebawem wiedziała o niej wszystka szlachta. Więc nienawiść do nuncyusza wielka, a rozdmuchiwały ją podrobione przez ex-biskupa Capo d'Istrii, Wergeryusza, listy, jego i Trzecieskiego gryzące dowcipy i oszczerstwa do tego stopnia, że gdzie się nuncyusz pokazał, nawet na sejmie, wołano nań: *salve, progenies vipperarum,* witaj, rodzie gadzinowy; a podobno i nastawano na życie jego [3].

Niezadługo przekonał się nuncyusz, że pierwszej części swej

---

[1] „Relacye nuncyuszów", I, 20. Lippomano do Przerębskiego z Łowicza 20 sierpnia 1556.

[2] „Relacye nuncyuszów o Polsce", I, 39. Lippomano do księcia di Palliano, 22 wrześn. 1556.

[3] Obiegał po kraju rzekomy list nuncyusza do weneckiego patryarchy Contarini, datowany z Łowicza 8 kwietnia 1556, w którym stały te słowa: „Dawałem kilkakrotnie tęż samą radę królowi polskiemu, usilnie upraszając, by kazał strącić ośm lub dziesięć głów przedniejszych panów, którzy nie przestają rozkrzewiać luterskiej wiary w Polsce; ten bowiem był prawdziwy i jedyny sposób oczyszczenia tego królestwa z błędów kacerskich". Nuncyusz, w liście do podkanclerzego Przerębskiego z Łowicza dnia 20 września 1556, pisze: „Przedewszystkiem racz wiedzieć, że list ów (z 8 kwietnia) najfałszywiej jest zmyślony... Nigdy nie radziłem królowi, aby odcięto głowy onym dziesięciu przewodnikom (herezyi). *Absit hoc a me,* dalekie to ode mnie; wzywam tu na świadka króla samego, z którym na pierwszej po mym przyjeździe audyencyi *conclusum fuit* zadecydowaliśmy, żeby na razie tylko łagodne i przyjemne środki zaradcze zastosowane zostały, nie zaś one surowsze, jak: szubienice, stosy i miecze". To było *conclusum,* ale proponował nuncyusz zrazu środki stanowcze, jak świadczy

legacyi: przytłumienia a przynajmniej wstrzymania w swym pochodzie herezyi w Polsce, przeprowadzić nie zdoła; że król, „przywiązany, równie jak jego przodkowie do Litwy, do swego dziedzicznego państwa, mało dba o Polskę..., nie często sejmy zwołuje, lub zwoławszy, tak się spieszy, że i miesiąc sejm nie potrwa, a jemu już pilno do Litwy... Polacy nie mają dla niego ani posłuszeństwa, ani uszanowania; mówią źle o nim publicznie, o co on bynajmniej nie dba". Że na Litwie „głowa heretyków", wszechwładny u króla Radziwiłł Czarny, „znieważa Ojca św. i cały stan duchowny z taką bezczelnością, zuchwalstwem i zarozumiałością, że i sam dyabeł z piekła na nic gorszego zdobyćby się nie mógł..., że heretycy nie zasypiają, wszystko czynią dla zohydzenia go w tem królestwie..., życie nawet jego w niebezpieczeństwie, dla wyuzdanej swawoli.. , bo tu każdy robi, co mu się podoba" [1]. Nie ufając tedy posłańcom i bojąc się snadź przejęcia listów, co wówczas często się praktykowało, postanowił teologa swego, O. Salmerona, wysłać do Rzymu dla poinformowania Pawła IV. o smutnym stanie rzeczy w Polsce i z prośbą o odwołanie z niewdzięcznej legacyi.

Posłuszny O. Salmeron, już 30 listopada 1555 opuścił Wilno i wśród zimy i tysiącznych niewygód długiej podróży, stanął 22 grudnia 1555 r. w Wiedniu ledwo żywy, tak iż się na cały tydzień położyć musiał do łóżka. Dnia 1 stycznia 1556, listem

---

Górnicki, który go zresztą wysoko ceni: „człowiek to wielki, zacny, uczony i stary", wyraża się o nim, jak wreszcie przemawiają za tem wszystkie okoliczności.

Nuncyusz, poznawszy potężny wpływ Radziwiłła na króla i szlachtę, napisał do niego, w duchu braterskiego napomnienia i miłości chrześcijańskiej list, aby go odwieść od herezyi. Odpowiedział Radziwiłł długim, arcyniegrzecznym, pełnym obelg na papieża i kler listem. Obydwa te listy z jadowitą przedmową wydrukował w Królewcu 1556 Wergeryusz po łacinie, w rok potem po niemiecku (później wydano je po polsku) i rozrzucił po Polsce i Niemczech. Tenże Wergeryusz w poemacie *Carmen ad Senatores Poloniae* 1556 nazwał Lippomana narzędziem tyranii, zbrodniarzem wielkim. Mścił się na nuncyuszu i Andrzej Trzycieski paszkwilami prozą i wierszem. „Relacye nuncyuszów", I, 13—21.

[1] „Relacye nuncyuszów", I, 65, 39. Lippomano do Pawła IV. 1557. Tenże do księcia di Palliano z Łowicza 22 września 1556. Niektórzy, jak Szujski, i ten list uważają za podrobiony, ale na to nie podają dowodów.

z Wiednia, zdaje relacyę jenerałowi zakonu, św. Ignacemu, ze swej ekspedycyi polskiej, którą podaję w dosłownym przekładzie:

„Ponieważ już w osobnym liście pisałem do Wielebności Waszej o moim powrocie do Wiednia, skąd piszę list niniejszy, wydało mi się stosownem zawiadomić W. O. o wyniku spraw minionych. Przybywszy do Wilna 28 października 1555, mieliśmy (Lippomani i Salmeron) posłuchanie u króla i otrzymaliśmy odpowiedź mało przyjemną i nieodpowiednią licznym przykrościom, wycierpianym przez legacyę. Powiedział nam (król), że chorobom królestwa można zaradzić tylko dwiema drogami: albo na drodze soboru powszechnego, którego w czasie tak niedostatecznego pokoju zgromadzić nie można, albo na drodze soboru narodowego, który nie jest powołany do rozstrzygania sporów religijnych. Poza temi dwiema rzeczami nie wiedzieć, jakby można uporządkować sprawy religii, z powodu, że prawie cała szlachta zarażona jest temi nowościami. Mówiliśmy jeszcze kilkakrotnie z królem i z osobami katolickiemi, ale, ku naszemu najwyższemu zmartwieniu, zamknęli nam wszelkie wejście, aby się spodziewać czego dobrego. Traktowałem z sekretarzem królewskim, naszym przyjacielem, proponując mu założenie kilku kolegiów dla ratunku religii: ale w stanie, w jakim rzeczy stoją, widzę w tem wielką trudność, aby nie rzec niemożebność, ponieważ z każdym dniem ubywa *(ad fundum descendit, deperit)* ta odrobina dobrego, jakie tu jest, a szlachta zagarnia dochody i dobra kościelne, a nawet ziemie i zamki biskupów, bez żadnego względu na sprawiedliwość i słuszność. Przeciw herezyom żaden biskup nie ośmiela się wystąpić i tak kąkol rośnie niezmiernie. Wszystko to pochodzi w wielkiej części od złych doradców, których nie brakuje nigdy przy boku wielkich panów i którzy przemagają powagą i liczbą. W tym stanie rzeczy nuncyusz myślał wrócić do Włoch, ale potem rozważając wielkie mrozy, które panują w tych krajach północnych i robią podróżowanie najniewygodniejszem, postanowił wysłać do papieża osobę ze swego otoczenia, któraby przedłożyła ustnie to, czego nie można wypowiedzieć listownie, a ponieważ ja tamże nie mogłem zrobić nic dobrego, postanowił wysłać do Rzymu mnie także,

w celu przedłożenia papieżowi, ażeby prosić go o pozwolenie na powrót nuncyusza“ [1].

I na tem się skończyła krótka, bo ledwo sześciotygodniowa misya pierwszego Jezuity w Polsce. Mylnie więc opowiada Rostowski w swej historyi litewskich Jezuitów, powtarzają za nim inni, że O. Salmeron obecny był z nuncyuszem Lippomano na dwóch synodach, odbytych w Łowiczu 1556 i Piotrkowie 1557, i „że wiele się przyczynił do przywrócenia religii katolickiej i naprawy obyczajów w Polsce“ [2]; nie był na nich, dla wiary i obyczajów w Polsce niewiele zdziałał, bo nie mógł, bo czasu mu na to nie dano. Powróciwszy do Rzymu, zdał wierną relacyę o sprawach Polski Pawłowi IV., a energiczne *breve* tegoż papieża do króla Zygmunta Augusta 1556 r. i w ślad za niem idący nowy edykt królewski przeciw różnowiercom, prawda, że jak inne dawniejsze nie wykonany, zdają się być wynikiem tej relacyi. Niebawem (w lutym 1556 r.) św. Ignacy wysłał O. Salmerona do Sienny (Senas), aby uporządkował dopiero co założone tam kolegium jezuickie.

Dalsze dzieje nuncyatury Lippomana nie wchodzą w zakres niniejszego opowiadania. Uważał on ją sam za nieudałą, nie przeszła jednak bez dodatnich skutków: synody łęczycki i piotrkowski, zelektryzowały episkopat; sejm 1556/7 nietylko synodu narodowego i nowych dla herezyi wolności nie przyniósł, ale skończył się wydaniem dosyć groźnego edyktu królewskiego przeciw dalszym zaborom kościołów i dóbr duchownych na zbory, i przeciw schadzkom różnowierców.

Dłuższą, co do czasu, i obfitszą w skutki była misya drugiego Jezuity na ziemi polskiej, O. Piotra Kanizego, podówczas prowincyała niemieckich Jezuitów.

Rzecz się tak miała. Zwołany przez króla na grudzień 1558 r. sejm piotrkowski zapowiadał się burzliwie, rozzuchwaleni różnowiercy gotowali się do wolnego ataku na jurysdykcyę biskupią. Niebezpieczeństwo było tem większe, że król markotny

---

[1] Boëro, *Vita del P. Salmeron*, 55, 56. Oryginał listu w *Archiv Gen. S. J.*

[2] *Lithuanicarum S. J. historiarum* l. III, pag. 132.

był na papieża Pawła IV., iż Uchańskiego, pomimo próśb jego samego i Hozyusza, na biskupstwo kujawskie, a podkanclerzego Przerębskiego na koadjutoryę gnieźnieńską prekonizować stale odmawiał. Prymas tedy Dzierzgowski w imieniu swem i episkopatu polskiego wyprawił Franciszka Krasińskiego, archidyakona podówczas kaliskiego, w poselstwie do Pawła IV. z gorącą prośbą, aby na czas sejmu legata *a latere*, a więc kardynała jakiego do Polski wyprawił, ktoryby grożący cios odwrócił i sprawę katolicką poratował. Papież polecił tę legacyę kardynałowi Scipionowi di Pisa, ale gdy ten „dłuższego czasu do drogi koniecznieby potrzebował“, wysłał *appostolicum nuntium* nuncyusza Kamila Mantuato, biskupa z Sutri [1], a jako wierną radę dodał mu do boku dwóch teologów Jezuitów: wypróbowanego na sejmach Rzeszy niemieckiej szermierza katolicyzmu, O. Kanizego [2], i młodego, dopiero co po ukończonych studyach teologicznych w Rzymie, O. Teodoryka Gerarda, Belgijczyka. Nuncyusz miał w instrukcyi wytłumaczyć papieża przed królem, dlaczego z prekonizacyą dwóch wyżej wymienionych prałatów ociągał się, upewnić króla o wielkiej czci i miłości, jaką go papież otacza, utwierdzić go w wierze i przywiązaniu do stolicy św. Podczas sejmu miał nuncyusz dołożyć wszelkich starań i zabiegów u króla i senatorów i nie dopuścić, „ażeby czynem, słowem, pobłażliwością jakakolwiek krzywda wyrządzoną została wierze chrześcijańskiej i apostolskiej stolicy“. Gdyby pomimo to wniesiono sprawę religii na obrady sejmowe, nuncyusz niech opuści Warszawę i w oddaleniu 30—40 mil niech przeczeka, aż „póki nie minie czas panowania ciemności“. Nawet dysput publicznych o religii niech unika nuncyusz, „bo dysputy w tych rzeczach należą do soborów powszechnych, nie zaś do sejmów, lecz gdyby kto chciał objaśnić się w swych wątpliwościach w duchu chrześcijańskiej szczerości, wezwij go do domu swego, g d z i e b ę-

[1] „Relacye nuncyuszów“, I, 69.

[2] Wsławionego nadto uczonemi dziełami, ułożeniem katechizmu, zreorganizowaniem uniwersytetu wiedeńskiego, żarliwością kaznodziejską, administracyą dyecezyi wiedeńskiej, zaufaniem i prawie przyjaźnią cesarza Ferdynanda I.

dziesz miał swych teologów, którzy go oświecą *in spiritu lenitatis et dilectionis* w duchu łagodności i miłości“ [1]. Nie ulega wątpliwości, że i jenerał zakonu Lajnez dał Kanizemu, jak przed laty kilku św. Ignacy O. Salmeronowi, osobne zlecenia, aby wysondował grunt w Polsce, azali się nie nadaje do założenia kolegiów, do wprowadzenia zakonu do tego *asylum haereticorum*, schroniska herezyj wszystkich.

W początkach września 1558 wyruszyła ta legacya z Rzymu, za dni kilkanaście znalazła się w Wiedniu. Aliści, czy to wskutek strapacyj podróży, czy z innej przyczyny, młody O. Gerard umiera w Wiedniu na febrę zabójczą. Zastąpił go w legacyi jako drugi teolog O. Dominik Mengini. Dnia 3 paźdz. nuncyusz z swymi teologami opuszcza Wiedeń i po dziewięciodniowej podróży, która dla deszczów jesiennych, braku ciepłego ubrania i wygodnych gospód bardzo im dała się we znaki, stanęli u bram Krakowa. Dnia 12 paźdz. 1558 odbył się uroczysty wjazd apostolskiego nuncyusza i Jezuitów.

Wojewoda krakowski, Stanisław Tęczyński, z oddziałem 200 konnych wyjechał na spotkanie przed miasto. U bramy floryańskiej przyjmował prepozyt katedralny — biskup bowiem krakowski, Zebrzydowski nie domagał na zdrowiu — ks. Rafał Wargocki, on też zajął się dogodnem umieszczeniem nuncyusza i jego towarzyszy. Król bawił na łowach, nuncyusz więc 14 października złożył wizytę królowej Katarzynie. Uczynił to samo Kanizy, ale w kilka dni później, dopokąd nie nadeszły listy cesarza Ferdynanda do króla i królowej, swej córki, polecające w najgorętszych wyrazach zakon Jezusowy [2]. Biskup krakowski, zawsze jeszcze nie domagający na zdrowiu, nie mogąc złożyć wizyty nuncyuszowi, wystosował doń uprzejme pismo i ofiarował pięknego konia w darze. Nareszcie wyzdrowiał i był na obie-

[1] „Relacye nuncyuszów“ 1, 77, 78. Mylnie ta instrukcya podana jest, jakoby dla nuncyusza Bongiovani 1560 r. Była ona dana nuncyuszowi Mentuato 1558, inaczej byłaby musztardą po obiedzie.

[2] Listy noszą datę: do króla 2 paźdz., do królowej 6 paźdz. 1558. Widocznie więc, że Kanizy miał od jenerała polecenie spróbować, azali nie da się Jezuitów sprowadzić do Polski.

dzie, który 16 października wojewoda Tęczyński dał na uczczenie nuncyusza. Wszystko więc zapowiadało się pomyślnie [1]. Ale nuncyuszowi dokuczał okrutny brak pieniędzy, woła o nie w każdym liście. Kanizy też wzywa interwencyi jenerała Lajneza; skarb papieski dopiero w połowie stycznia przysłał coś niewiele, nie mógł więc nuncyusz, jak wobec lubującego się w wystawności i zbytku narodu należało, wystąpić dwornie i gościnnie. Wnet też zaniedbano go zupełnie, on zaś aż do połowy listopada, do wyjazdu swego do Łowicza, nie miał co robić. Nie miał i O. Kanizy; „jestem tu raczej dla pociechy, niż dla pomocy nuncyusza", pisał do jenerała zakonu Lajneza. „Polacy nie proszą o nic i niewiele żądają pomocy od nuncyusza i ode mnie". Wrażenie pierwsze, jakie odniósł o Polakach. nie najlepsze, zmieniło się potem w przywiązanie do nich. „*Nondum exuit barbariem Polonia*, jeszcze się nie wyzwoliła Polska z barbarzyństwa. Sprawa religii ciężko utrapiona. Wszystka prawie szlachta sprzyja sekciarzom, broni ich, gdy po wsiach każą, wbrew nawet woli biskupów. Z tego jednego miasta (Krakowa) 10.000 obywateli wychodzi w dni świąteczne do pobliskiej wioski, aby słuchać zaraźliwych nauk. Napróżno biskup (Zebrzydowski) broni tego, uchodzi bezkarnie to zepsucie. Więc heretycy coraz bardziej głowę do góry podnoszą i wnet zgniotą wolność i władzę Kościoła, jeżeli się z wielką siłą temu nie zapobiegnie. Ale kto tę gorliwość zaszczepi królom? Kto ich przekona, że teraz pora użyć surowości przeciw bezbożnym? Tak więc, niestety, samochcąc i świadomie giniemy. W krakowskim ludzie wiele objawów dawnej pobożności, tak jest pilny w uczęszczaniu do kościołów na msze św. i nabożeństwa i dostarcza hojnie, co do ozdoby kościołów potrzebne. Biskupi i liczny kler bardzo są bogaci, ale mało uczonych z tylu sług kościołów. Akademia kwitnęłaby lepiej, gdyby dotacya profesorów lepszą była. Katolikami są i jest ich mnogo. Miasto samo iście królewskie i bogate, ale nie brak tu i sekciarzy, bo gdy nas (Kanizego i Mengina) spotkają przypadkiem, wyszydzają

[1] *Epistolae P. Petri Canisii*, t. II, przygotowany do druku przez O. Braunsbergera w Exaten w Holandyi. Kanizy do Kromera, d. 15 paźdz. 1558.

nas i, co dziwne, po imieniu Jezuitami nazywają. Więc nasi i Polakom nie są nieznani, bo szatanowi i jego złym synom są przeciwni i znienawidzeni“ [1].

Niedługo po przyjeździe O. Kanizy odwiedził (17 paźdz.) biskupa Zebrzydowskiego, który grał przed nim rolę gorliwego prałata i przyrzekł swą przyjaźń; „bogaty jest, szlachetny jest, i wielki katolik“. Odwiedzał go snadź często, i ażeby przecie przerwać kilkotygodniową bezczynność w Krakowie, uprosił go, iż w sali swego pałacu pozwolił Kanizemu na rodzaj odczytu *de religione* dla kleru i krakowskich akademików, którego słuchano z zajęciem i uznaniem. Naradzał się też często z przedniejszymi panami katolickimi nad sposobami przykrócenia swywoli predykantów i przybłędów heretyckich.

W połowie listopada nuncyusz z obydwoma Jezuitami ruszył na sejm do Piotrkowa. Po drodze odwiedzili dogorywającego prymasa Dzierzgowskiego w Łowiczu. Słabych to zdolności i niewielkiej nauki był starzec [2], ale dobrej woli i do Kościoła szczerze przywiązany. Jeszcze 1545 na synodzie łęczyckim zapytywał duchowieństwo, azali nie byłoby dobrą rzeczą wobec wielkiego braku świeckich księży, których heretyccy kolatorowie z kościołów wygnali i z dochodów odarli, sprowadzić do Polski Jezuitów i powierzyć im wychowanie naprzód duchownej, a potem i świeckiej młodzieży. Teraz, u schyłku życia, pragnął zaznaczyć się wybitnym jakim czynem dobrym i, zapewne na insynuacye O. Kanizego, oświadczył się z gotowością założenia jezuickiego kolegium w Gnieźnie i Poznaniu, przyrzekł nawet, „że gdyby był na sejmie w Piotrkowie, a zobaczył się z królem, to mówić z nim będzie o wprowadzeniu naszych (Jezuitów) do Polski. Potrzeba tu tymczasem wielka dobrych i uczonych mężów, nietylko do szkół chłopców, ale i dla pobożnego wychowania kleryków“ [3]. Ale stary, chory prymas na sejm nie przybył i wnet (18 stycznia 1559) życie zakończył.

---

[1] Kanizy do Lajneza, z Krakowa 18 paźdz. 1558.

[2] Dlatego O. Kanizy radził mu przyjąć do boku swego „tęgiego“ teologa Jezuitę, i znosił się w tej mierze z jenerałem Lajnez.

[3] Kanizy do Kromera, z Piotrkowa 16 grudnia 1558.

Więcej pewności dawały obietnice koadjutora gnieznieńskiego, wnet potem prymasa, Przerębskiego. Mąż stanu i polityk raczej niż biskup, przez lat 4 podkanclerzy koronny, nie grzeszył gorliwością biskupią, ociągał się też z prekonizacyą jego Paweł IV.[1], ale może właśnie dlatego oświadczył się Kanizemu z gotowością fundowania kilku kolegiów naraz.

„Wezwał mię nagle do siebie nowy arcybiskup i prymas, dotąd podkanclerzy koronny, jeden z najdzielniejszych (?) biskupów i do spraw publicznych najsposobniejszy. Sam na sam w komnacie po przyjacielsku upewniał mię, że o nic się tak nie troszczy, jak aby kolegia Towarzystwa naszego w Polsce założyć, sądzi bowiem, że początku swego arcybiskupstwa nie może lepiej uświęcić, spodziewa się też, że tym sposobem najlepiej zaradzi potrzebom młodzieży i kleru swego, i sądzi, że nic niema bardziej koniecznego, jak, aby pracą, nauką i pobożnością naszych wspomożony, mógł nieść ratunek Kościołowi i ojczyźnie. I dlatego już na przyszłe lato chce mieć naszych tylu, ilu potrzeba na jedno kolegium. Zamyśla zaś fundować kilka kolegiów, bo jest tak bogaty, że, zdaniem jego, dochody jego kościelne z jednego tylko roku na to wystarczą“ [2].

O. Kanizy widocznie brał te zwierzenia na seryo, bo błaga jenerała, aby czemprędzej przysłał z Włoch kilku Jezuitów, doskonałych lingwistów, którzyby łaciny i greki uczyli, „Polacy bowiem po łacinie źle wymawiają, Włosi najlepiej. Tu i w północnych krajach najwyżej cenią kraj włoski, bo to ziemia, gdzie wyborną mówią łaciną. Oprócz Włochów niech raczy przysłać jenerał 12 Jezuitów Czechów i Niemców; wszyscy oni tu są potrzebni, bo prymas-nominat oddaje (w Gnieźnie czy Łowiczu?) dwie kamienice, aby od razu szkoły otworzyć“ [3].

Snadź jednak wnet ostygł ten sztuczny zapał Przerębskiego,

[1] „Relacye nuncyuszów“, I, 75. Instrukcya dana nuncyuszowi Mentuato, jadącemu do Polski: „nie brakło bowiem doniesień od najznakomitszych osób w Polsce, wcale nieprzychylnych podkanclerzemu“.

[2] Kanizy do Lajneza, z Piotrkowa 19 stycznia 1559.

[3] Kanizy do Lajneza, z Piotrkowa 19 stycznia 1559. Po śmierci Dzierzgowskiego, 18 stycznia, Przerębski nie czekając na prekonizacyę z Rzymu, od razu zajął w senacie krzesło prymasowskie.

bo po odjeździe Kanizego z Polski, który wnet nastąpił i po instalacyi na prymasostwo bez prekonizacyi papieskiej, nie zgłosił się już więcej w tej sprawie ani do niego, ani do jenerała zakonu. Słusznie więc pisał Kanizy do jenerała: „Wszystko jednak kończy się tu na pięknych słówkach. Biskupi starzy, niedołężni więcej dbają o swoje zdrowie, niż o swoje owieczki".

Skuteczniejsze, bo szczersze, były zamiary płockiego biskupa Noskowskiego, który, jak dawniej słynął z sknerstwa, tak teraz z nagromadzonego grosza zapragnął stać się fundatorem pobożnych i naukowych instytucyj. Istniała w Pułtusku kolonia krakowska, udotowana przezeń na dziesięcinach; tę zamyślił biskup rozszerzyć, uposażyć lepiej i oddać Jezuitom, a w zamian za to fundować bursę przy akademii krakowskiej. Z myślą swą zwierzył się Kanizemu, który ten projekt pochwalił i jenerała o nim uwiadomił. Upłynęło jednak lat sześć, zanim projekt w czyn się zamienił [1].

Podczas tych negocyacyj Kanizego z biskupami o sprowadzenie Jezuitów do Polski zebrał się i odbywał sejm piotrkowski. Wierną jego fizyognomię podają nam listy Kanizego, z Piotrkowa pisane. Przed rozpoczęciem sejmu wiedziano już, że tylko dwóch lub trzech przybędzie na sejm biskupów: krakowski Zebrzydowski, płocki Noskowski, kujawski Uchański, którego się najwięcej obawiał nuncyusz i katolicy [2]; że sprawy religijne przyjdą

[1] Tamże. Kanizy do Lajneza, z Piotrkowa 19 stycznia 1559. Jeszcze dnia 11 maja 1555 roku, zgłaszał się Hozyusz do Kanizego z prośbą o przysłanie kilku (6—10) Jezuitów: „utinam, cujus tu Societatis es, et ego possem aliquos nancisci. Nam haec dioecesis mea, si quae alia talium virorum vehementer indigere videtur". Zostawał z Kanizym w częstej listownej relacyi, przesyłał mu swe dzieła do krytyki. Jakoż rzeczywiście Kanizy poprawił drugie wydanie *Confessiones fidei* Hozyusza, a do rozprawy jego *Contra Brentium* napisał przedmowę. (*Card. Hosii Epistolarum* II, 1389, Ap. II, 1749, Ap. 83). Wiemy, że w tej sprawie pośredniczył Kromer, wiemy, że wtenczas rozbiło się wszystko o brak odpowiednich Jezuitów. Teraz zaś, gdy Kanizy bawił w Polsce, Hozyusz na rozkaz papieża przebywał w Rzymie, więc o wprowadzeniu Jezuitów do Polski zapewne nie konferowali z sobą.

[2] I słusznie. Urażony bowiem na Rzym za odmowę prekonizacyi, dążył zręcznie a upornie do zwołania synodu narodowego i utworzenia Kościoła narodowego, któregoby on był głową. Dowodzą tego listy nuncyusza Commendonego do Karola Boromeusza.

na stół w styczniu, a heretycy z Radziwiłłem Czarnym na czele, który przybył do Piotrkowa w 1000 koni, przyjmowany z honorami, bo „nawet kilku biskupów wyszło mu naprzeciw“, gotują zamach na władze biskupów. Na posłuchaniu nuncyusza i Kanizego u króla, który *„multa promittit“* obiecuje wiele, przekonano się, że naprawdę nosi się z myślą zwołania synodu narodowego.

„Przyobiecał król, gdy onegdaj (13 grudnia) byliśmy u niego, że jako katolicki pan nie pozwoli, aby sprawę Kościoła źle poprowadzono. Nakłania się bowiem do synodu, na którymby i przeciwna strona była słuchaną wobec kilku biskupów i teologów, którzyby jej odpowiadali. Lękam się, że papież przestraszy się synodu takiego, który choremu zamiast lekarstwa, tylko miecz podałby do ręki.

„Król czyni nam wprawdzie jakieś obietnice, zachęcony przez legata, przyrzeka gorliwość katolickiego pana, ale ci, którzy go lepiej znają, nic wielkiego od tego animuszu, tak znudzonego i poziomego *(tam obiecto et humili)*, ani się spodziewają, ani oczekują. Ciężar rządów, mówią, na inne raczej barki, nie na króla zwalony; zanadto w bezczynności i spokoju on się lubuje, ledwo cierpliwie wysłuchać może, gdy z sprawami publicznemi doń przychodzą. To też i u swoich za leniwego uchodzi... Protestantów honorują król i biskupi, on na biskupów, ci zaś na króla winę składają. A ci biskupi, jak na te czasy, są niedoświadczeni, podobni do lekarzy wobec nowych, nieznanych a ciężkich chorób, albo do niebacznych sterników wśród groźnej burzy. Wszelką ich powagę niszczy chciwość *(avaritiae nota)*, dla której w powszechną popadli nienawiść. Wszyscy oni już starcy niedołężni, dbają bardziej o pielęgnowanie swego zdrowia, niż o duszpasterstwo, i jakby zrozpaczyli o wszystkiem, o tem tylko zdają się myśleć, żeby w razie, gdyby im uciekać przyszło, mieli sami ze swoimi żyć z czego. Dziwi się legat, że ci biskupi pozwalają i ogłaszają takie rzeczy, które największą nieznajomość prawa bożego i ludzkiego zdradzają, a nie mają przy sobie mężów zdolnych, którzyby ich podparli wierną radą i skuteczne poddali im lekarstwa. Króla i biskupów poratować lepiej

nie można, niż zwołaniem synodu, ale niech proszą, aby przysłano im na prezydenta synodu jakiego kardynała, któryby zjechawszy do Polski, kler zupełnie zdemoralizowany *(prorsus deformatum)* zreformował i sam osobiście wszystkie dyecezye zwizytował, chociażby mu cały rok na tej świętej robocie zeszedł.

„Senat w większej części odpadł od dawnej wiary, i w wieloraki sposób poniewierają władzę kościelną. Szlachta tak nienawidzi biskupów, że król ich ledwo ochronić potrafi. Sekciarze prawią do tego czasu kazania i odprawiają jakąś swą wieczerzę pańską.

„Jasna tedy, że szatan czuwa nad tym sejmem i dzielnie gra swą rolę, bo wybitniejszych sobie podbił, a niższych t. zw. posłów zepsuł kwasem sekt, które między sobą rozdzielone, tu cudownie kwitną. Co my tu wskóramy, doprawdy nie wiem, jeżeli patrząc przez palce na występki *(crassa vitia)* prałatów, tylko przeciw heretykom broń podnieść zechcemy“ [1].

Z rozmowy z świeckimi senatorami i wybitniejszymi posłami katolickimi wyniósł nuncyusz to wrażenie, że, *decreta regni omnibus legibus anteponunt*, prawa Rzpltej są im ważniejsze niż wszystkie inne, że więc wobec wolności szlacheckich do wywołania z kraju lub silniejszej represyi różnowierców oni ręki nie przyłożą. Dobrze się więc stało, dodaje Kanizy, że na ten sejm nie zjechał kardynał-legat, bo nicby nie wskórał, jeno upokorzenie byłoby jeszcze większe.

„Podczas sejmu heretycy odprawiają publiczne nabożeństwa, lekko traktują króla a herezyarcha Radziwiłł *mirum quantum honoratus* szczególną czcią otaczany“. Rozprawiają wiele o synodzie narodowym, ale w soborze trydenckim całą ufność pokładają. Reforma Polski rozpocząć się powinna od biskupów i kleru [2].

Jak z dyaryusza sejmowego wiadomo, król chcąc uniknąć religijnych sporów na sejmie 1558 r. i takowe do onego projektowanego synodu narodowego odroczyć, przedłożył sejmującym stanom wniosek, aby porządek przyszłej wolnej elekcyi

[1] Tamże. Kanizy do Kromera, 17 grudnia 1558 r.
[2] Tamże. Kanizy do Lajneza, z Piotrkowa 17 grudnia 1558.

ustanowiono, skarżył się przytem i groził śledztwem na tych, którzy rozgłaszają, że się z dworem cesarskim o następstwo tronu tajemnie układa. Jakoż heretycy „naumyślnie o to się starają, aby na sejmie o religii mowy nie było, bo przez to grasować dalej mogą bezkarnie i wszystkie swe siły zwrócą, jak zechcą, przeciw duchowieństwu“ [1]. Istotnie rozzuchwalili się do tyla, że przez jednego z swych posłów, Hieronima Ossolińskiego, domagali się wyrzucenia biskupów z senatu, jako ludzi, którzy dwom panom: papieżowi i królowi, służąc, nie mogą dobrze o sprawach królestwa radzić. Dotykając tej sprawy Kanizy w liście 30 grudnia do Lajneza, pisze z oburzeniem i żalem: „Polska przez protestantyzm popada w barbarzyństwo. W szczególniejszy sposób modlić się za nią trzeba. Heretycy prawią w najlepsze kazania niedaleko od rezydencyi królewskiej. Upomniał ich król, aby zaniechali tego, oni zuchwale mu odpowiedzieli, że są wolnymi ludźmi, a jeżeli Żydom wolno mieć swe synagogi, to i im wolno mieć swe zbory. Panowie nienawiścią pałają do biskupów i spiknęli się na zniszczenie jurysdykcyi biskupiej. Na sejmie chcą już wykluczyć biskupów od elekcyi króla *(sic)*. Nasi niemałoby tu dokazali, bo naród to nadzwyczaj prostoduszny *(ob. simplicitatem praesertim hujus gentis propriam)* a zbywa mu bardzo na dobrych przykładach“. Donosi, że arcybiskup strzygoński, Mikołaj Olâh, funduje naszym dwa kolegia — jedno w Tyrnawie. W Nowiomagu (Nimwegen) mamy już dom nasz. Koloński arcybiskup, Mansfeld, zawezwał naszych na kaznodziei katedralnych. Pogodzić trzeba papieża z cesarzem (obrażonego o to, że bez zezwolenia stolicy św. Karol V. abdykował, a brat jego Ferdynand objął panowanie) i zawieszony sobór trydencki podjąć na nowo, i ratować upadającą sprawę wiary św.“ [2].

Na wypadek zwołania synodu narodowego, do czego parł skrycie biskup Uchański, a na który heretycy wezwać zamie-

[1] Tamże. List z Piotrkowa 20 grudnia 1558.

[2] Tamże. Kanizy do Lajneza, z Piotrkowa 20 i 28 stycznia 1559. Wskutek listów Kanizego rozpisał jenerał Lajnez publiczne modły za Polskę w kościołach jezuickich we Włoszech i Niemczech przez cały czas trwania sejmu.

rzali z zagranicy Kalwina, Bezę i Melanchtona, w Polsce zaś mieli ex-biskupa Wergeryusza, Jana Łaskiego, Frycza Modrzewskiego, sekretarza króla, Lizmanina i wielu innych uczonych ludzi, błagał Kanizy jenerała, aby przysłał dzielnego teologa, np. sławnego O. Ledesmę, *qui polonicis tenebris lucem afferret*, „któryby do polskich ciemności wniósł światło“, a na kaznodzieję synodalnego jakiego Włocha, biegłego a wymownego łacinnika. Prymasowi także (Przerębskiemu), „który mi znów dzisiaj powtórzył, że bądź co bądź postanowił kolegia dla naszych założyć, i wielkie nam nadzieje robi i obiecuje wiele“, trzebaby koniecznie dodać do boku tęgiego teologa, np. O. Lanoja, a na profesora szkoły przysłać O. Seydla, Czecha, na razie tychby dwóch wystarczyło“ [1].

Wśród tych projektów i zabiegów nadchodzi od jenerała Lajneza list, datowany z Rzymu 19 stycznia 1559 r., który na prośbę cesarza Ferdynanda odwołuje O. Kanizego z Polski i każe co tchu spieszyć do Augsburga, gdzie Sejm Rzeszy niemieckiej się odbywał, i oddać się na usługi legatowi kardynałowi Caraffa i cesarzowi, zagrożonemu nową wojną turecką. Oparł się temu nuncyusz Mantuato, chociaż Kanizy nie miał już właściwie przy nim co robić.

„Siedzę tu w Piotrkowie zupełnie bezczynnie. Nikt tu nie przyjdzie na rozmowę o kwestyach wiary, albo o poradę, albo o powrót do jedności z Kościołem, jak tego spodziewał się papież, że w tej mierze praca nasza będzie użyteczną. Naukom jedynie oddajemy się w domu i pocieszam zacnego starca legata, którego, jak widzę, nic tak nie boli, jak to, że nawet duchowieństwo jego pomocy nie bardzo pożąda“ [2].

Wprawdzie, jak świadczy towarzysz jego O. Mengini, Kanizy „niósł pomoc, jaką mógł, ubogim i szlachcie, którzy załatwiając swe sprawy u legata, pierw jemu się polecali a niekiedy często nas nachodząc i umęczyli, niektórzy bowiem proszą o obronę przeciw krzywdom od heretyków, inni o obronę Kościoła, inni

[1] Tamże. Kanizy do Lajneza, z Piotrkowa 19 i 28 stycznia i 10 lutego 1559.

[2] Kanizy do Lajneza, z Piotrkowa 30 grudnia 1558.

jeszcze o beneficya kościelne, albo o uwolnienie od ekskomuniki, i wiele podobnych rzeczy często się wydarza, a on (Kanizy) stara się wszystkim dogodzić“ [1] — ale to zbyt mała, żadna prawie robota dla szerokiego umysłu Kanizego, i nie po takie drobiazgi on do Polski przyjechał, więc narzekał na bezczynność. Nuncyusz wszelako, obawiając się snadź nagany od Kuryi rzymskiej, chciał czekać aż mu nowego teologa przyślą. Pozostał tedy Kanizy w Piotrkowie do końca sejmu, który sprawę religii do synodu narodowego odroczył, król zaś do przyszłego sejmu świętomichalskiego ją zepchnął, nie pozwoliwszy heretykom, którzy bardzo zuchwale sobie wobec niego poczynali, nic nad *status quo ante*. Nareszcie 10 lutego zezwolił nuncyusz na odjazd Kanizego, który z swym towarzyszem, O. Mengini, na Pragę podążył do Augsburga. Na wyjezdnem pisał do jenerała: „Cały pożytek z sejmu, który jednak legat za bardzo mały uważa, ten, że król pomimo gwałtownych nalegań bardzo licznych sekciarzy, bo niewielu tu katolików, nie dopuścił do żadnej uchwały przeciw biskupom, do żadnej zmiany w sprawie religii. Wszelkie sprawy odroczone na sejm krakowski, który po feryach świętomichalskich się rozpocznie. Prawie nic nie uzyskano w Piotrkowie, coby albo katolicy, albo ich przeciwnicy za coś ważnego sobie poczytali“. Donosi, że już opuszcza Polskę, i tak kończy: „Dobra to i poczciwa ta natura polska, uchwyciła mnie za serce, nie mogę nie kochać Polaków i nie pamiętać o nich przed Bogiem. Gdyby mi przełożeni pozwolili, zostałbym najchętniej w Polsce aż do śmierci. Zaznać tu trzeba wiele trudu nawet z duchownymi. Wielka jest skłonność do zmysłowości i do nieposłuszeństwa Stolicy św.“ [2].

Tak się ta misya O. Kanizego w Polsce skończyła, bez praktycznych rezultatów na razie, ale nie bez dodatnich skutków na przyszłość. W tych kilku miesiącach zetknął się ten wyborny znawca rzeczy i ludzi z królem, episkopatem i wybitniejszemi a wpływowemi osobistościami kraju. Poznał i zrozu-

[1] Mengini do Polanco (asystenta Niemiec) z Piotrkowa 15 grud. 1588.
[2] Tamże. Kanizy do Lajneza, z Piotrkowa 28 stycz. i 10 lut. 1559.

miał usposobienie i aspiracye, słabe strony i wady, cierpienia i potrzeby polskiego społeczeństwa, rozmiłował się w niem i zawczasu obmyślił zaradcze środki, a jak sam o wszystkiem donosił jenerałowi zakonu, tak przez nuncyusza i jenerała informował o rzetelnym stanie rzeczy w Polsce Stolicę św., a to już niemałą było usługą. Po wyjeździe z Polski myślał jeszcze o środkach ratunku dla niej i dla północnych krajów. Z Ingolsztadu d. 4 marca podaje Ojcu Natalis, asystentowi Niemiec przy jenerale zakonu w Rzymie, cały szereg projektów ratowania katolicyzmu na północy, z których kilka wykonanych zostało później, a okazały się bardzo zbawienne. Dla Polaków, Czechów, Duńczyków i Anglików radził założyć kolegia czyli seminarya w Rzymie z funduszów papieża i kardynałów. Z tych kolegiów wyjdzie z czasem nowy kler uczony a pobożny, i temu powierzy papież biskupstwa i inne godności kościelne w ich ojczyźnie. Zanim to się stanie, należy wysłać do tych krajów nuncyuszów ale nie Włochów, lecz tam urodzonych *(ex indigenis)*. Napotyka się w tych tu krajach północnych (Polsce, Niemczech) okrutne zgorszenia, a bardzo wiele dobrego dałoby się tu zrobić, gdyby się znaleźli tacy, którzyby życiem swem, nauką i cierpliwością mogli i chcieli wesprzeć te kraje. Tymczasem w Rzymie nic o tem nie wiedzą i ani nie myślą nad tem, jakby potrzebom tym zaradzić najłatwiej, bo albo nie mają żadnych informacyj o tych krajach, albo są przekonani, że już wszystko stracone, nie licząc się z resztkami Izraela (katolikami) i z tylu tysiącami dusz, któreby można uratować, gdyby byli, którzyby je paśli w sądzie i prawdzie, *qui eos pascerent in judicio et veritate*.

„Błagam najwyższego i przedwiecznego Pasterza, aby wzbudził w swych pasterzach potrzebną żarliwość do uwolnienia tylu tysięcy dusz z pod władzy i tyranii szatana, który teraz i zawsze najpotężniejszy na północy, skąd rozpościera się zło wszelkie *unde panditur omne malum*, i postępuje coraz bardziej naprzód, druzgocąc i miażdżąc królestwo Chrystusowe, przedewszystkiem przez heretyków i antychrystów. A ci, którzy służą tak wiernie swemu hetmanowi (szatanowi), opierają się głównie na naszej gnuśności i niedbalstwie, bo nie pracujemy, bo nie cierpimy ani

dziesiątej części z miłości Chrystusa i bliźniego, tego, co oni pracują i cierpią, gotowi nawet na śmierć dla służby szatana i z nienawiści do bliźnich, zwłaszcza do zastępcy Chrystusa a następcy Piotra świętego.

„Wszyscy są w najwyższem oczekiwaniu soboru powszechnego, mówię to o katolikach, i błagam ustawicznie Boga, aby reforma Kościoła rozpoczęła się naprawdę, i aby Bóg na uleczenie tylu chorób przysłał prawdziwych lekarzy i ojców duchownych, bo inaczej wszystko się zatraci przez stróżów ślepych i psów niemych i tych, którzy dzieło pańskie sprawują niedbale, *per speculatores coecos et canes mutos et per eos qui opus Domini faciunt negligenter*".

Nie przestając na pobożnych narzekaniach i pragnieniach, proponuje sposoby praktyczne zaradzenia temu brakowi ludzi zdolnych, uczonych a pobożnych, którychby na ważne stanowiska kościelne, na kardynalstwa, legacye i prałatury z pożytkiem Kościoła użyć można było. Radzi więc oprócz kolegiów papieskich utworzyć w Rzymie „Kongregacyę kawalerów św. Piotra", z pańsko-rodowej młodzieży, którąby się na dworze papieskim i w kuryach kardynalskich do traktowania spraw publicznych i kościelnych zaprawiała i brak dyplomatycznej szkoły zastąpiła[1].

Myśli te rzucone przez Kanizego znalazły oddźwięk u rzymskich papieży. Pius IV. erygował *Congregationem Cardinalium rebus Germaniae juvandis,* kongregacyę kardynalską dla spraw niemieckich, i założył *Collegium nobilium,* a Grzegorz XIII. erygował 23 kolegiów czyli seminaryów dla dwunastu narodowości: w Rzymie, Brunsberdze, Pradze, Ołomuńcu, Wilnie, Wiedniu, Dilindze, Fuldzie, Mussiponcie i indziej.

(C. d. n.).

Ks. St. Załęski.

[1] Tamże. *Epistolae P. Petri Canisii* II, O. Braunsbergera z *Archivum Gen. S. J.*

„OJCZE NASZ“ CIESZKOWSKIEGO.

Szkic krytyczno-literacki.

(Ciąg dalszy).

II.

Teologia chrześcijańska cóż ma do powiedzenia autorowi? Czy zgodzi się na jego tłumaczenie, a raczej alegoryczne przekręcanie swych tajemnic i dogmatów?

Trafne i sluszne w tym względzie objawił zdanie autor (Franciszek Krupiński) „Zarysu filozofii w Polsce“, dodanego do przekładu polskiego „Historyi filozofii“ d-ra Alberta Schweglera (Warszawa 1863). Na stronie 453 mówi on tam: „Wielką wadą wszystkich naszych filozofów nowoczesnych, nie wyłączając Cieszkowskiego, jest mieszanie się w nieswoje rzeczy, a głównie do teologii. Modlitwa Pańska np. jest raczej traktatem egzegetycznym (na to, mówiąc nawiasem, nie można się zgodzić), aniżeli dziełem filozoficznem. Że zaś nic łatwiejszego, jak na polu egzegetyki biblijnej (zrozumianej chyba po protestancku?) najdziwaczniejsze nawet tworzyć pomysły i takowe pewną dozą filozofii okraszać, stąd nic dziwnego, że teorya Cieszkowskiego co do przyszłego wieku szczęścia pod hegemonią Ducha św. nie wytrzymała krytyki ani ze stanowiska katolickiego, ani nawet ortodoksyi protestanckiej. Jego pojmowanie biblijnego raju, upadku, łaski i t. d. jest rzeczywiście postępowe (tj. w duchu racyonalistów protestanckich), ale na nie żaden teolog, ani katolicki, ani protestancki (tj. ortodoksista), nie przystanie“.

Tyszyński zaś, znany krytyk o zdrowym sądzie i wykształ-

conym smaku, zestawiając w pierwszym tomie swych „Rozbiorów i krytyk“ (Petersburg, 1854) od str. 298 do 236 najważniejsze błędy teologiczne autora „Modlitwy Pańskiej“, zredukował je do czterech grup najważniejszych:

1) Raj i upadek.
2) Wola i łaska.
3) Wiek i świat.
4) Nieśmiertelność dusz jednostkowych i zmartwychwstanie.

W rozbiorze tym starał się nawet poprzeć dowodami teologicznemi swe twierdzenia. Gruntowności w zbijaniu odmówić mu niepodobna. My atoli, nie mając zamiaru prowadzić szermierki teologicznej, ograniczymy się tutaj tylko do wskazania błędnych poglądów Cieszkowskiego w zakresie religii katolickiej. Cieszkowski jest jej wyznawcą i nie tai się z tem bynajmniej; owszem w swem mniemaniu uważa się za jej orędownika i obrońcę. Przesiąkły atoli wyobrażeniami szkół niemiecko-protestanckich, których był słuchaczem, owiany atmosferą racyonalistycznych sfer, w których się od młodości obracał i swą działalność obywatelską rozwijał, uległ, może po części nieświadomie, jej wyobrażeniom; przejął się ich skrajnemi zapatrywaniami, a nie słysząc i nie znając głębszego wykładu i uzasadnienia wiary katolickiej, pomieszał jej dogmata z doktrynerstwem niemieckich *Lichtfreundów*, które w swym czasie pociągało łatwo i zyskiwało sobie adherentów urokiem nowości i liberalnem ustępstwem, czynionem na niekorzyść wiary i Objawienia, w celu przypodobania się panteistycznym zachciankom koryfeuszów filozofii transcendentalnej.

Że Cieszkowski znał lepiej pisma teologów protestanckich, niż katolickich, i że z tamtych prawie wyłącznie czerpał swą wiedzę teologiczną, zdaje się nie ulegać wątpliwości. *In Appendice* do trzeciego działu §. 2. Modlitwy Pańskiej wykłada on dość obszernie swe zdanie o apokryfach; dopisek ten jest zbiorem poglądów najchaotyczniejszych. Zdania i rady, zresztą szczupłe, teologów katolickich mieszają się tu z radami racyonalistycznych egzegetów protestanckich! Takie same gmatwaniny znajdują się w tekscie,

gdzie jest mowa o proroctwach, o cudach, o łasce, o wieczności, o znaczeniu końca świata, o wolnej woli. (Cfr. nadto p. 310 z góry).

To wszystko naprowadza mię i utwierdza w sądzie, dopiero co wyrażonym.

Odsyłając każdego, ktoby chciał gruntownie poznać i przekonać się o prawdzie katolickiej nauki, do dzieł współczesnych nam znakomitości naukowych na tem polu, jak Perrone, Mazzella, Franzellin, Cornely-Knabenbauer, Palmieri, Hettinger, Hergenröther etc., ograniczę się tu do samego zestawienia tych twierdzeń Cieszkowskiego z dziedziny wiary, na które żaden prawowity katolik pisać się nie może. Dadzą się one zebrać w tych sześciu punktach:

1) Pojęcie Boga i Jego istoty.

2) Początek rodu ludzkiego, jego pierworodny upadek i dziejowy rozwój.

3) Pojęcie wolnej woli i działania łaski.

4) Pojęcie nieśmiertelności duszy ludzkiej i zmartwychwstania.

5) Określenie wieczności i czasu czyli doczesności.

6) Kosmogonia świata czyli Palingenezis.

„Ojcze nasz" prawi nam o Bogu bardzo wiele; wogóle nawet pojmuje dobrze Jego stosunek do świata i człowieka, Jego wzniosłą Opatrzność w dziejach, która snuje się przez nie jak złota nić, a wiążąc najluźniejsze napozór zdarzenia, kieruje wszystkie ku ostatecznemu celowi. Jak wiadomo, w obronie osobowości tej najwyższej Istoty przeciw panteistycznym marzeniom i bluźnierstwom Micheleta wydał Cieszkowski osobny okólnik r. 1842 p. t. *Gott und Palingenesie* (Berlin), za który zasłużył sobie na gorące uznanie z ust Mickiewicza w *Collège de France* („Rzecz o literaturze słowiańskiej" Rok III. Lekcya 22.). Mimo to jest w „Ojcze-naszu" jedno miejsce, ustylizowane w ten sposób, że bardzo krzywe pojęcie o Bogu podaje („Ojcze nasz", p. 175). Miejsce to dosłownie brzmi: „Nawet absolutnej istoty, najwyższego Absolutum, nie można pojąć bezwzględnie — a ktokolwiek się o to kusi wpada niechybnie w czcze i błędne abstrakcye — ponieważ abso-

lutum samo byłoby tylko próżnem urojeniem, gdyby istotnych względów tak do nas, jak i do siebie samego, tj. do wszech spełniających je żywiołów, nie posiadało“ [1]. A niżej: „Absolut wcale nie jest bezwzględnością, ale owszem Wszechwzględem“. Autor pomieszał tu najwyraźniej trzy wcale różnorodne rzeczy, a mianowicie: 1) Sposób, drogę, którą dochodzimy do wytworzenia w sobie pojęcia o najwyższej Istocie czyli Absolucie; 2) zwykłe, potoczne wyrażenie, którem go oznaczamy — szczególnie, którem go filozofia transcendentalna nazwała i 3) sam przedmiot, samą istotę, którą to pojęcie nam przedstawia. Otóż prawdą jest, że Absolutu nie możemy od razu pojąć bezwzględnie, t. j. jako Istoty bez żadnych w sobie i poza sobą relacyj czyli względów, bo właśnie dochodzimy do jego poznania, rozważając względność istot nas otaczających, ich wzajemną i coraz dalszą zależność, ich byt warunkowy. Widząc tedy, jak wszystko, co nas otacza, jest względne, jest zależne, przychodzimy logicznie do wniosku, że musi być jakaś istota bezwzględna, niezależna od nikogo, a od której to wszystko zależy. W procesie tym tworzenia się w umyśle naszym idei Absolutu wzgląd, względność, relacya widomego bytu jest więc pomostem, po którym konsekwentnie dochodzimy do pojęcia niewidomej, najwyższej Istoty. Następnie jest też prawdą, że wyrażenie „Absolutum“ również tę względność przywodzi na pamięć. Boć „Absolutum“ jest to *quod absolvitur*, czyli jest to wyraz, służący na oznaczenie Istoty, o której myśląc, odsuwamy na bok — *absolvimus* — wszelką niedoskonałość, brak wszelki. Ale, skorośmy doszli do utworzenia tego pojęcia, widzimy od razu, że Absolut jest bytem najwyższym, ponad wszelki inny byt wzniesionym, a więc od niczego i od nikogo niezależnym, czyli najbardziej bezwzględnym. Sam więc przedmiot, który nam wyobraża ideę Absolutu, jest w sobie najdoskonalszym, najbardziej, owszem nieskończenie absolutnym. I gdy nań myśl naszą zwracamy, o wszelkim względzie, o jakiejkolwiek relacyi, która jest utożsamieniem z a-

[1] Por. z tem „Prolegomena“, str. 118 i „Ojcze nasz“, str. 188.

leżności, już zapominamy i nawet ją wykluczamy. Cieszkowski to wszystko pogmatwał. Porządek logiczny i proces myślenia przeniósł na sam przedmiot i stąd urojeniem próżnem nazwał pojęcie Absolutu, jako zupełnie bezwzględnej istoty. A wyniknął z tego drugi jeszcze błąd gruby.

Tak mu te względy utkwiły w głowie, że zdawało mu się, iż Absolut ma istotne względy tak do nas, jak i do siebie samego. Jeśliby tak było, to Absolut nie byłby odrębną Osobą, różną od świata materyalnego, ale poniekąd z nimby się zlewał. Boć jeśli Absolut ma istotne, t. j. essencyonalne względy do świata całego, to ten świat nie jest wytworem Jego wolnej, wszechmocnej woli, ale jest koniecznym, jest istotą i essencyą Absolutu, który bez niego istniećby nie mógł. A w takim razie świat widomy należałby jako uzupełnienie do istoty Absolutu; stworzenie go nie byłoby dowolnym, ale niezbędnym, koniecznym, istotnym postulatem natury Boga; co już zaczyna graniczyć z panteistycznem pojmowaniem Absolutu, a sprzeciwia się zupełnie Objawieniu i samej zdrowej filozofii. Zaczem nieodróżnienie tych różnych stanów, tj. porządku myślenia i porządku objektywnego, wprowadziło wielki zamęt w czystem pojęciu osobowego Boga, jako istoty najwyższej i prawdziwego absolutu.

Nie dotykam w tem miejscu kwestyi zbawienia. Traktuje ją Cieszkowski bardzo bałamutnie; naturę i skutki tego największego dzieła miłości Bożej przedstawia w wielu miejscach fałszywie, w każdym razie płytko i wedle swego jednostkowego sądu.

Wbrew nauce Pisma św., którego powagę sam usiłuje we wstępie obronić — choć, mówiąc nawiasem, słabo i powierzchownie, a teologia pozytywna byłaby mu dostarczyła dowodów pewnych i tysiąc razy lepszych, — Cieszkowski o początku człowieka, jego rozwoju i upadku takie ma zdania, które żadną miarą wytrzymać nie mogą krytyki i jako niechrześcijańskie bezwzględnie napiętnowane być muszą. Według jego teoryi, człowiek rozwinął się stopniowo z najniższych

organicznych jestestw. Był czas, kiedy on już istniał w zarodzie, ale nieświadom swego bytu. Doszedłszy własną pracą do świadomości, rozpoczął od razu swój pochód dziejowy podług prawa ustawicznego postępu. Owa chwila przejściowa, w której się ocucił i, przestawszy być rośliną i zwierzęciem, dziwną metamorfozą, przedzierzgnął się w istotę rozumną, zwaną człowiekiem, jest chwilą odpadnięcia jego od natury i odniesieniem nad nią zwycięstwa. Ona to stanowi ów pierworodny grzech, pierwszy upadek, przejście z raju nieświadomości do życia ziemskiego. Innego grzechu pierworodnego nie zna Cieszkowski, owszem oburza się na to, czego uczy katechizm.

W teoryi tej przebija jaskrawo rewolucyjno-panteistyczny system Arystarchów niemieckiej filozofii i koryfeuszów transformizmu darwinistycznego. Cieszkowski tak się nim przejął, tak mu on przeszedł w krew i kości, że odtwarza go prawie mimowoli. A przecież potępiając burzący wszystko krytycyzm tej szkoły, powinien był dobrze rozważyć, co było jej płodem, jej hasłem codziennem i szablonową dewizą. Tymczasem przyjmuje wyniki ich systemów, przyswaja je swemu dziełu bez należytego roztrząśnięcia i poparcia dowodami. A przecież powaga jego lub tych, za którymi idzie, nie jest tak wielka, by samo αὐτὸς ἔφα wystarczało do obalenia i odrzucenia nauki przeciwnej katechizmowi.

Według założenia, nie będę się zatrzymywał dłużej nad zbijaniem tych sennych mar. Zresztą kwestya ta niejednokrotnie była gruntownie obrobioną przez chrześcijańskich pisarzy [1].

O genezie tych wyobrażeń Cieszkowskiego, skąd one się mogły autorowi nasunąć, pomówimy przy innej sposobności, rozbierając wpływ Hegla na autora „Ojczenasza“.

---

[1] Cfr. ks. St. Chołoniewskiego, „Odpowiedź na pytanie: co znaczy słowo postęp ludzkości w duchu nauki chrześc.“ Wilno, 1847. — Lorinser, *Geologie und Paleontologie.* — Knabenbauer w *Stimmen aus Maria Laach*, XIII, 125. Freiburg in B., 1877. — Heinrich, *Dogm. Theol.* 5, 38. — Scheeben, *Dogmat.* 2 n. 384 sqq.

O wolnej woli i o wpływie łaski na nią ma Cieszkowski bardzo mylne wyobrażenie. Naucza bowiem, że każda istota zjawić się musi stosownie do swego przeznaczenia: to jest jej koniecznością. Lecz sposób, w jaki się zjawi, jest jej przypadkowością, jest dowolnem polem historycznych wypadków. Dopiero stosowność tego wcielenia do istoty stanowi historyczną wolność, której dowodem „świadomy siebie czyn".

Nie uwłacza to w niczem, według jego zdania (O. N. p. 54), wolnej woli, „bo wolność nie jest, ani być nie może wiotką dowolnością, dającą się lada powiewem zewnętrznym tu albo ówdzie obrócić. Wolność prawdziwa ma równie konieczność jak przypadkowość w sobie samej i dopiero z owej wewnętrznej istotnej konieczności wyprzędza, jak jej się podoba, pasmo zewnętrznych przypadkowości". Cieszkowski twierdząc, że wolna wola nie da się lada powiewem zewnętrznym powodować, zdaje się wykluczać determinizm materyalistyczny i pozytywizm; atoli z drugiej strony dodając, że wola podlega wewnętrznej konieczności, z której wyprzędza dowolnie zewnętrzne swe czyny, popada sam z sobą w sprzeczność. Jeśli bowiem wola w sobie ma konieczność, która jej nie pozwala zmienić kierunku swej działalności, tedy już niema mowy o tem, że dobrowolnie działa na zewnątrz, bo czyn dokonany zasługuje na miano czynu wolnego o tyle, o ile przedmiot działający w swej jaźni, w swej naturze posiada jakieś źródło wolności czyli wolną wolę. Jest zatem w takiem rozumowaniu autora wcale wyraźna niekonsekwencya.

A co się tyczy łaski, to ta jest wcale niepotrzebna w Królestwie Bożem Cieszkowskiego. Na wstępie (I., 1) powiada on: „Minął czas łaski, nastał czas zasługi". Nowa religia, którą on głosi i przepowiada, to czysta „socyalność ludzkości". Ofiara, bez której nie było nigdy na świecie żadnej religii, Sakramenta, które, według wyraźnej nauki Pisma św. i całej tradycyi, trwać będą do końca świata, ustąpią z planu w epoce „trzeciej", a zastąpi je „samodzielne spełnianie woli Bożej".

Otóż to są wyobrażenia Cieszkowskiego o wolności woli i działaniu łaski, w krótkości zebrane. Trzeba tu i to dodać, że

w całem dziele snuje się bez przewy jedna jeszcze myśl, która przenika wszystkie wywody autora i z wszelkich jego konkluzyj wprost lub ubocznie prześwieca. Jest nią niezmierne, bez wątpienia przesadne i fałszywe pojęcie o ogromie dzielności i potęgi ludzkiej, jej apoteozowanie, dochodzące miejscami aż do śmieszności. Przebija z tego wszystkiego jakieś bardzo wyśrubowane pojmowanie całej jaźni człowieka. Czyni się z niego jakąś istotę nieskończoną, żadnemi kresami nie objętą, a budując na tej rzekomej wielkości, przeczy się wprost albo milcząco wszelkiemu porządkowi nadprzyrodzonemu czyli łaski.

Cieszkowski, biorąc wolę i jej dzielność za wyłączne znamię, rozdzielające dzieje ludzkości na różne epoki według różności swego rozwoju, potrzebował do swego szablonu, powziętego z góry, takiego właśnie pojęcia o jej naturze. Szablon, system heglowskiej tezy, antytezy i syntezy, czyli, mówiąc innemi słowy, plan *a priori* postawiony, domagał się, aby w epoce pierwszej wola tylko była, tylko istniała biernie; w drugiej, aby idealnie jeno dążyła do swego raju, a w trzeciej, aby go osiągała przez świadomy, wolny i samoistny czyn. Tak więc w epoce trzeciej nie zostało miejsca na działanie łaski: szablon wyrugował ją samowolnie i wyłączył stanowczo. Jeszcze jeden wzgląd nasuwa się tutaj. Filozofowie niemieccy XIX. wieku uważali wogóle za takie samo kryteryum podziału dziejów rozwój rozumu, dyalektyczny pochód myśli ludzkiej. Ponieważ w ich filozofii myśl ta ogarnęła wszystko, stała się szczytem i ostatecznym wynikiem wszelkich spekulacyj, uważali swoją filozofię za najwyższy i najzupełniejszy jej wyraz. Zdawało im się, że poza nią nie masz zbawienia, nie masz postępu, ani żadnego dalszego rozwoju.

Nasi polscy filozofowie — a i poeci, — przejąwszy między innemi i tę słabość od swych niemieckich mistrzów, przeszczepili ją tylko na grunt słowiański. Zaprzeczyli więc Niemcom, jakoby ich filozofia stanowiła ostatni kres i prawie powszechnie przypuszczali, że dopiero filozofia słowiańska określi i zajmie to szczytne stanowisko. Stąd też usiłowali na czemś innem oprzeć swój podział na doby w rozwoju filozoficznej

myśli. A że z góry dążyli do okazania, iż słowiańska filozofia wypowie w tym względzie ostatnie słowo, więc też naciągali wszystko do swego dowolnego szablonu. Cieszkowski, praktyk z swej natury, przeniósł to na pole historyozofii. Idąc za Schelingiem, Micheletem i Quinetem, wziął za podstawę charakterystyki dziejowych okresów wzgląd na wolę człowieka i jej znaczenie. I w tem ma swoje źródło to całe niefortunne nakręcanie pojęcia woli i łaski do osobistego planu.

Tyszyński, kończąc swój zwięzły i sumienny rozbiór błędnych opinij autora „Modlitwy Pańskiej", tak się wyraża o jego racyonalistycznem określeniu nieśmiertelności dusz jednostkowych i zmartwychwstaniu ciał („Rozb. i kryt.", I. 349—350): „Pisarze początków naszej filozofii krajowej, jak autorowie „Logiki krajowej", „Systemu umnictwa", „Wykładu systematycznego", tj. ci nawet, którzy tworzą systematy i dyalektykę nową, wszyscy wychodzą jawnie z wiary w nieśmiertelność dusz jednostkowych i do możności wyrozumowania jej logicznego naginają w układzie swoje systematy. Sam tylko Cieszkowski wspomina o niej według pojęcia ostatniego racyonalizmu protestanckiego i zdaje się tylko wierzyć w nieśmiertelność o g ó l n e g o ducha ludzkiego i pewną metampsychozę. Autor jednak, który w swem piśmie powołuje głównie do p r a k t y k i, powinienby najmniej dwuznacznie mówić o względzie, który jedynie skutecznym być może jej kierownikiem". Ta sama myśl nasuwa się każdemu, kto czyta z uwagą długie a jak labirynt kręte i pogmatwane wywody Cieszkowskiego o nieśmiertelności jakiegoś o g ó l n e g o ducha ludzkiego, dziwacznej jego w ę d r ó w c e i dziwaczniejszem jeszcze z m a r t w y c h w s t a n i u w kojarzni wszelkich dziejowych sprzeczności, w syntezie złożonej z żywiołów, wprost ze sobą walczących.

A najbardziej w całej tej argumentacyi zadziwia to, że autor przeczy, jakoby starożytność miała jakiekolwiek wyobrażenie o nieśmiertelności duszy i zmartwychwstaniu! Ignorancyi dziejów przypisać tego nie można, bo złożył dowody przeciwne. Ale chyba znów trzeba szukać źródła tej zagadki w owem dążeniu do utworzenia czegoś szablonowo-systematycznego z ca-

łych dziejów, do uchwycenia jakiejś abstrakcyjnej jedności w ich zmiennym i tak trudno uchwytnym potoku... Dał nam też miasto zdrowego, jasnego i pewnego pojęcia nieśmiertelności, jakie wszystkie wieki przekazały, opierając się na pierwotnem Objawieniu — jakąś mgłę, jakąś czczą próżnię, jakiś martwy odłam prawdy. Lecz przez to samo zadał samobójczy cios swemu własnemu dziełu. Boć któż zechce przyłożyć rękę do stworzenia tej najwyższej harmonii, jaką nam obiecuje Cieszkowski w epoce trzeciej, kto zechce poświęcić się dla przyszłych wieków i pocić się, aby zrealizować ów tak trudny dla ogółu „świadomy siebie czyn“, jeśli w nagrodę za to nic więcej go nie czeka, jak jeno jakaś mglista nieśmiertelność w oderwanym powszechnym żywocie ludzkości, jakieś spłynięcie z nim w niepojętą dla rozumu całość?

W obszernych pięciu paragrafach ostatniego działu Cieszkowski rozwija na tle filozofii Hegla swe poglądy na czas i wieczność, na życie doczesne i wieczne. Jest to część dzieła najbardziej zawiła. Trzeba więc wielkiej cierpliwości, by się nie zrazić i nie porzucić wątku argumentacyi autora. Miał tu odpowiedzieć na zarzut, który w sam rdzeń jego wywodów uderzał. Miał zbić pewną i niezachwianą tradycyę pierwotnego Objawienia, popartą nadto niezliczonemi świadectwami Ewangelii i wiarą całego Kościoła, że koniec świata będzie końcem życia całej ludzkości, że po nim dopiero nastąpi owo przepowiedziane przez Chrystusa Królestwo Boże w całej pełni... Zamiast refutacyi, jakby *argumentum ad distractionem*, roztacza przed nami transcendentalne pojęcie mglistej, martwej, nieuchwytnej metafizyki niemieckiej. I aby do reszty odwieść czytelnika od założenia — tak się przynajmniej zdaje, — puszcza w ostatnich czterech paragrafach dzieła coś nakształt efektownej rakiety: fantastyczne obrazy o przyszłości wszechświata i niepojętej jego palingenezie. Ta część jego pracy jest prawdziwie piętą Achillesową całości. W jej rozbiór szczegółowy zapuszczać się niepodobna, bo co zdanie trzebaby stawiać pytajnik i pytać o dowody, których w tem miejscu już brak zupełnie.

Na krótko jednak musimy się tu zatrzymać. Myśl Cieszkowskiego zaprząta tutaj pytanie: czem jest wieczność, a czem doczesność czyli czas? W odpowiedzi na nie uwikłał się w liczne sprzeczności. Nie może on pojąć, jakby mogła istnieć doczesność obok wieczności i tej ostatniej nie wyprzeć! „Istnienie doczesności obok wieczności i niezależnie od niej, niepodobne — powiada na str. 306; — ona tylko we wieczności istnieć może. A skoro jest lub była kiedyś jakakolwiek doczesność, toć już owej abstrakcyjnej wieczności nigdy nie było, ani być nie może, bo też jest przez ową doczesność zawartą i wypartą. — Nie masz tu więc znowu — tak konkluduje — ratunku dla takiej wieczności: albo musi ona wywietrzeć, jako płonna abstrakcya, albo też musi samemi doczesnościami się spełnić i urzeczywistnić". Na mocy takich i tym podobnych dowodów odrzuca tedy dotychczasowe pojęcie czasu i wieczności, a wprowadza swoje, zupełnie w duchu Hegla osnute.

A tymczasem to wcale nietrudna rzecz pojąć i zrozumieć tak stosunek wzajemny, jak i istnienie obok siebie czasu i wieczności. Boć doczesność, jako stan przejściowy, istnieje dla istot, które podlegają jeszcze zmianom, rozkładowi, analizie. I ona to właśnie zowie się czasem, który nie jest niczem innem jeno trwaniem przedmiotu, połączonem z sukcesyą, czyli owemi ciągłemi przemianami, którym ulega byt każdy skończony, rozwijający się i doskonalący ciągle, zanim osiągnie ostateczne swe przeznaczenie.

Niezależnie od tak pojętego czasu istnieje wieczność, jako byt niepodlegający żadnej przemianie, lecz w sobie niezmienny i nieskończenie trwały. Istoty takie, jak np. dusze ludzkie, które przez śmierć ciała opuszczają doczesność, poczynają żyć w wieczności, ale nie wiecznie, lecz tylko nieśmiertelnie, bo byt ich będzie bez końca — ma jednak swój początek. Dla takich istot wieczność się nie zaczyna, boć ona trwała, trwa i trwać będzie zawsze — lecz one zaczynają w niej żyć.

Dlatego i my zgadzamy się na zdanie Cieszkowskiego, że wieczność, któraby się gdziekolwiek dopiero zaczynała, nie by-

łaby sobą (p. 315). Cieszkowski poddaje analizie filozoficznej pojęcie wieczności takiej, jaką sobie sam wyprowadził z błędnego, a raczej niedokładnego wyrażenia, wziętego z potocznej mowy. W mowie tej nieraz można słyszeć, że po śmierci zaczyna się żywot wieczny — ależ to przecie wyrażenie potoczne.

Przecież takich zwrotów jest więcej. Wszyscy mówimy, że słońce wschodzi lub zachodzi, a jednak nie myślimy o tem, że słońce przebiega strop nieba! Tak samo rzecz się ma i z tamtym zwrotem. Jest on potoczny, ale nie umiejętny. Jakżeż więc wytłumaczyć sobie to postępowanie Cieszkowskiego? Czy on w istocie mniemał, że teologia chrześcijańska naucza, iż wieczność dopiero po śmierci się zaczyna? Zdaje nam się i to możliwe. Ale właściwa przyczyna leży głębiej. Cieszkowski potrzebował tego błędu do swego szablonu. Wszak zamiarem jego jest wykazać, i to z pomocą nauki Pisma św., że życie to, to pewna doczesność, a życie przyszłe to znowu tylko pewna doczesność; a wtedy już bardzo łacno dopnie swego celu, bo z tych doczesności złoży się wieczność i obietnice Pisma św., ściągające się do życia przyszłego, pozagrobowego, wytłumaczy się na korzyść „Królestwa Bożego zupełnego na ziemi“ i będzie rzekomo dowód z Objawienia, że owo przyobiecane niebo zjawi się w epoce trzeciej na ziemi i uczyni z niej pożądany raj! I w istocie, jakby na poparcie naszego przypuszczenia, Cieszkowski po długiej walce, bo przez całe pięć paragrafów, z t. zw. „uprzedzeniami“ wprost dochodzi do wniosku, że wieczność zawiera w sobie same doczesności, że koniec świata znaczy koniec jednej ery (p. 306—309), jednem słowem do tego, co sobie *a priori* zamierzył.

Podobnie przewracał i przekręcał pojęcia Strauss, aby wszystko sprowadzić do monizmu, aby całą wiarę dogmatyczną w życie pośmiertne zredukować do ziemi i na ziemię ograniczyć. Znał go Cieszkowski i poszedł za nim. Boć sam cytuje klasyczne z niego miejsce (p. 312): „Dass alles Thun der Philosophie durch die ganze Dogmatik hindurch nichts anderes sei, als alle Formen des Jenseits auf die der diesseitigen Gegen-

wart zurückzuführen und mit dem Inhalte von jenem diese zu erfüllen“. Strauss był Heglistą i to fantastycznym. Cieszkowski nie był ślepym wielbicielem panteizmu Arystarcha filozofów transcendentalnych, ale jego wpływom bez wątpienia bardzo uległ.

Przejdźmy jeszcze do ostatniego punktu spornego, jakiśmy uprzednio zaznaczyli.

Na wielu miejscach swego dzieła rozrzuca Cieszkowski uwagi i twierdzenia luźne o naturze wszechświata, jego ustroju i prawie stopniowej ewolucyi, jakie w nim panuje. Właściwie jednak dopiero w czwartym dziale i to w ostatnich ustępach (§ 7—10 incl.) zestawia ze swych poglądów bardziej jednolity obraz. Idźmy na chwilę za nim.

Wszechświat składa się z niezliczonej liczby światów czyli ziem. Dla jednego świata reszta ich zowie się niebiosami. Każdy świat rozwija się stopniowo. W postępie tym przechodzi trzy fazy: 1) fazę biernego bytu; 2) fazę rozwoju myślenia i refleksyi, a wreszcie 3) fazę dopełnienia i skojarzenia jednego z drugim czyli syntezy, w której pojmuje on samoistność i odrębne istnienie obu tamtych faz przy kolejnem ich przechodzeniu w siebie i stawaniu się sobą. I ten świat powszechny, żywy a różnostajny, to są niebiosa. Taki przynajmniej porządek rozwoju znany jest na naszej ziemi...

Dla świata powszechnego te względne światy i zaświaty są wiecznie obecne. A że świat jest żywy i ma ruch własny, przeto przeistacza on składające go światy przez immanentną dyalektykę swoją z idealnych w realne i odwrotnie; w ten sposób kojarzy je z sobą i nawzajem uzupełnia. To jest palingeneza objektywna (pag. 323).

Opatrzny postęp ducha w wszechświecie na tem właśnie polega, że świat niższy ustępuje przed wyższym i na wyższy postępuje. Dla nas ten wyższy szczebel rozwoju jeszcze nie nastał. Mimo to istnieje on już, choć dla nas tylko w stanie możebności. Lecz możebność tą, gdyby się nie zrealizowała, byłaby czystą niemożebnością! (pag. 325).

Są rozliczne światy na przeróżnym stopniu rozwoju swego, ale wszelkie w myśli możliwe stopnie rozwoju mają swe rzeczywistości w bycie miryadów światów. A wszystko to żyje w idei i organizmie (?) Boga, bo Bóg jest duchem tego świata światów. Każdy ze światów po kolei przechodzi różne stany i wstępuje przez to w coraz doskonalsze. Aby uznać uczestnictwo tego lub owego świata w kosmicznych postępach, nie potrzeba nam wcale uciekać się do fantastycznej hypotezy Fontenella i Kanta o przechodzie dusz indywidualnych *(Allgemeine Naturgeschichte des Himmels)* z jednego planety na drugi. Nie indywidualne bowiem duchy przechodzić mają z planety na planetę, ale planeta każdy sam w sobie się kształci, przeistacza i postępuje. Duchy osobiste więc nie potrzebują w tym celu opuszczać planety, bo na nim dostępują swego rozwoju: a to przedmiotowo przez spełnianie się wieków czyli palingenezę objektywną, a osobiście przez indywidualne odrodzenie czyli palingenezę subjektywną.

„To nie są hipotezy, lecz fakta — dodaje nasz autor pod koniec § 9 — to wszystko dzieje się i z tego wyprowadzamy nasze dyalektyczne prawo. Historya każdego planety jest dowodem, który nam wskazuje, jak pewien świat innym się staje... aż do absolutnego zjednoczenia duchów wszystkich światów nietylko bytem, ale myślą i czynem, świadomie i wolno w Bogu".

Oto w streszczeniu dogmatyczne *Credo* kosmogonii Cieszkowskiego. *In extenso* są tam wyrażenia jeszcze bardziej śmiałe, bardziej jaskrawe, bardziej wkraczające w tajemniczą sferę absolutnej Eschatologii, której objawienie jeszcze przed nami zakryte, jak twierdzi sam Cieszkowski (IV., § 10). Czy *Credo* to w sobie uzasadnione? Bynajmniej: boć, choćby to wszystko sprawdzało się na naszej ziemi tak, jak chce Cieszkowski, jeszczebyśmy zgoła nic nie wiedzieli, jak się ten postęp odbywa na innych światach. On się odwołuje do faktów, do historyi każdego *(sic)* planety. Ale gdzież jej dokumenta, gdzie owe kroniki, z których autor chce czerpać?... Cała zatem ta sztuczna budowa jest zgrabnym, po części oryginalnym, po części za

innymi, jak za indyjskimi filozofami, jak za Kantem, powtórzonym systemem. Dowodzi ona tylko, że umysł ludzki, szczególniej głębszy, dąży ustawicznie do oznaczenia jakiejś j e d n o ś c i, którąby mu tłumaczyła wszystkie zagadki kosmogonicznego bytu: bo, jak trafnie zauważył Hegel[1]: „Die ganze Philosophie ist ein Studium der Bestimmung d e r E i n h e i t".

Jedność ta istnieje z pewnością, nawet mamy klucz do jej oznaczenia. Lecz, gdy się ignoruje pewne źródła, które ten klucz podają, a poza niemi szuka się rozwiązania — popada się zwykle w jakieś mniej lub więcej oryginalne koncepty, które jednak łacno stają się ułudą i urojeniem. *Nubes et inania.*

Znaną jest rzeczą, że wielu filozofów, owszem nawet każdy wybitniejszy śledził i ścigał swą myślą — że się tak wyrażę — za odkryciem tego pierwiastku jedności, zasadniczego prawa — lub jakkolwiek to nazwiemy — pierwiastku, który miał rzucić jasną smugę światła na ciemne i niezbadane zagadki wszechbytu. Już Pytagoras i jego szkoła[2] upatrywała tę jedność w mierze i harmonii liczbowej wszelkich żywiołów. Ona to była dla niego zarówno największą kierowniczką życia, jak i najogólniejszem prawem wszechbytu.

Eleaci, jak Ksenofanes, Parmenides, Zeno, brali sobie za ostateczną zasadę zupełną abstrakcyę, pozbawioną wszelkiego oznaczenia i wszelkiej zmienności. A Heraklit, który palmę pierwszeństwa w tym względzie wydarł Schellingowi, uważał za jedyną najwyższą prawdę współistnienie bytu i niebytu, jedności i wielości, czyli stawanie się. A i z Heglem chyba szedł o lepsze, gdy w duchu tego dążenia do jedności absolutnej tłumaczył wszelkie stawanie się przez harmonijne połączenie i zlanie przeciwieństw i sprzeczności! Empedakles widział to samo w czterech pierwszych żywiołach, które podług niego miłość i nienawiść, czyli siła przyciągania i odpychania, najrozmaiciej sprzęgły i w ruch wprawiły.

Atomiści zaś, jak Leucyppos i Demokrytos, odwoływali

[1] „Filozofia religii", t. I, p. 57 ad 1.

[2] Ob. Schwegler, „Historya filozofii w zarysie", tłumaczył na polski język F. K. Warszawa 1863, p. 13.

się do swych niezmiennych atomów, a to znowu w imię tej samej jedności. Aż skończyły się te zmudne harce ducha sofisteryą Protagorasa i Gorgiosa (ten ostatni pisał przecie dzieło „o niebycie czyli naturze" — περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ φύσεως) i wybrykami Kyników i Sybarytów takich, jak Kritias, Polus, Trasymachos i inni.

W innym zaś, gorętszym niż w Grecyi klimacie, na łonie przyrody, czarującej swemi wdziękami i upajającej bujnością, na dolinach Gangesu, Nabudhy, Czambalu i Dżamny, gdzie najwspanialsza przyroda olśniewała zadumanego Hindusa swym blaskiem i świetnością, to samo dążenie do uchylenia tajemnej zasłony i uchwycenia niezbadanej jedności i wytłumaczenia z jej pomocą wszelkich zagadek bytu, prowadzi do panteizmu, zaciera i spacza ślady pierwotnego Objawienia, wydawszy zatruty owoc słynnego indyjskiego pesymizmu [1].

Jak w idealnej Grecyi sofisterya i sybarytyzm, tak tutaj gorszy od tamtych pesymizm wyniknął z fałszywego pojmowania tej głębokiej dążności umysłu ludzkiego, która chce wykryć ostateczną wszelkiego istnienia przyczynę i wyprowadzić z niej i pojąć w jej świetle wszelkie zjawiska. Grecya potoczyła się po tej pochyłej drodze dalej, aż epikureizm i rozpasanie obyczajów stargało jej żywotne siły i do długiego, wiekowego ukołysało ją snu, z którego się już nigdy na dobre nie rozbudziła. Indye też ugrzęzły w zwątpieniu i jakiejś nieczynnej gnuśności. Pierwotna, ich własna, aryjska religia przekształciła się w martwy panteizm: stała się, w całem znaczeniu słowa, religią rozpaczy. „Znikąd — jak trafnie uważa prof. Straszewski [2] — nie świtał tu dla tych nieszczęsnych najlżejszy promyk nadziei. Nie było tu Boga, któryby miłosiernem okiem na własne spoglądał dzieło i wszystkie istoty, od najdrobniejszego poczynając robaczka, swoją otaczał opieką. Ponury Brahma to nie ojciec, nie twórca wszechrzeczy — to jakaś moc bezwiedna, działająca siłą zachceń i instynktów, nie zaś siłą woli świadomej. Porządek

[1] „Pesymizm indyjski", przez prof. Straszewskiego.
[2] Tamże, p. 51.

wszechświata to nieubłagane, niewiedzące o sobie prawo, które nie zna ani miłosierdzia, ani sprawiedliwości — wszystko dzieje się na podstawie bezwiednej, żelaznej konieczności: każda istota z konieczności dźwiga następstwa nietylko swoich czynów, ale i swego w społeczeństwie stanowiska. Wszechświat taki to zaiste owo piekło dantejskie, gdzie większą część istot, rozpoczynających piekielne męki istnienia, witał ponury napis: „Kto wchodzi do mnie, żegna się z nadzieją“.

Zatrzymaliśmy się tu dłużej, bo chodziło nam z jednej strony o to, by uwydatnić tę nieprzepartą dążność umysłu ludzkiego do odkrycia jakiejś ostatecznej jedności, tłumaczącej wszystko, a z drugiej strony o to, by historycznie zaznaczyć, iż zboczenie w tym punkcie lub fałszywe pojęcie za zasadę jedności tego, co nią nie jest, prowadzi do następstw, w skutki nader brzemiennych. Cieszkowski wprawdzie ani epikureizmu, ani panteizmu nie naucza. Po wszechstronnem jednak zbadaniu i roztrząśnięciu toku myśli w jego dziele, przyszliśmy do tego przekonania, że wszelkie błędy tak z dziedziny religii jak filozofii i historyi, które do „Ojczenasza“ się wkradły, tutaj właśnie mają prawdziwe swe, logiczne i psychologiczne, źródło. Cieszkowski usiłuje także wyprowadzić wszystko z jednej ostatecznie zasady. Z całej sieci prawd jużto Objawienia, jużto filozofii i historyi chce on wysnuć jedno zasadnicze prawo, któreby tłumaczyło wszelkie zagadki świata i zaświata. W tem niema nic niezdrowego. Owszem zamiar to piękny i wzniosły. Cała filozofia chrześcijańska do jego urzeczywistnienia dążyła i w istocie z pomocą Objawienia doszła do pewnych rezultatów. Ale w realizowaniu tego zamiaru to jest u Cieszkowskiego błędem, że tem prawem, tą zasadą, tą podstawą jest dla niego nieubłagana dyalektyka Hegla z tym dodatkiem, że u Hegla najwyższą zasadą był dyalektyczny rozwój idei, a u Cieszkowskiego jest nią dyalektyczny rozwój dziejów. Na tem tle rozwija on i buduje na pierwszy rzut oka cudowny i mistyczny gmach gotycki, strzelający w niebo tysiącem wysmukłych wieżyczek. Wszystko, co się przy tej budowie nie nadaje do planu z góry nakreślonego, odrzuca lub obcina, prze-

istacza lub przekręca. Ale czy ten fundament, na którym buduje, jest pewny, niezachwiany, — o to zdaje się niewiele troszczyć. Ale czy wyniki i następstwa całej tej doktryneryi są pewne, prawdziwe, — o tem zdaje się niewiele myśleć. To też rozważywszy w spokoju *pro* i *contra*, nie możemy się zdecydować, by wejść do tego gmachu, żeby przypadkiem jeden promień słońca nie wtargnął i tych lodów nie stopił.

Powiedział gdzieś L. Siemieński [1] o Mickiewiczu, że lubił chadzać po niedeptanych ścieżkach i trącać *sublimi sidera vertice*. O naszych najgenialszych filozofach polskich to samo możemy powtórzyć. Chcą oni nosić się wyżej nad wszystkie religie i filozofie, jakie były od stworzenia świata, nie uznając w t e o r y i, — bo na szczęście w ich życiu praktycznem było po większej części inaczej (za dowód starczy bodaj Libelt i jego śliczny testament), — nie uznając ż a d n e j a z każdej c o ś wcielając w swój „uniwersalny“ system. Z Cieszkowskim ma się rzecz podobnie. Dotąd zestawiliśmy tylko jego zapatrywania na polu religii niezgodne z Objawieniem chrześcijańskiem, a już z tego widać okropne zamieszanie pojęć. Cieszkowski jest raz katolikiem, to znowu przemawia jakby jaki racyonalista protestancki, to wreszcie odtwarza i przetwarza pomysły Hegla. Na ten ostatni punkt jeszcze chcemy w tem miejscu zwrócić uwagę.

Otóż przejawia się to i jakby prześwieca najwyraźniej z całej dyalektyki Cieszkowskiego, a dosłownie prawie z ust Hegla wyjęte jest a l e g o r y c z n e w y t ł u m a c z e n i e d o g m a t u o g r z e c h u p i e r w o r o d n y m i podobne rozumienie kilku innych prawd Objawienia. Grzech pierworodny u Hegla polega na tem, że człowiek, który pierwiastkowo w nieświadomości jest jednem z naturą, przez świadomość od niej się odrywa, odróżnia i odpada. Tak przedstawia w streszczeniu naukę Hegla w tym punkcie sumienny badacz dziejów filozofii prof. Stöckl [2]. „Der ursprüngliche Zustand des Menschen, wenn er ins Dasein eintrit, ist der des unmittelbaren E i n s s e i n s mit der

[1] „Religijność i mistyka w życiu Adama Mickiewicza“, 1871, p. 3.

[2] Ob. *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*. 2 Aufl. Mainz, 1875, p. 833.

Natur; es ist der Zustand der Bewusstlosigkeit, in welchem er weder vom Guten noch vom Bösen etwas weiss. In diesem Zustande soll aber der Mensch nicht bleiben. Es ist die Bestimmung des Geistes aus diesem Versenktsein in das Natürliche herauszutreten, sich mit der Natur zu entzweien, und durch diese Entzweiung hindurch zur Versöhnung mit der Natur in Bewusstsein seiner Einheit mit derselben in Gott zu gelangen. Jene Entzweiung nun ist der Sündenfall... (er) ist eine göttliche Nothwendigkeit, weil er der unerlässliche Durchgangspunkt zur Versöhnung d. i. zur Erhebung Gottes zum Selbstbewusstsein im Menschen ist. Ebenso ist der Sündenfall nicht eine einzelne Geschichte, sondern die ewige und nothwendige Geschichte des Menschen, der menschlichen Entwickelung selbst. In analoger Weise ist denn auch die schriftliche Lehre von der Erbsünde zu erklären". Zestawmy to z teoryą Cieszkowskiego. Wyjąwszy gruby panteizm Hegla, wszystko inne znajduje się w „Ojcze nasz" prawie w tych samych terminach. Cieszkowski tylko, jako filozof praktyczny, tę nieokreśloną bliżej u Hegla epokę bytu nieświadomego ducha przenosi w czasy historyczne i w świecie starożytnym ją sadowi. „Otóż — mówi na str. 66 — był to świat bytu..., był to okres życia ludzkiego w stanie natury. Stan natury jest właściwym stanem, w którym wszelki duch zrazu się znajduje, lecz którego przeznaczeniem jest: samego ducha własną pracą się wykluć i samego siebie zdobyć" (p. 67). „Poznanie to przyrodzonych żywiołów trwało ciągle przez całą epokę natury, ale też powoli mijało... aż do chwili stanowczego oderwania się (człowieka) od świata" (p. 69). „U samej kolebki rodu ludzkiego, przy pierwszem kiełkowaniu poczucia się własnego, znajdujemy człowieka absolutnie pogrążonego w substancyalności natury..." (p. 87). „Owóż przez cały szereg starożytnych wieków owe rodzinne jeszcze Adamy (ludzkość) jak religijnie odpadały od Bóstwa, tak też społecznie od przyrodzonego społeczeństwa..., od powszechnego życia natury coraz bardziej odpadały... A tak cała epoka starożytna była niczem innem, jeno historycznym roz-

wojem tej wielkiej prawdy, którą religijnie upadkiem pierwszego człowieka nazywamy...“ Któż tu nie widzi bliskiego powinowactwa między nauką Hegla a Cieszkowskiego? Zresztą, jeśliby te miejsca zostawiały jaką wątpliwość, to całkowicie może ją rozwiać to, co Cieszkowski powiada na str. 218: „Tak jest; znalazł się był ród ludzki w raju ziemskim, lecz było to wtenczas, kiedy żył dopiero w łonie natury bez żadnej świadomości siebie, bez uznania i odgraniczenia własnego ducha..., słowem wtenczas, kiedy był dopiero niewinnem zwierzęciem albo niewinniejszą jeszcze rośliną! Otóż tak zwane pierworodne przestępstwo było niczem innem, jedno pierwszem zakosztowaniem owocu świadomości złego i dobrego, pierwszem poczuciem się do samoistności — pierwszym samodzielnym czynem ducha... więc było niezbędnem następstwem samej istoty ducha i było postępem!“

Na tym jednym przykładzie nie koniec. Pojęcia Cieszkowskiego o duchu (III, § 6, p. 211), o zbawieniu i odkupieniu (II, § 10 p. 124, II, §. 15, p. 168, III, §. 9, p. 235—237), o powołaniu Kościoła, a wreszcie o istocie i naturze chrześcijańskiej moralności (II, §. 12, p. 142) mają niejeden styczny punkt z podobnemi pojęciami Hegla (cfr. *Opus cit.* Stöckla: §. 168; §. 169 a p. 823—838). I tak u Hegla „pojednanie z Bogiem czyli odkupienie zależy na zniesieniu (tego) odróżnienia (od natury) przez to, że człowiek poznaje swą swą jedność z naturą w Absolucie“ [1], czyli, po prostu mówiąc, Hegel sprowadza do nicości, do zera, bo do teatralnego przedstawienia alegoryi tę nieskończoną miłość Bożą, jaka w odkupieniu upadłego człowieka znalazła swój najdoskonalszy wyraz!... A czyż u Cieszkowskiego ten niezgłębiony i zasadniczy dogmat lepiej się przedstawia? Niewiele lepiej — powiedzmy to otwarcie. „Chrystusowe objawienie — mówi on (p. 124) — nie na tem wcale zależało, aby ród ludzki... obdarzyć wszelkiem dobrem..., przenieść go do stanu zadośćuczynienia, ale owszem na tem, aby go podnieść z pierwotnego natury barłogu..., aby mu odkryć w własnym jego

[1] Ks. M. Morawski, „Filozofia i jej zadanie“. 1877, p. 108.

duchu nieznane dotąd siły, aby mu świadomość istoty swojej i przeznaczenia udzielić". Na innem miejscu (p. 168) powiada autor, że przemienienie świata i jego odrodzenie zostało „pod pewną miarą wszędzie przeprowadzone". I tak np. na wschodzie dokonał tego „dostatecznie" *(sic!)* islam i budhaizm!! Przecząc wreszcie (p. 235—237) w dotychczasowych dziejach czynu spełnianego wedle ducha Ewangelii, a widząc w nich jedynie zakon nowy, dopiero wewnątrz ducha przyjęty, ale nie wypełniony, — niesprawiedliwie, bo wbrew świadectwom historyi, ogałaca dzieło odkupienia z jego najistotniejszych cech, a temsamem odmawia mu właściwej wartości i treści. A tak w rzeczy samej mimo słowne protesty, jakich na wielu miejscach, szczególnie w zakończeniu, nie szczędzi, Cieszkowski w pojmowaniu dogmatu Odkupienia stoi raczej na stanowisku panteistycznem Hegla, aniżeli wierzącego chrześcijanina.

I to w końcu dla zaokrąglenia tego obrazu zaznaczyć wypada, że Cieszkowski najfałszywiej wyobraża sobie powołanie Kościoła i jego działalność. Twierdzi bowiem wyraźnie (p. 237), że nadal, t. j. w epoce trzeciej, „istotną cześć Bożą stanowić będzie samodzielne spełnianie woli Bożej, a nietylko świadome opowiadanie słowa bożego, ani realne tylko *sacrificia,* ani idealne tylko Sakramenta". Jeśli tedy w jego rozumieniu ma to znaczyć, że najświętsza Ofiara i Sakramenta św. w tej nowej epoce dziejowej ustaną, a zastąpi je dobrowolne spełnianie woli Bożej na ziemi, to grubo i bardzo grubo się myli. Boć własnie to jest, co czyni koniecznem istnienie Kościoła widomego aż do skończenia świata — to jest jego istotnem powołaniem, to jest pewną objawioną wolą Boga, by dzieło odkupienia w Kościele i przez Kościół było rozciągnięte i zastosowane do wszystkich narodów, jak długo one tę ziemię zamieszkiwać będą.

To są zasadnicze błędy, jakie ma do wytknięcia Cieszkowskiemu katolicka religia. To też jest po części ich źródło, któreśmy wskazali. Zresztą Cieszkowski ulegał i innym wpływom, szczególnie musiał wiele rozczytywać się w dziełach racyonalistów biblijnych protestanckich. Z nich to zapewne czerpał wiele szczegółów i objaśnień Pisma św., nie licujących wcale z do-

gmatem chrześcijańskim, jakeśmy to w swojem miejscu zaznaczyli. Nie mieliśmy sposobności stwierdzić tego dokładnie. W szczególności możemy tylko to zanotować, że przynajmniej dzieła Straussa [1], przepełnione fanatycznym heglizmem, nie mogły Cieszkowskiemu być obce, bo cytuje sam w jednem miejscu z nich jakiś wyimek (p. 312).

Jak widzimy z tego szkicowanego rozbioru, Cieszkowski jest w rzeczach wiary zupełnym eklektykiem. Przyjmuje lub odrzuca, co chce i jak mu się podoba: przerabia i przeistacza dogmaty wedle swego widzimisię.

Stanowisko to jest wręcz fałszywe: wiara bowiem nie jest suknią, nie jest kaprysem, ani dowolnym grymasem. Atoli nietylko samo pojęcie wiary sprzeciwia się takiemu eklektyzmowi; lecz nadto ten sposób postępowania prowadzi na manowce religijnego indyfferentyzmu. Zaczem pod względem etycznym stanowisko takie winno być napiętnowane, jako ujemne. Cieszkowski, zastrzegając się przeciw możliwym zarzutom, powiada w „Ojcze nasz“ (p. 314): „Nie idzie tu o zbogacenie tego świata k o s z t e m t a m t e g o, ani o pochłonienie jednego przez drugi, lecz o ich wspólne skojarzenie w wyższej i wspólnej jedności“. Z tego właśnie względu potępia on monizm Hegla i Straussa. Tymczasem ta właśnie jego „kojarznia“ znosi, przewraca i podkopuje pojęcia o wierze, o życiu pozagrobowem, o nieśmiertelności dusz jednostkowych, wolnej woli i kosztem owych prawd buduje swe ziemskie wymarzone carstwo!

Jeszcze jeden rys charakterystyczny nasuwa się nam tutaj pod pióro. Snadno można przy pilnem wczytywaniu się w pisma Andrzeja Towiańskiego zauważyć, że i między jego wizyonerskiemi marzeniami a teoryą Cieszkowskiego w niejednym punkcie zachodzi zgoda. Nie czas po temu nad tem się rozwodzić. Zaznaczam więc tylko poniżej owe styczne punkta, posługując się przytem dziełem ks. Semeneńki p. t. *Towiański et sa doctrine,*

---

[1] *Das Leben Jesu,* 1835. — *Die christliche Glaubenslehre in ihrer geschichtlichen Entwickelung und im Kampfe mit der modernen Wissenschaft,* 1840.

Paris, 1850[1]. Baczny czytelnik sam może łacno o tej zgodności się przekonać. Nie chcemy z tego dalekich wysnuwać wniosków bo nie byłoby to dość uzasadnionem. Ale że Cieszkowski musiał słyszeć o nauce Towiańskiego, to pewna; a że jej mógł po części uledz, to rzecz możliwa. W każdym razie jest między oboma pokrewieństwo psychiczne nietylko co do wymienionych zapatrywań, ale nawet w całym tonie, w jakim przemawiają do ogółu, polecając mu swą doktrynę za jedyną kotwicę zbawienia ludzkości. Różnica jednak ważna: Towiański bowiem był do końca, o ile wiadomo, szarlatanem mistycznym; — Cieszkowski, jak to zeznaje powiernik jego duszy i przyjaciel długoletni, ks. biskup Likowski[2], umarł jako przykładny katolik, rozumiejący potrzebę i wartość religijnych praktyk i ceniący je nadewszystko. Oto w ostatnich chwilach swego życia ziemskiego, po przyjęciu św. Sakramentów, po kilkakroć do swego otoczenia i do ks. biskupa się zwracając, powtarzał te pełne wiary słowa: „Wszyscy lekarze, którzy mnie w chorobie odwiedzają, zacni są i dobrzy, ale najlepsi ci dwaj, z których jeden z P. Bogiem w sakramencie pokuty mnie pojednał, a drugi Najśw. Ciałem i Krwią Pańską mnie nakarmił". Słowa te i zeznania nie potrzebują komentarza.

(Dok. nast.)

Ks. Romuald Koppens.

---

[1] Są one następujące: P. 158, nr. 2, p. 159, nr. 4, w końcu; p. 160, nr. 6, ustęp ostatni; p. 163, n. 8, ustęp ostatni; p. 170, nr. 19 ustęp przedostatni; p. 173, n. 25.

[2] Ob. Rocznik Tow. P. N. Pozn. XXI, str. 491—497.

PRZEWROTY W DZIEJACH KSIĘSTWA KURLANDZKIEGO

XVIII. w.

Książę Jakób kurlandzki umarł w grudniu 1682 roku, znużony długiem, bo 40-letniem panowaniem. Był on władcą, którego znakomite przymioty niewątpliwie stanowiłyby ozdobę nawet najpotężniejszego tronu. Świetność książąt kurlandzkich wraz z nim bezpowrotnie zstąpiła do grobu. Dzieje Kurlandyi są odtąd pasmem klęsk, niepowodzeń i anarchicznych wybryków; coraz większy upadek kraju idzie ręka w rękę z rosnącym nierządem i wewnętrznem rozdarciem.

Niemałej części tego dezorganizującego dzieła dokonał w ciągu 16-letnich rządów (od r. 1683—1698) najstarszy syn i następca Jakóba, książę Fryderyk Kazimierz, zamiłowany w zbytku i przepychu. Umierając w 48 roku życia, zostawił książę Fryderyk Kazimierz zaledwie 6-letniego syna, Fryderyka Wilhelma, którego mu urodziła druga jego żona Elżbieta Zofia, córka brandenburskiego Fryderyka Wilhelma. Przed dojściem przeto książęcego pacholęcia do lat dojrzałych, miała rządzić krajem regencya. Chodziło tylko o to, komu to zadanie przypadnie.

Ustawa krajowa kurlandzka czyli tak zwana *Formula Regiminis*[1] w swym § 4 przyznawała ją wyraźnie najwyższym rad-

[1] Oddrukował ją pomiędzy innemi *in extenso* znany powszechnie w Polsce kronikarz inflancki, kasztelan Jan August Hylzen w księdze swojej

com *(supremi consiliarii)*, w których widziała naturalnych regentów w porze małoletności księcia. Atoli wdowa po zmarłym księciu Fryderyku Kazimierzu a także brat jego, książę Ferdynand, mniemali, że mają słuszny tytuł do rządów.

Ponieważ żadna z tych trzech stron nie myślała ustąpić, przeto Rzplta, jako lenna pani, miała ostatecznie rozstrzygnąć, kto będzie kierował losami Kurlandyi aż do chwili upełnoletnienia 6-letniego książątka. Rozpoczęły się zabiegi w Warszawie.

Zrazu ubiegł wszystkich książę Ferdynand jako generał-lejtnant w polskiej armii i już 18 lutego 1698 roku, w cztery tygodnie po śmierci brata, otrzymał od Augusta II. edykt, uznający go najformalniej opiekunem małoletniego i administratorem księstwa całego. Atoli brat księżnej wdowy, elektor brandenburski Fryderyk Wilhelm, wymógł na królu, że ją mianował spółopiekunką i spóładministratorką i jej wyłącznie powierzył wychowanie syna.

Gdy i najwyższej zwierzchności krajowej nie można było odmówić udziału w rządach, powstał stąd zamęt i powszechne niezadowolenie. Powiększył się chaos, gdy czynny udział w zatargach wzięła rycerska szlachta kurlandzka. Ze wszystkich stron wyprawiono do Polski protesta i poselstwa. Rok 1700 zastał je w Warszawie.

I.

Bóg wie, jak długo byłaby trwała ta walka domowa leniczego państewka Rzpltej polskiej, przeważnie papierowa i delegacyjna, gdyby na samym początku XVIII. stulecia Karol XII., król Szwecyi, nie wniósł w tę okolicę wojny rzeczywistej, w czasie której książę Ferdynand, z obawy przed zemstą Szwedów, uszedł z kraju.

Uwolniona od współzawodnika księżna Elżbieta Zofia, wy-

---

p. t.: „Inflanty w swych dawnych i wielorakich dziejach y rewolucyach“ (Wilno 1750). Część pierwsza na str. 243—253: *Formula Regiminis Ducatuum Curlandiae ac Semigalliae in Commis. Mitav. mense Martio anno 1617, promulgata.* § 4 opiewa: „Consiliarii supremi sint hi: Landhoffmeister, Cancellarius, Burggrabius et Landmareschalcus, omnes quatuor Nobiles indigenae“.

prawiła posła do Karola XII., który przyrzekł ją wraz z dziećmi otaczać stale swoją opieką. Tymczasem zajął on księstwo kurlandzkie i semigalskie, gospodarował w niem jak w kraju własnym, i nałożywszy na mieszkańców uciążliwe kontrybucye, ściągał tu coraz nowe oddziały zbrojne, a książęce dochody wpływały wyłącznie do kasy szwedzkiej.

Zawiedziona w swych płonnych nadziejach księżna-wdowa wyruszyła w roku 1701 z Mitawy do Berlina, skąd już nie wróciła do Kurlandyi, poślubiwszy wkrótce margrabiego Brandenburg-Bajreuth [1].

Księstwo kurlandzkie, zostawione samemu sobie, pozbawione obrońców i opiekunów, było teraz przez długi czas widownią wojny. Zajmowali je z kolei jużto Szwedzi, jużto Polacy i Rosyanie; kto chciał, pustoszył ten kraj wycieńczony i zrujnowany. Pustki i ruiny zalegały tam, gdzie za genialnego księcia Jakóba wrzało bujne życie; chwasty i zielska zarastały pola, na których przed tem obfite złociły się kłosy. Nikt nie wiedział, kto właściwie był panem Kurlandyi: Fryderyk Wilhelm Kettler, czy jego matka, książę Ferdynand, najwyżsi radcy, August II., Stanisław Leszczyński, Piotr I., czy Karol XII.? Każdy z tych władców wedle swego widzi mi się rozdawał i rozdzielał posady, ogłaszał prawa, rozpisywał podatki. Niewiadomo było zgoła, którzy urzędnicy byli w prawnem posiadaniu swych godności, które prawo należało uwzględnić i uznać, jakie podatki miały obowiązywać? [2]

W listopadzie roku 1709 ogłaszają najwyżsi radcy 17-letniego Fryderyka Wilhelma pełnoletnim i żądają jego powrotu do kraju. Ten zaś, ukochawszy pierwszą gorącą miłością przyjaciółkę i towarzyszkę swych sióstr, piękną księżniczkę Karolinę

---

[1] Ślub powtórny tej księżnej wdowy z Ernestem księciem Brandenburg-Bajreuth odbył się w Berlinie w dniu 20 marca 1703 roku.

[2] T. Schiemann w artykule: *Herzog Friedrich Wilhelm von Kurland* (ogłoszonym w *Baltische Monatsschrift*, t. XXII, str. 129—146) podaje obraz powyższy, powtórzony przez nas niemal dosłownie, ponieważ najnowsze poszukiwania źródłowe trafność tego obrazu najzupełniej poparły, co tem skwapliwiej zaznaczyć winniśmy, iż niejednokrotnie byliśmy zmuszeni wykazywać bezpodstawność podawanych przez tego historyka wiadomości.

Wolffenbüttel, nie mógł rozstać się z zagranicą. Trzeba było jednak wybierać pomiędzy ukochaną Karoliną i ukochaną ziemią ojczystą; książę przeto, zadając swemu sercu gwałt, zdecydował się wrócić do kraju a nawet przyjął warunek poślubienia rosyjskiej księżniczki z nad Newy, za co Piotr Wielki rzekomo zamierzał nietylko osadzić młodego księcia w ojczystej Kurlandyi, ale także mianować go swym namiestnikiem w Inflantach szwedzkich (dzisiejszej gubernii ryskiej), które w tym właśnie czasie przechodziły pod berło rosyjskie.

Nie zgadzał się z tym projektem stryj młodego księcia, książę Ferdynand, opierała mu się uporczywie zrazu księżna Elżbieta Zofia, nie chcąc wypuścić z pod skrzydeł swojej opieki syna ukochanego, lecz, naglona przez swego brata, elektora brandenburskiego, ustąpiła nareszcie.

Na wiosnę r. 1710 wyprawił młody Fryderyk Wilhelm do Petersburga dwóch posłów z poleceniem, aby zawarli ostateczny układ o małżeństwo i o alians. Oblubieniec żądał 300.000 rubli posagu w gotówce i życzył sobie, ażeby ślub odbył się w Mitawie. Ponieważ nie było jeszcze rzeczą pewną, którą z trzech księżniczek rosyjskich ma zaślubić, prosił więc o portrety wszystkich, aby mógł wybrać wedle własnego upodobania.

Atoli posłowie kurlandzcy, stanąwszy w nadnewskiej stolicy, doznali niemałego zawodu; dowiedzieli się bowiem, że Piotr, nie myśląc oglądać się na wybór młodego księcia, nieodwołalnie przeznaczył mu na żonę Annę Iwanównę, późniejszą cesarzową, że nie ma bynajmniej zamiaru mianować go swym namiestnikiem w Inflantach szwedzkich, że posag księżniczki Anny wynosi tylko 200.000 rubli i że nowożeniec powinien na ślub przyjechać do Petersburga.

W kilka dni po przybyciu posłów odbyły się uroczyste zaręczyny, a książę, wezwany listem Piotra I., musiał do stolicy Rosyi wyjechać.

W połowie maja tegoż 1710 roku, stanąwszy w Lipawie (Libau), przejeżdżał młody książę z długiemi przestankami ziemię ojczystą, by się o jej smutnym stanie naocznie przekonać. Kraj cały, niszczony przez morowe powietrze, witał go jak zbawcę.

Fryderyk Wilhelm wydał niejedno pożyteczne rozporządzenie, malujące wymownie, jak bardzo leżało mu na sercu dobro mieszkańców. Do tych właśnie czasów odnosi się ustanowienie jedynego orderu kurlandzkiego, noszącego nazwę francuską *ordre de la reconnaissance* [1]. Następnie udał się młody książę do obozu rosyjskiego wodza, rozłożonego pod Rygą, i usiłował nakłonić go do usunięcia ciągłych nadużyć, jakich się wojsko rosyjskie dopuszczało w księstwie kurlandzkiem. W drodze do Petersburga, zatrzymany nad Narwą, gdzie był zniewolony poddawać się kwarantannie, zaledwie w październiku tegoż 1710 roku na dwór carski zawitał.

Obrzęd zaślubin odbył się uroczyście na dniu 31 października (11 listopada). Odtąd następował bankiet po bankiecie, a na każdym wino lało się strumieniem. Młodziuchny książę, nieprzywykły do wybryków i niepomiernych libacyj, w jakich przychodziło mu tutaj uczestniczyć dla przypodobania się rozmiłowanemu w nich gospodarzowi, popadł w chorobę.

Chory już wyruszywszy w drogę na początku stycznia 1711 roku, dostał gwałtownej gorączki w Duderhofie, oddalonym o sześć mil od Petersburga. Mimo to, pragnąc jak najprędzej powrócić do ojczyzny, już nazajutrz rano ruszył dalej. Zaledwie jednak dojechał do następnej stacyi, do Kippeni, tak go siły opuściły, że się położył, aby już nigdy nie powstać.

Wyzionął ducha 10 (21) stycznia 1711 r., zanim jeszcze naprawdę objął rządy, zanim mógł ziścić nadzieje i zebrać owoce poniesionej dla kraju ofiary. Kurlandya straciła w nim władcę, po którym sobie wiele obiecywała, a którego zgon przedwczesny tem szczerzej był opłakiwany, ile że miejsce ogólnie kochanego młodocianego i sympatycznego władcy miał zastąpić stryj już stary, dotąd bezżenny, a przez ogół serdecznie nielubiany.

---

[1] Order ten oglądaliśmy na wystawie historycznej kurlandzkiej w r. 1886 w Mitawie. Ustanowiony *in memoriam recuperatae Curlandiae,* nie przeżył pono założyciela i stanowi obecnie rzadkość prawdziwą. Kształt jego: krzyż biały emaliowany o ośmiu narożnych gałeczkach złotych, w środku herb księstwa kurlandzkiego i semigalskiego z napisem francuskim u wierzchu:

II.

Zasępiły się jeszcze bardziej czoła Kurlandczyków, gdy wkrótce zjawiła się w Mitawie młoda księżna-wdowa Anna, jakkolwiek ściśle biorąc nie była ona wcale księżną kurlandzką, owdowiała bowiem w drodze, zanim ujrzała państwo świeżo zaślubionego małżonka; nadto zaś złudną okazała się rozgłoszona z początku nadzieja, że dzięki jej króciuchnemu pożyciu z Fryderykiem Wilhelmem, usychające drzewo rodu Ketlerów na nowo się zazieleni i wyda upragniony owoc.

Piotr I. nie miał zwyczaju wyrzekać się ziszczenia planów, które raz powziął; wysłał więc Annę do Kurlandyi, pragnąc, aby pobyt księżnej powiększał jego prawa do mięszania się w wewnętrzne sprawy tej ziemi i ułatwił mu z czasem połączenie jej z Rosyą.

Przybyła księżna pod strażą żołnierzy rosyjskich, w towarzystwie Piotra Bestużewa, łączącego w swojej osobie godność marszałka dworu księżnej z charakterem rosyjskiego ministra rezydenta, z uciążliwemi dla zniszczonego kraju pretensyami, żądając 40.000 rubli rocznie, jako zapewnionej sobie oprawy i procentów od sumy posagowej. A ponieważ tak wielkich wymagań nie podobna było zaspokoić ze szczupłych dochodów zrujnowanego materyalnie państewka, przeto wzięła księżna-wdowa w zastaw książęce dobra.

Jakoż wpływ rosyjski stał się odtąd wszechwładnym w hołdowniczym kraju Rzpltej polskiej, a wszelkie próby otrząśnięcia się z niego umiał Bestużew przytłumić, domagając się, stosownie do instrukcyj, natychmiastowej wypłaty całej należności i grożąc żołnierską egzekucyą. Prosty ten środek nigdy nie zawodził: najśmielszym opadały ręce, Bestużew tryumfował.

Tymczasem Polska szybkim krokiem dążyła do upadku; traciła wewnątrz siły, na zewnątrz powagę i znaczenie; nie zabezpieczała nietylko swoich wasalów, lecz nawet samej siebie

---

pour les honnêtes gens. Noszono go na czerwonej wstędze o brzeżkach srebrem misternie przetykanych. O tym szczególe rozpisywaliśmy się już przed laty w czasopismie niniejszem. Patrz *Przegląd Powszechny* tom XV, str. 474.

przeciw najazdom sąsiadów, którzy w Polsce samowolnie dyktowali prawa, a przeniewierczy król August II., jedynie dynastyczne widoki mając na celu, gotów był sam przyłożyć rękę do rozbioru ziem bezwładnej Rzpltej [1].

Równocześnie rósł z każdym dniem antagonizm pomiędzy rządzącym z Gdańska księciem Ferdynandem a jego kurlandzkimi podwładnymi. Stosunki, łączące ich, doszły do stanu naprężenia, który lada chwila groził zupełnem rozerwaniem się zbyt wyciągniętej struny.

Inicyatywa wyszła tym razem od Piltyńczyków, którzy, urażeni na Ferdynanda, że nie przyjął ich landratów, zgłaszających się do niego o pomoc przeciw roszczeniom biskupa polsko-inflanckiego, Krzysztofa Szembeka, do ziemi piltyńskiej, zanieśli do Rzpltej prośbę o uwolnienie ich od wszelkich obowiązków względem księcia. Żądaniu temu stało się zadość w r. 1717, w którym ziemia piltyńska przeszła w bezpośrednie władanie Rzpltej polskiej [2].

Szlachta kurlandzka, zachęcona przykładem piltyńskiej braci, domagała się w Warszawie wyznaczenia komisyi, któraby rozstrzygnęła coraz bardziej zaogniające się spory jej z Ferdynandem. Mimo to wszystko byłyby rzeczy jeszcze długo pozostały w tym samym stanie, gdyby nie zajście z pułkownikiem wojsk polskich, Karolem Firksem, należącym do najdawniejszej szlachty krzyżacko-rycerskiej, którego kapral książęcy Willums, z polecenia księcia Ferdynanda, miał wygnać z dzierżawionego przezeń majątku książęcego, a opornego wtrącić do więzienia.

Firks, ufny w prawo *neminem captivabimus, nisi jure victum,* krzyknął na zbliżających się jeźdźców książęcych, że ich uważa za turbatorów pokoju i rozbójników, że do nich strzeli, jeśli o krok ruszą dalej. Atoli kapral Willums, nie czekając na speł-

[1] Dowiodły tego wymownie wyczerpujące pod tym względem studya Kazimierza Jarochowskiego oraz listy w tajnem archiwum drezdeńskiem starannie przechowane, a których kopie autentyczne posiada biblioteka ordynacka w Birżach. Obacz E. Tyszkiewicz, „Birże“ (Petersburg 1869) str. 72.

[2] Porównaj pracę naszą p. t.: „Piltyń i archiwum piltyńskie“ (Warszawa 1884), a mianowicie str. 21 i 22. Porównaj także *Vol. legum* (wydanie J. Ohryzki), t. VI, str. 148.

nienie groźby rycerskiego szlachcica, dał ognia, a pułkownik padł trupem [1].

Oburzenie było powszechne.

Odpowiedzialność całą składano na samego księcia Ferdynanda, porównywając go z występnym przodkiem Wilhelmem, który w r. 1615 braci Noldów rozkazał zamordować.

Przychylając się teraz do prośby szlachty, wyznaczył król komisyę. Ta tron książęcy uznała za wakujący i w czerwcu 1717 roku odroczyła swe posiedzenia, odkładając dalsze prace na później; atoli król, niezadowolony z jej czynności, nie pozwolił na dalsze obrady.

W porze, gdy w księstwie kurlandzkiem i semigalskiem nie przebrzmiały jeszcze echa tych bezustannych zatargów, — nie ustawały zabiegi około zapewnienia następstwa po niecierpianym Ferdynandzie któremukolwiek z postronnych książąt. Piotr I., car rosyjski, proponował członka swego domu, a zarazem krewnego Augusta II., księcia Jana Adolfa Sachsen-Weissenfels, równocześnie jako kandydata do tronu Kurlandyi i do ręki Anny wdowy.

Zmieniła się atoli niebawem konstelacya polityczna. Piotr Wielki, nie chcąc przyczynić się do wzrostu domu saskiego, zgodził się na wydanie Anny za margrabiego Albrechta Fryderyka brandenbursko-schwedt'skiego i zawarł w tym celu tajny układ z królem pruskim [2]. Wskutek tego zaczęły dwory sprzymierzone działać w księstwie na korzyść margrabiego.

Wtedy to August II., postanowiwszy skruszyć węzeł szkodliwej i niebezpiecznej zależności, wystąpił śmiało i stanowczo, a sejm na początku listopada 1718 roku polecił wojewodzie Stanisławowi Chomętowskiemu, aby w charakterze posła podążył do Petersburga i zażądał wyprowadzenia wojsk rosyjskich z granic Rzpltej, uskutecznienia przyrzeczonego zwrotu Inflant szwedzkich i naprawienia wielu innych krzywd; Ferdynanda zaś za-

---

[1] Porównaj K. W. Cruse, *Curland unter den Herzogen*, tom I, str. 241.

[2] Układ zawarto w dniu 5 marca 1718 roku, szczegóły tego tajnego układu podaje K. W. Cruse w dziele powyżej przytoczonem, t. I, str. 281.

wezwał król, aby dla złożenia hołdu i przyjęcia inwestytury stanął niezwłocznie w Warszawie. Natomiast w piśmie do najwyższych radców i całej szlachty kurlandzkiej August II., unieważniając wszelkie kroki, uczynione w sprawie wyboru nowego księcia, zabronił najsurowiej dalszych usiłowań w tym kierunku i obiecał, że, w razie bezpotomnej śmierci Ferdynanda, mieszkańcy księstwa kurlandzkiego zostawać będą przy swych prastarych przywilejach i prerogatywach.

Niepodobna zaprzeczyć, że w pierwszej fazie zatargu z Piotrem August II. złożył dowody pewnej stanowczości i że odważnie bronił praw i godności państwa. Wszelako nie wytrwał długo w szlachetnem przedsięwzięciu wyswobodzenia się z pod wpływu Piotrowego i zależności od niego w sprawie kurlandzkiej.

Aż dotąd można było mniemać, że niezłomnie będzie dążył do celu, że wszelkie intrygi sąsiadów w księstwie kurlandzkiem udaremni i samych Kurlandczyków do posłuszeństwa nakłoni. Atoli brak konsekwencyi i wytrwałości w jego postępowaniu sprawił, że, zażegnawszy chwilowo najbliższe niebezpieczeństwo, nie usunął go zupełnie, nie dotarł do źródła złego i nie zwalczył właściwych przyczyn anormalnego stosunku wasala Rzpltej do postronnego mocarstwa.

To też na nic się nie zdały wszelkie zarzuty posła Chomętowskiego w sprawie kurlandzkiej. Na jego argumenta odpowiadano w Petersburgu nader spokojnie; gróźb jego tam się nie ulękli zgoła.

Z Rzpltą, jako zwierzchniczką księstwa kurlandzkiego, już dawno przestano się rachować; nie na nią, ale na Rosyę oglądał się każdy, ktokolwiek zamyślał ubiegać się o godność książęcą w tym kraju.

To też wkrótce po śmierci Piotra I., w którego dłoni schodziły się wszystkie nici tej skomplikowanej sprawy, uznał gabinet petersburski za rzecz potrzebną określić wyraźnie swe stanowisko wobec spodziewanych w Kurlandyi wypadków. W dniu 3 marca 1725 r. odczytał Osterman na zgromadzeniu ministrów obszerny w tej sprawie memoryał, w którym podawszy treściwy

przegląd planów i propozycyj tak dworu pruskiego, jak Rzpltej, oceniał troskliwie korzyści i szkody, jakieby stąd wypłynęły dla Rosyi, gdyby jedno lub drugie państwo przywiodło swe zamysły do skutku. Nietrudno odgadnąć, że zarówno sam Osterman, jak jego koledzy, po większej części Niemcy, woleli odświeżyć dawne układy z Prusami, aniżeli z Augustem II. i Polską. Nie uważając jednak chwili obecnej za odpowiednią do jawnego działania, postanowili układać się potajemnie i tak ostrożnie, aby tymczasowo z nikim nie zerwać i do niczego stanowczo się nie zobowiązać.

III.

Podczas gdy rząd rosyjski w ten sposób decydował o przyszłości księstwa kurlandzkiego, pewny, że szlachta miejscowa nie będzie śmiała sprzeciwić się jego postanowieniom, Kurlandczycy zwrócili oczy na naturalnego syna Augusta II. i hrabiny Aurory Koenigsmark, młodego hrabiego Maurycego Saskiego, marszałka Francyi.

Myśl osadzenia tego rycerskiego młodzieńca na kurlandzkim tronie książęcym, i w samej Kurlandyi, i zrazu nawet w Warszawie znalazła życzliwe przyjęcie. Podał tę myśl królowi delegat szlachty kurlandzkiej w Warszawie, Kazimierz Krzysztof Brakel [1]. Król powitał ten plan z zadowoleniem, choć nie taił, że zanim przyjdzie do skutku, niejednę trudność trzeba będzie przełamać, i dlatego zalecił przestrzeganie tajemnicy, zwłaszcza względem Polaków. Zdawało się, że i Rosya bez niechęci zgodzi się na wybór księcia, który Annę zaślubi, a sama Anna zdradzała niepomierną skłonność dla zachwycającego awanturnika.

Przystojny, zaledwie 29-letni, mężny i odważny, ognisty, okryty sławą bohaterską w wielu bitwach zdobytą, posiadający w wysokim stopniu dar ujmowania ludzi, mógł Maurycy łatwo zniewolić sobie serce dobrze już otyłej i o kilka lat starszej od siebie Anny, lubo płochy i rozwiązły, nie posiadał ani zasad moralnych, ani wyższych przymiotów serca i umysłu.

---

[1] Obacz K. W. Cruse w dziele powyżej przytoczonem, t. I, str. 285.

Nie chcąc tracić czasu, uchwalono, aby Maurycy puścił się co rychlej do kraju, który miał jego los ustalić. August II. przynaglał naturalnego syna do wyjazdu, lecz ten zwlekał go z dnia na dzień, trawiony dobrze uzasadnioną obawą, że ojciec, przyciśnięty przez polskich magnatów, nie zawaha się opuścić go w chwili stanowczej.

W końcu dopiero, przed samym już wyjazdem Maurycego, widzimy w postępowaniu królewskiem nagłą zmianę. August II. zabrania mu wyjeżdżać, choć zapewne sam w duszy wolałby go widzieć nieposłusznym. To też Maurycy wyjechał do Mitawy, mówiąc do otoczenia swego szyderczo: „że bardzo rączym musiałby być ten, ktoby go dogonił“ [1].

Jeśli nietylko nie lękał się on Rzpltej, lecz ją nawet lekceważył, pochodziło to z bezsilności rozprzężonego anarchią państwa, a więcej jeszcze stąd, że mając w Polsce wielu zwolenników i przyjaciół, wiedział dobrze, iż tam do jednomyślnego przeciw niemu działania nie przyjdzie zgoła.

Panowie polscy domagali się usilnie, aby August II. własnoręcznem pismem zabronił kurlandzkiemu rycerstwu wyboru nowego księcia, a rozstrzygnięcie kwestyi kurlandzkiej odłożył do następnego sejmu. Król, tak naglony, wysłał surowy mandat do Mitawy, lecz dał zarazem wysłańcowi na piśmie pozwolenie tajemne na odbycie elekcyi.

Jeśli charakterystyczną cechą polityki Augusta II. była wyszukana obłuda, to w niniejszym razie nie brakło mu bynajmniej powodów do rozmijania się z prawdą.

Pierwsze dni pobytu Maurycego w księstwie kurlandzkiem i semigalskiem znaczyły się szeregiem tryumfów. Szlachta rycerska, zachwycona jego osobistością, widząc w nim niejako przeciwstawienie znienawidzonego, zgrzybiałego, zgryźliwego Ferdynanda, przyjmowała go z niewymownym zapałem, witając w nim swego zbawcę, przysięgając wśród zgiełkowych bankietów, że prędzej zginie pod jego wodzą, niżby go miała opuścić.

---

[1] Porównaj: *Moritz Graf von Sachsen, Marschall von Frankreich. Nach archivalischen Quellen.* Von Dr. Carl v. Weber. (Leipzig 1863).

Z tego to czasu przetrwały w oddziale ceramicznym mitawskiego prowincyonalnego muzeum wspaniałe puhary szklanne, na których figuruje podobizna hrabiego Maurycego Saskiego, o rysach nader sympatycznych.

Nie mniej korzystne wrażenie sprawiła jego powierzchowność i na Annie Iwanównie, która gorąco pragnęła właśnie przez niego po raz drugi zostać panią księstwa kurlandzkiego i semigalskiego. Hrabina Aurora Koenigsmark zebrała resztki swojego majątku dla dostarczenia naturalnemu synowi środków do wyniesienia się. Trzeba było podwoić starania i wydatki, bo dzień stanowczy się zbliżał.

Najwyżsi radcy, czyli t. zw. *consiliarii supremi*, pomimo woli księcia Ferdynanda, nie wahali się ogłosić w jego imieniu mandatu, powołującego reprezentantów narodu w okolicznościach, tyczących się następstwa tronu. Ferdynand zaprotestował wprawdzie uroczyście przeciw bezprawiom i nadużyciom, lecz zamiast wszelki wybór następcy uznać za nielegalny, zalecił na tę godność i na spadkobiercę włości książęcych swego krewnego, Jerzego, landgrafa hesko-kaselskiego.

Ta protestacya znienawidzonego w całem księstwie starca nie nawróciła ani jednego kurlandzkiego szlachcica, bo wszystkie serca biły dla Maurycego. Wobec niezwykłej popularności, jaką się cieszył syn naturalny Augusta II., niepodobna było stawić na seryo zarówno kandydatury landgrafa hesko-kaselskiego i księcia holsztyńskiego, zupełnie w kraju nieznanych, jak Menszykowa, który na odwrót zanadto był znany, a to ze stron niekorzystnych.

Dnia 26 czerwca stawiło się w Mitawie trzydziestu dwóch deputowanych na sejm elekcyjny. Dwa dni później deputowani przystąpili do wyboru.

Nie sprawiło to najmiejszego wrażenia, gdy starosta Nakwaski wręczył ostentacyjnie *rescriptum inhibitorium* Augusta II., które najobojętniej do akt zaciągnięto, znając prawdziwy sposób myślenia króla polskiego. Piśmienny protest księcia Ferdynanda zwrócono, nawet nie złamawszy pieczęci. Nad jego propozycyą, że gotów abdykować na rzecz landgrafa, nikt się nie zastanawiał.

Nie więcej uwagi zwróciły kandydatury książąt holsztyńskiego i holsztein-glücksburskiego, wreszcie samego Menszykowa, który wystąpił w szranki, lecz nie doznał wcale poparcia, a nikt się nawet nie tknął 50.000 rubli, przysłanych przez niego dla ujęcia szlachty kurlandzkiej.

Wybór na Maurycego Saskiego zapadł jednogłośnie i został on okrzyknięty ewentualnym księciem Kurlandyi po wygaśnięciu linii Kettlerów; wszyscy zgromadzeni na sejmie zobowiązali się pod szlacheckiem słowem wytrwać wiernie w raz powziętem postanowieniu co do ewentualnej sukcesyi i nie odstąpić od niej nigdy.

Upojony miłem złudzeniem Maurycy, był pewnym zwycięstwa. Wypadki atoli miały go wkrótce rozczarować.

Niebawem stanął w Mitawie adjutant Menszykowa Liewen, a dowiedziawszy się o już dokonanej elekcyi, zagroził, że jego generał przybędzie wkrótce na czele 12.000 wojska i wypędzi pseudo-elekta za dziesiątą granicę.

Zrozumiano w Mitawie, czem grozi zemsta obrażonego w swej próżności faworyta. To też wysłano do Petersburga kurlandzkiego generała Pflug'a z poleceniem, by odwrócił niebezpieczeństwo. Księżna Anna, stale sprzyjając urodziwemu awanturnikowi, chcąc ze swej strony poprzeć jego sprawę, podążyła także do Petersburga [1].

Gdy burza z północnej strony przycichła, a w grodzie nadnewskim zaczął powiewać wiatr, jak się zdawało, dla Kurlandczyków pomyślny, na ważne rzeczy zanosiło się w Polsce, którą Maurycy naprzód do zbytku lekceważył, następnie zaś poczytał sobie raczej przyjazną, niż wrogą. Istny ten paliwoda i awanturnik z początku polskiej szlachcie urągał, potem na jej pomoc liczył, a gniewu nieprzychylnego sobie stronnictwa tak mało się lękał, że, mając jechać do Grodna, zbroił się tylko w bawełnę dla uchronienia uszu od szlacheckich krzyków.

---

[1] Za nią wyruszył i wszechwładny w Mitawie Bestużew do Petersburga, którego atoli, jako dawno już podejrzywanego o tajne związki z Maurycym Saskim, uwięziono, skoro tylko wstąpił na ziemię rosyjską.

Szlachta polska tak wielkiem oburzeniem zawrzała przeciw kurlandzkim zamachom, że sam hetman Pociej, który niedawno zaręczał Maurycemu, iż dla jego sprawy gotów łożyć życie, z obawy przed odpowiedzialnością, wyparł się wszelkiej z nią solidarności. Polacy nietylko nie chcieli słuchać wydelegowanych na sejm grodzieński posłów kurlandzkich, Rutenberga i jego towarzyszów, lecz nawet podciągnęli ich pod śledztwo, a król August nie śmiał temu przeszkodzić.

Przesłuchanie tych tak niemile rozczarowanych posłów, którzy, ufając słowom lekkomyślnego elekta, spodziewali się w Polsce innego przyjęcia, odbyło się w Grodnie już w czasie rozpoczętych obrad sejmowych. Jak wielką była niechęć, jak wielkiem oburzenie na króla, jego naturalnego syna, na elekcyę kurlandzką i jej promotorów, o tem świadczą wymownie pisma ulotne, rozrzucone na początku sejmu, który należy do najburzliwszych i daje wierny obraz anarchicznych wybryków, jakiemi wiek XVIII. skaził się w Polsce.

Gwałtowne zajścia na sejmie i groźne widmo konfederacyi złamały opór króla. August II. ostatecznie wystawił żądane natarczywie przez Polaków dyploma, w którem oświadczył wyraźnie, „że nigdy na oderwanie księstwa kurlandzkiego i semigalskiego od Polski nie zezwoli, że nakazuje Maurycemu hr. Saskiemu rozstać się raz na zawsze z nadzieją zostania kurlandzkim księciem udzielnym i zwrócić niezwłocznie akt elekcyi“ [1]. Krok ten, na który się król August tylko pod wielkim naciskiem zdecydował, był dla Maurycego fatalnym; w ślad za nim poszła proskrypcya pseudo-elekta i groźba, rzucona przez Rzpltą na wszystkich jego zwolenników.

Po śmierci życzliwej hrabiemu saskiemu Katarzyny I. i wstąpieniu na tron rosyjski Piotra II., gabinet petersburski, w którym w owym czasie Menszykow był wszechwładny, postanowił położyć stanowczo kres działaniom kurlandzkiego elekta i wy-

---

[1] Porównaj: Dr. Karl v. Weber, *Moritz Graf von Sachsen, Marschall von Frankreich, nach archivalischen Quellen.* (Leipzig 1863). Porównaj także K. W. Cruse, *Curland unter den Herzögen,* t. I, str. 289.

pędzić go z kraju przemocą, czego też dopełnili rosyjscy generałowie Bibikow i de Lascy w sierpniu r. 1727, bez najmniejszego trudu.

Jakkolwiek z wyspy rozległego jeziora Uzmajteńskiego, na którą się schronił z 247 wiernymi, zapowiedział Maurycy po bohatersku, że będzie walczył, dopóki mu tchu stanie, uszedł jednak o świcie z kilku ludźmi, zaleciwszy pozostałym podwładnym, ażeby zaniechali obrony. Wyspa ta historyczna odtąd nosi nazwę *Moritzholm.*

Gdy wysłani w pogoń żołnierze rosyjscy nie zdołali ująć awanturniczego elekta, zadowolił się generał de Lascy zabraniem amunicyi i zapasów, oraz wzięciem do niewoli ludzi, których znalazł na kępie. Sam zaś książę, a raczej niedoszły pseudoksiążę kurlandzki, porzuciwszy swego nieodstępnego kamerdynera, Francuza Beauvais'ego, pospieszył przez Gdańsk do Paryża. Jedynym owocem dwuletnich jego zabiegów o tron książęcy w Kurlandyi były: zdwojone długi i przechowany przez jego wiernego kamerdynera dyplom jego elekcyjny, o którego zwrot długo się jeszcze dopominali Polacy [1].

IV.

Tymczasem nadesłana z Warszawy komisya zajęła się określeniem przyszłych losów księstwa kurlandzkiego i semigalskiego na przypadek wygaśnięcia męskiej linii książąt Kettlerów. Owocem tej pracy nielada była tak zwana: *Ordinatio futuri regiminis,* w której to ustawie szlachta kurlandzka nowemi przywilejami sowicie się wynagradzała za odjęcie jej nadal prawa elekcyi księcia.

Zgrzybiały a niepomiernie zgryźliwy książę Ferdynad protestował formalnie przeciw prawności uchwał tej komisyi, lecz

[1] Najlepszą zródłowo i naukowo traktowaną monografią, poświęconą wyłącznie czynom i życiu Maurycego Saskiego jest przytaczana przez nas praca K. Webera: *Moritz Graf von Sachsen, nach archivalischen Quellen.* (Lipsk 1863 r.). Wiele cennych szczegółów zawiera także rozprawa Szczebelskiego p. t.: „Kniaź Menszykow i graf Moryc Saksonskij w Kurlandii 1726—1727. (Moskwa 1860 r.).

mimo to nie mógł się zdecydować na przybycie do Kurlandyi. Nie przybył starzec nawet do Warszawy dla formalnego przyjęcia swego lenna, ale już w sierpniu 1727 roku wyrobił sobie u króla polskiego oficyalne zatwierdzenie prawa rządzenia księstwem kurlandzkiem i semigalskiem. To też najwyżsi radcy, nie zwracając uwagi na czynności komisyi, panowali nad krajem rzekomo w imieniu zawsze nieobecnego księcia, w gruncie zaś, stosując się ściśle do woli gabinetu petersburskiego, a Anna Iwanówna, wróciwszy z Petersburga do Mitawy, otoczyła się większym niż kiedykolwiek przepychem i wcale się nie rozstawała z myślą, że kiedyś zasiędzie na kurlandzkim tronie książęcym jako małżonka wybranego przez siebie przyszłego księcia tego kraiku. Atoli okoliczności całkiem inaczej jej losem pokierowały.

Parę lat później umarł nagle Piotr II. i Anna w styczniu 1730 roku wezwaną została na tron cesarsko-rosyjski. Opuściła przeto Mitawę i udała się na koronacyę do Moskwy. Za nią podążył tamże niebawem jej urodziwy faworyt Ernest Jan Bühren.

Ten, jakkolwiek był tylko synem jednego z Kettlerowskich koniuszych, wysłany naprzód został za granicę dla odbycia studyów prawno-politycznych, skąd za burdy studenckie relegowany, przyjął w Mitawie skromny urząd prywatnego sekretarza przy boku księżnej Anny Iwanówny, następnie zaś wpadłszy w jeszcze większe u niej łaski, mianowany został jej przybocznym kamerjunkrem, a po ostatecznem odwołaniu Bestużewa [1], zajął jego nader wpływowe miejsce z tytułem oberhofmajstra dworu rosyjskiego.

Wskutek tego cesarz niemiecki Karol VI. uważał za stosowne przysłać mu dyplom hrabiowski, w którym go „Bironem“ nazywa. Z kolei i król August II. pospieszył go ozdobić orderem orła białego a rycerstwo kurlandzkie, podziwiając potęgę nowokreowanego dygnitarza, przyjęło go do swego indygenatu, co mu dało niewątpliwe prawo do nabywania dóbr rycersko-szlacheckich w księstwie kurlandzkiem i semigalskiem, z którego to prawa skwapliwie korzystał.

[1] Patrz wyżej str. 209. w przypisku.

Jeśli Bühren (odtąd stale nazywany Bironem) marzył już w owym czasie o książęcym tronie kurlandzkim, miał jeszcze niejednę trudność do zwalczenia. Ferdynand, pomimo swych lat 75, w roku 1730 wstąpił w stan małżeński z księżniczką Sachsen-Weissenfels a Maurycy Saski przeniósł się z Paryża na dwór petersburski, by użyć wpływu przepadającej niegdyś za nim cesarzowej Anny na własną korzyść. Co więcej, gdy zgrzybiały książę Ferdynand 20 lutego 1732 r. przyjął lenno w Warszawie za pośrednictwem posła, w akcie przy tej sposobności spisanym wyrażono najwyraźniej, „że księstwo kurlandzkie i semigalskie, po wygaśnięciu linii męskiej Kettlerów, już nigdy na prawie lennem oddane nie będzie“ [1].

Wszelako książę Ferdynand, jak to sobie łatwo przedstawić można, nie dawał najmniejszej nadziei zostawienia po sobie prawego potomka, a podróż Maurycego saskiego do Petersburga nie odniosła pożądanego skutku dzięki ówczesnej potędze Birona [2].

Tymczasem cesarzowa Anna w tymże roku 1732 rozkazała posłowi swojemu księciu Galicynowi objawić rycerstwu kurlandzkiemu, iż nigdy nie zezwoli na wcielenie księstwa kurlandzkiego do Rzeczypospolitej polskiej po wygaśnięciu Kettlerów, co, jakkolwiek nowe zawikłania za sobą pociągnęło, nie skłoniło przecież do myślenia zawczasu o przystąpieniu do elekcyi przyszłego księcia.

Gdy dnia 4 maja 1737 roku umarł w Gdańsku w 82 roku życia książę Ferdynand, można było spodziewać się, że na tron kurlandzki znajdzie się już niejeden aspirant. Jakoż, wdowa po księciu brunświckim Eleonora, siostra rodzona zmarłego na stacyi Kippeni w podróży poślubnej młodego księcia Fryderyka Wilhelma, proponowała na książąt Kurlandyi jednego ze swych synów, a landgraf hesko-homburski, Fryderyk Jakób, zalecał sam siebie na władcę tak powszechnie pożądanego księstwa kurlandzkiego [3].

---

[1] K. W. Cruse, *Curland unter den Herzögen*, t. I, str. 298.

[2] „Graf Moritz suchte das intime Verhältniss mit der Kaiserin Anna wieder anzuknüpfen, aber vergeblich“, powiadają jednozgodnie badacze ówczesnych dziejów Kurlandyi.

[3] Obacz K. W. Cruse, *Curland unter den Herzögen*, t. , str. 300.

V.

Największe atoli szanse odkryły się teraz dla oberhofmajstra cesarzowej Anny, znanego już nam Jana Ernesta Birona, któremu niegdyś, a mianowicie w roku 1733, sam król August II. robił widoki na to księstwo, a syn i następca jego August III. własnoręcznem pismem z dnia 22 lutego 1736 roku do starania się o tron książęcy kurlandzki tajemnie zachęcał [1].

Gdy więc cesarzowa Anna dnia 11 marca 1737 roku napisała do najwyższych radców Kurlandyi, iż w przypadku zwołania elekcyi akredytuje na niej jako swego pełnomocnika pana Butlera, szambelana dworu rosyjskiego, trzęsącego w owym czasie całem księstwem kurlandzkiem i semigalskiem, — pismo to już najzupełniej wystarczyło, by zniewolić rządzących rzekomo w imieniu króla polskiego najwyższych radców do zwołania rycerstwa kurlandzkiego na tak zwaną „braterską konferencyę“ na dzień 25 czerwca tegoż roku, w którym hrabia Ernest Biron jednogłośnie obrany został na księcia Kurlandyi i Semigalii.

Biron, jakkolwiek złożył niezwłocznie w ręce swej dobrodziejki urząd oberhofmajstra jej dworu, jako niezgodny z pozycyą samodzielnego księcia, pozostał wszakże i dalej przybocznym doradcą tejże monarchini, która mu darowała liczne swe kurlandzkie dobra i posiadłości.

A gdy Maurcy saski w październiku tegoż roku wysłał emisaryuszów do Kurlandyi, aby tam jego prawa do książęcego tronu przypomnieli, ci zatrzymani zostali, zanim nawet dosięgli Mitawy [2].

Biron jako książę kurlandzki odznaczał się niemałym talentem administracyjnym; w licznych swych dobrach prywatnych zdołał dochody tak nadzwyczajnie pomnożyć, iż stawianie przepysznych pałaców w Ruhentalu, Mitawie i innych częściach Kurlandyi i Semigalii finansów jego zgoła nie uszczuplało. Że zaś zwykle przebywać musiał w Petersburgu, u boku swej dobro-

[1] K. W. Cruse, *Curland unter den Herzögen*, t. I, str. 301.
[2] K. W. Cruse, *Curland unter den Herzögen*, t. II, str. 4.

dziejki, postarano się dlań od króla polskiego o formalne pozwolenie rządzenia księstwem kurlandzkiem z nadnewskiej stolicy.

To też niezwykłą była potęga tego nowokreowanego lennego książątka, a ze śmiercią cesarzowej Anny († 13 paźdz. 1740 r.) nietylko nie osłabła ona, ale raczej się podwoiła. Cesarzowa bowiem przeznaczyła następstwo po sobie nowonarodzonemu synowi swej siostrzenicy Anny Leopoldówny, wielkiemu księciu Iwanowi, w czasie małoletności którego Biron miał być regentem całego państwa rosyjskiego.

Lecz tylko przez jeden miesiąc cieszył się on tak rozległą władzą. Antagonista jego hr. Münnich zdołał się zaopatrzyć w pełnomocnictwo, mocą którego w nocy z 19 na 20 listopada roku 1740 zaaresztował regenta wraz z całą jego rodziną. Aresztowanych odesłano niebawem do twierdzy Szlisselburskiej, a stamtąd, po nader krótkiej indagacyi, w której im zdradę stanu zarzucano, wyprawieni zostali do mieściny Pelym na Syberyę, matkę zaś małoletniego Iwana VI., wielką księżnę Annę Leopoldównę, ogłoszono regentką cesarstwa [1].

Regentka niebawem objawić kazała Kurlandczykom, że Ernest Biron przestał być ich księciem, i domagała się zwrotu nietylko wszystkich dóbr, jakiemi go hojnie wyposażyła cesarzowa Anna Iwanówna, lecz nadto rozmaitych rzekomych zaległości, należnych zmarłej cesarzowej, jako wdowie po Fryderyku Wilhelmie, księciu kurlandzkim.

W niemałym kłopocie był przeto król August III., któremu Rosya takowem postępowaniem aż nadto wyraźnie pokazała, kto właściwie kreował księcia Birona, będącego przecie oficyalnie przyznanym lennikiem Rzeczypospolitej polskiej [2].

Wszystko było w ciągłej niepewności, gdy nagle nastąpiła nowa zmiana w nadnewskiej stolicy. Dnia 6 grudnia 1741 roku

---

[1] K. W. Cruse, *Curland unter den Herzögen,* t. II, str. 11. Źródła kurlandzkie i wogóle niemieckie nazywają stale matkę małoletniego Iwana VI. Anną Karłówną, rosyjskie zaś dają jej niemniej stale nazwę Anny Leopoldówny, co stąd zapewne pochodzi, iż ojciec księżnej Anny Herzog Carl Leopold nosił dwa imiona, z których pierwsze Niemcom a drugie Rosyanom bardziej przypadło do smaku.

[2] Obacz K. W. Cruse w dziele powyżej przytoczonem, t. II, str. 13.

wstąpiła tam na tron Elżbieta i manifestem niezwłocznie wydanym unieważniła wszelkie rozporządzenia byłego rządu, Birona zaś odwołała z Syberyi i osadziła go nad brzegami Wołgi w Jarosławiu, skutkiem czego księstwo kurlandzkie i semigalskie w ciągu lat kilkunastu, tj. aż do roku 1758, pozostawało bez żadnego księcia [1]. Rządzili niem najwyżsi radcy, rzekomo w imieniu króla polskiego, właściwie zaś pod wpływem ówczesnego rosyjskiego ministra-rezydenta Butlera, a w ciągu tego całego okresu nie zbywało na nowych pretendentach do kurlandzkiego książęcego tronu; ci polecali się gorąco Butlerowi i najwyższym radcom, korzystając z tego, że Rzeczpospolita, aczkolwiek lenna pani Kurlandyi, zbyt słabą była, aby położyć kres tak dziwnym stosunkom.

VI.

Wybuch siedmioletniej wojny uczynił Augusta III. jeszcze bardziej zależnym od dworu rosyjskiego.

Wojna ta, jak powszechnie wiadomo, zaczęła się od tego, że Fryderyk II. w roku 1756 opanował Saksonię i rozbroił ją. August III. udał się z Drezna do Warszawy a syna swego księcia Karola wraz z podkomorzym inflanckim, Janem Borchem (późniejszym wielkim kanclerzem Rzpltej), wysłał do Petersburga z prośbą o cofnięcie wojsk rosyjskich z Saksonii.

Wskutek tej misyi nastąpiło zbliżenie, a gdy pewna partya Kurlandczyków domagała się odwołania Birona do Mitawy, poseł rosyjski w Warszawie oświadczył kanclerzowi Rzpltej kategorycznie, iż „racye stanu nie dozwolą nigdy jego monarchini przyzwolić na powrót rodziny Bironów do Kurlandyi, lecz, że bardzoby Jej Cesarskiej Mości było miłem, a dla Rzpltej użytecznem, jeśliby księstwo kurlandzkie na swój tron powołać chciało Jego Królewską Wysokość księcia Karola za pomocą wolnej elekcyi“ [2]. Król zwołał radę senatu, która jednomyślnie

[1] K. W. Cruse, tamże, t. II, str. 17.

[2] Obacz K. W. Cruse, *Curland unter den Herzögen*, t. II, str. 49, gdzie dosłownie czytamy: „Staatsursachen würden der Kaiserin nie erlauben in das Retablissement der bironschen Familie zu willigen; dagegen würde

go upoważniła do zgodzenia się na ten plan, któremu stanowczo opierał się jedynie książę Adam Czartoryski, późniejszy generał ziem podolskich, liczący w owym czasie zaledwie lat 23.

Tymczasem i w samej Kurlandyi uczyniono kroki w tymże celu, skutkiem czego najwyżsi radcy w imieniu całego kraju wysłali nalegające prośby do Warszawy, aby król raczył mianować syna swego, królewicza Karola, dziedzicznym władcą Kurlandyi i Semigalii.

Nominacya ta nastąpiła w dniu 16 listopada 1758 r., a dzień 2 stycznia 1759 r. oznaczony został na przyjęcie lenna z rąk króla polskiego. Wszakże zaledwie 29 marca tegoż roku odbył królewicz Karol swój wjazd uroczysty do Mitawy. Zabawiwszy niedługo w swej nowej rezydencyi, udał się książę osobiście wraz z podkomorzym inflanckim Janem Borchem do nadnewskiej stolicy, gdzie z łatwością wyrobił zniesienie sekwestru z licznych dóbr książęcych kurlandzkich, czem swym nowym poddanym nadzwyczaj zaimponował.

Królewicz Karol był jedynym księciem kurlandzkim, który korzystał z prawa zasiadania na tronie obok króla polskiego na sejmach Rzpltej i dawania tam swego doradczego głosu w sprawach, dotyczących Polski [1]. W samej zaś Kurlandyi żaden inny książę nie cieszył się większem od niego poważaniem. Wydawane za jego rządów ustawy były atoli podrzędnego znaczenia; odnosiły się bowiem przeważnie do policyi ziemskiej.

Pięcioletnie zaledwie panowanie tego księcia pozostawiło po sobie w lenniczem państewku Rzpltej polskiej najmilsze wspomnienie [2]. Młody, pełen taktu i powagi a zarazem nadzwyczaj

---

es Ihrer kaiserl. Majestät angenehm u. der Republik nützlich sein, wenn durch die Macht S. königl. Hoheit des Prinzen Carl Curland mit einem neuen Herzoge versorgt und auf diese Art bei seiner alten Regierungsform erhalten werden möchte" (den 23 Oct. 1758). Der König berief hierauf ein Senatus-Consilium, welches fast einstimmig den König ermächtigte, vermöge der Constitution von 1736 das Lehn zu vergeben.

[1] Obacz K. W. Cruse, tamże, t. II, str. 63.

[2] Mało znanem źródłem polskiem do historyi panowania królewicza Karola w Kurlandyi jest książka, wydana w nielicznych egzemplarzach w Krakowie w r. 1870, przez Eustachego Tyszkiewicza p. t.: „Źródła do

uprzejmy, wybierał sobie książę Karol doradców wyłącznie z grona odwiecznej szlachty miejscowej, co mu najbardziej jednało serca. Gdy więc za wstąpieniem na tron Katarzyny II., Ernest Biron ostatecznie został odwołany z wygnania, i wszechwładna na północy monarchini postanowiła mu zwrócić księstwo kurlandzkie, znalazło się w Kurlandyi niemało gorących stronników królewicza Karola, którzy na tę zmianę przystać nie chcieli.

To też po ogłoszonej przez Rosyę restytucyi Birona, widziała zdumiona Mitawa w ciągu niemal 4 miesięcy jednocześnie dwóch książąt Kurlandyi na swoim tronie książęcym, aż nakoniec 27 kwietnia 1763 r. królewicz Karol, nie mogąc dłużej walczyć z podtrzymywanym przez wszechwładną Rosyę Bironem, dobrowolnie się usunął, otoczony swymi najwierniejszymi stronnikami. Pozostało ich wszakże i w księstwie kurlandzkiem bardzo wielu, gdyż jeszcze w ciągu następnych lat 10-ciu szlachta miejscowa dzieliła się na zwolenników Karola (t. zw. *Caroliner*) i Birona (t. zw. *Ernestiner*), którzy nietylko ustnie, ale w ogłaszanych drukiem broszurach zarzucali sobie zdradę wzajemnie [1].

Jakkolwiek Jan Ernest Biron już w ciągu stycznia 1763 r. przybył z rodziną do Mitawy, akt przysięgi na wierność, popierany gwałtownie przez Rosyę, mógł się dopełnić zaledwie w czerwcu, tj. we dwa miesiące po całkowitem usunięciu się królewicza Karola z Mitawy. Że zaś mimo próśb i gróźb partyi przeciwnej, tudzież rosyjskiego ministra-rezydenta, wielka liczba Kurlandczyków nie przyjęła w tym akcie najmniejszego udziału, przeto niepokój wewnętrzny kraju wcale nie ustawał.

---

dziejów Kurlandyi i Semigalii". W tymże roku, lecz nieco wcześniej, część tejże samej książki wydaną została w Paryżu przez pana Bolesława Łopacińskiego w języku francuskim p. t.: *Charles de Saxe.* Jaki zachodzi stosunek pomiędzy obu wydaniami tejże samej pracy, wyjaśnia przedmowa w wydaniu polskiem, kreślona przez właściwego jej autora E. T. (Eustachego hr. Tyszkiewicza).

[1] Znaczną liczbę tych jedynych w swoim rodzaju broszur nagromadziła w r. 1886 wystawa historyczna kurlandzka, czyniąc je przystępnemi dla wszystkich badaczów dziejów miejscowych. Wystawę tę opisywaliśmy szczegółowo w naszych „Listach z nad Bałtyku" (Kraków 1886) str. 90—114. O broszurach zwolenników Karola mowa na str. 102. — Patrz *Przegląd Powszechny* t. XV, str. 314—328 i 472—482.

VII.

Ze śmiercią Augusta III. († 5 paźdz. 1763 r.) zmieniła się znacznie konstelacya polityczna mocarstw północnych, co niewątpliwie przyczyniło się niemało do umocnienia Birona na książęcym tronie kurlandzkim.

Katarzyna II., nazywana wówczas dosyć powszechnie „Semiramidą Północy“, już w sierpniu 1764 r. odwiedziła go osobiście w Mitawie dla utwierdzenia jego poważania u współczesnych. Te odwiedziny potężnej monarchini uwieczniono, bijąc podwójne dukaty z popiersiem Ernesta Birona i odpowiednim napisem [1].

Za wstąpieniem na tron polski króla Stanisława Augusta, weszło nowe słońce dla Jana Ernesta Birona [2]. Odtąd przeciwnicy Ernesta coraz mniej są silni a bezustanne zatargi na sejmach kurlandzkich coraz częściej kończą się ostateczną przewagą księcia, który, zmęczony i złamany wiekiem, w dniu 25 listopada 1769 roku ustępuje rządów księstwa swemu synowi i następcy, księciu Piotrowi Bironowi. Ten już zaraz po wyniesieniu stolnika Poniatowskiego na tron polski, z rąk tego króla przyjął lenno w imieniu ojca w Warszawie.

Sprawy kurlandzkie z okresu stanisławowskiego za mało są znaczące, byśmy ich szczegółowem przytaczaniem przedłużać mieli nasze opowiadanie. Ograniczamy się przeto jedynie na zaznaczeniu następujących faktów: książę Piotr Biron panował jako następca książęcego tronu od r. 1769—1772, w którym ojciec jego, Ernest Biron, zstąpił do grobu, a jako samodzielny

[1] Obacz „Listy z nad Bałtyku“ (Kraków 1886) str. 100—103, w których mowa o dziale numizmatycznym kurlandzkiej wystawy historycznej. Jeśli historycy rosyjscy oznaczają kilkudniowy pobyt w Mitawie cesarzowej Katarzyny II. w r. 1764 na miesiąc lipiec, czynią to zapewne z powodu, że w Rosyi, gdzie nie liczono dni wedle kalendarza gregoryańskiego, był wówczas istotnie jeszcze lipiec. W Kurlandyi atoli kalendarz juliański zaledwie wkońcu roku 1795 reskryptem cesarskim został wprowadzony.

[2] Porówn. K. W. Cruse, *Curland unter den Herzögen*, t. II, str. 111.

książę rządził tenże nieokrzesany, niezdolny i pedantyczny władca[1] od r. 1772 aż do ostatniego rozbioru Rzpltej polskiej w r. 1795, w którym to czasie ten już ostatni książę Kurlandyi ustąpił wieczyście swe prawa na to księstwo wszechwładnej w owym okresie Rosyi za skromną sumę 2,000.000 rubli sr. Odtąd Kurlandya wraz z Semigalią pozostała wcieloną do cesarstwa rosyjskiego na prawach osobnej gubernii, z pozostawieniem w niej atoli niektórych właściwości, tudzież ustaw miejscowych.

G. Manteuffel.

[1] Tak się o nim powszechnie w księstwie kurlandzkiem wyrażano: „Herzog Peter's Nachgiebigkeit in wichtigen Angelegenheiten wird durch seine Hartnäckigkeit bei wahren Bagatellen stets paralysirt", a konfederat barski, Karol Heyking, którego cenne pamiętniki rękopiśmienne mamy przed sobą w oryginale, upewnia, że ulubionym zwrotem jego mowy były słowa: *Nous autres potentats...* „Lorsque j'entrai chez le duc Pierre, il voulait prendre le ton et les manières d'un potentat; je le trouvai si ridicule, que j'eus de la peine à ne pas éclater; sa figure raide, son affectation de me parler français avec un accent détestable, la tournure guindée de ses phrases, tout en lui me frappa d'autant plus que le roi de Pologne et les autres souverains que j'avais en l'occasion de voir m'avaient gâté par leur amabilité". *Mémoires de Heyking,* t. II, chapitre 4.

OSTATNIE DZIEJE POLSKI W RÓŻNEM OŚWIETLENIU.

STULETNIA WALKA NARODU POLSKIEGO O NIEPODLEGŁOŚĆ. *X. Y.* Lwów 1894.
NASZE DZIEJE W OSTATNICH STU LATACH. *St. Tarnowski.* Kraków 1895.

I.

„To źle, że, kiedy o wiekach przeszłych przecie coś uczymy się i wiemy, o tem zapominamy, a nie słyszymy prawie nic, co się z nami działo w tym ostatnim, teraz właśnie kończącym się wieku XIX.“, powiada całkiem słusznie St. Tarnowski we wstępie do swego dzieła. Dlaczego jednak nic nie wiemy? Dlaczego tak mało o tych wypadkach słyszymy? Dlaczego w szkołach, do ostatnich prawie czasów, kończono wypadki dziejowe na wieku XVIII.

Odpowiedź na to leży w charakterze ostatnich lat. Czy historya XIX. wieku, a przedewszystkiem ostatnich lat dziesiątek może być już dzisiaj historyą w ścisłem tego słowa znaczeniu, tj. zrozumieniem wątku zdarzeń i zjawisk dziejowych i bezstronnym sądem o nich? Czy można zrozumieć mnóstwo zdarzeń, osłoniętych tajemniczością osobistych, czy politycznych, czy dyplomatycznych względów? Czy można pojąć cały szereg zjawisk, które się wynurzają dopiero z fali dziejowej, a czem się staną, przewidzieć trudno? Czy można wydać sąd bezstronny o dramacie, w którym się jest samemu aktorem, i to podrzędnym aktorem? Z przedmiotem historycznym ma się rzecz podobnie jak z przed-

miotem poetycznym. *Was im Lied soll ewig leben, muss im Leben untergehen.* Kto chce okiem krytycznem jakiś obraz olbrzymi objąć, musi stanąć w pewnem oddaleniu, musi uzyskać pewną perspektywę do oglądania; my do wypadków ostatnich jesteśmy zbyt zbliżeni, aby ich całość objąć, zrozumieć i osądzić.

To też dokładnej, bezstronnej i umiejętnej historyi naszego niezwykłego bądź co bądź stulecia nie posiada żadna literatura, takiej historyi nie posiada żaden naród, tem mniej nasz, pod tym względem w daleko gorszych niż inne znajdujący się warunkach.

Pozbawiony politycznego bytu, rozczłonkowany między trzy odrębne organizmy państwowe, naród polski zmuszony jest w każdej części porozbiorowej w odmienny i to przeważnie w anormalny sposób żyć, rozwijać się lub wegetować. Objawy życia narodowego, systematycznie tłumione, wypaczane obcemi wzorami lub tuszowane objawami obcego życia, stanowią żywy kontrast do normalnego rozwoju zdrowego i jednolitego społeczeństwa. Badacz znajduje cały chaos symptomów zdrowych i chorobliwych, naturalnych i nienaturalnych, musi odróżniać pozorne od prawdziwych; musi odgadywać zatajone i sztuczne. Jakże tyle sprzeczności pogodzić i do jednego sprowadzić mianownika; jakże z tych kontrastów dziwnych odtworzyć jednolity, prawdziwy obraz!? Sądzę, że nawet geniusz historyczny w przyszłości, o kilka wieków od nas odległej, dla którego wszystkie źródła do tych wypadków, dziś niedostępne, stać będą otworem, który na te wypadki patrzeć będzie okiem spokojnem i nieuprzedzonem, nawet taki historyk, w takich warunkach będzie miał trudne, bardzo trudne zadanie, by prawdziwy obraz dziejów polskiego narodu w XIX. wieku umiejętnie określić.

Czy można go zatem już dziś żądać? Stanowczo nie; ani go ręka polska, drżąca od bolu i żalu, stworzyć nie może, ani obca, nam wroga, posłuszna brutalnemu hasłu *ausrotten,* skreślić nie zechce. A zatem mamy się wyrzec historyi naszych najnowszych kolei? Sądzimy, że nie. Musimy się zadowolić taką, na jaką nas stać, a taka jest nietylko pożądana, lecz nawet konieczna.

Jak zaś gorąco pragniemy te dzieje poznać, jak pragnie przynajmniej wykształcona publiczność je poznać, dowodem tego fakt, iż kiedy przed 10-ciu coś laty na Uniwersytecie Jagiellońskim jeden z profesorów wygłosił jako publikum dzieje porozbiorowe Polski, audytoryum było tak liczne, iż go pomieścić nie mogła żadna sala dawnych gmachów uniwersyteckich. Jaka szkoda, że z tego publikum nie wyrosło dzieło umiejętnie opracowane, zaspokajające potrzeby wykształconej publiczności! Zdaje się, że nierychło się doczekamy takiego dzieła, naukowym wymogom na dziś odpowiadającego.

A jednak znajomość tych dziejów jest nietylko jako zaspokojenie prostej żądzy wiedzy pożądana, ale wprost konieczna dla naszego społeczeństwa, które więcej niż inne potrzebuje kordyału prawdy dziejowej dla schorzałej i trudnej swej egzystencyi, które jako rekonwalescent więcej niż inne potrzebuje zdrowej rady i nauki, wypływającej z własnych doświadczeń i własnej dyagnozy. Ponieważ zaś życie polityczne dziś coraz szerszem płynie korytem, odkąd szerokie masy biorą w niem udział i na nie oddziałują, chodzi o uświadomienie historyczne mas, by za pomocą *fabula docet*, płynącego z najświeższych i aktualnych jeszcze dziejów, wytknąć całemu społeczeństwu jasne i praktyczne cele i pewne drogi, do nich wiodące.

Tym to okolicznościom niezawodnie zawdzięczamy w ostatnich latach aż trzy, a względnie cztery popularne przedstawienia dziejów polskich w ostatniem stuleciu; prócz wymienionych w nagłówku: „Ilustrowane dzieje porozbiorowe Polski od r. 1791—1864“, ułożone dla młodzieży przez Józefa Chociszewskiego, wydane w Krakowie r. 1887 nakładem J. K. Żupańskiego i K. J. Heumanna, i „Zarys dziejów Polski porozbiorowej z dodaniem najważniejszych wiadomości z literatury i geografii polskiej“, wydany nakładem K. Kozłowskiego r. 1890, będący tylko małoco zmienionem drugiem wydaniem skróconem poprzedniego dzieła.

Trzy popularne dziełka, traktujące tę samą rzecz, w krótkim czasu odstępie pojawiające się, to fakt nie tak zwykły u nas. Czyż to nie świadczy bardzo korzystnie o naszem społeczeństwie, które łaknie takiego narodowego obrachunku sumienia

i wypływającej zeń nauki i rady na przyszłość? Niezawodnie, gdyby jeden i ten sam duch ożywiał te dzieła, gdyby jeden i ten sam cel lub podobny wytykały wszystkie, gdyby te same lub przynajmniej podobne wskazywały środki do zbawienia. Tak atoli nie jest. Rozdźwięk, rozdarcie i rozterka, jakie w rzeczywistości dzielą nasze społeczeństwo i rozbijają w waśniach stronniczych nasze i tak niewielkie siły, znajdują echo w tych dziełkach, zabarwiają je w odmienny sposób i do całkiem sprzecznych doprowadzają wniosków.

Wie du die Welt ansiehst, so wird sie dir lachen, powiadają. Toż samo dzieje się z badaniami historycznemi, jeżeli subjektywizm weźmie w nich górę lub z konieczności poważną w nich musi odegrać rolę. *Die Herren sagen es ist der Zeitgeist,* powiada Gete, a to *der Herren eigener Geist,* który z tych samych faktów całkiem inne wysnuwa nauki i rady.

Chociszewskiego „Ilustrowane dzieje“ czy „Zarys dziejów“ nie wchodzą tu oczywiście w rachubę. Wyrosłe na gruncie stosunków, panujących pod zaborem pruskim, stosunków, dla rozwoju narodowego na każdem polu tak wrogich, przeznaczone dla młodzieży, mają głównie na celu budzenie ducha narodowego, zagrożonego zwłaszcza u tych maluczkich dzięki germanizatorskim zakusom szkoły, nie tchną żadnym duchem stronniczym, lecz przemawiają w sposób popularny, serdeczny do uczucia młodego czytelnika, chcą zagrzać, chcą nauczyć kochać to, co swoje, nauczają niekiedy aż zawiele. Jakkolwiek wreszcie autor jeszcze pewien rankor, ale słaby bardzo, do Jezuitów czuje i wyraźnie się zastrzega [1], że na wszystkie poglądy O. Załęskiego, wygłoszone w dziele: „Czy Jezuici zgubili Polskę?“, żadną miarą zgodzić się nie może, to jednak „gruntownie“ napisane dzieło Jezuity tak na niego podziałało, iż Jezuitów broni od zarzutu spowodowania upadku Polski i pisze w duchu tak szczerze katolickim, tak uczciwym i rozsądnym, że młodzieży rzeczywiście bez żadnych obaw podać tę książkę można do rąk, a z pewnością

[1] „Ilustrowane dzieje“ str. 4.

pilne czytanie jej przyniesie młodzieńcowi polskiemu, gdziekolwiek on mieszka, naukę i korzyść.

Inne całkiem przeznaczenie mają i w odmiennych całkiem warunkach powstały oba w nagłówku przytoczone dzieła. Oba wyrosły na gruncie galicyjskim, oba są echem tych partyj, które z sobą walkę toczą o wpływ na społeczeństwo, tj. konserwatywno-arystokratyczno-katolickiej i demokratyczno-bezwyznaniowo-radykalnej partyi, oba są przeznaczone dla dojrzalszej i to jak najszerszej publiczności.

Nie przesądzając naprzód, poddaję analizie krytycznej oba te dzieła w tej kolei, jak się pojawiły.

Pierwsze: „Stuletnia walka narodu polskiego o niepodległość", jest anonimowe. Dlaczego anonimowe, dlaczego autor otacza się tajemniczością, nie umiemy dociec. Na podstawie jednak samego dzieła mogę sobie prawie pewny sąd wyrobić o przekonaniach i zdolnościach autora.

Ponieważ równorzędną ze sprawą narodową jest dla niego idea demokratyczna, co się w całej pracy uwydatnia, a w kilku miejscach z naciskiem jest zaznaczone (str. 14, 346, 387, 388, 428), ponieważ potępia Koło polskie, iż weszło r. 1893 z lewicą w koalicyę, ażeby nie dopuścić prawa powszechnego głosowania (str. 442), jest on demokratą, i to demokratą nowej szkoły radykalnej. Ponieważ zaś kilkakrotnie mówi z sympatyą o robotniczych klasach, które są najruchliwszą i najwięcej świadomą (!) częścią ludu, o programie robotniczym, w którym „na pierwszem miejscu stanęła niepodległość Polski" (str. 423 i 425), a na str. 423 bez ogródki oświadcza, iż ruch szczerze demokratyczny jest dzisiaj robotniczym i socyalistycznym, przekonywujemy się, iż autor jest z przekonania socyalnym demokratą o narodowem zabarwieniu, czy sztucznem, czy rzeczywistem, nie przesądzam.

Ponieważ wreszcie chwali na str. 297 Żydów, zwłaszcza inteligencyę żydowską, że nie poszła na lep biurokracyi austryackiej w r. 1848 i zajęła przychylne dla rewolucyi i Polaków stanowisko, wskazuje na przykład patryotyzmu Żydów krakowskich, natomiast nigdzie ani słówkiem nie wspomina o zgubnym wpły-

wie, jaki bardzo a bardzo liczne jednostki żydowskie na społeczeństwo galicyjskie, zwłaszcza na najniższe warstwy ludu, wywierają, nie pomylimy się zbytnio, domyślając się w autorze młodego Semity, — za czemby styl bombastyczny i język lichy przemawiały, — lub w każdym razie filsemity. Domysł nasz jest tem więcej uprawniony, że ta nasza radykalna demokracya socyalna jest w znacznej części przez semityzm do Galicyi importowana i krzewiona. Patryotyzm służy jej tylko jako lep dla propagandy zasad internacyonału.

Z tych samych więc względów nie występuje otwarcie i obcesowo przeciw religii i Kościołowi katolickiemu, gdzie jednak tylko się dało łatkę przypiąć przedstawicielom Kościoła, uczynić tego nie omieszkał. Oczytany widocznie w pismach socyalistów Marksa, Considéranta, Herzena, Owena i t. d. (str. 249), uważając Herberta Spencera za najznakomitszego z nowoczesnych filozofów (str. 222), a przestarzały pozytywizm za identyczny z nauką samą (str. 402), nie dziw, że w duchowieństwie, z wyjątkiem „postępowego księdza Hugona Kołłątaja“ (str. VIII.), widzi przedstawicieli ciemnoty i wstecznictwa.

„Kiedy na stolicy apostolskiej — powiada na str. 288 — zasiadł hrabia Mastai Fereti, znany ze swych przekonań postępowych..., kiedy ukrócił panowanie duchowieństwa, powołał lud do współudziału w rządach..., kiedy Adam Mickiewicz pospieszył do Rzymu, ażeby gorącem swem słowem natchnąć papieża do szczytnej roli odnowiciela Europy, wtedy wstecznicy wszelkiego rodzaju, a pomiędzy nimi i nasi Zmartwychwstańcy, zaczęli coraz wyższym murem uprzedzeń odgradzać przedstawiciela Kościoła od pełnych jeszcze wiary podówczas ludów“. Bodaj jednak czy nie mieli racyi owi wstecznicy, przestrzegając Piusa IX. przed przedstawicielami pełnych wiary podówczas ludów *à la* Garibaldi, którzy ministrów papieskich mordują i papieżowi podobnym losem grożą, którzy bezecnemi naprawdę świętokractwami, dokonanemi w Rzymie, okazują widocznie swoją pełnię wiary, — bodaj czy nie mieli zupełnej racyi ci Zmartwychwstańcy wsteczni, przestrzegając papieża także przed tymi polskimi emigrantami, którzy „męstwem i walecznością w obronie rewolucyjnego Rzymu

zyskują wysokie uznanie Józefa Garibaldiego" (str. 391), którzy niby dochodząc swej własnej krzywdy, stają się niecnem narzędziem do pokrzywdzenia Namiestnika Chrystusowego. „Gdyby — powiada autor na innem miejscu (str. 405) — w Poznańskiem istniał uniwersytet, poziom oświaty stałby wyżej, duchowieństwo nie miałoby takiego wpływu i, należy przypuszczać, ta niegdyś przodująca prowincya nie okazałaby się najbardziej zacofaną". „Prześladowania duchowieństwa katolickiego (tylko duchowieństwa?), jako następstwo ustaw majowych, podniosły w Poznańskiem jak i na Litwie żarliwość religijną. Walka, jaka z tego powodu wywiązała się w parlamencie, zanadto silnym węzłem połączyła posłów polskich z niemieckiem stronnictwem katolickiem, t. zw. centrum, i często zmuszała popierać jego interesy z krzywdą naszych narodowych" (?). Przyznaje autor, że duchowieństwo w zaborze pruskim było światlejsze *(sic)* aniżeli w innych zaborach, że praca organiczna nad ludem prowadzi się tam głównie przez księży, że, nie zważając na obawy szlacheckie, duchowieństwo odważnie się zajęło agitacyą ludową (!), że obrona religii katolickiej pod zaborem pruskim jest prawie równoważną z obroną narodowości polskiej, gdyż protestantyzm ułatwia i posuwa sprawę germanizacyi" (str. 406). Mimoto jednak solą w oku jest mu ten wpływ księży i wolałby widocznie, gdyby kasztany z ognia, t. j. wpływ na lud, wyciągnęli np. redaktorzy *Przeglądu Poznańskiego, Postępu* lub *Gońca,* tak jak w Galicyi niewątpliwie uważa za jedynych patentowanych kierowników ludu menerów od *Kuryera Lwowskiego, Naprzodu et consortes.* To też wobec tego prawdziwie krokodyle łzy roni autor nad „surowym losem ludzkości (!) katolickiej", tem więcej, że „papieże opuszczeniem prześladowanych i swemi encyklikami, nawołującemi do pokory i posłuszeństwa najeźdzcom, ułatwiają caratowi spełnienie jego zamiarów" (str. 392). Zabawny naprawdę jest, gdy papieżowi daje lekcye, jak powinien dbać o dobro Kościoła: „Papież Leon XIII. — pisze na str. 397, — wzywając katolików polskich do pokory i posłuszeństwa arcykacykowi w encyklice z kwietnia 1894 r., nie oddał przysługi Kościołowi, którego jest głową". Czyż zatem nie jest *plus catholique que le pape même?*

To też nie daj Boże, by tacy panowie, jak tego pragną, mieli kiedyś, kiedyś stanąć na czele tak katolickiego ludu, jakim jest żmudzki, podolski, poznański, śląski lub krakowski; mielibyśmy odrazu taką samą walkę kulturną, jak za Bismarka w Niemczech, lub w obecnej dobie we Francyi i Włoszech, skąd widocznie się ci panowie swego zabawnego katolicyzmu nauczyli. Ludby tak samo się oparł takim niepowołanym intruzom, jak kulturtraegerom z nad Sprei, którzy tak samo naszego chłopa wyrwać pragną ze szpon fanatycznego duchowieństwa, tak samo papieżom zarzucają, iż byli i są wrogami narodu, naturalnie, niemieckiego. Dziwne to pokrewieństwo duchowe u tego gatunku panów z nad Sprei i Pełtwi, ale prawda: *les extrêmes se touchent.*

Takim jest autor, opisujący stuletnią walkę narodu polskiego o niepodległość. Tę walkę opisuje w swój sposób wcale dokładnie i szczegółowo. Niema usiłowania tajnego czy jawnego, podjętego w sprawie polskiej, któregoby nie poruszył, wymienia całe szeregi czy to rewolucyonistów i spiskowców, czy bohaterów i męczenników narodowych, każdemu choćby lakoniczną poświęcając wzmiankę; pod tym względem należy się do pewnego stopnia uznanie autorowi, który, czerpiąc z przeróżnych źródeł — nie wchodzimy wcale w ich wartość, — daje daleko szczegółowszy materyał, niż inne, wyżej wymienione dziełka. Zwłaszcza mniej znane publiczności działalność, zabiegi i wpływy emigracyi demokratycznej przedstawia autor bardzo szczegółowo, z widocznem upodobaniem i, nie bez kozery, jak mówią, poświęca tej rewolucyjnej propagandzie centralizacyi i Towarzystwa demokratycznego w latach 31—54 aż 3 rozdziały na 10 rozdziałów całego dzieła, a 132 stronice na 428 stronic, jakie dziełko to zawiera. Podając dokładnie wszystkie usiłowania centralizacyi i jej emisaryuszy jest dosyć szczery i otwarty, iż wskazuje zawsze na wyniki tych usiłowań, jest nawet zanadto szczery i otwarty, wskazując, jakie to walki, niesnaski i kwasy powstają w łonie samej emigracyi, i to nie całej emigracyi, lecz w demokratycznym i rewolucyjnym jej obozie; przyznać też trzeba, że jeżeli co człowieka myślącego o szkodliwości czy dla jednostek, czy dla całego społeczeństwa polskiego tej spiskującej emigracyi przekonać może,

to właśnie te trzy rozdziały (tj. VI—VIII), jej działalności poświęcone. Nic lepiej jej nie piętnuje nad jej własne czyny, nad te ustawiczne organizacye i reorganizacye, nad te szumne odezwy, a małe rezultaty, nad przedewszystkiem te straszliwe ofiary, jakich była przyczyną i okropne klęski, jakie na kraj sprowadziła. Te nagie, lakoniczne fakta stokroć wymowniej potępiają politykę spisków niż najwymowniejsze argumenta jej przeciwników. Podobnie lakonicznie faktami przedstawione powstanie z r. 1863, jakoteż wyliczone pokrótce skutki tegoż mówią tak głośno, tak dobitnie do rozumnego czytelnika, że powstanie z r. 1863 było fatalnym błędem, było niepowetowaną klęską, było straszliwem nieszczęściem dla narodu, iż wszelkie perswazye autora mu tego z głowy nie wybiją.

Nie poradzą na to dowody, że powstanie chłopskie było możliwe, ani nawet powoływanie się w tej mierze na Pawła Popiela (str. 376); przypuściwszy nawet, że wszystkie przez autora wymienione liczne gdyby byłyby się spełniły, pytam się, czy z tem wszystkiem powstanie byłoby zwycięskie? O to przecież autorowi głównie chodzi, kiedy patetycznie prorokuje: „Przebierze się kiedyś miara cierpliwości ludu i rozpocznie się krwawa, zawzięta, nikogo i nic nie oszczędzająca walka ludowa i tak długo trwać będzie, aż z krwawych oparów wychyli się jasne oblicze wolnej ludowej Polski“ (str. 392). Powstanie więc z r. 1863 ostatecznie przekonało autora, „że tylko wojna ludowa może nas wydźwignąć z niewoli i że taka wojna jest możliwa“ (str. 383). Bardzo pięknie! Jednakże cóż autor zrobi z rosyjskim narodem, który pono coś około 80 milionów głów liczy, cóż z narodem niemieckim, którego liczba dochodzi do 46 milionów? Czy te narody, bo dziś już nie rządy, lecz same narody żywią zaszczepioną niechęć i nienawiść do Polaków, czy te narody w tej walce ludowej drzemać będą? Choćby nawet naród nasz liczył 20 milionów, jak chce za manifestem emigracyjnym autor (str. 271), choćby takie Księstwo Poznańskie posiadało trzymilionową prawie ludność, jak twierdzi autor (str. 405), widocznie ze statystyką nie bardzo się liczący, czem uzbroi te masy na tę straszną wojnę ludową? Czy może jakiś zrobił wynalazek wo-

jenny, wobec którego nawet świeżo wynalezione francuskie armaty są niewiniątkami? Żart jednak na bok! Stronnictwo demokratyczne zarzuca często arystokracyi i szlachcie, że się niczego nie nauczyła i niczego nie zapomniała. Dajmy na to, że to prawda; w takim razie, jeżeli się szlachta niczego nie nauczyła, to ze szkodą własną; jeżeli niczego nie zapomniała, to wobec zmienionych warunków również na własną niekorzyść. Demokraci jednak o pokroju autora nie nauczyli się, pomimo tylu i tak strasznych ofiar, że igrać krwią i mieniem współziomków jest zbrodnią, nie zapomnieli zaś widocznie, że najwygodniej jest, z bezpiecznego ukrycia systematycznie podburzając ciemne masy, zyskiwać wpływ i rozgłos. Oczywiście pod zaborem rosyjskim i pruskim ta krecia robota jest bardzo utrudniona i nie obiecuje pożądanych owoców, tem wygodniejszym terenem stała się dla niej Galicya, „której przypadła niejako rola być Piemontem polskim“ (str. 409). Niech tylko domorosłe Cavoury galicyjskie pamiętają, że Rosya, to nie Neapol, ani Prusy państwem kościelnem, że wszelkie niedowarzone usiłowania wzniecenia wojny ludowej, toć to upragniona woda na młyn wszelkiego rodzaju Baerensprungów i Hurków, aby straszliwe położenie Polaków dalej utrzymywać, a nawet pogarszać, że gdyby tacy radykalni demokraci mieli kiedykolwiek przyjść do władzy w Galicyi, kraj ten w tej samej chwili przestałby być duchowym Piemontem Polski.

Tyle o treści i tendencyi omawianej książki, parę słów jeszcze o sposobie pisania i stylu pana X. Y.

Zebrał on, jakeśmy już wspomnieli, z licznych pamiętników, broszur, dzieł historycznych i t. d. masę faktów i szczegółów; podał je w lakonicznem streszczeniu, nie opanowawszy jednak tak ogromnego materyału. Skutkiem tego dzieło to jest ciężkie do czytania, nieprzejrzyste i popularnem w właściwem słowa znaczeniu nie jest i być nie może, tem więcej, że styl, w tych zwłaszcza miejscach, gdzie własne podaje poglądy i własne snuje wnioski, jest bombastyczny, niezrozumiały i nieudolny. Język jest wogóle fatalny, wyrażenia, jak: przedstawicielstwo, uczelnia, ludomaństwo, ludowiec, są bardzo częste. Książka roi

się od błędów gramatycznych, stylistycznych i językowych. Jakkolwiek dostrzeżone mylki zajmują coś cztery stronice, daleko więcej pozostało ich w tekscie. Miasto Iwło między innemi leży wedle autora w Halickiem (str. 363). Czytam o miejscowości „Księże", pod którą stoczono d. 29 kwietnia 1848 bitwę z Prusakami. Takich błędów znajduję masę, a omyłek i przeoczeń kilkanaście na każdej stronicy. Oczywiście i układ dzieła pozostawia wiele do życzenia.

Dla uzupełnienia dodać musimy, iż dziełko jest ilustrowane rycinami zasłużonych Polaków, a zakończone jest kalendarzem z dziejów stuletniej walki narodu polskiego o niepodległość, być może, że w celu demonstracyjnych manifestacyj narodowych, które tak bardzo chwali w przededniu powstania styczniowego (str. 330).

Reasumując nasz sąd o książce omawianej, musimy stwierdzić, iż autor dość pilnie zebrał rozległy materyał, nieudolnie i pospiesznie go sklecił w jednę całość i swojemi wnioskami, sprzecznemi wprost z faktami, podanemi fatalnie, dostroił *ad usum Delphini*, t. j. radykalno-demokratyczno-socyalnej partyi. Przypuściwszy nawet, że miłość Ojczyzny była bodźcem do owej pracy, to z drugiej strony, wiedząc z doświadczenia, ile niemądra miłość ojczyźnie zaszkodziła, nie możemy się żadną miarą zgodzić na radykalne zapatrywania autora, a stanowczo muszę potępić jego wnioski, jako zgubne i szkodliwe dla społeczeństwa polskiego.

Czy warto więc było o takiej książce szerzej się rozpisywać? Niewątpliwie, gdyby tylko chodziło o prosty objaw literacko-naukowy, łatwoby krytyk nad taką książką mógł przejść do porządku dziennego. Tu mamy jednak z innym objawem do czynienia, z jednym z licznych objawów systematycznie szerzonej a zręcznej propagandy. Dla ludu oczywiście dziełko to z powodu bombastycznego stylu jest niezrozumiałe i niedostępne, natomiast i bombastyczne frazesy i patetyczne komunały i masa faktów i szczegółów zrobi na kim innym, równie niedojrzałym jeszcze i równie ważnym, niechybne wrażenie, tj. na kształcącej się młodzieży, i na nią też głównie owa tania książeczka z efektownym

tytułem jest obliczona. Już dziś niezawodnie setki młodzieży posiada książkę tę w swych rękach, niejeden ojciec może da ją synowi swemu do ręki, wszak kosztuje niewiele, a posiada tyle sercu miłych wizerunków i traktuje rzecz sercu tak drogą. Baczność jednak ojcze, opiekunie, nauczycielu! Mamy tu z niebezpieczną kontrabandą do czynienia, która pod pokrywką gorącego patryotyzmu przemyca ostrożnie zasady internacyonału. Zatem *caveant consules,* kto jest konsulem, *ne quid detrimenti capiat* ta młodzieńcza rzeczpospolita, bo do niej należy przyszłość, a od jej wychowania zależy przyszłość narodu!

II.

Dyametralny kontrast do „Stuletniej walki“ tworzą „Nasze dzieje w ostatnich stu latach“ St. Tarnowskiego.

Kim autor jest, nie potrzeba mówić. Zna go każdy Polak, a nawet i przeciwnik nie może mu odmówić uznania. Przypatrując się działalności tego męża, stojącego na czele nauki i umiejętności polskiej, zwłaszcza działalności w ostatnich latach, zdumiewać się prawie wypada nad tą niezwykłą płodnością umysłową, nad tą niesłychaną pracą, której ustawiczne daje dowody. Obok tylu obowiązków urzędowych czy obywatelskich, w paru ostatnich latach wydaje kilka uczonych dzieł parotomowych historyczno-literackich, pisze niemniej głębokie studya polityczno-społeczne, zapełnia łamy *Przeglądu Polskiego* swemi znakomitemi przeglądami politycznemi i recenzyami, zasila *Nową Bibliotekę uniwersalną* pięknemi studyami literackiemi, pisze podręczniki szkolne, nie mówiąc o tylu innych drobniejszych płodach literackich czy publicystycznych. Ten sam człowiek wreszcie, który śledzi i zgłębia myśli polityczne odległych stuleci i doby bieżącej, zniża się do ludu i popularnemi dziełami stara się go pouczyć i oświecić. Poprostu nie chce się wierzyć, że to jeden człowiek działa, że to jeden człowiek w tak krótkim czasie mógł zdziałać. A jednak to fakt, który nam znowu potwierdza doświadczenie dziejowe, że my Polacy, ogółem biorąc, jesteśmy

dość wygodni i nie bardzo do pracy pochopni, ale który się weźmie do niej rzetelnie, to pracuje za kilku i kilkunastu. Takimi byli nasi Skargowie, Żółkiewscy, Chodkiewicze, Czarnieccy, Sobiescy. Takim był w nowszych czasach nasz Szujski, takim ks. Kalinka, takim Matejko. Oni pracowali za naród nad siły, by własnym potem i krwią ojczyźnie korzyści i sławy przysporzyć, i żarliwość domu ojczystego przedwcześnie ich zjadła. Pokrewnym tamtym duchem jest bezsprzecznie St. Tarnowski, oby tylko, będąc do tamtych podobnym, był od nich szczęśliwszym i, rzucając nauki ziarna zdrowe w serca swych ziomków, a zwłaszcza tych najmłodszych swych braci, doczekał się na tej rozległej niwie zdrowych owoców czynu!

Dopóki bowiem te warstwy szerokie duchowo i politycznie nie dojrzeją, niema co marzyć o lepszej przyszłości. Dopóki jednak te obszerne łany ugorem leżeć będą, dopóki ci, którym Opatrzność uprawę tych niw poruczyła, zaniedbywać je będą, dopóty źli ludzie kąkole i chwasty na nich siać będą. Niech się zatem nikt nie dziwi, że na zaniedbanej niwie te ziarna złego coraz bujniej wyrastają i krzewią się. Dziś ludu zaniedbywać nie można i nie wolno; kto go chce pozyskać, musi się nim zająć, i to nie dla własnej korzyści chwilowo tylko zająć, lecz z zupełną bezinteresownością, z całem poświęceniem dla sprawy ojczystej ustawicznie i wytrwale należy nad nim pracować, i choćby na razie ta praca korzyści nie przyniosła, nie zrażać się chwilowem niepowodzeniem. Ludzie przewrotu mogliby tu świecić przykładem, wszak nie tak łatwo przyjmuje się na tej niwie zdrowej zasiew trujący, czy jednak zrazili się tem? Dosyć długo trwała ich praca, jak systematycznie, ostrożnie i przebiegle pracowali i pracują, jak są ruchliwi i czynni, jak wytrwali! Przyznać też trzeba: zasiew wydał już owoce, i niewątpliwie wyda bujny a niebezpieczny plon, jeżeli ci, którzy są do uczciwej pracy powołani, spać na laurach będą i zaniedbywać swe obowiązki. Kto sieje, zbiera owoce! Jaki zasiew, taki plon!

St. Tarnowski jak na każdem polu tak i na tem dobrze zrozumiał swój obowiązek, zrozumiał nadto, że najważniejsze

zdobycze umiejętności, nauki i doświadczenia stają się martwym kapitałem bez korzyści, jeżeli się nie staną własnością duchową jak najszerszych warstw narodu. Stąd też, czerpiąc z bogatego skarbca swych rozległych badań i licznych a długich doświadczeń, obznajamia prostaczków w sposób przystępny z treścią tychże.

Autorowi „Naszych dziejów w ostatnich 100 latach“ nie chodziło o podanie jak największej sumy ważnych lub mniej ważnych wypadków i szczegółów dziejowych, lecz raczej o zrozumiałe przedstawienie głównego wątku dziejowego i o naukę z niego wypływającą. Stąd też opisując krótko i zwięźle zrąb faktów, ograniczając się do najważniejszych, zastanawia się wszędzie nad przyczynami naszych klęsk i katastrof, kreśli wypadki naszych dziejów na tle stosunków europejskich, na tle dziejów mocarstw rozbiorowych, z któremi rozbiory nas poniewoli sprzęgły, zajmuje się przedewszystkiem skutkami, jakie nam nasza porywczość, krewkość i niedojrzałość polityczna przyniosła, i snuje stąd wnioski w postaci rad i nauk.

Trudno się nie zgodzić na głębokie nauki, jakie autor np. wysnuwa z przebiegu powstania styczniowego: „Z tego tylko zostaje ta nauka — powiada, — że kto się chce bić, ten niech się nie zrywa lekkomyślnie ze słabemi siłami, ale niech cierpliwie czeka, a roztropnie upatruje chwili, kiedy przeciwnik będzie osłabiony. Druga nauka ta, żeby nigdy na obcą pomoc nie liczyć, ani się na nią oglądać, bo ona zwykle zawodzi. Ludzie jeżeli pomogą, to mocnemu jeszcze czasem, ale słabemu nigdy. Na siebie tylko liczyć można śmiało i pewnie; dlatego swoich sił trzeba i oszczędzać i przysparzać, a nigdy losów swoich nie robić zawisłemi od woli, pomocy, czy łaski drugich“.

Kreśląc dalej dosadnemi barwami eksterminacyjną walkę rządu rosyjskiego przeciwko nam, kończy swój ponury choć prawdziwy obraz myślą prawdziwie chrześcijańską: „W swem rozumowaniu i działaniu Rosyanie zapominają o jednem, to jest, że nad zwycięscami i zwyciężonymi stoi prawo wyższe: Bóg, który wszystkie krzywdy i gwałty widzi, liczy i karze. Cierpliwy jest i nie spieszy się z karą, ale wierny jest swemu słowu i musi

pomścić to, co według Jego własnych słów, o pomstę do Niego woła. Kiedyś może prawnuki przeklinać będą ten mniemany rozum Rosyan dzisiejszych, który im radzi Polskę gnębić i zniszczyć. Życzmy im po chrześcijańsku, żeby upamiętanie nie przyszło im za późno, a kara za nasze krzywdy i cierpnienia, żeby nie była tak sroga, jak na to zasłużyli!"

Również trafną jest uwaga końcowa o stosunkach pod zaborem pruskim. „Niektórzy Niemcy w swojej nienawiści do Polaków nie mogą znieść tego, że cesarz (Wilhelm II.) okazuje się dla nich względniejszym i sprawiedliwszym: a znowu niektórzy Polacy, na pozór niby wielcy miłośnicy ojczyzny i ludu, a na prawdę przewrócone głowy i przewrotne duchy, starają się wmawiać w lud po wsiach i miastach, że spokój i porozumienie z rządem, to zdrada ojczyzny. Podkopują tedy wszelkiemi siłami wpływ i powagę tych ludzi, którzy dotąd sprawy Wielkopolski i w kraju i w Berlinie mimo wszystkich trudności roztropnie i dość szczęśliwie prowadzili. W Bogu nadzieja, że te oskarżenia i wichrzenia nie znajdą wielu łatwowiernych i kraju o znaczne szkody nie przyprawią".

Nie mniej uczciwe i głębokie są wskazówki, dane społeczeństwu galicyjskiemu w obecnej chwili: „A jak pomyśleć, że my tu mamy los tak znośny, kiedy nasi bracia o granicę cierpią ucisk i prześladowanie w wierze swojej, we wszystkich prawach swoich, we wszystkich uczuciach swoich, to się serce ściska z żalu nad nimi, ale krzepi się wiarą, że Bóg łaskawy na jednych i nad drugimi się ulituje. Nasz zaś obowiązek: strzedz pilnie i wiernie tego, co mamy, żyć uczciwie, roztropnie i pracowicie; nie tracić nic z tego, co mamy, ale owszem przyrabiać, a pamiętać, że to, co przyrobimy i zyskamy, czyto na zamożności, czy na rozumie, czy na szacunku ludzkim, to ma być zawsze Bogu na chwałę, a całemu narodowi naszemu na pożytek".

Do wszystkich Polaków odnosi się wreszcie prześliczne zakończenie drugiego wydania: „Jesteśmy jak las, który Rosya (i Prusy dodamy) rąbią na to, żeby cały wyrąbać, od drzew najstarszych i najgrubszych do najmłodszych zapustów. Wyrąbały strasznie wiele; a teraz wzięły się do karczowania korzeni, żeby

nic polskiego na tej ziemi nie zostało i nie odrosło. To im się, da Pan Bóg, nie uda. Ale my z tych stuletnich naszych dziejów, a i z dawniejszych także, powinniśmy wyciągnąć tę naukę, że nie dosyć jest kochać ojczyznę bardzo: trzeba ją kochać mądrze, na to, żeby działaniem swojem na szwank jej nie narażać" (str. 192).

To brzmi zupełnie inaczej, jak owa fantastyczna wojna ludowa, z której oparów wyjdzie wolności słońce. Takiemi lub podobnemi frazesami olśniewają nasi pseudodemokraci niedojrzałe i niedowarzone umysły. Kto tylko zdrowo i jasno myśli, choćby był prostaczkiem, na taką plewę złapać się nie da i nie może nie przyznać racyi radom i wskazówkom St. Tarnowskiego.

A przedewszystkiem, co zjednać powinno sympatyę dla autora i jego dzieła: jego na wskróś chrześcijańskie i szczerze katolickie stanowisko, z jakiego patrzy na wypadki i ocenia je. Kto tylko bez uprzedzeń na nasze stosunki spogląda i zna je jako tako, ten nie może nie przyznać, że dla narodu polskiego katolicyzm ma pierwszorzędne znaczenie, jest niejako rdzeniem ducha narodowego i najsilniejszą jego obroną. Katolicyzm w Polsce jest jakby przednią czatą i basztą Kościoła, wysuniętą pomiędzy świat niemiecko-protestancki i rosyjsko-prawosławny. Wiedzą o tem dobrze tak Niemcy jak Moskale i dlatego na tę najsilniejszą tarczę naszego bytu narodowego godzą. Na szczęście dla nas walczą tu z ideą wyższą, ideą boską, i wszelkie przeto zamachy na nią zwrócić się muszą ostrzem przeciwko nim samym.

Co bowiem obudziło i budzi świadomość narodową wśród obojętnych do niedawna mas na Śląsku i w Prusach wschodnich czy zachodnich? Walka kulturna i ucisk religijny. Przyznają to już nieuprzedzeni Niemcy, przyznają i nasi pseudodemokraci. Co budzi poczucie narodowe i antagonizm do słowiańskich Rosyan wśród ludu wiejskiego pod zaborem rosyjskim, czy to w Kongresówce, czy na Podlasiu, czy na Litwie? Ucisk religijny. Przyznają to również trzeźwiejsi wśród Rosyan i nasi pseudodemokraci i nawet łzy krokodyle leją nad tym uciskiem, by równocześnie na katolicyzm w jego przedstawicielach godzić i napadać. Czy takie postępowanie jednak sprawie narodowej

sprzyja? Czy ci ludzie, chełpiący się swym patryotyzmem, przez podkopywanie katolicyzmu sprawie narodowej bezwiednie czy świadomie nie szkodzą? Czy nie pracują na rzecz kulturtraegerów i diejateli? „Tylko twardo trzymając się opoki Piotrowej przetrzyma naród polski wszystkie burze, wszystkie złości", powiedział przed 30-tu laty mąż tej miary, co Janssen; tylko zatem ten, kto sojusz narodu z Kościołem ścieśnia i umacnia, działa mądrze, działa prawdziwie patryotycznie.

Nigdy może naród polski tyle nie cierpiał dla sprawiedliwości Bożej, nigdy nie był tak prawdziwie męczeński, jak właśnie w chwili obecnej, kiedy niewinnym prostaczkom pragną wiarę wydrzeć, nigdy też nie przypominają się prześladowania chrześcijańskie tak, jak podczas walki kulturnej i w obecnem prześladowaniu Kościoła w Rosyi. Demonstracye religijne z 61 i 62 roku są czemś innem od rzezi w Krożach, katusze spiskowców, emisaryuszy i powstańców nie tem, co męczeństwo Podlasiaków. To też owo *sursum corda* do miłosierdzia Bożego, do jakiego w ucisku najstraszniejszym uciśnionych autor nawołuje, nie jest nigdy i nigdzie więcej uprawnione, niż w dobie obecnej, a naprawdę chrześcijańską jest ta miłość nawet dla prześladowców, do jakiej zachęca. Taką bronią chrześcijaństwo pokonało rzymskich cezarów, z taką bronią w ręku ostoi się i naród polski przed zamachami Bismarków i carów. Mimowoli odczuwam w tych uwagach St. Tarnowskiego odgłos myśli najgłębszego historyozofa poety polskiego:

Jedna tylko w świecie
Moc ofiary cicha
Los gniotący zgniecie —
Oto dziejów lew!
A podłość czy pycha —
To jednakie śmiecie,
Które w otchłań spycha
Lada dziejów wiew!

Takie myśli przewodnie nadają całości wyższą wartość, zjednywają jej z góry sympatyę i uznanie czytelnika; nie mniej sympatyczne jest samo przedstawienie spraw, a zwłaszcza ten sąd, wolny od wszelkiej goryczy, sąd sprawiedliwy, a jednak

pobłażliwy. Potępiając złe czyny, potępiając zgubną politykę, nie rzuca autor kamieniem potępienia na ludzi. Przedstawiając działalność emigracyi po r. 1831, oczywiście pokazuje jej zgubne skutki. Wytyka swary i waśnie, powstałe w jej łonie, które stworzyły następnie dwa wrogie sobie obozy w kraju, nawzajem się po dziś dzień zwalczające. Wskazując na donkiszoteryę usiłowań centralizacyi demokratycznej, piętnując tych naczelników, co siedzieli bezpiecznie w Paryżu lub Londynie, nie odmawia jednak odwagi, zapału i poświęcenia emisaryuszom, którzy ważyli swe życie i najczęściej oddawali je, bo usiłowania ich były zawsze daremne (str. 140). Twierdząc, że zarozumiałość, pycha, zazdrość unosiła wielu i nie dawała im dobrze widzieć ani dobra ojczyzny ani własnej powinności, przyznaje, że wszyscy myśleli o tem, żeby Polskę oswobodzić, usprawiedliwia poniekąd emigracyę, albowiem nie można się dziwić, że w owym czasie Polacy nie mieli tego doświadczenia, jakie my dziś mamy; a nie godzi się zaprzeczyć, że choć byli między nimi ludzie źli i czyny nieroztropne, a nawet niegodziwe, to miłości ojczyzny i prawdziwego poświęcenia było więcej i dużo ludzi, którym się od nas cześć i wdzięczność należy, bo byli znakomici cnotą, zasługą i rozumem (str. 126).

Najpiękniej bodaj ten umiarkowany i chrześcijański sąd autora występuje w przedstawieniu rzezi galicyjskiej. Opisawszy trafnie przyczyny rzezi i jej wybuch i ogólnikowo jej skutki, nie wchodzi całkiem słusznie w szczegóły. Nie opowiada ich umyślnie, bo „nie o to autorowi chodzi, by złe wspominać i jątrzyć“. „Kto zginął, w jaki sposób, jak się nieraz nad ofiarami pastwiono, opowiadać nie chcę“. Za to woli przypomnieć parę przykładów szlachetności, poświęcenia włościan dla szlachty w tych smutnych czasach.

Chcemy wierzyć, że w szlachcie w przeważnej części nie było ani goryczy, ani nienawiści do ludu, ani mściwości. Piękny wyraz dał temu uczuciu miłości i przebaczenia szlachcic polski i poeta w słowach:

Inni szatani byli tam czynni...
O rękę karaj, nie ślepy miecz!

Przesadnem atoli być mniemam zdanie autora, że w całej szlachcie nie było ani na chwilę goryczy i t. d. (str. 145, 2-gie wyd. 97). Rozumiejąc dobrze, dlaczego poeta tuż po rzezi wspomina ogólnikowo o szatanach i ręce, którą Bóg ma skarać, nie rozumiemy atoli, dlaczego dziś autor mówi tajemniczo o „innych ludziach przewrotnych i niegodziwych“ (str. 142), którzy „ciarachów wyrżnąć ludowi każą“ (str. 143). Czyż może względy polityczne dziś jeszcze każą oszczędzać smutnej pamięci rządów Metternicha, dziś, kiedy z tym systemem raz na zawsze zerwano, zerwał sam panujący, jako złym, przewrotnym i dla Austryi szkodliwym i zgubnym? Wszak autor sam nazywa rządy księcia Metternicha niesumiennemi i nieroztropnemi (str. 150). Nie nazywając więc pod r. 1846 rzeczy po imieniu, daje autor pozór, że z jakichś względów nie chce lub obawia się prawdy powiedzieć. Takie zaś zamilczenie prawdy nie jest bynajmniej dobrym środkiem do wzbudzenia wiary i ufności w czytelniku i osłabia to wrażenie, jakie autor przecież wywołać w nim pragnie i usiłuje.

Rozumiemy i uznajemy z przyjemnością pobudki, dla jakich autor nie wchodzi w szczegóły rzezi galicyjskiej, dziwimy się jednak, dlaczego całkiem pomija milczeniem przebieg walki 63 r. Prawda, że szczegóły tej partyzanckiej ruchawki nie mają większego znaczenia dziejowego, że autor, który do głównych wypadków się ogranicza, nie może wchodzić w dokładne opisy szczegółów, jednakże przejść całkiem do porządku dziennego nad temi krwawemi wypadkami w naszych dziejach, nie wymienić żadnej z postaci tam działających, żadnego z działań wojennych—przecież się nie godzi. Nawet niemieccy historycy, taki Weber np. w swych dwutomowych dziejach powszechnych wspomina o klęsce Mierosławskiego, o dyktaturze Langiewicza, o walkach jego w Sandomierskiej ziemi, jego dalszych losach i t. d. Polakowi nie godziło się tak bezwzględnie pominąć przebiegu walki, choćby z tych względów, że opis samych utarczek i oddziałów powstańczych najlepiej o bezowocowości tego powstania poucza. Zbyt bliskie to są czasy, aby pamięć ich nie ostała się w żywej tradycyi. Niejednokrotnie ktoś z młodszych usłyszawszy w rozmowie nazwiska Langiewicza, Taczanowskiego, Sierakow-

skiego lub o jakiejś potyczce, np. pod Węgrowem, chciałby się dokładniej poinformować o tem, oczywiście w „Naszych dziejach ostatnich stu lat“, i z rozczarowaniem przekonuje się, że w nich wypadki te kompletnie są pominięte. A więc mimo najszczerszej woli powie sobie w duchu: To przecież opis niedokłany naszych dziejów, a kto tej dobrej woli nie posiada, ten z niechęcią i oburzeniem znakomitą książkę jako stronniczą na bok odłoży.

Że autor początkowo traktuje dzieje nasze na tle stosunków europejskich, poczytuję za zaletę dzieła, dlatego też dziwię się, iż na końcu od tej normy odstąpił i przedstawiwszy w rozdziale VII. obraz stosunków polskich pod trzema zaborami po r. 1863, w rozdziale VIII. dopiero dodaje wypadki powszechno-dziejowe w tym czasie, wypadki będące tłem koniecznem do dziejów naszych, będące źródłem i przyczyną naszej doli lub niedoli.

Przecież klęski Austryi z r. 1859 i 1866 są jedną z głównych przyczyn lepszej doli dla Galicyi, wszak autor sam przyznaje na str. 204, że „po przegranej wojnie włoskiej cesarz poznał, że rząd jego aż dotąd i jemu i jego poddanym więcej przynosił szkody niż pożytku“, twierdzi, że „od rozbioru Polski po r. 1865 między krajem a rządem była nieprzyjaźń“ (str. 206), że rząd chciał kraj zniemczyć, a wszelkie polskie uczucie prześladował, za wszelki objaw tego uczucia karał. Zwrot dla Polaków pomyślny przyniosła groza wojny i ostatecznie klęska pod Sadową, to fakt, któremu zaprzeczyć nie można, i dlatego dziwię się, że autor przyznawszy to pod r. 1859, nie powtórzył pod r. 1867. A przecież antagonizm i konflikt austryacko-pruski jest w dziejach naszych porozbiorowych wypadkiem pierwszorzędnej doniosłości, to węzeł, z którego się wysnuła ta *entente cordiale* między rządem austryackim a Polakami. Czy zaznaczenie jasne i wyraźne takiego faktu ujmę komukolwiek czyni? Sądzę, że nie. Przecież pacyfikacya Galicyi mogła w całkiem innych dla nas warunkach przyjść do skutku, że przyszła w tych dla Polaków tak korzystnych warunkach, to zasługa wyłączna panującego, który raz obdarzywszy Polaków zaufaniem, obdarzył ich całkowicie i stąd sobie wdzięczność dozgonną narodu zaskarbił.

Przemilczenie zatem albo raczej niejasne przedstawienie tak

ważnego faktu czyni wiewątpliwie ujmę pracy, bo, jak trafnie oświadczył Leon XIII. w jednej ze swoich encyklik, istotą prawdziwej historyi jest: *nil falsi proferre, nil veri celare.* Po omówieniu zatem fatalnych następstw 63 roku dla Polaków pod zaborem rosyjskim, wojna z 66 roku byłaby wstępem do pomyślniejszego rozwoju Polaków pod zaborem austryackim, następna zaś wojna francusko-pruska wprowadzałaby nas do eksterminacyjnej walki pod zaborem pruskim, którą znowu za wzór wzięły sobie rządy Aleksandra III. Taki układ uczyniłby wypadki zrozumialszemi i uczyniłby zbędnym w dziejach naszych osobny ustęp z historyi powszechnej.

Na koniec nie możemy przemilczeć pewnej jednostronności w „Naszych dziejach“ na rzecz stosunków galicyjskich. Rozumiemy, że autor popularnej książki musi się liczyć ze swymi czytelnikami, rozumiemy, że ona głównie dla galicyjskiego społeczeństwa, dla galicyjskiego ludu głównie jest przeznaczona, jednakże jeżeli się mówi o polskich dziejach w ogólności, nie można przecież całkiem zapominać o Ślązakach, o ruchu polskim w Prusach zachodnich w Warmii, który z dnia na dzień staje się silniejszym i jest najlepszym dowodem tej żywotności, jaką w dziejach nowożytnych narodowość posiada. Wogóle zabór pruski nieco po macoszemu jest traktowany. Kiedy się kreśli nieudałe próby ugody w ostatnich czasach, to naprawdę daleko więcej zasługuje na uwagę owa skrzętna praca społeczeństwa poznańskiego na polu ekonomiczno-społecznem. Przedstawienie choćby lakoniczne powstania i rozwoju kół rolniczych, spółek i banków włościańskich, towarzystw przemysłowych, jakie lud wielkopolski czy pod względem narodowym, czy ekonomicznym tak podniosły, byłoby wielką nauką dla społeczeństwa galicyjskiego, które pod tym względem daleko w tyle pozostało, byłoby zwłaszcza dobrą nauką dla obywatelstwa i duchowieństwa galicyjskiego, jak trzeba pracować nad ludem, jeżeli się chce ten lud dla siebie pozyskać. Szkoda naprawdę, że autor tego nie uczynił, a jednak ta praca nad ludem, nad podniesieniem go, zdaniem mojem, więcej, a w każdym razie tyle jest warta, ile głośne nieraz sukcesy polityczne.

Wdzięczność się należy autorowi za piękne sylwetki naszych ludzi zasłużonych, jakie podaje; uznać trzeba zasługi takiego Smolki czy Adama Potockiego, takiego Zyblikiewicza czy Bauma, czy Dietla i t. d. i t. d.; lecz jeżeli się same tylko galicyjskie wielkości wymienia, to czytelnik, nie obznajomiony z rzeczą, przychodzi do przekonania, że tylko w Galicyi są tędzy i znakomici ludzie, a przecież, wymieniając głośne w Galicyi imiona, nie należało zapomnieć o takim Karolu Marcinkowskim, tem więcej, że on pierwszy potępił powstanie nieopatrzne i jako jedyną drogę do dźwignięcia się z niedoli wskazywał oświatę oraz pomnożenie dobrobytu. A taki August Cieszkowski, Karol Libelt, Karol Miarka i. t. p., nie piastowali, prawda, głośnych urzędów, tem więcej zasłużyli sobie cichemi czynami na wdzięczną pamięć swych ziomków. Ta niezupełność jest może największą usterką w pierwszem wydaniu tego tak znakomitego zresztą dziełka, w drugiem wydaniu, z przyjemnością zaznaczyć muszę, częściowo przynajmniej braki te rażące autor już usunął (ob. str. 108—112).

Co do formy autor oczywiście jest mistrzem, mało mu kto pod tym względem wyrówna. Zachodzić mogłaby tylko obawa, czy autor umie być popularnym, czy potrafi się zniżyć do poziomu prostego czytelnika. I pod tym względem musimy autorowi przyznać mistrzostwo. Przedstawia zwięźle przyczyny, opisuje jasno fakt, rozwodzi się dłużej nad skutkami, a potem kreśli krótkie biografie, tak samo, jak rutynowany pisarz ludowy Chociszewski postępuje. Posługując się przytem prześlicznym językiem tak prostym a jędrnym zarazem, łatwiej jest zrozumiały i więcej popularny w swem dziełku niż niejeden z uznanych pisarzy ludowych.

Książce Tarnowskiego, jako dziełku uczciwemu i pożytecznemu, życzyćby wypadało, aby do każdej polskiej dostało się strzechy, aby każdy nasz wieśniak, nasz rzemieślnik z uwagą i bez uprzedzeń je przeczytał, a wtedy, sądzimy, że pseudodemokratyczni prorocy, którzy nawołują do krwawej wojny ludowej a ideał przyszłości widzą w Polsce Pankracego, którzy podjudzają przeciwko każdej władzy, świeckiej czy duchowej,

i uważają się za nieomylnych patentowanych ludu kierowników, u tego ludu nie znajdą posłuchu.

Aby jednakże lud bez uprzedzeń mógł czytać takie dzieła i przyjmować płynące z nich uczciwe, zdrowe rady i nauki, na to nie wystarcza dorywcza praca jednego lub kilku, wszyscy ludzie dobrze myślący bez różnicy stanu a zwłaszcza ci, którzy w pierwszej linii mają możność, obowiązek i swój własny w tem interes, powinni systematycznie z poświęceniem nad tym ludem pracować. Wtedy tylko i tylko wtedy ziści się szczytne a pożądane marzenie wieszcza:

Jedno tylko och zbawienie,
Jeden tylko — jeden cud:
Z szlachtą polską polski lud.

Dr. Kazimierz Krotoski.

O KWESTYI SOCYALNEJ.

Mowa na wiecu lwowskim.

Zaszczycony wezwaniem przez Komitet, urządzający II. wiec katolicki w naszym kraju, abym w tem dostojnem zgromadzeniu przemówił o kwestyi socyalnej, podjąłem się ostatecznie tego zadania, ale nie bez wahania i nie bez zastrzeżeń. Nie bez wahania, gdyż im więcej doniosłem zagadnienie, im głębiej sięga ono do podstaw bytu społeczeństwa, tem trudniej jest mówić o tem na uroczystem zebraniu, gdzie krótkość czasu i nieunikniony brak dyskusyi wykluczają należyte, wnikające w całą istotę przedmiotu przedstawienie rzeczy; to też zastrzedz się muszę na wstępie, że w dzisiejszem przemówieniu nie mam bynajmniej ani możności, ani zamiaru wszechstronnego omówienia kwestyi socyalnej, ale raczej wypadnie ograniczyć się do uwydatnienia zaledwie kilku jej rysów, podniesienia jednej jej strony.

A uczyniwszy to zastrzeżenie osobiste, wypada mi dalej zaznaczyć, że komitet wiecowy niewątpliwie słusznie uczynił, żądając, aby tak w sekcyach, jak na uroczystych zebraniach tego wiecu tematy z dziedziny kwestyi socyalnej ważne zajęły miejsce; kwestya ta bowiem jak w innych społeczeństwach, tak i u nas, pomimo tak licznych różnic gospodarczych, jakie między nami a zachodem istnieją, coraz to silniej się zaznacza; niejeden objaw ujemny stwierdza, że i u nas ogólne położenie społeczne, mianowicie też położenie warstw słabszych, całej pracy zawisłej, nie

takiem jest, jakiem byćby powinno dla ich dobra i dobra kraju, a istnienie tych objawów wytwarza grunt, na którym niesumienni agitatorzy, łudząc mniej wykształconych i mniej szczęśliwych światem zwodniczych obiecanek i nadziei, sieją ziarno nienawiści do całego ustroju społecznego, zaczepiając i to, co w tym ustroju najważniejszem, zasługującem najbardziej na szacunek, co dla każdego najświętszem być powinno.

I nie z obawy przed tą agitacyą, nie w imię klasowego interesu warstw posiadających, ani też z rzekomej niechęci do warstw, chcących lepsze warunki bytu uzyskać, ale w imię miłości kraju i miłości bliźniego trzeba nam myśleć i radzić nad poprawą doli warstw słabszych, poprawą bytu krajowej pracy, nad ogólną poprawą stosunków społecznych, trzeba nam stawić czoło przewrotowej agitacyi, bo ona, wstrzymując i opóźniając normalny rozwój reform koniecznych, więcej jeszcze jest zgubną dla tych, co agitacyi unieść się dają, co są rzekomo objektami jej troski, aniżeli dla tych, przeciw którym się zwraca.

A chcąc stawić czoło niebezpieczeństwom, przez stosunki i przez agitacyę wytworzonym, to nie dosyć znać tylko objawy złego i te objawy uchylać, na to trzeba sięgnąć do źródła, tam zbadać jego istotę, jego przyczyny, tam je usuwać. Gdyby nam się powiodło, u źródła zbadawszy, ograniczyć ujemny wpływ przyczyn kwestyi socyalnej, to wtedy, ale też tylko wtedy, pokolenie nasze spełni swe zadanie, wtedy jedynie zstąpić zdoła do grobu z przekonaniem, że jego epoka nie poszła na marne, jedynie wtedy będzie mieć prawo o sobie w dodatniem znaczeniu powiedzieć: *non omnis moriar.*

Jaką jest istota kwestyi socyalnej i gdzie jej źródło, to różni różnie wyrażali; nam tu wystarczy zaznaczyć, że kwestya ta w ściślejszem znaczeniu jest wyrazem niezadawalniającego położenia warstw pracujących, przedewszystkiem pracy zawisłej, jest dalej wyrazem wynikających stąd usiłowań, aby dla tychże warstw inne, lepsze, trwalsze warunki bytu zapewnić, aniżeli to uczyniła liberalna organizacya gospodarstwa społecznego, jaka

w ciągu XIX. wieku zapanowała w ustawach i życiu wszystkich społeczeństw europejskich.

Organizacya ta uznała dobry byt jednostki za cel, zupełną wolność gospodarczą za jedynie właściwy środek i drogę do tego celu. Minione wieki przekazały cały szereg szczegółowych przepisów, obowiązujących ściśle pracę na roli, czy przy warsztacie; niejeden z tych przepisów okazał się przestarzałym już skutkiem postępów techniki przemysłowej, w jakie obfitował i koniec zeszłego i obecny wiek, niejeden z tych przepisów krępował wszelką śmielszą inicyatywę, był hamulcem postępu gospodarczego, był zaporą dla silnych jednostek wzbicia się w górę. Wszystkie te przepisy stały się przedmiotem ostrej krytyki, tem więcej stanowczej, że równocześnie i w dziedzinie politycznej bezwzględna krytyka żądała reform stanowczych, przejścia do porządku dziennego nad historycznie wytworzonym ustrojem; dla tej krytyki przedstawiały się owe przepisy i statuta jako więzy gniotące, stojące na zawadzie tak dla dobrobytu, jak dla sprawiedliwości, w imię której bytu podług pracy żądano, a gdy ich niejednokrotnie broniono hasłami dobra społecznego, nie dziw, że zerwała się opozycya, idąca do walki w imię dobra jednostki każdej, w imię dobra człowieka, żądająca dla tej jednostki zupełnej wolności gospodarczej, żądająca uchylenia wszelkich dawnych przepisów, co wolność gospodarczą jednostki krępowały, co jej pracy, jej inicyatywie, jej postępowi stały na zawadzie.

Dziwną zaiste linią toczy się postęp ludzkości. Jakąkolwiek dziedzinę badamy, widzimy tam w ciągu wieków zboczenia, skrajności w jednym i drugim kierunku, tezę i antytezę, zmieniające się kolejno w panowaniu, dopóki z tej walki po pracy i życiu pokoleń synteza dalszego prawidłowego rozwoju zwycięsko się nie wyłoni. Tak i co do zasad organizacyi gospodarczej widzimy w ciągu wieków w teoryi umiejętnej, w życiu, w ustawach walkę dwóch sprzecznych stanowisk i poglądów zasadniczych, a mianowicie, czy jednostka, czy społeczeństwo ma być punktem wyjścia i celem organizacyi gospodarczej, czy sferę praw jednostki podług potrzeb społeczeństwa, czy też sferę praw społeczeństwa podług interesów jednostki wyznaczyć należy. Jednostronny rozwój tej

organizacyi w tym, czy owym kierunku, z wyłącznem uznaniem i stosowaniem jednej tylko zasady, jest w obu wypadkach zgubnym dla społecznego rozwoju. Bo kto w imię dobra społecznego zechce odmówić jednostce wszelkich praw swobodnego rozrządzania, zdegraduje ją tylko do funkcyi narzędzia, pozbawionego zupełnie swobody decyzyi, skrępowanego w objawach wolnej woli, ten wytworzy martwotę życia, zastój, cofanie społeczeństwa, bo tylko silne indywidualności, a takie tylko swoboda wytwarza, są istotną dźwignią postępu społeczeństw. I religia nasza nie godzi się też na takie stanowisko, gdzieby człowiek, wyzuty z wszelkich celów osobistych, miał być tylko środkiem, narzędziem działania. Ale równie zgubnem i równie sprzecznem jest z religią, gdy jednostka tylko siebie za cel całego działania uważa, gdy bezwzględny egoizm pocznie toczyć i trawić uczucia społeczne, gdy ludzie zapomną o *pietas*, którą winno się i rodzinie i bliźnim i ojczyźnie. Wtedy niknie pokój życia, niknie uczciwość uczuć i poczucie obowiązków społecznych, walka o byt przybiera rozmiary i kształty wprost groźne dla społeczeństwa.

Kwestya społeczna XIX. wieku jasnym tego dowodem, jak zgubną jest jednostronność organizacyi. Indywidualizm był reakcyą przeciw dawnej, zbyt krępującej jednostkę organizacyi, ale reakcya ta, zrozumiała jako antyteza w dziejowym rozwoju, poszła w jednostronności swej za daleko i dlatego doprowadziła do kwestyi socyalnej. Kwestya ta wynikła z organizacyi gospodarczej naszego wieku, tej organizacyi, której wolność jest podstawą i zasadą, która podług przypuszczeń, twierdzeń i nadziei pierwszych jej obrońców i zwolenników w teoryi, a twórców w życiu miała przynieść każdej jednostce w społeczeństwie największą sumę dobra i zadowolenia, miała przez to stać się w całem znaczeniu organizacyą sprawiedliwą, zapewniającą każdemu rezultat, w miarę jego usilności i umiejętności pracy. Każdemu dozwolono zarabiać, jak chce, pracować, ile chce, działać, gdzie chce, i myślano, że kto dorobi się, to dzięki własnej zasłudze, kto dobrego bytu nie znajdzie, to tylko przez własną winę.

Do optymistycznych tych twierdzeń i nadziei doszli pierwsi szermierze bezwzględnej wolności gospodarczej na podstawie

hipotezy, że wszyscy ludzie równie silni stają do walki o byt, równie skutecznie umieją pracować, równie dobrze rozumieją swe gospodarcze interesa, wreszcie równie usilnie starają się o zysk i w gospodarczej pracy tylko o zysk własny dbają. Te hipotezy mają do dziś swe wielkie znaczenie metodyczne dla czystej teoryi ekonomii, tam, gdzie uczonemu chodzi o zrozumienie istoty zjawisk ekonomicznych, o ich związek przyczynowy, gdzie chodzi o stwierdzenie prawidłowości i następstwa; tam one są uprawnione, tam są nawet konieczne — ale w życiu one się nie sprawdzają, a kto chce normy prawne stawiać dla życia, ten nie podług oderwanych hipotez, lecz podług prawdy życia te normy obmyśleć powinien. Ludzie są równi wobec Boga, równi wobec prawa, powinni się czuć równymi, bliźnimi wobec siebie, ale ludzie nie przychodzą na świat równo wyposażeni w fizyczne, materyalne, moralne zasoby, nie równo silni stają do walki o byt. I dlatego też nie spełniły się i spełnić nie mogły różowe nadzieje, jakie przez długie lat dziesiątki do liberalnej organizacyi gospodarczej przywiązywano. A nadziejami temi długo się łudzono. Jeszcze przed 40 laty pisano w Paryżu w poważnem wydawnictwie ekonomicznem, że mówić o socyalizmie to równem mowie pogrzebowej, jeszcze przed 30 i coś laty świetny pisarz w Berlinie ogłosił rozprawę: o t a k z w a n e j kwestyi robotniczej, uważając, że niema nad czem myśleć i radzić, bo wolność gospodarcza jest zrealizowaną, a ona jedynem i jedynie uprawnionem lekarstwem na wszystkie gospodarcze cierpienia; latami całemi, o ile przyznawano nawet istnienie złego, to tłumaczono to stanem przejściowym, zbyt krótkiem jeszcze trwaniem wolności gospodarczej, nieposunięciem jej konsekwencyj do ostatnich granic; u nas jeszcze przed kilkunastu laty łudzono się mylnie, że dla zaognienia kwestyi socyalnej, tej walki kapitału z pracą, niema pola, niema warunków, bo my kapitału, a zwłaszcza fabryk nie mamy, przyczem przeoczono, że to kwestya bytu nie fabryk, ale właśnie ludzi, ale pracy, pracy zawisłej, zależnej w swym bycie od znalezienia zatrudnienia w cudzem gospodarstwie, przeoczono, że byt tej pracy pod wpływem ogólnych gospodarczych stosunków kraju, pod wpływem obcej konkurencyi,

panoszącej się skutkiem panowania ultraliberalnej polityki i organizacyi ekonomicznej, jest twardym na dziś, jutra niepewnym. Wszystkie te optymizmy, te przeczenia istnieniu kwestyi socyalnej należą też do przeszłości, tak jak do przeszłości należy w nauce stanowisko bezwzględnej wolności gospodarczej, naiwnej wiary w dostateczność owej jałowej zasady *laissez-faire*.

A jeżeli nie spełniły się owe nadzieje i przypuszczenia pierwszych twórców i obrońców liberalnego kierunku w ekonomii, jeżeli zamiast spodziewanego i obiecanego raju na ziemi, kwestya socyalna wystąpiła w całej swej grozie, to złożyły się na to różne powody natury materyalnej, technicznej, jak i natury moralnej, a między niemi także owa wspomniana już teorya egoizmu. Stosunki i teorye uchyliły nadzieje. Wolność gospodarcza stworzyła bezwzględną wolność konkurencyi, wolność użycia wszystkich swych sił, wszystkich zabiegów i przebiegów w walce o byt. Hipoteza równych sił nie sprawdziła się w życiu, owszem społeczeństwo dzielić się poczęło coraz więcej na dwa wrogie, przeciwne sobie obozy, obóz kapitału i obóz pracy; posiadanie kapitału stało się warunkiem samodzielnej produkcyi, praca znalazła się odrazu w gorszem położeniu, okazała się mniej silną, bo dla niej jest warunkiem bytu znalezienie zatrudnienia i zarobku u kapitału, ona jest zależną w swym dobrobycie i swym bycie od popytu ze strony kapitału, od warunków, jakie kapitał dla niej postawi. A przypominając tu choć jednem słowem ów rewolucyjny zupełnie wpływ, jaki maszyny i komunikacye nowe miały dla całej produkcyi i ogólnych warunków zbytu i bytu, przypominając tylko całą ową doniosłą kwestyę krajowego i zwłaszcza międzynarodowego współzawodnictwa między kapitałami, ową zaciętą walkę konkurencyjną o utrzymanie się na targu, która zmuszała do obniżki kosztów produkcyi nawet i przedewszystkiem kosztem zarobku robotnika, która uszczuplała — zniżką zarobku i nieregularnością zatrudnienia — udział pracy w rezultatach produkcyi, trzeba podnieść z naciskiem, że niestety owa hipoteza wyłącznej troski o byt, wyłącznej gonitwy za zyskiem, owa hipoteza egoizmu pod wpływem materyalistycznych wyobrażeń przestała być teoryą abstrakcyjnej

ekonomii, stała się brutalną, cyniczną nieraz praktyką życia. Bezwzględność w walce o byt, chciwość nie uznająca zapory ani w religii, ani w obyczaju, ani w uczciwości, unikająca tylko kolizyi z kodeksem karnym, brutalność w używaniu materyalnej przewagi poczęły zuchwale podnosić głowę, niszcząc moralny dorobek i materyalny dobrobyt społeczeństw, gromadząc szybko mienie często w tych ręku, co nie zawahali się *per fas et nefas*, lichwą, krzywdą, oszustwem wydzierać innym ich mienie i ich zarobek. Niestety niejedna z wielkich fortun, jakie tak szybko powstały w XIX. wieku, takie miała źródła, taką genezę. Ta bezwzględność i niesumienność nie zatrzymały się przed umową roboczą, owszem przeróżne ankiety wykazały całe szeregi haniebnych nadużyć, prostych oszustw, nikczemnego wyzysku, a tylko podstępna stylizacya i podstępne wykonywanie chroniło te praktyki od kolizyi z prokuratorem, ale ta podstępność daje tem smutniejsze świadectwo, że działano źle z całym zamiarem, z całą świadomością złego. Naturalnie, że byłoby przesadnem, fałszywem, niezgodnem z prawdą życia, twierdzić czy przypuszczać, że wszędzie i we wszystkich stosunkach działy się takie nadużycia, że wszyscy przedsiębiorcy, czy nawet wielu z nich, byli tacy źli, ale to pewna, że jeden fakt rażącej krzywdy zagłuszy wieść o licznych faktach uczciwych, jedna niesprawiedliwość więcej zaboli i rozgoryczy, niż szeregi szlachetnych uczynków, sumiennej obowiązkowości dobrego stworzą. Ta zła wieść idzie i zatruwa stosunki — tak było z pańszczyzną, tak z fabrykami — każde nadużycie spamiętano, każde wszystkim pisano na rachunek, w każdem tkwi niebezpieczeństwo, że ono swym brudnym zyskiem stanie się pokusą do naśladowania dla tych, co więcej z brzękiem złota, niż z głosem sumienia liczyć się przywykli. I dlatego społeczeństwo nie może oszczędzać i tolerować wybryków jednostek, winno je karcić i karać natychmiast, winno je stawiać pod pręgierz opinii i nagany publicznej. Tu słabość zgubną, bo dozwala złemu się krzewić. Społeczeństwa europejskie spóźniły się z prewencyjną i represyjną akcyą, długie lat dziesiątki grzeszny wyzysk się panoszył, pustosząc moralne i materyalne stosunki. O ile ustawy stawiały jeszcze zapory dla ultra-

egoistycznego działania, to zażądano reformy tych ustaw, cywilnych i karnych, np. uchylenia ustawy o lichwie, a żądano i tych reform jeszcze w imię rzekomo wyłącznie zbawczej zasady wolności gospodarczej. Tylko, że już tę wolność opierano nie na teoryi prawa każdej jednostki, jak ją motywował Grotius i pierwsi liberalni ekonomiści, lecz raczej na teoryi siły, w Hobbes'owskim kierunku, w owym kierunku, co głosił, że *homo homini lupus,* co żądał wolności w interesie silnych, aby oni w bezwzględnej walce o byt żadnej nie znaleźli zapory, w owym kierunku, co nie zawahał się słabym odmówić miejsca przy stole tego żywota. I bez przesady, z pełnem uprawnieniem można było o ludziach, co najdalej poszli w tym kierunku, w teoryach głoszonych i w czynach dokonanych, powiedzieć, że z ich czynów, z ich życia, z ich słów widnieje hasło: „sam sobie pomagaj człowiecze, a jeżeli pomódz sobie nie zdołasz, to giń i bądź pognojem dla innych, co po tobie nastąpią".

Takie wyniki prowokują do protestu i do opozycyi. I nie zabrakło protestu. Podniosła go wiara, podniosła nauka, podniosła praca. Nasza wiara św. kazała nam kochać bliźniego, uznała za grzech wołający o pomstę do Boga zatrzymanie zapłaty sługom i robotnikom i naukę tę głosi od dziewiętnastu wieków, nie czekała z nią na kwestyę socyalną naszych czasów, tak samo jak uczyła nas uczynków miłosiernych co do duszy i ciała. Nam godzić się przeto nie wolno na teoryę i politykę, co słabszych skazują na ucisk i zagładę, co ignorują poszanowanie praw bliźniego, poszanowanie innych nietylko względów na zysk pieniężny, co tylko silnym i bezwzględnym w rozszalałej walce o byt walne rokują zwycięstwo. A papież Leon XIII. swą słynną encykliką *Rerum novarum* nałożył na nas obowiązek sumiennego zajęcia się kwestyą socyalną, postawił sprawiedliwą reformę socyalną na porządku dziennym dla katolickiej myśli i katolickiego czynu.

Nauka musiała zaprotestować przeciwko fałszywemu stosowaniu hipotezy o równości walczących sił, zaprotestować przeciwko przemianie naukowej hipotezy egoizmu w brudną i brutalną maksymę życia. Nauka też zażądała zrównania szans pracy

i kapitału w walce o byt przez stworzenie ochronnego ustawodawstwa dla pracy; nauka dalej uznając całą doniosłość i zasługę liberalnych reform ekonomicznych, o ile one faktycznemi stosunkami były uzasadnione, uznając słuszność uchylenia dawnej, przestarzałej organizacyi gospodarczego życia, musiała z drugiej strony zaznaczyć, że wśród nagich ruin dawnej organizacyi, pod gołem niebem bezwzględnej wolności, wśród zimnych prądów egoizmu, przy zupełnem zatomizowaniu społeczeństwa nie można osiągnąć trwałego i pomyślnego rozwoju. Nauka uznała istnienie kwestyi socyalnej pomimo i skutkiem wolności gospodarczej, a utrzymując tę wolność w zasadzie, wystąpiła z postulatem reorganizacyi wszędzie tam, gdzie sama wolność okazała się niedostateczną, wystąpiła z całym szeregiem żądań reformy w polityce skarbowej, rolniczej, przemysłowej, kredytowej, handlowej, socyalnej, w ustawach i administracyi, aby powstrzymać i karcić nieuczciwość, aby uchylić jednostronną przewagę kapitału, aby dla pracy dobre i trwałe warunki bytu zapewnić.

Praca wreszcie, której mówiono tyle o wolności, o równouprawnieniu, tyle o jej prawach, a nic o obowiązkach, przygnieciona w owych krajach, gdzie postęp techniczny i zmaterya-lizowanie społeczeństwa najszybciej się rozwinęły, straszną i bezwzględną przewagą kapitału, podupadając — skutkiem biedy, nadmiaru pracy, nieregularności zarobku — fizycznie, moralnie, gospodarczo, poczęła wierzyć podszeptom agitatorów, że przy danej organizacyi społecznej na lepsze jutro, na znośniejsze warunki bytu liczyć nie może, poczęła wierzyć, że na nic jej sławiona wolność, gdy ma przymus pracy na chleb i to pracy zawisłej, na nic rzekomo równe prawo, gdy tylko siła zwycięża, gdy ta przewaga siły kapitału tak bezwzględnie dała jej się we znaki, gdy między życiem twardem i jutra niepewnem a jej prawami wolności, równości, tak wielka istnieje sprzeczność, tak wielka różnica. A jak przed stu laty liberalny indywidualizm zażądał uchylenia całej dawnej różniczkującej organizacyi gospodarczej, tak w naszych czasach skrajny socyalizm nie chce reform częściowych, któreby zdolne były stopniowo zle umniejszać, on zaczepia i potępia całą dzisiejszą organizacyę, reformą się nie

zadawala, zdąża do przewrotu, żąda rewolucyi. Jest to więc atak i na wszystko dobre i na wszystko rozumne, co jest istotną częścią współczesnej organizacyi gospodarczej. A teorya egoizmu, co praktyką swą tak wielce przyczyniła się do pogorszenia faktycznych stosunków, jest wygodną sojuszniczką dla skrajnej agitacyi. Do niej apelując, uczą masy, aby tylko pamiętały na swój materyalny interes, tylko ten interes klasowy szanowały; na nią się powołując, rzucają pesymistyczne hasła, że w danych stosunkach praca na lepsze jutro liczyć nie może, bo kapitał, jako silniejszy, każdy postęp, każdą częściową reformę rzekomo zdoła obejść i egoistycznie wyzyska na swą wyłączną korzyść.

Ale gdy tak wiara, nauka i praca wykazują złe skutki bezwzględnego egoizmu, nie braknie równocześnie nieraz ze strony t. zw. praktycznych ludzi głosu rzekomej obawy czy przestrogi, że kto zechce egoizm ograniczyć i przytępić, ten tem samem stępi i osłabi najdzielniejszy bodziec gospodarczej pracy, a wiedziony szlachetną chęcią poprawy społecznych stosunków, niebacznie je pogorszy, bo osłabiając bodziec pracy, zmniejszy produkcyę dóbr, uszczupli stąd podstawę rozdziału dochodów, powstrzyma dobrobyt, pogorszy dolę społeczeństwa i kraju. — Mylne to przestrogi czy obawy. Nie egoizm, nie chciwość są czynnikami dobrobytu, nie one wzbogacą społeczeństwo.

Dobrobyt społeczeństwa to ważna rzecz; bo choć on nie celem to podstawą społecznego bytu, on warunkiem i czynnikiem rozwoju ludzi, rodzin, kraju, stąd obowiązkiem każdego społeczeństwa uchylać, coby rozwój dobrobytu wstrzymywało, wytworzyć faktyczne i prawne warunki, coby się stały czynnikami wzrostu i trwałości dobrobytu. Dobrobyt społeczeństwa na tem polega, aby produkcya kraju była znaczną i trwałą, aby udział warstw pracujących w rezultatach tej produkcyi był znacznym — kilku bogatych nie robi kraju bogatym, — aby ten udział był przez rzetelną pracę trwale zapewnionym, żeby dla szerokich kół ludu istniała możność kapitalizacyi, uzbierane oszczędności stanowiły czynnik trwałej poprawy doli, a nie bywały zużywane peryodycznie dla pokrycia bieżących potrzeb w epoce

niedostatecznego czy nieregularnego zarobku. Dobrobyt wzrasta, gdy potężnieją czynniki, na których on polega.

A czy egoizm, panując w umysłach i czynach, ułatwia wzmożenie tych czynników? Bynajmniej. Bezwzględny egoizm każe dbać tylko o własny interes, bezwzględna wolna konkurencya, której on się domagał i którą otrzymał był na czas pewien, ułatwiła silnym zwycięstwo nad słabymi, doprowadziła do koncentracyi mienia w rękach niewielu, i to nie najlepszych, lecz tylko t. zw. najsprytniejszych, a to jest zawsze jedynie zbogacenie jednostek, nie zbogacenie społeczeństwa. I u nas, za czasów dawnej Rzeczypospolitej, czy dziś, byłoby lepiej, gdyby każdy przy swych wydatkach, mianowicie osobistych, o tem pamiętał, by je czynić w kraju, by dać zarobek krajowej pracy, by zwiększyć odbyt krajowej produkcyi, ją przez to wzmocnić i rozwinąć, a nie, że wielu, pod wpływem bezmyślnego egoizmu dla mody, czy dla zysku, obce przenosi wytwory i stąd tym swym egoizmem uboży kraj, jest hamulcem rozwoju produkcyi i dobrobytu w kraju. Ale egoista też nie dba o to, jemu przecież tylko chodzi o siebie, a ta ciasnota interesu wytwarza ciasnotę myśli i uczucia. Egoista, chciwy, nie o tem myśli, jak zapobiegliwą pracą sumę dóbr powiększyć — toby było dorobkiem indywidualnym i społecznym, — ale tylko, jak drugiemu dać najmniej, jak mu najwięcej odebrać, jak własne mienie kosztem drugiego powiększyć. Ale gdy jeden drugiemu odbierze, to w tem niema korzyści społecznej; ta przemiana może — wyjątkowo — być obojętną dla społeczeństwa, przeważnie jest zgubną, szkodliwą dla społecznego dobrobytu, bo, jak wspomniano wyżej, ten, co zwycięża, jest silniejszy, ona więc zwykle osłabia ekonomicznie przedewszystkiem średnie i niższe warstwy narodu, a przez to podcina społeczny dobrobyt.

Les bonnes affaires c'est l'argent des autres powiedziano raz cynicznie, a słowa te dobrą ilustracyą, że egoizm nie jest dźwignią dobrobytu społecznego. Może go bronić ten, co dba tylko o własny interes, nie ten, kto pragnie dobrobytu kraju. Niech nas przeto nie łudzą i nie zwodzą obrońcy egoizmu argumentami rzekomego dobra społecznego. Kto zwalcza egoizm, kto żąda,

aby troska o byt własny uszanowała granice etyki, uszanowała obowiązki wobec bliźnich i kraju, ten nie wstrzymuje gospodarczego rozwoju, owszem ten właśnie staje na straży zdrowia ekonomicznych stosunków.

Najlżejszy zarobek, najstosowniejsze pole dla wyzysku, pole popisu dla egoizmu, przedstawia spekulacya giełdowa, ale ta spekulacya nie dźwignią, lecz ruiną dobrobytu. Zbogaca ona na czas pewien — bez pracy i bez zasługi — nieliczne jednostki, ale zbogaca kosztem zrujnowanych tysięcy. I nie dźwignie się, lecz podupadnie dobrobyt narodu, gdzie wolne kapitały przedewszystkiem na spekulacyę giełdową idą, zamiast żeby idąc w przemysł, w górnictwo, na rolę, dźwignęły produkcyę, dały korzystny zarobek narodowej pracy. I nie dźwigną się, lecz podupadną jednostki, rodziny, co gorączkową chęcią zysku gnane, mienie swe na spekulacyę oddają, niepomne słów Franklina, że trucicielem jest ten, kto wam powie, że inna droga a nie praca i oszczędność wiodą do dobrobytu.

Dogmat egoizmu i dalej sięgnął swym zgubnym wpływem. On za uzasadnione uznaje tylko działanie, zmierzające do materyalnej korzyści, do zysku lub użycia. A kto pójdzie za tem hasłem, ten umarł dla społeczeństwa, dla bliźnich, ten nie weźmie się nigdy do obywatelskiej pracy — bo to dlań nie warto, — gorączkowa chęć zysku, materyalne — wyuzdane nieraz — używanie, lenistwo w służbie publicznej wypełnią dni jego żywota. A dla zdrowia stosunków społecznych potrzeba wiele obywatelskiej pracy, nietylko owej rozgłośnej w ciałach ustawodawczych, ale więcej jeszcze owej cichej, lokalnej, nie dającej nic, prócz poczucia sumiennego spełnienia obowiązków. A Fizyokraci właśnie w tej obywatelskiej służbie widzieli legitymacyę i obronę wielkich majątków. I od tej powinności służby, dla której każdy tyle ma pola w stowarzyszeniach, w gminie, powiecie, kraju, nie zwalnia jałmużna czy składka choćby najhojniejsza, tu trzeba dać siebie, swą pracę, swą myśl, swe uczucie. „Kochaj i służ“ wyryto na nagrobku lorda Shaftesbury, jednego z najpierwszych i najgorliwszych szermierzy reformy socyalnej w Anglii, te dwa słowa były dewizą jego życia, tak pełnego zasług, te dwa słowa

to cały program obywatelskiej pracy. Smutny stan społeczeństwa, gdzie pod wpływem egoizmu zanika poczucie obowiązku darmej służby obywatelskiej, gdzie w instytucyach przeznaczonych dla ogółu, czy dla warstw słabszych, przeważnie tylko te słabe warstwy czynny brałyby udział.

Na którąkolwiek dziedzinę życia, gospodarczą, moralną czy społeczną, rzuciliśmy okiem, tam wszędzie okazał się egoizm zgubnym, niedostatecznym. Ani on powinien, ani on może być dewizą i drogowskazem życia. To też wystąpić trzeba przeciw niemu, trzeba wytworzyć świadomość, że interes osobisty nie jest wyższym, niż interes społeczeństwa, że prócz granic, jakie kodeks karny stawia, winny być znane i uszanowane granice religią, uczciwością, dobrym zwyczajem i obyczajem, uprawnionym interesem bliźniego wskazane.

Nie sam egoizm jednakże stał się przyczyną kwestyi socyalnej. On ją zaostrzył, lecz on jej nie wywołał. Niedostatecznem byłoby przeto ograniczać się tylko do akcyi moralnej przytępiania egoizmu, krzewienia i w gospodarczem działaniu poczucia obowiązków altruistycznych. Aby złagodzić kwestyę socyalną, na to potrzeba akcyi szerokiej. Dla wykorzenienia lichwy, niszczącej głównie dobrobyt warstw słabszych, to nie dosyć głosić i stwierdzać występność lichwy — tego głosu i tak wszyscy nie usłuchają, — na to trzeba założyć instytucye pozytywne, co zdrowego kredytu potrzebującemu go udzielą, potrzeba dobrej organizacyi świadczeń karytatywnych, dobroczynności publicznej, aby dać bezprocentową pożyczkę czy zapomogę nieszczęśliwemu, potrzeba ustawy karnej, co ukarze lichwiarza. Niech to starczy za przykład, jak różnostronną winna być akcya, ile pozytywnej pracy potrzeba, aby przemieniać na lepsze gospodarcze i socyalne stosunki.

Nie stanąłem przed Dostojnem Zgromadzeniem z żadnym takim projektem pozytywnej ustawy czy instytucyi, stanąłem jedynie z uwagami o zgubności egoizmu, to też przypomina mi się owo krytyczne pytanie, jakie tak często — i czasem słusznie —

nasze obrady publiczne w ogóle spotyka, jakiem krytykowano i I-szy wiec katolicki, jakiem chciano i ten II-gi wiec z góry skrytykować, owo pytanie: i cóżeście zrobili? i na cóż przydały się wasze obrady? Z całem uszanowaniem, jakie mam dla każdej pracy, każdej akcyi pozytywnej, śmiem jednak twierdzić, że i to pytanie i zawarta w niem krytyka, są nieuzasadnione. Stosunki gospodarcze, zjawiska gospodarcze są w znacznej mierze wypływem działania człowieka, a ten człowiek działa tak pod wpływem świata zewnętrznego, jak pod wpływem świata wewnętrznego, pod wpływem pobudek, uczuć i idei, którym hołduje. Nie brakło w ciągu XIX. wieku czynników zdolnych i skłonnych podkopać w duszach ludzkich wszystkie szlachetniejsze popędy i uczucia, cynicznie drwiących z pracy, co zysku nie dawała, zwiących marnym przesądem poszanowanie dla idei, co nie stawia pieniędzy na najpierwszym planie. I nie brakło ludzi, co nie chcąc czy nie śmiąc jawnie zerwać z religią, szanowali jej przykazania tylko w obrębie ściśle kościelnego życia a w dziedzinie gospodarczej uznawali jedynie manczesterskie doktryny. Tu dla nich milkło sumienie, milkł katechizm, jedynie chęć zysku lekkiego była ich gwiazdą przewodnią. Tej negacyi, tej destrukcyi trzeba przeciwstawić affirmacyę, trzeba obojętnym, chwiejnym i nieśmiałym zwrócić uwagę na powierzchowność, jałowość, przewrotność owych doktryn materyalistycznych, trzeba przypomnieć idee i obowiązki etyką chrześcijańską podyktowane, a z takiego posiewu, da Bóg, wyrosną zdrowe czyny.

A zwracając tu uwagę przedewszystkiem na złe następstwa praktyki egoizmu, spotkać się łatwo mogę z pytaniem i powątpiewaniem: czy i u nas, tak jak w krajach, gdzie głoszono jawnie i długo manczesterskie doktryny, gdzie życie gospodarcze dużo dawniej i dużo silniejszem bije tętnem, zmaterya-lizowanie społeczeństwa doszło aż do tego stopnia, żeby zabrakło ochoty do obywatelskiej służby, żeby ono było powodem pogarszania się stosunków, zaostrzania antagonizmów socyalnych? Nie jestem pesymistą, daleki jestem od tego, aby w czarnych kolorach stan kraju i stan umysłów przedstawiać, wiem, że i w ujemnych obja-

wach więcej nieraz nieświadomość tego, co się godzi, powszednia niedbałość, aniżeli zła wola zawiniła, wiem, że w chacie i we dworze, na plebanii i przy warsztacie znajdziemy dużo uczciwej pracy, uczciwej chęci służenia krajowi i bliźnim, uczciwego obyczaju dla płacy i życia czeladzi, ale również wiem, że i u nas szerzy się ów materyalistyczny indywidualizm, oceniający każdą sprawę wyłącznie z punktu widzenia własnej pieniężnej korzyści, mniej głośno tylko, mniej cynicznie, bo szkoła nieszczęść naszych przytępiła indywidualizm, przyuczyła uznawać obowiązki społeczne i narodowe, przynajmniej nie dozwoliła jawnie ich się wypierać.

Ale przyznając nawet — daj Boże, by tak było, — że u nas niema sobkostwa, niema chciwości łaknącej cudzego mienia, to niemniej wolno zapytać, czy dosyć pamiętamy o poprawie bytu pracy, czy pamiętamy o bliźnich niedoli? — Przed laty niewielu czytałem[1] gorzkie słowa sybirskiego wygnańca, który wspominając jak go niegdyś w chłopięcych jego latach w rodzicielskim domu na Podlasiu matka modlić się wraz z czeladką za nieszczęśliwych uczyła, z żalem i bólem zawołał:

„Panie mój! mnie się wydaje, że lud nasz... nie staje już ze swemi sympatyami po stronie upośledzonych losem, ale skłania się przed złotym cielcem pomyślności doczesnej, oddaje hołd mędrcom bezdusznym...

„Mnie się wydaje, że ręce czarne, spracowane, nie znaczą już tam piersi siermięgą okrytych znakiem krzyża w modlitwie za nieszczęśliwych, że każdy modli się tylko za pomyślność swoją...

„Mnie się wydaje, że dzieci małe nie płaczą już tam nad niedolą niczyją i jeżeli zapłaczą kiedy, to nad swoją własną tylko“...

Niechaj każdy sumienia zapyta, czy jest wolny od tego zarzutu wygnańca z nad Angary, niech każdemu sumienie odpowie, czy w swej modlitwie, czy w swem życiu pamiętał o nie-

[1] Adam Szymański, „Szkice“ t. I, „Przewoźnik“, str. 155.

szczęśliwych, czy swe dzieci współczuć z niedolą nauczył. A przecież szczęśliwy, kto ukoił ból, kto otarł bliźnim łzy.

Hartu duszy potrzeba, cnoty potrzeba, aby się wyrwać z pod wyłącznego panowania egoizmu, aby w sferze publicznej i prywatnej, w sferze materyalnych interesów i o bliźnich umieć pamiętać. Ale podupadają ludzie, rodziny i narody, gdy im w życiu hartu duszy, gdy im cnoty zabraknie, gdy gonitwa za zyskiem, wygodą i użyciem obniży dążenia, wyziębi uczucia. Im trudniejsze położenie człowieka czy narodu, tem pewniej zwycięsko wyjdzie on z zapasów, jeżeli jego myśli i czynom etyka chrześcijańska przyświeca jako gwiazda przewodnia. *In hoc signo vinces* było prawdą i prawdą po wsze wieki zostanie.

Jakie ta etyka na nas w sprawie reformy socyalnej wkłada obowiązki, to inni mowcy i w tych uroczystych zgromadzeniach i w sekcyach wiecu szczegółowo wykażą i omówią — mnie niechaj tu jedno jeszcze wolno będzie dorzucić.

Każdemu znany to objaw, że nieraz starano się naukę przeciwstawiać wierze, że fałszywie głoszono, jakoby tylko nauka o wiarę nie oparta rozświetlić zdołała ciemne i trudne zagadnienia społecznego życia, jakoby tylko na jej wynikach, a nie na przepisach wiary politykę socyalną oprzeć należało. Otóż wbrew temu warto przypomnieć, że mieliśmy w narodzie człowieka, który wyposażony wielkiemi darami serca i umysłu, wzbogacony głęboką nauką, którą zasłynął wśród obcych, jako główną pracę życia swego pozostawił nam wielkie dzieło filozoficzne, zaznaczające, że wiara nasza jest dla społeczeństw ludzkich ową „gwiazdą przewodnią“, „wskazującą drogę do bezpiecznej przystani“. Mam na myśli Augusta hr. Cieszkowskiego i jego dzieło „Ojcze nasz“. Dziełem tem przypomniał on, że ta Modlitwa Pańska — ta towarzyszka naszego życia, której przy kolebce matki nas uczyły, którą trumnę naszą pożegnają kiedyś — jest i „modlitwą i prośbą i objawieniem“, ale jest prośbą „społeczną“, nie „indywidualną“, nie do Ojca swego i nie o chleb dla siebie tylko modlimy się, ale każdy za wszystkich do Ojca naszego i o chleb dla wszystkich, o zbawienie wszystkich od złego.

„Każda z próśb Pacierza jedną z potrzeb ludzkosci“. Jedna z tych próśb odnosi się do naszej kwestyi, a w niej zawarta nauka, że powinniśmy zdążać do takich społecznych stosunków, aby nikogo nie odepchnięto od stołu tego żywota — na co godziły się ponure manczesterskie doktryny, — ona nas uczy, że powinniśmy współdziałać, aby nikomu w narodzie nie zabrakło „powszedniego chleba“.

Dr. Józef Milewski.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa krajowego.

Król Bolesław Śmiały. Tragedya. *Kazimierz Gliński.* Kraków 1896.

I w przyrodzie i w sercach ludzkich rzeźbią się nieraz takie rysy potężne a wykończone, że bez dodatków nawet twórczej wyobraźni same imponują swoją estetyczną wartością. Przy takich momentach całe zadanie artysty polega na tem, aby je dobrze zrozumiał, a zrozumiawszy odpowiednio je na dnie swojej duszy transponował na literacki temat. Transpozycya ta jest warunkiem niezbędnym każdego artysty, do jakiejkolwiek należałby szkoły — wybór zaś takich momentów wzniosłych cechuje idealistyczny zakrój pisarza, bo realista woli analizować szeplenienie starej praczki lub mruczenie kota za piecem.

Taki moment potężny i wielki fakt dziejowy wybrał sobie p. Gliński za temat. Była to epoka, gdzie dwie potęgi: Kościół i państwo średniowieczne, weszły w wiek męski swojej działalności dziejowej — epoka zatem, w której cała energia i niezużyta żywotność wchodzą w grę. Mimowoli w takich stosunkach wytworzyć się muszą kolizye takie, jakie widziała wówczas Anglia między królem Henrykiem a kantuaryjskim arcybiskupem, Polska między Bolesławem a biskupem krakowskim, na jakie patrzyła cała ówczesna Europa, gdy papież i cesarz niemiecki w ustawicznej pozostawali wojnie — Hildebrand jest jakby wcieleniem i najdoskonalszym wyrazem tej chwili.

Naturalnie, że pierwszym krokiem dramaturga przy takim temacie, jest wniknięcie w ducha epoki i w ducha i charakter kreślonych przez siebie historycznych bohaterów. A jeśli co, to ta kolizya między św. Sta-

nisławem a Bolesławem Śmiałym nadzwyczajną przedstawia trudność dla takiej dyagnozy, bo prócz odległej epoki jasnemu poglądowi przeszkadzają także sprzeczne przekonania historyków. Rzecz zdawałaby się jasna i całkiem zrozumiała: biskup odważny i niezłomny występuje stanowczo w obronie swobody kościelnej i przekonań katolickich, a nieznający oporu król-despota usuwa z drogi nienawistnego sobie przeciwnika. Stają więc do walki: bohater przekonania i demon namiętności. Tak kazałaby pojmować ten epizod dziejowy dobrze zrozumiana historya, oparta na relacyi Kadłubka i Długosza.

Takie jednak pojmowanie tego faktu zakłócił na początku tego wieku Czacki w swojej historyi Naruszewicza krótką wzmianką, że, według najstarszej kroniki polskiej Gallusa, Stanisław był zdrajcą i miewał skryte porozumiewania z Czechami. W kronice Gallusa znajduje się rzeczywiście jedno słowo dwuznaczne („neque traditorem episcopum excusamus, neque regem vindicantem sic se turpiter, commendamus"), ale tylko dwuznaczne. Trzebaby najpierw sprawdzić wiarogodność całkowitą Gallusa, co w tym wypadku, wobec innych świadectw przeciwnych, nie byłoby rzeczą łatwą — a przedewszystkiem trzebaby udowodnić, że słowo *traditor* oznacza w ustach dworskiego historyografa zdrajcę politycznego.

Notatka ta Gallusa wywołała formalną rewolucyę między naszymi historykami. Działo się to w czasach, kiedy historyi nie pisano jeszcze u nas bez antyklerykalnej namiętności. Zrobiono z kwestyi kościelnej kwestyę wyłącznie polityczną, ze św. Stanisława jakiegoś demagoga i rewolucyonistę. Lelewel, Maciejowski, Stadnicki, Roeppel, Bielowski, każdy z nich po swojemu, ale wszyscy ostatecznie na tym politycznym terenie kombinują. Naukowo żadna z tych hipotez niczem nie jest uzasadnioną, bo sam tekst Gallusa zupełnie nie wystarcza, a aureola Świętego ma za sobą tyle historycznych danych, ma przytem odwieczny tytuł posiadania, tak, że nawet z historycznego punktu uznać ją potrzeba. Uznali ją też w historyi: Łętowski, Dzieduszycki, Szujski, Kalinka — a dzisiaj żaden z historyków ani myśli jej przeczyć.

W ten las sprzecznych opinij wszedł najniepotrzebniej nasz dramaturg i naraził się na ciężkie szkopuły. Kłopoty te swoje opisuje we wstępnym wierszu:

Niewiele mówią kronik stare księgi,
Krwawa tragedya dotąd mgłą owiana —
Ale z postaci króla i kapłana
Wieje ogromna posępność potęgi.

Patrzy Gall na mnie — i Świętego czoło
Blednie i gloryi gaśnie płomień boski;
Długosz myśl moją rzucił w cudów koło,
I oto zczerniał złoty tron piastowski.
I znowu ciemność! Nigdzie prawdy znaku,
Tragedya tylko pozostaje krwawa —
Nic mi nie szepnął cichy grób w Ossyaku,
Milczała srebrna trumna Stanisława,
Więc się skupiłem sam we własnym duchu...

I jakież z tego skupienia wyniki:

Królu! całuję z czcią twój płaszcz monarszy —
Święty! nie gaszę kręgu u twej głowy,
Bo ty się czołem o niebo oparłszy,
Stałeś przy Bogu jak słup granitowy.
Zwarły się z sobą dwie siły olbrzymie,
Miecz i krzyż wielkie podźwignęły dłonie —
Czoło kapłana złotym blaskiem płonie,
Ale i króla nie tak czarne imię.

Komplement ten, zrobiony obydwu walczącym stronom, przypomina coś odrobinę politykę Taaffego — oby tylko historya mogła się trzymać zasad polityki.

Ta polityka ugodowa historyka zaszkodziła dramaturgowi niepomiernie. Charakterów Bolesława i Stanisława pojąć inaczej historycznie nie można, jak tylko dwóch ludzi ze spiżu kutych — a w zetknięciu się tych przeciwnych żywiołów leży wspaniała dramatyczność. Nie wynika z tego, ażeby z Bolesława robić koniecznie potrzeba zlepek furyi i szału — jak to w rzeczywistości, mimo chęci apologii, robi autor. Namiętność rośnie powoli; z wszelkiej przeszkody robi materyał palny, który ją tylko podsyca, dużo walki wewnętrznej poprzedza, zanim jej ogień całą duszę ogarnie. Bohater działający tej namiętności w sobie zrazu nie spostrzega — w miarę jej rośnięcia znajduje zawsze na nią uniewinnienie. I w tem sztuka artysty, żeby całą tę genezę namiętności uchwycić, przedstawić ją zupełnie objektywnie; ale gdy jedną ręką kreśli jej wizerunek, drugą musi trzymać szalę słuszności i prawa. Inaczej w ciemnych krużgankach roznamiętnionego serca zbłądzi niechybnie.

Tymczasem Bolesław p. Glińskiego jest od początku taki sam, jak i przy zabójstwie biskupa, zawsze w tym samym stopniu gwałtowny, porywczy, uparty; co najgorsze, ani jednej sceny niema, w którejby jakaś walka wewnętrzna rysowała się... Zachodzi tylko między

biskupem a królem kilka starć, przy których z chmurnego oblicza króla i kilku gniewnie rzuconych gróźb, można przeczuwać wynik tej walki. Gdy wreszcie donoszą królowi, że biskup rzuca na niego ekskomunikę, król zrywa się i pędzi do swojej ofiary. I oto cały dramat. W ten sposób mógłby doprawdy nowelista portretować jakiegoś krnąbrnego, ale niemyślącego jeszcze dzieciaka, który po odpędzeniu kilkakrotnem natrętnej muchy, zniecierpliwiony wreszcie ponownym jej powrotem, zabija ją na miejscu. Ale dorosłego mężczyznę, króla, w takiej posępnej chwili, kiedy klęska kijowska cięży mu kamieniem i hańbą na sercu, kiedy całe możnowładztwo podnosi przeciw niemu głowę, i biskup w obronie zasad przeciw niemu występuje, szkicować tylko zewnętrznemi, sylwetkowemi konturami, to już błąd u dramaturga nie do darowania. Przecież ten Bolesław, który pierwszych panów za najmniejszy opór katowską siekierą miażdżył, on i na biskupa z pewnością pięści zaciskał. Morderstwo biskupa nie przyszło przecież znienacka. Myśl usunięcia tego największego przeciwnika nieraz w mózgu króla huczeć musiała i nieraz w nocy na pościeli krew Stanisława mieniła mu się w oczach — tylko ohyda występku wstrzymywała do czasu to napięcie. Z czasem, przy coraz nowych starciach z biskupem, ten wpływ sumienia coraz bardziej słabnie, zbrodnia wydaje się coraz bardziej możliwą wbrew wszelkim następstwom, aż wreszcie, gdy padła ostatnia iskra, wybuch nastąpił. Tak pojąćby trzeba Bolesława, ale takiego pojmowania ani śladu w dramacie p. Glińskiego.

A Stanisław święty? Za Stanisława już nietylko ze względów artystycznych, ale nawet religijnych, objektywny krytyk musi mieć wielki żal do autora. Jakież dowody przytaczają Czacki i Bielowski, żeby za nimi powtarzać na ślepo niegodną bajkę o spiskowaniu Świętego z Czechami przeciw Bolesławowi. Przecie, na miłość bożą, można żądać tyle od artysty Polaka, mającego z natury rzeczy szlachetniejsze uczucie, aby nie rzucał bezpodstawnej potwarzy na tego, który jest jednym z najszlachetniejszych ideałów i największych postaci naszej ojczyzny. Takie postępowanie i rani i oburza.

Autor nie jest człowiekiem złej woli — jak sam powiedział we wstępie, — nie chce gasić kręgu u głowy świętego, ale w rzeczywistości go gasi. Skądżeż ta sprzeczność? Powstała ona z polityki ugodowej p. Glińskiego. Chciał pokazać, że „i króla nie tak czarne imię“, kompromituje więc fakt, który mógłby króla rzeczywiście słusznie podrażnić, a wskutek tego ciężar winy zmalałby. A z drugiej strony łudzi się autor, że długi monolog biskupa (na początku aktu 3), w którym Sta-

nisław walczy z niepewnością, czy ma nawiązać stosunki z Czechami przeciw Bolesławowi, czy nie, że ten zatuszuje jakoś złe wrażenie. Ależ w samym tym monologu są słowa, które najzupełniej niegodne są ust Świętego. Kiedy przychodzi mu na myśl dotychczasowe swoje stanowisko względem Bolesława, tak się odzywa:

„I któż się nie uląkł śmierci, kto myśl w czyn śmiały przemienił?... Ja! Na jedno skinienie moje, na jedno potrącenie tej ręki, jak wrota na zawiasach, obrócą się dzieje Polski i spojrzą inną twarzą, inną odetchną piersią". Tak może mówić i działać Wallenstein Schillera, ale nie szlachetny i święty biskup.

W innem miejscu taka toczy się rozmowa z kanclerzem Czaplą o Bolesławie:

Czapla: On miecz ma, którym tnie łby; on pieczęć ma, która wyrok jego nieodwołalnym czyni.

Biskup: Mam i ja pieczęć, mości Czaplo, z pod której wosk może bladością się odbić i na królewskiej twarzy.

Tak święci nie mówią — i p. Gliński, jeżeli już nie z innych racyj, to w imię realizmu i prawdy w sztuce, powinien pierwej przestudyować pilniej żywoty Świętych, zanim do pisania o nich zabierze się...

Nie chcę już bliżej wspominać o scenie u Sieciecha, gdzie autor sadza biskupa razem na ławie ze spiskującą szlachtą przeciw królowi.

Gdybyśmy na gwałt chcieli się doszukiwać w całym tym dramacie czegoś wartościowego, to zaledwie jednę scenę ze sygnaturką wymienilibyśmy jako piękną, i ostatnią scenę, gdzie Bolesław depce łaskę papieską. Ale tego, co stanowi dramat, tego nie znajdujemy w tej tragedyi wcale. I dlatego ze szczerej życzliwości literackiej odradzalibyśmy autorowi zajmowanie się nadal dramatem, a zwłaszcza dramatem, w którym potrzebaby się dotykać świętości.

Ks. Jan Pawelski.

Sonety Krymskie. Studyum. *Dr. Stanisław Windakiewicz.* (*Przegląd Polski,* czerwiec 1896, str. 609—631).

Każde poważne studyum o dziełach Mickiewicza witamy z prawdziwą radością i niezwykłem zajęciem. Towarzystwo lit. imienia Adama Mickiewicza z chwilą przystąpienia do wydania zbiorowego dzieł twórcy „Pana Tadeusza", zawiesiło na czas jakiś wydawnictwo swego „Pamiętnika". Od lat kilku bibliografia nasza nie zanotowała żadnego uwagi

godnego [1] studyum, poświęconego Mickiewiczowi. Praca docenta tutejszego uniwersytetu, p. d-ra St. Windakiewicza, wielką swą wartością starczy za cały szereg prac miernie dobrych. Pan W. zajął się rozświetleniem genezy „Sonetów Krymskich“, oznaczeniem ich stanowiska w dziejach twórczości Mickiewicza, ocenieniem ich wartości literackiej, wytłumaczeniem wreszcie rażącej ostrości sądów współczesnych o tem dziele. Na takie studyum zasługiwały Sonety, ten „pierwszy wzlot pewny, bezpieczny, dojrzały i wymiarkowany“ orła naszej poezyi. Zmysłowe sonety miłosne, powstałe w Odesie, bądź co bądź miały miejscami „brudy za farby“, i chociaż dziś nikt u Koźmiana nie będzie szukał sądów o Mickiewiczu, toż przecie nikt też sonetów odeskich nie odważy się stawiać wśród arcydzieł Adama. „Sonety Krymskie“ za to czyta się „zawsze z przeświadczeniem, że to są sumienne studya podróżnika, umiejącego patrzeć i suggestyonować czytelnikowi swoje wrażenia“. Sonety Krymskie, zdaniem p. W., to „mieszanina żywych kolorów, silnego romantycznego wzruszenia i grubszej refleksyi artystycznej“. Wiele z tych sonetów czytamy „z prawdziwem uniesieniem“. Oryentalizm tych owoców podróży krymskiej tem jest charakterystyczny, że „poeta pomijał wszelkie wspomnienia klasyczne“, czego nie uczyniłby Goethe, a nawet i Byron. Pan W. mniema, że Mickiewicz „unikał z umysłu wszelkich wspomnień klasycznych, żeby sprawić jak największą niespodziankę literatom warszawskim“. Sprawił ją też w istocie, bo ten utwór Mickiewicza, doskonały pod względem artystycznym, wspaniały pod względem języka i formy, wniósł do Polski „pojęcia nowoczesne o sztuce“ i zapewnił im zwycięstwo.

Sprawozdanie ze studyum p. W. o „Sonetach Krymskich“ wypada zakończyć nie samem najogólniejszem streszczeniem tego studyum. Pan W. rozpocznie w jesieni tego roku wykładać w tutejszym uniwersytecie dzieje naszego piśmiennictwa. Omawiane studyum jest pierwszą pracą pana W., ogłoszoną po mianowaniu go docentem krakowskiej Wszechnicy, a więc można to studyum uważać poniekąd za program działalności z katedry. Dr. W., znany dotychczas tylko z literackiej swej działalności, zacznie działać słowem, uczyć tych, którzy mają całe

[1] Na uwagę nie zasługują wcale „Przyczynki do studyów nad twórczością A. Mickiewicza“, zebrane i wydane nakładem własnym przez Daniela Toporskiego w r. 1895. W II. tomie tych przyczynków dochodzi p. Toporski do przekonania, że nadszedł czas policzenia Mickiewicza w poczet błogosławionych!... To starczy za ocenę.

swe życie poświęcić studyowaniu lub uczeniu innych dziejów naszego piśmiennictwa; jeżeli p. W. tak będzie wykładać, jak napisał to studyum o Mickiewiczu, prawdziwie wielka z jego wykładów popłynie korzyść dla naszej nauki.

L. M. Dziama.

„Komedya Nieboska" w świetle współczesnej krytyki. *Dr. H. Biegeleisen.*

We wstępie, poprzedzającym zestawienie sądów i krytyk „Nieboskiej Komedyi", zarzuca p. B. naszej krytyce „brak ciągłości w pracy, brak tradycyi, nawiązującej zdobycze nowszych poglądów z dawniejszym dorobkiem". Zdanie to zupełnie słuszne, jeno nie da się zastosować do „Komedyi Nieboskiej", bo sądy o tem dziele (od r. 1835—1859) zebrał podpisany w r. 1893 i ogłosił je w feletonie *Kuryera Poznańskiego*, a następnie w odbitce. W lutym 1894 dr. Fr. Krček ogłosił w *Muzeum* ocenę pracy podpisanego i w ocenie tej zregestrował wszystkie opuszczone sądy, a w czerwcu tegoż roku wydał p. dr. Tadeusz Sternal broszurę p. t. „Z powodu dzieła Stanisława Tarnowskiego o Zygmuncie Krasińskim" [1], trzecią część tej broszury zajmują sądy współczesne o dziełach Krasińskiego. Oceny dawne „Nieboskiej Komedyi" zebrane były już poniekąd; p. dr. B. rozszerzył przestrzeń czasu zamkniętą „współczesnością krytyki", bo tę współczesność doprowadził do r. 1895. Wypada więc zadać pytanie, co rozumimy pod „współczesnością", czy sądy, pojawiające się za życia poety o jego dziełach, czy wszystkie od chwili ukazania się dzieła, aż do napisania artykułu p. t. „Sądy współczesne o .....". Gdybyśmy to drugie przyjęli, to ciekawieby rzecz wyglądała, gdyby ktoś zebrał, przypuśćmy, wszystkie sądy o Reju lub Kochanowskim i przestrzeń czasu lat około 350 nazwał współczesnością... komu?

Artykuł p. dr. B. czyta się z prawdziwem zajęciem, dzięki trafnej metodzie streszczania, którą tak rutynowany pisarz i wydawca, jakim jest dr. B , świetnie włada. Razi jednak w tej pracy kilka błędów, np. zamiast Sternal, wydrukowano Hernal, na stronie zaś 127 *(Biblioteki Warszawskiej* za styczeń 1896) podano *Dziennik Narodowy* r. 1811, zamiast 1841 i t. p. Należy też położyć znak zapytania po tem zdaniu, w którem dr. B. nazywa „Nieboską Komedyę" pierwszem dziełem Krasińskiego; wszak pod odszukaniu korespondencyi Krasińskiego z an-

[1] Wszystkie wymienione artykuły cytuje p. dr. B.

glikiem Reeve[1] okazało się, że „Irydiona“ napisał Krasiński kilka lat wcześniej przed „Nieboską Komedyą“!

Boję się, by szanowny autor nie mniemał, iż słowa te dyktuje mi uprzedzenie do jego pracy; mogę najsolenniej zapewnić go, iż tak nie jest, a mimo to, zamknę me sprawozdanie podaniem jednego (wprawdzie dobrego) sądu, którego p. dr. B., (chociaż zanotował go dr. Krček), nie dostrzegł. W *Przyjacielu Ludu*, wychodzącym w Lesznie, z r. 1835 str. 82 porównuje Rogaliński (Raczyński) bohaterów podań ludowych z bohaterami chrześcijańskimi, pisze o klechdach małopolskich, zebranych przez Wójcickiego, wreszcie wypowiada takie zdanie: „Jakże inni są bohaterowie dzisiejsi. Granice ich działania wyszły za obręb familii; porzuciwszy domowe zacisze, występują oni w świecie huczącym pomiędzy tłumem ludu, który ich pobudza do czynu, albo przez nich pociągnięty rzuca się ślepo za kochankami swymi. Zważmy tu z dzieł ojczystych „Nieboską Komedyę“ i „Irydyona“, — w nich bohaterowie potężni obejmują w łonie olbrzymiem ludzkość całą, pałają dla niej czystszą, silniejszą, gorętszą miłością, aniżeli cały wiek XVIII. ku swoim pięknościom. Ta miłość ludu, ojczyzny, prowadzi ich kroki, obudza w nich te myśli ogromne, przędzie te plany tak śmiałe, że ich pospolici ludzie pojąć nie zdołają. Kochają oni, ale miłość jednej istoty nie wystarcza ich sercu, padają ofiarą swojej miłości, ale nie tak jak Werther, który z miłości ku jednej, zwykłej kobiecie w łeb sobie strzelił'... Oni giną za sprawę ludu!...“ Podana wyżej wzmianka o „Irydionie“ i „Nieboskiej Komedyi“ omawia dzieła te w tak odmienny, nienapotykany sposób w innych, o tych samych dziełach wydanych sądach, iż przytoczenie jej w całości może będzie usprawiedliwionem.

L. M. Dziama.

Studyum nad genezą Mazepy Juliusza Słowackiego. *Kazimierz Zimmerman.*

W zeszłym roku zdawałem w *Przeglądzie Powszechnym* (T. IV, str. 424 i nast.) sprawę z rozpraw dr. W. Hahna, a mianowicie z jego „Studyum nad genezą Lilli Wenedy“ i „Kilku słów o genezie Mindowego“. Praca p. Zimmermana jest rodzoną siostrą tamtych dwu rozpraw; cechują ją również dwie niepoślednie zalety: umiejętne użycie metody i cenne wyniki badania.

Jak o „Lilli Wenedzie“ i o „Mindowem“, tak i o „Mazepie“,

[1] L. hr. Dębicki, *Czas* z 8 grudnia 1892.

którego losy w kilku europejskich językach — w kilkudziesięciu prozaicznych i poetycznych powieściach opiewano, pisało u nas wielu. Libet, Bałucki, prof. Małecki i prof. Tarnowski ocenili już wyczerpująco wartość tej tragedyi i rozwiązali kwestyę jej podwójnej redakcyi. P. Zimmerman daje teraz, jak sam się w przedmowie wyraża: „urywkowe przyczynki“ do genezy „Mindowego“. Wykazuje więc autor w pierwszej linii bliskie (zwłaszcza w kreśleniu charakteru) pokrewieństwo tragedyi Słowackiego z poematem p. t. „Mazepa“ Byrona. Postać Zbigniewa, której wzorów mniemano, że należy szukać w „Don Carlosie“ Schillera lub w „Otellu“ Szekspira, zdaniem p. Z., zrodziło w fantazyi Słowackiego rozczytywanie się naszego poety w powieści Byrona p. t. „Paryzyna“. Dowody, jakie p. Z. przytacza, wykazują dokładnie, że stosunek Zbigniewa do swej macochy Amelii jest echem stosunku Hugona do swej macochy w „Paryzynie“.

O zależności Słowackiego „Mazepy“ od Calderona „Lekarza swego honoru“ wspominano nawet w podręcznikach (Wł. Spasowicz, „Dzieje literatury polskiej“, wyd. trzecie, str. 434). Zależność tę wyraźniej uwydatnił dopiero p. Z. przeprowadzając porównanie tragedyi Słowackiego z przerobieniem polskiem dramatu Calderona przez Jana Nepomucena Kamińskiego.

Bardzo trafnie zastosował do Słowackiego p. Z. to, co poeta o swej matce w jednym z listów napisał: „Czytała ciągle, stąd miała wiele wiadomości, lecz zapominała książki przeczytane, nie mogła więc robić cytacyi, ale koloryt tych książek przydawał ciągle nowego wdzięku do jej rozmów, tworzyła nieznacznie sobie z tysiąca myśli przeczytanych i zapomnianych myśl nową“. Nasz wieszcz wysnuł „myśl nową“ o „Mazepie“ nietylko z Byrona „Mazepy“ i „Paryzyny“, tudzież z dramatu Don Pedra Calderona dela Barca *El mèdico de su honra,* barw mu do nakreślenia tej tragedyi dostarczyły jeszcze następujące dzieła: Bronikowskiego *Der gallische Kerker* w przekładzie polskim, Adryana Krzyżanowskiego „Jana Kazimierza Wazy więzienie we Francyi“, Szekspira „Otello“ i Wiktora Hugo dramat „Hernani czyli honor kastylijski“.

Z tych dzieł zrodziła się „myśl nowa“, a „koloryt“ historyczny cóż dało tragedyi Juliuszowej? Zwrócił p. Z. uwagę swych czytelników na to, że Słowacki podał w swej tragedyi (akt I. scena I.) nazwisko Paska. Szkoda, że tego miejsca nie zacytował szanowny autor. Słowacki takie słowa wkłada w usta Mazepy:

„..... Bo we drzwiach jest pan Pasek, niby Cerber z trzema głowami — krew się w żyłach ścina,

Co jedno skończy mówić, to drugie zaczyna,
Myśląc, że nigdy nie skończą, uciekłem".

Widocznie widział Słowacki w swej wyobraźni Mazepę nieprzychylnie dla Paska usposobionego, pamiętającego policzek, jakim go Pasek w przedpokoju królewskim uraczył. Dowodzi to przestudyowania przez Słowackiego „Pamiętników Paska", których pierwsze wydanie wyszło w Poznaniu r. 1830, a więc na cztery lata przed pojawieniem się „Mazepy" Słowackiego. Słuszną jest jednak uwaga p Z., że „Mazepa Paska, stosowny chyba na bohatera tragikomedyi", zbytniego wpływu nie mógł wywrzeć „na tragedyę Słowackiego". Odnaleść dzieło, z którego poeta zaczerpnął tła historycznego do tragedyi, nie splątanej z dziejowemi wypadkami i pozbawionej historycznych charakterów, prawdziwie syzyfową było to pracą; przedsięwzięcie to powiodło się przecież szczęśliwie p. Z. Samuela J. Bantdkiego „Dzieje Polskiego Królestwa", jak p. Z. wykazał, „zawierają wiadomości o wszystkich historycznych zdarzeniach, o których znajdujemy wzmianki" w tragedyi Słowackiego.

Jak z prac p. dr. W. Hahna o „Maryi Stuart", „Lilli Wenedzie" i „Mindowem", tak i z tej pracy p. Zimmermana jeden ważny wynik mamy do zanotowania: wpływ Byrona na Słowackiego przeważał nad wszystkie inne wpływy.

Styl pana Z. jest prawdziwie literacki, pracę jego czyta się z rosnącem z każdą chwilą zajęciem, cytatów nie zbyt dużo, a nawet dla sprawozdawcy może za mało, szkoda tylko, że tę pracę szpecą dość liczne omyłki drukarskie, co tem jest dziwniejsze, że rozprawa ta jest odbitką ze Sprawozdania c. k. szkoły realnej we Lwowie za rok 1895. Nakoniec jednę uwagę drobną ośmielę się zrobić p. Z.; nie tyczy się ona jego pracy, błąd, który wytknę, zapewne przypadkowo powstał, ale tem więcej razi, że go znachodzimy w deklinacyi nazwiska. Wydawca „Krytyka krytyki i literatury" Słowackiego nazywa się Bolesław Erzepki, a więc rzecz ta wydana jest przez dr. Bolesława Erzepkiego, nie „Erzepkę"!

L. M. Dziama.

Znaczenie czasopisma „Monitor" dla umysłowego i moralnego rozwoju w Polsce w XVIII. wieku. *Mieczysław Offmański.*

O czasopismach zeszłego wieku brak nam prac gruntownych, jedną tylko, prawda, że wyczerpującą swój temat znakomicie, rozprawą

prof. Romana Pilata p. t. „O literaturze politycznej sejmu czteroletniego (1788—1792)“ poszczycić się możemy. O wpływie poszczególnych czasopism na społeczeństwo polskie zeszłego wieku, o współpracownikach tych czasopism niewiele do dziś wiemy, a raczej wiemy tak mało, że poza koło ogólników trudno nam się wydostać. O współpracownictwie ks. biskupa Krasickiego w zabawach pożytecznych i przyjemnych słyszymy często, ale jakie artykuły w czasopiśmie tem pomieścił ks. Krasicki, powiedzieć, niestety, do dziś nie potrafimy.

Odczuwając głęboko taki rażący brak rozpraw, roztrząsających znaczenie czasopism zeszłego wieku, z prawdziwem zajęciem wita się pracę taką, jaką jest rozprawa p. Offmańskiego. Zajęcie nasze potęguje jeszcze ta okoliczność, że p. O. poświęcił swą pracę *Monitorowi* ks. Bohomolca, pismu śmiałemu, walczącemu i karcącemu odważnie przez cały czas swego istnienia to, co na skarcenie zasługiwało lub zwalczanem być było powinno.

Zasługi *Monitora* przypomina p. O. *Monitor* wierny był przez cały czas swego istnienia dewizie swojej: „Zaczęcia pochwałę mieć będę, wiem, że do wydoskonalenia tej myśli *veniet* niejeden po mnie *melior me*“.

Rozpoczynał też *Monitor* dzieło odrodzenia zgnuśniałego za Augustów społeczeństwa nie burzeniem lecz próbą radykalnej reformy istniejącego porządku. Jako pismo rozumnie postępowe, bronił *Monitor* przez lat 20 spraw ludu i mieszczaństwa. „Dwadzieścia pięć lat przed ogłoszeniem Konstytucyi 3-go Maja z taką śmiałością i energią występował przeciw uciskowi ludu naszego, że śmiało można powiedzieć, iż on wspólnie z politycznemi dziełami Staszica przygotował i urobił opinię publiczną do przyjęcia tych reform, które na rzecz mieszczan i ludu wnoszono do Konstytucyi“.

O ekonomicznem dźwignięciu Polski nie zapominał również *Monitor* i nawoływał: „Starajmy się o liczną rzeszę robotników tak po wsiach, jakoteż i miastach — liczba bowiem pracujących rąk, to bogactwo kraju!“ A nawoływując do podniesienia przemysłu i handlu, czynił *Monitor* spowiedź przeszłości narodowej, wyrzucał dziadom i pradziadom ich winy, popełnione na szkodę tych źródeł dobrobytu krajowego. Z uwagami o handlu i przemyśle łączył *Monitor* uwagi poświęcone podatkom i rolnictwu. Na smutną polską wolność rzekomą, niosącą w niedalekiej przyszłości śmierć nieszczęśliwej ojczyzny, trzeźwem okiem patrzył *Monitor:* „Polska wolność — według mego zdania — jest

to prerogatywa szlachectwa, mocą której każdy szlachcic czynić może, co chce, czy to się z prawem zgadza lub nie, byle tylko swego dokazał. Źrenicą wolności są owe słowa: nie pozwalam na nic... o, jaka to niewola!"

Spraw mniej rozgłośnych, a mimo to nieobojętnych, również nie zaniedbywał *Monitor*. Ubolewał on nad tem, że tak mało zwiedzających choć z ciekawości bibliotekę Załuskich, że Polacy uczą się francuszczyzny od lokai francuskich, zmienionych na guwernerów w Polsce, a zapominają własnego języka.

Nie przebacza też to pismo błędom, zakorzenionym w ówczesnej pedagogii, i z ironią głęboką podaje ten dwuwiersz:

> Orzech, osioł, dzwon, dziecię w jeden rząd się sadzą,
> Jeżeli ich nie tłuczesz, nikaj się nie zdadzą.

Przeciw zbytkowi i hipokryzyi ogłosił *Monitor* również cięte artykuły, rozwody jako plagę wieku napiętnował.

Sztukom i literaturze, aczkolwiek mniej, lecz w każdym razie stosunkowo dość miejsca poświęcał *Monitor*, przeważnie jednak było to pismo społeczno-polityczne, które przez lata całe wywalczało sobie byt w społeczeństwie, zanim mu się stało potrzebnem, zanim sobie uznanie, idąc drogą prawdy i trzeźwego sądu, zdobyło.

Treści *Monitora* odpowiadała strona zewnętrzna: „język jędrny, wolny od obcych frazesów i łacińskich sentencyj w tekście, jakiemi zwykle przeładowane bywały współczesne broszury", był niemałą zaletą tego pisma.

Tyle zasług *Monitora* wykazał i zestawił w zajmujący sposób p. Offmański, zestawieniem tem wyczerpał też autor temat swej pracy poniekąd, zostawało jeszcze wykazanie wpływu, jaki *Monitor* wywierał na czytelników. Kilkakroć czytamy w pracy p. O. o tem, że z *Monitorem* „solidaryzowała się znaczna część naszego społeczeństwa", dowodów jednak na to autor nie przytacza, a może znalazłyby się były one w pamiętnikach XVIII. wieku, w dziełach i broszurach współczesnych *Monitorowi*, w uchwałach sejmików i sejmu. Prawda, że szukanie takie wpływów *Monitora* byłoby pracą bardzo mozolną, wymagającą wiele czasu i dokładnego poznania współczesnej literatury, lecz rezultaty, a te byłyby się niewątpliwie dały zebrać, podniosłyby były znacznie i tak już cenną pracę.

L. M. Dziama.

Przymierze polsko-austryackie z r. 1613. *Eugeniusz Barwiński.* Lwów 1896.

Za życia ś. p. Liskego wychodziły rok rocznie z prowadzonego przezeń seminaryum dla dziejów powszechnych prace, które, jakkolwiek autorowie ich byli jeszcze uczniami, budziły przecież zajęcie i znachodziły chętne przyjęcie w redakcyach *Kwartalnika Historycznego, Przeglądu Polskiego* i *Powszechnego* lub *Przewodnika Naukowo-literackiego.* Autorowie tych prac zwiększyli szeregi badaczy naszej przeszłości dziejowej i utrwalili pamięć niezapomnianego swego mistrza. Od śmierci prof. Liskego minęło lat pięć, pięć lat też nie dały seminarya historyczne lwowskiego Uniwersytetu żadnego znaku życia na zewnątrz. P. Barwiński, uczeń prof. L. Finkla, ogłaszając swą rozprawę, rozświetlającą kwestyę stosunków polsko-austryackich za panowania Zygmunta III., wskrzesza dawną tradycyę Uniwersytetu lwowskiego prawdziwej *Almae matris* młodych historyków.

Pierwsze zbliżenie się Zygmunta III. do Austryi, przypada, zdaniem p. B., na lata 1594—1597, przerwał je rokosz Zebrzydowskiego. W ciężkich zapasach Austryi z protestantami, a Polski ze Szwecyą, oba państwa szukały sprzymierzeńców i ku sobie zwracały się z wzajemną nadzieją otrzymania pomocy. Pośrednikiem w nawiązaniu rokowań dyplomatycznych był nuncyusz papieski. Nie udzielił jednak Zygmunt III. pomocy cesarzowi austryackiemu w jego walce z Gabryelem Batorym, gdyż sprawę tę odesłano do sejmu, a na sejm, rzecz dziwna, nie przybył wcale poseł austryacki. Rokowań nie zrywano jednak, trwały one dalej. W r. 1612 marszałek nadworny, Mikołaj Wolski, wyjechał jako poseł króla (nie sejmu) do cesarza Macieja. Wolski też ułożył ostatecznie warunki traktatu, podpisanego d. 23 marca 1613 r. przez cesarza Macieja. Traktatem tym przyrzekli sobie obaj władcy w swem i swoich następców imieniu: wzajemną przyjaźń, wzajemne poparcie i wolne zaciąganie żołnierzy w swych krajach.

Praca p. B. pod względem metody badania historycznego nie pozostawia nic do życzenia, język jej mniej jest poprawny, w każdym razie rzecz ta zasługuje na uznanie i przeczytanie, bo przynosi wiele nowych faktów, wydobytych z materyałów rękopiśmiennych, przedtem nieznanych.

L. M. Dziama.

Malarze na dworze Jana III. Szkic historyczny. *Bronisław Gubrynowicz.*

Odnalazłszy kilka nowych szczegółów dotąd nie wyzyskanych, a odnoszących się do dziejów malarstwa na dworze Jana III., w rę-

kopisach biblioteki Ossolińskich, podaje je p. G. w powyższym szkicu, zastrzegając się z góry, że niema to być bynajmniej charakterystyka malarstwa z czasów Jana Sobieskiego, tylko „skromny do niej przyczynek“. To też scharakteryzowawszy w jak najogólniejszych rysach w pierwszej części swej rozprawki stosunki i społeczeństwo polskie przed wstąpieniem na tron Sobieskiego i w chwili, kiedy tenże zasiadł na tronie królewskim, wymienia następnie zasługi Jana III., położone około założenia szkoły malarskiej dla młodzieży krajowej, i wylicza malarzy, jużto cudzoziemców, jużto Polaków, którzy żyli i malowali na dworze króla Jana. W r. 1679 wyszło dzieło niejakiegoś IMĆ. P. Jakóba Kazimierza Haura p. t. „Skład albo skarbiec znakomitych sekretów oekonomiey ziemiańskiej“, w którem to dziele znajduje się między innemi i traktat „o malarskich kunsztach“. Na podstawie wiadomości, zaczerpniętych po części z tego dzieła, przedstawia autor tego szkicu ówczesne zapatrywania artystyczne ogółu szlacheckiego, któremu obraz Matki Boskiej Częstochowskiej albo portret przodka po mieczu lub kądzieli zupełnie wystarczał. Natomiast niejeden mieszczanin w owych czasach posiadał obok sprzętów artystycznej wartości także cenne obrazy pierwszorzędnych mistrzów ówczesnych. Podobnie i po kościołach w Polsce wtedy spotkać było można „całe legiony obrazów cudownych“, lubo „pełne czczości, a nawet bezmyślności“. Nareszcie magnaci polscy z tych czasów, jako to: Kazanowscy, Ossolińscy, Radziejowscy i t. d., lubowali się przeważnie w portretach, które, jak trafnie autor się wyraża, były wtedy w sztuce tem, czem w literaturze panegiryk. Sobieski, nabywszy w r. 1677 Wilanów, założył w nim wkrótce szkołę malarską i sprowadził artystów z zagranicy. Pierwszym z nich był Altomonte *recte* Hohenberg, którego obrazy dotychczas w kościele farnym w Żółkwi oglądać możemy, niemniej i we Lwowie w kościele OO. Bernardynów (św. Jana z Dukli) i u OO. Karmelitów (św. Marcina). Prac Ferdynanda van Kessel nie znamy, natomiast dokładniejsze posiadamy wiadomości o obrazach Fr. Desportes'a w Polsce, mianowicie wiemy, że malował portret królowej Marysieńki, dzieci królewskich, króla i dużo z kolei wojewodów i senatorów. Następnie opisuje autor koleje życia i obrazy polskich malarzy na dworze króla Jana III. Pierwszy z nich Trzycki *vel* Tricius malował głównie portrety i odnawiał uszkodzone obrazy, drugi Semiginowski *vel* Eleutherus obrazy religijne, które nader ceniono, nazywając je „szlachetnemi perłami“ [1];

[1] Patrz Pruszcz, „Klejnoty stołecznego miasta Krakowa.

o wszystkich jednak tych malarzach, powiada autor, więcej dziś posiadamy wiadomości biograficznych, aniżeli dzieł ich ręki, gdyż wojny nie oszczędziły zabytków sztuki, a „gruzy zasypały dzieła malarskie“. Zestawiając pod koniec swej pracy malarstwo w Polsce z owych czasów z poezyą polską, dochodzi p. G. do tego rezultatu, że pierwsze nie dorównało drugiej, lubo i sztuka „usiłowała uszlachetnić nasze młode społeczeństwo“ oraz „pociągnąć je w krainę piękna“, a chociaż u schyłku XVII. wieku niezupełnie jej się to udało, tem większym za to nieco później okryli ją blaskiem Czechowicz, Konicz i inni. Rozprawka p. G., której treść dopiero podaliśmy, nietylko jako „przyczynek“ do dziejów sztuki w Polsce z epoki Sobieskiego, ale i jako udatny szkic historyczny wogóle, zasługuje na uznanie. Styl i język w niej potoczysty i poprawny, a całość czyta się zajmująco i przyjemnie.

K. O. B.

O katedrze na Wawelu, jej arcydziełach i pamiątkach oraz wspomnieniach historycznych, które się z niemi łączą. *Jan Bryl.*

Pod takim tytułem wydał świeżo p. Jan Bryl, profesor gimnazyalny w Bochni, użyteczny a popularnie napisany podręcznik, mający przedewszystkiem młodzieży polskiej służyć jako pomoc i obfite źródło do poznania arcydzieł i pamiątek naszych, mieszczących się w katedrze na Wawelu. Wziąwszy sobie za dewizę: „Cudze chwalicie, swego nie znacie, Sami nie wiecie, co posiadacie“, stara się autor zaznajomić czytelnika nietylko ze skarbami i arcydziełami sztuki, przechowanemi w katedrze krakowskiej, ale, co wartość pożytecznej książeczki niemało jeszcze podnosi, przy każdej sposobności, przy każdym ważniejszym pomniku nawiązuje łączące się z nim wspomnienia historyczne i te umiejętnie, systematycznie a barwnie opowiada. Tak wyczerpującego i detalicznego opisu katedry i jej zabytków nie posiadała dotąd nasza literatura, a wszelkie w tym kierunku podjęte prace dawniejsze, czyto Łętowskiego, A. Grabowskiego, Essenweina, Łuszczkiewicza, Łepkowskiego, K. Bartoszewicza i inne, mają charakter jużto ściśle naukowych prac lub monografij, albo też katalogów informacyjnych, suchych i luźne tylko podających zdarzenia i daty. Dlatego też należy się od nas p. Brylowi szczere uznanie, że nie szczędził ni pracy, ni trudów, ni kosztów nakładu wreszcie, aby tylko rzecz pożyteczną doprowadzić do skutku. Z książki p. B. wieje serdeczne ciepło i miłość tak rzeczy ojczystych, jako też i tej młodzieży, dla której przedewszystkiem ją pisał. Pisana jest przytem językiem jasnym, barwnym, poprawnym, a opowiadanie

uzmysławiają tu i owdzie dodane ilustracye ważniejszych pomników, jako to: kaplicy i trumny św. Stanisława, wielkiego ołtarza, pomników królów Łokietka i Kazimierza Wielkiego i t. d. Całość podzielona jest na sześć głównych rozdziałów, w których autor zaznajamia czytelnika kolejno z dziejami katedry krakowskiej, jej rozkładem i kształtem (str. 5—19), z kaplicą i trumną św. Stanisława (str. 20—47), z ołtarzami (str. 48—65), z kaplicami i grobowcami (str. 66—171), z grobami królewskiemi (str. 171—190), nareszcie ze skarbcem katedralnym (str. 191—207). W toku opowiadania napotykamy dość dużo łacińskich nazw sprzętów kościelnych, które autor zaraz przy odnośnem słowie na dole poszczególnych stronic objaśnia lub polskim wyrazem zastępuje. Czyby jednak nie było praktyczniej umieścić przy końcu książki skorowidza takich wyrazów obcych, z któregoby większą odniósł korzyść czytelnik, mając wyrazy te razem zestawione, a które mu tak łatwo uchodzą z pamięci? Także „Spisu rzeczy“ brakuje wogóle, jakoteż brak rysunku i planu wnętrza katedry jako całości w celu lepszego oryentowania się czytelnika. Ale to są drobnostki, które nietylko nie ujmują wartości pożytecznej książce, ale przy jej ponownem, daj Boże jak najprędszem, wydaniu łatwo dadzą się usunąć. Kończymy życzeniem, aby książka p. B. znalazła jak najszersze rozpowszechnienie wśród ogółu społeczeństwa polskiego, nie mówiąc już o poleceniu jej przedewszystkiem do bibliotek szkół: średnich, wydziałowych i normalnych.

K. O. B.

Historya Focyusza, apostoła syzmy *(sic)* moskiewskiej, greckiej i innych wschodnich narodów, oparta na świadectwach współczesnych pisarzy greckich, czerpana z dzieł francuskich i innych. Wydał własnym nakładem *ks. Bojarski.* Lwów 1895. W drukarni J. Czaińskiego w Gródku. (W 16-ce, str. 444).

Pisząc o wielkim wrogu katolickiego Kościoła, autor z uznania godną bezstronnością nie tai przymiotów i zalet wrodzonych, które zdobiły umysł Focyusza. Przedstawia w nim męża światłego a nawet bardzo wybitnego w ówczesnem społeczeństwie, na którego czele stał Focyusz, jako miłośnik nauk klasycznych, jako znamienity pisarz, myśliciel genialny, znawca wszelakich nauk świeckich i duchownych, przytem człowiek obyty z wszelkiemi formami wielkiego świata, na którym przebywał jako wzór wykwintnego dworzanina.

Oczywiście te wszystkie dary przyrodzone niewiele jeszcze znaczą, kiedy idzie nie o ozdobę dworu cesarskiego, tylko o biskupa na

stolicy carogrodzkiej. Trzeba nadto powołania i ducha kościelnego; a tego Focyuszowi brakowało zupełnie. To też ks. Bojarski wyjawia nikczemne drogi, jakiemi Focyusz dążył do utrzymania wyroku, którym ostatecznie Jan VIII. papież na dniu 16 sierpnia dwunastej indykcyi „przyjął Focyusza, ze względu na pokój i korzyść Kościoła, na biskupa i współbrata, z warunkiem, aby żądał przebaczenia na pełnym soborze“ za nieprawnie przedtem przywłaszczoną władzę.

Tego warunku nie dopełnił Focyusz, chociaż tylko w praktyce odmawiał posłuszeństwa Stolicy Apostolskiej, a w teoryi długo wyznawał, że następca Piotra dziedziczy władzę nad wszystkiemi Kościołami. Dopiero po klątwach, jakie na niego spadały za obłudę, poznał, że nie zdoła w żaden sposób pozyskać dla siebie papieży, którzy po Janie VIII. nastąpili, Marynusa i Stefana. Wtedy wynalazł sprawę pochodzenia Ducha Św., aby pod pozorem błędnej nauki Rzymu odmówić poddaństwa papieżowi.

Tę zawiłą drogę, którą doszedł Focyusz do odstępstwa od wiary, opisuje ks. Bojarski bardzo przejrzyście: zadaje sobie niemało pracy, aby co krok przytaczać źródła, skąd czerpie opis tej walki strasznej, którą ze sumieniem toczyła przez czas jakiś pycha Focyusza. Czytelnik bezstronny znajdzie w książce ks. Bojarskiego dowód niezbity, że Focyusz działał w złej wierze i dla własnej pychy rozerwał zgodę Kościołów. Żałujemy tylko, że autor jak poprzedził książkę rzutem oka na dzieje przed Focyuszem, tak samo nie uzupełnił pracy rzutem oka na dzieje późniejsze; opowiadanie ks. Bojarskiego kończy się zniszczeniem zamiarów Focyusza przed jego śmiercią przez cesarza Leona; ale nie można poznać, co na nowo rozdmuchało pożar już ugaszony i wznowiło odszczepieństwo, któremu koniec położył już upadek Focyusza.

Co do języka, możnaby niejednę usterkę podnieść, gdyby szło o pracę literacką, ale czytelnik pracy poważnej zbyt zajmuje umysł treścią nad wyraz ciekawą, aby jeszcze uważać na pewne niepoprawności języka. W jednem tylko zdaniu (str. 32) czy to błąd językowy, czy może błąd drukarski, sprawia takie wrażenie, jak gdyby autor przyznawał soborom prawo do sądu nad papieżem: „podług teologii katolickiej — czytamy — może być sądzonym tylko przez cały Kościół zebrany“.

Całą pracę księdza Bojarskiego musi wdzięcznem sercem powitać każdy miłośnik prawdy, a może należałoby prosić, aby Wielebny Autor

przynajmniej główną treść swojej książki ogłosił w językach tych narodów, dla których postać Focyusza lśni tylko urokiem genialnego umysłu, a ukrywa swoją obłudę, której inaczej nazwać nie można, jak tylko potworną.

Ks. K. Czaykowski.

Humoreski. Serya I. *Teodor Smolarz.* Kraków, 1896.

Z humoreskami p. Smolarza spotykać się można było już oddawna w dziennikach codziennych. Były ulotne te szkice widocznie pisane w lot, — często nawiązywane do wypadków dnia miały wartość aktualną, a ostatecznie — ponieważ od gazet, redagowanych gorączkowo i z pośpiechem, trudno żądać rzeczy wykończonych, — było tym humoreskom na łamach dzienników nawet dosyć do twarzy.

Kapitał, z jakim zabierał się autor do humoresek, o ile z ich zawartości wnioskować można, dałby się zestawić w tych kilku przymiotach: bardzo dobra znajomość stosunków urzędniczych i biurokratycznych, pewna doza antysemityzmu, dość dobry talent do wynajdywania komicznych sytuacyj i pewna porcya jowialności, ale skromna. Brak jednak autorowi literackiego gustu i szerszego oczytania, brak głębszego zrozumienia duszy ludzkiej, a przedewszystkiem najwidoczniejszy brak czasu wskutek karkołomnego pośpiechu. Wskutek tego żadna z humoresek nie przedstawia jednolitej, harmonijnej budowy, niema nawet żadnego dłuższego ustępu, któryby można nazwać pod względem humorystyki wykończonym. Czasami trafi się kilka zdań bardzo udatnych, ale i na tych kilku zdaniach się kończy. Ale tych kilka zdań świadczy o talencie — a temu potrzebaby kultury i czasu.

Ks. J. Pawelski.

Z piśmiennictwa zagranicznego.

Eurythmie et harmonie. Par le cardinal *Perraud.* Paris, Téqui. 1896.
La musique au point de au sociologique. Par *Camille Bellaigne.* 1896.

Pozwalamy sobie połączyć w jednem sprawozdaniu dwie rozprawy zbliżone przedmiotem, rozmiarami, postulatami. Głos kardynała Perraud osobny ma urok i brzmienie dla Polaków, o których krzywdę nieraz się upominał, których niedola posiada w nim gorącego orędownika. Pod

skromnym tytułem komentarza do kartki Platona, dostojnik Kościoła przypomina słowa greckiego mędrca, iż „całe życie ludzkie potrzebuje eurytmii i harmonii“, i daje radę, aby dzieci zaprawiać w muzyce i pieśni, celem wlania w młode dusze poczucia zgody i miary, skąd płyną i dobre myśli i czyny dobre. Muzyka też, w połączeniu z poezyą, znaczną odgrywała rolę w wychowaniu starożytnych. Wyższa zaś już powaga, dawniejsza mądrość, uprzedziła o całe wieki zdanie Platona. Ekklezyastyk, sławiąc mężów chwalebnych, nietylko z cnoty ich chwali, lecz i z biegłości w nauce i sztuce. *Pulchritudinis studium habentes: in peritia sua requirentes modos musicos.* Świat cały nie od dziś ludzi uczy tej harmonii, którą winni w własną duszę i życie przelać. Job już pytał: „kto harmonii niebieskiej każe usnąć?“, Dawid głosił, iż „niebiosa rozpowiadają chwałę Bożą“, Cycero w „Śnie Scypiona“, podejmując myśl Pytagoresa, zapewniał, iż ciała niebieskie zlewają się w jednę olbrzymią symfonię, do której ludzie nadto od urodzenia przywykli, aby ją dosłyszeć, i tylko kształcąc się w muzyce, dochodzą do pochwycenia i powtórzenia czegoś z tych górnych odgłosów, otwierających im choć w części zawarte niebiosa. W dalszym rozdziale kardynał Perraud wskazuje, jak wcześnie śpiew stał się głównym środkiem oddawania czci Bogu i samąż istotą kultu. Cała historya ludu wybranego świadczy o znaczeniu, przywiązanem przezeń do muzyki, jako sposobu chwalenia Stwórcy. Chrześcijaństwo przyjęło ową tradycyę, przyswoiło sobie owe pojęcia. Św. Augustyn zapewniał, iż początek śpiewu kościelnego odnieść wypada do samegoż Zbawiciela, który i w tem łączył przykład z nauką: *De hymnis et psalmis canendis Ipsius Domini et apostolorum habemus documenta, exempla et praecepta.* Pobożny autor przytacza zdanie Ojców Kościoła o śpiewie i muzyce. Sięga aż do greckiego tekstu św. Bazylego, który powtarzał, iż nic tak nie ułatwia zawiązków wzajemnej i bliźniej miłości jak wspólne psalmów śpiewanie, kiedy serca się dostrajają do zgody głosów, bądź w świętej radości wyrazu, bądź w poczuciu zbawiennej skruchy i żalu. Św. Augustyn niejednokrotnie przypomina, co za wrażenie wywierał na jego chwiejną jeszcze wolę i wiarę śpiew ludowy, słyszany w medyolańskiej katedrze. Nawrócony i uświęcony, zachował on do końca osobną czułość na dźwięki pobożnych pieni, nazywając muzykę sztuką i dyscypliną nieomal boską. Najzasłużeńszy na tem polu, św. Grzegorz Wielki, przedstawionym bywa stale z gołębicą, powtarzającą mu na ucho echa zasłyszanych we śnie anielskich pieni. Twórca gregoryańskich prawideł chciał wlać i w pieśń kościelną ową pożądaną w wszystkich objawach

kultu jednolitość i jedność. Apostoł Rzymu, św. Filip Nereusz, część swego apostolskiego działania opierał na muzyce, młodzież skupiając dokoła siebie w wspólnych pieniach, przegradzających rozmowy i zabawy. Był to początek oratoryów. Stosunek z nieśmiertelnym Palestryną, którego św. Filip był przez lat dwadzieścia trzy duchownym przewodnikiem i pocieszycielem w ostatniej godzinie, walnego udzielał poparcia zasadzie, głoszonej przez świętego, aby się zagrzewać w przenikaniu rzeczy niebieskich za pomocą muzyki: *Musico consentu excitentur ad coelestia contemplanda.* Wszyscy święci Pańscy upatrywali też w śpiewie źródła chwalenia Boga, skupienia i uszlachetnienia dusz ludzkich. Wypróbowany jako katecheta, biskup Dupanloup, zalecał przegradzanie nauk katechizmowych śpiewem, dodając słusznie, iż dziecinna uwaga łacno się rozprasza, jeśli nie zostanie powołaną do jakiejbądź osobistej czynności. To samo da się powtórzyć i o tłumie prostaczków, potrzebujących indywidualnego uczestniczenia w nabożeństwie za pomocą pieśni, serdecznie i wspólnie śpiewanych. To też niepodobna nie ubolewać nad rosnącem zaniedbaniem ludowego śpiewu i skarbu pieśni, przekazanych nam przez dawniejsze pokolenia i wieki. Śpiewane przez organistów nowe, niekościelne melodye, nieuprawnione, fantazyjne utwory nietylko odejmują nabożeństwu powagę, lecz i odzwyczajają lud od wsłuchiwania się w nutę pieśni pobożnych, zatracają stopniowo właściwą, nie kierowaną organami melodyę, zatracają i zmysł prawdziwej muzyki kościelnej, zastąpionej dowolnemi kompozycyami, w których okrom słów pobożnych nic niema pobożnego. U nas dziś w tej mierze opłakana rozwielmożnia się praktyka: ten sam ciasny szowinizm, który za nic nie chciał słyszeć o powierzeniu wykonania mickiewiczowskiego pomnika zagranicznemu rzeźbiarzowi, wystawiając się na śmieszność i sromotę strąconego wstydem narodowym posągu, ten sam szowinizm wdziera się i do przybytków pańskich, zastępując obowiązujące gregoryańskie pienia lub prześliczne staropolskie pieśni fortepianowemi kantylenami i światowemi romansami Moniuszki i innych wcale niekościelnych autorów. Po prostu jest to żartowanie sobie z powagi obrządków, z uczuć wiernych, nie odnajdujących w tych utworach najmniejszego powinowactwa z prawdziwym duchem muzyki kościelnej. Bezpiecznie zamiast słów pobożnych możnaby do tych utworów podłożyć wyrazy namiętne lub tekst operetkowy, tak melodya świecka nie tłumaczy żadnego właściwego pobożności uczucia. W podobnej niezgodzie dostojny kardynał słusznie upatruje zbezczeszczenie przybytków bożych, profanacyę świętych obrzędów, fałszowanie słowa bożego, na-

piętnowane przez św. Pawła, gdy mówi: *adulterantes verbum Dei.* Niestety! takich *adulterantes* dziś nie brak w naszych kościołach. Pobożny autor z X. wieku zalecał, aby pieśń była zawsze na wysokości świętych rzeczy, które ma wyrażać: „Nie trzeba w niej mieścić tryumfu zwalczonych trudności, lecz wyraz przekonań chrześcijańskich, nie echo świeckich widowisk i popisów, lecz pobudkę do skruchy". Muzyka bo kościelna ma być potężnem uzupełnieniem słowa i łaski. Kardynał Perraud zaleca, aby wcześnie dzieci kształcić na chórzystów, wskazując im wyższe ich posłannictwo współpracowników w działaniu apostolskiem. Wszakże sam pobożny biskup z Autun wspomina, jak walną usługę muzyka oddała nieraz jego pracy w winnicy Pańskiej. Gdy np. w czasie postnych ćwiczeń nawoływał do pokuty owieczki swoje, posługując się tekstem Jeremiasza proroka, a schodząc z ambony oznajmiał wiernym, iż z kolei usłyszą te same słowa, powtórzone w śpiewie. Gdy więc zabrzmiały lamentacye w gregoryańskiej powadze i prostocie, chyba kamienne serce byłoby się oparło zaklęciom proroka: *Jerusalem Jerusalem, convertere ad Dominum Deum tuum.* Łaska boża w równej mierze posługiwać się musiała i dźwiękiem pieśni i apostolskiem słowem, i nikt już nie był w stanie podwójnym oprzeć się dźwiękom!"

W dalszym ciągu pięknej razprawy kardynał Perraud rozszerza zakres swych poglądów na ogólny strój i zgodę w życiu, w społeczeństwie, w ludzkich urządzeniach i stosunkach. Harmonia ta zależy na owym pokoju, którego świat dać nie może, a który płynie z każdego pojedyńczego sumienia i duszy, dostrojonej w szersze koła rodziny, przyjaźni, narodu, społeczności ludzkiej. Bóg wielkim kapelmistrzem, przewodniczącym harmonii ogólnej: kto Jego głosu nie słucha, nie stosuje doń dzieł swoich i słowa, odrazu wprowadza w ogólną zgodę rozstrój fałszywych dźwięków. A zgody tej nie będzie, dopokąd ludzie nie stopią w ogniu miłości wszelkich waśni, niechęci, współzawodnictw i namiętności. Stąd braterstwo przez bezbożnych głoszone jest tylko mrzonką niedościgłą, bo aby się kochać i znosić wzajemnie, potrzeba jednomyślności w rzeczach i ludzkich i bożych: *omnium divinarum humanarumque rerum*, przedewszystkiem zaś poddania się Bogu, który jest źródłem wszelakiej w życiu eurytmii i harmonii.

Do miłej rozprawki dostojnego przyjaciela naszej sprawy nawiązujemy dziś i krótki *essay* p. Bellaigne o muzyce ze stanowiska socyologicznego, w którym znaleść można niemało ciekawych spostrzeżeń i rysów. Zdaniem autora, sztuka to z wszystkich najbardziej socyologiczna. Dźwięk bo nad inne jest środkiem wspólności, zamiany uczuć, zada-

tkiem łączności. Najlepszym dowodem wyższości zmysłu słuchu to swoboda ociemniałych w porównaniu z smutkiem głuchych. Dźwięk stokroć więcej od światła jest wyrazem życia. U wstępu do „nieskończonych przestrzeni“ myślicieli zwykło więcej przerażać ich milczenie, aniżeli ciemnia. Dźwięk też stokroć więcej mówi od innych plastycznych sztuk. Najświetniejszy obraz Rubensa nie wywoła nigdy takiego wybuchu radości życia, jak np. dziewiąta symfonia Beethovena, żaden Orfeusza posąg tyle łez nie wyciśnie, co śpiewany lament kochanka Eurydyki. Muzyka bo zawsze pozostała mową, mową uczucia, a im bardziej się rozchodzą i rozmnażają narzecza ludzkie, tem bardziej ten jedyny, nieśmiertelny, a dla wszystkich zrozumiały język przybiera ogólnoludzkiego znaczenia, odpowiada jakiejś potrzebie jedności, złożonej na dnie stworzenia.

P. Bellaigne upatruje w muzyce i środek porozumienia z martwą na pozór przyrodą, która w gruncie drga cała przeróżnemi dźwiękami, przypomina szum borów, świst wiatru, jęk fali, śpiew ptasząt, zlewające się w wielki hymn natury. Tkwi w niej muzyka, stwierdzając swą zbiorową istotę, która przejawia się i w tym fakcie, że ze wszystkich sztuk jedna muzyka bywa ludową. Niemasz ludowego malarstwa, ni rzeźby, niema i budownictwa ludowego, a jeśli jest ludowa muzyka, to dlatego, że wrażenia, ssane uchem, stokroć są przystępniejsze dla ogółu od tych, co okiem pochwycić się dają. Autor wskazuje, jak pieśń ludowa służyła za podkład dla rozwoju muzyki, czy kościelnej, czy świeckiej. Niejeden motyw prosty a popularny dał początek arcydziełom mistrzów, którzy z kilku nut, z ulubionej zwrotki, snuli cudowne dźwięków tkaniny. Tu cały szereg przykładów stwierdza zdanie p. Bellaigne o tych wiecznych zrękowinach indywidualnego geniuszu z zbiorowym geniuszem ogółu. Ten ostatni daje, co ma w sobie najlepszego, a najprostszego zarazem, echo bólów swych i radości; tamten otrzymane dary przerabia, przetrawia osobistem natchnieniem i płomieniem, i oddaje z procentem, co odebrał; zaczem tą ustawiczną zamianą dopełnia się ideał socyalny, sprowadzeniem pożądanej solidarności pomiędzy zastępem wybranych a gminem, między wielkiemi duchami a ludzkością.

Pięknie autor przypomina, że muzyka też nad inne sztuki daje pochop wszelkim stowarzyszeniom, związkom, zebraniom. Samaż terminologia muzyczna o tem świadczy; cóż bowiem znaczą wyrazy: akord koncert, harmonia, jeśli nie zgodę, połączenie i wspólność. Żądając ogólnego uciszenia od tych, co jej słuchają, muzyka wymaga nadto, aby żaden dźwięk fałszywy nie wyrywał się z ust, nie odezwał w sercu

słuchaczy i uczestników. Żąda, by wszyscy przez nią i dla niej stali się jednem. A przez to samo stwierdza swój wpływ socyologiczny, swe posłannictwo społeczne.

I p. Bellaigne, podobnie jak kardynał Perraud, przypomina rolę muzyki w życiu, w wychowaniu starożytnych. Kształcić ludzi i obywateli, oto zadanie, które Arystoteles muzyce powierza. Platon te tylko zaleca harmonie, które rozwijać mogą w duszy dzielniejsze pierwiastki, wyższe ideały. Chrześcijaństwo podjęło spuściznę grecko-łacińskiej pieśni, która rozkwitnąć jeszcze miała pod tchnieniem prawdy. Przedewszystkiem śpiew gregoryański, a bardziej jeszcze polifonia Palestriny nie dopuszcza wygórowania ni przewagi żadnego głosu, zrównaniem indywidualizmu i pychy osobistej, zaczem staje się najdoskonalszym wyrazem nietylko wiary, lecz i miłości bratniej.

Odrodzenie i w muzyce wysunęło naprzód indywidualizm, w miejsce zbiorowych i związkowych usiłowań. Recytatywa i kawatyny zastąpiły chór, aż oto najpopularniejsza dotąd z sztuk pięknych zacieśniła się w arystokratycznych granicach i sferach. Lud bo w owych czasach od wszystkiego bywał odtrącony, tracił samże zmysł piękna wśród ciągłych klęsk wojennych i rosnącej nędzy. Okres to muzyki egoistycznej, estetycyzmu samolubnego wirtuozów, światowości i przesadnej wytworności. Dopiero Haendel i Bach na nowo wracają sztuce jej socyologiczne znaczenie, i potężną dłonią rozszerzają jej zakres symfonią, czy fugą. Dość przypomnieć chór Alleluja z „Messyasza“, aby ocenić zwrot ku wspólnej i jednomyślnej pieśni, różnej od solów salonowych. Nad innych mistrzów, Beethoven umiał dać wyraz bólom i rozkoszom tłumów a każda z jego symfonij zbiorowe tłumaczy uczucia, zbiorowego wymaga wykonania, do zbiorowych też przemawia uczuć i słuchaczy. Weber, Schubert schodzą do ludu, od niego zapożyczają motywów i dla niego też śpiewają. Przychodzi nareszcie Wagner, który nie rozumie innej muzyki, jak muzykę tłumu, ale narusza granicę właściwą, równowagę zasady zbiorowości i zasady indywidualizmu. Niebezpiecznem jest zawsze, gdy liczba rozstrzyga i góruje, nawet w muzyce. Liczebne większości w polityce, czy sztuce, jednako zgubnie działają, wszelki socyologiczny ideał wystawiając na szwank niezawodny. A Wagner jedną jeszcze grozi zarazą ducha: u niego nie życie, lecz śmierć końcem miłości, mytem trudu, nagrodą męki. Inaczej rozumiał Gounod posłannictwo muzyki, gdy składając jedno z swych oratoryów u stóp Leona XIII. w dedykacyi wyrażał nadzieję, iż owa słaba praca przyczyni się do wzrostu życia w duszach bliźnich, *ad incrementum vitae in fratribus*

meis et in me ipso. Takim powinien być cel ostatni muzyki, przyrost życia, działanie socyologiczne. Młody kapłan francuski odzywał się niedawno, iż na mnogość spółczesnych ran społecznych różnych potrzeba rąk, aby je opatrywać i leczyć, nawet rąk artystów i pisarzy... Kto wie, ażali najskuteczniejszem, najsłodszem miłosierdziem nie byłoby rozwijanie u maluczkich zmysłu piękna, wytrwałe rozszerzanie piękna na ziemi? I znów p. Bellaigne zaklina, aby wrócić muzyce dawne jej w wychowaniu znaczenie. W szkole, czy kościele, niech dzieci nasze, dzieci ludu, śpiewają i śpiewać się uczą. Żadne konserwatoryum nie zastąpi tu działania Kościoła, nie wynagrodzi strat i na tem polu dokonanych przez rewolucyę. Dość przypomnieć, że w przededniu owej niszczącej nawały Francya liczyła do czterystu chórów katedralnych (*maitrises*), to jest około 15.000 wyćwiczonych w śpiewie kościelnym śpiewaków. Na tę liczbę przypadało co najmniej pięć tysięcy dzieci. Wtedy bo dom boży był prawdziwie domem ludu — a pieśń kładła nawiązkę miłości na wszystkich, co ją wspólnie ku chwale bożej zawodzili. To też wpływ socyologiczny muzyki stwierdzał się jeszcze najrzewniejszemi przykładami. P. Bellaigne opowiada, iż chórowi dziecięcemu z Rouen nie wolno było śpiewać poza murami katedry; gdy jednak raz pewien dostojnik okoliczny poniósł serdeczną stratę i pogrążał się w niepocieszonym żalu, dozwolono chórzystom udać się do jego mieszkania i póty dla niego śpiewać, aż się jego ból nie ukoił i nie ułagodziła tęsknota...

P. Bellaigne do jałmużny chleba radby dodać jałmużnę piękna. Opowiada o starym Hayden'ie, że co niedzielę gromadził on dokoła siebie wieśniaków, aby ich uczęstować dobrym obiadem i lepszą jeszcze muzyką. Nazywał owe dni swiąteczne „dniami wspaniałego używania". Czemużby tej uszlachetniającej dźwigni nie użyczyć wydziedziczonym? Czemu nie wyzyskać w obecnej groźnej chwili i socyologicznego muzyki działania? P. Bellaigne opowiada, jak raz na koncercie zauważył robotnika, zachwyconego wykonaniem utworu Berlioza: „O nocy pogodna!" i zdawało się, jakoby spoczynek i uciszenie zstępowało do jego duszy, czuwaniem i trudem wyczerpanej, przechodziła w krew jego zagrzaną znojem, niosąc mu słodkie nocy ochłodzenie. A muzyka nietylko spełnia miłosierne posłannictwo pocieszycielki, nietylko ulgą i odpoczynkiem darzy. Czemużby nie miała uczyć, dźwigać, wskazywać na nierozerwalne powinowactwo, istniejące między pięknem a prawdą, arcydziełami sztuki i arcydziełami życia, natchnionemi utworami ludzkiej ręki, a tę rękę obowiązującemi trudami i cnotami. Muzyka mogłaby stać się komentarzem błogosławieństw ewangelicznych, woła z zapałem fran-

cuski pisarz. Błogosławieni ubodzy duchem, głosiłby stary Hayden, błogosławieni czystego serca, zwiastowałby Mozart, błogosławieni, którzy cierpią prześladowanie dla sprawiedliwości, grzmiałby Beethoven. Ten bo mistrz nad mistrze najwięcej gotów nauczyć. Każdy z jego utworów jest dlatego doskonałą harmonią, ideałem socyalnym, że nie przestaje być hierarchią, że tchnie najwyższą zgodą pojedyńczych głosów z zlaniem się ich chórowem, że jest uharmonizowaniem praw i obowiązków, uczuć i powinności tłumu. Ta to równowaga, której Wagner uszanować nie umiał, zgłuszając głosy ludzkie burzą orkiestry, i ściągając ludzki udział do poziomu narzędzia muzycznego jest geniuszu Beethovena tajemnicą i wyższością.

P. Bellaigne może idzie za daleko w przyznawaniu muzyce roli uniwersalnego na wszystkie rany i choroby ludzkie kordyału, ale w gruncie ma słuszność, kiedy się np. domaga, aby mniej dawano koncertów na ubogich, a więcej dla ubogich, uprzystępniając im cywilizacyjne rozkosze i pociechy. Wszystko, co wyższe w duszy rozwija pierwiastki, dodatnie też owoce przynosi. Nie samym chlebem żyje człowiek; kto mu wskaże szlachetne zdroje odpocznienia i ukojenia, szkołę miary i zgody, z pewnością dopełni i społecznego zadania i przyczyni się do zażegnania burzy przyszłości, do przybliżenia królestwa bożego na ziemi, do zagajenia okresu miru, eurytmii i harmonii w prywatnem i publicznem życiu.

M.

Unsere katholische Kirchenmusik von heute. Eine kritische Studie von... Wien 1896.

Rzadko zdarzyło nam się spotkać z tak pouczającą pracą, któraby w tak przystępnej formie o naglącej potrzebie reformy muzyki kościelnej traktowała. Praca ta zasługuje tem więcej na uwagę, że Ojciec św. Leon XIII. nie chce poprzestać na dekrecie z r. 1884, regulującym muzykę kościelną włoską, lecz zamierza nową encyklikę o muzyce i śpiewie kościelnym wydać.

Autor, kryjący się z swem imieniem a należący do narodowości polskiej i w Wiedniu zamieszkały, a znający się gruntownie na muzyce kościelnej, podzielił swą rozprawę na 15 traktatów. W pierwszych rozwodzi się nad obecnym stanem muzyki kościelnej. Podczas gdy architektura, malarstwo i skulptura kościelna podniośle na nasze zmysły działają, muzyka teraźniejsza ze swym łoskotem trąb i bębnów nie jest w stanie nas zbudować i w porównaniu z muzyką kościelną z cza-

sów Ambrożego (IV. w.), Grzegorza Wielkiego (VI. w.) lub z muzyką XVI. w. z czasów Orlando di Lasso i Palestryny, stoi na bardzo niskim szczeblu doskonałości. Teraźniejsza muzyka kościelna wobec dawniejszej to Madonna makartowska wobec rafaelowskiej. Przechodząc do braków teraźniejszej muzyki, zaznacza autor, że najgłówniejszą jej wadą jest to, że jest muzyką instrumentalną i że początek tej wady rozpoczyna się z nastaniem opery w XVII. wieku. W pierwszych wiekach chrześcijaństwa nie znano muzyki instrumentalnej. Pliniusz, w II. wieku, mówi o śpiewie psalmów. Klemens Aleksandryjski odzywa się wyraźnie: Używamy jednego instrumentu tj. słowa pokoju, którem czcimy Boga, a nie starego Psałterza z bębnami, trąbami i fletami. Bardzo słusznie zauważa autor na str. 10: „Wierni, którzy po całotygodniowej pracy do kościoła idą w celu modlitwy, są muzyką w nabożeństwie roztargnieni. Przy końcu Mszy św. duchowieństwo zostaje wprowadzone „tuszem“ do zakrystyi, a wierni, opuszczając kościół, zamiast wysłuchać Mszy św., słuchali muzyki i do tego złej. I to nietylko po miastach, ale i po wsiach się zdarza. Uwaga ta jest zupełnie słuszną, jeśli autor miał na oku stosunki wiedeńskie i kościoły wiejskie w Austryi Niższej i Wyższej. Jak bowiem nędzną i piskliwą jest muzyka instrumentalna po kościołach w miasteczkach i wioskach, opisać trudno.

Kto winien temu? — zapytuje autor. Wielka wina spada najpierw na kierowników śpiewu i organistów, którzy śpiewu kościelnego i liturgiki prawie nie znają. Uciekinierzy z desek teatralnych ratują się po miastach w chórach kościelnych i psują jeszcze bardziej i tak lichą już muzykę kościelną. Organiści grają na organach jak na fortepianie a przecież to instrumenta zupełnie odrębne od siebie. Ich preludya są albo świeckiemi melodyami lub aryami teatralnemi. Pewien organista monachijski grał podczas Mszy św. kawałki z „Lohengrina“ i „Meistersingerów“ a nawet i z „Cavalerii rusticany“. W kościele św. Augustyna w Wiedniu słyszano pieśni koncertowe z podrobionym tekstem, i tak pieśń Lassego *Ich hatte ein schönes Vaterland* jako *Ave Maria* i z „Wolnego strzelca“ *Und ob die Wolke sich verhülle* jako *Pange lingua.* Już w początkach przeszłego stulecia słyszano po kościołach walce, uwertury i marsze a i dziś rzadko usłyszysz Rincka, Sechtera, Zellnera, Kirchnera, ale za to Wagnera i Mascagni'ego. Autor domaga się egzaminu państwowego dla dyrektorów muzyki i organistów. Podczas gdy dla wagnerowskiej muzyki założono w Bayreuth szkołę stylową *(Stilschule),* dla muzyki kościelnej nie uczyniono nic.

Drugi powód obecnego smutnego stanu muzyki i śpiewu kościel-

nego widzi autor w braku opieki ze strony duchowieństwa, które tą delikatną rośliną, jaka wyrosła była na niwie kościelnej, bardzo mało się opiekuje. W dawnym kościele kładziono wielką wagę na znajomość śpiewu kościelnego. Grzegorz Wielki wahał się ordynować niejakiego Jana dlatego, ponieważ nie umiał śpiewać. Tam, gdzie śpiew kościelny i dobra muzyka się zachowała, jak np. po klasztorach, spotykamy wspaniałe organy, jako to: w Leżajsku w Galicyi, w St. Lambrecht w Styryi i w Heiligenkreuz w Austryi Niższej.

W następnych rozdziałach udowadnia autor, że kościół ma nietylko prawo, ale i obowiązek zajęcia się reformą muzyki i śpiewu kościelnego. Powołuje on się nadto na koncilium trydenckie, jak i na rozporządzenia biskupów. Arcybiskup wiedeński, Hohenwarth, zabronił mszy Hayden'a, bo były za świeckie. Podobnie uczynili i biskupi linccy, najpierw ks. dr. Müller a obecnie ks. dr. Doppelbauer, dając stosowne rozporządzenia co do muzyki i śpiewu kościelnego, albowiem nie wszystko, co piękne, należy do kościoła, tylko to, co kościelne. Autor jest za obowiązkową nauką śpiewu w szkołach i zakładaniem towarzystw śpiewaków.

W osobnym rozdziale gani autor urządzanie koncertów muzycznych po kościołach, które w ten sposób do sal koncertowych zdegradowanemi bywają. Urządzanie takich koncertów — sam byłem tego świadkiem — w kościele św. Augustyna i w kościele Minorytów — jest połączone tylko z uszczerbkiem miejsca świętego. Rozdawanie programów, czy to w zakrystyach czy w kościołach, powinno być surowo zabronione. To samo możnaby powiedzieć o muzykach cywilnych i wojskowych, które, towarzysząc procesyom na Boże Ciało, skoczne marsze i nieraz pieśni treści trywialnej wygrywają. Piszący często sam występował przeciw tego rodzaju igrzyskom muzycznym w Wiedniu, zwłaszcza że parafianie poszczególnych kościołów za taką muzykę grubo (100—200 złr.) płacić muszą, lecz zawsze słyszał odpowiedź: lud tego pragnie, gdyż się przyzwyczaił i jeszczeby proboszcza ukamienował, gdyby muzyki (czy takiej?) nie pozwolił.

W końcu swej uczonej rozprawy zaleca autor środki reformy muzyki kościelnej, mianowicie wyrugowanie muzyki instrumentalnej a powrót do muzyki liturgicznej i do chorału gregoryańskiego i Palestriny; następnie wyrugowanie świeckich kompozycyj i wykonywanie tylko tych, które kościół za odpowiednie uzna według słów Benedykta XIV.: *nihil profanum, nihil mundanum aut theatrale resonet.*

B. B.

The whoman wo did. By *Grant Allen.* I vol. Tauchnitz edition. Leipzig vol. 3055.

Do niedawnej przeszłości powieściopisarstwo było raczej sztuką piękną niż myślicielstwem. Dziś jest ono użyciem tylko formy dla rozwiązywania zagadnień życia, najskrytszych wierzeń lub mrzonek ludzkości. Ta tendencyjność, wybierająca tylko dla poczytności łatwą formę romansu, zwracać musi nieraz naszą uwagę na książki, nie mające z pozoru żadnego prawa do łamów naszego pisma. Zresztą czy warto mówić o beletrystycznej książce, poczętej za morzami? — zapyta może niejeden; ale w dziedzinie myśli niema granic narodowościowych, są tylko odrębności, które przyswajają łatwo myśli w duchu narodowym, jak to niejednokrotnie już wykazały głębsze studya nad tworami geniuszów. Wymowniej może jeszcze to nasze zdanie poprzemy, dodając, że zasady, rozwinięte w książce p. Grant Allen, świeżo omawiano na kongresie feministek w Paryżu i jednozgodnie postawione zastały jako program życiowy przez naszą rodaczkę p. Szeligę i Francuzkę Robin. Przypatrzmy się więc bliżej skromnej na pozór książeczce z edycyi Tauchnitza, tak dobrze renomowanej, że ją nieledwie bez kontroli zaleca się młodym panienkom do czytania. Przedmowa w czterowierszu zawarta ogranicza się do zapytania: „Czyżby jakiej kobiecie starczyło odwagi na podobne życie?“ i odpowiedzi: „Znałem taką kobietę i to jest właśnie opowieść o jej życiu“. Po tych lakonicznych słowach autora przerzucamy kartki książki, w której poznajemy młodą dziewczynę, córkę dygnitarza w anglikańskim kościele. Pełna wdzięku i talentów, marzy tylko o reformach w życiu społecznem. Dewizą jej: „W wolności tylko prawda“ — do wierzenia tego stosuje swoje życie. Pomimo próśb narzeczonego, nie chce zostać jego żoną z obawy, by to wspólnie nie krępowało woli, gdyż ona tylko pragnie wolnej miłości swego ukochanego, trwałej tylko o tyle, o ile woli obu stronom na nią starczy. W niezrozumiałem zapomnieniu o sobie, nie powstrzymana widocznie żadnemi więzami religii, zniewala w końcu szlachetnych zamiarów młodzieńca do założenia rodziny w tej zdziczałej formie. Żadne nie powstrzymują ją względy, nie zrażają gromadzące się zewsząd trudności, wywołane, według autora, wadliwym ustrojem społecznym i czcią przesądu; a kiedy śmierć zaziera do ustronia kochanków, na nic się nie zdają szlachetne i pełne ofiarności perswazye ojca, który w ostatnich chwilach przed zgonem syna pragnie związek uprawnić, tak dla niej jak dla dziecięcia; na nic się nie przydaje pogarda

ogółu, która ją ściga. Wierna przewodniej myśli i dążeniu w życiu, odtrąca pełną szlachetności ofiarę ojca, znosi osamotnienie, hańbiące macierzyństwo; — później, po latach, wyrzeka się nowych błysków szczęścia, które przyrzeka jej spotkany na drodze życia mężczyzna, pragnący dać jej uczciwe imię. Serce ją ciągnie, ale obawa nielogiczności wobec córki, dla ojca której żoną być nie chciała, powstrzymuje ją. Zresztą pogrążona w pracy dziennikarskiej, przez którą służy dziełu wyzwolenia ludzkości z pętów form i formułek przesądów, zaledwie zarabiając przez nią na byt pełen umartwień, — zamyka swe życie w dziecięciu, chcąc przez nie zadzierzgnąć złamane ogniwo własnego życia. Córka, tak słusznie przez nią nazwana Dolores, będzie kobietą przyszłości, kobietą wolną, a przez wolność szukając szczęścia, wskaże przyszłym pokoleniom, że tylko w prawdzie jest wolność. Tak przechodzą lata macierzyńskich rojeń, z niemowlęcia urasta dziecię na piękną dziewczynę. Ukształcenie umysłowe dała jej matka i szkoła, do której dla chleba w przyszłości uczęszcza, — ukształcenie ducha stworzyła sobie dziewczyna sama, domyślając się prawd życiowych, dźwigając z cierpieniem pozycyę, ten wynik indywidualnych uprzedzeń matki. Dlaczego nie poszła za modłą całego społeczeństwa, czy miała prawo córkę niewinną pociągnąć w tę hańbiącą bezdeń sromoty? Przedsiębiorcza dziewczyna wynajduje dziadka, którego serce mięknie, dzięki podobieństwu do zmarłego syna — dziadek daje jej imię i otwiera jej swój dom i serce. Dolores rozstaje się na zawsze z matką bez żalu i rozczulających pożegnań — nie rozumiejąc nawet, że może tem krwawić serce, oddane przez cały ciąg życia w ofierze, miłości kobiety, miłości matki, miłości postępowych swych pojęć, dla których autor ma cześć najgłębszą, umiejąc podnieść tragiczność niejednej chwili z życia swej bohaterki do potęgi, przypominającej dramata Ibsena.

Książka p. Grant Allen ma wogóle dużo siły w obrazach, roztaczających się z nieubłaganą koniecznością, a wypływających z ustroju społeczeństwa, opartego na przesądach zastarzałych, przeciw którym skierowana broń autora. Szalę dobrobytu, uznania, szczęścia — pozostawia autor przesądowi, swoją zaś bohaterkę przybiera w suknię ludzkiego bólu i sympatyi, dając jej wyraz w drugiej kartce swojej przedmowy: „pisałem pierwszy i jedyny raz w życiu, aby zadość uczynić moim własnym pragnieniom, aby dogodzić mojemu własnemu sumieniu.

Niestety, zmuszeni jesteśmy w szczerość autora wierzyć, gdyż

w innych warunkach nie jest człowiek zdolnym napisać książki, tak drgającej życiem, a dlatego właśnie tak wysoce niemoralnej i szkodliwej.

M. S.

Revue catolique des Revues françaises et étrangères.

Pod tym tytułem wychodzi dwa razy na miesiąc już przeszło od roku czasopismo w Paryżu, mające za cel informowanie o wszystkich wybitniejszych kierunkach ludzkiej myśli. Środkiem do tego celu jest podawanie treści ze wszystkich główniejszych rozpraw, rozrzuconych po czasopismach obu półkul. W roku ubiegłym było w *Revue* streszczonych wiele rozpraw pierwszorzędnych z najrozmaitszych języków; kilka rozpraw także z naszej literatury streszczono.

Pomysł wspaniały i bardzo praktyczny — biorąc jedno czasopismo do ręki, bierze się czasopisma świata całego i to w formie najwygodniejszej, bo w streszczeniu. Niestety, nie zawsze zamiarom odpowiada wykonanie. Znajdują się często rozprawy mniejszej wagi i doniosłości, a często także streszczenie jest tak niedokładne, że myśl autora wielki przytem szwank ponosi. Mimo tych usterek jednak, wielkiej doniosłości czasopismu temu odmówić trudno.

P.

Die Befreier Wiens 1683. Dramatisches Gedicht. Von *Ad. v. Berlichingen*. Wien, 1894.

Nowy przydatek dramatyczny do potrzeby wiedeńskiej, ale arcyoryginalny. Pomijamy już to, że w bohaterskiej gloryi wiedeńskiego wybawcy sam tylko Staremberg rozpiera się — cała kompozycya dramatu jest godna uwagi. Proszę sobie wyobrazić, że prócz statystów i figur pobocznych występuje na scenę osób — aż 70. Dramat liczy 363 stron. Sam dramaturg, tym ogromem przerażony, robi uwagę w przedmowie, godną także uwieczuienia, — że przy przedstawieniach, nie mogących trwać dłużej nad trzy godziny, można drugi i czwarty akt wypuścić. Jest to jedność i precyzya dramatu, któraby i Lessingowi zaimponowała.

Gorsza była przeprawa dla autora z akcyą dramatu. Jak tu nawiązać akcyę między walczącemi stronami, gdy ich tylko kule i proch łączą? Jeszcze jednę bombę rzucić na scenę, to możeby uszło i zrobiłoby sensacyę, ale urządzić trzygodzinne bombardowanie, to byłoby za dramatyczne na dzisiejsze nerwy. By uniknąć takiej ostateczności,

a jednak czas i kartki czemś wypełnić, komponuje autor podwójną, równorzędną akcyę: z jednej strony uciera się Staremberg z rajcami wiedeńskimi, którzy chcą wydać Wiedeń, a w drugim obozie boryka się Mustafa z baszą, pchającym go natarczywie do stanowczego ataku. Powstaje wskutek tego wprowadzenia w dramat dwóch równorzędnych działań takie zamięszanie, jakie powstało między Turkami, kiedy Sobieski wpośród nich się zjawił. W ten sposób przynajmniej jeden moment historyczny jest wiernie oddany.

A Sobieski? Cień Sobieskiego unosi się nad temi kartkami, szczęśliwy, że takie dramaty oszczędzają dobrej jego sławy.

Ks. J. Pawelski.

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Katolicki wiec we Lwowie.

Kiedy przed trzema laty katoliccy wiecownicy podążali do Krakowa, słychać było ze wszech stron bojaźliwe pytania: Czy, jak wiec się uda; czy nie będziemy się musieli za niego wstydzić przed niemieckimi, austryackimi katolikami? Obecnie, po przebytej szczęśliwie w Krakowie ogniowej próbie, nikt nie wątpił o zewnętrznem powodzeniu drugiego z rzędu, lwowskiego wiecu. O co pytano i troszczono się, to o wewnętrzną — aby tak się wyrazić — jego treść i wartość; a bardziej jeszcze o ściśle praktyczne rezultaty, ktore powinienby przynieść.

„Piękny był wiec krakowski — odzywało się wielu zbyt może ostrych, zbyt wymagających krytyków, — piękne uchwalono na nim rezolucye, piękną i grubą książkę wydano o jego obradach; ale cóż z obrad tych, z tych rezolucyj, kiedy ani jedna podobno z nich nie została w życie wprowadzoną?“ Krytycy nie zwracali dość uwagi na znaczenie wiecu, jako wielkiej katolickiej manifestacyi, podnoszącej ducha, łączącej ludzi rozproszonych po całym kraju i należących skądinąd do różnych politycznych stronnictw; pragnęli, spodziewali się, nieco gorączkowo, że jeden wiec w Galicyi zrobi odrazu więcej, niż np. w Niemczech potrafiło zrobić kilkadziesiąt walnych wieców i niezliczona

liczba prowincyonalnych katolickich sejmików. Ale swoją drogą te dość powszechne zarzuty wskazywały wyraźnie, że jeśli wiec krakowski złamał pierwsze lody i usunął wiele uprzedzeń, przyczynił się do wprowadzenia w społeczeństwo niejednej zapoznanej dotąd katolickiej zasady; to wiec lwowski musi pójść krok dalej, musi się postarać, aby najważniejsze, najbardziej aktualne z tych zasad były nietylko znane i w teoryi uznane, lecz i w życiu prywatnem, czy publicznem praktycznie wykonywane.

Wiec krakowski objął cały zakres katolickiego życia, wszystkie zagadnienia, obchodzące wierzącego katolika; wiec lwowski zachował z natury rzeczy to ogólne tło, ale na tem tle uwydatniała się na pierwszem miejscu i najwyraźniej tak dziś u nas ważna, tak aktualna kwestya społeczna w szerokiem tego słowa znaczeniu. Organizatorowie krakowskiego wiecu nie zapomnieli, że galicyjski wiec katolicki musi być nietylko polskim, ale i ruskim; wspaniałe ówczesne przemówienie lwowskiego metropolity tkwi po dziś dzień w pamięci wszystkich uczestników. Na lwowskim wiecu, odbywającym się w jubileuszowym roku Unii, wystąpił żywioł ruski w większej sile i powadze; na żadnem z publicznych zebrań nie zabrakło ruskiej mowy; na sekcyach ruskie słowa raz po raz z polskiemi się mieszały. Kwestya społeczna, kwestya ruska stoją na pierwszym planie w publicznem naszem życiu i najżywiej w całym kraju zajmują umysły; tak samo było i na wiecu. Obok tych dwóch kwestyj wychyla, od pewnego zwłaszcza czasu, ciągle głowę w całym kraju, w życiu publicznem, kwestya antysemicka, czy asemicka; z każdą inną sprawą licznemi nićmi się łączy; jednemi drzwiami wyrzucona, trzema innemi powraca. I znów kubek w kubek podobnie działo się na lwowskim wiecu. Na publicznych wprawdzie zebraniach nie było wprost mowy o antysemityzmie, nie było o nim urzędowego referatu; za to nie było może dłuższej sekcyjnej duskusyi, do którejby w tej lub innej postaci żyd się nie przyplątał.

Kwestyi socyalnej poświęcone były na uroczystych zebraniach zupełnie wyłącznie dwie mowy: Dr. Milewskiego i hr. Tarnowskiego; nadto w najściślejszym z nią związku zostawała

mowa ks. prałata Chotkowskiego: „O rodzinie chrześcijańskiej“ i p. Kazimierza Chłapowskiego: „O pojedynku“. Dr. Milewski w prześlicznej i treścią, i formą, i wygłoszeniem przemowie dotrzeć się starał do samego źródła tej kwestyi, o której tyle się mówi i pisze, a tak rzadko w całej pełni się ją rozumie; starał się wykazać, na czem polega właściwa i dobra reforma społeczna, której nietylko nie trzeba się bać, ale całem sercem, z całą energią ją popierać. Była to mowa akademicka w najlepszem tego słowa znaczeniu; znać w niej było uczonego, profesora, któremu nie jest obcą żadna teorya, znane dokładnie wszystkie główne linie i najdrobniejsze punkciki traktowanego przedmiotu, a który do tego stopnia panuje nad całym materyałem, że umie go podać w słowach zrozumiałych i dla tych, którzy dotąd ledwie czasami zdawali sobie sprawę, że jakaś kwestya społeczna po świecie się tłucze. Inaczej przemawiał prof. Tarnowski. Z wyżyn teoryi zeszedł na niziny praktyki, do społecznych naszych „zadań i uchybień“; bić kazał się w piersi zbyt bojaźliwym, którzy lękali się dawniej jawnie i śmiało affirmować katolickie zasady, „aby przeciwników nie drażnić“; bić się w piersi katolikom, niezdecydowanym, obłudnym, nie korzystającym z łask bożych i ludzi przez Boga zesłanych. Dziś pokutujemy, bo nie mieliśmy zawczasu oczu otwartych i rąk czynnych. W osobnym dłuższym ustępie zwrócił się mowca przeciw suspendowanemu księdzu, który szerzy nienawiść do każdej władzy, rozdmuchuje waśń społeczną, bałamuci umysły i sumienia.

Zarzuty, bez wątpienia, najsłuszniejsze, ale podniesione z szczególnym naciskiem, na uroczystem zebraniu, wobec biskupów, przedstawicieli najwyższych krajowych władz i kwiatu katolickiej inteligencyi, nietylko wyłącznie galicyjskiej, zbyt wiele może przynosiły zaszczytu ks. Stojałowskiemu, a nawet dać mogły błędne wrażenie o naszych stosunkach ludziom mniej z niemi obeznanym. Niejeden to, niestety, dziś niebezpieczny agitator nie sami „Stojałowszczycy“ stanęli do boju z władzą kościelną i porządkiem społecznym. Ludowcy, stojący pod rozkazami Wysłouchów i Stapińskich, radykali ruscy, miejscy socyaliści, ku-

piący się pod buławą Diamantów i Daszyńskich, niemniej zaciekli i energiczni w przewrotowej akcyi. Z chwilą zniknięcia z widowni Stojałowskiego, którego gwiazda bądź co bądź blednie, cały Stojałowszczyzm, *Wieńce*, *Pszczółki*, *Dzwony* w nicość się rozpłyną; obozy ludowców, radykałów, socyalistów mają ścisłą organizacyę, karność niezależną od popularności, od życia jednego człowieka. Ks. Stojałowski nosi jeszcze ciągle sutannę, a nawet prałackie odznaki, choć mu je solennie odjęto, a ten strój wyrabia mu u poczciwych, naiwnych chłopów paszport i rekomendacyę; lecz ostatecznie i ten fortel nie pomoże na dłuższą metę, ostatecznie znaleść się musi sposób, aby naiwnych ustrzedz przed tego rodzaju fortelami i oczy im otworzyć. Chodzi o to, aby idący już w części w rozsypkę hufiec zwolenników zbuntowanego księdza nie przeszedł w wojskowym ordynku pod chorągwie Stapińskich, Daszyńskich, Kozakiewiczów. Nie szczędzą oni w tej mierze gorliwych starań.

Sekcyjne referaty i dyskusye odsłoniły dość dokładny obraz społecznej walki, toczącej się dziś już w Galicyi na całej linii, na wsi, w miasteczku i mieście, w mazurskich wsiach i ruskich siołach. Podwoiły się po wsiach naszych — stwierdzał hr. Ludwik Dębicki — usiłowania podkopania wiary, obudzenia nieufności do duchowieństwa, wzniecania uczuć zawiści i niekarności, oraz szerzenie wszelkiej demoralizacyi... Podwoiły się w niemniejszym stopniu niecne agitacye po miastach i miasteczkach, niema jakiegokolwiek większego robotniczego centrum, do któregoby raz po raz nie zaglądali socyalistyczni emisaryusze ze Lwowa lub Krakowa, w któremby nie zwoływali zgromadzeń, nie zakładali swych „Sił“, nie rozrzucali swych *Naprzodów*, *Krytyk*, *Robotników*.

Jakże się bronić, bo nikt chyba nie wątpi, że bronić się trzeba, używać odpowiednich lekarstw, stawić wojsko przeciw wojsku, stowarzyszenia przeciw stowarzyszeniom, dobrą ludową i robotniczą prasę przeciw złej. Bez wątpienia — aby użyć znowu słów, zawartych w rezolucyi, podanej przez hr. Dębickiego — najdzielniejszym środkiem ożywienia wiary, działania

przeciw niedowiarstwu, demoralizacyi i wszelkim przewrotowym agitacyom są misye religijne oraz rekolekcye. Potrzeba dalej bractw, szkółek, ochronek, mądrze i roztropnie prowadzonych kółek rolniczych, czytelń, gospód, sklepików chrześcijańskich i t. p. Potrzeba, aby dwory pozostały, obok plebanij, ogniskiem życia katolickiego i miłości bliźniego na wsi; aby gromady ze swej strony starały się o ożywienie w sobie katolickiego ducha; aby tworzyły się po wsiach parafialne stowarzyszenia, które złączone następnie w silną organizacyę, mogłyby stawić czoło organizacyi społecznego przewrotu. Potrzeba, aby stosunki służbowe po wsiach naszych zbliżały się coraz więcej do zasad katolickiego Kościoła, a zatem, aby wzajemne prawa i obowiązki służbodawców i sług wzorowały się przez analogię do stosunku głowy rodziny i jej członków. Pożądanem wreszcie jest przeprowadzenie pewnego rodzaju reorganizacyi katolickiego, a zarazem prawdziwie polskiego, ludowego piśmiennictwa, które nie rozwija się dotąd w należytych, dzisiejszym warunkom odpowiadających granicach; nie doznaje należytego poparcia ze strony pisarzy z zawodu i ogółu społeczeństwa, a stąd nie może w całej pełni odpowiedzieć swemu trudnemu, a niezmiernie ważnemu zadaniu.

Podobne z wielu względów walki i choroby w miastach naszych; podobna broń i lekarstwa, których użyć w nich należy. Przedewszystkiem obowiązkiem jest ludzi wykształconych dokładnie z kwestyą socyalną się zapoznać; ku temu celowi mogłyby najlepiej posłużyć urządzane peryodycznie w naszym kraju, wedle wzoru, danego już za granicą, kursa socyalne. Wielką doniosłość dla ożywienia katolickiego ducha mają rok rocznie urządzane rekolekcye; bractwa, religijne stowarzyszenia, maryańskie kongregacye, czytelnie, bezpłatne wypożyczalnie. Rzemieślnicy, którym prawdziwie chodzi o religijno-moralny, jak i ekonomiczny postęp i którzy rozumieją konieczność obrony przeciw antychrześcijańskim agitacyom, muszą się łączyć — obok przewidzianej ustawą organizacyi zawodowej — w dobrowolne katolickie towarzystwa rzemieślnicze. Towarzystwa te z natury rzeczy dzielą się na trzy kategorye: opieki nad młodzieżą terminatorską, cze-

ladzi katolickiej i majstrów katolickich; trzy kategorye, ale które stanowią jakby trzy ogniwa jednego łańcucha, mieć mogą i powinny jednolitą organizacyę, tworzyć okręgowe i krajowe związki, urządzać wspólne zjazdy, mieć swoje własne organa. Dla robotników, w ściślejszem tego słowa znaczeniu, potrzebne są odrębne stowarzyszenia, związki, organa. Stowarzyszenia takie: „Prace“, „Przyjaźnie“ i t. p., powstawać poczęły w zachodniej Galicyi i szerzyć się zwłaszcza w ostatnim roku. Mają też one swój organ, *Grzmot,* wydawany we Lwowie w duchu ściśle katolickim i patryotycznym. W ostatnim czasie wyszło również parę broszurek, które stanowią naturalne uzupełnienie robotniczego organu i znalazły w robotniczych kołach bardzo licznych i chętnych czytelników. Początek więc w tym kierunku zrobiony, ale to dopiero początek, to wysunięcie się naprzód paru harcowników, którzy, jeśli całe oddziały regularnego wojska za nimi się nie posuną, będą musieli się cofnąć, lub zginąć...

Kwestya społeczna potrafiła się przedostać na wszystkie uroczyste i nieuroczyste zebrania; wślizgnęła się do wszystkich sekcyj, z wyjątkiem może jednej jedynej sekcyi szkolnej, i odrazu zajęła w nich honorowe miejsce. Obok stanęła kwestya ruska. Raczej nie „kwestya“, bo nikt nie dyskutował o prawach Rusinów, o polskich nadużyciach lub ruskich borbach; wysławiano świętą Unię, mówiono i rozprawiano w bratniej zgodzie, w obu zarówno językach, o specyalnych biedach i potrzebach ruskiego narodu, jak mówiono, i rozprawiano o biedach i potrzebach narodu polskiego. Unia brzeska, jej znaczenie, losy, złączone z nią na przyszłość nadzieje były zwrotną osią to głęboko filozoficznych, to zastanawiających historyczną wiedzą, to znów uczonych, a jednocześnie gorących, porywających odczytów, traktatów, przemówień kardynała Sembratowicza, prof. Szaraniewicza, prowincyała Bazylianów, ks. Sarnickiego.

Na sekcyi prasowej wywołał bardzo ożywioną dyskusyę nader ważny referat ks. Wołosiańskiego w sprawie ruskich czasopism i wydawnictw dla ludu. Jak stoi oświata ludu ruskiego w Galicyi, kto i jak nią kieruje, na nią wpływa, jakich użyć

środków, aby ją sprowadzić na szczerze katolickie tory; co zrobić, aby sparaliżować agitacye niechętne Kościołowi, wrogie samemuż dobrze zrozumianemu interesowi Rusinów? Istniejące dziś czasopisma i wydawnictwa — stwierdzał i udowadniał referent — nie mogą zaspokoić w zupełności potrzeb, jakich wymaga katolicka oświata ludowa. Widoczną i uznaną jest potrzeba założenia poważnego katolickiego ruskiego czasopisma ludowego, koło którego skupiliby się wszyscy katoliccy Rusini, pragnący pracować dla oświaty ludu. Niemniej potrzebnem jest założenie osobnego towarzystwa, które przybraćby mogło nazwę towarzystwa św. Józefata, patrona Unii, a miałoby na celu wydawanie i szerzenie pism i książek w duchu ściśle katolickim. Jak najliczniejsze, pod wpływem duchowieństwa zostające wiejskie czytelnie katolickie będą na Rusi, jak są gdzieindziej, jakby fortecami, strzegącemi przed niezdrową agitacyą, przed przekradającemi się do ruskich wiosek radykalnemi pisemkami i książeczkami. Wkradają się one wszędzie i wielu w dobrej wierze, nie domyślając się, że z trucizną ma do czynienia, bierze je do ręki; tak zasłużone już dla Unii Towarzystwo św. Pawła wyrządziłoby bardzo wielką przysługę katolickim Rusinom, gdyby zajęło się ułożeniem katalogu wszystkich ruskich ludowych wydawnictw, godnych polecenia, a następnie podawało w jednem z czasopism oceny wszystkich nowych ludowych publikacyj. Na szerokie to rozmiary zakreślony plan, wymagający niemałych materyalnych środków, a przedewszystkiem wiele pracy, wiele poświęcenia. O przeprowadzeniu go w życie ani marzyć nie można, jeśli wszyscy dobrze myślący i Polacy i Rusini ręki sobie nie podadzą; słusznie też referent tem wezwaniem do wspólnej, dla obu narodowości równie niezbędnej, pracy wykład swój zakończył.

Naturalnie nietylko socyalne, ruskie pobudki odzywały się na wiecu; nietylko od czasu do czasu wojenna antysemicka nuta w tę grę wpadała. Jak na austryackich, na niemieckich, a mówięc ogólniej, na wszystkich wielkich zagranicznych kongresach katolickich, tak i przedewszystkiem na wiecu lwowskim nie było żadnej ważniejszej kwestyi, obchodzącej katolicki umysł

i serce, której nie wziętoby pod rozwagę. Kolejno w odrębnych sześciu sekcyach przesuwały się długim szeregiem najważniejsze sprawy i pytania, odnoszące się do prasy, szkoły, nauki i sztuki, rolnictwa, przemysłu i życia katolickiego, w szerokiem tego słowa znaczeniu. Czy tych sekcyj nie było za wiele, czy nie poruszono na nich za wiele, zbyt różnych przedmiotów, nie uchwalono za wiele, za trudnych w praktyce do przeprowadzenia rezolucyj? Czy nie byłoby lepiej znacznie zredukować liczbę sekcyj i referatów; mniej o to dbać, aby poruszyć wszystkie sprawy, które o poruszenie ich dopraszały się, więcej o to, aby je roztrząsnąć głębiej i wszechstronniej, wobec liczniejszego grona uczestników? Każdemu, co biorąc udział w obradach jednej sekcyi, żałował, że nie ma daru przebywania jednocześnie w dwóch lub trzech miejscach; co słuchając wykładu o robotniczych lub rzemieślniczych stowarzyszeniach, irytował się na odgłos hucznych oklasków, dochodzących z sekcyi szkolnej lub katolickiego życia i bił się z myślami: Zostać tu, czy pójść posłuchać, co mówią o życiu katolickiem na wsi, o sztuce kościelnej, o udziale akademickiej młodzieży w katolickiem życiu; każdemu niemal pilnemu uczestnikowi wiecu pytania te natrętnie się nasuwały. Cóż robić? — może organizatorowie przyszłego wiecu znajdą jaką drogę, któraby wszystkim, nieraz sprzecznym, wymaganiom zadośćuczyniła. Może uznają za możliwe i stosowne zredukować liczbę sekcyj, ograniczyć liczbę referatów, aby dyskusya potoczyła się głębszem i szerszem korytem. Tymczasem nie można wszędzie być, wszystkiego słuchać; a kiedy nie można być i słuchać, to i pisać nie można, bo przepisywać z dzienników szkodaby była oczywista papieru i atramentu. Zresztą księga pamiątkowa wiecu wyjdzie za parę lub kilka miesięcy; tam będzie mógł każdy dokładnie odnaleść wszystkie mowy, mówki, dysputy i dyskusye. Tu pragnęliśmy dać nie stenograficzne zapiski z wiecu, nie ścisłą kronikarską relacyę, notującą sumiennie wszystkie tytuły referatów, nazwiska referentów, koreferentów i znakomitszych słuchaczów; ale jedynie podzielić się z czytelnikami *Przeglądu* niektóremi myślami, wrażeniami, spostrzeżeniami, które wśród wiecowych obrad się nam nasunęły.

Jednocześnie z wielką rewią całego katolickiego wojska, z katolickim wiecem, odbyły się osobne przeglądy kilku wyborowych oddziałów: maryańskich kongregacyj, towarzystw św. Wincentego a Paulo, delegatów różnorodnych katolickich stowarzyszeń. Łączą się najróżnorodniejsze nieraz socyalistyczne żywioły wrogie Kościołowi, po wsiach i miastach, jak grzyby po deszczu rodzące się stowarzyszenia: koniecznie trzeba, aby dawniejsze i nowsze bractwa, kongregacye, związki, towarzystwa szły w braterskich a zwartych szeregach przeciw wszystkiemu, co złe, wzajemnie sobie pomagały we wszystkiem, co dobre. Mamy po całym kraju rozsypane towarzystwa męskie i żeńskie św. Wincentego. Bez wątpienia działają one dużo dobrego; aby się o tem przekonać, dość przysłuchać się ich naradom, przejrzeć sprawozdania, ale czy nie mogłyby jeszcze działalności swej rozszerzyć, nowe pola otworzyć dla chrześcijańskiego miłosierdzia; stanąć silniejszym murem przeciw wciskającym się do chatek, lepianek, piwnic agitatorom, którzy zresztą upatrują w nich, trafnem przeczuciem wiedzeni, najniebezpieczniejszych swych wrogów? Kongregacye maryańskie od niewielu lat zyskały w kraju prawo obywatelstwa na szerszą skalę i zaciągnęły pod swój sztandar wszystkie stany: szlachtę, mieszczan, akademicką młodzież. Wydawany z ramienia „Związku kongregacyj maryańskich“ *Sodalis Marianus*, uznany jednocześnie za własny organ przez cały legion różnych katolickich stowarzyszeń, wiele już się przyczynił do wzajemnego porozumienia ludzi rozsypanych po kraju, którym sprawa katolicka, ruch katolicki szczerze leży na sercu. Do tego zszeregowania katolików, do utworzenia z najgorliwszych silnej i karnej falangi, którąby na każdem polu: religijnem, społecznem, politycznem, stawała jak jeden mąż w obronie katolickich zasad, dążyła również zwołana w „Czytelni katolickiej“ konferencya delegatów bardzo licznych katolickich stowarzyszeń z całej Galicyi. Obradowano długo i szeroko nad zawiązaniem związku wszystkich tych stowarzyszeń; nad organizacyą, którąby temu związkowi należało nadać; dość ciasną, aby związek nie istniał tylko na papierze, dość, z drugiej strony, szeroką, aby

nie nadwerężyć autonomii każdego w szczególności towarzystwa. Pytania trudne, sama myśl u nas w tych rozmiarach świeża; nie dziw, że bardzo zresztą poważna i wszechstronna dyskusya nie doprowadziła na razie do ściśle pozytywnych rezultatów. Ale nasienie rzucone, ludzie z nową myślą zwolna się oswoją, zastanowią się, jak usunąć, osłabić zachodzące niemałe trudności. Kto wie, może na przyszłym wiecu, może wcześniej, projekt przestanie być projektem.

* * *

Skończył się wiec, opustoszały znowu powystawowe place, przebrzmiały uroczyste przemowy, sekcyjne narady, pozawiecowe obrady. Przemowy, obrady, narady, koniecznym wstępem, ale tylko wstępem, przegrywką do czynów. Teraz kolej na spełnianie z entuzyazmem przyjmowanych rezolucyj. Już podobno po prowincyi organizują się w kilku miastach mniejsze wiece, niby relacyjne sejmiki z wielkiego katolickiego sejmu. Ważne to, lecz oczywiście na tem nie dosyć. Czas po głębokich dyskusyach, prześlicznych, nadzieją lepszej przyszłości owianych mowach, po smętnych żalach, w mistrzowskich wyrazach wygłaszanych — czas i kolej uderzyć „w strunę drugą — w czynów stal“. Komitet przez wiec obrany ma nas prowadzić na tej drodze już nie narad, lecz płynących z narad czynów; znając ludzi do wiecowego komitetu powołanych, nie można wątpić, że zechcą i potrafią sprostać temu wielkiemu zadaniu!...

Ks. Jan Badeni.

List z Wiednia.

Wspomnienie działalności byłego nuncyusza ks. Agliardego, szczególnie w odniesieniu do Węgier. Zapowiedź zwrotu na Węgrzech.

Nuncyusz ks. Agliardi, świeżo purpurą kardynalską ozdobiony, opuścił Wiedeń po niedługiem, bo niewiele nad trzyletniem sprawowaniu posłannictwa swego, które jednak niezatartemi głoskami wypisane pozostanie w rocznikach nuncyatury wiedeńskiej i w historyi monarchii austro-węgierskiej. Ks. Agliardi nie ograniczał się na dyplomatyczną reprezentacyę Stolicy świętej u dworu cesarsko-królewskiego, nie poprzestawał na pracy dla tajnych archiwów; praktycznie misyę swoją pojmując, żarliwością Leona XIII. sam także ożywiony, pilnie baczył na tętno życia rzeczywistego, nie unikał wirów walk, wzniesionym krzyżem w prawicy wskazywał przywódcom drogę, zstępował wprost między rzesze ludu wiernego, aby chwalebne usiłowania jego uświetnić i ukrzepić odblaskiem majestatu i powagi Namiestnika Chrystusowego, czynnem występowaniem urzeczywistniał intencye Najwyższego Pasterza co do rozbudzenia i krzewienia życia religijnego i ducha kościelnego. W samym Wiedniu nie było większego lub uroczystszego zgromadzenia katolickiego, czy to ludzi dojrzałych czy młodzieży akademickiej, któregoby ks. Agliardi nie był zaszczycił, upromienił i rozpłomienił swoją obecnością i błogosławieństwem apostolskiem. Popularności w szlachetnem tego wyrazu znaczeniu i prawdziwej zasługi dowodem jest dyplom członka honorowego, wręczony ks. Agliardi'emu na pożegnanie przez austryacko-niemieckie Towarzystwo ku popieraniu interesów katolickich w szkołach elementarnych *(Katholischer Schulverein)*, którejto pamiątce pobytu wiedeńskiego przyobiecał ks. Agliardi pierwsze miejsce w swojej rezydencyi kardynalskiej. W pamięci Krakowa pozostanie uczestnictwo ks. Agliardego w wiecu katolickim. Najwięcej atoli pamiętnym aktem iście apostolskiej działalności jego będzie podróż węgierska, której doniosłości miarę mamy w tem, że w pośredniem następstwie pociągnęła za sobą dymisyę ministra spraw zagranicznych, hr. Kalnoky'ego. Do anormalnego w całej monarchii austro-węgierskiej stanu rzeczy w dziedzinie stosunku państwa do Kościoła, przybywa na Węgrzech na domiar złego ta okoliczność, że duchowieństwo i niższe i wyższe jest potrosze zarażone szowinizmem madziar-

skim, mącącym wzrok duchowy i pojęcie. Czemżeby wytłumaczyć sobie postępek biskupa koszyckiego, ks. Zygmunta Bubicsa, który, zaledwie podpisawszy wspólny okólnik episkopatu węgierskiego przeciwko projektowi ustawy o cywilnych ślubach małżeńskich, pospieszył skomentować ten akt osobnym listem „pasterskim“, w którym zalecał raczej poddać się całemu kompleksowi ustaw Wekerlego, niż nadwerężać narodową jedność Węgier?! Ten list „pasterski“ oprócz niesłychanej zdrożności pod względem religijnym i kościelnym, zawierał śmiałą *prolepsis* pod względem politycznym; albowiem narodowa jedność Węgier dotychczas nie istnieje i ten właśnie jest dopiero cel antykościelnej, jak każdej innej akcyi rządów węgierskich, żeby sprowadzić duchową unifikacyę Węgier, żeby sprowadzić wszystkich i wszystko do jednego mianownika madziarsko-wolnomurarskiego. Trzeba jednak wystrzegać się porywczości w osądzeniu równie postępku ks. Bubicsa, który przytoczyliśmy tylko jako jaskrawą ilustracyę położenia rzeczy na Węgrzech, jak wogóle w sądzie o całej mdłej obronie interesów religijnych i kościelnych ze strony czynników w pierwszym rzędzie powołanych; gdyż oprócz niejakiego wpływu ducha szowinistycznego, ultranarodowego, zachodzą rozliczne a ważne okoliczności łagodzące, między któremi główną jest niezdecydowany prąd, wiejący z wyżyn ponadrządowych. Wobec tej mdłej obrony po stronie krajowych powag duchownych, wobec ciężkiego zaniedbania się w obowiązkach po stronie — powiedzmy — tajnych radców świeckich, po prostu nieodpartą koniecznością stała się interwencya ponadepiskopalnej powagi apostolskiej. Ks. Agliardi, mimo że od niedawna objął był nuncyaturę wiedeńską, bystrem okiem rozpoznał sytuacyę węgierską. Nie to było zasługą jego, że odrazu poznał niebezpieczeństwo, zagrażające Kościołowi, bo na takich niebezpieczeństwach poznaje się na pierwszy rzut oka każdy prawy katolik, nawet prostak; ale w tem okazał się bystrym obserwatorem, że spostrzegł, iż episkopat węgierski po części czuje się, po części rzeczywiście jest skrępowany, słowem, że episkopat węgierski z własnego pochopu nie wydoła wielkiemu zadaniu w niepospolicie krytycznym czasie, mającym wedle zamiarów ducha ciemności, czarnego internacyonału wolnomurarskiego, stać się przełomem między wiekową chrześcijańską przeszłością Węgier a nowym okresem dziejów węgierskich bez ołtarzy i bez tronu. Na to wydano ultra-„liberalne“ ustawy kościelno-polityczne, na to urządzono hałaśliwe obchodzenie nieco fantastycznego tysiąclecia, którego punktami

szczytnemi były dwie uroczystości: przeniesienie korony królewskiej do parlamentu *(maiestas penes populum!)* i „poświęcenie“ nowego gmachu głównej węgierskiej loży wolnomurarskiej w obecności „mistrzów“ i „braci“ z całej Europy. Zasługą ks. Agliardi'ego jest, że, rozpoznawszy sytuacyę, ani na chwilkę nie pozostał w wątpliwości, skąd i jakiej potrzeba pomocy i naprawy. Szczegółów odnośnej działalności ks. Agliardi'ego powtarzać tu nie trzeba; dość zaznaczyć, że kalwińsko-żydowsko-wolnomurarski rząd węgierski uczuł skuteczność inicyatywy nuncyusza i potęgę ramienia Stolicy apostolskiej, przeraził się widokiem tysięcznych, jakby z pod ziemi wyrastających, zastępów nowego stronnictwa katolicko-ludowego i postanowił pognębić niebywale zuchwałego śmiałka ultramontańskiego, burzyciela szyków masońskich. Rozpoczęła się zakulisowa intryga przeciw ks. Agliardi'emu, ale, przeszedłszy potem stadyum rzadkiego w kronikach gabinetowych jawnego skandalu, skończyła się — czem? Zwycięstwem wprawdzie loży masońskiej, ale nie nad ks. Agliardi'm, lecz nad przychylnym jej do pewnego stopnia potentatem, nad ministrem spraw zagranicznych, hr. Kalnokym. Zwycięstwo to trzeba uznać bez ogródki; hr. Kalnoky posiwiał w cechu dyplomatów, a jednak pokonała go dyplomacya loży, i to jeszcze posługująca się tak ciężko niezgrabnem narzędziem, jakiem jest prezes ministrów węgierskich, hr. Banffy. Świat był zdumiony niespodzianym upadkiem hr. Kalnokyego; tem więcej atoli imponuje utrzymanie się ks. Agliardi'ego na stanowisku swojem przez stosunkowo długi jeszcze czas aż do chwili, dopóki cesarz austryacki i król węgierski nie przyoblekł go w purpurę, dającą pierwszeństwo przed członkami własnego domu cesarskiego. Pocieszają się wprawdzie szowiniści węgierscy tem, że ks. Agliardi nie był dopuszczony do obchodu tysiąclecia madziarskiego; ale, pominąwszy nawet okoliczność, że ks. Agliardi był w tym czasie ablegatem Ojca świętego na moskiewskiej uroczystości koronacyjnej, godzi się zapytać: Czyż Stolica apostolska mogłaby była wysłaniem reprezentanta, poniekąd *a latere*, uświetnić i aprobować madziarskie uroczystości rewolucyjne i wolnomurarskie? Czyż mogłaby była uczestniczyć w ukoronowaniu parlamentu koroną, zdjętą z głowy monarchy, noszącego tytuł króla apostolskiego? Czyżby nuncyusz papieski miał był być świadkiem „poświęcenia“ głównej loży masońskiej, szatańskiej katedry metropolitalnej drugiego tysiąclecia madziarskiego? Stolica apostolska nie zapomniała w tych złowrogich chwilach ani o Węgrzech, ani o działalności ks. Agliardi'ego dla Węgier;

dowodem pamięci tej jest najnowszy okólnik do biskupów i innych ordynaryuszów węgierskich, który żywo przypomina słowa św. Pawła, tylko w nieco innym tonie wyrzeczone: *Timothee, depositum custodi!* Tym okólnikiem Stolica apostolska sama, w miejsce ks. Agliardi'ego, pożegnała Węgry, gdy ten osobistą obecnością i żywem słowem kraju tego zaszczycić już nie mógł. Ks. Agliardi może sam jeszcze doczeka się — daj to Boże! — zwrotu na Węgrzech, a wtedy będzie mógł powiedzieć sobie: *Non omnis moriar.*

Zwrotu tego poniekąd zapowiedź wyszła całkiem świeżo, już po opuszczeniu monarchii austro-węgierskiej przez ks. Agliardi'ego, z ust osoby, która może wywrzeć wpływ w duchu słów swoich i powinnaby była wywrzeć go już dawno przed dokonanemi faktami, gdyby, jak się zdaje, nie było się chciało dopuścić rzeczy aż do skrajnej ostateczności, aby ślepym i głuchym tem szerzej i skuteczniej otworzyły się oczy i uszy. Osobą tą jest arcyksiążę Józef, a po zapowiedzi jego wolno spodziewać się tem więcej, ile że uchodzi on za Madziara i ciałem i duszą i stąd od wszystkich Madziarów, bez różnicy stronnictw, doznaje szczerego uwielbienia. Słowa jego, które, nietylko na Węgrzech, lecz w całej monarchii austro-węgierskiej i nawet poza jej granicami, przyjęli jedni z zdumieniem, drudzy z radością, warto zapisać *verbo tenus;* wyrzeczone zostały w odpowiedzi na uroczyste powitanie arcyksięcia przez grecko-katolicką kapitułę katedralną w Munkaczu, a brzmią wedle *Alkotmany* („Konstytucya", organ stronnictwa katolicko-ludowego), jak następuje:

„Nietylko mój król i pan, lecz i cały kraj wie, że katolicyzm z dawien dawna był podporą tronu i ojczyzny. Pewne sfery wprawdzie usiłują obecnie pokryć ten fakt zasłoną zapomnienia, ale od nas zależy, żeby to się nie stało i spodziewamy się, że Pan Bóg wszystko jeszcze na dobre zmieni. Wiele niedoli przetrwały Kościół i ojczyzna. Módlmy się gorąco do Pana Boga, a z pewnością wysłucha modlitwy naszej. Sam także codziennie gorliwie proszę Pana Boga, z silną wiarą, że Ten, który nad nami wszystkimi tronuje, szczerej modlitwy narodu wysłucha i wszystko na dobre zmieni. Mój Kościół zawsze miłowałem i sługom jego zawsze niezachwiany ufałem".

„Od nas zależy" — mówił arcyksiążę; tak dostojnego mowcę wolno światu katolickiemu wziąć za słowo. Bardzo słusznie arcyksiążę, przemawiający poniekąd także imieniem apostolskiego króla węgierskiego, mówi: „Od nas zależy", albowiem *Deus, qui fecit te sine te, non sal-*

rabit te sine te. i Chrystus Pan tylko Kościołowi swemu przyobiecał, że będzie z nim na wieki i że go bramy piekielne nie przezwyciężą, ale nie obiecał tego tronowi węgierskiemu. Z tych przeto słów: „Od nas zależy“, wypływa niezmiernie ważna konsekwencya co do postępowania „naszego“ na przyszłość; i w tem rozumieniu my wraz z światem katolickim i wraz z przerażonym światem masońskim pojmujemy słowa arcyksięcia jako zapowiedź.

Józef Glinkiewicz.

Druk ukończony 30 lipca 1896 r.

KSIĄDZ TOMASZ MŁODZIANOWSKI I JEGO KAZANIA.

Piewsze miejsce pomiędzy naszymi kaznodziejami drugiej połowy XVII. w. przyznaje się powszechnie Młodzianowskiemu. Mecherzyński powiada, że kazania Młodzianowskiego, mimo swych wad, mogłyby zdobić najświetniejszą epokę wymowy kaznodziejskiej. Wychwala niewysłowioną rzewność jego wymowy, prostotę, apostolską żarliwość, a w czystości i poprawności stylu stawia go wyżej od Birkowskiego [1]. Ks. Hołowiński lubuje się w jego kazaniach i przytacza z nich długie wyjątki [2]. Bartoszewicz nazywa Młodzianowskiego prorokiem w rodzaju wielkiego Skargi, a niektóre z jego kazań stawia prawie na równi z kazaniami sejmowemi [3]. Prof. Tarnowski uważa go za kaznodzieję o formie poważnej i szlachetnej, a nie mniej poważnej myśli i głębokiej, surowej patryotycznej żałości, za ostatniego mowcę kościelnego (do czasów Kajsiewicza), na którym znać jeszcze tradycyę Skargi [4]. Podobne jest zdanie innych literatów.

Czytając owe pochwały, jakoteż przytoczone urywki kazań, nabiera się ochoty zaglądnąć do samego źródła, mimo że cztery grube tomy *in folio* działają nieco odstraszająco na wyobraźnię. Po przełamaniu pierwszych lodów zainteresowanie wzrasta, a czytanie kazań sprawia prawdziwą przyjemność. Tyle w nich

[1] „Historya wymowy w Polsce", t. III, str. 61, 285.

[2] „Homiletyka". Kraków 1855, str. 452. — „Pamiętnik religijno-moralny", t. XXIII, str. 449, 546.

[3] „Hist. liter. polskiej". Warszawa 1861, str. 20.

[4] „Wypisy polskie dla klas wyższych", 1894. Część pierwsza, str. 303.

miejsc pięknych i podniosłych, tyle życia i trudnej do oddania jędrności, tyle oryginalnego a zajmującego przedstawienia współczesnych rzeczy i stosunków, tyle serca dla słuchaczy i miłości ku ojczyźnie — że w czytelniku szczera doprawdy budzi się chęć, aby bliżej poznać i samą osobę mowcy i jego kaznodziejską spuściznę.

Młodzianowscy, herbu Dąbrowa, wedle Niesieckiego, pochodzili z ciechanowskiej ziemi. Tomasz[1] urodził się na Mazowszu 21 grudnia 1622 roku. Gdzie i jak upłynęły mu lata pierwszej młodości, niewiadomo. Nieznaczna wzmianka w jednem z kazań (I., 250) nasuwa domysł, że przez jakiś czas bawił we Lwowie. W piętnastym roku życia wstąpił do nowicyatu Tow. Jez. w Krakowie 29 lipca 1637 r.

Mistrzem nowicyuszów w domu św. Szczepana był wtedy ks. Jan Chrostowski.

Po trzydziestu kilku latach wspomina go jeszcze Młodzianowski: „Świętej pamięci mistrz mój w duchownem nowicyatu zakonnego pożyciu powiadał nam naukę: ‚dojdziecie wielkiej świątobliwości, tylko się starajcie o to, abyście przez rok jeden jednej cnoty nabyli‘, i zdało się człowiekowi — dodaje, — że ich o rok nabędzie więcej“ (III., 31).

Po upływie dwóch lat nowicyatu uczył się przez rok retoryki w Sandomierzu a trzy lata filozofii w Kaliszu. Potem uczył gramatyki w szkołach jezuickich w Łucku i w Rawie, a humaniorów w Brześciu. Od roku 1646—50 odbywał studya teologiczne w Krakowie. W roku 1649 otrzymał święcenia kapłańskie z rąk biskupa krakowskiego, Piotra Gembickiego.

W lutym tegoż roku pisze list do jenerała zakonu, Win-

---

[1] Wszystkie dotychczasowe wzmianki biograficzne o Młodzianowskim opierają się pośrednio lub bezpośrednio na Niesieckim, Niesiecki zaś powołuje się na historyę kolegium krakowskiego, której pod ręką nie miałem.

Daty biograficzne w niniejszej rozprawce zawdzięczam ks. Janowi van Meurs, pomocnikowi sekretarza archiwum Towarzystwa. Od niego także otrzymałem kilka współczesnych listów i notatek o Młodzianowskim. Inne szczegóły zaczerpnięte są z kazań ks. Młodzianowskiego i z kilku rękopisów jezuickich Bibl. Jagiellońskiej i Ossolińskich.

centego Karaffy, z prośbą, by go na misye zagraniczne przeznaczył [1]. Powiada, że już od dziewięciu lat nosił się z tą myślą, że gotów się udać, dokądkolwiek go jenerał przeznaczy; gdyby wybór zależał od niego samego, udałby się między Tatarów albo na misye perskie. Prośba jego na razie nie odniosła pomyślnego skutku. Zamiast na misye, został przeznaczony na tak zwany rok trzeciej probacyi do Jarosławia, potem wykładał kilka miesięcy retorykę w Kaliszu, rok etykę i rok logikę, pełniąc równocześnie obowiązki kaznodziei. Teraz dopiero, t. j. przy końcu 1653 roku, otrzymał pozwolenie udania się na misye do Persyi.

W Ispahanie, stolicy Persyi, założono w roku 1648 dom misyjny pod protektoratem Polski. Na wybudowanie domu i utrzymanie kilku misyonarzy ofiarowała królowa Marya Ludwika 15.000 dukatów, a poseł Władysława IV., Ilnicz, otrzymał 7 listopada 1647 r. od szacha Abbasa II. przywilej na otwarcie domu misyjnego [2]. Pierwszym przełożonym tej misyi zamianowany został Jezuita francuski, Franciszek Rigordi, do którego także pisał Młodzianowski, pragnąc udać się do Ispahanu.

Na początku 1654 r. wybrał się Młodzianowski w podróż, pełen otuchy i zapału do pracy misyonarskiej. „Jadąc z Kalisza do Persyi na misyę — mówi o sobie — uczyniłem był ślub, jeżeli mi da Pan Bóg poganina ochrzcić, dam mu imię Józef, będzieli mężczyzna“. Na wypełnienie ślubu długo musiał czekać. „Kilka dni — pisze — przed odjazdem moim stamtąd do Rzymu przyniesiono mi dzieciątko do kościoła, Persyaninka, prosząc, abym je Panu Bogu i Najświętszej Pannie ofiarował. Widziałem, że dzie-

[1] „Reverende Admodum in Chto Pater! Charitas Christi urget me, ut non mihi vivam, sed ei, qui pro me mortuus est Christo. Id me tum primum consequi posse arbitrabor, si ab A. R. P. V. missionem aliquam impetravero. Non hodie mihi haec nata cogitatio, sed novem circiter annorum deliberatione convaluit... Porro ad locum missionis quod attinet, totum hoc in manus voluntatis Dei et placitum A. R. P. V. resigno, paratus sive in vicinam Tartariam sive in Persiden ire. Quod in conspectu solius Dei A. R. P. V. visum fuerit, id, ubi mihi indicaverit. Dei vocem reputabo. Quoad alias huius negotii circumstantias oretenus exponet A. R. P. V. Pater Franciscus Rigordi, quem de rebus meis informavi... Cracoviae 1649 febr. 21“.

[2] *Misye Katolickie* z r. 1882, str. 30. O poselstwie Ilnicza nadmienia także Młodzianowski, I, 192.

cię niebezpieczne; choć pogańskich rodziców, ochrzciłem je i dałem mu imię Józef. Umarło w kilka dni, przy mnie jeszcze“ (IV., 248). Ale nie uprzedzajmy faktów.

Z rozporządzenia przełożonych miał się połączyć Młodzianowski w Marsylii z misyonarzami, odpływającymi do Persyi. Niewiadomo dokładnie, jaką obrał drogę. Zdaje się, że przez Niemcy dążył do Paryża — o pobycie bowiem w Paryżu sam wspomina (II., 348), a wracając z misyi, nie miał czasu ani okazyi do zwiedzenia Francyi. W Paryżu uderzyło go miłosierdzie pań francuskich i staranie o ubogich; w kościołach podobały mu się urządzenia, mianowicie brak ławek, dających sposobność „do gadek“ (I., 286). Był także w Lugdunie i Awinionie i zwiedził miejsce, gdzie wedle tradycyi mieszkał wygnany Poncki Piłat (III, 273). W Marsylii zamieszkał w kolegium jezuickiem (I, 389), a korzystając z wolnego czasu, odbywał wycieczki w okolice, gdzie podług podania przebywała Marya Magdalena, patronka Młodzianowskiego od lat dziecięcych (II, 6; III, 156). Zwiedził jej pustelnię i opisuje ją szczegółowo (I, 387). Wspinał się na góry, „z których jedna nad drugą, jedna nad drugą wyższa i wyższa, tak, że gdym tam szedł, zdało mi się, żem do ostatnich krańców ziemie przychodził“.

Odczuwał piękność tych okolic i unosi się nad widokami: „z jednej strony na morze, a z drugiej na góry, dzielące Francyę od państw hiszpańskich, tak na pola i lasy, że mi się rzadko takich miejsc widzieć kiedykolwiek trafiło“.

Z Marsylii odpłynął 16 listopada 1654 r. Wiadomości o podróży i pobycie na misyi perskiej przechowały się w kilku listach ks. de Rhodes, który był długi czas misyonarzem w Japonii, a teraz został naznaczony przełożonym rezydencyi misyjnej w Ispahanie. W pierwszym liście, pisanym z Sydonu 15 grudnia 1654 r. [1], donosi ks. Rhodes jenerałowi zakonu, że z Marsylii od-

[1] „Sydone 15 Decembr. Massilia solventes 16 Nov. P. Thomas Młodzianowski, frater Georgius Berthe et ego cum P. Georgio Richelio feliciter Sydonem apulimus 11 huius mensis quamvis in itinere non leviter vexati fuerimus: ego praesertim ex quadam repentina navis agitatione in trabem graviter allisus, ita, ut loco me movere non possem, sed post triduum op-

płynął 16 listopada, a wraz z nim ks. Młodzianowski, ks. Richelius, oraz jeden braciszek zakonny. Podróżnych zaskoczyła burza na morzu, bo autor listu, wskutek rzucania okrętem, został powalony na jakąś belkę, tak że się z miejsca nie mógł ruszyć. Podróżni zatrzymali się dziewięć dni na Malcie, gdzie ks. Rhodes leczył się z potłuczenia. W Sydonie wylądowali 11 grudnia, t. j. w miesiąc przeszło po odpłynięciu z Marsylii. Mieli zamiar spędzić święta Bożego Narodzenia w Jerozolimie i zwiedzić miejsca święte, stąd wybrać się do Alepu, a z początkiem wiosny wyruszyć do Persyi. Tymczasem cały miesiąc czekali w Sydonie na okazyę podróży do Jerozolimy, nie mogąc się jej doczekać. Wybrali się więc w drogę do Alepu, częścią morzem, częścią lądem, i przybyli 15 lutego na miejsce [1].

W Alepie zastali karawanę, wybierającą się do Persyi. Młodzianowski wywiadywał się o Polaków, o ile mu czas na to pozwalał. Między więźniami, uprowadzonymi z Polski, znalazł „niemczęta z pod Gdańska“ (II, 232). Był także w meczecie dla przypatrzenia się tańcowi derwiszów. „Byłem w Alepie, kędy derwiszowie (jakoby to u nas zakonnicy) kilka i dość wspaniałych klasztorów mają. Przyszedłem do jednego, abym widział taniec, który oni wszystko w krąg, w krąg, aż do zawrotu głowy czynią. Tam przed tańcem Chalifa, jakoby to biskup, tłumaczył Alkoran, niby to Ewangelię, i siedział na wysokiej katedrze, niżej przy nim siedział derwisz, od postów wyschły, z tak spuszczonemi

portune Melitam appellentes... paucis diebus ab illo accidente levatus sum, et post novem dies quietis iterum navem conscendere Deo iuvante potui... Cum solum 3 aut 4 diebus itineris distamus Hierosolymis, ad loca sancta pergemus, ut proxima natalitia Domini in illis peragamus“... etc.

[1] „Alepii 16 Febr. 1655. „Sydone ad P. V. scripsi de meo itinere illuc usque: cumque ibi per mensem integrum opportunitatem expectassemus ad loca sacra invisenda, nec se obtulisset, statuimus non diutius expectandum... Alepum sospites perveninus 15 Februarii et valde opportune, quia statim se obtulit comitatus valde commodus in Persiden. Quia tamen nondum accepi litteras Regis Galliae, quibus satis fieret petitionibus Regis Persarum, visum est... satius esse, ut praemitterem P. Thomam Polonum in Persiden, quia is habet litteras commendatitias a Rege Poloniae ad Regem Persarum“ etc.

skromnie oczyma, że zdawało mi się, jakobym na św. Antoniego pustelnika patrzał" (I, 298).

W Alepie podróżni misyonarze rozdzielili się. Ks. Rhodes pozostał w mieście, oczekując listów króla francuskiego; ks. Młodzianowski zaś, mając listy polecające od Jana Kazimierza do szacha perskiego i od kanclerza do Ormian [1], wyruszył do Ispahanu. Szyzmatyccy Ormianie — jak się pokazuje z listów ks. Rhodesa — krzywo patrzyli na misye katolickie i prześladowali misyonarzy. Wypędzony przez nich z armeńskiego miateczka Julfy, ks. Chesaud schronił się do Ispahanu, a chcąc się zabezpieczyć jako tako od ormiańskich prześladowań, wysłał ks. Bernarda Dieltza do króla polskiego z prośbą o poparcie. Być może, że listy króla i kanclerza odnosiły się do tej sprawy.

Młodzianowski zaopatrzony w pieniądze na podróż i na utrzymanie dla siebie, jakoteż dla misyonarzy, mieszkających w Ispahanie, wybrał się z karawaną w drogę. „Kiedyśmy się wyprawili z Alepu karawanem, to jest w kupie ludzi razem idących, obrali między sobą Turcy jednego za głowę i starszynę, którego zawsze zowią karawanbasi; jednośmy za miasto ruszyli się, południe nastąpiło, zarazem wężyka na koniu darsko uczyniwszy, zsiadł z konia, przedniejsi janczarowie za nim wszyscy z koni pozsiadawszy, modlitwę czynili i upadając na ziemię czołem bili" (I, 298).

Droga przez Assyryę i Arabię nie obfitowała w przyjemności. Gorący wiatr pustynny — *ventus urens* — jak go Młodzianowski nazywa, czynił ją nader uciążliwą.

Jak w Alepie, tak i teraz wywiadywał się po drodze o jeńców z Polski. Znajdywał ich, ale poturczonych. „Ja we wszyst-

[1] „Alepii 22 Martii 1655. Quia P. Amatus Chesaud e Perside scribebat res ibi turbatas propter Armenos et propterea P. Bernardum Dieltz in Poloniam missum, nec responsum a Rege Galliae ad Persarum Regem acceperamus, quo Regem Persidis possemus habere propitium, ideo praemisi in Persidem P. Thomam cum optimo illo comitatu, tum quia idem P. Thomas favoris litteras tam a Rege Poloniae ad Regem Persidis, quam a Cancellario ad Armenos in Perside commorantes secum deferebat, quibus missionem Persicam plurimum iuvare poterat; tum etiam ne P. Amatus diutius in Perside sine sacerdote socio solus commoretur"...

kiej głębszej tam między Arabami, około i za Alepem tureckiej ziemi i jednego Polaka i jednego Rusina nie widziałem z tych, którzy nie mieli już nadziei powrócenia do Polski, żeby się choć ustnie, choć powierzchownie nie poturczyli" (I, 227) [1].

Apostazya, przynajmniej powierzchowna, nie ograniczała się na Polakach i Rusinach. „Narodu nie znam, któregobym poturczonego nie widział. Widziałem Włochy, Hiszpany, Francuzów, Niemców, Polaków, Ruś, Moskwę, Greków, Ormianów poturczonych; wszystko to *nego Iesum*, wszystko to wzięło znak Anty-Chrysta" (II, 459).

Czy udało się Młodzianowskiemu kogo z nich nawrócić, niewiadomo. Szukał Polaków i między Persami. „Gdym z granic tureckich na granice perskie wyjeżdżał, abym się był ogłosił, żem Polak i pociągnął Polaków do spowiedzi i rozmowy, zaśpiewałem te słowa:

Święty Stanisławie,
Tyś u Boga w sławie;
Biskupie krakowski
Módl się za lud polski". (II, 192).

Kiedy przybył Młodzianowski do Ispahanu, także niewiadomo.

Ks. Rhodes, nie mogąc się w Alepie doczekać listów króla francuskiego, przeniósł się po dwóch miesiącach do Bassary, nad granicę perską, by łatwiej znosić się z misyonarzami. W liście do jenerała, pisanym już z Ispahanu 28 lutego 1656, zawiadamia go, że świeżo przybyli misyonarze uczą się języka perskiego od ks. Chesaud i że ks. Młodzianowski dosyć znaczne poczynił postępy, bo może już udzielać katechizmu w języku perskim. Nadmienia przy tej okazyi o biegłości Młodzianowskiego w filozofii i teologii, przypomina, że czas byłby przypuścić

[1] Za ilustracyę do tych słów może służyć list Sobieskiego do Ojca św., w którym donosi, że musiał chłopów z okolic Kamieńca przesiedlić w głąb Rzeczypospolitej, by zapobiedz szerzeniu się mahometanizmu między nimi. Załus., *Epist. hist. famil.* t. I, p. 2, 899. — „Ojczyste spominki" Grabowskiego, t. II, 247.

go do profesyi, bo skończył już trzydziesty trzeci rok życia, a 18 przeszło lat spędził w zakonie. Wspomina i o postępie w cnotach, natrącając tylko, że jest porywczy i łatwo zapalny [1].

W liście z 25 maja tegoż roku wyraża nadzieję, że Młodzianowski będzie mógł wiele dla misyi zdziałać z powodu coraz lepszej wprawy w języku [2]. To samo powtarza w liście z 4 sierpnia.

Młodzianowski prócz uczenia się języka, pracował zapewne koło Europejczyków i starał się nawiązywać stosunki z Persami, o ile na to okoliczności pozwalały. Ślad takich stosunków został w jednem z kazań. „W uszy moje słyszałem w Aspahanie... mądry między nimi mówił Persyanin: Wy — prawi — Frankowie (tak nas tam chrześcijanów europejskich zowią) obiedwie oczy macie, my jedno, a Turcy na obiedwie oczy ślepi, bo się lepiej Persyanie uczą niż Turcy".

W Ispahanie przypatrywał się obyczajom perskim, a później opowiadał o nich przy nadarzonej sposobności.

Wspomina np. o ostrych postach Persów i o surowych karach nałożonych na pijaństwo (I, 287); opowiada o stutysięcznych karawanach pielgrzymujących do Mekki i o darach wysyłanych przez szacha do grobu Mahometa.

Brał także udział w uroczystościach i obchodach narodowych. Był np. na obchodzie śmierci Osena, pochodzącego z rodu królewskiego, zabitego za odmienne przekonania religijne. Persowie podczas obchodu uderzali o kamienie, które trzymali w rękach i żałośnie wołali: o Osen! o Osen! — a kiedy o jego śmierci

---

[1] „Aspahani 28 Febr. 1656.... Nos in lingua persica addiscenda operam navamus, quam nos docet P. Amatus Chesaud. In illa iam ita profecit P. Thomas Młodzianowski, ut iam possit catechismum docere. De illo iam scripsi, nondum habere in Societate ultimum gradum, cum tamen iam agat 19 annum in Societate, vitae vero plus quam 33. Mihi videtur in virtutibus bene profecisse... forte monendus esset, ut in subitis irae motibus sibi temperet; sui magis compos sit in verbis et signis, quae alios offendere possint. Mihi etiam videtur in scientiis philosophiae et theologiae bene versatus".

[2] „P. Thomas erit huius missionis proficuus operarius, iam enim in persica lingua magnos fecit progressus".

kazanie albo oracya była, tedy lud tak płakał, że jęki tłumów daleko słychać było można (I, 299).

Za pobytu Młodzianowskiego w Ispahanie umarł syn królewski. „Żołnierze i dworscy niektórzy — powiada — w pół obnażywszy się, chodzili po mieście, brzytwy albo tam bystre noże mieli, aż do krwie onemi się razili, płaczliwie mówiąc: *Peser sia morde est*, syn królewski umarł“ (II, 176).

Za dowód nietolerancyi religijnej Persów może posłużyć fakt, który się wydarzył za pobytu Młodzianowskiego w perskiej stolicy. Szach wydał rozporządzenie, by wszyscy Żydzi albo poturczyli się, albo w oznaczonym terminie opuścili granice perskie. Gdy żydzi trwali przy wierze, ofiarował każdemu mężczyźnie „sto abasy, jakoby to złotych, i kałat albo szaty, a białejgłowie abasy pięćdziesiąt“. Gdy i to nie pomogło „pod gardłem kazano im wyniść z miasta, pod gardłem nie kazano ich nikomu przyjmować, pod gardłem nie kazano ani chleba, ani ognia dawać. W kilka dni, kiedy dzieci, chore białogłowy, starzy umierać poczęli, na wiarę mahometańską wszyscy za mnie przystać musieli“ (I, 300).

Praca koło nawrócenia Persów przedstawiała niemałe trudności. Jedną z przyczyn bardziej wewnętrznych było wielożeństwo, do tego dołączała się zewnętrzna przeszkoda, t. j. zakaz przyjmowania wiary chrześcijańskiej. Ks. Rhodes pisał 11 września 1656 w sprawozdaniu o postępach misyi, że z ludźmi starszymi można wprawdzie ostrożnie rozmawiać o religii, nikogo jednakże z mahometan nie można było ochrzcić bez narażenia na niebezpieczeństwo życia tak siebie, jak i nawróconego. Misyonarze perscy, pomimo protekcyi zagranicznych dworów, narażeni byli na prześladowanie ze strony niewiernych. Tak np. w r. 1622 na wieść, że Karmelici ochrzcili pięciu Persów, ludność burzyć się poczęła, domagając się od szacha kary śmierci na nowonawróconych. Szach skazał owych pięciu na ukamienowanie a misyonarzy, okutych w kajdany, wleczono po sądach i trzymano pod ostrym nadzorem [1].

---

[1] *Misye Katolickie* l. c.

Ofiarą fanatyzmu muzułmańskiego omal nie padł sam Młodzianowski z ręki jakiegoś Udzbeka. „Lud ten bardzo wysoki, łukowaty, a tak w wierze mahometańskiej gorliwy, że żadnego między sobą inszej wiary nie cierpią pod gardłem. I jeden z nich, potkawszy nas na ulicy w Persyi, z obrzydzenia, żeśmy chrześcijanie, chciał nas gandżarem, jakoby nożem wielkim, albo przyłomkiem zakończonym szabli uderzyć, ale go Persyanie porwali i zahamowali“ (I, 299).

Nie dziw, że taki stan rzeczy nie wpływał zachęcająco na misyonarzy, a zwłaszcza na gorący temperament Młodzianowskiego.

W relacyi z 11 września 1656 mówi ks. Rhodes, że Młodzianowski nie przykłada się już tak gorliwie do języka perskiego, jak z początku, tłumacząc się brakiem zdolności do języków, chociaż mówi dobrze po włosku, mimo że we Włoszech nie był, i po francusku. Nadmienia, że Młodzianowski zamyśla już wracać do swoich; coby było z niemałą dla misyi szkodą [1].

Młodzianowski w istocie myślał o opuszczeniu misyi i powrocie do Polski. Zniechęcony małym skutkiem prac misyonarskich, wpadł w melancholię z tęsknoty za krajem i innego rodzaju pracą, wskutek czego ks. Rhodes, lubo z żalem, zmuszony był odesłać go z powrotem, jak donosi w liście z 5 marca 1657.

Do Palestyny wracał przez Syrofenicyę i, jak mówi (IV. 557): „kosztował po drodze owoców z drzewa *sycomorum* a około Damaszku z figi zwanej *ficus Adami*“ (II, 446). Podróż dość długo trwać musiała, bo do Betleem wybrał się dopiero w październiku (IV, 339) a 5 marca już go w Ispahanie nie było.

Przez czas pobytu w Palestynie mieszkał u Bernardynów

---

[1] „Aspahani 11 Sept. 1656. P. Thomas parum afficitur huic missioni, quia parvus adhuc est fructus huius missionis; quia cum hominibus provectae aetatis licet quidem agere de religione: caute tamen, sed neminem licet baptizare... P. Thomas quamvis linguam hanc utcunque addiscat, non tamen illi toto conatu incumbit, sub praetextu quod non sit aptus ad linguas extraneas addiscendas, cum tamen italicam bene noverit, absque eo, quod fuerit in Italia et gallicam etiam bene satis noscit; sed id potius inde est, quod cogitat de regressu ad suos, quod tamen huic missioni valde damnosum esset“.

i Reformatów. „Paszport mego pielgrzymowania od Reformata, jako od starszego, *tanquam a Comissario terrae sanctae*, mam“ (IV, 23, 341). „Udawszy się do klasztoru Ojców Bernardynów, dano mi złożenie na tem samem miejscu, na którem św. Katarzyna zaślubiona jest Panu Jezusowi“. Miejsca święte teraz dopiero zwiedził dokładnie, bo, jak nadmieniliśmy, przedtem nie miał do tego sposobności. Wszystkie te miejscowości utkwiły mu na długo w pamięci i opisuje je z drobnemi szczegółami w kazaniach na Boże Narodzenie (IV, 339), na niedzielę Wielkanocną (III, 509), i na Wniebowstąpienie (IV, 21).

Pamięta naprzykład, „że z Jeruzalem puścił się do Betleem blisko po południu i przybył tam, miernym krokiem idąc, *in octobri*“. Opowiada pobożne podania przywiązane do miejsc świętych i wspomina o okolicznościach, towarzyszących ich zwiedzaniu. Tak np. mówi, że równocześnie z nim zwiedzał grób Chrystusowy graf niemiecki, „zwano go Otto Ferdinandus Wolkra in Steinaptum“ (III, 511). Za wejście do kościoła musiał zapłacić Turkom 12 talarów i 12 od wyjścia, tak jak wszyscy inni zwiedzający. Wspomina, że przy grobie Chrystusowym między 48 lampami nie było lampy narodu polskiego a lampę Radziwiłłowską zdjęto (III, 511, 512). Na górze Oliwnej doznał jakiejś przykrości od Turków, podobnie jak dawniej Radziwiłł (IV, 23). Prócz miejsc świętych zwiedzał także inne miejscowości. Był nad Morzem Martwem (III, 104), był w Magdalum i Betanii (I, 389), zwiedził klasztor ormiański w Cymiacyn i Maronitów na Libanie (III, 511).

Przy zwiedzaniu tych miejscowości zbierał pamiątki, pisał notatki, a wszystko to przywiózł do Polski i przechowywał w tece w srebro oprawnej, która po jego śmierci została w kolegium św. Piotra [1].

Do Polski wracał przez Morze Śródziemne, zmierzając do

[1] Rk. Bibl. Ossol. 719, k. 20. W spisie rzeczy należących do kolegium pod rokiem 1687 jest o niej wzmianka: „Theca a P. Młodzianowski relicta, circumcirca argento obducta, in qua assservantur ex locis sacris varia memorabilia“.

Rzymu. Drogę morską „w zad i w przód jadąc“, oblicza na „dwa tysiąca i kilkaset mil“ (I, 388).

Przed 18 lutego 1658 r. był w Rzymie, jak się pokazuje z listu jenerała Goswina Nickla do ks. Rhodesa, w którym jenerał donosi superiorowi, że widział się z Młodzianowskim i nie uważa za stosowne odsyłać go z powrotem do Persyi. Widocznie więc ks. Rhodes starał się wpłynąć na jenerała i zatrzymać Młodzianowskiego dla misyi, ale przedstawienia Młodzianowskiego przeważyły.

Po pięcioletnim pobycie za granicą, wracał Młodzianowski z upragnieniem do Polski. Z listów wiedział zapewne o wojnie moskiewskiej, o szwedzkich najazdach, o ustąpieniu króla na Śląsk, o obronie Częstochowy i wypędzeniu Rakoczego; bliższych szczegółów o nieszczęściach krajowych dowiedział się w Polsce a zwłaszcza w kollegium poznańskiem, gdzie 25 marca 1659 złożył ostatnie śluby zakonne.

Wkrótce po powrocie miał kazanie przy otwarciu kościoła jezuickiego w Poznaniu. Stary kościół walił się już, zniszczony w części od Szwedów. Do nowego kościoła, niezupełnie pokrytego jeszcze, wniesiono krucyfiks, któremu Szwedzi nogę odcięli, a Młodzianowski zachęcał słuchaczów do modlitwy za kraj i strofował, że podczas dotlewającej wojny szwedzkiej nie wołają na Chrystusa o miłosierdzie. Prosił Boga o opiekę nad nową świątynią, słowami, jakie wyczytał w Aspahanie na kościele Augustynianów: „Zachowaj Panie dom ten niepokalany na wieki“ — a braci zakonnych, zostających „pod wartą szwedzką“, wzywał, by się razem z nimi w tej modlitwie łączyli (III, 122).

Niedługo po przybyciu do Poznania przeznaczono go na profesora teologii i przez siedm lat ją wykładał. Przez cztery lata był także kierownikiem studyów. W tym czasie powstały jego teologiczne i filozoficzne traktaty, w których całą prawie teologię i filozofię objął — a później poprawiwszy w rozmaitych latach drukiem ogłaszał [1].

[1] *De Deo et SS. Trinitate.* Dantisci 1666. — *Praelectiones de iure et iustitia.* Leopoli 1667. — *De poenitentiae virtute et sacramento.* Cracoviae 1670. — *De peccatis et gratia.* Cracoviae 1671. — *Praelectiones philosophicae in octo libros*

Po skończonych wykładach 1666 r. został przeznaczony na instruktora trzeciej probacyi w Jarosławiu. Od r. 1667 zaczyna zawód kaznodziejski w Lublinie, jako kaznodzieja trybunalski. Stąd przeniesiony do Poznania, pełnił obowiązki kaznodziei do r. 1673 i był równocześnie duchownym w kolegium. Od 20 czerwca 1671 r. był kaznodzieją parafialnym. Zdaje się, że podczas pobytu w Poznaniu został wyznaczony do komisyi badania cudów przy obrazach w Szamotułach, Rokitnie, Poznaniu. „Jako na sąd boży idąc świadczę, że gdym był przy tym, aby było doświadczono, czy prawdziwe były cuda przy obrazie Najświętszej Panny w Szamotułach, Rokitnie, Poznaniu u OO. Franciszkanów, usadziwszy się na ostrość rozsądzania, na pilność składania że to z przyrodzonych przyczyn było, nie mogłem tego dociec, aby niektóre sprawy właśnie cudowne nie były“ (II, 370).

Podczas bytności Młodzianowskiego w Poznaniu, nawiedziła dwa razy zaraza miasto, „jednem powietrzem piętnaście tysięcy ludzi umarło, drugiem dziewięć“ (II, 232). Raz wybuchła zaraza w kolegium poznańskiem: „wprzódeśmy zmarłych dwóch o wieczór i rano liczyli, aniżeliśmy i przez podejrzenie dochodzić mogli, żeśmy zapowietrzeni“ (III, 141).

Zapowietrzonym był i Młodzianowski, ale dzięki staraniom Aleksandra Wolfa, starosty obornickiego i jego żony, wrócił do zdrowia, o czem wspomina w kazaniu na pogrzebie tejże Wolfowej. „Nie przepomnę tego, jakoś z jegomością, kiedyśmy w Krzeszkowicach powietrzem umierali, między trupami braci naszych leżeli, jakoś bogato tę naszą jezuicką nędzę opatrywała, zasilała; za strawę i napój od was niech wam Chrystus będzie napojem i pokarmem wiecznym“ (IV, 605, 617). To samo powtarza w dedykacyi dziełka *Liturgica seu modi devote celebrandi missam,* Aleksandrowi Wolfowi, naówczas już opatowi pelplińskiemu: „Impleat vota mea Deus de perillustri Dominatione Vestra, cui post Deum in Posnaniensi peste servatus, hoc ipsum

---

Physicorum Aristotelis. Lesnae 1671. — *Praelectiones metaphysices et logices.* Gedani 1671. — *De sacramentis in communi et de Eucharistia.* Lesnae 1674. — *De Incarnatione.* Cracoviae 1674. — *De fide, spe et caritate.* Cracoviae 1674.

quod scribo debeo". Zdaje się, że to było w 1661 r. — bo w tym roku zaraza grasowała po całej Polsce [1], a według Młodzianowskiego było to po śmierci ks. Drużbickiego (III, 141) a przed zamordowaniem Gosiewskiego na Litwie (ib. 142).

Z Poznania został powołany Młodzianowski do Krakowa 1673. Przez cztery lata mieszkał w kolegium św. Piotra, i miał sobie powierzoną *missionem ad aulam Illustrissimi Palatini Cracoviensis*. Jakiego rodzaju było to zajęcie przy wojewodzie Aleksandrze Lubomirskim, nie udało mi się odszukać. Prawdopodobnie był kapelanem domowym.

Na sejmie koronacyjnym miał przed Sobieskim kazanie w katedrze krakowskiej. Król odwiedził w tym czasie kościół św. Piotra, przyjmowany uroczyście przez kolegium, i ofiarował dla kościoła obraz wojny chocimskiej [2].

W roku 1677 zakupił w Krakowie drukarnię dla kolegium poznańskiego [3]. W czasie zarazy, która w tym roku panowała w Krakowie, wyjechał do Niepołomic i przyjeżdżał tylko na kazania do św. Barbary [4].

W początku sierpnia 1678 roku został zamianowany wicerektorem w Poznaniu i zarządzał kolegium do 27 lipca 1679 r.

Stąd wraca do Krakowa, mieszka u św. Barbary i pełni posługi kapłańskie na dworze wojewody Jana Leszczyńskiego. Od 14 kwietnia 1680 r. do 4 kwietnia 1683 r. jest rektorem w Poznaniu.

Kolegium poznańskie otrzymało 1659 r. od jenerała Nickla tytuł i przywileje *collegii maximi* [5]. Za rządów Młodzianowskiego liczyło w pierwszym roku 64 członków, w następnym 70 [6].

Kilka drobnych szczegółów, rzucających pewne światło na

---

[1] Rostowski, *Lithuanicarum S. I. historiarum*, str. 444.

[2] Rk. 96 Bibl. Ossol..

[3] Rk. Bibl. Jag. 5198, k. 18. „Typographia... altera per R. P. Młodzianowski comparata, eo tempore in aulica missione Illmi Palatini Cracoviensis Alexandri Lubomirski commorantem, brevique sua opuscula nonnulla ac conciones eodem prelo imprimentem".

[4] IV, 209 Rk. 96 Bibl. Ossol.

[5] Rk. Bibl. Jag. 5194, str. 90.

[6] Rk. Bibl. Jag. 5196.

gospodarkę Młodzianowskiego w tym czasie zawiera *Liber resignationum collegii Posnaniensis* — książka, w której każdy ustępujący rektor opisywał stan kolegium dla swego następcy. Taki spis sporządził i Młodzianowski 30 sierpnia 1682 r.

Zostawił w gotówce 6.282 flor., prócz tego 2.000 na przyozdobienie ołtarza św. Stanisława. W książkach, które w czasie rektorstwa wydał [1], 9.262 flor. Długi w części spłacił, nowych żadnych nie zaciągnął.

Następnie wylicza dokładnie, co zostawił w inwentarzu, począwszy od 3 beczek wina francuskiego w piwnicy, do 5 zegarków i budzika, zostawionego w rektorskim pokoju. Do kościoła nabył 3 pozłacane antypedya, a ze sreber dawniej zostawionych kazał porobić obicia i ozdoby do ołtarza św. Ignacego i Stanisława.

Zbudował nowy most przed kolegium, zakupił kadź z balaskami do fontanny, odrestaurował dwór w Siekierkach i kaplicę w Środzie.

Na folwarkach, należących do kolegium, pozaprowadzał owczarnie i zapisuje z pewnem zaakcentowaniem, że zostawił 1373 owiec, chociaż obejmując rektorat nie zastał ani jednej. Zarybił także cztery stawy w Piotrowie. W jednej wsi wybudował wiatrak; kupił browarek za 2.000 a dochody z niego przeznaczył na budowę szkoły. Wyrokiem jakiegoś sądu polubownego otrzymał 10.000 a wyrokiem trybunału królewskiego 9.000 na wiosce Kiszewo.

Czas zbywający od zatrudnień rektorskich obracał na wydawnictwo swych dzieł. Z drukarni jezuickiej w Poznaniu wyszły w r. 1681 cztery tomy kazań [2], w Moguncyi i Gdańsku

---

[1] L. c. „Nisi aliud cum altiore facultate disposuero".

[2] „Kazania i homilie na niedziele doroczne także święta uroczystsze... na cztery tomy rozłożone". Tom pierwszy, dedykowany Janowi III., obejmuje kazania od niedzieli pierwszej po Wielkiejnocy do dwunastej po Świątkach, str. 456; tom drugi dedykowany Maryi Kaźmirze, od niedzieli trzynastej po Świątkach do ostatniej Adwentowej, str. 516; tom trzeci od niedzieli pierwszej po Trzech Królach do Wielkanocy, dedykowany Helenie T. Lubomirskiej str. 531; wreszcie „Kazania i homilie na święta uroczyste, także pogrzeby... zebrane w ostatni tom czwarty", dedykowany Opalińskim str. 618. — Brown w „Bibliotece pisarzów assystencyi polskiej T. J.", a za nim

r. 1682 *Integer cursus philosophicus et theologicus*, 5 tomów i *Praelectionum theologicarum* editio 2.

W tym czasie — jak widać z aprobaty prowincyała — napisał także „Rozmyślania albo lekcya duchowna miasto kazania na święta uroczystsze etc... na trzy księgi podzielone". Wydał nadto *Recollectiones ad methodum S. P. Ignatii*, 1682.

W czasie rektorstwa wybrano go na prokuratora do Rzymu, ale choroba nie dozwoliła wybrać się w drogę. W następnym roku powtórnie wybrany i przeznaczony do Rzymu na wybór jenerała zakonu, wymówił się od podróży chorobą, nie chcąc narażać prowincyi na wydatki podróży dla braciszka zakonnego, przeznaczonego do posługi. Życzenia jego uwzględniono [1], ale miał natomiast w czasie nieobecności prowincyała zarządzać prowincyą polską. Nie skończywszy trzechlecia rektorskiego, musiał wskutek tego przenieść się do Krakowa, gdzie przyjazd jego był oczekiwany [2].

Kolegium krakowskie w tym czasie narażone było na rozmaite nieprzyjemności. Na zjeździe w Proszowicach burzę przeciw Jezuitom wywołał Chełmski — nie wiadomo bliżej, z jakiej przyczyny. Urażony na Jezuitów był także Sobieski; miał nazwać ich *maiestatis siccarios*. Akademicy wybijali okna kolegium i dopiero osobiste wdanie się króla przywróciło spokój [3].

W Krakowie pozostaje odtąd Młodzianowski już do końca życia. Mieszkał w kolegium św. Piotra, przeznaczony na doradcę rektora i kierownika nauk. Napisał w tym czasie kilka książek ascetycznych: „Akty przygotowania się na dobrą śmierć", Kraków

---

Backer w *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, t. v, 1894, mylnie uważają ten tom za coś oddzielnego od czterech tomów kazań, mylnie także przypisują Młodzianowskiemu kazanie na pogrzebie Piotra Gembickiego, bisk. krak., bo Gembicki umarł w lipcu 1657, a Młodzianowski jeszcze w lutym 1658 był we Włoszech.

[1] „Praesertim ut tam utilis persona diutius servaretur". *Acta congr. provinc.*

[2] Rk. Jag. 5196, k. 36. „Quia evocant me Cracoviam negotia provinciae et ingruunt quaedam circumstantiae, hinc malui consignare statum collegii scripto"...

[3] Rk. Bibl. Ossol. 96.

1685; „Akty nabożne z ksiąg duchownych łacińskich zebrane; *Actus virtutum et orationes ad Deum et Deiparam.* Pracował także, ile mu stan zdrowia pozwalał, na ambonie i w konfesyonale. W r. 1683 nawrócił kasztelana wileńskiego, Denhoffa, na wiarę katolicką [1].

Jedno z ostatnich kazań wypowiedział na Nowy Rok 1684, przed królem Sobieskim, który w powrocie z wyprawy wiedeńskiej w kościele św. Piotra za odniesione zwycięstwo Bogu dziękował [2].

W czasie tego ostatniego pobytu w Krakowie, przebywał często na dworze biskupa Jana Małachowskiego, z którym znał się od dłuższego czasu i utrzymywył ściślejsze stosunki, jak wnosić można z dedykacyi Małachowskiemu pierwszego tomu Rozmyślań. Ostatnie chwile Młodzianowskiego opisuje szerzej Niesiecki: „Po skończonym wiceprowincyała w Polsce urzędzie, uprosił go sobie Jan Małachowski, biskup krakowski, gdzie półtora lata zabawiwszy, w Olbromie ciężkiemi kamienia bólami ściśniony, pełen zasług zasnął w Panu 9 października. Dowiedziawszy się biskup o śmiertelnej jego chorobie, przypadł był z Jangrotu do Olbroma do OO. Kanoników Regularnych, u których chory leżał, i tam od niego nauki duchownej prosił. Rzekł mu Młodzianowski te słowa: *Statutum hominibus semel mori et post hoc iudicium.* Król Jan III. po jego śmierci powiedział: wielką stratę zakon *Societatis* ma w tym człowieku. Ciało jego z Olbroma do Krakowa sprowadzone, przez lat dwadzieścia dwa nieskażone, prócz twarzy, leżało; dopiero w r. 1708 rozsypało się".

Kapłanem i zakonnikiem był wzorowym, odznaczał się wielką pobożnością i gorliwością, jak wspomina zapiska pośmiertna [3] i jak widać z samych jego kazań. Asceta i człowiek

---

[1] Rk. Bibl. Ossol. 96, str. 245. „Conversus ab haeresi Illustr. castellanus Vilnensis Dynhoff opera P. Młodzianowski".

[2] Rk. Bibl. Ossol. 96, str. 245. „1684. Serenissimus Rex in templo nostro die Circumcisionis Vienna redux excipitur. Plausus exhibitus Serenissimo. — R. P. Młodzianowski ad Serenissimum oratio. — Serenissimus princeps Alexander visitat collegium".

Kanclerz z polecenia króla dziękował za życzenia w osobnym liście. Rk. Bibl. Ossol. 648, k. 75.

[3] „Excellebat in omnibus virtute, praesertim vero cum rectoris et

umartwiony a przytem ludzki i uprzejmy, był wybornym znawcą dusz i szczęśliwym w ich kierowaniu.

Jako kaznodzieja zyskał w krótkim czasie rozgłos u słuchaczy, jak wspomina zapiska pośmiertna [1] i co sam natrąca: „skarżyć się na mego słuchacza nie mogę, którego zawsze pilnego w słuchaniu uznawam“ (I, 352), a w dedykacyi trzeciego tomu Rozmyślań, wojewodzinie malborskiej Cecylii Bąkowskiej, nadmienia, że „nie o jednę milę dla słuchania kazań przyjeżdżała“.

Wspomnieliśmy już, że nawrócił kasztelana Denhoffa do wiary katolickiej. Sam wspomina, że nakłonił do spowiedzi przed śmiercią deputata trybunału, chorążego przemyskiego, Jana Wojakowskiego: „Spowiadać się nie chciał (wszak wiecie), choć tak wielu duchownych namowa do tego go wiodła... Dał mi go P. Bóg wysłuchać spowiedzi, acz z surowostką niejaką i połajaniem stanowi kapłańskiemu przyzwoitem musiałem na niego nastąpić“ (I. 111). Są ślady także innych nawróceń. Tak naprzykład w r. 1673 notuje kronikarz poznańskiego kolegium [2], że 16 heretyków uczyniło wyznanie wiary. Ponieważ wówczas kaznodzieją był tam Młodzianowski, nie bez podstawy można przypuścić, że się choć w części do tego przyczynił. W czasie pobytu na dworze wojewody krakowskiego Leszczyńskiego, przygotował do śmierci jego żonę [3].

Wzmianka Niesieckiego o Młodzianowskim: „pańskie go sobie dwory ledwo nie wydzierały“, mimo że wygląda na przesadną, znajduje jednak potwierdzenie w zapiskach nekrologicznych i w różnych jego dziełach. Był dosyć długi czas na dwo-

---

viceprovincialis officio fungeretur. Missionem in Persiden susceperat animo subeundi martyrii. Corpus suum exquisitis mortificationibus torquebat, praesertim vero cum octiduanas collectiones persolveret. Erga subditos affabilis, erga externos comis, haereticorum conversione fidelis“.

[1] „Cathedram concionatoriam cum plausu obtinuit, cum zelo et insigni animorum fructu et frequentissimo concursu concionatus... Complurium conscientias feliciter adiuvit pro sacro tribunali, ideoque etiam aulis procerum appetitus et saluberrime iisdem adhibitus, aliquos magnatum ab haeresi reduxit“.

[2] Rk. Bibl. Jag. 5198, k. 7.

[3] L. c. k. 22.

rze wojewody krakowskiego Aleksandra Lubomirskiego, a wdowie po nim dedykuje tom III. Kazań. Z kanclerzem koronnym, Janem Leszczyńskim, utrzymywał stosunki przyjazne (I, 283), podobnie jak z Opalińskimi, z Wolffami, z Szembekami (IV, 278), z Waleryanem Podleskim, starostą borzechowskim (IV, 272). Biskupowi Stanisławowi Zbązkiemu dedykuje drugą księgę Rozmyślań. Utrzymywał stosunki z Jeremim Wiśniowieckim (II, 456) i z hetmanem polnym koronnym Kazanowskim (III, 180). Posiadał względy Maryi Kaźmiry i Jana III., któremu dedykuje pierwszy tom Kazań, życząc, by tylu nieprzyjaciół krzyża na placu położył, ile jest powtórzenia liter w tych kazaniach.

(C. d. n.).

Ks. Józef Sas.

PIERWSI JEZUICI NA ZIEMI POLSKIEJ.

Pierwsze kolegium.

(Dokończenie).

Upłynęło lat pięć, żaden Jezuita nie stanął na ziemi polskiej, przynajmniej odszukać mi się tego nie udało. Herezye tymczasem grasowały w najlepsze, kłócąc się między sobą zajadle; zheretyczali panowie, nie oglądając się na królewskie *interim*, które wzbraniało wszelkich nowacyj religijnych, po dawnemu wypędzali księży, zabierali katolikom kościoły i szkoły, erygowali nowe, sprowadzali do nich z zagranicy biegłych w łacinie i grece mistrzów, płacili ich suto; ściągała się do tych nowych heretyckich uczelń i katolicka młodzież, bo w wielu okolicach innych nie było, lub, jeżeli były katolickie, to w upadku, bo nowość ma urok, — i tracili wiarę. Biskupi jedni żyli ze sobą w niezgodzie, jak prymas Przerębski i Uchański z Padniewskim, drudzy starzy, niedołężni, małoczynni; ledwo kilku, jak Czarnkowski poznański i warmiński Hozyusz, zastawiało się w swych dyecezyach o wiarę. Hozyusz zaś upominał gęstemi listami króla, iż ten znudzony czytać ich już więcej nie chciał, a wreszcie 1560 r. podążył do Rzymu, do Piusa IV., aby go przecie do podjęcia zawieszonego soboru powszechnego nakłonić. Zatrudniony wojną i łowami król, prawie trzy lata bawił na Litwie, znaglony nareszcie upominaniami senatu, zwołał sejm do Piotrkowa w listopadzie 1562, na którym heretyccy posłowie z marszałkiem, zuchwałym Rafałem Leszczyńskim na czele, rej wodzili i odkładaną od 1537, a drażliwą sprawę „egzekucyi praw“ podjęli

na nowo, na to, aby do reszty obalić jurysdykcyę biskupów, tych „bałwochwalców Rzymu“, co się też im zupełnie udało [1]. Do zwołania synodu narodowego nie przyszło, głównie dla kłótni dyssydentów między sobą i wykluczenia od przyszłych obrad Aryanów, którzy stali się prawdziwym klinem do rozsadzenia już i tak źle spojonej zgody różnowierczej. Dlatego Hozyusz nalegał w latach 1564—1566 ustnie i pisemnie na króla, na prymasa i biskupów, aby albo wszystkich herezyarchów wywołano z kraju, a nie samych tylko Aryanów, albo zostawiono wszystkich, gdyż *bellum haereticorum pax fit Ecclesiae* [2].

[1] Egzekucya praw, co to znaczy? Jest to ujęcie w karby lub usunięcie tego, co z prawami i ustawami Rzpltej w sprzeczności stało, albo też wprowadzenie w czyn tego, co uchwałami sejmów postanowione a nie wykonane jeszcze zostało. Tak np. uchwalona w Horodle unia Polski z Litwą, była dotąd personalną tylko, należało przeprowadzić albo zupełną, albo przynajmniej federacyjną. Uchwalona stała obrona granic, dla rozrzutnego szafunku królewszczyzn i niedołężnej ich administracyi, nie istniała wcale, potrzeba więc było opatrzyć stałe dochody czy podatki stałe na stałe wojsko. Przywileje duchowieństwa, a zwłaszcza ich jurysdykcya w sprawie herezyi, sprzeciwiały się sejmowym uchwałom o powszechnym obowiązku dawania poborów i ludzi na wojnę i fundamentalnym statutom wolności szlacheckiej, w Jedlinie i Czerwińsku na Jagielle wymuszonym: *Neminem captivabimus nisi iure victum — Nemini bona confiscabimus, nisi prius praecedat iudicium nostrum.* Na sejmie 1562/3 odłożono wszystkie inne „egsorbitancye i egzekucye“ a wzięto się do biskupów i użyto tego fortelu. „My nie chcemy, mówił Hieronim Ossoliński, rozprawiać ani o religii, ani o jurisdykcyi biskupiej, żądamy tylko, aby wprowadzić statut jedliński i czerwiński w wykonanie“. Sformułowany w tym sensie wniosek ten przeszedł jednogłośnie, król go podpisał, obrażeni biskupi wyszli z sejmu, ale jurysdykcya biskupia konstytucyą sejmową raz na zawsze została obaloną.

Oto tekst tej konstytucyi: „Skarzyli się przed Nami Posłowie ziemscy na starosty sądowe, iżby *abusum quendum* wnieść mieli w exekucyi na Rycerstwo Koronne, nadstatut *Vladislai Iagiellonis in Iedlna* fol. 50 napisany... gdyż oni nie chcą z Xiężą Ich Miłością wdać się w żadne dysputacye, jedno stojąc przy prawie swem, nie chcą wolności swych *in dubium vocare.* My powinności swoje bacząc... rozkazujemy wszystkim Starostom naszym Sądowym, aby nijakim inakszej exekucyi nie czynili, jedno jako w statucie Jagiełłowym *in Jedlna* stoi: a cobykolwiek uczynili, *sit irritum et inane*“. *Vol. leg.* II, 19. — Mogli więc jak dawniej biskupi pozywać przed sąd swój o herezyę, o zatrzymanie dziesięcin i t. d., mogli rzucać klątwy, ale wykonawczej władzy, ale pomocy *brachii saecularis* nie mieli już więcej. Heretycy tryumfowali.

[2] *Opera Hosii* II, 220—223, 226.

Tymczasem papież Pius IV. d. 6 kwietnia 1561 otworzył po trzeci raz sobór powszechny w Trydencie [1].

Pomiędzy pięcioma legatami *a latere* był nasz Hozyusz mianowany wkrótce kardynałem. Wjechał do trydentu rano 20 sierpnia 1561 bez pompy, na wózku węgierskim [2]. Jak na dwóch poprzednich kadencyach soboru OO. Salmeron i Lajnez, tak i na tej trzeciej, teologami papieskimi byli ciż sami OO. Salmeron i Lajnez, a nadto OO. Kanizy i Le Jay, teologowie kard. Truchsess'a, Jan Cuvilloni, teolog księcia bawarskiego, i Jan Polancus. Jak wtenczas, tak teraz pracowali w kongregacyi teologów i przemawiali wielokrotnie [3].

---

[1] Wiadomo, że sobór trydencki rozpoczął się 1 listop. 1542, odbył 8 posiedzeń generalnych a d. 11 marca 1547 dla zarazy (czarnej ospy, *lues lenticularum vel pettechinarum*) przeniesiony do Bononii, lecz dla oporu Karola V. zawieszony 1549 r. Dopiero 1 maja 1551 papież Juliusz III. otworzył sobór powtórnie w Trydencie, lecz już 28 kwietnia 1552 r. dla zdrady i wojny Maurycego saskiego i zaburzeń w Niemczech odroczony najprzód na dwa lata, potem na czas nieograniczony. W obydwóch tych kadencyach soboru występowali Jezuici: O. Klaudyusz Le Jay (Iaius) jako prokurator kardynała-biskupa augsburskiego Ottona Truchsess'a; OO. Jakób Lajnez i Alfons Salmeron, jako teologowie papiescy. Ci dwaj pracowali w kongregacyi teologów i biskupów nad dekretami o dogmatach wiary. Przemawiali na nich z estrady drewnianej na ambonie, *de iustificatione, de sacramentis, de poenitentia, de sacrificio missae, de eucharistia, de ordine* dziesięć razy. Nadto jako papiescy teologowie egzaminowali 28 września 1546 *decretum de iustificatione per Christum*. Długa a wspaniała oracya O. Lajneza wprawiła w podziw słuchaczy. Mów obydwóch teologów papieskich, mianych 20 paźdz. 1551: Lajneza *de contritione, confessione et absolutione,* Salmerona *de satisfactione,* słuchali trzej legaci *a latere,* między nimi znany nam Lippomani, posłowie *(oratores)* książąt i panujących, 6 arcybiskupów, 40 biskupów, 50 teologów, „bardzo wiele szlachty i moc wielka ludzi". (Theiner, *Acta Generalia Concilii Tridentini,* t. I, 159, 256, 265, 391, 490, 533).

Dla śmierci Juliusza III. i Marcela II. 1555, dla wojny między Filipem II. a Henrykiem II. francuskim, dla nieporozumień między cesarzem Ferdynandem I. a Pawłem IV., bardziej podobno dlatego, że papież ten nie wierzył w skuteczność soboru i wolałby gwałtownej represyi różnowierstwa, zawieszony od 1552 r. sobór, otworzony został dopiero po jego śmierci na początku rządów Piusa IV.

[2] Theiner, *Acta conc. Trid.* I, 669, *sine pompa curru hungarico.*

[3] Salmeron: *de usu Eucharistiae, de missae sacrificio, matrimonio.* Kanizy: *An Eucharistia sit parvulis necessaria.* Cuvilloni: *de missa.* Lajnez: *de usu calicis, de iurisdictione Episcoporum,* trzy razy *de clandestinis matrimoniis,*

Salmerona, rozprawiającego 21 czerwca 1561 o mszy św., słuchało z natężeniem 5 legatów, 4 oratorów czyli posłów, od cesarza, od króla Węgier, od Rzpltej weneckiej i króla Francyi, 187 biskupów, 100 teologów i 2000 szlachty. Dnia 27 sierpnia wniesiono na sobór żądanie cesarza Ferdynanda I. komunii św. pod dwiema postaciami, czego się i w Polsce głośno domagano. Debaty przewlokły się do 6 września. Ostatni z jenerałów zakonnych przemawiał O. Lajnez za tem, aby używanie kielicha czyli sprawę komunii św. pod dwiema postaciami zostawić decyzyi papieża z dodatkiem, że sobór, zapytany o radę, nie śmiał dawać żadnej rady [1].

Miał więc Hozyusz wyborną sposobność zetknięcia się i zapoznania bliżej z Jezuitami, zwłaszcza z ich jenerałem Lainezem, bo dotąd znał ich tylko z opowiadania drugich, cenił jednak wysoko i zapragnął jeszcze w 1555 r. sprowadzić ich do swej Warmii, jak tego dowodzą listy jego w tym czasie pisane [2], ale nadaremnie.

---

cztery razy *supra decreta de reformatione* (był przeciwny klątwom za niepłacenie dziesięcin). O. Polancus: *de sacramento unctionis*. W ostatnich miesiącach soboru OO. Salmeron i Polancus byli nadto prokuratorami czyli zastępcami kardynała-biskupa Ottona Truchsess'a (Theiner, II, 7, 16, 60, 95, 132, 137, 154, 198, 233, 334, 368, 424, 429, 499, 505).

Na podpisach dekretów soboru figurują: Lajnez, Salmeron i Polancus.

[1] *Quod consulta synodus non est ausa dare consilium* (Theiner II, 132).

Polska przez cały czas trwania tej kadencyi soboru nie miała swego oratora. Dopiero 14 paźdz. 1562 przybył Walenty Herburt, bisk. przemyski, orator króla Zygmunta, na którego spotkanie wyszło na milę przed miasto wielu biskupów, dworzanie legatów papieskich. Dnia 23 paźdz. miał posłuchanie przed kongregacyą, a miejsce zajął po oratorze węgierskim. (Tamże, II, 154).

[2] Dnia 28 stycznia 1555 z Heilsbergi Hozyusz błaga o Jezuitów papieża Juliusza III. Opowiedziawszy krótko brak księży i wzrost herezyi, którą kakungelium nazywa, pisze: „Nunc perfertur ad nos, esse quandam isthic (Romae) institutam Iesu Societatem, in qua S. V. complures ex Germania suo sumptu alit (Colleg. germ.) quos postea et in liberalibus artibus et in divina lege eruditos in eas oras mittere queat, quae sunt impiis haereticorum doctrinis infectae... Supplico Stem Vm, ut eorum aliquibus in hanc nostram dioecesim veniendi potestatem faciat, quibus ego et de sumtu itineris et de ratione vitae honestae degendae lubens providebo". Wzywał kilkakrotnie Kromera o poparcie tej sprawy u papieża, przesłał mu nawet

Jedną z palących kwestyj dla soboru, to zapobieżenie niesłychanemu brakowi duchowieństwa, jego obniżeniu naukowemu i moralnemu, na które powszechnie się użalano. Omawiano ją na 23 sesyi przy sakramencie kapłaństwa. Po długich i bardzo ożywionych debatach, podczas których przymawiano i papieżowi, żądano, aby nie szafował tak hojnie dyspensami od ustaw synodalnych i praw kanonicznych, a przywrócił wolność elekcyi kapitułom, stanął nareszcie punkt XVIII., nakazujący biskupom założyć dyecezyalne seminarya czyli kolegia dla nauki i wychowania młodzi duchownej z części dochodów dóbr stołu biskupiego, kapituł, opactw i innych kościelnych, i opatrzyć jej mistrzów z grona kanoników albo innych, stopniami akademickiemi ozdobionych mężów. Kardynał Hozyusz, który gwałtowną potrzebę takich instytutów duchownych oddawna odczuwał, a dla braku księży w swej dyecezyi nie mógł stawić oporu herezyom [1], postanowił zaraz po ukończeniu soboru założyć takowy w swej Warmii i powierzyć go Jezuitom, a z O. Lajnezem ułożył warunki i plan pierwszego na ziemi polskiej seminaryum dyecezyalnego. Poparł go skutecznie przeznaczony na nuncyusza do Polski biskup zacyntski Commendone. Sprawa szła przyspieszo-

---

60 złr. *(aureos)* na koszta podróży dla 10, a przynajmniej 8 lub 6 Jezuitów. Błagał o pośrednictwo O. Kanizego, błagał biskupa Maffeusza, byłego nuncyusza w Polsce, i kardynała Puteusza w Rzymie. Nie szczędził więc starań i zabiegów, aby albo Jezuitów albo księży z kolegium *germanicum* dla swej Warmii wyżebrać, aliści w lecie 1555 r. otrzymuje od kard. Puteusza list datowany 7 sierpnia, który rozwiał mu wszelkie nadzieje: w kolegium *germanicum* jest sporo młodych „ale niezdolnych jeszcze do nauczania; oni sami potrzebują rektora i magistra, bo to wszystko młódź, która przed dwoma laty rozpoczęła studya. Także i w onem Towarzystwie (Jezuitów) niema nikogo, chyba żeby oderwano go od koniecznych tu obowiązków szkolnych, któryby w tym czasie do innych prowincyj mógł być wysłany. Uzdolnionych bowiem do tego (do nauczania w szkołach i kazań i to po niemiecku) już dawno rozesłano po różnych miejscach. A więc czekać trzeba, aż nowe roje się wypuszczą". (*Epist. Hosii,* II, 1333, 1224, 1398, 1568).

[1] Brak kleru był wszędzie taki, że Benedyktynki chełmińskie Hozyusza o kapelana dla klasztoru błagały, a on odwołać musiał tego, którego miały, bo w swej dyecezyi go potrzebował. W Brunsberdze długi czas dla braku kaznodziei ludność pozbawiona była słowa bożego. *Epist. Hosii* II. 522, 1033.

nem tępem. Sobór zamknięty formalnie 26 stycznia 1564 r., a już 30 października i w pierwszych dniach listopada tegoż roku jedenastu Jezuitów najrozmaitszej narodowości przybyło do Heilsbergi, rezydencyi biskupów warmińskich, a 5 stycznia 1565 r. wprowadził ich Hozyusz do Brunsbergi, przeznaczając pofranciszkański klasztór na kolegium i szkoły.

Zaszczyt to niemały dla Jezuitów, że tak wybitna nietylko w Polsce, ale bez przesady w Kościele całym i wspaniała osobistość, jak kardynał Hozyusz, wprowadzała ich do swej dyecezyi i Polski. Znamionowały go: wszechstronne wykształcenie w duchownych i świeckich naukach, znajomość prowadzenia spraw publicznych z zręcznością obok roztropności, prawość i czystość charakteru nieskazitelna, poświęcenie dla każdej dobrej sprawy bez granic, niezmordowana pracowitość, iż dumieć się wypada, jak temu człowiekowi czasu starczyło na napisanie przeszło sześciu tysięcy ważnych swą treścią, wdzięcznych swą formą listów, kilkunastu rozpraw apologetycznych, kilku dzieł ściśle teologicznych, których czytaniem setki zbłąkanych nawracało się do „wiary ojców“, i to przy częstych a dalekich podróżach, przy mnogich zajęciach administracyjnych i polityczno-kościelnych. Był przecie Hozyusz nietylko biskupem, ale i księciem-rejentem Warmii, posłem króla Zygmunta do Stolicy św., sprawował legacyę od Stolicy św. do cesarza Ferdynanda I., prezydował w imieniu Piusa IV. na soborze trydenckim, wysłany wnet po jego ukończeniu jako legat *a latere* do króla Zygmunta Augusta i Rzpltej — a wszędzie występował jako doskonały mąż stanu i mąż iście kościelny, *vir vere ecclesiasticus*, godnie, wspaniale, po bożemu, z chwałą i korzyścią Kościoła i Polski. Rzecz jednak charakterystyczna, podczas kiedy cały świat katolicki z Piusem IV. na czele, uznawał, czcił i nagradzał talent, pracę, zasługę Hozyusza, i cieszył się jego nominacyą na jednego z pięciu prezydentów soboru i kardynalską godnością, to w własnej ojczyźnie, w Polsce gotowano zamach na niego. Udawano go, że z obrazą majestatu królewskiego i naruszeniem praw pruskich, bo bez pozwolenia króla, któremu on przecie o swej nominacyi na kardynalstwo wcześnie donosił, i bez wiedzy stanów pruskich

przyjął kardynalski kapelusz, przywieziony przez papieskiego szambelana Strasoldo, z rąk papieskiego *ad hoc* namiestnika prymasa Węgier, Mikołaja Oláh, w tumie św. Szczepana w Wiedniu 6 kwietnia 1561 r., że więc za to przestępstwo albo z biskupstwa warmińskiego złożony być powinien, albo on sam zrezygnuje z nieprawnie nabytego kardynalstwa i wróci do szeregu biskupów, z którego się wyrwał niewcześnie. Dzięki tej nędznej intrydze, której nici trzymali Radziwiłł Czarny i wojewoda malborski Cema, sejmik pruski domagał się od króla, aby biskupstwo warmińskie ogłosił za wakujące dlatego, że jego biskup od lat kilku nie przebywa w dyecezyi, a ofiarował je komu innemu, miano zaś tu na myśli na pół zlutrzałego wtenczas, wnet potem apostatę, arcybiskupa Rygi, Wilhelma, brata księcia pruskiego. Nawet część kapituły warmińskiej przyłączyła się nieostrożnie do intrygi i wzywała Hozyusza do spiesznego powrotu, rzekomo dlatego, że pod nieobecność jego herezya w warmińskiej dyecezyi znaczne czyni postępy. Rozbiły się wszelako te machinacye o szlachetny charakter króla, który deputatom od sejmiku malborskiego sucho oświadczył, że biskupstwo warmińskie nie wakuje, że więc niema potrzeby go obsadzać. Prawda, że pracowali nad królem referendarz w. k. Karnkowski, prymas Przerębski i biskup Zebrzydowski, uproszeni o to przez kardynałów Puteusza, Ottona Truchsess'a, Karola Boromeusza i samego Hozyusza, który z swej strony przekonywał króla, iż nie starał się, ani ubiegał o kardynalstwo, ale przyjął je jedynie na wyraźny rozkaz papieża. Po czterech długich miesiącach niepewności i udręczenia odetchnął nareszcie Hozyusz swobodniej, zabrał się do przygotowań do soboru, pracował nad cesarzem Ferdynandem I., nad Maksymilianem, królem czeskim, nad Filipem hiszpańskim, aby oratorów swych na sobór wysłali i coraz to nowych przeszkód otwarcia synodu nie stawiali, wreszcie zjechał 21 sierpnia do Trydentu, przewodniczył, jak wspomnieliśmy, soborowi i natychmiast po jego zamknięciu pognał za pozwoleniem papieża 14 grudnia 1563 r., nie zważając na mrozy i śniegi, do Warmii. Drogą na Insbruk, Solnogród, Linc, Wiedeń, Wrocław, Poznań stanął szczęśliwie 5 lutego 1564 r. w Wschowie (Frauen-

burg), 7 lutego w Heilsberdze, a w ostatnich dniach marca, przed samą wielkanocą widzimy go w Brunsberdze.

Rozglądnąć się i nam potrzeba w tej dawnej stolicy Warmii, tembardziej, że niebawem stanąć tu miało pierwsze kolegium jezuickie w Polsce. Brunsberga, po polsku Brunowo, od św. Brunona, biskupa ołomunieckiego, który tu w 1252 r. apostołował, tak nazwana, leży nad rzeką Passargą, milę od ujścia jej do zatoki fryskiej (Frieschehaff). Spalona roku 1261 przez samychże Krzyżaków, którzy oddać jej w ręce pogan Prusaków nie chcieli, odbudowana kształtnie i obwarowana silnie około 1348 przez biskupa warmińskiego Hermana Liebensteina, liczyła 4—5000 mieszkańców, zakwitła handlem i przyjętą została do związku miast hanzeatyckich. Mistrzowie krzyżaccy często tu rezydowali, katedrę jednak biskupią przeniesiono (koło 1350 r.) do Frauenburga. Traktatem toruńskim 1466 r. Brunsberga wraz z Warmią (z ziemią chełmińską i dobrzyńską i z częścią Prus) dostała się pod panowanie Polski i nie oderwała się od niej pomimo pokus ze strony w. mistrza Albrechta 1519 r. Niewielka to, co prawda, jej zasługa. Warmia bowiem mały kraik, ledwo 13 mil kwadr., pod swym biskupem jako panującym księciem zachowała nadal samorząd, swoje sejmiki, na które szlachta, miasta i lud wysyłał swych posłów, a Brunsberga rządziła się prawem miejskiem lubawskiem. Polski rząd wcale im nie ciężył, a zdjął z nich twardą opresyę mistrzów i komturów krzyżackich. Ludność przeważnie niemiecka, bo pierwotnych Prusaków wytępił miecz krzyżacki, a niedobitki ich zniemczyły się prędko, ale i polskiej napłynęło trochę, tak że w chwili, o której piszemy, jedna piąta ludności Brunsbergi była polską [1]. Co do wiary, Brunsberga, jak cała Warmia, pozostała katolicką zawsze, wszelako „nowinki“ religijne, zwłaszcza błędy sakramentaryuszów wkradły się do niej. W Malborgu bowiem, w Elblągu i części Prus królewskich, należących do dyecezyi warmińskiej, luteranizm i sekta Braci Czeskich grasowały w najlepsze — a w wojewodzie malborskim, Achacym

[1] „Słownik geograficzny“ I, 387. — Kętrzyński, „O ludności polskiej w Prusach niegdyś krzyżackich“, 588.

Cemie, ten, kto z lutra został kalwinem, a wreszcie z kalwina bratem czeskim, znalazł tem silniejszego protektora, im sam milszym był królowi. Z córką jego, „siostrą czeską“, ożenił się 1551 burgrabia brunsberski, Jan Preuck, katolik wprawdzie, ale komunikujący pod dwoma postaciami [1], a za jego przykładem poszedł burmistrz i część rajców starej dzielnicy miasta. Tak więc i do katolickiej dotąd Brunsbergi dostały się „nowinki“ i nurtowały wśród mieszczan. Wiedział o tem Hozyusz i dlatego wnet po powrocie z Trydentu, z końcem marca 1564 r., jak wspomniałem, zjechał do tego miasta. Przyzwie burmistrzów i rajców nowej i starej dzielnicy i z powagą księcia pana, a dobrocią ojca roztrząśnie im sumienie i żąda, aby wszyscy gromadnie do komunii św. wielkanocnej, którą dotąd jedni przyjmowali pod dwiema postaciami, drudzy już od lat wielu zaniedbali zupełnie, przystąpili w kościele farnym, pod jedną postacią, *ritu romano*. Burmistrz i rajcy nowej dzielnicy zgodzili się na to odrazu, ale burmistrz i rajcy starej dzielnicy prosili o kilka dni do namysłu, namyślili się i prosili kardynała o pozwolenie komunii św. pod dwiema postaciami. Upomniał ich Hozyusz surowiej, zagroził klątwą, przyzwał potem ich żony i córki, które były dobremi katoliczkami, i za ich wpływem uzyskał od mężów i ojców, czego żądał. Jezuici, którzy w 10 miesięcy potem tu się osiedlili, nie mieli już kogo w Brunsberdze „nawracać“, jeno oświecać, umacniać w wierze i chronić przed „nowinkami“, cisnącemi się z zlutrzałych Prus książęcych i napół zheretyczałych Prus królewskich.

Jenerał Lajnez zażył niemałej trudności w zebraniu tak znacznej liczby Ojców naraz, bo ze wszystkich stron dopraszano się o nich, ofiarując kolegia i szkoły. W sierpniu więc 1564 r. wysłał z rzymskiej prowincyi trzech: Arnolda Conchiusa, Flamandczyka, Roberta, Szkota, Pawła Lamberti, Włocha. Za nimi podążyło pięciu z nadreńskiej prowincyi, mianowicie z Kolonii OO. Jan Laurchen, Ryszard Tektonius i Jodok Bochner; z Trewiru dwóch, OO. Krzysztof Strobel i Szymon Hagenau, rodowity Prusak. W Pradze połączyć się mieli z O. Henrykiem Dionisi'm,

[1] *Card. Hosii Epist.* II, 1224, 1301.

teologiem i mowcą znamienitym, o którego szczególniej dopraszał się Hozyusz, ale ten ciężko chory w Wiedniu, przybyć nie mógł. Wziąwszy więc za tłumacza braciszka Ambrożego Sauchin'a, Czecha, ruszyli na Ołomuniec, Wrocław, Poznań do Warmii. Podróż odbywali pieszo wśród niewysłowionych trudności, bo i tym, co z Włoch, i tym, co przybywali z Niemiec, przebierać się trzeba było przez okolice morowem powietrzem dotknięte, nie chciano ich więc przyjąć w gospodach i nierzadko nocować musieli pod gołem niebem w późnej jesieni. Gdy więc 1 listopada 1564 r. strudzeni stanęli u bram rezydencyi kardynała, a ten dowiedziawszy się o tem, dziękczynne ręce wznosił ku niebu i wołał: „Wejrzał Bóg na wzdychania i prośby moje, niech będzie imię pańskie błogosławione"; to dworzanie jego, bojąc się zarazy, przybyszów do wnętrza pałacu wpuścić nie mieli odwagi, ale dla odbycia kwarantanny na inne wyprawiali miejsce. Nie dozwolił tego kardynał, ale ufny w opiekę bożą, przyjął ojców z serdeczną gościnnością, umieścił wygodnie, wszystkie ich potrzeby opatrzył i o przerobieniu i urządzeniu dawnych gmachów klasztornych na kolegium, o planie nauk, o przyszłem seminaryum chłopców naradzał się często. Z końcem grudnia przybyło z Kolonii jeszcze dwóch ojców, Piotr Fahe, niemiecki kaznodzieja, na miejsce chorego O. Dionisi'ego, i Wilhelm Oben, Flamandczyk — wszystkich więc razem jedenastu. Aliści nowa trudność, gorsza stokroć od obawy przed zarazą i najmniej spodziewana, którą chyba zły duch, pragnący przeszkodzić zbożnemu dziełu, nasunął.

Wspomniałem, że przysłani przez jenerała Lajneza Jezuici, pozbierani w potrzebie, skąd się dało, różnej byli narodowości i z różnych przybywali krajów, wstąpili do zakonu prawie wszyscy w dojrzalszym wieku z wyrobionym indywidualizmem, którego niedługi pobyt w zakonie zasymilować jeszcze nie zdołał. Na zdrowiu też, wskutek długiej pieszej podróży w późnej jesieni, pozapadali wszyscy. Nie mogło być inaczej, bo nikt jeszcze z Polaków nie wstąpił tak wcześnie do Jezuitów, aby do pracy w kraju mógł być użyty; OO. Krasowski i Rozdrażewski kończyli swój nowicyat w Rzymie. Gdy się więc znaleźli razem

w pałacu kardynała, duch niezgody wkradł się do nich, wprawiał ich w zły humor i dziwactwa, ku zdumieniu dworzan a wielkiej boleści kardynała, który rozżalony mówił: „albo oni ludzi nie mają, albo myślą, że u nas niema ludzi“ [1].

Nielepiej działo się w świeżo otwartem kolegium z pięcioklasową szkołą w Brunsberdze. Na pierwszą wieść o niej nietylko z Warmii, ale z Prus, ale z polskich województw nagromadziło się młodzieży wiele, bo przeszło 200, a w internacie liczono 40, między nimi niemało z szlacheckich i pańskich rodzin. Cóż z tego kiedy prefekt szkół, profesor retoryki zarazem, O. Hagenau, Prusak, zdolna ale niespokojna głowa, zachcenia swe rektorowi i wszystkim zuchwale narzucał, w szkołach zaś Polaków bił i dokuczał im. Oni się skarżyli rodzicom, a ci zabierali chłopców do domu, i już potem przez dłuższy czas tylko pruska młodzież do szkół się zgłaszała. Bolał nad tem Hozyusz. Rektor O. Strobel żalił się do nowego jenerała Borgiasza, ten zaś wyprawił co tchu z Rzymu O. Sunnera jako wizytatora a wnet potem wice-prowincyała do Brunsbergi, aby zaradził złemu. Nie odrazu się to udało; bruździł jeszcze O. Hagenau; w końcu do tego stopnia się zapomniał, że samowolnie wydalił się do Heilsbergi, stamtąd do Gdańska i Oliwy, wszędzie każąc żarliwie i apostołując. Ale kiedy wrócił nareszcie do kolegium, wiceprowincyał O. Sunner, skarciwszy wpierw należycie, wysłał go gdzieindziej i odprawiwszy mniej odpowiednich, przyzwawszy

---

[1] *Archiv. Gen. Pol. Lith. Fundationes,* II, nr. 30. Pomimo tych przykrości, Hozyusz rad był ze „swoich“ Jezuitów. Do nunc. Commendone pisze 18 stycznia 1565 r. z Heilsbergi: „Daj Boże, aby sprawa kolegium doszła do skutku. Moich jedenastu już jest w Brunsberdze, większym moim nakładem niżby to kto sądził. Ale za to jest między nimi kilku bardzo zdolnych do nauczania młodzieży. Przybył też niedawno kaznodzieja Piotr (Fahe), kaznodzieja niegdyś arcybiskupa trewirskiego, mąż wcale niepospolitej nauki i świątobliwości. Rektor (O. Strobelius) człek prosty, prawy i bojący się Boga“.

W liście zaś do tegoż 18 stycznia 1566 r. pisze: „Jezuitów moich już wyprawiłem do Brunsbergi, mają oni tam swego kaznodzieję uczonego a pobożnego, z któregom rad ze wszystkiem“. Ehrenberg, *Urkunden und Actenstücke der in der heutigen Provinz Posen vereinigten ehemals polnischen Landestheile.* Leipzig 1892, 132, 193.

na ich miejsce drugich, uorganizował brunsberskie kolegium w ten sposób:

Rektor: Jan Astensis; minister domu: O. Robert Szkot (Scotus); profesorowie szkół: OO. Paweł Lamberti, Jan Zanthen, Ryszard Tectonius, Jodok Bochner, Vifelli, Jerzy Hacke; kaznodzieje: Ambroży Sanctini, Baltazar Hostinek (Hostinius, Czech, mówiący po polsku), Henryk Sartor (Schneider) Niemiec [1].

Post nubila Phoebus; po wyjeździe niespokojnego O. Hagenau zapanowała w kolegium miła zgoda, a zbożnej pracy w kościele i szkole błogosławił Bóg. Obszerny gmach kolegium, zbudowany w kwadrat, mieścił w wschodniem skrzydle szkoły, w północnem konwiktorów, w zachodniem mieszkali Ojcowie i Bracia. Wnet potem wybudowano osobny dom dla seminaryum, liczba Jezuitów wzrosła do 40, a nawet (r. 1583) było ich 70, bo i nowicyat tu na czas jakiś (1570—1586) otwarto. Południowe skrzydło zajmował pofranciszkański kościół w gotyckim stylu. Polska młodzież poczęła wracać do szkół; nawet heretycka szlachta oddawała tu swych synów, na wielką pociechę Hozyusza, który widząc, że w mieście niema dla studentów szlacheckich rodzin odpowiednich mieszkań, urządził takowe dla nich w północnem skrzydle kolegium, w którym r. 1569 założono konwikt. Pierwsze przykre złe wrażenie wnet się zatarło, pozostała trwająca po dziś dzień dobrze zasłużona sława *licei Hosiani Brunsbergae.*

Na udotowanie kolegium wyznaczył Hozyusz, po naradzie z kapitułą, roczną pensyę 1000 marek (1600 złp.) tj. 666 marek 12 groszy od biskupa warmińskiego, 333 marek 31 groszy od kapituły, a nadto roczną ordynaryę w drzewie, mące i słodzie na piwo. W lat kilka potem 1569 r., dodał kardynał 7 marek co roku na wieczną lampę. Na podstawie tej dotacyi, która nie przeszkadzała bynajmniej przyjmować jałmużn i fundacyj od innych osób, obowiązani byli Jezuici do utrzymania w kolegium stale przynajmniej 14 księży i braci, do uczenia szkół, do prowadzenia czyli dyrekcyi seminaryum dyecezyalnego, którego

[1] *Archiv. Gen.*, tamże.

wszelako stronę materyalną opatruje kapituła, do prowadzenia bursy ubogich, wreszcie do otwarcia konwiktu na 80—100 uczniów.

Dotyczący akt fundacyjny, opatrzony podpisami Hozyusza i kapituły, uzupełniony i roborowany na synodach dyecezyalnych 1565, 1566, 1568 r., potwierdzony został przez nuncyusza Commendone i króla Zygmunta Augusta [1].

Z seminaryum dyecezyalnem były niejakie trudności. Kanon XVIII. drugiej kongregacyi jeneralnej (1565) zabrania Jezuitom przyjmowania zarządu seminaryów: *seminaria episcopalia gubernanda ne admittantur*. Wyjątkowo tylko, tj. gdy „fundacya pewna i znaczna i nowe przy niej powstać może kolegium (jak właśnie miało miejsce w Brunsberdze), a zakon ma ludzi podostatkiem, i zarząd zakładu w całości mu powierzony, wtenczas za dyspensą jenerała seminarya przyjęte być mogą. Wszelako nie należy dawać do nich nowych profesorów, jeno tych, którzy w szkołach naszych, według instytutu zakonnego wykładają“ [2]. Tymczasem kardynał Hozyusz z kapitułą ułożyli sobie takie warunki, że cały nadzór i zarząd seminaryum przy nich zostawał, a Jezuici tylko dozorcami i nauczycielami seminarzystów być mieli. Na to nie mógł się zgodzić wizytator jeneralny, O. Sunner, który z początkiem grudnia 1566 r. przybył do Brunsbergi, przywożąc z sobą dyspenzę jenerała Franciszka Borgiasza na objęcie seminaryum oraz pozwolenie, aby mieściło się w kolegium, nim odpowiedni gmach pod nie wystawiony zostanie. Ponieważ po obydwu stronach była dobra wola, więc prędko zawarto układ [3] i już w jesieni 1556 otwarto dyecezyalne seminaryum.

---

[1] *Archiv. Gen. S. I. Pol. Lith. Fundationes*, II, 30. — *Geschichte des koeniglichen Gimnasiums zu Braunsberg während seiner dreihundertjährigen Bestehens*, 1865. Akt fundacyjny w pierwszej swej redakcyi nosi datę 21 sierpnia 1565. Dzień ten corocznie obchodzono dziękczynnem nabożeństwem.

[2] *Institutum Soc. Iesu*, II, 198.

[3] Jezuitów profesorów i dozorców (prefektów) ma być 20. Każdorazowy rektor kolegium jest rektorem seminaryum na 24 alumnów, nie mieszka jednak w seminaryum, jeno przez prowincyała naznaczony pomocnik rektora *(praefectus, regens)* z dwoma podprefektami zarządza bezpośrednio i dozoruje alumnów. Nauk udzielają im Jezuici, zwyczajni profesorowie szkół publicznych, do których oni na prelekcye przychodzą. Biskup i kapi-

Hozyusz niezmiernie cieszył się rozwojem prawie cudownym szkół i duchownego zakładu, nie żałował więc dla kolegium ofiar, dawał częste jałmużny w pieniądzach i rzeczach i słów nie miał dosyć, aby „swoich“ (*meos*, bo tak ich zwykle nazywał) Jezuitów wysławiać i błogosławić i innych biskupów do oddania im szkół i seminaryów zachęcać.

W porozumieniu z „swymi“ Jezuitami ułożył regulamin, czyli konstytucye i ustawy dla seminaryum. Nie było ono od razu takie, jakie powstały później, jakie dziś po dyecezyach widzimy, z dorosłej, „po maturze“ młodzieży złożone, nie było nawet tem, co dziś „małem seminaryum“ (*seminarium puerorum*) nazywamy. Brak był wtenczas niesłychany księży wszędzie wprawdzie, ale w warmijskiej dyecezyi większy jeszcze, bo znaczna część jej w Prusach Królewskich zarażona herezyami, a nawet w katolickiej Warmii, przy powszechnem zobojętnieniu religijnem katolików, brakło powołań do stanu duchownego. Po dwie i trzy parafie administrował jeden proboszcz. Wiele ko-

---

tuła mają prawo przedstawiania kandydatów: biskup 16, kapituła 8; prawo zaś przyjmowania do seminaryum zostaje przy rektorze i regensie; ogólny nadzór nad naukami i edukacyą alumnów, coroczna wizytacya zakładu należy do prowincyała, któremu biskup i kapituła może przedłożyć swe desiderata, ale wizyty lub reformy jakiejkolwiek przedsiębrać na własną rękę niema prawa. Słowem, pod względem duchowno-naukowej dyrekcyi w seminaryum, zakon oswobodził się z pod wszelkiej ingerencyi biskupa i kapituły.

Pod względem zaś materyalnym ułożono się, że z ogólnej rocznej pensyi 1000 m., płaconej Jezuitom, seminaryum otrzyma 400 marek, opał i ordynaryę, dostarczaną przez proboszczów, którzy więcej, niż jedno, probostw mają, z dochodów tychże nadliczbowych probostw. Kolegium zaś ma pobierać 800 marek pensyi (gdyż do dawnych 600 m. dołożył biskup jeszcze 200 m.) i 42 sągi drzewa z wolnym przywozem. Dwaj konserwatorzy, wyznaczeni przez biskupa z kapituły, mają czuwać nad temi *temporaliami;* dodani im dwaj prowizorzy mają na pieczy w szczególności *temporalia* seminaryjne, a z ramienia prowincyała wyznaczony *dispensator* gospodarz szafuje i zarządza niemi bezpośrednio pod okiem regensa.

Odnośny akt zatwierdził biskup z kapitułą na jeneralnej sesyi w Frauenburgu 16 grudnia 1566 r., uzupełniony on został jeszcze trzecim aktem fundacyjnym 9 listopada 1568 r., którym zatwierdza dwa powyższe i obowiązuje kapitułę do corocznej dostawy dla kolegium na warzenie piwa 3 łasztów (90 korcy) żyta, 3 łasztów słodu. *Geschichte des koeniglichen Gimnasiums zu Braunsberg).*

ściołów i dojeżdżającego administratora nie miało. Do zlutrzałego Elbląga musiał Hozyusz aż z Gdańska i po długich staraniach sprowadzać proboszcza, ks. Kossa, ale i ten wnet na dwór królewski wezwany, jako pomocnik sekretarza Nideckiego; w całej dyecezyi liczono ledwo 80 księży, między nimi kilkunastu niedołężnych wiekiem, niesposobnych dla braku wykształcenia do duszpasterstwa [1]. Głównem więc na razie zadaniem seminaryum było, aby jak najprędzej i najwięcej wyedukować księży. Więc i od przyjętego systemu nauczania odstąpić na razie musiano. Zamiast pięciu lat gramatyki i humaniorów, dwóch lat filozofii, fizyki i matematyki, trzech a przynajmniej dwóch lat dogmatyki i kazuistyki, cyklu nauk w seminaryach dyecezyalnych później przyjętego, uczono teraz w seminaryum katechizmu, gramatyki łac. i śpiewu, rachunków *(computus ecclesiasticus)* i „co się wyda za stosowne z Pisma św. i ksiąg kościelnych, co do administrowania Sakramentów św. a zwłaszcza słuchania spowiedzi zda się odpowiednie; ceremonij zaś kościelnych i rytuału, zrozumiawszy pierw ich znaczenie, wyuczyć się mają na pamięć". A więc studya teologiczne w skróceniu. Przyjmowano młodzież od lat 12, później od lat 16 i wyżej; najzdolniejszym pozwalano słuchać „wielkiego kursu nauk", rok lub dwa lata filozofii, dwa lub trzy lata teologii. Niezdolnych wydalano lub używano jako nauczycieli wiejskich, jako „wiecznych kleryków" do posług kościelnych. Na wstępie do seminaryum, składali alumni wyznanie wiary katolickiej według formuły trydenckiej i ślubowanie, że: 1) będą posłuszni biskupowi, kapitule i rektorowi, 2) nie opuszczą samowolnie zakładu, 3) po wyświęceniu na kapłanów pozostaną w dyecezyi. Przy składaniu ślubowania przez małoletnich (niżej lat 18 wieku) obecni byli rodzice i rewers za nich wystawić musieli. Chodzili wszyscy w sutannach, podzieleni na młodszą i starszą dywizyę, pod ustawicznym nadzorem swych prefektów: i w jadalni i w sali naukowej i w sypialni i na codziennych rekreacyach i na przechadzkach co wtorek

[1] Aby zaradzić brakowi księży, Pius IV. pozwolił Hozyuszowi święcić na kapłanów Jezuitów, chociażby jeszcze nie mieli 25 lat wieku *(venia aetatis)* i w każdym czasie. (Ehrenberg, 138).

i czwartek odbywanych. Co miesiąc przystępowali do św. Sakramentów. Ćwiczono ich w katechizowaniu i kazaniach, które wyrabiali sami, według szematu podanego przez profesora i wygłaszali w auli lub w kościele. Mieli i podręczną bibliotekę, powiększaną co roku, tak że już 1577 liczyła przeszło 500 tomów. Przy otwarciu i zamknięciu roku szkolnego i podczas feryj świątecznych urządzali alumni *actum publicum*, rodzaj popisu z retoryki i poezyi, czytali przytem własnej roboty wiersze i wygłaszali oracye; później od 1592 r., w którym wprowadzono do szkół kursa filozofii i teologii dogmatyczno-moralnej, dysputowali na takich aktach w kwestyach z dziedziny tychże nauk. Biskupi, kanonicy, zacniejsi panowie świeccy zaszczycali swą prezencyą owe „akty“, w których przyszli kapłani przyzwyczajali się do publicznego występowania z precyzyą i wdziękiem; umilały też one, przerywając monotonność szkolną, seminaryjne życie [1].

W trzy lata po założeniu, 1569 r., seminaryum dyecezyalne otrzymało własny dom przy placu kościelnym (gdzie dziś szkoła miejska). Czy dlatego, że był niedogodny, czy też że groził ruiną, Jezuici kazali go zburzyć, a na jego miejscu dźwignęli 1651 r. gmach nowy, obszerny i widny, który po dziś dzień stanowi połowę gmachu seminaryjnego. Na drugą jego połowę złożyły się mury „papieskiego seminaryum“ *(collegium, seminarium pontificium)*.

Fundował je Jezuita O. Possewin 1581 roku, zakupiwszy

[1] Na pierwszym z takich aktów przy uroczystem otwarciu szkół 21 sierpnia 1565, obecny był, między innymi zacnymi gośćmi, nuncyusz polski, Commendone. Przez dwa miesiące letnie bawił on u Hozyusza, zaproszony przezeń na synod dyecezyalny heilsberski, na którym przyjęto uchwały soboru trydenckiego, pomagał mu w wizycie dyecezyalnej, w bierzmowaniu wiernych, towarzyszył wszędzie. Najznakomitsi to dwaj obrońce i szermierze wiary katolickiej w Polsce, rozumieli się dobrze i kochali wielce, a Jezuitów cenili wysoko. Pius IV. nagradzając nuncyusza za oddane walne usługi Kościołowi, zamianował go kardynałem, a Hozyusza delegował, aby mu w zastępstwie jego dał inwestyturę tej godności. Dnia 29 czerwca 1565 w katedrze frauenburskiej odbył się ten akt ceremonialny, na który zebrała się cała Warmia i katolicy Prus Królewskich, oraz mnogo dygnitarzy Rzplitej.

w imieniu i z funduszów Grzegorza XIII., który w różnych krajach i miastach podobnych zakładów aż 23 założył i uposażył, kamienicę przyległą do dyecezyalnego seminaryum. Ta została z czasem zburzona a na jej miejscu postawiono inną, obszerniejszą i okazalszą. *Collegium pontificium Brunsbergense*, stało pod wyłącznym zarządem rektora, regensa i dwóch prefektów; mieszkać w niem mogło nie więcej nad 20 kleryków, zwanych konwiktorami albo też papieskimi alumnami. Jedni z nich utrzymywani byli ze skarbu papieskiego (który 1200 szkudów [talarów] rocznie nie bardzo regularnie wypłacał), drudzy płacili za siebie roczną pensyę (150 talarów). Od roku 1586 przybyło „seminaryum szwedzkie", z fundacyi (10.000 koron) Katarzyny Jagiellonki, królowej szwedzkiej, matki Zygmunta III., dla czterech alumnów, przeznaczonych na misye do Szwecyi. Obowiązkiem bowiem było wszystkich alumnów papieskich pracować jako kler parafialny lub jako misyonarze w krajach północnych; odpowiednio do tego powołania kształcili się, obok duchownych nauk, w językach tych krajów. Akt erekcyjny tego papieskiego kolegium, wydany w Rzymie, nosi datę 15 marca 1581 r.

W dwadzieścia lat od założenia swego, kolegium brunsberskie cieszyło się sławą najlepszego zakładu naukowego w Polsce: pięć klas gramatykalnych z poezyą i retoryką, dwuletni kurs filozofii, czteroletni kurs teologii — dwa seminarya: dyecezyalne i papieskie, konwikt studencki, bursa ubogich, razem do 500 młodzieży i do 25 osób gremium nauczycielskiego.

Równocześnie z pracą szkolną szła praca kapłańska i misyonarska. Hozyusz obsypywał „swoich" Jezuitów dobrodziejstwami, ale też i wyzyskiwał ich pracę dla swej dyecezyi niemiłosiernie; uginali się pod nią, tracili zdrowie. „Nowinkarzy" w Brunsberdze nie było jawnych — sympatyzujących z herezyą i zobojętniałych katolików znalazło się sporo. Katechizacyami w mieście i po wsiach, kazaniami zwłaszcza znakomitego teologa-mowcy O. Fahe, pracą w konfesyonale, nabożeństwami z niebywałą wystawnością i pięknym śpiewem chóralnym odbywanemi, ściągnęli Ojcowie wszystką miejską i okoliczną ludność do świeżo a z dobrym gustem odnowionej swej świątyni, pou-

czyli i umocnili w wierze, przyzwyczaili do częstszych sakramentów, słowem, w ciągu roku odmienili postać rzeczy. Uradowany tem Hozyusz, zawezwał ich do Elbląga. Wraz z Gdańskiem i Toruniem Elbląg uzyskał roku 1558 po cichu przywilej królewski, opatrzony wszelako tylko podpisem podkanclerzego Przerębskiego, zaprowadził u siebie konfesyę augsburską, wygnał katolickich księży, zabrał wszystkie kościoły i klasztor Dominikanów z dobrami i dochodami, w klasztorze Brygidek urządził szkołę luterską, słowem, zniósł doszczętnie kult katolicki [1].

Natomiast sprowadzeni z Królewca, Gdańska, Chełmna i Torunia „ministrowie“ głosili bezkarnie „czystą ewangelię“, wymyślając, co wlazło, na papieża i papistów, na Hozyusza i sprowadzone przez niego „czarne suknie“ *(Schwarzroecke)* Jezuity. Przerażony tem Hozyusz, słał często listy do króla, których ten nie czytał, więc przez sekretarza królewskiego zacnego Nideckiego i podkanclerzego Myszkowskiego wyjednał przecie u króla rozkaz oddania dwóch kościołów katolikom, a w braku świeckich księży wysłał tam Jezuitów. OO. Fahe i Ascherman podjęli się niewdzięcznej misyi i w listopadzie 1567 r. stanęli w luterskim Elblągu. Magistrat oddał im kościół św. Mikołaja, ale klucze od niego, zakrystyi i skarbca powierzył syndykom, lutrom; zakrystyan i organista byli także lutrami. Ojcowie musieli formalnie wyżebrać sobie każdorazowe otwarcie kościoła, wydanie aparatów, kielicha, znosić grubiaństwa zakrystyana, i naumyślne psoty wśród nabożeństwa, organisty. Zrazu tolerowano ich w mieście, oni zaś, zwłaszcza O. Fahe, swą wymową i cierpliwością jednali sobie coraz liczniejsze grono słuchaczów i zwolenników; mniej zacięci wracali do „starej wiary“, garstka steroryzowanych katolików wysuwała się śmielej ze swego ukrycia, rosła w liczbę. Gniewało to „ministrów“. W kościele Panny Maryi, gdzie wszystkie sekty wspólnie odbywały swe nabożeństwa, poczną skarżyć się na „tamowanie czystej ewangelii“, pio-

[1] Szczegółowe opowiadanie tej gospodarki luterskiej w Elblągu w latach 1555—1557 w *Card. Hosii Epist.* t. II, 871, 890, 1551, 1893, 1654, 1498, 997, 1257, 1301.

runować na sprawców złego, Jezuitów. Sfanatyzowany tłum dalejże insultować ich na ulicy, tłuc szyby w oknach ich mieszkania, przerywać krzykiem ich nabożeństwa, nareszcie kamieniami rzucać na każącego lub mszę św. odprawiającego O. Fahe. Towarzysz jego, O. Ascherman, doznawał podobnego losu, gotował się na męczeństwo [1]. Zjedzie komisarz biskupi, kanonik Zimmermann, wezwie burmistrza; ten się tłumaczy, iż żadne skargi nie weszły od katolików do magistratu, o tumultach nic nie wie, plotki to niezasługujące na wiarę. Upominające listy królewskie, zabezpieczające spokojny pobyt Jezuitów w mieście, kładł burmistrz *ad acta*, ufny w opiekę wojewody Cemy i pobłażliwość króla. Tymczasem O. Fahe, wskutek pracy i ciągłych udręczeń, zapadł na zdrowiu [2]. Zastąpił go chwilowo rektor, O. Astensis, mniej wymowny kaznodzieja ale wyborny katecheta. Przybył w kwietniu 1568 r. i sam Hozyusz. Przyjęty przez magistrat i miasto grzecznie, ale po długich teologicznych perswazyach i napominaniach, gdy zażądał wydalenia z miasta przybłędy „ministra“ Neogeorga, podburzającego lud, otrzymał odpowiedź: „Niech on, Hozyusz, wypędzi pierwej Jezuitów“. Urażony tem wyjechał przed wielkanocą, chociaż miał zamiar pontyfikować w pierwsze święto w kościele farnym, zaniósł żałobę na zuchwalców u króla i uzyskał nareszcie królewski dekret wypędzenia Neogeorga. Niewiele to pomogło, dekret złożono *ad acta*, Neogeorg jeszcze zawzięciej podburzał lud przeciw „dyabelskim, wszawym“ *(teuflische, läusige)* Jezuitom, do tego stopnia, że ten rzucił się na O. Astensis'a i znieważył go czynnie. Dopiero komisya królewska z kasztelanem gdańskim, Janem Kostką na czele ukarała burmistrza i dwóch rajców złożeniem z urzędu i przed sąd królewski stawiła. Neogeorg jednak nie opuścił miasta, fanatyzował tłumy dalej, bo król, zawsze miękki i chwiejny, dał komisyi sekretne polecenie, aby „nie doprowadziła do ostateczności“, tj. nie użyła siły i przymusu. Niebawem i złożonych przywrócono do urzędów, a, rzecz charakterystyczna, sam Ho-

[1] *Vita St. Hosii autore St. Rescio*, 198, 202.

[2] Powszechne było mniemanie, że O. Fahe zaniemógł wskutek trucizny, zadanej od heretyków; dowodów na to niema.

zyusz wstawił się u króla za nimi, rozumiejąc, że przez to pozyska ich sobie i sprawie katolickiej. Zawiódł się srodze. Z biedą wielką, i to po dwukrotnem, surowem napomnieniu króla, oddał magistrat komisarzom biskupim w listopadzie 1568 r. dobra i dochody parafialne, które przed trzema laty zagarnął bezprawnie.

Jezuici jednak pozostali na straconej czacie. Przy kościele św. Mikołaja, który nareszcie otrzymał swego proboszcza w osobie ks. Seweryna Wildschütza, a potem ks. Walentego Helwiga, pracował znów O. Fahe, a w przedmiejskim kościele św. Trójcy O. Ascherman, z małym skutkiem [1] i wśród ustawicznych udręczeń od „wyznawców augsburskich", wśród przykrości od ks. Wildschütza, który dobry mowca, ale próżny człowiek, znosić nie mógł O. Aschermana, cieszącego się szacunkiem i wziętością.

Z końcem sierpnia 1569 r. pożegnał Hozyusz „swoich" Jezuitów i dyecezyę, do której nie miał powrócić. Wyprawiał go do Rzymu król w poselstwie do Piusa IV. w sprawie spadku po swej matce w Barze i sum neapolitańskich. W zastępstwie swem zostawił koadjutora i jeneralnego wikarego, Marcina Kromera. Ten, nękany sporami z kapitułą o swą koadjutoryę, nie mógł tak skutecznej opieki dać elblągskim Ojcom, jak tego twarda ich dola wymagała. Rozzuchwalony tłum znęcał się formalnie nad nimi, znieważał na ulicach, niepokoił w mieszkaniu, wszczynał burdy w kościele podczas kazania i nabożeństw. Napróżno błagali magistrat, aby ich wziął w obronę przed pospólstwem, które na wiadomość o śmierci króla Zygmunta Augusta już życiu ich zagrażało. W odpowiedzi na swą prośbę z d. 31 grudnia 1572 otrzymali od magistratu dekret wygnania (2 stycznia 1573) tej osnowy: „Jezuitów cierpiano tylko przez cześć i szacunek dla króla. Ponieważ zaś według uchwały pruskich stanów odzyskanie ukróconych praw podczas bezkrólewia jest w zwyczaju, przeto magistrat zabrania Jezuitom, jako bezprawnym wtrętom, wstępu do obydwóch kościołów i rozkazuje wydać wszystkie rzeczy ko-

[1] „Już się im dużo dokazać zdało, że w tym roku (1567) 30 ubogich ludzi *(homululos)* w święto Bożego Narodzenia do Komunii św. zebrać potrafili". Rostowski, 15. W następnych latach nie było lepiej.

ścielne i jeszcze przed epifanią (święto Trzech Króli 6 stycznia) opuścić miasto".

Oni na to: „Opuścimy chętnie miasto, w którem tylko udręczeń wiele zaznaliśmy, ale że nas tu przysłał kardynał i koadjutor jego, przeto prosimy o kopię banicyjnego dekretu, takowy prześlemy koadjutorowi i, skoro ten nas odwoła, wyjdziemy z miasta. Tymczasem żądamy od magistratu opieki bezpieczeństwa. Inaczej nie ustąpimy". Burmistrz zbył ich krótko: „wasza to sprawa, wyjść musicie". Jakoż 5 stycznia wysłał policyjnych drabów, którzy, uwięziwszy ojców, wyprowadzili ich wśród urągowisk i przekleństw tłumów z miasta i odstawili na granicę Warmii. Wszelki kult katolicki ustał w Elblągu, wskrzeszony dopiero 1617 r.

Z niewypowiedzianą boleścią przyjął tę wiadomość Hozyusz bawiący w Rzymie. Przez sekretarza swego, Reszkę, polecał sprawę Elbląga i „swoich" Jezuitów nowemu królowi, Henrykowi Walezemu, gdy się ten z Francyi wybierał do Polski, ale Walezy o pięknych kobietach, nie o Jezuitach wolał słuchać poselstwa [1].

Tymczasem za przykładem Hozyusza inni biskupi otwierali Jezuitom pole do pracy, fundując kolegia i szkoły: biskup Noskowski w Pułtusku, biskup Protaszewicz w Wilnie, biskup Konarski w Poznaniu. Ale nie byli to już „pierwsi Jezuici w Polsce" [2].

Ks. Stanisław Załęski.

---

[1] Eichorn II, 190—208, 403—406.

[2] Powyższy artykuł jest cząstką obszernego dzieła: „Jezuici w Polsce", nad którem autor obecnie pracuje. *(Przyp. Red.).*

PRZYCZYNEK DO PRACY HR. LELIWY.

SPRAWA KRAKINOWSKA.

Działalność Klingenberga w gubernii kowieńskiej szczęśliwym zbiegiem rzeczy należy już do przeszłości. W Petersburgu — zdaje się — zaczęto pojmować, że samowolny system rządzenia, praktykowany na Litwie przez pewne najwyższe organa miejscowej administracyi, nietylko nie odpowiada pojęciom słuszności i brzmieniu istniejących praw, ale po prostu staje nawet w sprzeczności z dobrze zrozumianym interesem centralnego zarządu państwa. Ilustracyą tych stosunków będzie niniejsza opowieść o tak zwanej sprawie krakinowskiej, napisana objektywnie *sine ira et studio*, a mająca w każdym razie tę wartość, że się wyłącznie na urzędowych dokumentach opiera.

* * *

W powiecie poniewieskim, gub. kowieńskiej, nad Niewiażą, wznosi się starożytne miasteczko Krakinów, które było niegdyś grodem pow. upickiego; od czasu przeniesienia go do Poniewieża (1609 r.) powoli upadło ono. Dziś jest to licha mieścina, zamieszkała przeważnie przez żydów; ma jednak kościół parafialny, drewniany, bardzo stary. Wśród prarafian spotyka się dużo braci szlachty drobnej, t. zw. szlachty laudańskiej, dziś bardzo podupadłej.

Otóż kościół miejscowy dawno już należało zamknąć, bo

poprostu — pomimo reparacyi ustawicznej — grozi niemal ruiną, tak jest stary i spróchniały. Konieczność wzniesienia nowej świątyni uznawano już od dawna, ale dopiero w r. 1882 zakrzątnięto się gorliwiej koło tej sprawy. Udało się wywołać inicyatywę wśród włościan; rzeczywiście włość krakinowska uzyskała w dniu 27 lipca 1882 r. l. 1329 od p. komisarza do spraw włościańskich I. rewiru pow. poniewieskiego pozwolenie na zwołanie zebrania gminnego w celu omówienia sprawy budowy nowego kościoła. Jakoż 30 września tegoż roku zapadła jednogłośnie uchwała, na mocy której włościanie zobowiązali się w ciągu 10 lat złożyć 21.220 rubli na budowę świątyni drewnianej, oprócz ofiar dobrowolnych, które mogły wpłynąć na ten cel. Niebawem jednak parafianie przekonali się, że stokroć będzie lepiej i taniej wznieść kościół murowany; uchwała zebrania gminnego z dnia 30 października 1882 r. orzekła, by zamiast świątyni drewnianej wznieść murowaną. Była ona zupełnie prawną, albowiem wspomniany komisarz do spraw włościańskich pismem urzędowem z dnia 24 października 1882 r., l. 1775 zezwolił na to zebranie. Niezwłocznie zwrócono się do wydziału budowniczego rządu gubernialnego z prośbą o plan i kosztorys, które zostały wykończone zaledwo pod jesień 1888 r., tj. potrzebowano na ich wykończenie aż 6 lat czasu! Wówczas też poszczególne gromady, należące do włości krakinowskiej, uchwaliły ponownie zebrać 21.400 r., uwalniając jednocześnie od wszelkich opłat tych swoich członków, którzy niezbyt akuratnie opłacali podatki. Wskutek tego wszystkiego miejscowy ks. proboszcz w piśmie urzędowem do rz. k. konsystorza żmudzkiego z dnia 10 października 1888 r., l. 224 prosił o wystaranie się pozwolenia na wzniesienie kościoła murowanego, przedstawiając jednocześnie uchwały gromadzkie, oraz zobowiązania się piśmienne właścicieli ziemskich i osób stanów innych na 7.770 r. Zdawało się, że kwestya winna być rozstrzygniętą niezwłocznie i pomyślnie, stało się jednak zupełnie inaczej.

Rz. k. konsystorz żmudzki naturalnie przekazał tę sprawę p. Klingenbergowi, gubernatorowi kowieńskiemu, który kazał długo czekać na odpowiedź: udzielił jej dopiero 4 kwietnia 1889

l. 3120. Była ona odmowną. P. Klingenberg odmowę swoją tłumaczył koniecznością zebrania 13.630 rubli od osób, należących do włości krakinowskiej, dodając, że lubo zwolniono od opłat włościan, nie opłacających akuratnie podatków, jednak ich ilość nie jest w uchwałach wymienioną; niema też w nich wzmianki o osobach, które nie wniosły swych pożyczek do zapasowych magazynów zbożowych, słowem — uchwały załączone nie posiadają znaczenia żadnego, winny być przedstawione nowe, uchwalone przez włościan, zgoła nie posiadających niedoborów żadnych. Rz. k. konsystorz żmudzki pismem urzędowem z dnia 22 kwietnia 1889 r., l. 1922 zawiadomił o tem ks. proboszcza miejscowego, zwrócił mu uchwały gromadzkie i polecił wystarać się o nowe, wedle wskazówek p. gubernatora.

Jakoż zapadły one: gromady zobowiązały się w ciągu 5 lat złożyć 8.781 r. 45 k. Miejscowy ks. proboszcz pismem urzędowem z dnia 28 czerwca 1889 r., l. 166 prosił rz. k. konsystorz żmudzki, by raczył przedstawić p. gubernatorowi konieczność wzniesienia w Krakinowie świątyni murowanej, jednocześnie składając wyżej wspomniane uchwały gromadzkie. Konsystorz przekazał tę sprawę p. Klingenbergowi. Odpowiedź otrzymano dopiero 9 marca 1890 r., l. 2017. W niej Jego Ekscelencya zawiadomił konsystorz, że nie może się zgodzić, by włościanie złożyli 8.781 r. 45 k. na budowę kościoła w Krakinowie, albowiem „wyróżniają się oni nadzwyczajnem niedbalstwem w opłacaniu podatków skarbowych i gminnych, tudzież w wykonaniu powinności naturalnych“. Rz. k. konsystorz żmudzki, pismem urzędowem z dnia 17 kwietnia 1890 r., l. 2142, zawiadomił o tej rezolucyi gubernatorskiej ks. proboszcza krakinowskiego. Ks. proboszcz przy piśmie urzędowem z dnia 5 stycznia 1891 r., l. 3 przesłał do konsystorza urzędowe zawiadomienie kasy powiatowej w Poniewieżu, oraz urzędu włościańskiego w Krakinowie, że włościanie gminy krakinowskiej opłacili podatki aż do grosza ostatniego. Konsystorz żmudzki przedstawił dokumenta odnośne p. Klingenbergowi, ale gubernator pismem urzędowem z dnia 14 lutego 1891 r., l. 1509 odpowiedział odmownie, motywując swą odmowę tak: „Lubo w chwili obecnej włościanie gminy kra-

kinowskiej opłacili wszystkie podatki skarbowe i gminne, oraz nie mają niedoborów, ale ze względu na coroczną nieakuratność w opłacie podatków, stwierdzającą ich niewypłacalność, oraz wysokość sumy 8.781 r. 45 k., którą w ciągu 5 lat wypadnie im złożyć na budowę kościoła, nie uważam za możliwe dozwolić, by uchwały odnośne zostały wykonane". Wówczas dużo włościan gminy krakinowskiej w podaniach osobnych prosiło p. Klingenberga, by zezwolił na zbieranie ofiar prywatnych, lub wystarał się o wydanie 8.781 r. 45 k. ze skarbu w charakterze zapomogi na budowę świątyni. Jego Ekscelencya 16 marca 1891 r., l. 2386 odpowiedział petentom przez policyjny urząd powiatowy w Poniewieżu, że ich podania zostały odrzucone.

P. Klingenberg, oskarżając włościan gminy krakinowskiej o nieakuratność w opłacaniu podatków, rozminął się z prawdą: włościanie zawsze opłacali je akuratnie, co zaświadcza pismo urzędowe z dnia 24 maja 1892 r., l. 2350, oraz oficyalne podziękowanie zarządowi gminnemu, umieszczone w *Kowieńskich Wiadomościach Gubernialnych* w grudniu tegoż roku.

Niedługo po opowiedzianych wypadkach ks. proboszcz krakinowski pismem urzędowem z dnia 31 grudnia 1892 r., l. 335 ponowił dawną swoją prośbę, podkreślając konieczność wzniesienia nowego kościoła murowanego, albowiem stary zagraża ruiną. Konsystorz żmudzki pismem urzędowem z dnia 14 stycznia 1893 r., l. 211 zawiadomił o tem gubernatora. Wkrótce potem, bo 1 marca 1894 r., l. 909, nadeszło pismo urzędowe wielkorządcy wileńskiego, w którem tenże zezwala budować w Krakinowie kościół drewniany. Pismo gubernatora z dnia 7 marca 1894 r., l. 2834, przesłane konsystorzowi żmudzkiemu, wyjaśniło dokładniej stan rzeczy: dozwolono w Krakinowie zbudować kościół drewniany, ale tylko wyłącznie z ofiar nie-włościan; włościanom zakazano składać nietylko pieniądze, ale nawet uczestniczyć pracą osobistą w budowie świątyni. Jednocześnie też nakazano przedstawić nowy plan i kosztorys. Pismem urzędowem z dnia 13 kwietnia 1894 r. l. 2387 konsystorz żmudzki zawiadomił o tem proboszcza miejscowego, który znowu pismem urzędowem z dnia 14 lipca 1894 r.

l. 209 wyjaśnił, że właściciele ziemscy i osoby inne, nie należące do gminy krakinowskiej, złożyli ofiary w materyałach budowlanych oraz pieniądzach na kościół murowany, nie zaś drewniany; zresztą wzniesienie świątyni murowanej będzie kosztowało taniej, albowiem zgromadzono już przeszło 60 sążni sz. kamieni oraz 20 sążni sz. wapna i 150.000 cegieł; dostawa kamieni jest łatwą, natomiast budulcu trudną i daleką. Z tych powodów parafianie domagają się, by w Krakinowie wzniesiono kościół murowany, nadmieniając, że sumę, której niedostaje (8.781 r. 45 k.), a którą mieli wnieść w ciągu lat pięciu włościanie krakinowscy, zobowiązali się złożyć: ks. Franciszek Żukowski 5.800 r. i hr. Eleonora Kossakowska 3.000 rubli. Otrzymawszy to podanie, konsystorz żmudzki pismem urzędowem z dnia 5 września 1894 r., l. 5985 zawiadomił o tem p. gubernatora, prosząc, by wystarał się o pozwolenie wzniesienia świątyni murowanej. P. Klingenberg nie raczył uwzględnić okoliczności przytoczonych: w piśmie urzędowem z dnia 19 września 1894 r., l. 12861 zawiadomił konsystorz, że p. jenerał-gubernator pozwolił zbudować w Krakinowie kościół drewniany, wyłącznie z ofiar, złożonych przez właścicieli ziemskich i osoby innych stanów bez wszelkiego udziału włościan miejscowych. W tem też piśmie domagał się gubernator przedstawienia planów i kosztorysu, tudzież złożył zastrzeżenie, że rozpoczęcie budowy kościoła będzie dozwolonem tylko wtedy, gdy ofiarodawcy sumy obiecane złożą co do grosza w kasie powiatowej w Poniewieżu, w charakterze depozytu. Konsystorz urzędownie zawiadomił o tej decyzyi 10 listopada 1894 r., l. 7439 ks. proboszcza krakinowskiego.

Ale przedtem jeszcze p. gubernator postarał się, by pośrednio zmusić parafian do wzniesienia świątyni drewnianej na warunkach, wymienionych uprzednio. W lipcu 1894 r., odbywając rewizyę w pow. poniewieskim, raczył zwrócić uwagę, że kościół krakinowski zagraża niebezpieczeństwem poważnem modlącym się; pismem urzędowem z dnia 3 sierpnia 1894 r., l. 10478 zawiadomił o tem konsystorz żmudzki, jednocześnie nadmieniając, że rozkazał wydziałowi budowniczemu rządu gubernialnego wy-

słać inżyniera dla szczegółowego zbadania kościoła. Jakoż 3 listopada 1894 r. zjawił się w Krakinowie architekt gubernialny, Serbinowicz i w obecności ks. proboszcza miejscowego zbadał szczegółowo stan świątyni. Akt oględzin, sporządzony tegoż dnia, orzeka, że kościół może służyć swym celom 2—3 lat... nie dłużej.

Parafianie miejscowi, straciwszy wszelką wiarę w możność pomyślnego załatwienia tej sprawy u władz miejscowych, 21 stycznia 1895 r. zwrócili się z podaniem do p. ministra spraw wewnętrznych. Wyłuszczywszy przebieg całej sprawy, tak kończą: „Pozostaje zatem tylko 2 lub 3 lata bezpiecznych modłów w świątyni, mamy więc bardzo mało czasu. Zresztą strata materyałów już zebranych i zbieranych na wzniesienie świątyni murowanej oraz usunięcie gotowego już planu i kosztorysu narazi nas na bardzo dotkliwe koszta, które wraz z kosztami budowy świątyni drewnianej będą wynosiły bardzo wiele. Przeto my, niżej własnoręcznie podpisani ofiarodawcy, w imieniu Boga błagamy Waszą Ekscelencyę, abyś nie pozostawił naszego obecnego a słusznego podania bez ścisłego zbadania a oraz pozwolić nam raczył wznieść w Krakinowie świątynię murowaną i uwolnić nas od obowiązku złożenia w kasie powiatowej w Poniewieżu całej sumy, zapewniającej ukończenie budowy, albowiem my nie mamy dwóch sum, z których jedna leżałaby w kasie, z drugiej zaś robionoby wydatki konieczne; zresztą zobowiązujemy się wnosić sumę legowaną częściami w czasie robót. My, niżej podpisani, pełnomocnicy gromad, stanowiących gminę krakinowską, błagamy Was, Wasza Ekscelencyo, pozwólcie nam złożyć i nasz grosz wdowi, chociażby w formie ofiar dobrowolnych i pracy osobistej, przy wzniesieniu świątyni Chrystusowej w Krakinowie, albowiem my zapoczątkowaliśmy tę sprawę Bożą i pragniemy uczestniczyć w jej urzeczywistnieniu... Wasza Ekscelencyo! polegamy na Was, że uwzględniwszy podanie niniejsze, ucieszycie nas odpowiedzią przychylną. Do tego podania załącza się 80-kopiejkowa marka stemplowa“. Następują podpisy, których nie wymieniam.

Konsystorz żmudzki nie zasypiał tej sprawy: w odpowiedzi na urzędowe pismo gubernatora z dnia 7 lutego 1895 r., l. 734,

donoszące, że w razie zaniechania reparacyi kościoła krakinowskiego lub nieprzedstawienia planu i kosztorysu nowego, istniejący po upływie roku z rozporządzenia jenerał-gubernatora zostanie opieczętowany, jako zagrażający bezpieczeństwu publicznemu — ponowił swe starania, wnosząc nową prośbę, i w załączonem piśmie urzędowem upraszając p. gubernatora, aby ją raczył przekazać do decyzyi jenerał-gubernatorowi. Rychło też konsystorz przesłał pismo urzędowe pod datą 10 maja 1895 roku l. 2842 do proboszcza miejscowego, w którem, wyłuszczywszy przebieg sprawy, pisał: „uwzględniwszy to wszystko, konsystorz żmudzki uznaje, że pobudki prośby parafian krakinowskich, domagających się zatwierdzenia projektu świątyni murowanej i dozwolenia im robót przedwstępnych, są zupełnie słuszne i ściśle odpowiadają wymaganiom prawa (214 i 256 art. t. XII., część I. Ust. budow. wyd. 1857 r.)... zarazem nakazuje ks. proboszczowi po natychmiastowej naradzie z parafianami zawiadomić konsystorz jak najrychlej, czy parafianie zgadzają się na reparacyę kościoła starego, czy też pragną wzniesienia nowego drewnianego?“ To samo pismo konsystorza polecało też natychmiast rozpocząć roboty przedwstępne, rozumie się, w zależności od zgody parafian na jeden z warunków proponowanych; zawiadomiono o tem gubernatora.

Ale jeszcze przedtem miejscowy komisarz policyjny zawiadomił władzę, że w odległości 6 wiorst od Krakinowa, we wsi Butrymańce, założono cegielnię, w której wypalano cegłę na wzniesienie kościoła krakinowskiego; wskutek tego p. Klingenberg 11 kwietnia 1895 r. l. 4674 rozkazał sprawnikowi pow. poniewieskiego „pod rygorem odpowiedzialności osobistej“ natychmiast cegielnię zwinąć i opieczętować, ks. proboszcza krakinowskiego zobowiązać na piśmie, by nie odważał się przyjmować żadnych ofiar, oraz włościanom ogłosić, że składki na kościół są wzbronione a winni samowolnego wypalania cegły będą pociągnięci do odpowiedzialności prawnej. Sprawnik to rozporządzenie wykonał, a nawet uzyskał od ks. proboszcza zobowiązanie się piśmienne, tej treści: „1895 roku maja 13 dnia. Ja, niżej własnoręcznie podpisany, ks. proboszcz krakinowski, za-

świadczam, że treść rozkazu Jego Ekscelencyi p. gubernatora kowieńskiego została mi ogłoszoną". Następuje podpis.

Jednocześnie jenerał-gubernator zapragnął posiąść dokładne dane statystyczne o narodowościowym i wyznaniowym składzie ludności gminy krakinowskiej; pismem urzędowem z dnia 6 czerwca 1895 r. l. 2148 zażądano tych wiadomości od miejscowego komisarza do spraw włościańskich. W odpowiedzi z dnia 20 czerwca 1895 r., l. 507 zawiadomiono wielkorządcę wileńskiego, że zebranie gminne składa się z 59 Litwinów katolików i 4 roskolników, grupy pomorskiej; gromady, oprócz murawiewskiej [1], wyłącznie złożonej z Rosyan-roskolników, składają się tylko z Litwinów-katolików.

W tym też czasie włościanie oraz parafianie innych stanów zwrócili się do gubernatora kowieńskiego z podaniem, w którem dowiadywali się o odpowiedź p. ministra spraw wewnętrznych na podanie z dnia 21 stycznia 1895 roku. Klingenberg odpowiedział, jak następuje: „Od gubernatora kowieńskiego ogłasza się parafianom kościoła krakinowskiego, że w odpowiedzi na ich podanie do p. ministra spraw wewnętrznych... jenerał-gubernator wileński zawiadomił rz. k. konsystorz żmudzki, żeby on natychmiast zajął się odnowieniem kościoła starego lub wzniesieniem nowego, drewnianego, z ofiar, złożonych przez właścicieli ziemskich i osoby stanów innych, bez wszelkiego udziału włościan, parafian krakinowskich; w razie niewykonania tego rozporządzenia kościół krakinowski będzie opieczętowany, albowiem nie zostało usunięte niebezpieczeństwo, którem on grozi modlącym się. 14 sierpnia 1895 r., l. 10.442". Następuje podpis.

Wszystkie te okoliczności oraz zmiana panującego i lekkie złagodzenie surowości rządowej, skłoniły włościan gminy krakinowskiej do złożenia podania na imię Najjaśniejszego Pana. Tekst tego podania mam w ręku. Wyłuszczywszy cały przebieg sprawy, włościanie tak kończą: „Złożyliśmy podanie o po-

---

[1] Szlachecką wieś „Pępie" zrównano z ziemią w 1863 r., a mieszkańców wysłano na Sybir; na ich miejscu osadzono roskolników a wieś nazwano „Murawiewka".

zwolenie wzniesienia świątyni murowanej i udział w robotach koniecznych do Jego Ekscelencyi p. ministra spraw wewnętrznych, ale otrzymaliśmy z ministerstwa odpowiedź odmowną, ogłoszoną nam przez pana gubernatora miejscowego. Na zasadzie wyżej wyłożonych okoliczności, upraszamy Waszą Cesarską Mość dozwolić nam wznieść w miasteczku Krakinowie, pow. poniewieskiego, gub. kowieńskiej, murowany kościół, oraz włościanom gminy krakinowskiej, parafianom tego kościoła, uczestniczyć w budowie świątyni... Waszej Cesarskiej Mości wiernopoddani, pełnomocnicy gromad włościańskich"... Następują podpisy. Podanie to pełnomocnicy odwieźli do Petersburga i tam złożyli, komu należy.

Wywołało ono zdziwienie, albowiem p. minister spraw wewnętrznych znacznie wcześniej udzielił pozwolenia żądanego i pismem urzędowem z dnia 4 sierpnia 1895 r., l. 3947 zawiadomił o tem jenerał-gubernatora wileńskiego, ale to zawiadomienie bardzo jeszcze długo leżałoby spokojnie „pod suknem" — jak mówią urzędnicy rosyjscy, — gdyby nie podanie włościan do N. Pana. Zdziwiony p. minister spraw wewnętrznych, któremu polecono załatwić przychylnie dawno załatwione podanie, 30 listopada 1895 r., l. 6176 urzędowo zawiadomił rz. k. kolegium duchowne w Petersburgu, że już w dniu 4 sierpnia 1895 r., l. 3947 pismem urzędowem do wielkorządcy wileńskiego zezwolił na wzniesienie w Krakinowie świątyni murowanej oraz zadośćuczynił innym prośbom parafian. Kolegium pismem urzędowem z dnia 11 grudnia 1895 r., l. 3608 doniosło o tem postanowieniu ministerstwa konsystorzowi żmudzkiemu. Ten ostatni rozkazał ks. proboszczowi krakinowskiemu „ogłosić o tem parafianom, uczestniczącym w budowie kościoła oraz zobowiązać ich, żeby w ciągu zimy wszelkiemi siłami starali się zgromadzić potrzebne materyały, by na wiosnę można było rozpocząć roboty". Zawiadamiając jednocześnie o tem p. gubernatora, konsystorz prosił o zwrot planu i kosztorysów.

Wyrazy, zawarte powyżej w cudzysłowie, wywołały protest ze strony p. Klingenberga; ów protest i odpowiedź konsystorza tak są charakterystyczne, że przytaczam je; pierwszy w całości, drugą

w skróceniu: „Wskutek pisma urzędowego z dnia 20 grudnia 1895 r., l. 7637 — pisał p. Klingenberg — zawiadamiam konsystorz duchowny, że nie mam żadnych wiadomości z ministerstwa spraw wewnętrznych ani na pozwolenie wzniesienia w miasteczku Krakinowie, pow. poniewieskiego, nowego kościoła murowanego, ani o warunkach, na jakich wymurowanie tej świątyni jest dozwolonem. Uwzględniając przeto rozporządzenie głównego naczelnika kraju, znane też władzy dyecezyalnej a zakazujące wszelkich składek parafian na wzniesienie i poprawę świątyń bez pozwolenia władzy świeckiej, — uznaję rozporządzenie konsystorza duchownego, obowiązujące parafian kościoła krakinowskiego do natychmiastowego gromadzenia materyałów na koszt własny na wzniesienie nowej świątyni, jako przedwczesne i proszę wstrzymać jego wykonanie. 31 grudnia 1895 r., l. 16633“. Konsystorz w odpowiedzi na to pismo gubernatorskie, wyłuszczywszy okoliczności odnośne i powoławszy się na rozporządzenie gubernatora z dnia 14 sierpnia 1895 r., l. 10442, zawierające warunki, których niewykonanie pociągnie za rok opieczętowanie kościoła, tak zakończył: „Ponieważ rozporządzenie konsystorza opiera się na uchwale, zapadłej 15 grudnia 1895 r. na mocy rozkazu wyższej władzy duchownej, przeto konsystorz w myśl 174 art. tom II. Zb. praw, wyd. 1892 r. niema nawet prawa zmienić swego rozporządzenia, o czem postanawia zawiadomić p. gubernatora, w odpowiedzi na jego pismo z dnia 31 grudnia 1895 r., l. 16633, i prosić go ponownie o zwrot planów i kosztorysów. 16 stycznia 1896 roku“.

Nastąpiła krótka zwłoka.

Wreszcie 21 lutego 1896 r., l. 1029, konsystorz wydał rozkaz następny, który w skróceniu przytaczam: „W imię Jego Cesarskiej Mości konsystorz wysłuchał pisma urzędowego p. gubernatora kowieńskiego z dnia 1 lutego 1896 r., l. 1458, w którem tenże zawiadamia, że co się tyczy wzniesienia w Krakinowie nowego kościoła murowanego oraz zebrania 9.650 rubli w pieniądzach i materyałach od osób wymienionych w liście, którą jednocześnie się zwraca, jakoteż złożenia 8.781 rub. 45 kop. przez włościan gromad zybortańskiej, krakinowskiej... i t. d. żadnych

przeszkód niema, ale z zastrzeżeniem, aby te wkładki były zupełnie dobrowolne i nie przewyższały sum, uchwalonych przez uchwały gromadzkie; oprócz tego wymaga się wybrania osobnego skarbnika z pośród włościan, który winien wkładki zbierać, zapisywać je do osobnej książki, wydanej przez zarząd włościański, pieniądze przechowywać w kasie i po ukończeniu robót złożyć sprawozdanie ofiarodawcom. Zwracając plany i kosztorysy na wzniesienie w Krakinowie nowego kościoła murowanego, p. gubernator domaga się, by robotami kierował technik, posiadający na to prawo; o nazwisku kierownika robót prosi zawiadomić wydział budowniczy rządu gubernialnego kowieńskiego... Rozkazano: zawiadomić o tem wszystkiem ks. proboszcza krakinowskiego, zwrócić mu plany, kosztorysy i kopie uchwał gromadzkich... tudzież przesłać mu sznurowaną księgę do zapisywania ofiar dobrowolnych i inną do zapisywania dochodów i wydatków. Kowno 21 lutego 1896 r.“ Podpisał ks. prałat Woronowicz.

Taką jest historya sprawy krakinowskiej!

Posługiwałem się wyłącznie, jak to już zaznaczono z początku, dokumentami ściśle urzędowemi, by rzucić nieco światła na kwestyę budowy kościołów w szczególności i na pewne praktyki miejscowej administracyi w ogóle. Wszelkie komentarze — mojem zdaniem — są zbyteczne: dokumenty przemawiają dość jaskrawo, dobitnie i charakterystycznie. A zatem kończę.

Jan Syrokomla.

LUDY TURAJSKIE I ICH POJĘCIA RELIGIJNE.

7. Ślady przedhistorycznych ludów Turajskich w różnych miejscowościach kuli ziemskiej.

Ludy pasa północnego kuli ziemskiej stanowią odłam ludzkości, mającej znamiona charakterystyczne, zarówno cielesne, jak i psychologiczne, tak podobne, iż słusznie wnosić można bliskie i ścisłe pokrewieństwo szczepów, w skład jego wchodzących. Obecnie narzuca się pytanie: czy w innych krajach obydwóch półkuli nie odnajdują się ludy, któreby słusznie do szczepu Turajskiego zaliczyć można? Otóż, wobec istniejących dziś licznych i starannie zebranych badań etnologicznych, wobec tego, że dziś niema już na świecie ludu, któryby choć w swych głównych rysach nie był znany antropologom, bez wahania można dać odpowiedź przeczącą. Czy tak zawsze było, to inna rzecz; czy ludy szczepu Turajskiego nie zajmowały niegdyś innych krajów, czy nie pozostawiły tam śladów swych charakterystycznych znamion, będzie właśnie przedmiotem niniejszego badania.

Wytworzenie się różnych znamion, charakteryzujących rasy ludzkie, ginie w pomroce czasów. Na kilkadziesiąt wieków przed naszą erą istniały już główne rasy ludzkie, jak to wiemy z doskonale przedstawionych rysów na pomnikach chaldejskich, a szczególnie egipskich.

Różnorodność ras ludzkich nie sprzeciwia się jedności rodu ludzkiego.

Tworzenie się ras jest faktem, wspólnym dla wszystkich

istot żyjących; sam węzeł filzyologiczny gatunku jest niezmienny, cechy jednak drugorzędne są plastyczne i w pewnych granicach ulegają przeobrażeniu. Darwin, który dokładne badania poświęcił gołębiom, wykazuje wśród nich pięć głównych ras, sto pięćdziesiąt ras drugorzędnych, a każda z tych ostatnich dzieli się jeszcze na liczne odmiany; wszystkie te jednak rasy i odmiany pochodzą od wspólnego sinaka, *columba livia*. Na mocy podobnych praw, utajonych w pierwotnej parze każdego gatunku, powstały inne rasy zwierząt, a również i rasy ludzkie.

Po przymusowem opuszczeniu raju nasi pierwsi Rodzice wraz ze swem potomstwem żyli prawdopodobnie razem w jednej miejscowości przez czas dłuższy. W miarę rozrostu ludności pojedyńcze rodziny, w celu wyszukania dogodniejszych pastwisk dla swego bydła domowego i trzód, a czasem i z innych powodów, jak wspomina Biblia o Kainie, oddzielały się od wspólnego pnia i rozchodziły się po świecie. Pod wpływem klimatu, rodzaju pożywienia i zatrudnienia wyrobiły się w potomkach Adama różne cechy, tak cielesne, jak i psychologiczne. Cechy te ustaliły się z czasem i przekazywane dziedzicznie potomkom, wytworzyły rasę; podobieństwo cech dowodzi bliskiego pokrewieństwa ludów, a ich różnorodność jest podstawą klasyfikacyi ras.

Cechy rasowe przechowały się stale i niezmiennie, dopóty, dopóki pokolenie, stanowiące rasę, żyło w odosobnieniu; z czasem jednak, kiedy wskutek różnych okoliczności pokolenie to, w części lub w całości, przekroczyło granice zajmowanego dotąd przez siebie kraju, musiało się spotkać z innemi rasami: rugowało je z ich siedzib, a również częściowo lub całkowicie zlewało się z niemi. Skutkiem mieszania się ras powstały rasy drugorzędne, mieszane. Rodzice, należący do dwu odmiennych ras, przekazywali dziedzicznie potomkom swe cechy cielesne, cechy zaś psychologiczne obydwu ras wyrabiały się w potomkach przez wspólne pożycie i wychowanie. Wytworzone tym sposobem znamiona są właśnie wskazówką pomieszania się ras, a zarazem są wątkiem, który doprowadza do ich szczegółowego wykrycia i rozróżnienia.

Jeżeli przepatrywać będziemy księgi, jakie nam pozosta-

wiły stare ludy Wschodu, jeżeli przyjrzymy się ich prastarym pomnikom, a nadto popytamy antropologów o ludy dziś żyjące, wówczas uderza nas przedewszystkiem, że w wielu krajach spostrzega się wybitne znamiona, które, z jednej strony, nie licują z zasadniczemi znamionami tych ludów, z drugiej zaś, odpowiadają zupełnie charakterystycznym znamionom ludów Turajskich. Te ludy zatem zaliczyć trzeba do rasy mieszanej, z których jedna należała niezawodnie do szczepu Turajskiego.

Dowodne stwierdzenie pomieszania się Turyów z innemi rasami, oprócz swej ważności historycznej, samej w sobie, dozwoli nadto wyróżnić w religii tych ostatnich pierwiastek charakterystycznych pojęć ludów Turajskich, a tym sposobem przyczyni się do odtworzenia właściwej religii tych ras, tak chaotycznie pojmowanej dziś i podawanej przez historyków, a zarazem rzuci nieco światła na rozwój pogaństwa, a tem samem na rozstrój pierwotnej religii objawionej.

Rozpoczynamy od ludu, który, zdaje się, był przodownikiem cywilizacyi, a zajmował kraje, zwane niegdyś Sumer i Akkad.

Jednem z najdawniejszych państw, które potęgą i kulturą wyłoniło się i wyróżniło z pierwotnej ludzkości, była Babilonia albo Chaldea. Do jakiego szczepu należeli Babilończycy, o tem historycy greccy nie zostawili nam żadnej wiadomości: dla nich kto nie był Grekiem był barbarzyńcą. Berozus jednak zaznacza, że ludność Babilonii była mieszana. Justyn mówi nawet o wtargnięciu do tego kraju Scytów. W ostatnich dopiero czasach poszukiwania archeologiczne w tych krajach, odnalezienie bibliotek klinowych i ich odczytanie odsłoniło nam rąbek z dziejów przedhistorycznych.

Stary język klinowy babiloński, który jest różny od nowożytnego chaldejskiego albo aramejskiego, jest zupełnie podobny do asyryjskiego, tak, że lingwiści uważają je za dwa tylko różne narzecza jednego i tego samego języka. I to jest jedyny węzeł, który zbliża do siebie Babilończyków i Asyryjczyków; wszystkie inne cechy rozluźniają to zbliżenie.

Typy Babilończyków nie są semickie, przedewszystkiem

brak im charakterystycznego nosa, który wybitnie występuje na wszystkich typach Asyryjczyków. Dalej Babilończycy są ludem osiadłym, Asyryjczycy koczowniczym; pierwsi budują miasta, świątynie, zajmują się naukami, sztuką, rękodziełami; drudzy przeważnie handlem, a również grabieżą. Wprawdzie w czasach późniejszych spotyka się również i w Asyryi wysoką kulturę, tak materyalną, jak i umysłową, ale rzeczą jest pewną, że była ona zapożyczoną z Chaldei. Jakkolwiek A. H. Sayce nazywa Babilończyków Semitami, doskonale jednak rozróżnia ich cechy charakterystyczne [1].

Rzeczą jest prawdopodobną, że szczep babiloński powstał ze zlania i pomieszania się Semitów i Chamitów z trzecim szczepem, należącym do całkiem innej rasy: przypuszczenie nasze potwierdza się faktem, że w Babilonii, w czasach nader odległych, spotykamy te wszystkie trzy szczepy.

I tak, byli tam Semici. Wiemy z historyi, że pokolenia semickie koczowały na północ i na zachód od Babilonii; stykały się i w części zlewały z ludem kulturnym, który zamieszkiwał te kraje.

W czasie nieokreślonym historycznie Chamici wtargnęli do tych krajów. Pismo św. nas poucza, że Nemrod, przybywszy z południa, zawładnął czterema miastami: Babel, Erech, Akkad i Kal-

[1] „In northern Babylonia the Semitic element was not pure. It mainly represented the dominant class, and not the people as well, as was the case in Assyria. The result is that the Babylonian presents us with a moral and intellectual type which is not genuinely Semitic. To convince ourselves of this fact, it is only necessary to compare the Babylonian with his neighbour the Assyrian. The Assyrian has all the characteristics of the Semite. His hooked nose and angular features proclaim his origin on the physical side as unmistakably as his intensity, his ferocity, his love of trade and his nomadic habits proclam it on the moral side. The Babylonian, on the other hand, was square-built and somewhat full-faced, an agriculturist rather than a soldier, a scholar rather than a trader. The intensity of religious belief which marked the Assyrian was replaced in him by superstition, and the barbarities which the Assyrian perpetrated in the name of Assur and loved to record in his inscriptions were foreing to his nature“. *The Religion of the Ancient Babylonians,* 3 edit., 1891, p. 37.

neh. Nemrod nie był wprawdzie synem Kusza, jak chcą niektórzy, ale pochodził z pokolenia Kusza, był zatem Chamitą [1].

Choćbyśmy nawet nie mieli tego wyraźnego świadectwa biblijnego o przebywaniu Chamitów w Babilonii, bylibyśmy w stanie skądinąd przyjść do tego samego wniosku: religia Babilończyków była religią chamicką.

Historycy, przejęci racyonalizmem, nie mają, a stąd i nie dają rzeczywistego pojęcia o religii Babilończyków, a to nietylko taki słynny pisarz, jak Maspero, ale nawet Tiele, który specyalne o tej sprawie napisał dzieło. Co więcej, sam nawet Sayce, najmniej stronniczy, a przytem gruntowny badacz i znawca piśmienictwa klinowego, nie zdołał uchwycić charakterystycznego znamienia religii Babilończyków. A jednakże bezwstydne praktyki religijne Babilończyków znane już były pisarzom greckim, a nadto poważni historycy różnych wieków wielokrotnie wykazywali charakterystyczne cechy religii chamickiej i jej identyczność z religią Babilończyków [2]. Lenormant, kilka dziesiątków lat temu, rzecz tę ujął w te słowa: „Wszystkie ludy chamickie były z gruntu zepsute. Religia ich nie przekraczała najgrubszego materyalizmu; dogmatyka ich była stekiem oburzających bajek, wypowiadanych bez wstydu i przedstawianych przez symbole najwstrętniejszej sromoty“ [3].

Wreszcie, co się tyczy trzeciego szczepu, słynny poemat babiloński potwierdza w części opowiadania biblijne, głównie zaś daje nam szczegóły, które uwidoczniają ślady pobytu w tych krajach ludu, który nie był ani semickim, ani chamickim.

Nazwisko bohatera poematu oznaczone jest trzema znakami obrazowemi; jak się wymawiało — niewiadomo. G. Smith wyraził prowizorycznie tę nazwę przez Izdubar, inni asyryolodzy dają mu inne nazwy: Dżisdubar, Dubar, Namrudu, Numarad... Pinches sądzi, że należy wymawiać *Dżilgamesz* (Gilgamesh), na

---

[1] „Textus minime dicit fuisse filium uti illos quinque v. 7: si illi erant immediate geniti, potuit ille mediate tantum ex Chus trahere originem“. F. de Hummelauer, *Com. in Genesim*, p. 317.

[2] *Religie Aryów Wschodnich*, str. 346 i nast.

[3] *Hist. anc. de l'Orient.*, vol. 1, p. 279.

co się godzą Sayce i Oppert. Od czasu Smitha największa część asyryologów w Izdubarze uznaje Nemroda biblijnego.

Ten Izdubar albo Dżilgamesz podbił sobie cztery miasta, a raczej królestwa: Babilon, Erech, Surippak i Nippur; dwa pierwsze są identyczne, co do nazwy, z miastami, zdobytemi przez Nemroda. Według szczegółów, podawanych przez poemat, Izdubar nie należał do tego samego szczepu, co lud przez niego podbity; dalej, lud ten nie był semickim, albowiem w owych czasach Semici nie budowali jeszcze miast i prowadzili życie koczujące; wreszcie wodzowie, przeciw którym walczył Izdubar, noszą nazwy widocznie symboliczne, odpowiadające Totemowi, który, jak wiemy, był znamieniem charakterystycznem innej rasy. Sama płaskorzeźba z Luwru, przedstawiająca Izdubara, duszącego lwa, wskazuje, że artysta nie miał na celu upamiętnienia trofeów myśliwskich, lecz raczej pogrom pokolenia, które miało lwa w swym Totemie.

Największa część etnologów przyszła obecnie do przekonania, że najdawniejsze ludy południowej Chaldei nie były ani semickie, ani chamickie. A. H. Sayce pisze[1]: „Plemiona koczownicze Semitów, w czasach, kiedy stały jeszcze nisko pod względem kultury, wkroczyły ze stepów zachodnich na doliny Eufratu, gdzie zastały państwa i ludy, stojące na wysokim stopniu kultury. Z początku byli uczniami, z czasem stali się mistrzami. Pomieszanie się tych ras wytworzyło szczep babiloński, a następnie historyę, cywilizacyę i religię późniejszą Babilonii".

Kraje, które ten lud zamieszkiwał, leżały między Eufratem i Tygrem, Odnogą Perską na południe i nieokreśloną dobrze granicą na północy, poniżej Bagdadu dzisiejszego. Tak kraje, jak i ludy tam przebywające, stosownie do zapisek klinowych, nazwane zostały Sumer i Akkad.

O ludach Sumeru i Akkadu historycy greccy nic nie wiedzieli. Pismo św. milczy również pod tym względem, lecz temu dziwić się nie można. Za czasów pisarzy greckich ludy te już dawno przestały były istnieć, Pismo zaś św., jak Lenormant

[1] *The Religion of the Ancient Babylonians*, p. 345.

zauważył, nie podaje nam genealogii wszystkich ludów ziemi, ani nawet tych, których Izraelici znali i mieli z nimi stosunki; egzegeci dzisiejsi godzą się zupełnie z tem zapatrywaniem [1].

Do jakiej rasy należały te ludy?

W samych początkach odkryć klinowych Bertin uznawał w ludach przedchaldejskich rasę Turajską; nieco później Lenormant w sposób stanowczy wyraził takie samo zapatrywanie [2], lecz potrzeba było dosyć czasu jeszcze, nowych odkryć i pilniejszych badań, słowem ścisłych dowodów, ażeby ta pierwotna hypoteza zamieniła się w prawdę, przyjętą przez naukę.

Cechy charakterystyczne ludów Sumeru i Akkadu wskazują dosadnie, że te ludy należały do szczepu Turajskiego.

Wykopaliska z Babilonii przedstawiają nam typy dwóch całkiem odmiennych szczepów: znamiona ich cielesne są tak wybitne, iż na pierwszy rzut oka nietylko rozróżnić je można, ale nawet stanowczo twierdzić, do jakich szczepów zaliczyć je należy. Otóż jedne z tych typów są semicko-chamickie, inne zaś czysto mongolskie. G. Bertin twierdzi, że w całej zachodniej Azyi odnajduje się szczep pierwotny, który swemi znamionami cielesnemi zbliża się do typu Turajskiego [3]. Badania archeolo-

[1] „Non omnes mundi gentes genealogia exprimi, hodie ab omnibus conceditur; desiderantur certe Americani, Sinenses, Mongoli, Melanesii, Nigritae et alii bene multi... Notissimi quippe vel Moysis tempore, maxime in Aegypto, erant Nigritae, qui et plurimi numero ibidem degebant et depicti in muris sat frequenter conspiciebantur. Desiderantur Amalecitae et aliae quaedam gentes, quarum in Pentateucho sat frequens habetur mentio". F. de Hummelauer, *Com. in Genesim,* p. 293.

[2] Kilka dziesiątków lat temu pisał Lenormant: „Dans le bassin de l'Euphrate et du Tigre, en Babylonie et en Chaldée, aussi haut que nous fassent remonter les monuments et les traditions, nous nous trouvons en présence de deux populations juxta posées et dans bien des endroits enchevêtrées, appartenant à deux races distinctes et parlant des idiomes divers, d'une part les Sémito-Kouschites, de l'autre le peuple de Schoumer et d'Akkad, apparenté aux Touraniens de la Médie et du Elam... La fusion des génies et des institutions propres aux deux races opposées de Kousch et de Schoumer et Akkad, réunies sur le même territoire, donna naissance à la grande civilisation de Babylone et de la Chaldée". *Hist. anc. de l'Orient,* vol. I. p. 309.

[3] „The only fact which interests me is the existence all over Western Asia of a low primitive race easily recognised by its physical and intel-

giczne de Sarzec'a w południowej Chaldei stwierdziły niewątpliwie i ostatecznie przynależność pramieszkańców tego kraju do szczepu Turajskiego.

I tak, te wykopaliska należą, według świadectwa Sayce'a [1], do epoki przedchaldejskiej, a nadto i przedewszystkiem, posągi z diorytu wydobyte w Tell-Loh, dawnym Lagasz, mają tak wybitne cechy, że znany etnolog Keane, w świeżo wydanem dziele, uznaje w nich typy mongolskie [2].

Cechy psychologiczne ludów Sumeru i Akkadu wskazują również ich pochodzenie Turajskie.

O wynalezieniu i odczytaniu pisma klinowego mówiliśmy gdzieindziej [3] dość obszernie. Pierwsi zaraz badacze wyróżniali, wśród języków, skreślonych tem pismem, język akkadyjski: ułożyli gramatykę i słownik tego języka. Niebawem znaleźli się przeciwnicy: Halévy, Guyard i inni; przeczyli tej hypotezie i utrzymywali, że język akkadyjski nie różni się od asyryjskiego. Spory naukowe, jakie toczyły się w dwóch przeciwnych obozach asyryologów, nie doprowadziły do zgody: każdy został przy swem zdaniu, jednakże dzisiaj większa część asyryologów i egzegetów [4] obstaje za językiem akkadyjskim. Co więcej,

---

lectual characteristics... short stature, round head, low retreating fore head, and prognathism". *The races of the Babylonian Empire,* w *Journ. Anthrop. Inst.,* vol. XVIII, p. 112, 113.

[1] „The language and art alike are Proto-Chaldaean: there is as yet no sign that the Semite was in the land". A. H. Sayce, *Op. cit.,* p. 32.

[2] „Some of the figures brought to light by M. de Sarzec at Tell-Loh, site of the ancient city of Lagash (4000—2500 B. C.), show distinctly Mongolic traits in the prominent cheek bones, oblique eyes and generally flat features, standing out in marked contrast to the almost pure Semitic type of the later Assyrian epoch". Keane, *Ethnology,* p. 302.

[3] *Źródła historyczne Wschodu,* str. 120 i nast.

[4] „Babiloniam antiquitus duae gentes obtinebant: Protochaldaei, quos etiam Accadios et Sumerios vocant, et Semitae qui in textibus creduntur expressione „capita nigra", i. e. nigram habentes comam, designari. Hae duae gentes linguis funditos diversis utebantur. Lingua protochaldaica insuper differebat ab indogermanis, a lingua gentis Kassi et lingua Susianorum. Protochaldaei Semitas docuere varias artes, praeprimis scripturam cuneiformem, quae certissime primitus pro lingua aliqua non Semitica fuerat excogitata". F. d. Hummelauer, *Com. in Genesim,* p. 315.

lingwiści wykazują, że mieszkańcy prachaldejscy mówili dwoma językami: akkadyjskim i sumeryjskim, a nadto każdy z nich miał jeszcze swe własne narzecza. Do jakiej z grup językowych należy odnieść ten język?

Jeszcze w r. 1854 [1] Oppert podsunął myśl, że język akkadyjski jest językiem dawnych Scytów. Lenormant, który wiele lat poświęcił gruntownym badaniom tego języka, przeznacza mu stanowczo miejsce wśród języków Turajskich. A. H. Sayce, długoletni profesor filologii porównawczej w uniwersytecie oksfordzkim i pierwszorzędny asyryolog, utrzymuje, że język akkadyjski jest aglutynacyjnym i w swej składni podobny jest do języka Finów i Turków [2].

Haupt i Hommel w badaniach swych nad językami aglutynacyjnemi wykazują ścisły związek między językiem sumeryjskim a językiem ludów ałtajskich [3]. Wreszcie major Conder, w najświeższej publikacyi, streszczając cały przebieg sprawy, zgadza się z Hommel'em, że język akkadyjski należy do Turajskich [4].

Język akkadyjski w Babilonii i w Asyryi był językiem uczonych, tak samo, jak do niedawna jeszcze w Europie język

---

[1] *Athéneum Français,* z 20 października 1854 r.

[2] „The Accadians spoke an agglutinative language, a language, that is to say, which resembled in its structure the languages of the modern Finns or Turks, and their physiological features, so far as we can trace them from the few monuments of the Accadian epoch that remain, differed very markedly from those of the Semites". A. H. Sayce, *Origin. and growth of religion,* 3 edit., 1891, p. 5.

[3] „He (Hommel) has succeeded in discovering the leading laws of phonetic change between Accado-Sumerian and the modern Turkish dialects, and has thus fulfilled the primary conditions of proof demanded by linguistic science. The structure, the grammar, the phonology, the vocalic harmony and the vocabulary, all go to show that the primitive language of Chaldaea is a remotely ancient representative of the Altaic family of speech". A. H. Sayce, *Op. cit.,* p. 429.

[4] „The comparison of the numerals seems to me to conform the recent conclusion of Dr. Hommel, and it appears that while comparable with Finnic and Ugric speech, Akkadian is even closer on the whole to the Turkic". *The early races of Western Asia* by Major Conder, w *Journ. Anthrop. Inst.,* vol. XIX, p. 30.

„....Most Akkad students are inclined to affiliate it (language) either to

łaciński. Babilończycy i Asyryjczycy pisywali księgi swym językiem, ale zarazem dawali tekst akkadyjski; Turyowie obok tekstu we własnym języku kładli zarazem tłumaczenie asyryjskie. Wszystkie niemal księgi klinowe pisane są w obydwu językach. Z czasem język akkadyjski wyszedł z użycia zupełnie; Sayce sądzi, że za czasów Nabuchodonozora używany był jeszcze przez mieszkańców południowej Chaldei.

Ludy Sumeru i Akkadu stały na wysokim stopniu oświaty i kultury. Te ludy były wynalazcami pisma, wśród nich powstały umiejętności astronomii i matematyki; Turyowie budowali miasta, pałace, świątynie, zaprowadzili kanały, ustanowili prawa, zajmowali się poezyą i piśmiennictwem, zakładali biblioteki; sztuka, a szczególniej wyroby z kruszców były wśród nich wysoko rozwinięte. Tak utrzymują asyryolodzy. Jakie są na to dowody?

Wiemy, że kultura babilońska stała bardzo wysoko pod każdym względem: gruzy olbrzymich miast, świątyń, pomników, dzieła ich spisane na cegiełkach, a wreszcie zapiski greckich pisarzy jasno to wykazują. Znawcy sztuki zachwycają się niektóremi okazami sztuki babilońskiej, nie mają dosyć słów do wyrażenia pochwały, nazywają je arcydziełami [1]. Płaskorzeźby i dzieła sztuki, pochodzące z XX., XXX., a nawet XL. w. przed Chr., odznaczają się smakiem artystycznym i niezwykłą biegłością i wprawą w wykonaniu, lecz posiadamy nadto pomniki archaiczne z Chaldei, które wskazują pierwsze próby sztuki początkującej; archeolodzy odnoszą je do wieku LX.

Przypuszczenie, że istniał już człowiek, a tembardziej pań-

---

the Finnic or to the Turki branch of the Mongolo-Tatar linguistic family". Keane, *Ethnology,* p. 302.

Maspero w ostatniem swem dziele powołuje się również na zdanie Tiele'a w *Geschichte Babylonisch-Assyrische,* S. 67.

[1] „Le cylindre en porphyre qui appartenait a Ibnishar, scribe de Shargani, doit prendre rang parmi les chefs-d'oeuvre de la gravure orientale... Tout est également admirable dans ce petit monument, la pureté du trait, le modelé savant et délicat des creux, la justesse du mouvement, la verité des formes... Les orfèvres les plus vieux de la Chaldée ne le cedaient en rien à ceux de l'Egypte". Maspero, *Hist. anc. des peuples de l' Orient classique,* pp. 601, 757.

stwa kulturne około roku 6000 przed naszą erą, nie ma wprawdzie za sobą dowodów ścisłych, nie jest jednakże pozbawione prawdopodobieństwa. Podstawą tych obliczeń jest walec Nabonaida albo Nabonida, odczytany przez Pinches'a, według którego Nałramsin, syn Sargona Starego wstąpił na tron w r. 3750 przed Chr. Największa część asyryologów godzi się z tą datą [1], a nowsi egzegeci katoliccy, nawet ci, którzy są za powszechnym etnologicznym potopem, nie stawiają tu trudności [2].

Otóż, jeżeli weźmiemy na uwagę, że archaiczna sztuka i archaiczne pismo znajduje się właśnie w południowej Chaldei, gdzie z pewnością przebywał lud Turajski, temu ludowi należy przypisać założenie i rozwinięcie pierwszej kultury. A. H. Sayce stanowczo obstaje przy tem zdaniu i mówi, że to przypuszczenie może jedynie wytłumaczyć nam powstanie pisma klinowego

---

[1] Za autentycznością walca Nabonida jest Oppert w *Journ. Asiatique,* 1883, vol. I, p. 89; Hommel w *Geschichte,* p. 166; Delitzsch w *Geschichte,* p. 72; Major Conder w *Journal Anthr. Instit.,* vol. XIX, p. 49 pisze: „The cuneiform studies have demonstred the presence of Akkadian kingdoms at a most ancient date, before B. C. 6000". Niektórzy asyryolodzy niemieccy odrzucają autentyczność i tak Ed. Meyer, a szczególniej Winckler.

[2] „Die alte Geschichte lässt uns, namentlich in Aegypten, Assyrien und Chaldäa, schon im 4. Jahrtausend v. Chr. eine hochentwickelte Cultur erkennen, deren Entstehung die Geschichte nicht zu erklären im stande ist, die aber jedenfalls eine längere Vorstufe voraussetzt. Man muss also wenigstens 5000—6000 Jahre für die vorchristliche Culturentwicklung annehmen. Da auch durch die Sündfluth die Entwicklung nicht gänzlich unterbrochen, sondern ihre Grundlagen durch die Söhne Noes erhalten wurden, so lässt sich ihre weite Verbreitung im Orient zu der genannten Zeit auch durch eine frühere Datirung der Sündfluth erklären. Immerhin wären für das Alter des Menschengeschlechts 6000—8000 Jahre v. Chr. anzunehmen". *Das Alter des Menschengeschlechts,* Prof. Dr. P. Schanz. (Mit Approbation des Hochw. Herrn Erzbischofs von Freiburg) 1896, S. 98.

„Qu'il soit nécessaire d'adopter la chronologie des Septante, puisqu'elle nous fournit un temps notablement plus long, nous en sommes convaincus, mais nous n'apercevons aucune raison d'étendre cette chronologie au-delà des huit ou dix mille ans qu'elle nous accorde comme un maximum". X. Hamard, *Le science et l'Apologétique chrétienne,* p. 31.

Takiego jest zdania O. Hewit w *The Catholic World,* jan. 1885, p. 451, a również ks. Zahm C. S. C., prof. Uniwersytetu w Indianah, *Bible, science et foi,* p. 210.

i kalendarza akkadyjskiego, a również daje nam klucz do zrozumienia zawiłego przebiegu pojęć religijnych Babilończyków [1].

Jeżeli ludy Sumeru i Akkadu należały rzeczywiście do szczepu Turajskiego, to, według charakterystycznych znamion tego ostatniego, powinniśmy wśród nich odnaleść Totemizm; otóż rzeczywiście odnajdujemy Totemizm w pra-mieszkańcach Chaldei.

Słynny poemat o Izdubarze, jakkolwiek w zbiorze, jaki dziś posiadamy, pochodzi zaledwie z VIII. w. przed Chr., jednakże, według asyryologów, jest on utworem podań poszczególnych, które sięgają czasów pra-chaldejskich. Otóż, tak w tym poemacie, jak i na starych pomnikach kamiennych spotykamy ślady Totemizmu.

Ea-bani, sprzymierzeniec Izdubara, przedstawiony jest na pomnikach w postaci pół-ludzkiej, pół-zwierzęcej: na głowie wznoszą się rogi koźle, nogi ma kozła, a ogon byka. Według tekstu obydwaj walczą i zwyciężają „byka niebieskiego"; na pomnikach przedstawiani są w zapasach z różnemi postaciami zwierząt; słynny posąg Izdubara z Chorsabad wyobraża bohatera chaldejskiego, duszącego lwa. Otóż Totemizm jedynie może nam wytłumaczyć te symbole poetów i artystów: Ea-bani jest wodzem plemienia, którego totemem był byk i koza; ludy, które Izdubar z pomocą Ea-bani podbija, są plemionami miejscowemi, przedstawionemi przez Totemy swych naczelników.

---

[1] „It was to the Accadians that the beginnings of Chaldean culture and civilisation were due. They were the teachers and masters of the Semites, not only in the matter of writing and literature, but in other elements of culture as well. This is a fact so startling, so contrary to preconceived ideas, that it was long refused credence by the leading Orientalists of Europe who had not occupied themselveswith cuneiform studies... The Zodiacal circle may therefore have been invented nearly a thousand years before Sargon of Accad was born; and that it was invented at an early epoch is demonstrated by its close connection with the Accadian calendar... But unless the fact is admitted, it is impossible to explain the origin either of the cuneiform system of writing or of that system o. theology the outlines of which I have undertaken to expound". *Origin and growth of religion*, pp. 5, 398.

W tymże samym poemacie Izdubar wyrzuca Istar'ze jej niecne postępowanie, wymienia jej kochanków, a między nimi „orła“ Alala, „lwa“ i „konia“ [1]. Z tego powodu pisze A. H. Sayce [2]: „Widzimy tutaj, że podania ludowe przechowały pamięć o czasach, w których bogowie Babilonii byli jeszcze uważani jako orły, lwy i konie. Jesteśmy przeniesieni w epokę T o t e m i z m u, w której pokolenia i miasta Chaldei miały każde s w ó j T o t e m, czyli ś w i ę t e z w i e r z ę t a, którym cześć oddawano“.

Asyryolog angielski nawiązuje Totemizm z religią; otóż, jak to zobaczymy, Totemizm nietylko występuje w całej pełni w religii, ale nadto tłumaczy nam jedynie zoolatryę; jeżeli gdzie, to właśnie w religii pra-chaldejskiej znajdujemy najwybitniejsze dowody, że ludy przedhistoryczne Chaldei były Turajskie.

Charakterystyczne cechy ludów Turajskich, odnośnie do ich pojęć religijnych, polegały, jak to widzieliśmy, na kulcie Przodków i praktykach magicznych: znamiona te odnajdują się wśród ludów pra-chaldejskich.

Ludy Sumeru i Akkadu grzebały bardzo starannie swych zmarłych.

Grzebanie zmarłych nie wydaje się na pozór praktyką charakterystyczną, niema bowiem prawie ludu na świecie, któryby swym zmarłym nie oddawał tej posługi, jednakże grzebanie zmarłych w Chaldei odbywało się w taki sposób, że słusznie jest uznane jako znamię charakterystyczne.

Według Herodota Babilończycy balsamowali ciała zmarłych, choć widocznie nie znali tak doskonałego sposobu jak w Egipcie, gdyż dotychczas nie napotkano tam mumii.

Groby były starannie budowane, po większej części z cegieł suszonych lub wypalanych. Wraz z ciałem składano do grobu ubrania, ozdoby, broń, różne potrawy i napitki, a również posążki i amulety.

Grób był rzeczą świętą, nietykalną; nikt nie poważył się

[1] *Chaldean account of Genesis*, by G. Smith, ks. VI, pp. 228, 229.
[2] *Origin and growth of religion*, p. 279.

go naruszyć, pomimo że często zawierał kosztowne skarby; archeolodzy europejscy w tych właśnie grobowcach znajdują cenne okazy prastarego przemysłu i sztuki.

Staranne grzebanie ciała miało na celu okazanie czci duszy zmarłego, *ekimmu*, która, według mniemania Chaldejczyków, przebywała przy ciele [1].

Cała południowa Chaldea jest pokryta grobowcami: począwszy od Niffer (Nippur) i Mugheir (Uru albo Ur) aż do zlania się Eufratu z Tygrem, każde wzgórze jest cmentarzem [2]. Rzecz godna zastanowienia, że ani w Chaldei północnej, ani w Asyryi nie odnaleziono żadnych grobowców. Gorliwy badacz tych grobowców, Loftus [3], wyjaśnia ten fakt tem, że z odległych ziem leżących na północ sprowadzano ciała zmarłych i tu je grzebano. Mat Summeru uważano za kraj święty, kolebkę szczepu, siedlisko przodków za życia i po śmierci.

O pojęciach religijnych ludów pra-chaldejskich nie posiadamy bezpośrednich dokumentów; religia babilońska jest źródłem pośredniem, jedynem, z którego możemy wysnuć ich zasadnicze pojęcia religijne.

Badając religię babilońską, widzimy najprzód, iż w skład jej wchodzą dwa całkiem różnorodne pierwiastki: jednobożność i wielobożność.

Wykazaliśmy gdzieindziej [4], według gruntownych badań asyryologów, że tłem religijnem Babilończyków i Asyryjczyków była jednobożność. Każdy kraj uznawał jednę Istotę nadprzyrodzoną, która posiadała wszystkie atrybuty Istoty Najwyższej. W każdym kraju ta Istota miała swą własną nazwę: Marduk, Asur, Ea, Nebo i inne. Wskutek podbojów mieszały się ludności poszczególnych krajów, a zarazem i ich pojęcia religijne.

---

[1] „Le mort ou plutôt ce qui survit de lui, son ekimmou habite le tombeau, et c'est pour lui en rendre le sejour supportable qu'on y enfouit, à l'heure de l'enterrement ou de la crémation, la nourriture, l'habillement, la parure, les armes dont on pense qu'il a besoin". Maspero, *Hist. anc. des peuples de l'Orient classique*, p. 689.

[2] Ob. *Źródła historyczne Wschodu*, str. 114 i dalsze.

[3] *Travels and Researches in Chaldaea and Susiana*, p. 198 i nast.

[4] *Źródła historyczne Wschodu*, str. 160 i następ.; str. 173 i następ.

Skoro szczęśliwy wojownik podbił pod swe berło jaki kraj, przyjmował mieszkańców tego kraju za swych poddanych, a ich Najwyższą Istotę uznawał za swoją. Tak postępowali zdobywcy znani z historyi. Salmanazar II., jakkolwiek wyznawał Asura, oddawał cześć Mardukowi. Nabuchodonozor w swych edyktach nazywa Marduka „panem bogów", „bogiem nieba i ziemi", „odwiecznym, świętym, panem wszechrzeczy", ale zarazem buduje świątynie bożkom i boginiom: Sin, Samas, Nebo, Nergal, Nana, Zarpanita i innym. Cyrus, czciciel Ahury-Mazdy, po zdobyciu Babilonu stawia świątynie bożkom babilońskim i chaldejskim, i jak czytamy w Piśmie św., wyznaje, że Jehowa rozkazał mu zbudować świątynię w Jerozolimie. Otóż, prawdopodobnie działo się to samo w czasach przedhistorycznych; takie jest zdanie wielu asyryologów a przedewszystkiem Sayce'a [1], i to jedynie tłumaczy nam i wyjaśnia zawikłaną religię Babilończyków.

W czasach historycznych religia babilońska, pomimo wybitnego tła jednobożności, przedstawia się całkiem wielobożnie: istnieje tam mnóstwo bogów i bogiń, a, co więcej, bogowie ci i boginie identyfikowani są ze zwierzętami i to w ten sposób, iż religia ich zakrawa na zoolatryę. Marduk nazywany jest synem Ea, bożek zaś Ea albo Hea ideograficznie zowie się rybą, antylopą, gazelą, wężem; inni bożkowie identyfikowani są z innemi zwierzętami, mianowicie: bykiem, orłem, kozłem, wieprzem i psem [2]. Na pomnikach kamiennych spotykamy postacie półludzkie, pół-zwierzęce. Ea z Eridu, tj. Oannes Berozus'a, przedstawiany jest w postaci pół-człowieka i pół-ryby, czasem w po-

[1] „Babylonian history began with separate cities, and centralisation was never carried so far as to break up the local usages and cults that prevailed in them. In the eyes of the people, the several deities remained to the last a body of equals, among whom the god of the imperial city presided, simply because he was the god of the imperial city... The gods of Babylonia were like the local saints of Catholic Europe, not like the Greek hierarchy of Olympus, ruled by the despotic nod of Zeus". A. H. Sayce, *Origin. and growth of religion,* p. 121.

[2] „Nothing could show more clearly that Babylonian totemism belongs to the pre-Semitic history of the country, and the conclusion is supported by the large place occupied by the dog in what I may call the zoological mythology of Chaldaea". Sayce, *Op. cit.,* p. 280, 287.

staci człowieka, okrytego skórą rybią i mającego ogon ptasi. Bożek Uz, dosłownie z akkadyjskiego „kozieł", wyobrażony jest jako człowiek okryty skórą kozią. Lew o głowie ludzkiej przedstawia bożka Nergal. Raman wyobrażony jest jako człowiek o podwójnej parze skrzydeł i ogonie ptasim, na głowie bycze rogi. U bram świątyni stały byki skrzydlate o głowach ludzkich; geniusze, które strzegły „święte drzewo", wyobrażone były w postaci ludzkiej z głową orlą. Spotyka się również dość często bóstwa, stojące na grzbietach różnych zwierząt. Otóż, ponieważ, z jednej strony, te postacie przedstawiają niezawodnie bóstwa, a z drugiej, ponieważ wobec znanych, skądinąd, wzniosłych pojęć Babilończyków o Najwyższej Istocie, nie można przypuścić, żeby się byli oni zniżyli do oddawania czci zwierzętom, jedyne możebne przypuszczenie jest, że te postacie o kształtach mieszanych były pozostałością po Totemizmie: sztuka i mitologia kusiły się w ten sposób pogodzić pojęcia religijne dawniejszych mieszkańców z pojęciami chamicko-semickiemi [1]. „Skrzydlate byki — pisze Sayce [2], — które strzegły przybytku świątyni i chroniły ją od wtargnięcia złych duchów, albo cherubiny o głowach orlich, które klęczały po obu stronach świętego drzewa, pochodziły z czasów, kiedy ‚wielcy bogowie nieba i ziemi' byli przedstawianymi i czczonymi w podobnym kształcie. To samo należy rozumieć o zwierzętach, na których grzbietach umieszczano stojące bóstwa antropomorficzne. Co więcej, pisane teksty dowodzą, że bogowie byli przedstawianymi symbolicznie przez zwierzęta, jak np. bóg Słońca Kis, którego ‚obrazem' czyli symbolem był orzeł". Jeżeli teraz weźmiemy na uwagę, że wielu bogów babilońskich ma nazwę czysto akkadyjską [3], wówczas słusznie wraz

[1] „These composite creatures were really the offspring of totemism and the attempts of a later age to explain the figures which totemism had bequeathed to art and mythology". A. H. Sayce, *Op. cit.*, p. 392.

[2] Sayce, *Op. cit.*, str. 279.

[3] „We know that many of gods of the later Babylonian faith have Accadian names, and that the ideas connected with them betray a non-Semitic origin; we may therfore expect to find Accadian religious conceptions accomodated to those of the Semite, and Semitic conceptions so closely intertwined with Accadian beliefs as to make it impossible for us now to separate them". A. H. Sayce, *Op. cit.*, p. 36.

z Sayce'm [1] możemy zawnioskować, że tło religijne ludu babilońskiego zostało zapożyczone od Akkadyjczyków; z tem zapatrywaniem godzą się i inni asyryologowie [2].

Ludy przed-chaldejskie czyli Turajskie zatraciły pierwotne pojęcie Boga i Bóstwa, i zastąpiły je ubóstwieniem Przodków, a wskutek Totemizmu ubóstwieniem nawet zwierząt; ludy semicko-chamickie, które zawładnęły Mezopotamią i zlały się, częściowo przynajmniej, z ludami Turajskiemi, wraz z cywilizacyą przejęły się pojęciami religijnemi tych ostatnich, zapożyczyły sobie od nich bożków, lecz je przykroiły na swój sposób, przedewszystkiem starały się wyrugować z pojęć religijnych pierwiastek zwierzęcy [3].

Wreszcie rys charakterystyczny praktyk religijnych Babilończyków, mianowicie magia, jest ostatecznym dowodem, że Babilończycy od Akkadyjczyków zaczerpnęli tło swych pojęć religijnych.

Magia chaldejska słynną już była w starożytności, praktyki magiczne przedostały się z Chaldei do Greków i Rzymian, księgi klinowe zapoznały nas z jej oryginalną treścią. Magia miała na celu odwrócenie klęsk, przywrócenie zdrowia, rzucanie uroków i przepowiadanie przyszłości. Magiczne teksty klinowe odczytane i ogłoszone dotąd podają nam w najdrobniejszych szczegółach środki, jakich w tym celu używano. Środki te nie różniły się

---

[1] „A large proportion of the deities of the Babylonian faith had their first origin in the beliefs of the Accadian people". A. H. Sayce, *Op. cit.*, p. 6.

[2] „Les Sémites, après avoir subjugué les Soumirs et les Accads, adoptèrent sinon tous les dieux du peuple vaincu que nous avons énumérés dans le chapitre précédent, du moins la plupart d'entre eux". Tiele. *Hist. comp. des anc. religions*, p. 179.

[3] „The adoption of Accadian forms of worship by the Semites was accompanied by a process of generalisation and systematisation. The religion of Accad was adapted to the religious ideas of the Semites, and was transformed accordingly. The Baalim of the Semite took the place of the dingirene or ‚creators' of the Accadian".

„While in some instances the old totemistic conceptions were evaded by the degeneration of a god into a mere animal, in others the reverse process took place, the bestial element being eliminated from the nature of the god". A. H. Sayce, *Op. cit.*, pp. 212, 293.

od tych *hocus-pocus*, jakich, tak zwani czarnoksiężnicy, używali w swych praktykach i jakich dotąd używają i w Europie różni wróże i wróżki, a szczególniej podobne są do praktyk szamanistycznych. Otóż, bodaj czy nie pierwszy Lenormant [1], który gruntownie tę rzecz badał, zauważył, że magia chaldejska pochodzi od Akkadyjczyków; nowe teksty i dalsze badania potwierdzają zupełnie to zapatrywanie. A. H. Sayce pisze [2]: „Pojęcia religijne Babilończyków pochodzą od pierwotnych mieszkańców akkadyjskich... i były początkowo szamanistyczne, podobne do pojęć religijnych ludów Syberyi i Laponii". Profesor z Leydy mówi prawie to samo [3]: „Ta religia (Akkadów i Sumerów) przedstawia wielkie podobieństwo do religii Finów i do dawniejszej, narodowej religii Chińczyków".

Streszczając obecnie wszystko, cośmy dotąd powiedzieli o ludach Sumeru i Akkadu, możemy słusznie wyciągnąć następujący wniosek: ponieważ znamiona ich cielesne i psychologiczne, mianowicie ich typy, język, sztuka, totemizm, oddawanie czci zmarłym i religia, są identyczne z odpowiedniemi znamionami ludów Turajskich, ludy Sumeru i Akkadu były Turajskiemi.

Ślady ludów Turajskich odnajdują się w innych krajach azyatyckich, położonych więcej na Wschód, mianowicie w Medyi, Japonii, Korei, Chinach.

Rozbierając Awestę, wykazaliśmy [4], że reforma dawnej religii Eranów, Mazdeizm a raczej Zoroastryzm, musiała być dziełem misyonarzy, którzy pochodzili z Chaldei południowej tj.

---

[1] „In its main outlines, nevertheless, the theory first sketched by the brillant insight of Lenormant still continues true; it is only in its details that it needs correction and improvement. The magical texts formed the earliest sacred literature of Chaldaea. This fact remains unshaken. They reach back to a period when the Semitic conception of a supreme Baal was utterly unknown-when, indeed, there was no definite conception of a god at all... The inhabitant of Babylonia was as yet in the purely Shamanistic stage of religious development". A. H. Sayce, *Op. cit.*, p. 327.

[2] *Op. cit.*, p. 19.

[3] Tiele, *Hist. comp. des anc. religions*, p. 170.

[4] *Religie Aryów Wschodnich*, str. 66 i następ.

z Akkadu i Sumeru. Nie będziemy tu powtarzać przywiedzionych tam dowodów, przypomnimy tylko, że osobliwa cześć okazywana zwierzętom i praktyki magiczne charakteryzują Zoroastryzm.

Niezwykłe poważanie, jakiem Mazdeiści, otaczali psy, posunięte jest do czci [1]. Cały niemal Fargard XIV. w Wendidad poświęcony jest drobiazgowemu opisowi pokut, jakie wierny Mazdeista winien wykonać, jeżeli chce, żeby mu Ahura-Mazda odpuścił ciężki grzech z powodu zabicia wydry. Dalej, spotykamy w Aweście hymny poświęcone „bykowi". I tak w Jasna § XXIX. występuje *Geus-urwa*, „pierwotny byk", albo „dusza byka". W Wendidad, Fargard XXI. zaczyna się od tych słów: „Cześć tobie, święty byku, cześć bykowi stworzonemu nieskazitelnie". Otóż, jeżeli sobie przypomnimy, że zupełnie podobny hymn znajduje się na tabliczkach akkadyjskich, co więcej, że dziś żyjący Jakuci w Syberyi zachowali go w pamięci i powtarzają go w swych uroczystościach religijnych, wówczas uwydatnia się nam wpływ ludów Turajskich na pojęcia religijne Mazdeistów.

Wreszcie, ponieważ cały kult Mazdeistów polegał na zaklęciach magicznych; ponieważ największa część Awesty zawiera w sobie teksty magiczne, które, z jednej strony, są jakby tłumaczeniem, a przynajmniej naśladowaniem starych magicznych tekstów chaldejskich, a z drugiej, są zupełnie podobne do dzisiejszych zaklęć Szamanistów Syberyi, słusznie zatem wnieść można, że Mazdeiści zaczerpnęli od ludów Turajskich niektóre przynajmniej praktyki i pojęcia religijne [2].

Japończycy i Korejczycy są z sobą blisko spokrewnieni, należą do rasy mieszanej, białej z żółtą, prawdopodobnie w znacznej części do ludów Turajskich.

---

[1] *Op. cit.*, str. 94.

[2] Fr. Lenormant w dziele swem, *La magie chez les Chaldéens*, vol. I. p. 178 i następ., dowiódł gruntownie identyczności magii chaldejskiej i mazdeistycznej.

Ernest Oppert utrzymuje [1], że małe dzieci Korejczyków mają włosy blond, oczy niebieskie, rysy tak regularne, iż nie można ich odróżnić od Europejczyków. Przytoczony przez Keane'a [2] dr. Guillemard, który dłuższy czas przebywał w Japonii, mówi o tamtejszych mieszkańcach, że „jakkolwiek cera ich twarzy jest oliwkowa, zbliżona do żółtej, ciało ich jest całkiem białe, bielsze nawet od ciała Anglików i Angielek". Według d-ra O. Mohnike ludy japońskie i korejskie należą do ludów Turajskich [3]. Znakomite prace d-ra Henryka Winkler'a [4] przekonywają, że charakterystyczne znamiona Japończyków i Korejczyków są zupełnie te same jak i ludów Fińsko-Uherskich. Godzą się z tem zapatrywaniem Kroniki korejskie, które wspominają o dwu pierwotnych rasach *Sien-pi* i *San-san*, odpowiadających rasie białej i żółtej [5], a kronikarze chińscy zapewniają, że w XII. w. przed Chr. Mongołowie podbili ten kraj i tam się osiedlili [6]. Wreszcie tak Japończycy jak i Korejczycy mówią językiem aglutynacyjnym, który należy do rzędu języków uralo-ałtajskich [7].

Ludy japońskie i korejskie wyznają Sintoizm, Buddhyzm,

---

[1] *Reisen nach Korea*, Leipzig, 1881.

[2] *Op. cit.*, p. 316.

[3] ...„Das die Japanesen ein turanisches, ursprünglich in Innerasien entstandenes Volk sind, dass sie die älteste Bevölkerung von Korea bildeten und von hier aus nach den jetzt von ihnen bewohnten Inseln auswanderten, und endlich, dass sie zu den am wenigsten mit fremden Bestandtheilen vermischten Völkern der Erde gehören". Dr. O. Mohnike, *Die Japaner*, S. 79.

[4] *Japaner und Altaier*, Berlin 1894.

[5] „The national records speak of two primitive races, the Sien-pi and San-San, apparently representing yellow and white types, who were gradually merged in the present Kao-ri (Kao-li, Koreans). Keane, *Op. cit.*, p. 314.

[6] H. S. Saunderson, *Notes of Corea and its people* w *Journ. of the Anthrop. Inst.*, vol. XIV, 1895.

[7] „Numerous identities have also been traced between the radical elements and primitive vocabularies of both families, so that little doubt now remains of their fundamental unity. In this respect Japanese and Korean would appear to stand in much the same relation to Finno-Tatar that the Hamitic does to the Semitic linguistic family". Keane, *Op. cit.*, p. 314.

Taoizm i Konfucyanizm; te sekty różnią się nazwą tylko, zasadniczą ich podstawą jest kult Przodków.

Uczony Japończyk, Diayoro Goh, kanclerz generalnego konsulatu japońskiego w Londynie, takie daje określenie Sintoizmu: „Sintoizm oparty jest na kulcie, jaki lud barbarzyński spełniał i składał wymyślonym osobistościom mitologicznym". Rzecz ta stwierdzoną została przez uczonych Europejczyków. Reed pisze[1]: „W religii Sinto uwydatnia się wybitne znamię, które przejawia się w całej historyi japońskiej, mianowicie cześć Przodków posunięta do ubóstwienia". G. Cobbold, który się zajmował specyalnem badaniem religii Japończyków, utrzymuje nawet, że Sintoizm nie może właściwie nazywać się religią, lecz tylko pamiątką i obchodem patryotycznym, mającym na celu wysławianie przodków[2]. Zapewne, takie zapatrywanie podziela wielu Japończyków, szczególniej ci, którzy odebrali europejskie wykształcenie: pozbyli się zabobonów, lecz nie nabyli prawdziwej wiary, zostali bezwyznaniowymi; z ludem jednak ma się inaczej. Lud nie zatracił w swych pojęciach pierwiastku nadnaturalnego, te pojęcia są skrzywione, wyznaje bałwochwalstwo, oddaje cześć fetyszom nawet, lecz uznaje, że te bałwany i fetysze mają w siebie wcielone duchy, które posiadają władzę i moc zabezpieczenia ludzi w tem życiu od złych przygód, a w przyszłem zapewnienia im szczęścia[3].

Co się tyczy Korei, w ostatnich dopiero czasach kraj ten począł być badany gruntowniej, pisma angielskie podają wiele szczegółów, które przyczyniają się do lepszego poznania religii Korejczyków.

---

[1] *Japan,* vol. I. p. 29.

[2] „To speak accuratly, it is not so much a religion as patriotism exalted to the rank of a creed. It is a veneration of the country's heroes and benefactors of every age, legendary and historical, ancient and more recent; the spirits of these being appealed to for protection". G. Cobbold, *Religion in Japan,* p. 20.

[3] „Interwoven with this, its fundamental characteristic, and to a great extent obscuring it, is a worship of the personified forces of nature; expressing itself often in the most abject saperstition, and, until lately, also in that grosser symbolism with which the religion of Ancient Egypt abounded". G. Cobbold, *Op. cit.,* p. 20.

Korejczycy, pod względem religii, dzielą się jak w Japonii na różne sekty, których jednak tłem jest kult Przodków. „Kult Przodków, pisze Saunderson[1], jest ogólny. Polega on głównie na tem, iż palą się kadzidła przed Tabliczkami, na których wypisane są nazwiska zmarłych". Dawniejsi Korejczycy wznosili kurhany, podobne do znanych w Europie i Ameryce dolmenów; zwiedził je i opisał częściowo W. Gowland[2]. W Korei napotykają się również bardzo często duże stosy kamieni, złożone widocznie ręką ludzką; na tych stosach Korejczycy zatykają tyki, do których przywiązane są skrawki papieru lub strzępy szmat. Miejsca te są niezawodnie dawnemi grobami[3].

Korejczycy wierzą nadto w ilość niezliczoną duchów dobrych i złych, które przebywają w powietrzu, wodzie, górach, drzewach a nadto zwierzętach[4], otóż te pojęcia religijne są zupełnie te same, co ludów Turajskich.

Co się tyczy Chin, wykazaliśmy już poprzednio, że wybitniejszem znamieniem religii Chińczyków jest kult Przodków. Jeżeli nadto przypomnimy sobie, że w świątyniach Taoistów są po dziś dzień osobne kaplice i ołtarze poświęcone zwierzętom: smokowi, wężowi, małpie, lisowi, zającowi i innym, wówczas słusznie zawnioskować można, że wpływ pojęć religijnych ludów Turajskich zostawił niestarte piętno na religii Chińczyków.

(Dok. nast.)

Ks. Władysław Zaborski.

---

[1] *Op. cit.*, p. 310.

[2] *Notes on the Dolmens and other Antiquities of Korea* w *Journ. of the Anthrop. Inst.*, vol. XXIV, p. 316.

[3] „Evidences of the survival of an ancient pagan cult are seen in the piles of stones on which are strewn strips of white paper and calico, which occur everywhere in the interior. The offerings of white paper and rags bear a strong resemblance to the ‚Go-hei' of Shintoism in Japan, and like it they too are associated not only with these lower animistic superstitions but also with ancestral worship". Saunderson, *Op. cit.*, pp. 328, 329.

[4] „Shamanism is rampant. The people are grossly superstitioss and believe firmly in the continual presence among them of malign spirits... Then there are the spirits of hills, water, air, trees, tigers, leopards, and so on ad infinitum... A belief that the spirits of trees, mountains, and or the earth and air must be reverenced or propitiated seems to be universal"... Saunderson, *Op. cit.*, pp. 310, 328.

„OJCZE NASZ“ CIESZKOWSKIEGO.

Szkic krytyczno-literacki.

(Dokończenie).

III.

Z kolei wypada nam zająć się filozofią Cieszkowskiego. Całokształtu jej złożyć niepodobna z tej prostej przyczyny, że Cieszkowski *ex professo* nie zapuszcza się w swem dziele w zagadnienia filozoficzne, lecz tylko mimochodem wypowiada tu i ówdzie zasady i poglądy, które uważa za pewniki i z których wyprowadza swoje wnioski.

Chcąc przedstawić rzecz genetycznie i filozoficzne zapatrywania Cieszkowskiego ocenić ze stanowiska historyi filozofii, musimy nieco zboczyć i pokrótce zestawić, jak się rozwijała i do jakich dochodziła rezultatów filozofia niemiecka, która w epoce działalności literackiej Cieszkowskiego nadawała ton wszelkim płodom filozoficznej myśli, jakie się kolejno w tym czasie zjawiały.

Powszechnie wiadomą jest rzeczą, że w XVII. i XVIII. wieku filozofia, wyjąwszy scholastykę, poczęła schodzić na pole czystej empiryi.

Przesadna i ekskluzywna jednostronność, która była cechą znamienną tego nowego w dziejach filozofii przełomu, popchnęła filozofię po śliskiej drodze deizmu, racyonalizmu i empiryzmu w czysty sensualizm, materyalizm, a w końcu sceptycyzm. Tomasz Hobbes, Baruch de Spinosa, Jan Locke, Jerzy Berekeley

i Dawid Hume są najwybitniejszymi tych kierunków przedstawicielami. Voltaire, Montesquieu, Jean Jacques Rousseau, de Condillac, Diderot, Jean d'Alembert, de la Mettrie, Claude Adrien, Helvetius i Dietrich von Holbach wyprowadzili z tych kierunków najskrajniejsze wnioski, które zdyskredytowały filozofię do reszty. Umysły głębsze zaczęły odczuwać potrzebę reformy. Tę należało zacząć od władzy poznawania, bo w tem właśnie tkwił zasadniczy błąd, który udaremniał i niszczył wszelkie usiłowania filozofów od Bakona zacząwszy, jakie podejmowali w celu dojścia do ostatecznej, absolutnej prawdy. Czysta empirya prowadziła bowiem wprost do sensualizmu i sceptycyzmu, a teorya *idearum innatarum* musiała, naturalnym biegiem rzeczy, popadać w skrajny idealizm. I w istocie reforma filozofii zaczęła się od reformy władzy poznawania. Atoli w tych nowych badaniach nie wrócono do szlaków pośrednich, do owej złotej drogi środkowej, jaką filozofia ubiegłych wieków wskazała, lecz usiłowano zlać i stopić oba kierunki fałszywe, jakie w XVIII. wieku panowały, a to w ten sposób, żeby idealizmem *a priori* powlec wszelkie prawdy filozoficzne i z jego pomocą wyłącznie wszelkie rozwiązać zagadki. Wytworzył się stąd jeszcze gorszy, bo absolutny idealizm i dotąd w tej formie niesłychany, bo do ostatecznych niedorzeczności posunięty panteizm.

Wielu usiłowało wyrwać filozofię z tej toni, ale nadaremnie, bo każdy chciał być oryginalnym, każdy nowy chciał tworzyć system — a nikt prawie nie myślał o nawiązaniu przerwanej nici z przeszłością... Filozofia straciła przez to pod sobą grunt. Pogmatwały się wszelkie pewniki, rozumem zdobyte od wieków: prawda i fałsz zlały się w jedno — było to bankructwem filozofii. Ostatni epigonowie Hegla porzucili w końcu zmudne ścieżki spekulacyi, a chwycili się praktyki. Z jakąś szaloną rozpaczą rzucono się w objęcia sceptycyzmu, materyalizmu i pesymizmu, od tamtych obu gorszego. Apostołami pesymizmu w ostatnich czasach stali się : Artur Schopenhauer (1788—1860) i Edward Hartmann (ur. 1842), a wreszcie w najświeższej dobie Nietsche. Tak skończyła reakcya w dziejach filozofii. Rozpoczęta przez Kanta, prowadzona dalej z największym entuzyazmem przez

Fichtego, Jakobiego, Schellinga, Hegla i ich nader liczne szkoły, pogrążyła się nareszcie w buddhystycznej Nirwanie. Autorowie dzieł: *Die Welt als Wille und Vorstellung, Philosophie des Unbewussten, Also sprach Zarathustra* wykopali jej grób moralny.

Tak było w Niemczech. Ale potężny ten ruch filozofii idealistycznej nie mógł zostać bez wpływu i na naszych uczonych. To też rzucili się oni z zapałem towarzyszów Kolumba w tę dziewiczą prawie dla polskiej nauki dziedzinę i od razu występować poczęli z dziełami po części oryginalnemi, po części zaś odtwarzającemi poniekąd tylko wyniki spekulacyi niemieckiej. Było to żniwo w istocie nader obfite. Literatura polska w żadnym wieku nie może wykazać tak wielkiej ilości dzieł z zakresu filozoficznych dociekań, jak właśnie w tej epoce. Aby bodaj jakie takie powziąć o tem wyobrażenie, zestawiamy poniżej w porządku chronologicznym poczet prac kilkunastu filozofów polskich [1].

Wcale pokaźny jest ten poczet autorów wybitniejszych, którzy zapełniają dotkliwą lukę w piśmiennictwie naszem, nie bardzo zamożnem w dzieła treści filozoficznej. Od r. 1802—1876 zjawiło się 47 mniej więcej znaczniejszych dzieł. A dodajmy do tego liczne czasopisma, które albo z urzędu albo przy sposobności umieszczały rozprawy z dziedziny filozofii — a bę-

[1] Rok 1802. „Co jest filozofia“, p. J. K. Szaniawskiego. — 1804. „Rzut oka na dzieje filozofii od czasu upadku jej u Greków i Rzymian, aż do epoki odrodzenia“, p. J. K. Szaniawskiego. — 1805. „Rady przyjacielskie“, p. J. K. Szaniawskiego. — 1808. „O naturze i przeznaczeniu urzędowań w społeczności“, p. J. K. Szaniawskiego. — 1812. „O filozofii“, ks. Feliks Jaroński. — 1814. „O logice i retoryce“, Jan Śniadecki. — 1819. „O filozofii“, Jan Śniadecki. — 1821. „Filosofia umysłu ludzkiego“, idem. — 1822. *Die Philosophie in ihrem Verhältnisse zum Leben,* J. Gołuchowski. — 1830. „O literaturze polskiej w wieku XIX.“, M. Mochnacki. — 1831. *Prodrome de la politique moderne,* H. Wroński. — 1831. *Messianisme,* idem. — 1835—1836. „O zasadach logiki, filozofii natury i fenomenologii“, J. Kremer. — 1837. *Grundlage der universellen Philosophie.* B. Trentowski. — 1838. *Prolegomena zur Historiosophie,* A. Cieszkowski. — 1839—1840. *Vorstudien zur Wissenschaft der Natur,* B. Trentowski. — 1840. *Metapolitique messianique,* H. Wroński. — 1841. „Rzecz o filozofii jońskiej“, A. Cieszkowski. — 1842. *Gott u. Palingenesie,* idem. — 1842. „Chowanna“, B. Trentowski. — 1842. „Polska Chrystusowa“, Karol B. Królikowski. — 1843. „Listy z Krakowa“, J. Kremera.—

dziemy mieli jaki taki obraz, jakie takie wyobrażenie o tem nadzwyczajnem zajęciu się filozofią, jakie u nas wywołał nowy rozwój tej umiejętności w sąsiednich nam krajach. Z czasopism wymieniamy tu tylko najgłówniejsze, jak: *Haliczanin* (1830) Chłędowskiego; — *Rok* (1843—46) i *Orędownik* (1840—45), poznańskie; — *Przegląd Naukowy* warszawski (1842—48) pod red. Edw. Dembowskiego i Hip. Skimborowicza; — *Athenaeum* (1841—51) wileńskie; — *Biblioteka Warszawska* (od r. 1841) — *Kwartalnik Naukowy* krakowski; — *Pielgrzym* (1842—46) warszawski i *Tygodnik Petersburski* (1830—58); — oba należące do opozycyi — a w końcu organa pozytywistów, jako to: *Bibl. filozofii pozytywnej.* — *Bibl. umiejętności przyrodniczych.* — *Niwa* (od r. 1872) i *Przegląd Tygodniowy* (od r. 1865).

Wobec tego nadzwyczajnego ruchu na polu filozoficznych badań już nie możemy powtórzyć słów zasłużonego tak bardzo koło wszechnicy Jagiellońskiej Sebastyana Patrycego: „Dowcipy polskie w czytaniu ważnych rzeczy są tęskliwe; chcą prędko co porwać bez pracy, chcą być w lot uczonymi: rychlej czytają dworskie fraszki, niżeli poważne rzeczy, łacne niżli trudne". (Przedmowa do „Polityki Arystotelesa"). Dziś wolno nam sądzić inaczej, wyrokować pochlebniej.

Najznamienitsi filozofowie polscy z tej epoki przenosili po

1843 -1845. „Stosunek filozofii do teologii", B. Trentowski". — 1843. „Stosunek filozofii do cybernetyki", idem. — 1844. „Demonomania", idem. — 1844. „Myślini", idem. — 1845—1850. „Filozofia i krytyka", K. Libelt. — 1848. „Ojcze nasz", A. Cieszkowski. — 1849—1852. „Wykład systematyczny filozofii", J. Kremer. — 1854. „Estetyka", K. Libelt. — 1857. „Zarysy filozofii katolickiej", Eleonora Ziemięcka. — 1859—1864. „Podróż do Włoch", J. Kremera. — 1860. „Studya", Eleonora Ziemięcka. — 1860. „Myśl ogólna filozofii powszechnej", J. Supiński. — 1861. „Dumania", J. Gołuchowski. — 1862. „Szkoła polska", J. Supiński. — 1863. „O drogach ducha", A. Cieszkowski. — 1864. „Przyszłość filozofii", Fr. S. Krupiński. — 1867. „O duszy", J. Kremer. — 1868. „Szkoła pozytywna", Fr. S. Krupiński. — 1869—1871. „Psychologiczne pytania XIX. w.", Julian Ochorowicz. — 1871. „Wykład systematyczny logiki", Henryk Struve. — 1872. „Duch i mózg", Julian Ochorowicz. — 1872. „Wstęp i ogólny pogląd na filozofię pozytywną", Julian Ochorowicz. — 1873—1881. „Panteon", Trentowski. — 1874. „O zasadniczych sprzecznościach", J. Ochorowicz. — 1876. „Synteza dwóch światów", H. Struve i t. d.

większej części teorye swe na pole teologii i tu mniej lub więcej pomyślne czynili starania, aby obronić niepodległość głównych dogmatów katolickich przed napaściami niszczącego wszystko idealizmu krytycznego. To jest właśnie ich wspólne znamię. Cieszkowski zaś jako praktyk przerzucił się niemal od razu z całym zasobem heglowskich formułek w dziedzinę życia i filozofię niemiecką, po swojemu zmodyfikowaną i okrojoną, zastosował do historyi i najważniejszych zagadnień społecznych przyszłości. Całego aparatu swej filozofii użył na to, aby przeprowadzić umiejętnie swe zapatrywania na przyszłość dziejów ludzkich. Idąc za swem przekonaniem, które uważał pewnie w swej duszy za przedmiotową prawdę i w najlepszej intencyi go bronił, przekształcał z pomocą tego aparatu to, co się nie nadawało i nie naginało do jego pojęć i zamiarów. Nie można przeto wydostać z „Ojcze nasz“ całokształtu jego filozofii; traktował ją bowiem jako pomost, służący do pogodzenia religijnych pojęć z osobistemi historyozoficznemi planami. Z urywków więc tylko, i to niewielu, któreśmy zebrali, zestawimy jakiś zamglony obraz, łącząc te luźne, tu i ówdzie rzucone poglądy w grupy, według działów, jakie się w filozofii zazwyczaj podaje.

Oto suchy szkielet tego zestawienia:

1. Logika.

a) Określenie abstrakcyi: „To, czemu realizacyi jeszcze brakuje, nazywamy abstrakcyą“. (O. N. p. 291).

b) Niezbędne znamię i kryteryum prawdy:

„Gdyby sprzeczności żadnych w jakiej prawdzie być nie mogło, toby owa prawda musiała być abstrakcyą, jednostronnością, a więc istnym fałszem“. (O. N. p. 285).

c) Określenie tajemnicy:

„Cóż to jest tajemnica, jeśli nie sprzeczność, która się jeszcze nie rozwiązała?“ (O. N. p. 285).

d) Określenie sprzeczności:

„A cóż to jest sprzeczność, jeśli nie tajemnica, która jeszcze na jaw nie wyszła?“ (O. N. p. 285).

e) Jakie pojęcia mogą stanowić sprzeczność?

„Gdy pojęcia... nie są pojęciami jednego rzędu... nie mogą z sobą stanowić żadnej sprzeczności" (O. N. p. 303) ...„świat ten i świat tamten, życie obecne i życie przyszłe — oto są pojęcia jednego rzędu *(correlata)*, odpowiadające sobie i wyłączające się nawzajem, a temsamem zachodzące z sobą i w siebie oraz prawdziwą mogące stanowić sprzeczność... bo świat obecny nie jest przyszłym i odwrotnie... a gdzie jeden nastaje, drugi ustać musi i odwrotnie; aczkolwiek dyalektyczna ta antyteza dyalektycznie też w siebie przechodzi — i jedna przeciwnica odwrotną swoją przeciwnicą się staje..." (O. N. p. 304).

2. Metafizyka.

a) Co jest znamieniem możebności?

...„Możebność, gdyby się urzeczywistnić nie miała, byłaby właśnie istną niemożebnością..." „sprowadzenie *in actum* każdej możebności jest tejże urzeczywistnienie, czyli nastąpienie *actu* tego, co dopiero było *potentia*..." (O. N. p. 325).

b) Co to jest wieczność?

„Wieczność jest tylko pasmem różnych między sobą doczesności, które ją tak właśnie składają, jako pojedyńcze ogniwa składają całkowity łańcuch". (O. N. p. 303). ...„Jeżeli wieczność jest prawdziwą, a nie pozorną ani urojoną wiecznością, to obejmować w sobie musi równem prawem tak świat teraźniejszy, jak przyszły i przeszły — słowem, wszechświat i wszechżywot..." (O. N. p. 364) „...i niepodobna przypuścić wieczność, któraby zawsze i wszędzie nie panowała..." (O. N. p. 305). „Wieczność prawdziwa jest... doczesności wszechnicą (syntezą) — górującą i panującą nad niemi spełnią; — czyli wieczność obejmuje w sobie wszelkie możne i rzeczywiste doczesności i kolejno takowemi własny swój żywot wiecznie rozwija i spełnia; słowem sama wieczność z samych różnorodnych doczesności się składa, ale ich wcale z siebie nie wyłącza... Czas stanowi tylko wewnętrzne oddziały w łonie samej wieczności — ale zewnątrz niej czyli poza wiecznością żadnego czasu niemasz, ani być nie może". (O. N. p. 306—307).

c) Wieczność czasu i zależność jego od przestrzeni:

„Z powodu... wiekuistej zależności wszelkich kategoryi czasu między sobą i samegoż czasu z przestrzenią; z powodu ciągłej przepływalności stanów idealnych w realne i nawzajem — wreszcie z powodu absolutnego współistnienia wszechistnień w duchu bożym i współbytu wszechrzeczy w organizmie wszechświata, owe stany, które dla nas są tylko nierzeczywistemi abstrakcyami — które są tylko idealnie w nas, czy to przez nadzieję, czyli też przez wspomnienie — są dla innych żywą realnością. A tak ów wieczny przepływ czasu znów na ciągłą przestrzeń się rozpływa". (O. N. p. 328).

d) Świat i jego wieczny byt w Bogu:

„Wszechświat jest absolutnie obszerny równie jak absolutnie wieczny". (O. N. p. 329). „A wszystko współżyje w idei i organizmie Boga, bo Bóg jest duchem tego świata światów". (O. N. p. 330). „Równie jak wszelkie czasowe stany, wszelkie szczeble przeszłości, teraźniejszości i przyszłości współtrwają w Nim. Tak też wszystkie miejscowe światy, stanowiące pewną absolutną przestrzeń (owe myriady światów, które nam świecą na świadectwo bytności swojej) — współmieszczą się w Nim. On też w nich i nad niemi żyje i króluje na wszystkie wieki wieków" (O. N. p. 331). „Są zaiste krocie innych światów niż ludzkie, a wielkie rzeczywiste niebo, widome tak dla zmysłów, jak i dla umysłu (a więc nie urojone, nie abstrakcyjno-idealne, ale żywotne, prawdziwe), obejmuje w sobie te krocie przedmiotowych światów, których Bóg jest absolutnym Duchem". (U. N. p. 339).

e) Gdzie się znajduje wieczność?

„Wieczność... nie jest gdzieś tam za światem, ani kiedyś tam w jakiemś przyszłem życiu, ale owszem w samym powszechnym świecie i w wiecznym żywocie, czyli objawia się w światach przez światy i dla światów szeregiem żywotów nieśmiertelnego Ducha". (O. N. p. 333).

f) Co stanowi wieczny żywot wszechświata?

„Przepływ ten (stanów rozmaitych) światów stanowi wieczny

żywot wszechświata, jak przepływ żywotów człowieka stanowi właśnie jego wieczne życie". (O. N. p. 308).

g) Duchem wszechświata jest Bóg. W Nim współtrwa on i mieści się. Cfr. 2, *c)*

h) Wszechświat ten jest żywy:

„Wszechświat jest, więc ma własny ruch w sobie, jak wszystko, co żyje — przez immanentną więc dyalektykę swoją przeistacza on składające go światy, z stanu realnego przemienia w idealny i odwrotnie". (O. N. p. 322).

i) Palingenesis obiectiva czyli przepływ różnych stanów z jednego świata na drugi.

„Ten świat powszechny — to są niebiosa — obejmujące w sobie krocie i miliony pojedyńczych światów a z pomiędzy tych milionów jeden nazywa się ziemią". (O. N. p. 321). „W łonie tego absolutnego wszechświata są rozmaite światów stany, są światowe szczeble, z których jedne są dla nas teraz teraźniejszemi a nie przyszłemi, bo wtenczas byłyby martwemi. Są one tem, czem są aż do spełnienia czasów... bo żaden z nich nie jest wiecznie tu, ani wiecznie tam, ale kolejno i postępowo (dyalektycznie) i tu i tam jako przechodzące i zachodzące w siebie stany, jednoczące się w pełnem i wiecznem życiu absolutnego Ducha... Tak więc t a m t e n świat staje się t y m przez nadejście, ten zaś znów tamtym przez przejście — jest to śmierć przez odrodzenie światów". *(Palingenesis obiectiva).* (O. N. p. 322—323).

k) W jaki sposób wszelkie możliwe stany są w bycie zrealizowane?

... „Są rozliczne światy w rozlicznych stanach. Te stany są to rozmaite doczesności dla pewnego świata, są to rozmaite światy dla pewnej jednoczesności, słowem, są to główne stępy powszechnego postępu. — Wszelkie w myśli możne stany mają swą rzeczywistość w bycie myriadów światów — jednocześnie w rozpływie przestrzeni a znów jednoprzestrzennie w przepływie czasu. — A wszystko współżyje w idei i w organizmie Boga, bo Bóg jest Duchem tego świata światów". (O. N. p. 330).

3. Etyka.

a) Cel ostateczny całego postępu dziejowego a więc i wszelakich czynności ludzkich i prawo tego postępu:

„Spólnem... sprawdzeniem i żywotnem dopełnieniem wszystkich (dziejowych)... stanowisk jest: dokonanie postępu, spełnienie przeznaczonego rozwinięcia; nastąpienie wyższego i doskonalszego stanu po niższym i mniej doskonałym i nawzajem wzniesienie się niższego na stopień wyższego. Skoro zaś ów stan wyższy, doskonalszy (a dopiero idealny) nazywamy dotąd wyłącznie niebem, stan zaś niższy, mniej doskonały, a dotąd realny, nazywamy wyłącznie ziemią, przeto wynikłością tego postępu, prawem i celem jego jest nastąpienie stanu Królestwa Niebieskiego na ziemię i skojarzenie ziemi z powszechnemi niebiosami“ (O. N. p. 326). „A że znowu wedle praw duchowego postępu stan ustąpionego świata musi być jakościowo niższym od stanu nastąpionego — przeto ów stan po nastąpionem przejściu ustępujący uznany zostaje za jakiś świat podrzędny, za względne p i e k ł o lub c z y ś c i e c, słowem, za stanowisko już potępione“. (O. N. p. 327).

b) W potępienie wpadają tylko stany, a osobniki zbawiają się zawsze przez palingenezę podmiotową.

...„Zważmy dobrze: ów s t a n, owo stanowisko staje się potępionem, ale bynajmniej nie indywidua, które w nim żyły, bo te zbawiają się przez odrodzenie ducha osobiste *(palingenesis subiectiva)*. Ale ów stan już dla nas pozostanie na wieki potępionym, już on tu nigdy nie powróci, jedno zostanie za nami, jakby niższa warstwa formacyi światów“. (O. N. p. 327).

c) Co nastąpić może po odejściu człowieka do przeznaczonej mu dojrzałości?

...„Co nastąpi po całej historyi ludzkości — czy wtedy człowiek jako człowiek dopełniwszy postępu swego, na wyższy szczebel jestestwa się wzniesie i doskonalszy np. anielski organizm przywdzieje — czy wtedy planeta żyjący dotąd sam w sobie i tylko prawem niebiańskiej mechaniki z wszechświatem złączony, połączy się z rówiennikami swymi wyższym niż dotąd i duchowniejszym węzłem, odpowiednio duchowemu skojarzeniu,

jakiego wtedy już w sobie samym dostąpił; czy społeczność duchów szczegółowych wzniesie się do społeczności ogólnych duchowych stanów i czy z komunii indywiduów komunia światów się zrodzi i t. p., to są zadania, które dziś proroczo tylko kiełkować mogą. — Wierzyć w nie zaiste wolno, ale dogmatycznie ich nauczać nikomu nie przystoi“... (O. N. p. 337—338).

d) Tutaj wreszcie należą szumne a niezliczone tyrady na cześć „czynu“, który ma być treścią epoki trzeciej, a którego dotąd wcale nie było. To, co dotąd zrobiła wiara, Ewangelia — jest prawie niczem, chyba figurą słabą jeno i niedokładną tego, co on dokona. Zakon wiary i moralności, Ewangelia, Ofiary, Sakramenta, słowem, wszystko, co dotąd religię stanowiło, ustanie, a zapanuje „czyn“, jako absolutna religia!

Zestawmy kilka bodaj zdań w tym przedmiocie, dziwnych doprawdy w ustach człowieka tej miary, co Cieszkowski.

„Czyn... jest właściwym zbawcą ludzkości, on dopiero dokonywa wszelkich jej wymagań, on dopiero spełnia wszelkie jej niedostatki, on rozwięzuje założenie i rozwija żywioły całego jej żywota. — On też z dotychczasowego dwojga: z realnej ziemi i idealnego raju utworzy jedno: raj ziemski“. (O. N. p. 235).

„Węgielnym... kamieniem trzeciego świata jest czyn wobec dzieła ducha — zakon woli i wolności... Jak znowu kamień węgielny drugiego świata była myśl — wiara — zakon wiary“. (O. N. p. 235).

„Co dotąd prawo i zakon w zewnętrznych stosunkach między ludźmi martwo ustaliły — co moralność i Ewangelia żywiej już we wnętrzu ich serca jako obowiązek zaszczepiły, to przez socyalność ludzkości ma wyróść, ma rozwiązać się żywotnie i w stan organiczny wstąpić... jako absolutna religia“. (O. N. p. 236).

„Pamiętajcież więc... ziemi obiecanej nigdzie znaleźć nie zdołacie, bo jej dotąd nie masz, ale ją sprawić możecie... a to przez własną pracę waszą, przez czyn, przez wolny ducha twór“. (O. N. p. 230).

„W tej to ziemi obiecanej użyje dopiero ludzkość tego wszystkiego, co dotąd przeżyła, uładzi wszystkie skarby w wę-

drówce swojej... odkrywane... wedle własnego postanowienia i wprowadzi je sama w ład“... i t. d. (O. N. p. 227).

Aby się nie powtarzać, pomijamy inne drobniejsze kwestye z teodycei i psychologii.

O wielu z tych zapatrywań autora była już mowa przy rozbiorze błędów teologicznych, jako w miejscu najodpowiedniejszem. Inne przechodzą tamten zakres. I o nich tu chcemy słów parę powiedzieć, obejmując przedewszystkiem grupy zaznaczone ogólnym poglądem.

Pojęcia i zapatrywania autora tu zestawione, o ile dotyczą logiki, są bardzo bałamutne, nie ścisłe, dające się tłumaczyć, jak kto chce. Sprzeczności w nich jest pełno, jak to każdy myślący widzi. Jako specimen niech nam posłuży określenie tajemnicy przez „sprzeczność nierozwiązaną“ a sprzeczności przez „tajemnicę, która jeszcze na jaw nie wyszła“. Jeśli to prawda, to w takim razie każda sprzeczność, oczywisty paradoks i kontradykcya, jak np. ta: że byt równa się niebytowi, albo: że pojęcie bytu i byt są jedno i to samo, nie byłyby fałszem, lecz tylko tajemnicą! Do czegobyśmy nie doszli na takiej drodze!... Prawda i fałsz, dobro i zło, piękno i brzydota szłyby zarówno w parze! Jest to więc chyba igraszka dyalektyczna.

Najobszerniej rozprawia jednak Cieszkowski o kwestyach metafizycznych, tych zwłaszcza, co się odnoszą do kosmologii. I tutaj, podobnie jak gdzieindziej, idzie on prawie krok w krok za panteistycznemi pomysłami filozofii niemieckiej. Wszechświat jest podług niego konieczny — więc konsekwentnie Stwórca, który wolną wolą wszystko z nicości wyprowadza, powinien być dla niego zbyteczny. Wszechświatem rządzą prawa konieczne, jest on nieskończony i nieograniczony — zrealizowane są w nim wszelkie „możne“ (możliwe) stany rozwoju... a nadto dowiadujemy się, że ten wszechświat żyje, że jest cały przeniknięty jakimś duchem, który w nim kolejno się cuci i przychodzi do świadomości. — Słowem, jest w tej całej kosmogonii Cieszkowskiego *anima mundi* Platona lub Wed; jest i fatalizm jakiś egipski, czy indyjski; jest i wieczność materyi heleńskich atomistów i wreszcie współtrwanie świata z bytem absolutu, jakby żywcem

z indyjskiej Mimansy [1] zaczerpnięte. A myśl chrześcijańska jak okropnie przytłumiona i przygłuszona temi chwastami! Nie wiemy, czy Bóg jest Stwórcą tej nieskończonej materyi, czy nie — przynajmniej otwarcie nigdzie tego autor nie wypowiada — nie wiemy, czy ma byt od świata niezależny, czy może stanowi tylko siłę żywotną tej machiny wszechpotężnej — słowem, nie wiemy zgoła, z kim i z czem mamy do czynienia. Czy to panteista otwarty, czy tylko filozof przywiązany do formułek panteizmu, które mu przeszły *in succum et sanguinem*, a przed któremi chce się sam zasłonić, bo go zastrasza ich martwota i czczość. Ani na to nie możemy dać odpowiedzi stanowczej. Autor stoi w jakiemś półcieniu, półświetle, otoczony tumanami mgły, która i tę trochę światła tak zaciemnia, że właściwie nie możemy go rozpoznać... A gdy się spytamy, skąd się wzięło to wahanie, ta niepewność, to niejasne, półmgliste stanowisko autora, to tę jednę chyba mamy odpowiedź: że Cieszkowski w tej dobie nie miał dość sił, a może dość przekonania, by otwarcie rzucić rękawicę pogańskiemu panteizmowi Hegla, by wystąpić do walki z otwartą przyłbicą w imię prawdy, którą tak okropnie przekrzywiła i znicowała spekulacya niemiecka [2].

Z obfitej wiązanki tych pomysłów filozoficznych Cieszkowskiego, które mniej nas powinny zadziwiać, gdy zważymy, że wysnuł on sobie cały ten system „w chwili przeniknienia, pływając łodzią po lagunie w Wenecyi“ [3], — jeszcze jeden chcemy

[1] Ob. Laforet, „Dzieje filozofii starożytnej“, w przekładzie Wł. Miłkowskiego, tom I, p. 105—109. Kraków 1873.

[2] Prof. Habura (ob. „Rocznik Tow. P. N. Pozn.“ XX, r. 1894, p. 440), rozprawiając o tej pozornej syntezie, którą, według niego, stworzył Cieszkowski w „Prolegomenach“, a do dziejów zastosował w „Ojczenaszu“, powiada z zapałem: „Tu połączył C. niebo z ziemią, religię z filozofią, wiarę z wiedzą, mądrość objawioną z mądrością nabytą a typem tej syntezy uczynił Chrystusa, którego nazywa mistrzem historyi“. — Z rozbioru atoli naszego wypływa jasno, że ta uwielbiona synteza prawdziwą syntezą nie jest, boć takie skojarzenie religii z filozofią jest oczywiście nieprawe, skoro prawdy objawione przekoszlawia i niweczy. Zaczem niema się nad czem unosić.

[3] Ob. „Rys dziejów literat. polsk.“, Sowiński-Zdanowicz, V, 39. Nie zgadza się jednak z tem świadectwo samego autora „Ojczenasza“. Por. „Rocznik T. P. N. Pozn.“, 1895 r., t. XXI, p. 5.

tu szczegółowo, choć pokrótce, omówić. Umieściliśmy go w grupie poglądów etyki na przedostatniem miejscu. Rozstrzyga on kwestyę eschatologiczną: co się stać może z człowiekiem, gdy wreszcie osiągnie swe przeznaczenie? Na to odpowiada Cieszkowski prawdziwie fantastyczną racą (O. N. str. 337). Pomysł ten dość oryginalny zdaje się mieć pod sobą jakiś grunt filozofii i dlatego może być zwodniczy. Zaczem kilka słów o nim.

Każdy to snadnie rozumie, że, skoro istota inteligentna dostąpi w zupełności swego celu i przeznaczenia, to już niczego się jej nie zachciewa, jak tylko w tym stanie pozostać na zawsze. Jeśli zaś czegoś jeszcze pragnie i chce zostać czem innem, to w takim razie nie można mówić o doskonałem osiągnięciu celu i przeznaczenia. A nadto znaną i jawną jest prawdą filozoficzną, że żadna istota w swych naturalnych pragnieniach nie dąży do swego unicestwienia. Aliści jeśliby istota jakaś miała w sobie konieczny popęd i chętkę przyrodzoną przekształcić się i przemienić w jaką inną istotę, różniącą się od niej gatunkiem *(species)* i to wtedy, kiedy już swe przeznaczenie osiągnęła, to dążyłaby właśnie do zniszczenia swego jestestwa, bo przecie jestestwo ginie, jeśli się zmienia jego natura. Jasno, krótko i dobitnie rozwinął tę myśl św. Tomasz, Doktor Anielski: „Est enim — są jego słowa [1] — unicuique naturale desiderium ad conservandum suum esse, quod non conservaretur, si transmutaretur in aliam naturam. Unde nulla res, quae est in inferiori gradu naturae, potest appetere superioris naturae gradum, sicut asinus non appetit esse equus, quia si transferretur in gradum superioris naturae, iam ipse non esset. Sed in hoc imaginatio decipitur: quia enim homo appetit esse in altiori gradu, quantum ad aliqua accidentalia, quae possunt crescere absque corruptione subiecti, aestimatur, quod possit appetere altiorem gradum naturae, in quem pervenire non posset, nisi esse desineret". Do słów wielkiego filozofa chrześcijańskiego niema co dodać [2]. Argumen-

[1] Cfr. *Sum.* p. 1, qu. 63, ar. 3.

[2] Powołaliśmy się tem śmielej na św. Tomasza, że Cieszkowski sam w r. 1893, z okoliczności swego jubileuszu na przemówienie ks. biskupa

tacya jego dosadna, a popiera ją doświadczenie codzienne. Cieszkowski jednak nie dostrzega tej oczywistej prawdy i twierdzi całkiem na seryo, że człowiek, dopełniwszy postępu swego i doszedłszy do przeznaczonej d o j r z a ł o ś c i, może „na wyższy szczebel jestestwa się wznieść i doskonalszy, np. anielski organizm (?) przywdziać“ (O. N. p. 337), dodając pod koniec, że w to wszystko w i e r z y ć (!) wolno! Jest to owoc, który mógł wzróść tylko na pniu heglowskim. Filozofia Hegla, choć uroczyście ogłaszała światu, że jest najlogiczniejszym systemem, w gruncie rzeczy była pozbawiona wszelkich podstaw rzeczywistości. Pozwalając zaś na wszelkie wybryki dyalektyczne, otwierała na oścież bramę wszelkim nadużyciom. Każdy domysł lub mrzonka, byle nowa, oryginalna i odziana w szatę heglowskiej dyalektyki, mogła uchodzić za prawdę filozoficzną, zdobytą na niwie ścisłego badania. Nietylko dzieła Hegla dostarczają ku temu niezliczonych przykładów, ale szczególnie liczne prace jego uczniów i zwolenników.

IV.

Trychotomiczny swój podział filozofii wniósł Cieszkowski przedewszystkiem do dziejów[1]. Idąc za Heglem, widział w nich ścisły, logiczny i dyalektyczny rozwój już nie absolutu, jak mistrz, którego nauki pod tym względem nie uznawał, lecz rozwój ducha jakoś uniwersalnie i abstrakcyjnie pojętego. Hegel nauczał[2], że: „Die Weltgeschichte ist die Entwickelung des an sich seienden objectiven Geistes zum Weltgeiste. In der Dialektik der besonderen Volksgeister stellt sich der allgemeine Weltgeist; die ersteren sind nur die Stufen dieser Entwickelung, die Auslegung und Verwirklichung des allgemeinen Geistes, damit dieser

Likowskiego, oświadczył z przyciskiem, że „stał i stoi (w filozofii) na stanowisku encyklik papieskich: „O św. Tomaszu z Akwinu i studyach filozoficznych“ i „O kwestyi społecznej“. Por. XXI „Rocznik Tow. P. N. Pozn.“ z r. 1895, str. 495.

[1] Jak ten podział autor stosował do dziejów całej ludzkości, do dziejów narodów z osobna branych, do rozwoju każdego osobnika, widać z „Prolegomenów“, str. 42 i 43.

[2] Stöckl, *Lehrb. d. Gesch. d. Phil.*, 1875, p. 827, n. 45, c. 8.

zuletzt zu sich selbst komme. In jeder Periode ist daher ein bestimmtes Volk der besondere Träger des Weltgeistes und ihm gegenüber sind alle übrigen Völker rechtlos, bis es selbst wieder zerfällt und untergeht. Die ganze Geschichte ist so gewissermassen Schädelstädte des objectiven Geistes“. Był w tej zdrożnej nauce i gruby panteizm i nieubłagana tyrania jednego narodu na niekorzyść reszty. Z niej też wykwitł późniejszy przewrotny system Hartmanna, godnego epigona Hegla o wszechmocy państwa *(Staatsomnipotenzlehre)*. Żelazny Bismarck uważał za stosowne teoryę tę na korzyść Prus wyzyskać. Praktyczne jej następstwa dotknęły nas najbliżej...

Cieszkowski wprawdzie dalekim był od grubego panteizmu Hegla, jako też od uznania hegemonii absolutnej i władzy jednego narodu nad wszystkiemi innemi. Atoli jak w innych swoich zapatrywaniach, tak i tutaj nie zdołał dość być samodzielnym i całkowicie z wpływu Hegla się nie otrząsnął. Zaczem uznawał w każdej epoce jeden naród, jakby za wybrany, który w postępie przewodniczy innym narodom i prowadzi je po braterstku na te wyżyny duchowego rozwoju, jakie odpowiadają danej epoce. Rzymianie w starożytności — w średniowieczu Germanie a w epoce trzeciej Słowianie mieli być kolejno takiemi narodami.

Co do przeszłości nie będziemy się z autorem sprzeczali — choć historycy pewnie na takie śmiałe *dictum* bez zastrzeżenia się nie zgodzą. Ale chcemy się zapytać, na jakiej podstawie opiera się przypuszczenie Cieszkowskiego, że teraz kolej na Słowian i że oni muszą w postępie ludzkości palmę pierwszeństwa dzierżyć? Historya, to przecie nie matematyka. Nadzwyczaj trafnie i głęboko wyraził się o takich horoskopach historycznej przyszłości ś. p. Szujski[1]: ...„Przed zamkniętą Bożemi pieczęciami księgą przyszłości, systemata całość ogarniające, muszą zawsze doznać losu horoskopów astrologicznych. Daty prawdziwe, rachunek nieomylny, tylko gwiazdy nie do tego, aby uczyły o po-

[1] W rozprawie: „Stanowisko Długosza w historyografii europejskiej“. Kraków 1880, p. 26.

wodzeniu człowieka; fakta dobrze zbadane, prawdopodobny przebieg analogicznych wypadków zużytkowany, tylko wiedza historyi nie zapewni nigdy wiedzy przyszłości“... I słusznie to twierdzi znakomity historyk: boć przecie w dziejach wchodzi w grę czynnik wolnej woli i rządy Opatrzności. A choć co do pierwszego z tych czynników można, kiedy chodzi o ogół, stawiać pewne prawdopodobne przypuszczenia, to jednak nie można kategorycznie wyrokować. Determinizm Stuarta Milla i pozytywizm Tomasza Buckla tutaj wcale nie popłacają, ani nie są w stanie rozciąć gordyjskiego węzła. Tem bardziej, gdy chodzi o rządy Opatrzności. Bo jeśli trudne są do zbadania i uchwycenia owe poziome i bliskie nam prawa, któremi kieruje się ludzkość w swym dziejowym postępie, to o ile bardziej niedostępne być muszą dla nas zamiary i najwyższe plany Opatrzności. Badaczom, którzy chcą się wedrzeć w to *sacrarium* i uchylić tajemnej zasłony przyszłości, możemy powtórzyć te głębokie słowa jednego z najbardziej płomiennych proroków: „Albowiem myśli moje nie myśli wasze, ani drogi wasze drogi moje, mówi Pan. Bo jako podniesione są niebiosa od ziemi, tak podniesione są drogi moje od dróg waszych i myśli moje od myśli waszych“. (Izajasz r. 55, w. 8 9).

W swej historyozofii Cieszkowski jest raczej zwolennikiem determinizmu etycznego, aniżeli chrześcijańskich zasad. Przeszłość jest u niego przesłanką przyszłości i to taką, jak on chce; jest konkluzyą z tamtej koniecznie płynącą, czyli cały rozwój dziejowy jest dyalektyką i syllogizmem. Jakeśmy widzieli, wolna wola jest prawie niczem w tym systemie. Cieszkowski chcąc utrzymać i ściśle przeprowadzić swój trychotomiczny podział dziejów, z góry chyba zdecydował się ofiarować mu na pastwę każdą prawdę, któraby temu na przeszkodzie stanęła. Albo raczej, patrząc przez kratki *a priori* powziętego systemu, każdą prawdę, każdy fakt w jego widział świetle i o tyle tylko, o ile mu ten właśnie system pozwalał. Stąd to, jak w religii i filozofii, tak i w historyi przeistacza rzecz po swojemu. Rzym pogański ze swoją cywilizacyą jest u Cieszkowskiego szczytem rozwoju ducha w starożytnym świecie.

A gdzież się podziała Grecya? — Wieki średnie są tylko wiekami ideałów i wielkich myśli, lecz w gruncie rzeczy ciemne, okrutne, nie działają i nie postępują bynajmniej w tym duchu, w którym jako chrześcijańskie działać powinny; mają tylko słowo Objawienia, lecz nie mają jego czynu. A przecież, kiedy narody i państwa były bardziej chrześcijańskiemi, jeśli nie w wiekach średnich? — Buddhaizm i Islam dla ludów wschodnich ma być tem, czem chrześcijaństwo dla reszty tj. dostatecznem przygotowaniem na przyjęcie zbawienia ery trzeciej Ducha św. W epoce trzeciej rej muszą wodzić Słowianie, bo oni jedynie są ludem wybranym, obdarzonym temi wszystkiemi przymiotami, które są potrzebne do odrodzenia świata w duchu socyalnego uprawnienia wszystkich ludów i narodów *sua sponte, de iure* i *de facto*. Co złego w tych szczepach, to zwala Cieszkowski na karb wpływów Zachodu, zresztą widzi w Słowianach tylko sam ideał szlachetnych i wzniosłych przymiotów. Polska naturalnie wobec tych wszystkich szczepów jest tylko w obecnym swym upadku niewinną ofiarą za grzechy świata. „ — I wy synowie umęczonego, rozkrzyżowanego narodu — żywej i świętej ofiary, przez którą Bóg staje się ludzkością — przemawia Cieszkowski na stronie 277 — jako przez Jezusa Chrystusa Bóg stał się człowiekiem, nie rozrywajcie dalej świata niedojrzałymi zamysły — lecz bądźcie dobrej myśli ku zrozumieniu... i bądźcie dobrej woli ku spełnieniu!“

W dwóch ostatnich poglądach Cieszkowskiego bardzo silnie przebija jakieś słowianofilstwo i mistyczny mesyanizm... Skąd się wzięły u Cieszkowskiego filozofa? Jakie ich źródło? Aby na to ważne pytanie odpowiedzieć, musimy się nieco zastanowić nad genezą słowianofilstwa i mesyanizmu [1]. „Słowianie

[1] Przy tem opieramy się przedewszystkiem na szkicu L. Siemieńskiego: „Religijność i mistyka w życiu i poezyach A. Mickiewicza“, Kraków 1871; na znakomitem studyum M. Zdziechowskiego p. t.: „Mesyaniści i Słowianofile“, Kraków 1888; na dziełku Czesława Pieniążka p. t.: „Mesyanizm i Słowiańszczyzna“, Lwów 1871 i książce W. Cybulskiego: „Odczyty o poezyi polskiej w pierwszej połowie XIX. wieku“, w przekładach Fr. Dobrowolskiego. Poznań 1870, p. 34, t. 1.

w obecnym czasie — powiada Cybulski w swych Odczytach — tęsknią do niezawisłości... wzmocniło się u nich poczucie o przyszłem ich znaczeniu w ogólnej historyi ludzkości; mają przeczucie, iż przyjdzie czas, w którym oni jako wielki trzeci naród w Europie obok romańskich i niemieckich plemion ostateczny kamień europejskiej cywilizacyi położą; że być mogą powołani naówczas z jednej strony, ręka w rękę idąc z Zachodem Europy, z drugiej strony ludom azyatyckim szczepić oświatę europejską“. W tych krótkich słowach określił Cybulski to, co dziś ogólnie słowianofilstwem zowiemy. To są właśnie kierunku tego ogólne znamiona i zbliżają one po części słowianofilstwo do mesyanizmu, z którym w istocie idzie ręka w rękę.

Ruch słowianofilski rozpoczął się na dobre w Rosyi po r. 1808. Glinka, Szyszkow, Szewerin i Pogodin byli pierwszymi jego propagatorami, a *Ruskoj Wiestnik* ich organem. Początki te odznaczają się brakiem krytyki, służalstwem dla rządu i wszelakich jego planów. Po r. 1825, po upadku dekabrystów, nowe dążności reakcyjne przedstawia w Moskwie Stankiewicz, koło którego grupują się znakomitości rosyjskiego naukowego podówczas świata, jak Bieliński, Granowski, Alexy Chomiakow, Konstanty Aksakow i uwolniony świeżo po kilkoletnim przymusowym pobycie w oddalonych guberniach Rosyi, Hercen. W pierwszych chwilach działalności kółka Stankiewicza ukazał się w druku płodny w następstwa artykuł Czaadajewa, w którym wystąpił on śmiało z twierdzeniem, że Rosya nie jest zdolną do samoistnego rozwoju, chyba że za przykładem Zachodu stanie na gruncie czysto katolickim. Autor dostał się za to pod dozór lekarsko-policyjny. Ale mimo to słowa jego sprawiły głębokie wrażenie, a skutkiem namiętnych rozpraw przez nie wywołanych było powstanie dwóch odrębnych obozów, z których już koło r. 1840 jeden otrzymał miano „Zapadników“ tj. zachodowców (należeli do niego Hercen, Bieliński i Granowski), a drugi „Słowianofilów“, reprezentowany przez Iwana i Piotra Kirejewskich, Aksakowa i Chomiakowa. Słowianofile doszukiwali się w dziejach Rosyi zasad wytycznych i haseł dla jej dalszego rozwoju. Roku 1845 Iwan Kirejewski określił bliżej podstawy bytu sło-

wianofilów (w *Moskwitianinie*, w artykule: „Przegląd współczesnego stanu literatury“). Za jedyny warunek ratunku dla rozprzęgającego się świata podaje on: Zwrócenie się do wschodu i do Rosyi! Rozwiązaniu tejsamej żywotnej kwestyi poświęcił Chomiakow wszystkie siły swego bystrego umysłu. Wynikiem jego badań i rozmyślań są „Notatki o dziejach powszechnych“, wydane dopiero po śmierci († 1860) autora. Pełen ślepego uwielbienia i miłości dla swej ojczyzny widzi kotwicę zbawienia dla całego świata w tych urządzeniach i instytucyach, jakie tradycya w Rosyi wyrobiła i utrzymała. Nas tu najbliżej obchodzi jego sąd i pogląd na Słowian wogóle; schodzi się on bowiem bardzo blisko z zapatrywaniami Cieszkowskiego. Otóż podług Chomiakowa, Słowianie nie lubili wojen, a poświęcając się przeważnie pracy około roli, nie wyrobili z tego powodu pośród siebie arystokracyi. Łagodny i spokojny charakter Słowian i demokratyczne ich usposobienie mają zapewnić mu w przyszłości przodownictwo wśrod innych narodów europejskich. „Jeżeli braterstwo ludów — mówi Chomiakow — jeżeli uczucie prawdy i dobra nie są marą, lecz siłą żywą i nieumierającą, to zaczątki przyszłej cywilizacyi tkwią nie w plemieniu giermańskiem, arystokratycznem i zdobywczem, lecz w Słowianach. Słowianin rolnik i demokrata ma przed sobą szczytne zadanie i świetną przyszłość“. W poglądach tych ma Chomiakow towarzysza w K. Aksakowie (Zdz. o. c. p. 191—219) [1].

Ruch słowianofilski objawił się też w innych krajach słowiańskich, szczególnie na Ukrainie, gdzie miał swych przedstawicieli w Szewczence (1814—1861) („Neofici“) i Gogolu („Martwe dusze“. — „Rewizor“. — „Korespondencye“) jako też u południowych Słowian: Serbo-Chorwatów. U tych ostatnich zjawia się on dopiero w czwartym i piątym dziesiątku naszego wieku. Ożywiali go Ludwik Gaj *(Danica Ilirska)*, Stanko Vraz (w okresie lat 1835—1850) a nadewszystko Piotr Preradowicz (* 1818,

[1] Niedawno zmarły (w styczniu 1896) Mikołaj Strachow, rosyjski publicysta, był do śmierci gorącym zwolennikiem tego kierunku. Por. jego trzymowe dzieło: „Walka z Zachodem w piśmiennictwie rossyjskiem“ i „Studya krytyczne o Turgeniewie i Tołstoju“.

† 1870), późniejszy jenerał austryacki, jeden z największych poetów chorwackich. Atoli, jak różnem było wybitne stanowisko polityczne Rosyi od przygnębionego położenia Ukrainy i wogóle reszty Słowiańszczyzny, tak też i słowianofilstwo Ukraińców i Chorwatów nie odznaczało się ani tą potężną wiarą w swą świetnie wymarzoną przyszłość, ani tą pewną młodzieńczą świeżością, która tak upajająco działała na swe otoczenie u Słowianofilów rosyjskich. Przeciwnie słowianofilstwo reszty słowiańskich plemion silnie trąci przymieszką jakiegoś mglistego i biernego mistycyzmu. Preradowicz wszystkie te pierwiastki w sobie skupia i wszystkie dadzą się w jego pismach wykazać. Szukając drogi do urzeczywistnienia swych ideałów patryotycznych i słowianofilskich popadł on w spirityzm. Na tej drodze przyszedł do przekonania, „iż właśnie plemię słowiańskie powołanem jest do wypełnienia nowego zwrotu w dziejach ludzkości“. (r. 1863, *Zvanje Slawiaństwa*, 1865, *Slaviaństwo*). W utworach jak „Sen Wiły“, „Świt“, „Pieśń do słońca“, „Pieśń wiosenna“, „Miłość“. „Pierwsi ludzie“ i w. i. co krok natrafiamy na myśli mistyczne lub mesyanistyczne (Ob. Zdz. o. c. p. 317—322).

Jak słowianofilstwo najsilniejszym i najbardziej wyrazistym prądem płynęło w Rosyi, tak znowu przeciwnie czysty mesyanizm najznakomitszych przedstawicieli ma w Polsce.

Wiadomo, jaka konsternacya umysłów zapanowała u nas po upadku nieszczęśliwym powstania listopadowego.

„Powstanie listopadowe położyło kres wszelkim literackim zapasom. Nad wszystkiemi spory o kierunek lub rodzaj poezyi stanęła wielka idea narodowej niezależności; artykuły o powołaniu poezyi ustąpiły w czasopismach miejsca biuletynom z pola walki; młodzi poeci porzucili skargi i westchnienia miłosne, a nastroili lutnie na tony rycerskie, męskie; lud entuzyazmował się pieśnią. Była ona na ustach wszystkich. Zjawiała się wśród odgłosu wojennego i stawała się własnością ogólną, podbijała serca, budziła zapał, nikt nie pytał, kto jej ojcem, skąd ona pochodzi; każdy wiedział, że zrodziła ją sprawa wolności, duch, którym wszyscy byli przejęci, któremu hołdowali wszyscy. A gdy bój się zakończył i w rezultacie przyniósł klęskę, to pieśń ta zmie-

niła się znowu w wielki tren narodowy, w pieśń bolu i cierpienia, a czasem pieśń zemsty. Jednej tylko nie było w niej nuty, nuty zwątpienia i rezygnacyi“. (Ob. „Mickiewicz i Brodziński“ przez d-ra Zdz. Hordyńskiego. Lwów. 1890. p. 55).

Co było jeszcze wolności i swobody, to poszło na marne. Naród spętano jeszcze cieśniej — odebrano mu sejm, skarb, własną autonomię, wojsko, nawet szkoły wyrwano z pod jego zarządu, słowem, wszelkie podstawy życia narodowego. Żelazny i nieubłagany car Mikołaj otoczył kraj niedostępnym murem komór i cenzur, aby z zagranicy nie dostało się nic do wnętrza, coby mogło ukryte iskry napowrót rozniecić w pożar. Zaczem nic dziwnego, że rozpacz niemal zapanowała w społeczeństwie naszem po roku 1831. Co głębsze i gorętsze umysły przemyśliwać poczęły nad wydźwignięciem ojczyzny z tego upadku. Poezya romantyczna przybrała prawie wyłączną cechę patryotyzmu. Wszystkie cierpienia ojczyzny znalazły w niej swój wyborny wyraz... „Z pod pióra Mickiewicza, jak mówi pięknie Zdziechowski (o. c. p. 32), Słowackiego i Krasińskiego wyszły na świat utwory łzami i krwią pisane, a pełne potęgi i grozy natchnienia, jakie dać mogą tylko nieskończona boleść w połączeniu z niezmierną miłością“. Nadzwyczajne to naprężenie umysłów i wytężenie uczucia w jednym kierunku musiało stać się niejednokrotnie jednostronnem. Jest to psychologicznie całkiem wytłumaczone. To też w istocie najwięksi nasi poeci, a i myśliciele także, patrząc na świat ustawicznie przez kryształ łez i pryzmat cierpień swego narodu, poczęli w tym narodzie powoli upatrywać świętą, niewinną ofiarę za grzechy świata, czyli popadli w mistyczny i mglisty mesyanizm. A że wpływ poezyi romantycznej był niezmiernie wielki i na całą literaturę oddziaływał, dostały się pojęcia mesyanistyczne i do innych jej gałęzi [1]).

W „Ojczenaszu“ Cieszkowskiego znajdujemy tak słowiano-

[1] W ostatnich czasach Rosyanin, p. Ursin (pseudonim), wydał rozprawę o tych polityczno-religijnych prądach w naszej literaturze. Poglądy jego w tym względzie są często nader trafne. Por. M. Ursin, *Religiozno-politiczeskije idieały polskago obszczestwa,* 1831—1895.

filstwo jak i mesyanizm, splecione w syntezę. Atoli słowianofilstwo jego o tyle tylko to miano nosić może, że głosi nadejście ery, którą mają pierwszorzędnie Słowianie w świat wprowadzić. Pod względem zaś etycznym różni się ono niezmiernie od słowianofilstwa rosyjskiego, które pojmowało ową erę zupełnie w duchu Hegla, jako erę despotycznego panowania Rosyi nad resztą narodów. Myśli takie mogą się wylęgnąć na gruncie duszy *ruskawo czeławieka*. Według Cieszkowskiego, przodownictwo to Słowian będzie jeno moralne, braterskie, bo w epoce Ducha św. wszystkie narody mają się wznieść do zupełnej samodzielności i samoistności.

O ile wzniośle, może aż nadto, wyobraża sobie Cieszkowski powołanie Słowian, o tyle znowu błędnem jest jego pojęcie o cierpieniach Polski. Ani dobrowolną, ani niewinną ofiarą nazwać jej nie można — a tem mniej uważać ją za Chrystusa narodów, bo to jest prostem bluźnierstwem! W tym razie poszedł Cieszkowski — świadomie, czy nieświadomie — za najskrajniejszym mesyanizmem poetów polskich z tej doby i za Towiańskim. Że oni na niego silnie działali, że ideami ich bardzo się zapalał, o tem wątpić nie można. Uzasadnijmy to po krótce.

R. 1832 wydał Mickiewicz swe „Księgi Narodu i Pielgrzymstwa Polskiego". Cieszkowski musiał je czytać, a czytać z niepomiernym zapałem. Z nich czerpał swe poglądy na Polskę, jej przeszłość i przyszłość. One to bowiem uczyły go, że [1] był naród polski od początku do końca wierny Bogu przodków swoich. „Nigdy zaś króle i mężowie (jego) rycerscy nie zabierali ziem sąsiednich gwałtem, ale przyjmowali narody do braterstwa, wiążąc je z sobą dobrodziejstwem Wiary i Wolności. I nagrodził im Bóg, bo wielki naród, Litwa połączyła się z Polską, jako mąż z żoną, dwie dusze w jednem ciele, a nie było przedtem tego połączenia narodów. Ale potem będzie. Bo to połączenie i ożenienie Litwy z Polską jest figurą połączenia ludów chrześcijańskich w imię wiary i wolności. I dał Bóg królom polskim

[1] Por. „Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego", p. 326, 327, tom IV Dzieł A. M. wyd. Lwów 1888. Księgarnia Polska.

i rycerzom wolność, iż wszyscy nazywali się bracią i najbogatsi i najubożsi. A takiej wolności nie było nigdy przedtem. Ale potem będzie. Król i mężowie rycerscy przyjmowali do braterstwa swego coraz więcej ludzi... A nakoniec król i rycerstwo dnia 3 maja umyślili wszystkich Polaków zrobić bracią, naprzód mieszczan, a potem włościan“. Myśli te w „Księgach Narodu“ zawarte, powtarzają się i w „Ojcze nasz“, miejscami niemal dosłownie. Również mesyanistyczne pojmowanie upadku i niewoli polskiej w nich ma swe źródło. Mówi bowiem tamże Mickiewicz (p. 328 o. c.) „I król pruski przyszedł i ucałował naród polski i pozdrowił, mówiąc: ‚Sprzymierzeńcze mój‘ — a już go był sprzedał za trzydzieści miast wielkopolskich. A rządca francuski rzekł: nie możemy krwią naszą, ani pieniędzmi tego niewinnego odkupywać, bo krew moja i pieniądz mój do mnie należą, bo krew i pieniądz mego narodu do mego narodu należą. I wyrzekł ten rządca ostatnie bluźnierstwo przeciwko Chrystusowi, bo Chrystus uczył, iż krew Syna człowieczego należy do wszystkich braci ludów... I umęczono naród polski i położono w grobie... A trzeciego dnia dusza wróci do ciała i naród zmartwychwstanie i uwolni wszystkie ludy europejskie z niewoli... A jako za zmartwychwstaniem Chrystusa ustały na ziemi całej ofiary krwawe, tak za zmartwychwstaniem narodu polskiego ustaną w chrześcijaństwie wojny“. (p. 328—329 l. c.). W „Księgach Pielgrzymstwa“ jeszcze dosadniej przemawia: (p. 368, 371, 378 o. c.) „Jako między żydami w stolicy ich powstał Chrystus i zakon Jego, tak w stolicach liberalistów europejskich powstanie zakon wasz, nowy zakon poświęcenia się i miłości... Narody zbawione będą nie przez stary zakon, ale przez zasługi narodu umęczonego... Odrzuciły mocarstwa kamień wasz od budowy europejskiej, a oto kamień on stanie się kamieniem węgielnym i głową przyszłej budowy“.

Kto uważnie wczyta się w „Ojcze nasz“ Cieszkowskiego, znajdzie tam myśli „Księgom“ bardzo pokrewne. A nietylko treść „Ksiąg“ i forma i ton ich biblijny odbił się silnie na Cieszkowskim, ale i całe jego dzieło jest niemi przeniknięte.

Jest też Cieszkowski w swoim mesyanizmie podobny do Towiańskiego. Gdy ten w lipcu 1841 r. stanął przed Mickiewiczem, aby go dla swej sprawy zjednać, oznajmił mu, że się poczyna n o w a e r a ludzkości, że nadeszły czasy nowej ewangelii, dni zmiłowania i litości Bożej — przedewszystkiem nad nami, a pośrednio przez nas i nad resztą narodów [1]. Ale Cieszkowski podobny do Towiańskiego nietylko w tem zasadniczem zapatrywaniu się na przyszłość dziejów. On ma z nim wiele innych stycznych punktów. I tak np. obydwa zdają się dążyć do stworzenia czegoś, coby stanęło w pośrodku między nauką Kościoła, a stanowiskiem wrogiem różnych kierunków umiejętności, które pod niejednym względem rzucają się na pewniki przez Kościół uznane. Obaj zamierzają tego dokonać łatanym, eklektycznym sposobem — jakeśmy to już niejednokrotnie widzieli. Obaj przebierają między wypadkami wiedzy i artykułami Objawienia chrześcijańskiego. Jedne z nich przyjmują jak są, drugie wykładają po swojemu i tylko je w tej formie zatrzymują, inne wreszcie pomijają, ignorują, może z niewiadomości. W taki sposób powstało coś, co miało zastąpić i wiarę, i wiedzę, i religię, i umiejętność nowożytną; co miało zbliżyć do siebie tak prostaczków, jak mądrych świata i uczynić z nich nieprzezwyciężony zastęp, bo milionogłowy a jeden, zastęp który miał w życie wprowadzić wymarzone ideały autorów swoich!... Zamiar piękny, idealny—Kościół sam ma go zawsze przed oczyma — ale sposób jego wykonania, ale środki użyte do celu jakże różne!...

Roztrząsnęliśmy pokrótce, o ile to było możebne w takim szkicu, religijne, filozoficzne i historyczne poglądy autora „Modlitwy Pańskiej“. Widzieliśmy, że jest on eklektykiem w religii, heglistą we filozofii, słowianofilem i mesyanistą w historyi. Jakaż jest więc ostatecznie wartość dzieła?

„Ojcze nasz“ zawiera bez wątpienia wiele wzniosłych i uszlachetniających poglądów. Zamiar piękny przyświecał widocznie autorowi, gdy się zabierał do dzieła. To też pisał je w nastroju poważnym, owiany gorącym patryotyzmem. Chciał, by ziomko-

[1] Por. „Juliusz Słowacki“, przez Małeckiego. Lwów 1867, II, 203.

wie i rodacy wyczytali z niego zachętę do wielkich czynów i pobudki do działania szlachetnego. Myślał też zapewne, że tylko dobry i zdrowy im podaje pokarm. Boć ostrzegał przed spiskami i rewolucyami, które właśnie podówczas gotowały broń, by wzniecić od razu na całej linii pożar i objąć nim, jak ognistym łańcuchem, wszelkie warstwy narodów. Boć wzywał do poświęcenia, do czynu organicznego, do pracy nad spełnieniem Królestwa Bożego na ziemi. Boć zachęcał do łączenia się braterskim węzłem, by w „jedni i kojarzni" zbudować trwały gmach szczęścia dla znękanej długą wędrówką ludzkości i przywrócić na ziemi harmonię zupełną i doskonałą we wszystkich stosunkach społecznych. Bo — krótko mówiąc — w szlachetną swą pierś wchłonął wszystkie wzniosłe i podniosłe ideały, jakie podówczas ożywiały wybitniejszych przedstawicieli porewolucyjnej reakcyi i złożywszy z nich misternie osnute dzieło, puścił je w świat, aby temiż samemi myślami zapaliło rodaków, zagrzało do harmonijnego działania na każdej niwie, otarło z ich czoła pot krwawy, osuszyło łzę cierpienia a w zbolałą ich duszę wlało otuchę i nadzieję wielkiej przyszłości... Zamiar to był niewątpliwie czysty i szlachetny. Ale czy zamiarowi odpowiadało wykonanie? Czy dzieło dokonało tego, czego żądał Cieszkowski i czego się po niem spodziewał? Dzisiejsze położenie tak polityczne jak społeczne europejskiego świata zdaje się stanowczo przeczyć ideałom autora... Bo gdzież ta rajska socyalność ludzi, ludów i narodów? Gdzież to ziemskie niebo, które autorowi już tak bliskiem się zdawało? Gdzie owo samodzielne a dobrowolne spełnianie wszelkiej woli Bożej jak w niebie tak i na ziemi?... Gdzie miłość, gdzie braterstwo wzajemne różnych warstw w narodzie i narodów między sobą?... Miasto tych świtów i blasków raju, my, dziś żyjący przy końcu XIX. wieku, coś innego widzimy. Rozluźniają i rozprzęgają się wszelkie więzy familijnego, społecznego, moralnego i politycznego życia. Utylitaryzm i jakiś sceptyczny dekadentyzm rozkłada wszystko i w religii i w zasadach moralnych i w filozofii i na innych polach. Niesprawiedliwość i anarchia zdaje się rządzić światem i życiem publicznem narodów. Siła przed prawem idzie na przebój i druzgoce z cynicz-

nym uśmiechem wszystko, co jej chce stawić opór. Prawda: pokój istnieje, ale rzekomy, bo zbrojny, bo zmora niesłychanego militaryzmu przygniata narody i napawa największemi obawami o przyszłość. Na tym zachmurzonym horyzoncie zjawiają się, Bogu dzięki, umysły głębokie, genialne, które wskazują przyczynę złego — nawołują narody, by wróciły na drogę sprawiedliwości i napowrót przyjęły za modłę postępowania dekalog... Dość wspomnieć granitową postać Dawida Urquhardta, Le Play'a, Manninga, Wisemanna, Leona XIII.... Ale meteory te, choć zabłysną i poruszą masy, to jakoś przelatują i gasną lub nie mogą rozprószyć wszelkich ciemności — a niebezpieczeństwo trwa ciągle i groza jego zapiera oddech w narodach...

Gdzież więc jest spełnienie poetycznych pomysłów autora „Modlitwy Pańskiej?“ Czy to wszystko mrzonki — *nubes et inania?* Bynajmniej tak nie jest. Cieszkowski ma za sobą słuszność, gdy się domyśla lepszej dla ludzkości doby. Myli się jednak w środkach, przesadza w pojęciu tej lepszej ery. Era ta nastąpi wtedy, gdy stanie się „jedna owczarnia i jeden pasterz“; gdy chrześcijaństwo i Ewangelia zawładnie i zapanuje w stosunkach prywatnych i publicznych; gdy prawo Boże tak naturalne jak i objawione stanie się normą postępowania. Tak właśnie pojmował tę lepszą przyszłość ludzkości wielki i trzeźwy, a pod niejednym względem podobny do Cieszkowskiego i współczesny mu umysł, znakomity teolog i kaznodzieja, Lacordaire... Ale i wtedy ziemia nie stanie się niebem. Będą występki i wojny i niesprawiedliwości, bo to zatruty owoc pierworodnego upadku — lecz, jak tuszymy, zboczenia te od prawa Bożego nie będą tak ogólne, tak powszechne, jak dzisiaj. W tym punkcie właśnie Cieszkowski przesadził. Pobłądził zaś grubo w wyborze środków. Gdyby miasto niekonsekwentnego eklektycyzmu w religii i heglizmu w filozofii stanął był śmiało na gruncie czysto chrześcijańskim, na gruncie dekalogu i katechizmu, jak to uczynili np. Urquhardt lub Le Play, byłby przyłożył niepoślednią cegiełkę do tej wielkiej budowy, którą Pismo św. jedną wielką owczarnią nazwało. Ale on się na to wówczas nie odważył. Był synem swego wieku i otoczenia. Dziejowe prądy, o jakich mówiliśmy we wstępie,

znalazły w nim swego rzecznika i apostoła. Wszystkie żywioły, jakie one ze sobą niosły, przyjął on bez braku, uległ im, świadomie czy nieświadomie — a stąd obok wielkich i szczytnych ideałów wcielił w swe pomysły i wszelkie ich słabostki. Wykazaliśmy to pokrótce w tym szkicu, a staraliśmy się uczynić to bez ogródek w przekonaniu, że i autor „Ojczenasza“, podobnie jak Trentowski w swojej „Myślini“, nie żąda od nikogo ślepej wiary w swe przekonania, lecz, by dopiero po sumiennej krytyce pomysły jego przyjmowano. Piękne te wyrazy autora „Myślini“ niech posłużą i na usprawiedliwienie naszej metody i na zakończenie tego pobieżnego szkicu: „Prosimy — powiada Trentowski — równie dzisiejszego jak przyszłego czytelnika, ażeby się nie spuszczał na nasze słowa i nie przysięgał *in sapientiam magistri!* O, takie rzeczy nie były nigdy naszym celem i zabolałyby nas zgoła w grobie. My roztwieramy szerokie wrota nie dla poddańców naszej myśli, lecz dla przyjaciół samodzielności niepodległego badania... Pogardzilibyśmy sami sobą, gdybyśmy (narodowemu duchowi) z naszych pomysłów kuć mieli kajdany... Zastanawiaj się przeto, czytelniku, błagamy cię o to, nad każdym punktem samodzielnie i swobodnie, odkryj mnóstwo błędów, uchybień i niedorzeczności w naszej nauce: gań i krytykuj nas bez miłosierdzia! Spodziewać się możem, że czynić to będziesz w najczystszym interesie prawdy, gdyż inaczej uwlókłbyś samemu sobie“... [1]

Ks. Romuald Koppens.

[1] „Myślini“, II, p. 491. Poznań 1844.

PRZEGLĄD PIŚMIENNICTWA.

Z piśmiennictwa krajowego.

Wydawnictwo materyałów do historyi powstania 1863—1864. Lwów. Drukiem i nakładem Drukarni Ludowej. 1888—1894. T. I—V.

„Rok 1863 był zbyt ważny, zbyt brzemienny skutkami, iżby mógł nie pobudzać ludzi do myślenia i do pisania — pisał Stanisław hr. Tarnowski w czerwcowym zeszycie *Przeglądu Polskiego* z roku 1895. — On jest środkowym punktem ciężkości wszystkich pism i rozpraw politycznych polskich od lat trzydziestu; te nawet, które o nim nie mówią wcale, obracają się około niego, jako około swojej osi, bo on jest przyczyną i początkiem wypadków, czy stosunków, o których mówią. U Gillera znajdujemy apologię, żeby nie powiedzieć apoteozę, polityki spisków i rządów narodowych; w ‚Wydawnictwie materyałów do historyi powstania 1863—1864 roku' ważny, potrzebny, ciekawy zbiór dokumentów..."

O tem to ważnem, potrzebnem i ciekawem wydawnictwie, którego pięć tomów opuściło dotychczas prasy drukarskie, zamierzamy pomówić w niniejszem sprawozdaniu. Słów kilka wzmianki należy się genezie tej publikacyi, która, rzecz oczywista, powstać mogła jedynie dzięki inicyatywie i ofiarności obszerniejszego grona osób. Jakoż myśl „Wydawnictwa materyałów" powstała w roku 1887 w kółku uczestników styczniowego powstania, którzy ćwierćwiekową rocznicę nieszczęsnej walki postanowili uczcić gromadzeniem oraz ogłaszaniem dokumentów, pamiętników, opisów, odnoszących się do tej doby dziejowej. Grono inicyatorów, złożone z dwudziestu kilku osób, w których liczbie znalazły

się też osobistości, wybitniejsze w społeczeństwie galicyjskiem zajmujące stanowiska (jak: ks. Adam Sapieha, hr. Golejewski, dr. Gross, dr. Marchwicki, Fr. Zima i inni), wybrało z łona swego redakcyę wydawnictwa, a zarazem w odezwie, rozrzuconej po całym kraju, wzywało wszystkich ludzi dobrej woli, by zechcieli w odpowiedni sposób poprzeć ich usiłowania. „Redakcya — czytano w owej odezwie, — prosząc o pomoc w swej pracy, oznajmia, że przyjąwszy na siebie trud zbierania materyałów, mogących kiedyś służyć za źródło do sumiennego ocenienia wypadków styczniowego powstania i przedstawienia ich w właściwem świetle, umieszczać będzie, jak tego wymaga bezstronność, nadsyłane jej dokumenty, życiorysy wybitniejszych osób, wszelkie monografie, nawet wspomnienia osobiste, a to bez względu na różnice wypowiadanych poglądów i przekonań, a jedynie pozostawia sobie prawo czynienia uwag, prostowania lub uzupełniania faktów...“ Mimo tak oględnej stylizacyi programu, młode wydawnictwo jeszcze przed pojawieniem się pierwszego tomu, walczyć musiało z niechęcią pewnych kół społecznych, które bądź to z góry potępiły projekt publikacyi pamiątkowej, bądź też odmówiły jej swej pomocy, nie chcąc udzielić odnośnych aktów i dokumentów.

W tak trudnych warunkach wydany tom wstępny „materyałów“, który ukazał się w r. 1888, nie mógł naturalnym rzeczy porządkiem odpowiedzieć wszystkim wymaganiom zawodowej krytyki, a jakkolwiek redakcya na pierwszej zaraz stronicy wyraźnie się zastrzegła, że zamiarem jej nie jest bynajmniej występywanie z apologią 1863 roku, to jednak szeroko opisane „Dzieje delegacyi warszawskiej w r. 1861“, skreślone piórem Agatona Gillera, w rażącem z powyższem twierdzeniem pozostawały przeciwieństwie. Ś. p. Giller był bez wątpienia człowiekiem dobrej wiary i najzacniejszych chęci, ale zarazem spiskowcem fanatycznym, i właśnie ów fanatyzm stał się mu najważniejszą przeszkodą w spokojnem, przedmiotowem przedstawieniu wypadków danej epoki, oraz w ich ocenie. Chłodniejsze umysły raziło znów poetyczne, zbytnim tchnące liryzmem „Słowo wstępne“, wypowiadające w obszernych stosunkowo ramach (str. XLV.) zbyt wiele ogólników, w piękną, co prawda, przyobleczonych formę, lecz niewiele mającą wspólności z ścisłością historyczną i z krytyczną miarą w osądzaniu przytoczonych w tym ustępie faktów. Te same zalety i wady znamionują też bezimienną monografię p. t. „Litwa przed r. 1863“, lecz najgłówniejszym przedmiotem zarzutów krytyki były ogłoszone w tym tomie dokumenty, wydane bez żadnego systemu i wyboru, tudzież bez jakichkolwiek ko-

mentarzy, wyjaśniających historyę powstania odnośnego aktu oraz wskazujących źródło, z którego został do druku podany.

Z tem wszystkiem tom wstępny „Wydawnictwa“ nie zasłużył na miano ramoty, jakiem go ochrzciła krytyka, nieprzywykła do nieuprzedzonych sądów; choć z drugiej strony słuszność każe nam przyznać, że surowe przyjęcie, jakiego doznali wydawcy zaraz w pierwszej chwili podjęcia trudnego ich zadania, było zapewne powodem, że tom drugi „Materyałów“, ogłoszony w r. 1890, zredagowany został w sposób o wiele staranniejszy. Złożyły się na niego wyłącznie wspomnienia i pamiętniki, niezwykle interesujące i ważne, że wymienimy na pierwszem miejscu notatki Władysława Bentkowskiego, człowieka doświadczonego w służbie publicznej, ciekawe rzucające światło na postępowanie dyktatora Langiewicza. Bezwzględnością w ocenie wschodniogalicyjskich stosunków podczas powstania razi poniekąd pamiętnik pułkownika Strusia. Zważyć wszakże należy, że autor, oficer armii rosyjskiej, przywykły do bezwzględnego rygoru, rzucony zbiegiem wypadków w kraj, którego stosunków nie znał, niecierpliwił się własną bezczynnością, winę niepowodzeń przypisując społeczeństwu, które, nie poprzestając na ofiarności dla sprawy publicznej podczas powstania, przytuliło i byt zapewniło wielu rozbitkom, ocalałym wśród ogólnego pogromu. Zapiski Deskura, kreślone, że się tak wyrazimy, od ręki, tworzą niepozbawiony ważności przyczynek do dziejów ruchu zbrojnego na Podlasiu, a wspomnienia Duchińskiej, wyświecające po części przynajmniej działalność patryotek warszawskich w r. 1863, posiadają niezaprzeczoną wartość, choćby tylko pod względem anegdotycznym. Tak więc tom drugi „Wydawnictwa“ doznał zupełnie słusznie przychylnego przyjęcia ze strony krytyki i publiczności.

Natomiast pojawienie się tomu trzeciego (w tymże roku 1890) wywołało pewnego rodzaju burzę w lwowskim światku literacko-naukowym. Przyczyną była sprawa Zygmunta Kaczkowskiego, poruszona nieoględnie już w tomie drugim „Materyałów“ przez pułkownika Strusia (str. 94—102), a nieuzasadniona bynajmniej w tomie następnym pod względem dokumentowym. Odmowna, a raczej odraczająca odpowiedź komitetu redakcyjnego, co do umieszczenia obrony autora „Olbrachtowych Rycerzy“, spowodowała ś. p. Ksawerego Liskego do ogłoszenia w *Kwartalniku Historycznym* (t. V., r. 1891) artykułu pod tytułem „W obronie prawdy“, w którym zgasły przedwcześnie historyk w sposób wyczerpujący a stanowczy zbił lekkomyślne oskarżenie Kaczkowskiego o zdradę i zakończył swe wywody przestrogą, oby tylko

skuteczną, dla tych, którzy uznają za stosowne występować w charakterze publicznych oskarżycieli przed trybunałem dziejowym: „Kiedy się oskarża człowieka o morderstwo, musiano gdzieś takie popełnić — pisał dr. Liske — tutaj zaś potępiają wybitną osobistość o tak potworną rzecz, jak zdrada, a nawet istota czynu nie jest skonstatowaną. Czy to nie okropne?“... Pominąwszy ową fatalną pomyłkę, czy też przeoczenie, dotyczące sprawy Kaczkowskiego, tom trzeci zalecał się starannem i systematycznem do pewnego stopnia zestawieniem licznych dokumentów, a mianowicie odezw, instrukcyj i sprawozdań, wydawanych i odbieranych w Galicyi wschodniej i zachodniej przez władze narodowe w latach 1862—1864. W tym kierunku korzystała redakcya zarówno ze zbiorów prywatnych, jak i z aktów, zachowanych w bibliotekach: Zakładu narodowego im. Ossolińskich i Włodzimierza hr. Dzieduszyckiego we Lwowie, tudzież Jagiellońskiej w Krakowie. Ogół przedrukowanych w tym tomie dokumentów dochodzi do wysokości poważnej cyfry 321 sztuk, a niektóre z ogłoszonych aktów są prawdziwą rzadkością bibliograficzną. Wobec bogatej stosunkowo części książki, obejmującej materyał dokumentowy, urzędowy, dziwnie ubogo przedstawia się zarys czynności organizacyjnych w zachodniej oraz we wschodniej części naszego kraju, skreślony bardzo pobieżnie a niewyzyskujący nawet tych danych, jakich dostarczyć mogły podane na następnych kartach dokumenty. Nie zaliczamy się bynajmniej do rzędu szowinistów na punkcie lokalnego galicyjskiego patryotyzmu, ale w interesie powodzenia wydawnictwa życzyćby należało, by udział Galicyi w robotach organizacyjnych doczekał się w przyszłych tomach bardziej wyczerpującego, mniej jednostronnego opracowania.

Tom czwarty „Materyałów“ nazwać wypada najbardziej udatnym w poczcie ogłoszonych dotychczas drukiem części wydawnictwa. Na tom ów złożyły się wyjątki z papierów, pozostałych po ś. p. Włodzimirzu Milowiczu, wspomnienia z czasów młodości, skreślone przez anonima, wreszcie monografia, poświęcona Trauguttowi, skreślona przez „współczesnego“.

Zacznijmy od pracy ś. p. Włodzimirza Milowicza, pisanej — jak to dowiadujemy się z przedmowy — w Szwajcaryi w lat kilka po upadku powstania. Jest to memoryał, a raczej tylko część pierwsza memoryału, przygotowywanego przez znakomitego tego publicystę dla użytku jednego z rządów europejskich. Autor pisał rzecz swą z pamięci i nie mając żadnych dokumentów pod ręką. Dlatego też niewiele nowych szczegółów znajdziemy w jego opracowaniu, obejmującem historyę ruchu na-

rodowego, począwszy od pierwszych jego przejawów po wojnie krymskiej, a skończywszy na wybuchu rewolucyi styczniowej. Część druga memoryału ś. p. Milowicza, zawierająca opowiadanie działań wojennych, zaginęła niestety bez śladu. W ogłoszonej drukiem części memoryału spotykamy wiele uwag, nader trafnych, należycie charakteryzujących genezę nieszczęsnego powstania, które — jak to słusznie zauważył autor — wybuchło przed czasem, pozbawione było wszystkiego, co jest niezbędne dla wojny i w samym początku skrzywione i sparaliżowane zostało przez fałszywy kierunek, nadany mu z powodu dyplomatycznej interwencyi mocarstw europejskich. Mimo znacznej zmiany stosunków politycznych, na szczególniejszą uwagę zasługuje ustęp końcowy memoryału Milowicza, wypowiadający twierdzenie, iż każde mocarstwo europejskie, rozpoczynające wojnę z Rosyą, miałoby za sobą szczerą sympatyę Polaków. Ale to także pewna — dodaje autor, — że sympatye te pozostałyby zupełnie bierne, gdyby kwestya polska była obcą tej wojnie. Użyć się za narzędzie przeciw Rosyi dla celów obcych Polacy się dziś z pewnością nie dadzą, ale jeżeliby mocarstwo, wojujące z Rosyą, poruszyło kwestyę polską i zawezwało Polaków do broni, to może być pewnem, że cały kraj, leżący między Wisłą, Niemnem, Dźwiną i Dnieprem, na wezwanie takie głuchym nie będzie, a postawi żołnierzy tylu, ile będzie karabinów...

Memoryał Milowicza już ze względu na samą osobistość autora przedstawia wartość i znaczenie historycznego dokumentu. Natomiast „Wspomnienia z czasów młodości“ przynoszą garść charakterystycznych szczegółów z życia młodzieży kijowskiego uniwersytetu i niepozbawione są pewnego humorystycznego zacięcia, nawet w ustępach, w których anonim opowiada swe przygody w cytadeli warszawskiej lub pochód na Sybir. Największą wszakże wartość literacką posiada bez wątpienia pamiętnik „współczesnego“, poświęcony osobistości ostatniego dyktatora, a wypełniający drugą połowę czwartego tomu. Autor pozostawał przez czas dłuższy w bliskich stosunkach z naczelnikiem władzy rewolucyjnej, a jakkolwiek, kreśląc swe wspomnienia dopiero w r. 1893, dopuścił się pewnych niedokładności, zwłaszcza w przedstawieniu wypadków, poprzedzających fakt objęcia dyktatury przez Traugutta, to jednak mistyczna postać tego ostatniego występuje przed oczyma czytelnika z przedziwną plastyką. Były towarzysz i pomocnik dyktatora wyraża się o nim z takim pietyzmem, z uczuciem tak głębokiej czci i wiary w wyższe posłannictwo tego człowieka, iż zaiste niepodobna dziwić się wpływowi, jaki ten wódz, niewidzialny dla ogółu, u stóp

ołtarza w gorącej modlitwie czerpiący siłę do wypełnienia swego ciężkiego posłannictwa, wywierał na cały ustrój władz narodowych, które wraz z jego zgonem runęły pod przemocą wroga. W literaturze styczniowego powstania pamiętnik o Traugucie zajmie niewątpliwie jedno z najcelniejszych miejsc, na które bezwątpienia zasłużył i znakomitą formą stylistyczną i tendencyą, prawdziwie patryotyczną.

Ostatni z wydanych dotychczas, tom piąty „Materyałów", ogłoszony drukiem w r. 1894, rozpoczyna starannie opracowany szkic d-ra Jana Stelli Sawickiego, przedstawiający działalność dyplomacyi europejskiej w sprawie polskiej podczas wypadków lat 1861—1864, poparty szeregiem aktów i not dyplomatycznych, zaczerpniętych przeważnie ze zbioru L. Chodźki, złożonego w Muzeum rapperswylskiem. Autor omawia w sposób bezstronny akcyę mocarstw, interesowanych, w kwestyi polskiej, z szczególniejszem uwzględnieniem machinacyi pruskich, które doprowadziły do odosobnienia Francyi w naszej sprawie, oraz do zajęcia nieprzychylnego wobec powstania stanowiska przez gabinet wiedeński. W rozprawie swej streścił też dr. Sawicki wynik zabiegów dyplomatycznych rządu narodowego, zwłaszcza w stosunku do Francyi, Anglii i Prus, choć brakło mu niestety najważniejszych w tej sprawie relacyj, bo raportów ks. Czartoryskiego, który w kwestyi polityki zagranicznej, jako pełnomocnik władz narodowych, tyle decydującą odegrał rolę. W miarę środków, jakiemi rozporządzał, wywiązał się autor, jak mógł najlepiej, z swego zadania, dając nam jasny a treściwy obraz faktów, brzemiennych w następstwa, tak fatalne dla całego kraju.

Na tem kończymy przegląd „Wydawnictwa materyałów", dokonany *sine ira et studio*. Nie tailiśmy błędów i usterek, od których pierwsze zwłaszcza tomy leżącej przed nami publikacyi, wolnemi nie były, i dlatego nie wahaliśmy się też podnieść zalet, znamionujących dalsze części tego wydawnictwa. Podjęte dzięki prywatnej ofiarności, oby nie ustało w połowie zakreślonego programem zadania, lecz i dalej spełniało przeznaczenie sumiennego, bezstronnego zbieracza cegiełek pod gmach przyszłej budowy!

Stanisław Schnür-Pepłowski.

Tłum. Szkic socyologiczny. Przez *d-ra Bronisława Łozińskiego*. W Krakowie. Nakładem Księgarni Spółki Wydawniczej Polskiej. 1895. (Str. 80.)

Za granicą wiele już pisano o objawach i prawach psychologii t. zw. zbiorowej. Nowy ten rodzaj psychologii ma za przedmiot ba-

danie zjawisk, właściwych człowiekowi zbiorowemu, a przedewszystkiem połączonemu w t. zw. tłumy [1].

Z wynikami badań na tem nowem polu zaznajamia nas w swem studyum o tłumie p. Br. Łoziński; nie poprzestaje on jednak na samem tylko zdaniu sprawy z tego, co inni o psychologii tłumów pisali, lecz nadto dorzuca do owego sprawozdania niejednę zdrową myśl i niejeden własny swój pogląd.

Dzieli się praca na trzy części: 1) Większość i mniejszość, 2) Tłum zbrodniczy, 3) Miasto i wieś. Pierwsza część przypomina swą treścią i główną tendencyą jednę z poprzednich prac autora (o reformie wyborczej). Znajdujemy tu dobrze ocenioną zasadę supremacyi większości i umiarkowaną obronę praw indywidualnych, a zwłaszcza praw inteligencyi, przeciw brutalnemu pojmowaniu tej zasady i wyzyskiwaniu samej przewagi liczebnej. Druga część poświęcona jest zestawieniu i ocenieniu wyników, do jakich doszli pisarze, zajmujący się psychologią zbiorową, a zwłaszcza psychologią tłumów zbrodniczych. Autor tutaj gorliwie broni podstawowych pojęć klasycznej szkoły prawa karnego, uznającej wolną wolę i odpowiedzialność moralną za fundament represyi karnej, ostro zaś zbija włoskich i francuskich kryminologów, pragnących uwolnić jednostki od odpowiedzialności za zbrodnie, zbiorowo popełnione. Trzecią część stanowi porównanie mieszkańców wsi z mieszkańcami miast pod względem moralnym. Porównanie wypada stanowczo na niekorzyść miast, których wzrost niesłychany odbywa się kosztem ubytku ludności wiejskiej, coraz liczniej napływającej do miast i coraz bardziej pomnażającej tłum miejski, nisko zawsze stojący pod względem moralnym, bardzo niebezpieczny pod względem społecznym.

Jak widać z tego pobieżnego streszczenia, książka p. Łozińskiego porusza kwestye nietylko zajmujące pod względem filozoficznym i prawnym, lecz także bardzo doniosłe pod względem aktualnym. Tłum w naszych czasach mieści w swem łonie główne nasiona zgnilizny moralnej i rozstroju społecznego. Badanie przeto praw psychicznych, rządzących masami, w tłum zebranemi, stanowi nader ważne zadanie dla

[1] Dr. Henry Fournial, *Essai sur la psychologie des foules.* — G. Tarde, *Qu'est ce qu'une société? — La philosophie pénale. — Foules et sectes au point de vue criminel. — Les lois de l'imitation.* — Henri Ferri, *La sociologie criminelle.* — Henri Joly, *La France criminelle. — Le crime.* — Scipio Sighele (w francuskim przekładzie Pawła Vigny), *La foule criminelle, essai de psychologie collective. — Le despotisme de la majorité et la psychologie collective.*

każdego socyologa i dla każdego człowieka dobrej woli, któremu dobro społeczne leży na sercu.

Przedstawienie rzeczy jest jasne i gruntowne. Na każdej prawie karcie autor zaznacza wyraźnie własne swoje stanowisko, stanowisko człowieka, który uznaje odwieczne zasady chrześcijańskiej moralności i opartej na niej filozofii prawa, a który wszelkiemi siłami i na każdym kroku zwalcza błędy, zasadom tym przeciwne.

Co do szczegółów, to przynajmniej na parę z nich zwrócimy baczniejszą nieco uwagę.

Jest to rzeczą pewną i psychologicznie stwierdzoną, że w człowieku istnieją pewne skłonności i popędy socyalne, które nietylko go popychają do łączenia się w społeczeństwa, mniej lub więcej doskonałe, ale nadto w człowieku już uspołecznionym są sprężyną czynności, zbiorowo popełnianych. Czyny takie, zbiorowo dokonane, całkiem nieraz są różne od tego, czego pragnęły jednostki, oddzielnie uważane, odpowiadają może tylko upodobaniom nielicznych jednostek, pod których właśnie wpływem inne na razie odstąpiły od swych zasad, przekonań i upodobań i dopuściły się czynów, może karygodnych. Odpowiedzialność za takie czyny spada oczywiście głównie na przywódców i agitatorów, inne zaś jednostki są tem mniej za nie odpowiedzialne, im więcej chwilowy zapał, czy uniesienie sztucznie wywołane zaślepiło jasny pogląd na rzeczy, przygłuszyło głos zdrowego rozsądku. Nie jest wykluczonem, że jednostki zgromadzone, pod wpływem silnych suggestyj i stopniujących się uniesień wpaść mogą w zapał fanatyczny, wielce do szału zbliżony, który już nawet uwalnia od odpowiedzialności. Otóż autor zdaje się temu przeczyć; od odpowiedzialności za zbrodnie w tłumie popełnione, nie chce zwalniać jednostek, tłum ten stanowiących. Czyni to, prawda, w chwalebnej intencyi, polemizując z autorami, skłonnymi do usunięcia z nauki prawa wolności woli i odpowiedzialności moralnej; zdaje nam się jednak, że idzie za daleko, odrzucając możliwość czynów, w tłumie popełnionych, bez dostatecznej świadomości i woli, zdolnej jeszcze do wolnego wyboru. A jednak fakta możliwość tę wykazują. Zapewne, jednostki, tłum zbrodniczy stanowiące, są odpowiedzialne za poddawanie się namowom i suggestyom jednostek niepewnych zasad, są nawet odpowiedzialne za przyłączanie się do tłumu, którym już wstrząsają niebezpieczne hasła; ale za czyny, zbiorowo dokonane, są tylko o tyle odpowiedzialne, o ile przewidziały je mniej lub więcej wyraźnie, do tłumu przystępując lub złym przy-

wódcom się poddając, jakoteż o ile nie są jeszcze upojone szałem, wolny wybór ubezwładniającym.

Nie uznaje również autor tej siły, faktycznie stwierdzonej, jaką posiada t. zw. suggestya, w jakiejbądź formie się objawiająca. A jednak *contra factum nullum argumentum.* Pod wpływem suggestyi nietylko jednostki, ale nawet całe tłumy dokonywają czynów takich, do którychby nigdy się nie były posunęły, będąc wolne od tego oszołomienia, przez suggestyę wywołanego.

Bojąc się, aby analiza zbrodni, w tłumie popełnionych, nie wypadła na niekorzyść odpowiedzialności oddzielnych jednostek, tłum stanowiących, autor odmawia badaniom nad tłumami tej przedmiotowej wartości, jaką one mają z pewnością. Dlatego też wyraża się o nich z niedowierzaniem i utrzymuje, że wyniki tych badań, podawane przez uczonych włoskich i francuskich, nie zawierają w sobie nic nowego, ale są już znane od tak dawna, od jak dawna tłumy istniały, — już Rzymianie przecież wiedzieli o tem, że: *senatores boni viri, senatus autem mala bestia,* a dawne polskie przysłowie powiada: „lepiej rozumem, niż tłumem".

Ks. Stanisław Kobyłecki.

Księga przysłów, przypowieści i wyrażeń przysłowiowych polskich. Napisał *Samuel Adalberg.* Warszawa 1889—1894.

Mamy przed sobą książkę wielkich rozmiarów, owoc dziesięcioletnich przeszło, żmudnych i drobiazgowych badań autora. Zadanie było trudne, choćby dlatego, że przy tego rodzaju pracy granice źródeł nawet się określić nie dadzą, gdyż każda prawie dawniejsza książka polska może zawierać cenny materyał. Tem się tłumaczy, że „Księga" nie jest zupełnie wyczerpującą. W każdym razie jednak szkoda, że autor z dzieł, w których napewne spodziewać się można materyału przysłowiowego, korzystał za mało, np. z panegiryków i mów pogrzebowych, a zupełnie pominął dyaryusze sejmowe i akta sądowe. Te ostatnie przedewszystkiem są bardzo cennem źródłem dla przysłów prawniczych, których w „Księdze" nie wiele się spotyka. Nie jest zadaniem tej recenzyi dopełnianie „Księgi", bo na to potrzebaby znowu dziesięciu lat pracy, która i tak nie mogłaby doprowadzić do dzieła bez braków; dla przykładu tylko podaję jedno przysłowie, pominięte w „Księdze", a bardzo często w swoim czasie używane przy wydawaniu wyroków w sporach o kilkakrotne żądanie zapłaty tej samej należytości: „Z jednego wołu dwóch skór nie można łupić".

Pominąwszy zarzut niekompletności, który zresztą wynika z samej już natury przedmiotu, należy dzieło p. Adalberga niewątpliwie do najcenniejszych nabytków polskiej literatury naukowej w ostatnich czasach; zapełnia brak, jakiego doznawali badacze literatury ludoznawczej, oglądając się bezskutecznie za dobrem naukowem opracowaniem przysłów i przypowieści. Dawniejsze bowiem zbiory, jak: Rysińskiego, Knapskiego, Lipińskiego i innych, były bardzo skromnych rozmiarów, albo też obejmowały jakiś dział specyalny, jak np.: autora „Wrażeń Ciechocińskich“: „Przysłowia polskie tyczące się zwierząt domowych“, Dankiewicza: „Przysłowia i przypowieści rabiniczne“ i w. i. Zbiory te miały na celu pouczenie czytelnika, danie mu możności korzystania z owoców doświadczenia przeszłych pokoleń w zastosowaniu do jego życia. Nie uważano ich za prace naukowe, za cenne źródło do badania historyi cywilizacyi narodu; nie komentowano przysłów, nie porównywano, ale spisywano je prawie zawsze bez żadnego systemu. Praca p. Adalberga odpowiada w zupełności wymaganiom nauki i stanowi kodeks zawierający około 40.000 przysłów wraz z odmiankami, opracowany sumiennie i posiadający znaczną wartość źródłową dla ludoznawstwa polskiego.

Co do układu „Księgi“ stwierdzić należy, że autor uniknął szczęśliwie technicznych trudności, jakie nasuwają się przy układaniu każdego wielkiego zbioru, gdyż zszeregował przysłowia w alfabetycznym porządku wyrazów głównych, do których treść przysłów się odnosi, co przyczynia się niezmiernie do jasności przeglądu, a nie rozkładał ich na działy, co w zbiorze tego rodzaju jest niepraktycznem, gdyż prowadzi do rezultatów wspomnianych przez autora w przedmowie, jak np. w zbiorze przysłów Lipińskiego, który przysłowia zawierające wyrazy: dłoń, czupryna, głowa, krew... umieszcza w dziale p. t. „Ciało ludzkie i jego części“, lub przysłowie: „Pleść banialuki“ w dziale: „Imiona hebrajskie i pogańskie“. Trudno chyba przypuścić, żeby ktoś, szukając np. przysłowia: „Co głowa, to rozum“, szukał go w dziale, w którym spodziewa się anatomii. Tej niewłaściwości p. Adalberg uniknął. Wszystkie przysłowia należące do jednego wyrazu głównego, są ułożone po tym wyrazie w chronologicznym porządku ich powstawania, o ile ono było wiadome, o ile zaś nie, to na pierwszem miejscu umieszczoną jest najpowszechniej używana forma przysłowia, a dalej wszystkie jego odmiany z podaniem źródeł i dat odnośnych, oraz częstych cytatów z autorów polskich wieku XVI., XVII. i XVIII.; po tem następują różne objaśnienia co do użycia przysłowia, jego powstania i historyi, archaizmów, wyrazów gwarowych i t. p. Objaśnienia są krót-

kie i wyczerpujące, oparte na źródłach lub na zestawieniu dotychczasowych poglądów i domysłów. W opracowaniu przysłów zatem i ich odmian pod pewnym wyrazem głównym widać zastosowanie pewnej metody naukowej, ułatwiającej i rozszerzającej zakres badań. Czytelnik, przejrzawszy którykolwiek wyraz główny, odrazu dowiaduje się całej historyi przysłowia: w jakich zbiorach ono się znajduje i w jakim po raz pierwszy zostało umieszczone, jakie posiada odmiany, jacy dawni autorowie przed lub po objęciu danym zbiorem już go używali, wreszcie jakie jest jego zastosowanie i jaki początek. Skorowidz umieszczony na końcu książki ułatwia wynajdywanie przysłów złożonych, które byłoby utrudnione z powodu układu alfabetycznego podług głównego wyrazu, gdyż przysłowia te mają po kilka wyrazów, treść ich stanowiących.

Treść „Księgi", zajmująca nietylko badacza, ale wszystkich czytających po polsku, przytem jej taniość, przy wielkich stosunkowo rozmiarach, pozwalają się spodziewać szerokiego jej rozpowszechnienia.

W. J. Struszkiewicz.

Z piśmiennictwa zagranicznego.

Science catholique et savants catholiques. Par *R. P. Zahm C. S. C.*, professeur de physique à l'Université Notre Dame à Indiana (États-Unis). Traduit de l'anglais par *M. l'Abbé J. Flageolet* du diocèse d'Autun. Paris. P. Lethielleux, libraire-éditeur. 1895. (Str. 312).

Do wielkiego już szeregu apologetyk katolickich przybywa znowu jedna, nader cenna, a różna od poprzednich. Różnica polega i na doborze omawianych kwestyj i na sposobie ich przedstawienia.

Autor zamierzył przedstawić stosunek Kościoła do nauki i okazać, że, według słów kardynała Newmanna, „prawda religijna nietylko jest częścią, ale nawet warunkiem wiedzy". Z zadania swego wywiązał się znakomicie: stosunek Kościoła do nauki wyłożył jasno i gruntownie; dowodnie wykazał zasługi uczonych katolickich na polu nauki, a wielkie sprzeniewierzenie się jej wielu przeciwników Kościoła; porównał dogmat katolicki z naukowym dogmatyzmem tych uczonych, którzy tak nieprzejednanie występują przeciw dogmatom kościelnym· wreszcie odparł zwycięsko zarzuty, usiłujące przedstawić naukę Kościoła jako niezgodną z wynikami nauki w ogóle.

Sądzę, że nie będzie bez głębszego interesu streścić i nieco omówić niektóre poglądy i wywody autora, odnoszące się zwłaszcza do kwestyj więcej żywotnych i zasadniczych.

Przedewszystkiem stwierdza ks. Zahm — oparty na wynikach bezstronnych badań historycznych — że Kościół katolicki, zarówno dawniej jak i dzisiaj używał i używa całego swego wpływu i wszystkich środków możliwych, ażeby pobudzić rozwój i postęp nauk. Wierny swoim w tej mierze poglądom i wiekowym tradycyom, zachęca on zawsze, wspiera i wynagradza ludzi wybitnych w jakiejkolwiek gałęzi wiedzy. Długi szereg niezliczonych prawie faktów można przeciwstawić temu, coby ktoś przeciw powyższej prawdzie wysnuć chciał z słynnej historyi Galileusza. Zresztą i ta nawet historya służy za dowód twierdzeniu ks. Zahma. Trzeba tylko bez uprzedzeń rozpatrzeć się w czasach i stosunkach. Trzeba naprzód zdać sobie sprawę z tego, że po ludzku nieuniknionem było, aby wielki uczony nie wywołał był silnej przeciw sobie opozycyi spółczesnych, kiedy jednym przecież zamachem wypowiedział wojnę przekonaniom, które powszechnie i od tylu wieków owładnęły umysłami ludzkiemi! W walce przeciw tej opozycyi naturalnym rzeczy biegiem nie mogło się obejść bez jakiejś nieroztropności, jakiejś nietaktowności ze strony Galileusza, z której oczywiście pośpieszono skorzystać W ten sposób niesnaski owe dostały się pod sąd i obrady świętego *Officium,* między którego członkami większość podzielała uprzedzenia, podówczas prawie powszechne. Dzięki tylko nadprzyrodzonej opiece Ducha świętego, Kościół wstrzymał się od wydania w tej kwestyi sądu dogmatycznego. Nawiasem wspomnieć nie zawadzi, że owe „okropne prześladowania", których ofiarą miał paść Galileusz, opierają się li tylko na kłamliwych podaniach, jak to najściślej udowodniono; owszem spółczesne dokumenty historyczne wykazują, że w samym Rzymie przed procesem, wśród niego i po nim, kardynałowie i najznakomitsi dostojnicy duchowni okazywali Galileuszowi przyjaźń, wspierali go i bronili wobec grożących mu niebezpieczeństw.

Niemniej interesującą rzecz porusza ks. Zahm, kiedy mówi o dominującem stanowisku, jakie zajmują wierzący katolicy na polu nauk ścisłych, odkryć i wynalazków. Wszystkie wielkie odkrycia, począwszy od metody indukcyjnej, *par excellence* naukowej, aż do odkryć Ampère'ów, Leverrier'ów i Pasteur'ów, dokonano dzięki ich działalności. Jest to dowód niezbity, gdyż dowód faktów, że wiara nie odcina skrzydeł geniuszowi nauki i że można być jednocześnie szczerze wie-

rzącym i pierwszorzędnym uczonym. To świadectwo faktów jest zapewne bardzo nie na rękę pewnej szkole, powiedzmy raczej, pewnej sekcie uczonych (dziś co prawda znacznie przerzedzonej), która z niewiary i ateizmu czyni niezbędny warunek nauki. Aby osłabić dosadną wymowę nazwisk i faktów, posługują się uczeni tej szkoły sofizmatem. Mówią, że jeżeli katolicy są zarazem wybitnymi uczonymi, to jest to tylko czysty przypadek, niczego nie dowodzący, prostą zaś niekonsekwencyą dający się wytłumaczyć. Wedle nich *de iure* i *a priori* wszelka religia, mając pewne określone *credo*, tamuje tem samem wolność i niezależność umysłu w jego badaniach, zamyka go granicami dogmatu i narzuca mu z góry pewne przekonania, pewne poglądy i formuły, które nie dozwalają mu iść swobodnie za wskazówkami spostrzeżenia i doświadczenia.

Trafnie zaznacza ks. Zahm, że tego rodzaju rozumowanie nie wytrzymuje krytyki. Błędnem jest twierdzenie jakoby umysł naukowy miał być koniecznie wolny od wszelkiej formuły; znaczyłoby to samo, co pogrążyć go w bezwzględnym sceptycyzmie, w najzupełniejszej obojętności co do jakichkolwiek twierdzeń, choćby już skądinąd udowodnionych i pewnych. Zasady takiej nikt naukową nie nazwie, kiedy chodzi o przyjęcie pewników i prawd z jakiejkolwiek gałęzi wiedzy; dlaczegóż ma być naukową wówczas, kiedy chodzi o prawdy Objawienia?

Podobnie jak do zajmowania się naukami przyrodniczemi nie jest rzeczą konieczną, aby umysł był wolny od takich formuł jak ta, że suma kątów trójkąta prostoliniowego płaskiego w przestrzeni trójwymiarowej wynosi dwa kąty proste; tak również, chcąc się zajmować temi samemi naukami, nie należy koniecznie gotowym być do zaprzeczenia prawd takich, jak ta, że trzy są osoby w Bogu, lub że Chrystus nas odkupił. Skoro twierdzenia matematyczne i prawdy religijne zostały już dostatecznie udowodnione memu rozumowi, mam je za pewne i niewzruszone, a umysł mój mimo to nie jest mniej wolnym i niezależnym w dalszych pracach, owszem staje się przez to wolniejszym i mniej zależnym od możności pobłądzenia.

Prawdy religijne, chociaż nie za pomocą wagi, termometru lub galwanometru, nie z mniejszą jednak pewnością udowodnione innemi środkami, mają najrzeczywistsze podstawy swej pewności i te same co najmniej prawa, jak wszelkie inne prawdy. Rozum nie jest oczywiście do uznania ich zniewolony, jak to ma miejsce w prawdach matematycznych, gdyż należą one do innego porządku, porządku mia-

nowicie moralnego, do którego również należą dowody, na jakich te prawdy się opierają; uznanie zatem tych prawd jest jeszcze mniej lub więcej zależne od wolnej woli człowieka, pozostającej pod wpływem najrozmaitszych czynników, tak nawet silnych, jak namiętności. Ta jednak właściwość bynajmniej nie zmniejsza pewności tych prawd przedmiotowej, a nawet podmiotowej dla rozumu nieuprzedzonego i wolnego od wpływu złej woli.

Powstaje się gwałtownie na dogmatyzm Kościoła — a któż tymczasem bardziej jest krępowany — jak trafnie podnosi ks. Zahm — więzami dogmatyzmu ciasnego, ślepego i absolutnego, jeśli nie owo sekciarstwo naukowe, które na swym sztandarze wypisało ponętne dla tłumów hasło: walkę z katolicyzmem w imię (rzekomej) nauki. Nauka przykrojona wedle recepty tych panów ma swoje stałe przesądy, swoje widnokręgi widzenia, swój system urzędowy, wystawiony nie na dowodach przekonywających, ale jedynie na rusztowaniu dowolnych założeń i przypuszczeń mniej lub więcej prawdopodobnych, od których jednak odstąpić nie wolno pod grozą wyklęcia — w imię nauki. Pasteur ośmiela się udowodnić, że samorodztwo jest niemożliwe; Haeckel jednak tak jest skrępowany artykułami swego materyalistycznego *credo* i urojeniami *a priori* fanatycznego swego dogmatyzmu, a gruby przesąd o samorodztwie tak mu jest niezbędny do wyrugowania Boga, że będzie bronił zrozpaczonej swej tezy przeciw wszystkiemu i wszystkim: przeciw logice, przeciw faktom, przeciw obserwacyi i doświadczeniu.

Jeżeli co zaszkodziło lub jeszcze szkodzi postępowi nauk, to z pewnością nie prawdy wiary katolickiej, ale tendencyjne teorye i hipotezy pewnych uczonych „wolnomyślnych“, którzy ze swoich systemów, a nieraz tylko domysłów, czynią pewnego rodzaju *sancta sanctorum*, przed któremi trzeba się kornie pochylać — ale których tykać i roztrząsać nie wolno.

Potępiając dogmatyzujące teorye i hypotezy pewnych uczonych, autor nie wypowiada tem samem wojny teoryom i hypotezom naukowym wogóle. Hypoteza, jeżeli się opiera na danych z doświadczenia, choćby i niezupełnych, może okazać się bardzo płodną w tłumaczeniu zjawisk, dotąd niewyjaśnionych i powiązaniu ich z sobą za pomocą praw coraz ogólniejszych i coraz ściślej określonych. Tak pojęta hypoteza oddała już niejedną przysługę nauce. Nie trzeba jednak zapominać, że nasze teorye i hypotezy naukowe dalekie są jeszcze od tego, aby na ich podstawie można powiedzieć, że rzeczy same w sobie tem są

rzeczywiście, czem wedle przypuszczenia onych teoryj i hypotez byćby miały. Mają one raczej wartość symbolów, prowizorycznie nam uzmysławiających nasze wyobrażenia o rzeczach.

Jeżeli niektóre z hypotez naukowych zdają się być w jakiejś sprzeczności z nauką wiary, to możemy być pewni, że w dalszym swym rozwoju nauka je sprostuje i w zupełnej postawi zgodzie z prawdami religijnemi. Kościół zaś nigdy nie może znaleść się w konieczności prostowania swych nauk, do wierzenia podanych. Kościół nie zna i nie może znać ustępstw co do tego, co już zostało ogłoszonem jako przedmiot wiary. Ustępstw też takich nie może czynić, ktokolwiek mieni się być katolikiem. Liberalizm w rzeczach wiary nie jest dopuszczalny.

Autor apologetyki nie mógł pominąć pewnych szczegółowych zarzutów, niejednokrotnie dziś podnoszonych z tym zamiarem, aby wykazać rzekomą sprzeczność między rezultatami nauki a Objawieniem. Zbija on gruntownie bezzasadność tych zarzutów, roztrząsając przedewszystkiem zagadnienia takie, jak: wiek świata, sześć dni stworzenia, początek i wiek człowieka, jedność rodzaju ludzkiego, potop Noego i t. d.

Ciekawe jest stanowisko, jakie zajął ks. Zahm wobec ewolucyonizmu. Ewolucyonizm — powiada on — niczem nie jest więcej, jak tylko teoryą, hypotezą. Jest to li tylko proste przypuszczenie, spoczywające na innych znowu przypuszczeniach. Teorya ewolucyi przypuszcza naprzód prawdziwość teoryi Laplace'a co do mechanicznego powstania wszechświata z mgławicy pierwotnej; przypuszcza następnie powstanie istot organizowanych z materyi nieorganicznej pod wpływem przypadkowego działania sił przyrody, czyli t. zw. samorodztwo; wreszcie przypuszcza przekształcanie się w przyrodzie jednych gatunków na drugie. Każdy z tych trzech postulatów jest bezwarunkowo potrzebny, aby się mogła ostać teorya ewolucyi, żaden zaś z nich nie opiera się ani na jednym jedynym fakcie dostatecznie stwierdzonym. Otóż, jeżeli tak jest, to oczywiście teorya ewolucyi nie wykazała nic przeciwnego nauce wiary, ani też najmniejszej niema potrzeby odpowiadania na jej zarzuty, dopóki ona sama nie dostarczy dowodów przekonywających. Dobrze jednak robi autor, rozprawiając się dokładniej z tą teoryą. Dzieli on ewolucyonistów na trzy grupy; do pierwszej z nich zalicza ewolucyonistów ateuszów, do drugiej ewolucyonistów agnostyków, do trzeciej ewolucyonistów teistów, wyznających istnienie Boga osobowego. Do tej ostatniej grupy należy wielu znanych uczonych i filozofów współczesnych, jako to: Owen, sir John Herschel, sir William Thomson

(lord Kelwin), A. Gray, Wallace, Naudin, A. Gaudry, Miwart, Quatrefages i wielu innych.

Zachodzi pytanie, czy katolik może być ewolucyonistą. Odpowiada na to autor w ten sposób. Oczywiście do pierwszych dwu grup bezwarunkowo katolik należeć nie może. Co do trzeciej grupy, tj. ewolucyonizmu teistycznego, autor twierdzi stanowczo, że, o ile się jeszcze nie odnosi do człowieka, niema w nim nic przeciwnego twierdzeniom Pisma św. ani nauce wiary katolickiej. To zdanie autor uzasadnia na str. 29—33. Na pytanie zaś, czy ewolucyonizm odnosić się może także do człowieka, odpowiada, że, jeżeli chodzi o duszę, to oczywiście i stanowczo: nie. Każda bowiem dusza indywidualna, według wiary katolickiej, stworzona jest wprost i bezpośrednio przez Boga samego. Jeżeli zaś chodzi o ciało ludzkie, uważane niezależnie od duszy, to hypotezy tej broni między innymi Miwart, filozof i przyrodnik z obozu katolickiego. Autor zaś dodaje, że, o ile mu wiadomo, teologowie dotąd nie udowodnili, ażeby zdania Miwarta nie można się było trzymać (str. 34). Godzi się jednak zauważyć, że na to ostatnie zdanie ks. Zahma większość teologów niestety nie pisze się, ale utrzymuje — nieraz dość stanowczo — że ewolucyi nawet co do ciała ludzkiego przyjąć nie można.

Przysłużyłby się dobrej sprawie, ktoby zechciał przełożyć książkę ks. Zahma na język polski, zwłaszcza, że u nas w porównaniu z zagranicą dotąd bardzo mało jest apologetyk, tak przystępnie i tak pięknie napisanych, jak ta, z której sprawę zdajemy.

Ks. Stanisław Kobyłecki.

Étude sur l'espace et le temps. Par *Georges Lechalas*, ingénieur en chef des Ponts et chaussées. (Bibliothèque de philosophie contemporaine). Paris. Ancienne librairie Germer Baillière et Cie. 1896. (Str. II., 201. in 8^0).

Autor stawia kwestyę filozoficzną czasu i przestrzeni na tle najodpowiedniejszem do nowego kierunku umiejętności; nie rozwija teoryi z rozbioru pojęć oderwanych, ale bada pierwej zjawiska i ujmuje ich wątek w prawa ogólne, a dopiero ze zjawisk i doświadczalnych prawd wywodzi filozoficzny pogląd na istotę czasu i przestrzeni. O dwóch przedmiotach pisze: o przestrzeni i o czasie, ale oba te przedmioty łączą się tak ściśle, że całość książki nie cierpi nic na połączeniu dwóch przedmiotów pokrewnych, owszem zyskuje wiele na jasności. Więc autor zaczyna pracę od przeglądu naukowych pewników, przyjętych przez matematyków dla przestrzeni, a przez mechaników dla

czasu. Przegląd tych pewników nie stanowi bynajmniej tylko rekapitulacyi wiadomości geometrycznych albo mechanicznych; autor krytycznie spogląda na każdą prawdę, tak krytycznie, że aż dochodzi do sceptycznego sądu o istocie rzeczy, więc nie rozstrzyga sprawy, tylko usiłuje ją przedstawić w świetle takiem, aby pominąć kwestye nierozstrzygnięte, a tymczasowo uzyskać zgodę każdej szkoły filozoficznej. Nawet o samem istnieniu przedmiotowego czasu albo przestrzeni nie twierdzi nic stanowczego; wprawdzie używa takich zwrotów, jakby przyznawał przedmiotowość tych pojęć, ale uważa ją tylko za hipotezę i stara się tak przeprowadzić wnioski, aby na nie także idealista mógł przystać. Liczy się też z wszelakiego rodzaju hipotezami, nawet z ową, że żyją jestestwa o dwóch najwyżej rozmiarach i zapełniają stosowny przestwór o jednym rozmiarze, albo o dwóch. Jak ślimak chowa macadełka, kiedy tylko spotka przeszkodę, tak autor uwzględnia wszelakie wrażliwości filozofów i przestrzega czytelnika nieraz: tutaj przerzuć tyle kartek a tyle, bo zaczynam mówić w innem przypuszczeniu, jak twoje. Po tym przeglądzie pewników naukowych następują wywody bardzo problematyczne o geometryi, która panuje w świecie rzeczywistym, o możliwości świata, podobnego do naszego tak, jak dwa koła o różnych promieniach, dalej o możebności świata wstecznego, mianowicie takiego, w którym zjawiska i wypadki wszelakie odbywałyby się w odwrotnym porządku niż na naszym świecie, więc gdyby nasz świat nagle został wstecznym, widzielibyśmy się z kolei na dawnych miejscach i w latach przeżytych, ujrzelibyśmy się w dziecinnych latach i zniknęlibyśmy, żeby ustąpić miejsca rodzicom, dziadom i t. d. aż do czasów najstarożytniejszych. Po takich zagadkowych roztrząsaniach wszelakich możebności, autor zaczepia jeszcze sprawę liczby nieskończonej i ruchu ciągłego: i jednę i drugą odsądza od praw wszelkich do bytu w nauce, bo za mrzonkę uważa tak liczbę nieskończoną jak ruch ciągły. Nakoniec, po przedwstępnych pojęciach, wstępnych wywodach i powstępnych uwagach, które zajęły cztery piąte całej książki, autor rozpoczyna samą rozprawę o istocie przestrzeni i czasu. Z przestrzenią uwinął się zgrabnie, bo wyłożył przejrzyście, że wcale jej nie rozumie i wyznał, że nie pojmuje jej istoty. Zdawałoby się, że to wyznanie uwolni autora od badania istoty czasu, skoro czasu nie pojmujemy bez ruchu w przestrzeni. Ale autor uważał, że do pojęcia czasu wystarczy sama masa ciała ruchomego bez względu na chyżość drogi; stąd bez względu na przestrzeń drogi rozważa czas i wywodzi ostatecznie, że czas jest stanem bytu razem i niebytu, że jest czemś niewymiernem,

ale obliczalnem, a ponieważ liczba wszelka prowadzi do niedorzeczności, jaką stanowi wedle autora liczba nieskończona, stąd autor wnosi, że i czas zawiera w sobie pierwiastek niedorzeczny, więc nosi w sobie zarodek własnej zagłady, dlatego musi kiedyś ustać.

Może czytelnik książki pana Lechalas pomyśli, że i ta praca autora doprowadziła do niedorzeczności i dlatego musiała dojść do końca: w takim razie słusznie zapyta: po co wydawcy „Biblioteki filozofii spółczesnej“ taką pracę wydali?

Ks. Konstanty Czaykowski.

SPRAWOZDANIE Z RUCHU

religijnego, naukowego i społecznego.

Sprawy Kościoła.

Po encyklice o jedności Kościoła. — Starania o katolickie wychowanie w Księstwie Poznańskiem. — Masońskie rządy na Węgrzech, we Francyi i w Szwajcaryi. — Zjazdy katolickie w Austryi i Niemczech. — Ruch katolicki w innych krajach Europy, w Ameryce i Afryce.

PO ENCYKLICE PAPIESKIEJ. Po encyklice papieskiej o jedności Kościoła wiele oczu spoglądało na kraje protestanckie i szyzmatyckie, aby spostrzedz jakieś kroki innowierców do zgody z Rzymem. I nie brakło objawów życzliwości dla papieskich słów pomiędzy protestantami i anglikanami. Dobrą otuchą napełnił katolików list Gladstone'a do papieża, potem artykuł *Times'a,* przychylny dla zgody, nakoniec sporadyczne głosy osobistości znaczniejszych. Tak np. gubernator norweskiej prowincyi Christiansand przyjmował w gronie innych dostojników miasta Arandal wysłańca papieskiego, który przemawiał na temat encykliki; na tę przemowę gubernator odpowiedział obietnicą, że wszyscy protestanci obecni z katolikami modlić się będą, aby widzieć skutek modlitwy Chrystusowej: *ut sint unum;* skończył wyrazami nadziei, że wiek nie upłynie, a list papieski osiągnie swój skutek.

Inni innowiercy wchodzą bardziej szczegółowo w treść encykliki i odróżniają w niej dwa główne pytania: potrzebę jedności i powagę biskupa rzymskiego. Co do pierwszej, zewsząd

słychać między protestantami głosy zgodne z nawoływaniem Leona XIII. do jednej owczarni; ale co do powagi biskupa rzymskiego wyrażają różne obawy, albo wprost nie chcą o tem słyszeć, aby ogniskiem jedności kościelnej była stolica następców św. Piotra. Tak w Wiedniu postępowi starokatolicy odbyli wiec, z współudziałem licznych wyznawców innych sekt, pod przewodnictwem anglikańskiego duchownego, luterskiego pastora i archimandryty szyzmatyckiego. Zgromadzeni uchwalili protest przeciw „uroszczeniom“ papieskim, w ostatniej encyklice wyrażonym, aby papiestwo stanowiło podstawę jedności kościelnej i podwalinę zbawienia, a wyznanie rzymsko-katolickie przedstawiało jedyny kościół zbawienny. Na końcu protestu wiec wyraża nadzieję, że nie poddanie się, jakiego Rzym wymaga, pod dogmat nieomylności, tylko drogi pojednawcze w duchu ewangielicznej swobody i miłości doprowadzą znowu do zgody chrześcijańskich kościołów, upragnionej przez wszystkich. W podobnym duchu przemawia arcybiskup oksfordzki na zjeździe duchowieństwa anglikańskiego, ale zamiast zwrotów cierpkich o uroszczeniach rzymskich używa słów bardzo życzliwych i pełnych czci dla osoby Leona XIII.; podobnie arcybiskup z Canterbury przemawia do duchowieństwa swojego podczas zjazdu, ale okazuje urazę za słowa papieskie, że biskupi, odłączeni od Kościoła, tracą pełnomocnictwo nad wiernymi.

STARANIA O KATOLICKIE WYCHOWANIE W KSIĘSTWIE POZNAŃSKIEM.

Starania o katolickie wychowanie w Księstwie Poznańskiem nie objawiają się w samych nawoływaniach, skierowanych do rządu, aby zakładał więcej szkół katolickich i sprawiedliwiej oceniał stosunki w szkołach symultannych. Codzień prawie przynoszą dzienniki śmiałą wymówkę rządowi, że tu i ówdzie faworyzuje protestantów, a po macoszemu traktuje katolicką młodzież. Gorliwy arcypasterz w Poznaniu nie wyczekuje skutku tych wymówek, ale zamierzył założyć konwikt dla chłopców, który, jak donosi *Kuryer Poznański*, „obudził czujność wszystkich obrońców uciśnionej niemieckości“. „Niebezpieczeństwo“ tej instytucyi najdrastyczniej przedstawia *Köln. Zeitung*, a posługuje się w tym względzie skargami m i s t y f i-

kowanego katolickiego księdza niemieckiego, który strasznych miał doznać prześladowań ze strony Polaków. Już w gimnazyum nienawidzili go polscy współuczniowie z powodu jego niemieckości, ale mąk piekielnych doświadczył dopiero w seminaryum duchownem. Tam bowiem panuje narodowo-polski duch w największej mierze, tak, iż jedno słowo niemieckie uczyniłoby go nieszczęśliwym. Jeśli zaś zachował swoją niemieckość, to zawdzięcza to jedynie tej okoliczności, że jako gimnazyasta nie był wychowańcem ówczesnego konwiktu, na którego czele stał nauczyciel religii, a w którym panowała istna tyrania. W nowym konwikcie ma się powtórzyć ta tyrania... przebudź się więc niemiecki Michałku — woła *Koeln. Ztg.* — i zaprotestuj energicznie przeciw zamachowi na niemieckość! Oczywiście ta wycieczka przeciw katolickiemu konwiktowi zmierza naprzód do tego, aby Niemców odstraszyć od powierzania dzieci czysto katolickiemu zakładowi wychowawczemu, a potem, aby rząd, pod pozorem niebezpiecznej polskości, stawiał przeszkody założeniu konwiktu katolickiego. Tem więcej trzeba winszować szczęśliwej myśli gorliwego arcypasterza, im więcej jego zamiar przestrasza obóz nieprzyjacielski.

MASOŃSKIE RZĄDY NA WĘGRZECH, WE FRANCYI I W SZWAJCARYI.

Masońskie rządy na Węgrzech, we Francyi i w Szwajcaryi nie szczędzą wysiłków, aby ujarzmić Kościół. Dlatego z wielkiem oburzeniem przyjęły wiadomość o instrukcyi, którą Leon XIII. wydał dla biskupów węgierskich. Instrukcya ta może pouczyć nietylko Węgrów o najważniejszych środkach obrony Kościoła w naszych czasach. Naprzód poleca biskupom czujną opiekę nad duchowieństwem, następnie przepisuje im pewne punkta, jeśli kiedy to obecnie, nader ważne w wychowaniu młodzieży. Więc przypomina troskę o seminarya duchowne: nakazuje w nich wyznaczać doborowych przełożonych, zaprowadzić tygodniową spowiedź dla alumnów, a jeszcze częstszą komunię, przestrzega przed udzielaniem święceń ostatnich nie dość przygotowanym kandydatom. Dalej instrukcya poleca, aby księża corocznie odprawiali ćwiczenia duchowne, aby winni nie uchodzili bez kary biskupiej, aby kaznodzieje używali w naukach języka nie

koniecznie madziarskiego, ale tego, którym włada lud, aby duchowieństwo w kazaniach i pismach umiejętnie wykładało naukę Kościoła w sposób zastosowany do pojęcia światlejszych niedowiarków, aby wydawało więcej czasopism religijnych, aby katecheci zachęcali młodzież do bractw pobożnych i związków, w których pod przewodnictwem osób roztropnych, poddawaliby krytyce błędy, słyszane po uczelniach, odczytywaliby wyroby i otrzymywali nagrody za najlepsze prace. Nakoniec instrukcya zaleca, aby biskupi starali się odzyskać prawo nadzoru nad podręcznikami, w szkole używanemi do nauki przedmiotów także świeckich, aby postarali się dla religii o więcej godzin wykładowych, aby także odzyskali od rządu napowrót peszteńską wszechnicę.

Oczywiście wolnomyślne pisma nie mogą spokojnie czytać takiej instrukcyi: więc naprzód podnoszą hałas, że papież miesza się w wewnętrzne sprawy państwa węgierskiego; niezadowolone jednak tym oklepanym zarzutem, wymawiają dalej papieżowi, że dał się użyć za narzędzie zemsty byłemu nuncyuszowi Agliardi'emu, który, zdaniem tych dzienników, zmuszony przez rząd węgierski do opuszczenia pałacu nuncyatury, umyślił wywrzeć zemstę nad rządem przez papieską instrukcyę dla biskupów. Naturalnie nie brakło i innych zarzutów, jeszcze nędzniejszych, do których wątku dostarczały potwarze oczywiste na papieża i biskupów węgierskich.

Węgierskim masonom wtórowali chętnie wolnomyślni Francuzi. Tak np. *Autorité* udawała zdziwioną, że papież nakazał katolikom węgierskim wojnę z rządem, a uległości dla rządu wymaga od katolików francuskich. Na robienie takich uwag *Autorité* wybrała sobie bardzo złośliwie porę, w której katolikom we Francyi mógł bardzo ciężyć obowiązek uległości, jeżeli nie rozumieli go dobrze. Szło o procesye podczas Bożego Ciała i oktawy. Rząd tych procesyj zabronił. W tej mierze katolicy nie potrzebowali ulegać masonom, bo konkordat zawarował wolność odbywania uroczystych procesyj. Ale rząd wymagał uległości i za nieposłuszeństwo wyznaczał grzywny duchowieństwu, przy czem nie oszczędzał nawet najwyższych dostojników kościelnych.

Jeszcze gorzej w Szwajcaryi katolikom daje się we znaki gospodarka wolnomurarska. Z Bazylei piszą do *Vaterlandu:* „Wielka rada miasta Bazylei wyznaczyła 82.000 franków na budowę krematoryum. Jest to ta właśnie rada, która od dawna odznacza się iście przedpotopową nienawiścią ku katolicyzmowi. Katolicy znosić muszą na każdym kroku i przy każdej sposobności przykrości i krzywdy, tak dalece, że doznają, o ile to możebne, losu paryasów i helotów. A przeciwnie, wszelkie pomysły antykatolickie znajdują uprzejmy posłuch i pomoc gotową. Tak było z paleniem zwłok. W Szwajcaryi wogóle daje się w najnowszych czasach szczególnie czuć potęga loży tak dokuczliwie, że wiele żywiołów konserwatywnych i chrześcijańskich prawie z zazdrością i tęsknotą spogląda na Niemcy i Austryę. Widzą oni i czują, że chociaż i w tych krajach nie wszystko idzie tak, jakby można pragnąć, to przecież jednak uczciwa monarchia tysiąc razy lepiej służy do potrzeb społeczeństwa, niż ten zastęp adwokacko-parweniuszowsko-masoński, który rozpycha drugich w naszej tak zwanej rzeczypospolitej i rządzi z cynizmem i gwałtownością bezwzględną, o której przeczucia nie można mieć poza naszemi granicami".

ZJAZDY KATOLICKIE W AUSTRYI I NIEMCZECH.

Zjazdy katolickie w Austryi i Niemczech służyć mogą za dowód, że w tych krajach z jaką taką swobodą Kościół może upominać się o swoje prawa. Takich zjazdów w ostatnich czasach odbywa się dość wiele. Jeden odbyli Niemcy czescy w Lutomierzycach, drugi zapowiedziany dla wszystkich katolików austryackich w Salcburgu, jeszcze inny zgromadził 2000 Wiedeńczyków, samych mężczyzn, w Mariazell; Nadto Czesi założyli związek katolicko-polityczny i odbyli jeden zjazd w Pradze, drugi w Welehradzie, trzeci w Czernouszek w Raudnickiem, pod przewodnictwem Karola hr. Schoenborna; profesor Jan Drozd wystąpił z odczytem o Kościele i patryotyzmie, redaktor *Verni Nowiny,* Franciszek Vlk wygłosił pracę o prawie przynależności, Józef Kratochvil o austryackich pieniądzach i madziarskim wpływie. Podobnie na Morawach katolicy założyli między sobą związek i w pięknej odezwie wzywają rodaków do

obrony praw Kościoła. Katolicy węgierscy, złączeni w Związek ludowy katolicki, okazują najwięcej ruchliwości: każdego tygodnia dzienniki donoszą o jakimś zjeździe prowincyonalnym członków tego Związku, a rząd masoński coraz trwożliwszem okiem śledzi jego rozwój. Co cztery mile odbywa się zjazd, a lud gromadzi się tysiącami. Różne napaści i potwarze dzienników wolnomyślnych nie ujęły temu Związkowi uroku w oczach narodu węgierskiego, a jego przykład pobudza różne koła katolickie do zgromadzeń i narad. Tak tysiąc nauczycieli katolickich odbyło wspaniały wiec, którego uchwały w sprawie szkolnictwa zapowiadają usilną i dobrze obmyśloną walkę przeciw prądowi niewiary. Nakoniec Węgrzy urządzają w dniach od 16 do 19 sierpnia ogólny wiec przedstawicieli wszystkich związków katolickich węgierskich. W niedługim czasie paręset związków oświadczyło się, że wyślą pełnomocników; przybyć mają także wszyscy biskupi węgierscy. W Niemczech katolicy nie ustępują kroku przed Austryakami. Hesi odbyli zjazd w Offenbachu; do Dortmundu z całych Niemiec katolicy zjechać się mają na wolny wiec już 434 z rzędu, na którym, prócz spraw zwykłych, rozbierane być mają bardzo szczegółowo sprawy: robotnicza, rolnicza i rzemieślnicza, przez mowców zawodowych.

Widok tylu zjazdów katolickich porusza wielu protestantów do podobnej pracy nad podniesieniem swego wyznania. Urządzili już zjazd w Berlinie, który trzeba przyznać, prócz dość niepotrzebnych wycieczek przeciw katolicyzmowi, znalazł także czas na pożyteczniejsze rozprawy w duchu chrześcijańskim, np. nad wykorzenieniem pojedynku. Zaczęli też już pastorzy odmawiać pogrzebu poległym w pojedynku.

Może także wskutek poruszonej przez wiece opinii katolickiej nastało większe zajęcie się potrzebą katolickiego prowadzenia szkół. Stąd minister oświaty zaprowadził godziny wykładowe religii dla szkół realnych w Styryi. Także w Tryeście ma być zaprowadzona religia w wyższych zakładach realnych. Powstało też w Wiedniu prywatne seminaryum nauczycielskie katolickie, któremu ministeryum udzieliło już prawa publiczności. Na Węgrzech i katolicy i rząd idą na wyścigi, aby objąć

w zupełne posiadanie szkoły. Jednę szkołę katolicką źle zaopatrzoną spostrzegł rząd i zaraz obiecał jej zasiłek, aby uzyskać nad nią wpływ. Jan hr. Harrach co prędzej z własnej szkatuły szkołę uposażył dostatecznie, aby nie potrzebowała pomocy rządowej. Rządowi raz po raz wymykają się zapowiedzi, że upaństwowi wszystkie szkoły: lud z groźną postawą słucha tych zapowiedzi i odpowiada, że do tego nie dopuści.

RUCH KATOLICKI W INNYCH KRAJACH EUROPY, W AMERYCE I AFRYCE.

Ruch katolicki w innych krajach Europy, w Ameryce i Afryce przybiera rozmiary wcale pocieszające. Na czele stoi Belgia, w której Kościół odnosi ciągłe zwycięstwa nad liberałami i socyalistami przy wyborach do Izby i nawet przy trudniejszych wyborach gminnych zwycięsko dotrzymuje kroku przeciwnikom. Tylko król nie może wyleczyć się ze swoich zapatrywań liberalnych i żąda zmiany konstytucyi nowej w tym duchu, aby stronnictwo wolnomyślne odzyskało należne stanowisko. Naród jednak nie okazuje się skorym w dogadzaniu królewskim pragnieniom i raz po raz odrabia prawa, wydane dawniej przez rząd liberalny. Tak szpital w Molenbeek został przed dwunastoma latami oddany w zupełne posiadanie świeckiemu zarządowi. Miejscowi liberali chlubili się bardzo tem zwycięstwem; nakoniec w lipcu b. r. sam zarząd zgłosił się do rady gminnej z wnioskiem, aby oddać opiekę nad chorymi zakonnicom, bo dotychczasowa posługa niecnie sobie poczynała.

Włosi nie pozostają zupełnie w tyle za innemi krajami katolickiemi: wobec niebezpieczeństw obecnej doby ze strony socyalistów zapowiadają w Padwie wiec katolickich socyologów. W Tryeście także powiał chrześcijański duch: kupcy, z wyjątkiem jedynie dwóch, uradzili za wspólną zgodą zamykać sklepy w niedziele i święta w godzinach, w których ustawa wolnomyślna do tego ich nie zmuszała.

W Ameryce północnej ponieśli katolicy kanadyjscy porażkę przy wyborach, ale za to w Stanach Zjednoczonych zdobywają coraz większą powagę do tego stopnia, że między protestantami nieraz większego szacunku zażywa katolickie duchowieństwo, niż protestanckie. W ostatnich tygodniach zostało otwarte semi-

naryum katolickie, z książęcym nakładem wystawione przez protestanta, który nie taił się z tem, że w duchowieństwie katolickiem widzi prawdziwych apostołów chrześcijańskich; dlatego nie żałował olbrzymiej fortuny, aby dostarczyć społeczeństwu takich sług ołtarza. Wyrobienie, przynajmniej spotęgowanie tego przychylnego usposobienia wśród protestantów jest w wielkiej mierze zasługą mgra Satolli'ego, delegata apostolskiego, który już wraca do Rzymu.

W Afryce także katolicy umieli zasłużyć na tyle szacunku wobec protestanckiego rządu w Pretoryi, że *Volksraad*, oceniając cnoty i zasługi katolików, zniósł starodawne prawo, mocą którego katolicy nie mieli dostępu do żadnych posad rządowych.

Ks. Konstanty Czaykowski.

Korespondencya z Ameryki.

Z nad brzegów Oceanu Spokojnego,
15 lipca 1896.

Znane już czytelnikom waszym rezultaty obu konwencyj, tak republikańskiej w Saint Louis, jak i demokratycznej w Chicago, również nominacye kandydatów obu stronnictw na prezydenta Stanów Zjednoczonych.

P. W. Mac Kinley, autor słynnej, noszącej jego nazwisko, ustawy o podwyższeniu taryfy cłowej, a tem samem urzędowy przedstawiciel i apostoł protekcyonalizmu, posuniętego aż do ostatecznych granic, był logicznym kandydatem stronnictwa republikańskiego, to też jego nominacya, z góry przewidziana i przygotowana, przeszła bez żadnej opozycyi. Osobiście p. Mac Kinley jest zacnym i sympatycznym człowiekiem, i posiada wielu przyjaciół nawet w rzędzie przeciwników politycznych. Pod względem inteligencyi wszakże zalicza się raczej do rzędu mierności: słynny bill Mac Kinley'a nie był jego dziełem osobistem, lecz poprostu skopiowanem z notatek komitetu przemysłowców.

Drugi kandydat, p. W. Bryan, był aż do konwencyi w Chicago prawie nieznanym. Był wprawdzie członkiem kongresu, lecz sława jego

nie rozniosła się dotąd poza granice stanu Nebraska, którego jest obywatelem. Młody, bo zaledwie 36 lat liczący, pełen zapału, posiadający wrodzony dowcip i bystrość rasy irlandzkiej, posiada wszystkie żywioły, które mogą zelektryzować masy. To też kandydatura jego, zupełna niespodzianka dla wszystkich, dla przyjaciół jak dla przeciwników, była wynikiem świetnej mowy, wypowiedzianej w Chicago, którą tak delegatów poruszył, że poprzednich swych kandydatów porzucili i jego za przodownika wybrali. Przeciw jego charakterowi najgorsi nieprzyjaciele nie mogą znaleźć zarzutu — pod względem zaś zdolności bezsprzecznie o wiele przewyższa Mac Kinley'a.

Osoby wszakże kandydatów nie będą wielkiej wagi w walce wyborczej w przyszłym listopadzie. Punkt sporny będzie się obracał około przyszłej polityki finansowej Stanów Zjednoczonych. Złoto czy srebro — *that's the question* — oto pytanie. Republikanie oświadczyli się za dotychczasowym stanem rzeczy, t. j. *de facto* za utrzymaniem złotej waluty i przeciw wolnemu biciu srebrnej monety. — Demokraci zaś wywiesili śmiało sztandar bimetalizmu, domagając się wolnego i równoczesnego bicia złota i srebra, i z góry naznaczając stosunek obu walut na 1 do 16.

Naturalnie republikanie w swej platformie, czyli wyznaniu wiary, żądają powiększenia protekcyi — demokraci zaś się temu sprzeciwiają, lecz kwestya ta pozostaje na drugim planie.

Na zjeździe w St. Louis, po ogłoszeniu programu, delegaci Zachodu Północnego, a mianowicie Stanów, posiadających kopalnie srebra, opuścili salę zebrania, uroczyście występując ze stronnictwa republikańskiego.

W Chicago zaś program bimetaliczny napotkał na opór i protest delegatów demokratycznych ze Wschodu, stanowiących blisko $^1/_3$ zebrania, a w głosowaniu na kandydata znaczna część tychże delegatów wcale udziału nie brała. Demokraci Wschodu sali nie opuścili, nie tają się wszakże z tem, że będą usilnie pracować przeciw wyborowi Bryana.

Wszystkie te powyższe wiadomości dokładnie wam już są znane z depesz telegraficznych, wątpię wszakże, ażeby czytelnicy wasi, a nawet i ogół Europejczyków zdawał sobie sprawę z doniosłości położenia w Stanach Zjednoczonych, i dlatego ośmieliłem się zacząć od znanych wam rzeczy, ażeby módz dodać szczegóły mniej znane i podać jaśniejszy obraz tutejszych stosunków politycznych.

Otóż od r. 1860, t. j. od czasu mianowania Lincoln'a kandydatem nowoutworzonego stronnictwa republikańskiego — nigdy nie zarysował

się tak silnie rozbrat pomiędzy różnemi częściami Stanów Zjednoczonych. Również jak i w r. 1860, następuje zupełne przekształtowanie stronnictw. Dawne godła zaniechano, wywieszono nowe sztandary. Mniejsza o to, czy nowe stronnictwa zatrzymają dawne nazwy. Nazwy te będą jedynie czczemi wyrazami. W istocie dwa główne stronnictwa nie rozróżniają się już jako republikańskie i demokratyczne, lecz jako *goldbugs* i *silverites*, co sobie pozwolę na polskie przetłumaczyć „złotojady“ i „srebrzyści“.

Jak w r. 1860 nominacya Lincoln'a w Chicago ostatecznie zakreśliła rozbrat pomiędzy Północą a Południem, tak i dzisiaj, po nominacyi Bryan'a w Chicago, stanęły naprzeciw siebie: z jednej strony Wschód, z drugiej zaś Południe i Zachód. Rozbrat wszakże nie jest czysto geograficzny, jest on w dodatku społeczny. Daleki Zachód od rzeki Missouri aż do Spokojnego Oceanu i całe dawne Południe, z wyjątkiem może Marylandu i Delaware, staną solidarnie pod sztandarem srebra — lecz będą miały silnych pomocników na Wschodzie w ludności rolniczej i we wszystkich organizacyach robotniczych. Walka będzie się toczyć głównie o stany średniego Zachodu, leżące pomiędzy jeziorami i rzeką Missouri, a zatem o stany Indiana, Jowa, Illinois, Wisconsin i Minesota. Że jednakże te stany są przeważnie rolnicze, szanse są tam większe dla srebrzystów niż dla ich przeciwników.

Przyczyny tego rozdziału są naturalne. Od lat kilku panuje wielki zastój w całem położeniu ekonomicznem Stanów Zjednoczonych. Wszędzie *business is dull*, w wielu stanach *business is dead*. *Business*, ten bożek nowego świata, zaledwie dycha lub już umarł na dobre.. Przemysł się zmniejsza, handel szwankuje, rolnictwo coraz więcej przynosi strat niż zysków, fabryk znaczna część zamknięta, kopalnie mianowicie srebra przestały pracować, a ilość robotników bez zajęcia, dawniej tak nieznaczna, dzisiaj się liczy na miliony. Ceny zaś pracy spadły o jednę trzecią lub o połowę. Przedewszystkiem zaś pieniądz rzadki i drogi.

Szukamy więc lekarstw na tę chorobę — i rozmaici lekarze podają rozmaite. Jedni twierdzą, że powrót do dawnej taryfy, wyśrubowanie taryfy aż do punktu prohibicyi, wraz z utrzymaniem złotej waluty, nowe zasoby wynajdzie; drudzy zaś widzą ratunek jedyny w powrocie do starego bimetalizmu, w powiększeniu cyrkulacyi monetarnej przez wolne bicie obu kruszców — *free coinage*.

Do ogólnej depresyi przyczynił się stan skarbu Stanów Zjednoczonych. Po zniesieniu prawa Mac Kinley'a dochody skarbu znacznie się umniejszyły. Kongres demokratyczny z 1893—94, aby zapobiedz de-

ficytowi, ustanowił ogólny podatek dochodowy, według którego osoby, posiadające przeszło 4000 dolarów rocznego dochodu, miały płacić 2% od przewyżki. Wszakże sąd najwyższy Stanów Zjednoczonych w Waszyngtonie podatek ten uznał za niekonstytucyjny i prawo przepadło. Gdy w marcu 1895 republikanie otrzymali większość w kongresie. chcieli na nowo zaprowadzić wysoką taryfę, pod pozorem pokrycia deficytu, lecz Cleveland zawetował ich ustawy. Na złość jemu republikanie w kongresie podwyższyli wydatki do przesadnej skali.

Dla pokrycia deficytu musiał rząd Cleveland'a zaciągnąć długi, a dla utrzymania wypłat w złocie wypuścił blisko dwieście milionów obligacyj, które za złoto sprzedawał. Administracya bowiem dzisiejsza, chociaż demokratyczna, przedstawia gałęź wschodniej demokracyi i jako taka chce utrzymać sztandar złoty, obawiając się, że skoro przestanie wypłacać złotem, tem samem kredyt Stanów Zjednoczonych podkopie.

Wypuszczanie tych obligacyj, chociaż się powiodło, bardzo oba stronnictwa przeciw Cleveland'owi oburzyło. Republikanie mieli mu za złe, że się sprzeciwił ich protekcyjnej polityce, zaś srebrzyści, stanowiący dwie trzecie demokratów, gromili go za to, że się upiera przy wypłatach złotem.

To też obie konwencye, choć z rozmaitych powodów, oświadczyły się przeciw jego administracyi.

Jest wszakże prawdopodobnem, że demokraci wschodu, tj. antysrebrzyści, zwołają nową konwencyę i osobnego kandydata postawią.

Mianowanie dwóch kandydatów demokratycznych przeciwko jednemu republikańskiemu, na pierwszy rzut oka zdawałoby się naturalnie szalę zwycięstwa przeważać na rzecz republikanów. Konkluzya ta jest wszakże przedwczesną wobec tego, że stronnictwo republikańskie będzie liczyło wielu odstępców i że z drugiej strony nowe stronnictwo populistów, które się w ostatnich czterech latach ogromnie rozszerzyło, według wszelkiego prawdopodobieństwa przyjmie Bryan'a za swego kandydata.

Zresztą zachodzi jeszcze inny wzgląd, który jakkolwiek mało dotąd znany, może jednak przeważną odegrać rolę. Jest to kwestya poniekąd religijna.

Nie wiem, czy słyszeliście już o tajnem stowarzyszeniu tutejszem, nazywającem się urzędowo *American Protective Association* (Związek ochronny amerykański) a pospolicie tu zwanem A. P. A. Istnieje ono niedawno, a w ostatnich dwóch latach bardzo się rozrosło. Powstało, zdaje się, przez wpływ sąsiednich oranżystów z Kanady, a loże ma-

sońskie tutejsze najwięcej się do jego rozwoju przyczyniły. „Protekcya“, wspomniana w nazwie, nie tyczy się taryfy cłowej, lecz oznacza ochronę instytucyi amerykańskiej przeciw tak zwanym ościennym i zagranicznym wpływom, a mianowicie przeciw wpływowi papieża i katolickiego duchowieństwa. Wszyscy członkowie stowarzyszenia muszą przy wstępie składać przysięgę, że nigdy na jakikolwiek urząd nie będą głosować za kandydatem katolickim. Przedmiotem wyłącznym związku jest walka na zabój przeciw katolicyzmowi. Istnienie związku jest śmieszne, z powodu, że katolicy stanowią zaledwie $10^0/_0$ ludności Stanów Zjednoczonych, i że dotąd jako katolicy nie występowali w polityce. Trudno statystycznie tego dowieść, ale zdaje się, że dotychczas rozdzielonymi byli dość równo pomiędzy stronnictwa. Stowarzyszenie A. P. A. sformowane według modły oranżystów, ma jednak pewne precedensa w historyi Stanów Zjednoczonych, mianowicie w stronnictwie politycznem *Know Nothing's*. Grzyb ten wszakże wysechł już dawno temu, wkrótce przed wojną domową z r. 1860. Nowy grzybek, zdaje się, urósł wskutek walki o szkoły publiczne i wyznaniowe, która temu lat kilka dość silnie wrzała w pewnych stanach Zachodu, a mianowicie w Wisconsinie, a w której szkoła wyznaniowa była broniona nietylko przez katolików, ale i przez protestantów. Zdaje się, że i nominacya Satollego na delegata w Waszyngtonie dolała oliwy do ognia i ten antykatolicki ruch wywołała. — Dziwne czasem pokrewieństwa pojawiają się na krańcach świata, i tak niepodobna nie dojrzeć zbliżenia pomiędzy Ochronnym Związkiem Niemieckich Interesów przeciw polskości, zwyczajnie zwanym H. K. T., w Poznańskiem, a Ochronnym Związkiem Amerykańskich Instytucyj przeciw katolicyzmowi, tutejszym A. P. A. Panowie A. P. A., których tutaj także zowiemy A. P. E., (*ape* małpa), dotychczas odznaczali się rozsiewaniem najdziwaczniejszych bredni i fajerwerkami najpospolitszego gatunku. W ostatnich wyborach stanowych w Kalifornii kandydat na gubernatora stronnictwa zwycięskiego został pobity przez intrygi tego związku, dlatego że odmówił odprawienia ze swego domu kucharki, — katoliczki. W obecnym kongresie przeprowadzili przedstawiciele A. P. A. rezolucyę, odmawiającą dotychczasowej subwencyi szkołom indyjskim wyznaniowym — jedynym szkołom tego rodzaju, prowadzonym przez zakonnice katolickie. Także w obecnym kongresie ciż sami A. P. A. protestowali przeciw umieszczeniu posągu O. Marquette (Jezuity) w Kapitolu. Jest zwyczaj, że każdy stan ofiaruje do Kapitolu posąg swego odkrywcy, założyciela lub jakiego przedniego obywatela. O. Marquette odkrył jezioro

Michigan i Superior, założył pierwsze misye w tamtych stronach i wraz z Joliette'm on pierwszy rzeką Mississipi popłynął aż do Golfu. Stan Wisconsin, uważając go za swego niemal założyciela, posąg jego przesłał do Kapitolu. Pomimo opozycyi A. P. A. — posąg został tam umieszczony.

Otóż stowarzyszenie to, które dotąd nie bardzo brano na seryo, obecnie się coraz więcej rusza. Członków swych rekrutuje głównie po między republikanami i dlatego na stronnictwo republikańskie ważny wywiera wpływ. Gdy przed konwencyą w St. Louis mowa była o prawdopodobieństwie nominacyi Mac Kinley'a, stowarzyszenie bardzo ostro przeciw niemu występowało, i dopiero wtenczas przestało oponować, gdy Mac Kinley odbył konferencyę tajną z urzędowymi delegatami A. P. A.

Kiedy przyszło do sformułowania platformy, czyli programu stronnictwa republikańskiego, związkowcy A. P. A. zaczęli się domagać osobnego paragrafu, wymierzonego mniej więcej wyraźnie przeciw wpływom papieża i duchowieństwa katolickiego. Podobno w komitecie, redagującym ów program, zdania były podzielone, dopiero szalę przeważył list słynnego arcybiskupa Irelanda do prezesa komitetu, przestrzegający go, że wobec takiego paragrafu wszyscy katoliccy republikanie będą uważali sobie za obowiązek sumienia głosować przeciw stronnictwu. Paragraf więc opuszczono.

Bądź co bądź w Chicago demokraci w swojem wyznaniu wiary umieli z tego stanu rzeczy skorzystać i wyraźnie się oświadczyli przeciw wszelkim tendencyom, krępującym wolność sumienia, a zarazem i przeciw wszelkim organizacyom, takie tendencye wyznającym. Jest więc do przewidzenia, że wyborcy katolicy daleko będą życzliwsi stronnictwu, które w ich obronie wystąpiło, niż temu, które tylu ich wrogów zawiera.

W każdym razie rezultat wyborów listopadowych zostanie zagadką aż do ostatniej chwili — i prasa tutejsza, tak zamiłowana zwykle w proroctwach, tym razem daleko ostrożniej o ostatnim odzywa się wyniku. Może być, że, jeżeli demokraci Wschodu, republikanie Zachodu populiści i *tutti quanti* postawią osobnych kandydatów, stanowczego wyboru nie będzie i według zasad konstytucyi kongres wybierze prezydenta. W takim razie Mac Kinley będzie wybrany. Jeżeli wszakże, jak się na to zanosi, republikanie zachodni i populiści przyjmą Bryan'a, to ten ostatni ma dużo widoków powodzenia.

Jeden z paragrafów deklaracyi zjazdu chicagoskiego bardzo

przeraża ludzi konserwatywnych. Paragraf ten krytykuje najwyższy sąd w Waszyngtonie za to, że uznał podatek dochodowy za niekonstytucyjny (o czem już wyżej wspomnieliśmy) i domaga się reorganizacyi tego sądu. Sędziowie tego trybunału bywają mianowani na całe życie przez prezydentów Stanów Zjednoczonych i tylko śmierć lub dymisya dobrowolna może ich pozbawić posady.

Wobec tego sąd ten odznaczał się niezależnością zdania, a ponieważ on jest *summus arbiter* w wszystkich kwestyach konstytucyjności, uważano jego istnienie dotąd za jednę z najsilniejszych gwarancyj i podstaw trwałości naszych instytucyj. Słuszna więc obawa zachodzi, że reorganizacya tego sądu, a mianowicie zniesienie nominacyj dożywotnich, może wprowadzić Stany Zjednoczone na drogi niebezpieczne.

Inna jeszcze rezolucya zjazdu chicagoskiego także dużo pozostawia do życzenia. Występuje ona przeciw interwencyi prezydenta i użyciu wojska regularnego w wewnętrznych sprawach pojedyńczych stanów. Rzeczywiście, wedle brzmienia konstytucyi, gubernator stanu musi wpierw zażądać od prezydenta pomocy zbrojnej, zanim temu wolno wojska użyć. Czasem jednak zachodzą okoliczności, gdzie to się nie zdaje praktycznem. W roku 1893 była wielka zmowa kolejowej służby i kolejowych robotników na całej przestrzeni Zachodu Stanów Zjednoczonych. Ogniskiem tej zmowy było Chicago, gdzie też przyszło do gwałtownych rozruchów. Gubernator stanu, Altgeld, wahał się użyć milicyi stanowej do stłumienia rozruchów, a gdy jej użył, milicya nic nie zdziałała Rokoszanie tymczasem palili zabudowania kolejowe i dopuszczali się rozmaitych gwałtów. Władze miejskie i obywatele chicagoscy domagali się od Altgeld'a, aby zażądał od prezydenta Stanów Zjednoczonych pomocy wojskowej. Altgeld, który zawsze gonił za tanią popularnością, nie zgodził się na ich żądanie. Wówczas udali się do prezydenta, który, nie czekając już na wezwanie gubernatora, odrazu wysłał kilka batalionów wojska regularnego i rozruchy zostały stłumione. Otóż rezolucya zjazdu chicagoskiego wymierzoną jest przeciw temu czynowi Cleveland'a, który wszakże w swym czasie był aprobowany przez wszystkich rozsądnych ludzi.

Ponad tem wszystkiem góruje wszakże kwestya monetarna.

Jednym z najsilniejszych argumentów demokratycznych jest, że konwencya republikańska, oświadczając się przeciw wolnemu biciu srebra, nie oświadczyła się zarazem otwarcie za monometalizmem złotym — owszem, wyraźnie zaznaczyła bimetalizm, jako *ultimum deside-*

ratum, pod warunkiem wszakże, że się nań zgodzą jednomyślnie narody europejskie. Wiadomo wszakże, że bankierzy i kapitaliści amerykańscy zawsze się sprzeciwiali przyjściu do zgody takiej umowy i że zresztą kongresy międzynarodowe w tej sprawie, jak dotąd spełzły na niczem, tak i nadal prawdopodobnie do niczego nie doprowadzą. Jest więc pewna hipokryzya w oświadczeniu republikańskiem, z której demokraci nie omieszkają skorzystać.

Z drugiej strony zdaje mi się, że konwencya chicagoska zbłądziła, oznaczając z góry arbitralnie stosunek złota do srebra na 1 do 16. Jest to zapoznaniem faktów, a prócz tego nie było konieczności proporcyi jakiejkolwiek z góry oznaczać.

Rdzeń całej walki nie będzie wszakże polegał na teoretycznej dyskusyi o bimetalizmie lub monometalizmie. Z wyjątkiem stanów górniczych, produkujących srebro, nie chodzi ludziom Zachodu i Południa, rolnikom i robotnikom o srebro lub złoto, lecz o powiększenie cyrkulacyi pieniężnej.

Ilość gotówki we wszystkich jej formach jest bardzo ograniczoną w całych stanach, stosunkowo do ich ludności i potrzeb tejże, główna zaś część zasobów pieniężnych znajduje się na Wschodzie, w stanach Nowej Anglii, Nowego Jorku i Pensylwanii. Można śmiało powiedzieć, że stany te trzymają u siebie jeżeli nie $^4/_5$, to przynajmniej $^3/_4$ kapitału obrotowego. We wszystkich swych przedsiębiorstwach Zachód i Południe muszą udawać się po pomoc pieniężną do Wschodu, który im jej bardzo drogo udziela. Dość powiedzieć naprzykład, że w stanie nowojorskim procent hypoteczny rzadko przenosi 4%, zaś na Południu i Zachodzie wynosi co najmniej 6%, a często przekracza i 12%. Stanienie pieniądza, zniżenie procentu jest głównem żądaniem producentów całych zachodnich i południowych obszarów.

Prócz tego trzeba pamiętać, że, podczas gdy Wschód trudni się głównie importem, Zachód i Południe żyją eksportem. Zachód dostarcza zboża, Południe bawełny. Jeżeli więc wskutek wolnego bicia srebra dolar zacznie spadać (co jest prawie nieuniknionem) do $^2/_3$ lub $^1/_2$ swej wartości, importerzy Wschodu będą o tyle więcej musieli płacić za swe towary w Europie, zaś eksporterzy zboża i bawełny o tyle więcej zarabiać za swoje produkta, ceny bowiem, regulujące się w funtach sterlingach, będą wskutek zniżenia waluty o tyle więcej przedstawiały dolarów.

W każdym razie, jeżeli p. Bryan zostanie wybranym w przyszłym listopadzie, a w dodatku jeżeli wybory do nowego kongresu,

odbywające się rownocześnie, wypadną w tym samym duchu, możemy się spodziewać szalonej paniki na giełdzie nowojorskiej w tak zwanej *Wall-Street*. Skutki tej paniki trudno dziś przewidzieć

Jeżeli zaś Mac Kinley zwycięży, to agitacya srebrzysta nie ustanie i przybierze ostrzejszy charakter; zaś za cztery lata odnowi się walka, jeszcze zaciętsza, niż obecnie.

Karol Chłapowski.

Dziennikarstwo i cenzura w Turcyi [1].

Z każdym niemal rokiem przy schyłku naszego stulecia, prasa coraz większy, chociaż nie zawsze dodatni, wywiera wpływ na cywilizacyjny, ekonomiczny i społeczny rozwój narodów. Ileż to razy gorliwe poparcie dobrego, w imię chrześcijańskich zasad wydawanego dziennika przyczynia się do wprowadzenia pożytecznych reform, usunięcia nadużyć i poprawy stosunków. Z drugiej zaś strony jakże często, niestety, dzienniki, służące tylko za narzędzie w ręku jakiejś kliki lub stronnictwa, podburzają namiętności, wprowadzają rozstrój w społeczeństwie a nawet poprostu, nadużywając swego wpływu, wykrzywiają opinię publiczną. Wogóle więc prasa stanowi obecnie jeden z najważniejszych czynników publicznych, z któremi coraz bardziej liczyć się wypada. Aby zaś nie zboczyło na manowce, dziennikarstwo potrzebuje pewnej nad sobą kontroli, lecz musi to być kontrola rozumna, sprawiedliwa, bezstronna, mająca na celu jedynie prawdziwe dobro czytelników i zastosowana do wymagań danej epoki. Jeżeli zaś nie odpowiada wszystkim tym warunkom i nie umie stanąć na wysokości swego zadania, wówczas przynosi więcej szkody, niż pożytku. Wymowne i nader ciekawe tego dowody widzimy obecnie między innemi w państwie ottomańskiem, gdzie cenzura nietylko kontroluje, ale nawet, rzec można, sama tworzy prasę.

Dziennikarstwo w Turcyi zawdzięcza swój początek niejakiemu Aleksandrowi Blac'owi, który w r. 1825 zaczął wydawać w Smyrnie pierwszy dziennik: *Spectateur de l'Orient*. Dziennik ten, przezwany pó-

[1] Anthony Salmone, *The press in Turkey. — The nineteenth century*. London 1894, nr. 213. — П. Иванов, »Положението на Българи-тѣ въ Македония«. София 1895. — »Български Прѣгледъ«, год. II. кн. IV, V. София 1885. Str. 273—286.

żniej *Courrier de Smyrne,* cieszył się niemałym wpływem podczas greckiego powstania. Nie Konstantynopol więc, jakby przypuszczać należało, ale Smyrna była kolebką prasy na ziemiach Osmanlisów. Dopiero w r. 1831 rozpoczął Blac w Konstantynopolu wydawnictwo urzędowego organu *Moniteur Ottoman,* który dnia 14 maja następnego roku zaczął wychodzić także i w języku tureckim pod nazwą *Takum-j-Wakuj* Od roku 1825 cyfra dzienników w Turcyi wzrasta coraz bardziej, rząd bowiem turecki jest stosunkowo dość uprzejmy, skoro chodzi o jego upoważnienie na założenie jakiegoś dziennika. Względność ta ma na celu przekonać zachodnią Europę, że Turcya robi znaczne postępy na drodze cywilizacyi, oraz, że pomiędzy ludnością oświata szybko się rozszerza. Z drugiej jednak strony, pomimo pozornej życzliwości dla dziennikarstwa, rząd turecki zbyt rozległą daje władzę cenzurze, która na nie nader ujemnie oddziaływa, ściągając ustawicznie cugle jego wolności. Szczere i swobodne wyrażenie swego zdania jest tam niemożliwe, gdyż sfery rządzące bojąc się miejscowej opinii i protestów lub nagan zachodnio-europejskich narodów, starają się przytłumić wszelkie skargi poddanych na ucisk i prześladowanie.

Wobec tak opłakanych stosunków prasa turecka jest obecnie wyrazem bez treści. Nie braknie wprawdzie zdolnych dziennikarzy, lecz tym ostatnim zbywa na cywilnej odwadze i pewnem zaparciu się siebie, smutny zaś ten fakt stanowi nieprzełamaną zaporę dla wszelkiego postępu. Kilku energiczniejszych redaktorów odważało się z początku wyrażać szczerze swoje przekonanie, lecz nie ominęła ich za to bardzo surowa kara, przykład zaś ten odstraszył wielu innych, którzy nie chcieli uledz takiemu samemu losowi. Pewna nawet część redaktorów wolała wyrzec się całkowicie publicystycznego zawodu, niż narażać się codziennie na przykrość i upokorzenie. Sam zresztą fakt, że żaden wydawca w Turcyi nie śmie podnieść skargi przeciw przemocy, która częstokroć daje mu się we znaki, świadczy niewątpliwie o upokarzającem, niewolniczem prawie położeniu całej warstwy inteligentnej w tym kraju. Wszyscy wogóle tureccy dziennikarze unikają starannie wszelkiej rozmowy z cudzoziemcami o drażliwej tej kwestyi, bo, skoroby tylko ośmielili się odmalować ją realnemi barwami, nietylko dzienniki ich zostałyby skonfiskowane i na zawsze wzbronione, ale nawet wolności i życiu tych biedaków groziłoby niebezpieczeństwo.

Przed sześciu jeszcze laty prasa turecka cieszyła się pewnym, chociaż bardzo bladym promykiem wolności, a to dlatego, że wówczas ilość tamtejszych dzienników była znacznie mniejsza, niż dzisiaj, i nie

zwracała tak bardzo na siebie uwagi. W chwili jednak, w której liczba dzienników zaczęła wzrastać, rząd turecki obostrzył przepisy prasowe i odtąd ciągle trzyma dziennikarstwo jakby na uwięzi. Środek ten naturalnie żadnego państwu nie przynosi pożytku, wśród ludności zaś coraz większe wywołuje rozgoryczenie. Wogóle ludy wschodnie odznaczają się bystrością umysłu i szybki postęp Zachodu nie pozostał bez wpływu na najodleglejsze nawet zakątki ottomańskiej monarchii. Ulegając mu w mniejszym lub większym stopniu, za pośrednictwem obcowania z chrześcijańską ludnością i jej duchownymi kierownikami, naród turecki poznał, że mu wydarto wszystko, co nadaje urok życiu, podnosi człowieka na wyżyny wiedzy, oraz pozwala mu zamienić w rzeczywistość ideały piękna, dobra i sprawiedliwości, bez których egzystencya ludzka jest prawdziwą katuszą. Za pomocą olbrzymich *bakczyszów* (łapówek), a nawet niekiedy zagranicznych gabinetów, założono w Turcyi pewną ilość szkół, przeważnie chrześcijańskich, zaczęto drukować książki, wydawać dzienniki i pewna przynajmniej część podwładnych sułtana odetchnęła atmosferą cywilizacyi. Nagły ten zwrot przejął paniczną trwogą ludzi, stojących u steru nawy państwowej; zaczęli więc powstrzymywać, hamować wszelkie objawy postępu, ze względu zaś na doniosły wpływ, jaki wywiera prasa w cywilizowanych krajach nietylko na prywatnych obywateli, ale nawet na władze rządowe, pozwolili cenzurze traktować ją w sposób prawdziwie drakoński. Wprawdzie i przy najsurowszych przepisach prasowych uczciwy i oświecony cenzor nie wywołuje dobrowolnie nieporozumień z redaktorami, lecz właśnie tureccy cenzorowie nie posiadają wcale tych przymiotów, owszem dla zdobycia karyery posuwają swą gorliwość nieraz do *absurdum*.

Przypatrzmy się nieco bliżej niezliczonym trudnościom i przeszkodom, jakim każdy dziennikarz w Turcyi musi codziennie stawiać czoło. Ponieważ redaktorowie prenumerują zwykle po kilka zachodnioeuropejskich dzienników, z niecierpliwością więc każdy z nich oczekuje poczty, mającej mu przynieść materyał do własnej jego gazety. Niektóre dzienniki odbiera pod opaską, jak naprzykład *Standard* i *Daily News*, takich jednak, które nie zdołały wzbudzić zaufania w umyśle miejscowego cenzora, nigdy nie ogląda. Z dzienników tych wolno mu jednak wybrać tylko najbanalniejsze wiadomości o wypadkach, zaszłych w Chinach, Japonii, Nowej Zelandyi i innych równie odległych krajach, nie może zaś ani marzyć o przetłumaczeniu lub streszczeniu jakiegoś poważniejszego artykułu. Resztę więc wolnego miejsca w ga-

zecie zapełnia kronika lokalna o charakterze przeważnie osobistym, gdyż główną jej treść stanowią doniesienia o przyjeździe lub wyjeździe miejscowych dygnitarzy, albo otrzymanych przez nich orderach. Umieszczane też bywają depesze telegraficzne, otrzymywane przeważnie za pośrednictwem agencyi *Havas* i podlegające jeszcze przed drukowaniem ścisłej kontroli cenzora. Wszelkie doniesienia o karygodnych występkach, sprawach kryminalnych lub ekonomicznych i administracyjnych stosunkach surowo są wzbronione. Wreszcie po wydrukowaniu dwóch pierwszych egzemplarzy korekty jeden z członków redakcyi idzie z nią do cenzora, który z zasady nigdy się nie spieszy. Wogóle Turcy nie uznają za słuszne, że *time is money*, owszem lubią by ktoś dla nich jak najwięcej tracił czasu. Zwykle więc członek redakcyi, odnoszący korektę, musi czekać w konaku czyli biurze cztery lub pięć godzin na zwrot jednego egzemplarza korekty; drugi bowiem egzemplarz cenzorowie zatrzymują u siebie. Łatwo sobie wyobrazić przerażenie wydawcy, gdy znajdzie cztery lub pięć szpalt zamazanych błękitną farbą, co znaczy, że zawartości ich drukować nie wolno. Biedny redaktor, który już wyczerpał cały swój dowcip, łamie sobie głowę nad wypełnieniem tej próżni skoro zaś mu się to uda, wysyła znowu korektę do cenzora, ta zaś wraca niebawem, opatrzona podpisem tego dygnitarza. Po wydrukowaniu dziennika wydawca musi położyć swój podpis i własną pieczęć na trzech egzemplarzach, aby je natychmiast odesłać znowu cenzorowi. Wszechwładna ta jednostka i otaczający ją satelici śledzą bacznie, czy się nie znajdzie tam jaki ustęp poprzednio zakreślony, w przeciwnym bowiem razie wydawnictwo dziennika zostanie powstrzymane na czas nieoznaczony, a może na zawsze.

Najwybitniejsze tureckie dzienniki, a mianowicie *Dżeridie askerie, Resimli Gazetta, Sahab, Serwet, Karik* i *Serwet-j-Funun* wychodzą w Konstantynopolu, głównem zaś ogniskiem prasy arabskiej jest Bejrut, posiadający obecnie 15 dzienników w tym języku, z których główniejsze są *Beszir, El Misbach, El Ahwal, Bejrut, Lissan ul Hal* i *Al Hadikad el Akbar*, wydawany po francusku i arabsku. Wszystkie te dzienniki zawierają wyłącznie same tylko pochwały dla sułtana, rządu i każdego dostojnika państwowego w szczególności, żadnemu zaś z nich nie wolno używać tytułu „Jego Cesarska Mość“, jak tylko mówiąc o sułtanie. Nigdy naprzykład turecki dziennikarz nie odważyłby się napisać: „Jej Królewska Mość“ królowa angielska, albo „Jego Cesarska Mość“ cesarz austryacki. Jedynemi tytułami, jakiemi wolno się posługiwać, są *Hadrat* albo *Heszmatła* dla królowych, a *Heszmatłu* dla cesarzy, tytuł

ten zaś oznacza tyle, co w zachodniej Europie „Jego Książęca Wysokość". Wyjątek w tej mierze stanowi tylko szach perski, którego tureckie dzienniki zowią *Szachmatłu*, to jest Jego Królewską Mością. Co do egipskiego chedywa, to w aleksandryjskich dziennikach nosi on tytuł Jego Wysokość, w tureckich zaś *Farchamatłu* czyli Jego Ekscelencya.

Zresztą mówiąc o sułtanie, publicyści muszą używać jak najwyszukańszych epitetów, na jakie tylko ich język zdobyć się potrafi. Oto próbka takiego sułtańskiego stylu w dosłownym przekładzie z pewnego tureckiego dziennika:

„Dzisiaj gazéta nasza kończy trzydzieści lat swego istnienia, cieszymy się więc, że obchodzimy tę rocznicę za panowania najdroższej perły swego wieku, środkowego punktu świata, u którego wysokich progów stoi sprawiedliwość i łaskawość, na którego zwracają się oczy wszystkich zachodnich władców, pragnących naśladować jego bohaterstwo, oraz wszystkich ludów, które w nim widzą najobfitsze źródło wspaniałomyślności i dobroci My zaś z dumą możemy powiedzieć: Oto nasz pan i władca, sułtan dwóch brzegów i wysoki chan dwóch mórz, korona wieku i chluba wszystkich krain, największy ze wszystkich kalifów, cień Allaha na ziemi, następca Mahometa, zwycięski zdobywca *(Al Gazi)*, Sułtan Abdul Hamid chan! Oby Allah bronił jego monarchii, wyniósł sławę jego nad słońce i księżyc, oraz napełnił świat dobrodziejstwami, płynącemi hojnie z ręki jego świętej sułtańskiej mości".

Po takim dopiero wstępie następuje to, co redaktor dziennika chciał powiedzieć swoim czytelnikom.

Za najmniejsze zaniedbanie w tym względzie surowa wydawcę czeka zwykle kara. Tak naprzykład redaktor jednego z tureckich dzienników został raz wezwany przez cenzora, aby się usprawiedliwił z tego, że z niedostateczną czcią i szacunkiem wyraził się o sułtanie. Biedak, ledwie żywy ze strachu, pobiegł co tchu do konaku i przekonał się, że inkryminowany ustęp zawierał tylko słowa: „Jego Sułtańska Mość, Monarcha wszystkich wiernych i cień Allaha na ziemi", epitety te zaś wydały się zbyt skromnemi cenzorowi.

Nadmieniliśmy wyżej, że tureckim dziennikom nie wolno oznaczać chrześcijańskich monarchów właściwemi im tytułami. Bardziej jeszcze zasługuje na uwagę, że nawet użycie względem papieża tytułu Jego Świątobliwości surowo jest wzbronione, bo jeden tylko święty może być na ziemi, a tym świętym jest sułtan. Kiedy przed kilkoma laty pewien tygodnik arabski umieścił życiorys królowej Wiktoryi, którą

nazwał między innemi cesarzową indyjską, cenzor wykreślił ostatni ten tytuł, mówiąc, że rząd turecki nie może na to pozwolić, aby jakaś chrześcijanka nosiła tytuł monarchini tylu milionów prawowiernych hindustańskich mahometan. W pewnym znowu dzienniku syryjskim mieścił się niewinny artykulik „O zabobonach na Zachodzie“, w którym powiedziano, że wielu Europejczyków uważa piątek za dzień nieszczęśliwy. Nie wiadomo, jak się to stało, że cenzor nie zauważył odrazu powyższego ustępu, ale skoro już dziennik opuścił prasę, powstrzymano na kilka miesięcy jego wydawnictwo, motywając surowy ten wyrok tem, że piątek, jako dzień świąteczny dla muzułmanów, nie może być przez nikogo poczytywany za nieszczęśliwy.

Największy atoli ucisk cenzuralny, dochodzący niekiedy do *absurdum*, objawia się obecnie w Syryi. Świadczy o tem między innemi następujące opowiadanie jednego z tamtejszych redaktorów.

Niedawno temu umarł pewien wybitny obywatel naszego miasta. Ponieważ śmierć jego nastąpiła w bardzo smutnych okolicznościach, bo niezwłocznie po stracie żony i dwojga dzieci, w nekrologu więc wyraziliśmy gorące współczucie dla nieszczęśliwej rodziny. Wbrew wszelkiemu oczekiwaniu cenzor wykreślił cały prawie nekrolog. Kiedym go zaś zapytał o przyczynę inkryminacyi ustępu, nie zawierającego nic zgoła przeciwnego interesom państwowym, usłyszałem następującą odpowiedź: „Prawda, że tu nic takiego niema, ale słowa pańskie rozczulą zanadto osieroconą rodzinę i niezmierną sprawią jej boleść“. Słowa te były tak dziwne, że nie zasługiwały wcale na uwagę, raz jeszcze więc z najgłębszem uszanowaniem zapytałem cenzora, w jakim paragrafie ustawy prasowej znajduje się zakaz wyrażania w swoim dzienniku współczucia dla nieszczęśliwych. Cenzor popatrzał na mnie przez chwilę zimno i przenikliwie, poczem rzekł: „Chcesz więc pan wiedzieć koniecznie, gdzie się znajduje ten paragraf ustawy?“ „Tak“ — odparłem. „A więc mam go tu“ — odrzekł cenzor, wskazując własną głowę. Naturalnie nic już na to nie mogłem odpowiedzieć z obawy o przyszłość mej gazety i musiałem chcąc nie chcąc uledz konieczności.

Jedną z głównych win cenzury jest także systematyczne tępienie arabskiego języka. Niegdyś był on świętym dla muzułmanów, w średnich wiekach służył do rozpowszechnienia nauk, teraz zaś został wyłącznie obrócony do kreślenia dytyrambów na cześć rządu w jak najbardziej kwiecistych i przesadnych wyrażeniach. Żaden arabski literat lub poeta nie ma prawa drukować nic oryginalnego oprócz panegiryków lub banalnych okolicznościowych wierszy. Łatwo można się do-

myśleć, że wszystkie te utwory nie mają nic wspólnego z rzeczywistemi uczuciami i poglądami ich autorów.

Pomimo jednak brutalnego ucisku ze strony cenzury, w Syryi objawia się od pewnego czasu pocieszający prąd cywilizacyjny nietylko w systemacie szkolnym, ale nawet w usposobieniu ogólnej masy ludności. Dzięki wpływowi europejskich misyonarzy z rozmaitych zakonów i kongregacyj, którzy tam otwarli mnóstwo zakładów naukowych dla dziatwy i młodzieży płci obojej, nietylko mężczyźni, ale nawet kobiety — co rzadko na Wschodzie się zdarza — interesują się gorąco ruchem literackim i dziennikarskim. Dziś już Syrya posiada kilkanaście kobiet, którym przestrzeganie przepisów koranu nie przeszkadza wcale pisywać artykuły do dzienników. Osnowy do nich dostarcza przedewszystkiem kwestya wychowania i wykształcenia kobiet. Z początku w przeciągu kilku miesięcy cenzura spoglądała dość pobłażliwie na ten prąd feministyczny, później jednak redaktorowie otrzymali surowy zakaz ogłaszania artykułów wyszłych z pod kobiecego pióra. Atoli pewna młoda Syryjka nie dała się tem zniechęcić, ale przeniósłszy się do Egiptu, założyła własny organ pod nazwą: *Al Fatat (Kobieta)*. Należy bowiem wiedzieć, że prasa w Egipcie cieszy się pewną swobodą, którą jej nadano po okupacyi angielskiej. Wszystkie jednak dzienniki egipskie, jako zawierające coś więcej, oprócz płytkich wiadomości z Chin i Nowej Zelandyi, a nawet poruszające niekiedy kwestye najbardziej żywotne, mają wstęp do Turcyi stanowczo wzbroniony. Do wybitniejszych z nich należą: *Al Etteh ad oul Masri* i *Al Ahram*, wydawane w Aleksandryi i które tylko jako kontrabanda mogą być przemycane do Turcyi.

Na zakończenie tego obrazu niezbyt miłej egzystencyi tureckich i arabskich dziennikarzy niech posłużą dwa następujące fakta z ostatnich czasów. W pewnym arabskim dzienniku umieszczono artykuł o sławnej śpiewaczce Adelinie Patti, w którym powiedziano między innemi, że koncerta jej niekiedy przynosiły po kilka tysięcy lirów dochodu. Ostatnie te słowa nie podobały się cenzurze i nieubłagany niebieski ołówek przebiegł energicznie po kilku wierszach, zawierających wzmiankę o dochodach znakomitej artystki. Zapytany o przyczynę wykreślenia tak niewinnego ustępu, cenzor odpowiedział poważnie, iż mógłby on zakłócić spokój prawowiernych muzułmańskich dziewic, z których nie jedna zostałaby śpiewaczką jak Patti, żeby módz ciągnąć tak olbrzymie zyski ze swojego głosu. Drugi fakt jest również zabawny. Współpracownik pewnej gazety nazywał się J. Sułtan. Kiedy pierwszy jego artykuł ukazał się z tym podpisem, cenzor wykreślił spokojnie

ostatnią literę *n*, skoro go zaś zapytano, dlaczego skrócił w taki sposób nazwisko człowieka, który je odziedziczył w tej formie po dziadach i pradziadach, odpowiedział, że na świecie jest jeden tylko sułtan, nikt więc nie ma prawa tak, jak on, się nazywać. Oto na jakich podstawach opiera się cenzura turecka!

W bardziej jeszcze opłakanem położeniu znajdują się dzienniki francuskie, angielskie, ormiańskie i bułgarskie, wychodzące w Turcyi. Każda redakcya ma osobnego, wyznaczonego sobie cenzora, który wykreśla w pierwszej korekcie wszystko, co podług jego zdania mogłoby „podburzyć opinię publiczną". Wielu mieszkańców zachodniej Europy słyszało już może o słynnych pod tym względem konstantynopolitańskich dziennikach, nikt jednak zapewne nie wie, że niekiedy wychodzą one z pod cenzury tak obcięte, iż stają się poprostu niezrozumiałemi. Niedawno temu w jednym z tych dzienników znajdował się artykuł wstępny, w którym co dwa lub cztery słowa mieściły się kropki, zastępujące wykreślone wyrazy. Początek jego brzmiał jak następuje: „Prawdopodobnie Signore Crispi skończył.... w.... parlament mową swoją za.... w Sycylii.... i warunki w ogólności. Ze względu na.... skrajna lewica.... głosząc wszędzie i zawsze.... w tym celu.... do Sycylii.... należałoby pragnąć.... obejdzie się bez komentarza.... Skutkiem powyższych okoliczności.... szczegółowe zbadanie...." i t. d. Pod tym tak zwanym „artykułem wstępnym", redaktor kazał wydrukować następującą uwagę: „Oto szkielet, z którego zdarto mięso".

Wyobraźmy sobie teraz, co się dzieje w duszy redaktora, który codziennie może się spodziewać, że ujrzy swój artykuł obcięty w taki sposób, jak powyższy „artykuł wstępny". Dobrze jeszcze, jeżeli ma tyle dowcipu, aby go wydrukować w takim samym stanie, w jakim wyszedł z pod ołówka cenzora, ileż to jednak razy musi nieszczęśliwy po otrzymaniu przejrzanej przez swego prześladowcę korekty klecić na nowo cały początek numeru! Gdyby przynajmniej za drugim razem mógł być pewny, że uniknie niebieskiego ołówka, ale nie! — i teraz bowiem znowu wisi nad jego gazetą tenże sam miecz Damoklesa.

W danej chwili wychodzi w Konstantynopolu parę dzienników ormiańskich: *Arewelk* i *Punch*, tyleż bułgarskich, a mianowicie: *Nowini* i *Zornica*, kilka greckich, z których główniejsze są: *Anatolikos Aster*, *Byzantis i Konstantinopoli*, perski dziennik *Achtar*, oraz parę gazet francuskich i angielskich, z których najbardziej zasługuje na uwagę *Levant Herald*, wydawany jednocześnie w obu tych językach. Wszystkim tym organom prasy wzbroniono surowo prowadzić jakąkolwiek,

choćby najlżejszą polemikę pomiędzy sobą, pisać źle o urzędnikach, krytykować miejscowe prawa i rozporządzenia rządowe, donosić obszernie o unii bułgarskiej, Papieżu, patryarsze greckim i zagranicznych misyach, słowem o czemkolwiek, posiadającem pewną wagę, jeżeli autor nie ma na celu wychwalania wszystkiego, co się dzieje w Turcyi. Cudzoziemskie też dzienniki służą często za pole do popisu dla fanatyzmu tureckich cenzorów. Tak naprzykład gdy redaktor jednego z nich opisał uroczystość Podwyższenia Krzyża Świętego, cenzor wyrzucił ostatni ten wyraz, mówiąc, że żadnemu dziennikowi, wydawanemu pod błogiemi rządami sułtana, nie wolno krzyża nazywać świętym. Innym znowu razem tenże sam redaktor w artykule o miłości i dobroci bożej użył wyrażenia: „Jezus Chrystus, któremu się należy wszelka cześć i chwała". Naturalnie cenzor kazał pominąć ostatnie te wyrazy, gdy zaś redaktor zaprotestował przeciwko temu, mówiąc, że zdanie skrócone w taki sposób straci właściwe swe znaczenie, cenzor zawołał z oburzeniem: „Jak pan śmiesz przypisywać Chrystusowi wszelką cześć i chwałę?!" Atoli redaktor jako gorliwy chrześcijanin nie myślał zmienić inkryminowanego ustępu, lecz za to dziennik jego nie mógł wychodzić w przeciągu kilku miesięcy, i gdyby nie interwencya francuskiego rządu, to prawdopodobnie nie ujrzałby już nigdy światła dziennego.

Najgorzej jednak traktowane i jakby wyjęte z pod prawa są dzienniki bułgarskie, wychodzące w Turcyi, a zwłaszcza *Nowini*, organ bułgarskiego egzarchatu. Współpracownikom jego nie wolno używać wyrazów: ojczyzna, niepodległość, tyrania i t. p., pisać o księciu Ferdynandzie i jego ministrach, z obawy zaś widocznie, aby Bułgarzy nie chcieli utworzyć i pod bokiem sułtana jakiegoś politycznego gabinetu, zabroniono stanowczo posługiwać się tem słowem choćby w tak niewinnem znaczeniu, jak gabinet fizyczny. Ponieważ zaś cenzura każe nieraz wyrzucać całe szpalty, redaktorowie więc muszą mieć zawsze na pogotowiu podwójną ilość materyału, aby w razie pominięcia jakiegoś artykułu mieli go czem zastąpić.

Zresztą ta ojcowska opieka cenzorów rozciąga się nietylko do dzienników, wychodzących z pod prasy w obrębie tureckiej monarchii, ale nawet do gazet francuskich, angielskich i innych, prenumerowanych z zagranicy i niby zaszczyconych w Turcyi prawem obywatelstwa. Szczególnie daje się to spostrzedz nie w stolicy, lecz na prowincyi. Każdego prawie tygodnia nadchodzą tam telegraficzne rozkazy z Konstantynopola, aby dyrektorowie poczt nie oddawali prenumeratorom pewnego oznaczonego numeru tego lub owego dziennika. Raz naprzy-

kład zdarzyło się w Bejrucie, że żaden z cudzoziemców nie otrzymał dzienników o zwykłej porze, natychmiast bowiem po nadejściu zagranicznej poczty dyrektor w towarzystwie odpowiednich konsulów udał się do angielskiego i austryackiego biura pocztowego, gdzie wszyscy ci panowie zamknąwszy się starannie w osobnym pokoju, spędzili kilka godzin. Cóż tam robili? Oto dyrektor poczty tureckiej kazał sobie podać wszystkie numera otrzymanych świeżo dzienników: *Times, Standard* i *Daily News* i wyciął z nich połowę szpalty, która zawierała dokładny opis okrucieństw, dokonanych przez Turków względem Ormian. Cała ta manipulacya była wynikiem surowego telegraficznego rozkazu, jaki dyrektor otrzymał tego rana z Konstantynopola. Trudno tylko sobie wytłumaczyć, dlaczego konsulowie znieśli tak spokojnie ten czyn nieprawny, o którym ministrowie spraw zagranicznych w krajach zachodniej Europy nic zapewne nie wiedzieli.

Cenzura książek jest również surową, a zarazem również bezzasadną i pozbawioną taktu, jak i kontrola rozpostarta na prasą. Przed wydrukowaniem każdego dzieła rękopis musi być przesłany do ministeryum oświaty w Konstantynopolu, które po upływie kilku miesięcy udziela swego upoważnienia do ogłoszenia go drukiem. Niejednokrotnie wówczas cenzorowie ministeryalni wymazują najważniejsze części utworu, to zaś, co z niego pozostanie, zmieniają do niepoznania. Tak naprzykład w pewnej bułgarskiej powieści rolę bohatera odgrywał jakiś władyka, którego postać odmalował autor na tle otaczającego duchowieństwa, ale jako człowieka lubiącego wesołe towarzystwo i niezbyt zajętego sprawami swej cerkwi. Przeczytawszy rękopis, cenzor wykreślił wszędzie wyraz władyka, na jego zaś miejscu napisał kupiec, mówiąc, że się boi, aby obrażony władyka nie zaniósł przeciw niemu skargi. Wytłumaczono mu więc, że cała powieść jest zmyślona i takiego władyki niema, oraz że bez niego cały utwór straciłby właściwe znaczenie i stałby się niemożliwym do czytania, ale dopiero po długich negocyacyach, przy których nie obeszło się i bez *bakczyszu*, cenzor dał się do pewnego stopnia przebłagać, to jest pozwolił, aby władykę zastąpiono archimandrytą. Istnieją także pewne prawidła, od których najpobłażliwsi nawet cenzorowie nigdy nie odstępują. Między innemi nie wolno drukować w Turcyi żadnych bułgarskich podań lub pieśni ludowych, w których się powtarza wyraz *car* lub jest mowa o jakimś chrześcijańskim bohaterze. Również surowo przestrzega cenzura tego, aby z historyi Turcyi ogłaszano drukiem tylko najbardziej zaszczytne dla niej fakta, bez najlżejszej wzmianki o jakiejkolwiek porażce. Cenzor,

rozwijający w tym kierunku szczególną gorliwość, może być pewien, że im więcej zażaleń na niego się posypie, tem więcej otrzyma on orderów i innych oznak łaski monarszej.

Z takąż samą surowością postępuje cenzura turecka względem książek pochodzących z zagranicy. W każdem mieście istnieją filie instytucyi, noszącej nazwę *Muarif-Komision*, czyli dyrekcya oświaty publicznej. Natychmiast po nadejściu jakiegoś europejskiego wydawnictwa odpowiedni urzędnik zabiera je do biura jednej z powyższych filij, gdzie biedne książki podlegają ścisłej rewizyi i jeżeli w nich się znajdzie cośkolwiek budzącego wątpliwości w ciasnym umyśle cenzora, ten ostatni robi z nich *auto da fe*. Pewnego razu naprzykład jakiś cudzoziemiec osiadły w Bejrucie, sprowadził sobie encyklopedyę angielską. Jak zwykle całe to dzieło dostało się najprzód do konaku, ale się okazało, że cenzor, jak każdy prawie taki urzędnik turecki, *qui se respecte*, oprócz ojczystego swego języka nie znał żadnego innego. Cała więc miejscowa komisya cenzuralna obracała i wertowała na wszystkie strony nieszczęśliwą encyklopedyę, a wreszcie jeden z jej członków, prawdopodobnie najmędrszy, zaproponował zajrzeć do tomu, w którym się mieściły wyrazy z pod litery *M*, aby się przekonać, czy nie ma tam jakiejś wzmianki o Mahomecie. *Dictum factum*. Otwarto powyższy tom i rzeczywiście znaleziono artykuł o muzułmańskim proroku, komisya więc nie namyślając się długo, wrzuciła książkę do pieca, resztę zaś dzieła przesłała temu, do którego było adresowane.

Po tylu przykładach brutalstwa i ciemnoty mimowoli nasuwa się pytanie: Któż to jest ten cenzor turecki? Cóż to za człowiek, posiadający w rozległej tej monarchii tak bezgraniczną i absolutną władzę? Zaiste trudno odpowiedzieć na to, kim on jest, i należałoby raczej zapytać, kim nie jest? Na prowincyi piastuje on zwykle godność pomocnika baszy i głównego jego sekretarza, jak również urzędowego lub półurzędowego członka każdej instytucyi w całym wilajecie. Podczas nieobecności baszy on zastępuje jego miejsce, zawsze zaś niemal znaczy w rzeczywistości daleko więcej od swego zwierzchnika. Jest to prawdziwy bicz boży dla szkół i wszelkich naukowych zakładów. Literaci, dziennikarze i wydawcy drżą na samą myśl o tym potentacie. Dodać też należy, że urząd cenzora bywa zwykle powierzony jak najbardziej fanatycznemu muzułmaninowi, który w piątek, gdy najmniej wychodzi dzienników, przynajmniej pięć razy udaje się do meczetu.

Najczęściej, jeżeli nie zawsze, cenzor jest człowiekiem niewykształconym, ale okrutnym, przebiegłym, bo przed zdobyciem tak wy-

sokiego stanowiska zaprawia się do niego jako szpieg. Wprawdzie w ogólnem tem prawidle zdarzają się niekiedy wyjątki, ale niestety, tak nieliczne, że nie zdołają rzucić jaśniejszego promyka na ciemne, posępne tło powyższego obrazu.

Mylnie więc sądzą turyści, którzy po krótkim pobycie w ziemiach tureckiemu berłu podległych zwykli z rozmaitych powierzchownych objawów wysnuwać nieuzasadnione wnioski, że pod rządami sułtana wszystko na właściwej znajduje się drodze. Wprawdzie przedsiębiorstwa handlowe prowadzone na ogromną skalę, budowa nowych linij kolei żelaznych, mostów, wodociągów i t. p. oraz eksploatacya różnorodnych miejscowych bogactw, ściągają z Europy cały zastęp spekulantów, uważających Turcyę za najbliższe dla siebie Eldorado, ale wszystkie te przedsiębiorstwa i eksploatacye, połączone niekiedy z najokropniejszem wyzyskiwaniem miejscowej ludności, nie są jeszcze oznaką prawdziwego postępu. Pomimo tego blichtru cywilizacyi, Turcya pod wielu względami znajduje się w stanie zupełnego zastoju i oświata nietylko nie przedarła się całkowicie do niższych warstw społecznych, ale nawet i w sferach wyższych jest tylko powierzchowną, pod płaszczykiem zaś jej ukrywa się niekiedy prawdziwe barbarzyństwo. Jeżeli Turcya pragnie obudzić się z dotychczasowego letargu i nowem zatętnić życiem, to musi przedewszystkiem dać trochę więcej swobody nietylko chrześcijańskiej, ale i własnej muzułmańskiej prasie, jak również umożliwić swym poddanym zdobycie oświaty, systematycznie dotąd tamowanej. Z tego jednak, cośmy dotąd powiedzieli, należy wnioskować, że nierychło jeszcze w państwie Osmanlisów można się spodziewać jakiegoś zwrotu na lepsze.

T. S.

Przed wiecem antymasońskim.

Komitet wiecu antymasońskiego rozwija działalność niezwykłą i zewsząd wzywa przyjaciół, aby zbierali źródła, z których historyk mógłby umiejętnie utworzyć wierny opis tajemnic i zamiarów masońskich.

Na tę zachętę komitetu odpowiadają liczni pisarze pracami coraz liczniejszemi, na które nie brakuje replik ze strony masonów. Stąd coraz częściej słychać o różnych publikacyach i odezwach albo przeciw masonom, albo w ich obronie.

W obronie masonów wyszła świeżo prośba, wystosowana do cesarza Wilhelma II., która zanosi przeciw katolickim pismom skargę za ich artykuły antymasońskie. Oczywiście w pierwszej linii zaczepioną została *Germania,* iż jako organ *Centrum* katolickiego, wydaje rozprawy, w których walczy przeciw masonom, (*nota bene:* oparta na licznych encyklikach papieskich).

Przeciw masonom wychodzą raz po raz broszurki, książki i pamiętniki, po większej części podpisywane imieniem nawróconych masonów. Do tych książek należą najświeższe dzieła miss Diany Vaughan. *Przegląd* nie zwracał dotychczas uwagi na owe publikacye bardzo nieraz drastyczne, które wychodzą w imieniu rzekomo nawróconych braci i sióstr zakonu masońskiego. Ale na „Pamiętniki ekspalladystki", podpisane imieniem Diany Vaughan, ogół zwrócił oczy; czytelnicy ich wiele o nich rozprawiają, nawet czasopisma zapełniają łamy długiemi wyciągami z owych pamiętników. Dlatego może wypada zabrać nam głos w tej dość drażliwej sprawie, tembardziej że niedawno opuściła prasę nowa książka p. Vaughan, tak sensacyjna, jak rzadko która w literaturze masońskiej, opowiada bowiem przygody żywota pana Crispiego. Tytuł brzmi: *Le 33e ... Crispi: Un Palladiste Homme d'État démasqué.* Histoire documentée du Héros (1819—1896). Paris, A. Pierret.

Czy rozsądny człowiek może wierzyć w takie opisy niebywałych wypadków? To pytanie nasuwa się wielu czytelnikom pism, podpisywanych przez Dianę Vaughan. To pytanie przyszło też na myśl recenzentowi, który omawiał książkę miss Diany o Crispi'm w poważnem piśmie katolickiem, *Tablecie* (z $^{15}/_{VIII}$ 1896): „Czy nie trzeba — mówi — zaliczyć tych rewelacyj do rzędu nadzwyczajnych kuglarstw literackich?" I odpowiada, że „z dwóch powodów trzeba bardzo oględnie spoglądać na te elukubracye: naprzód przytoczone dokumenty nie mogą nikogo przekonywać, bo stanowią wyjątki z papierów sekretnych, których nikt z nas nie może widzieć, ani żaden z masonów nie może słówkiem przyznać ich autentyczności, ani prawie żaden mason na świecie nie ma prawa ich sprawdzać; powtóre sami autorzy, jak Miss Vaughan, nie są to ludzie, którzyby wobec całego świata wystąpili we własnej osobie, którychby można widzieć, pomówić z nimi, rozpytać".

Na razie uważamy za stosowne zgodnie z *Tabletem* zawiesić jeszcze sąd o zewnętrznych i wewnętrznych prawdopodobieństwach, czy książka o Crispi'm należy albo nie należy do rodzaju „kuglarstw literackich". Dlatego nie czas jeszcze zdawać sprawę z jej treści, która od roku 1838 do roku bieżącego przebiega wszelkie rewolucye włoskie i zapo-

wiada, po śmierci króla Humberta, auzoniańską rzeczpospolitą we Włoszech, jako zawyrokowaną przez lożę, a do czasów Antychrysta już tylko trzy pokolenia, bo prababka Antychrysta ma już być znaną masonom osobiście!!

Sama nawet *Germania,* ta oskarżona przez masonów ich przeciwniczka, choć walczy z nimi oparta na dokumentach niezbitych, przecie krzywem okiem spogląda na rzekome rewelacye o wolnomurarstwie i świeżo wydała przestrogę przed lekkomyślną łatwowiernością, jaką zarzuca niektórym katolikom. Tę przestrogę wydrukowała *Germania* (^{22}/VIII 1896) z powodu broszury, świeżo wydanej u Pelicana w Feldkirchu (Voralberg) pod napisem: „Tajemnice piekła albo: Miss Diana Vaughan, jej nawrócenie i jej rewelacye o wolnomurarstwie, o kulcie i objawianiu się djabła w palladystycznych trójkątach. Ogłosił dr. Michał Germanus 1896". Autor tej broszury wykłada jakby świętą prawdę, ledwie że nie jak księgi prorockie, najniedorzeczniejsze opisy Miss Diany, przez nią samę po części podawane „może na złudzenie zmysłów". Dla broszury tej zrobiono silną propagandę w Niemczech. Wróg Kościoła, Findel, przykpiwa już sobie z katolików w broszurze *Katholischer Schwindel* i podejrzywa (na str. 35) niemieckich Jezuitów że wydali niemiecki przekład „Rewelacyi Margiotty" i że popierają wydawnictwo Pelicana. Na to *Germania* zaręcza, że z autentycznego źródła zasięgła informacyi i że Findel rzuca tylko nędzne oszczerstwa na niemieckich Jezuitów, którzy nietylko że z wydawnictwem Pelicana nie mają żadnych stosunków, ale nawet potępiają stanowczo niektóre jego elukubracye, podobnie jak już postąpił szwajcarski biskup z St. Gallen.

Dalej pisze *Germania:*

„Broszura wydana właśnie temi dniami w Feldkirchu, dowodzi, że istnieją jeszcze katolickie grona, dla których odkrycia panny Vaughan i jej przyjaciela Margiotty o wolnomurarstwie uchodzą pod każdym względem za dokumenty pewne i wiarogodne; ci katolicy usiłują nawet rozszerzać te ustępy powyższych odkryć, które najbardziej obrażają zdrowy rozum i względy etyczne. Wobec takich poglądów i wysiłków, które zaczynają już rzeczywiście na śmiech wystawiać sprawę katolicką, trzeba raz jawnie i z naciskiem wystąpić przeciw wiarogodności wymienionych odkryć we wszystkiem, co dotyczy tak zwanego Palladyzmu, jego naczelnego stanowiska w wolnomurarstwie, czci czarta i zniewag Najśw. Hostyi, głównego zarządu i masońskiego papiestwa. Wobec dowiedzionych i oczywistych kłamstw, które zdarza się czytać w tych

odkryciach, nie wahamy się twierdzić, że panna Vaughan opiera swoje pisma na dokumentach albo sfałszowanych albo zupełnie zmyślonych. Fakt, że Margiotta i miss Vaughan przedsięwzięli w ten sposób bała mucić opinię katolicką, rzuca oczywiście ujemne światło i na ich nawrócenie".

Nie chce jednak *Germania* orzekać, że wszystko, co pisze panna Vaughan, jest bez wyjątku fałszem. Religijno polityczne usiłowania włoskiej masoneryi są, o ile osądzić można, dobrze scharakteryzowane, a odnośne cytaty z protokółów loży wiernie oddane. Wiele jednak tych rzeczy zna się już z dzieł wiarogodnych, dawniej ogłaszanych przeciw wolnomurarstwu. Sama też *Germania* wydawała dzieła antymasońskie i przygotowuje teraz właśnie nowe wydawnictwo, dokumentami poparte.

Zdanie angielskiego *Tablet'u* i niemieckiej *Germanii* popierają też liczni katolicy francuscy, którzy w poważnych kołach ostro ganią cały prąd łatwowierności, z jaką wielu czyta odkrycia rzekomych masonów nawróconych, umieszczane głównie w paryskiej *Croix*. Ten dziennik, jakby gonił za senzacyą, raz po raz częstuje czytelników strasznemi opowieściami, których nie poddaje żadnej krytyce i wierzy w nie, przynajmniej udaje, że wierzy najszczerzej. Tymczasem rośnie z każdym dniem zamęt w umysłach katolików, i wywiera zgubny wpływ na jednych, a u drugich podkopuje powagę pisma katolickiego.

Ks. Konstanty Czaykowski.

Druk ukończony 29 sierpnia 1896 r.

SPIS RZECZY.

Artykuły naukowe i literackie.

Stronica

„Ojcze nasz“ Cieszkowskiego. Szkic krytyczno-literacki. Przez *ks. Romualda Koppensa T. J.* 1 174 380

Ksiądz Karol Antoniewicz. Przez *ks. Jana Badeniego T. J.*:

XV. Ostatnie prace, cierpienia, tryumfy . . . 26

Dążenia do unii cerkiewnej za Jagiełły. Przez *d-ra Antoniego Prochaskę* 42

Z pamiętników jenerała Chłapowskiego:

IX. Bitwa pod Bautzen 21 maja i Reichenbach 22 maja 1813 65

Demon polityczny. Przez *d-ra Bronisława Łozińskiego* . 79

Pierwsi Jezuici na ziemi polskiej. Pierwsze kolegium 1555—1565. Przez *ks. Stanisława Załęskiego T. J.* 155 326

Przewroty w dziejach księstwa kurlandzkiego XVIII. wieku. Przez *br. Gustawa Manteuffla* 197

Ostatnie dzieje Polski w różnem oświetleniu. Przez *d-ra Kazimierza Krotoskiego* 221

O kwestyi socyalnej. Mowa na wiecu lwowskim. Przez *d-ra Józefa Milewskiego* 244

Ksiądz Tomasz Młodzianowski i jego kazania. Przez *ks. Józefa Sasa T. J.* 307

Przyczynek do pracy hr. Leliwy. Sprawa krakinowska. Przez *Jana Syrokomlę* 347

Ludy Turajskie i ich pojęcia religijne. Przez *ks. Władysława Zaborskiego T. J.* 358

Stronica

Przegląd piśmiennictwa.

Z piśmiennictwa krajowego:

Tadeusz Czacki i jego poglądy na sprawy publiczne. Dr. Franciszek Majchrowicz. — O życiu i pracach Zygmunta Węclewskiego. Tenże. — Stanisław Jachowicz, jego żywot i działalność pedagogiczna, literacka i obywatelska. Tenże. — Stanisława Jachowicza bajki, powiastki i pieśni. Zebrał Tenże. — W sprawie egzaminu dojrzałości w naszych gimnazyach. Tenże. *(Leszek M. Dziama)* 99

Na strunach serca. Poezye W. Leitgebra. *(Wł. Rejowicz T. J.)*. 104

Dziennikarstwo słowiańskie i polskie. Napisał St. Czasnowski, mag. praw. *(Wł. Rejowicz T. J.)* 106

Kartka z dziejów oświaty w Polsce. Władze oświecenia publicznego i oświata elementarna w Księstwie Warszawskiem. Przez Henryka Konica. *(Stanisław Schnür-Pepłowski)*. 109

Jan Zachariasiewicz. Czterdziestolecie powieści. Przez Kazimierza Kaszewskiego. *(L. M. Dziama)* 110

Syrokomla o sobie. Przepisał i objaśnił Wł. R. Korotyński. *(L. M. Dziama)* 111

Hellada i Roma. Życie Greków i Rzymian. Guhl i Koner. Na nowo opracowane przez R. Engelmana. Przetłumaczył Stanisław Mieczyński. (Z 1061 ilustracyami). *(Ks. M. M.)*. 112

Rachunki dworu króla Władysława Jagiełły i królowej Jadwigi z lat 1388 do 1420. Wydał dr. Fr. Piekosiński. *(Ks. P.)*. 113

Eliza Radziwiłłówna i Wilhelm I. Napisała Teresa z Potockich Wodzicka. *(Ks. J. P.)*. 114

Król Bolesław Śmiały. Tragedya. Kazimierz Gliński. *(Ks. Jan Pawelski T. J.)* 261

Sonety Krymskie. Dr. Stanisław Windakiewicz. (*Przegląd Polski*, czerwiec 1896). *(L. M. Dziama)* 265

Komedya Nieboska w świetle współczesnej krytyki. Dr. H. Biegeleisen. *(L. M. Dziama)* 267

Studyum nad genezą Mazepy Juliusza Słowackiego. Kazimierz Zimmerman. *(L. M. Dziama)* 268

Znaczenie czasopisma „Monitor“ dla umysłowego i moralnego rozwoju w Polsce w XVIII. wieku. Mieczysław Offmański. *(L. M. Dziama)* 270

Przymierze polsko-austryackie z r. 1613. Eugeniusz Barwiński. *(L. M. Dziama)* 273

Malarze na dworze Jana III. Szkic historyczny. Bronisław Gubrynowicz. *(K. O. B.)* 273

O katedrze na Wawelu, jej arcydziełach i pamiątkach oraz wspomnieniach historycznych, które się z niemi łączą. Jan Bryl. *(K. O. B.)*. 275

Historya Focyusza, apostoła syzmy *(sic)* moskiewskiej, greckiej i innych wschodnich narodów, oparta na świadectwach

Stronica

współczesnych pisarzy greckich, czerpana z dzieł francuskich i innych. Wydał własnym nakładem ks. Bojarski *(Ks. K. Czaykowski T. J.)* 276

Humoreski. Serya I. Teodor Smolarz. *(Ks. J. Pawelski T. J.)*. . 278

Wydawnictwo materyałów do historyi powstania 1863—1864. T. I—V. *(Stanisław Schnür-Pepłowski)* 407

Tłum. Szkic socyologiczny. Przez d-ra Bronisława Łozińskiego. *(Ks. Stanisław Kobyłecki T. J.)*. 412

Księga przysłów, przypowieści i wyrażeń przysłowiowych polskich. Napisał Samuel Adalberg. *(W. J. Struszkiewicz)*. 415

Z piśmiennictwa zagranicznego:

Leonis XIII. in Mariam Virginem Flosculi. *(M.)*. 116

Un prédicateur populaire dans l'Italie de la Renaissance: Saint Bernardin de Sienne (1380—1444). Par Paul Thureau-Dangin, de l'Académie Française. *(M.)*. 117

Z czeskiej literatury katolickiej. *(Dr. Józef Tumpach)* . . . 120

Eurythmie et harmonie. Par le cardinal Perraud. — La musique au point de au sociologique. Par Camille Bellaigne. *(M.)* 278

Unsere katholische Kirchenmusik von heute. Eine kritische Studie. *(B. B.)* 285

The whoman wo did. By Grant Allen. I vol. Tauchnitz edition *(M. S.)* 288

Revue catolique des Revues françaises et étrangères. *(P.)*. 290

Die Befreier Wiens 1683. Dramatisches Gedicht. Von Ad. v. Berlichingen. *(Ks. J. Pawelski T. J.)* 290

Science catholique et savants catholiques. Par R. P. Zahm C. S. C., professeur de physique à l'Université Notre Dame à Indiana (États-Unis). Traduit de l'anglais par M. l'Abbé J. Flageolet du diocèse d'Autun. *(Ks. Stanisław Kobyłecki T. J.)* 417

Étude sur l'espace et le temps. Par Georges Lechalas, ingénieur en chef des Ponts et chaussées. (Bibliothèque de philosophie contemporaine). *(Ks. Konstanty Czaykowski T. J.)*. 422

Sprawozdanie z ruchu

religijnego, naukowego i społecznego.

LIPIEC.

Sprawy Kościoła: Dwa poselstwa papieskie. — Klęski poniesione przez włoskie wolnomurarstwo. — Uroczystości i dekrety lizbońskie. — Prześladowanie Kościoła w Ekwadorze. — Dekret rządu kolumbijskiego. — P. Maryański o polsko-katolickim kongresie amerykańskim. Przez *ks. Jana Badeniego T. J.* 134

Stronica

Dwunaste Walne Zgromadzenie Towarzystwa nauczycieli szkół wyższych. Przez *A. M. Kurpiela* 144

Korespondencya Redakcyi 152

SIERPIEŃ.

Katolicki wiec we Lwowie. Przez *ks. Jana Badeniego T. J.* . 292

List z Wiednia. Wspomnienie działalności byłego nuncyusza ks. Agliardi'ego, szczególnie w odniesieniu do Węgier. — Zapowiedź zwrotu na Węgrzech. Przez *Józefa Glinkiewicza.* 302

WRZESIEŃ.

Sprawy Kościoła: Po encyklice o jedności Kościoła. — Starania o katolickie wychowanie w Księstwie Poznańskiem. — Masońskie rządy na Węgrzech, we Francyi i w Szwajcaryi. — Zjazdy katolickie w Austryi i Niemczech. — Ruch katolicki w innych krajach Europy, w Ameryce i Afryce. Przez *ks. Konstantego Czaykowskiego T. J.* . 425

Korespondencya z Ameryki. Przez *Karola Chłapowskiego* . . . 432

Dziennikarstwo i cenzura w Turcyi. Przez *T. S.* 440

Przed wiecem antymasońskim. Przez *ks. Konstantego Czaykowskiego T. J.* 451

Wydawca i redaktor odpowiedzialny: Ks. M. Morawski T. J.